

# Theologisches Literaturblatt.

Unter Mitwirkung

zahlreicher Vertreter kirchlicher Wissenschaft und Praxis

herausgegeben

von

Prof. D. Chr. E. Luthardt.

Erscheint jeden Freitag.

Expedition: Königsstrasse 13.

Abonnementspreis vierteljährlich 2 M 50 ₤.

Insertionsgebühr pr. gesp. Petitzelle 30 ₤.

Siegfried, D. C., Prediger und Hoheslied übersetzt und erklärt.  
Friedländer, M., Der vorchristl. jüdische Gnosticismus.

Carlyle, Thomas, Sozialpolitische Schriften.  
Schneller, L., Die Kaiserfahrt durchs heil. Land.  
Böttcher, Karl Julius, Glaubenslieder.  
Neueste theologische Literatur.

Zeitschriften.  
Antiquarische Kataloge.  
Verschiedenes. — Personalien.  
Eingesandte Literatur.

Siegfried, D. C. (Geh. Kirchenrath u. o. Prof. d. Theol. in Jena), Prediger u. Hoheslied übers. u. erklärt (Handkommentar zum A. Test. hrsg. von D. W. Nowack, o. Prof. d. Theol. in Strassburg i. E. II. Abthlg.: Die poetischen Bücher, 3. Bd. 2. Th.). Göttingen 1898, Vandenhoeck u. Ruprecht (126 S. gr. 8). 2. 60.

Zur Auslegung dieser beiden Bücher war Siegfried gleichsam prädestinirt. Denn da die sprachliche Ausrüstung eines Kommentators die grundlegende ist, so war nicht leicht ein Anderer zunächst zur Erklärung des Qoheleth so befähigt wie Siegfried. Seine eminente Belesenheit in der Mischna und im späthebräischen Schriftthum überhaupt, die er schon in der von ihm mit Strack herausgegebenen neuhebräischen Grammatik und erst neuerdings wieder in den „Beiträgen zur Lehre vom zusammengesetzten Satz im Neuhebräischen“ (Semitic studies in memory of Alex. Kohut 1897, 543 ff.) aufs beste dokumentirt hatte, ist bei der formellen Erläuterung hauptsächlich des Qoheleth aufs glänzendste zu Tage getreten. Wo andere die Belegstellen borgen oder sparsam damit umgehen müssen, um sich nicht gleich ganz auszugeben, da kann er als Banquier und Grosskaufmann auftreten. Man vergleiche nur schon seine Uebersicht über die grammatischen und die lexikalischen Besonderheiten des Qoheleth (S. 13—20)! Ausserdem hatte er das Glück, in seinem orientalischen Kollegen Karl Vollers einen bereitwilligen Rathgeber zu besitzen. Z. B. hat er zu Qoh. 2, 8 darauf aufmerksam gemacht, dass im spanischen Arabisch bei Petro de Alcalá die Concubine als *sitt* bezeichnet ist. Vgl. weiter bei 2, 25; 12, 12; Hohesl. 8, 2.

Einen besonderen Vorzug des Kommentars zum Qoheleth sehe ich weiter darin, dass Siegfried, im Unterschied von Wildeboer's Bearbeitung des Qoheleth (im „Kurzen Handkommentar“), zuerst durch Einzelbetrachtung der betreffenden Stellen eine bestimmte Antwort auf die Frage, ob unausgleichbare Widersprüche im Qoheleth vorhanden sind, gegeben hat (S. 3 f.). Denn erst durch pünktliche Erledigung dieser Frage wird eine Basis geschaffen, auf welcher man weiter operiren kann. Ich meine auch hinzufügen zu können, dass Siegfried den Umfang der unbedingt widerspruchsvollen Sentenzen des Qohelethbuches mit Recht weiter ausgedehnt hat, als ich in meiner Einleitung S. 430—432 gethan habe. Man lese nur die Frage „was ist der Vortheil dessen, der thätig ist, an dem, womit er sich abmüht?“ (3, 9). Man höre nur die fast spottende Antwort „ich habe gesehen die Qual (denn die ursprüngliche Bedeutung von  $\text{קָוָה}$  „Druck“ wird durch die Wechselbeziehung mit dem vorausgehenden  $\text{קָוָה}$  verlangt), die Gott den Menschen gegeben hat, um sich damit zu quälen“ (V. 10). Damit harmonirt nicht der nächste Satz „alles hat er gemacht, dass es schön ist zu seiner Zeit etc.“ (V. 11). Nun könnte noch die Frage gestellt werden, ob es möglich ist, mit Wildeboer anzunehmen, dass „unser Weiser sich in schwerem inneren Zwiespalt mit sich selbst befindet“. Nein, der Wortlaut der Stelle weist auch nicht durch eine einzige Andeutung darauf hin. Wenn ein Autor die ganze Stelle geschrieben hätte, so würde wahrscheinlich irgendwie in der

Ausdrucksweise angezeigt sein, dass nur eine interne Gedankenbewegung des Autors, ein Selbsteinwand oder dergleichen, vorläge, der dann zurückgewiesen werden solle. Vgl. „und ich gedachte, dies zu erkennen: (aber) als Mühsal erschien es mir, bis ich zu den Heiligthümern Gottes gelangte etc.“ (Ps. 73, 16f.). Da in Qoh. 3, 9 ff. eine solche Andeutung fehlt, ist wahrscheinlicher V. 11 als ein Zusatz zu betrachten, welcher den vorhergehenden Sätzen ihren herben Geschmack nehmen sollte. Dies ist um so leichter möglich, als solche mildernde Zusätze auch anderswo im Alten Testament auftreten, wie z. B. in den Elijureden (vgl. auch 2 Sam. 7, 14 b mit 1 Chron. 17, 13 b).

Ueber die einzelnen weiteren Fälle von interner Disharmonie des Qohelethbuches, die von Siegfried angenommen worden sind, ist natürlich je eine spezielle Untersuchung anzustellen. Jedenfalls ist es sehr interessant, die Ausscheidung eines Urqoheleth, die Siegfried durchzuführen unternommen hat, im einzelnen nachzuprüfen.

Ein ebenso wichtiges Problem tritt uns bei der Gesamtauslegung des Hohenliedes entgegen. Denn Siegfried hat gleich Budde, welcher ebenfalls in diesem Jahre das Hohelied für den „Kurzen Handkommentar“ kommentirt hat, eine neue Gesamtaufassung des Hohenliedes zum ersten mal in einem Kommentar zur Durchführung gebracht. Beide haben im Hohenlied eine Sammlung von Hochzeitsliedern erblickt.

Nämlich J. G. Wetzstein, der lange Jahre als Konsul in Damaskus weilte, hat 1873 in Bastian's Zeitschrift für Ethnologie (S. 270—302) eine Abhandlung über „die syrische Dreschtafel“ veröffentlicht. Der Gegenstand seiner Darstellung würde gleich um vieles deutlicher gewesen sein, wenn er in der Ueberschrift den Ausdruck „Dreschschlitten“ gebraucht hätte. Aber er hat sich an die in Syrien jetzt wirklich gebrauchte Bezeichnung *lôh ed-derâs* (S. 272) angeschlossen. Es ist das im Alten Testament als *morag* (2 Sam. 24, 22; Jes. 41, 15; 1 Chron. 21, 23) bezeichnete Gerâth, welches heutzutage in Syrien „aus zwei zweizölligen Bohlen von Nussbaum oder Eiche besteht, die ein Rechteck von — meist — diese Fuss Länge und drei Fuss Breite bilden“ (S. 271). Dieses Gerâth wird von den jetzigen syrischen Bauern, bei denen „Stühle, Bänke, Bettstellen ganz unbekannte Dinge sind“ (S. 287), auch als „Ehrensitz für Braut und Bräutigam“ (vielmehr: die Neuvermählten) gebraucht. Diese werden nämlich vom Hochzeitstage an eine Woche lang als „König (*melik*)“ und Königin (*melika*)“ gefeiert (S. 288), und diese sieben Tage heissen deshalb selbst die „Königswoche“ (S. 291). Während des Schwerttanzen nun, den die Braut am Hochzeitstage vorführt, und während des Tanzes, der am folgenden Tage zu Ehren des jungen Ehepaares beginnt, wird mehr als ein „*wasf*“ gesungen, d. h. eine Schilderung der körperlichen Vollkommenheit beider und ihres Schmuckes“ (S. 291). Das arabische *wasfun* heisst nämlich „descriptio“.

Schon Wetzstein hatte das Hohelied eine „Sammlung von reizenden Hochzeitsliedern und Fragmenten solcher“ genannt und „den (!) *wasf* in Kap. 4 bis Kap. 7“ (S. 291) gefunden. Darauf hatte hauptsächlich Stade in seiner Geschichte Israels

(Bd. 2, S. 197 f.) hingewiesen, und dann ist Budde in mehreren Arbeiten dafür eingetreten, dass wir „in dem Hohenlied gleichsam das Textbuch einer palästinisch-israelitischen Hochzeit besitzen“ (Kurzer Handkommentar, S. XIX).

Darf man noch Bedenken dagegen äussern? Budde und Siegfried sind ihrer Sache so sicher, dass sich der Widerspruch nur schüchtern hervorgetraut. Aber wer kann es uns verübeln, wenn wir uns noch in dem Stadium befinden, in welchem auch ein Nöldeke die Mittheilungen Budde's „mit entschiedenem Unglauben aufnahm“? Vielleicht führt die Diskussion dazu, auch uns zu vollen Anhängern der neuen Auffassung zu machen.

Wir knüpfen bei dieser Diskussion an den folgenden Satz Budde's an: „da der *wasf* des Hochzeitstages, also der Zeit nach das erste Stück, das vorgetragen wird, in Kap. 6 und 7, fast am Ende steht, dagegen viele der Stücke, die erst im weiteren Verlauf der Festwoche können vorgetragen sein, in Kap. 1. 3. 5 am Anfang, so ist deutlich bewiesen, dass die Sammlung einen geordneten Fortschritt nicht beobachtet“. Also der, welcher das Hohelied so zusammengestellt hat, wie es überliefert ist, hat, wie Budde selbst ausdrücklich zugesteht, nicht die jetzt übliche Reihe von *wasf's* gegeben. Kann er nun eine andere Liederordnung, die es früher gegeben haben könnte, befolgt haben? Budde selbst verneint dies mit Recht in seinem oben zitierten Satze. Denn Schilderungen, wie sie in 7, 3 ff. enthalten sind, werden in Bezug auf eine bereits vermählte Frau jetzt nicht vorgetragen, sind in Bezug auf eine solche auch im Alterthum nicht zu erwarten, und der Schwerttanz wurde nach aller Wahrscheinlichkeit auch einstmals von der Braut und nicht von der jungen Ehefrau ausgeführt. Folglich könnte das uns vorliegende Hohelied nur dann „das Textbuch einer palästinisch-israelitischen Hochzeit“ (Budde) sein, wenn alle vor Kap. 7 stehenden Partien Vorträge enthielten, die dem *wasf*, der am Hochzeitstage selbst beim Schwerttanz gesungen worden wäre, vorangingen. Von solchen Vorträgen, die diesem *wasf* vorangehen würden, hat Wetzstein nichts gesagt. Aber ich bescheide mich, wenn dieser Mangel nur daher rührt, dass er schreibt, „den Hochzeitstag selber mit seinen Aufzügen, dem Schwerttanz (sic) der Braut und dem grossen Festmahle übergehen wir“ (S. 291). Es wäre auch vorstellbar, dass am Hochzeitstage selbst das Erwachen der Liebe der Brautleute und ihre gegenseitige Sehnsucht so beschrieben wäre, wie es im Hohel. 1, 2 heisst „er küsse mich mit Küssen seines Mundes etc.“ Aber schon der Satz „der König hat mich in sein Gemach geführt“ (1, 4b) klingt nicht wie aus dem Munde der Braut kommend oder ihr in den Mund gelegt. Jedenfalls haben Budde (vgl. seinen oben zitierten Satz) und Siegfried (S. 88 unten, etc.) selbst ausdrücklich zugegeben, dass die im vorliegenden Hohenlied gegebene Reihe von Darstellungen nicht den Verlauf einer syrischen Hochzeit wieder spiegelt.

Ich will nicht fragen, ob das Singen solcher *wasf's* wirklich so alt und so allgemein war — bei Simson's Hochzeit hören wir nichts davon (Ri. 14) —, aber auch Wetzstein selbst fand eine Parallele zu den jetzigen syrischen *wasf's* nur in Kap. 4—7. Diese Gesänge könnten indess auch dann eingestreut sein, wenn das uns vorliegende Hohelied eine andere Idee zum Ausdruck bringen wollte. Danach scheint mir die Sache noch nicht vollständig erledigt zu sein, und auf alle Fälle kommt noch eins hinzu. Möchte die neue Auffassung auch noch so lückenlos begründet sein, so könnte sie doch nicht mit dem Ehrentitel „die historische Erklärung“ geschmückt werden. Die historische Erklärung ist vielmehr die, wonach das Hohelied auf eine einmalige Situation aus Salomo's Geschichte anspielen soll. Aber die an Wetzstein angelehnte Erklärung könnte etwa die soziale heissen, weil das Hohelied nach ihr einen grundlegenden, wiederkehrenden Vorgang des menschlichen Gesellschaftslebens darstellen würde. Endlich ist denjenigen, welche einen Zusammenhang von Motiven im Hohenlied finden, nicht vorzuwerfen (vgl. Budde, S. XIII. XIX), dass sie von der Hoffnung ausgingen, einen moralischen Gehalt des Hohenliedes zu retten. Es kann zu keiner objektiven Erledigung der Probleme führen, wenn man anderen Forschern solche Ausgangspunkte ihres Urtheils unterschiebt.

Endlich für die Einzellexegese hat Siegfried auch haupt-

sächlich die neuentdeckten Fragmente des hebräischen Originals von Jesus Sirach fleissig verglichen. Wohlthuend ist auch seine reichliche Berücksichtigung der früheren Kommentare und Monographien über Qoheleth und Hohelied. Er hat wieder gezeigt, dass Selbständigkeit des Urtheils und Rücksichtnahme auf die Vorgänger sich vereinigen lassen, und der Leser eines nach dieser Methode gearbeiteten Buches hat das beruhigende Gefühl, dass er nicht auf einem Isolierschemel sitzt.

Ed. König.

Friedländer, M., *Der vorchristliche jüdische Gnosticismus*. Göttingen 1898, Vandenhoeck & Ruprecht (IX, 123 S. gr. 8). 3 Mk.

In einer vorjährigen Monographie, betreffend „Das Judenthum in der vorchristlichen griechischen Welt“ (Wien 1897, Breitenstein), hatte der Verf. die Behauptung ausgesprochen, es habe in der jüdisch-hellenistischen Diaspora schon zu Jesu Zeit zwei sich heftig befehdende religiöse Parteien gegeben: eine konservative (gesetzstreu = orthodoxe) und eine radikale oder antinomistische; zwischen beiden hätten zahlreiche Abstufungen bestanden, die sich dann sämmtlich auch im Christenthum fortsetzten. Gegenüber dieser These hatten — wol weil sie mit dem bedenklichen Versuch einer Darstellung des Christenthums überhaupt als eines Entwicklungsproduktes jüdischer Religionszustände eng zusammenhing — die Kritiker jener Schrift sich ablehnend verhalten. Der Verf. macht nun einen Versuch zu ihrer näheren Begründung, indem er die gnostisch-häretischen Parteien der alten Kirche, namentlich die mehr oder weniger entschieden antinomistisch gerichteten, als im hellenistischen Judenthum der letzten vorchristlichen Zeit schon präexistierend zu erweisen sucht. Sofern er dafür den rabbinischen Ausdruck „Min“, als Bezeichnung eines das Gesetz missachtenden Ketzers oder radikalen Fortschrittlers, geltend macht und gleichzeitig auf die altbezeugte Thatsache des Zurückreichens der Sekte der Schlangengnostiker oder Ophiten in schon vorchristliche Zeiten hinweist, befindet er sich auf richtiger Fährte. Auch an Hegesippus, der einen namhaften Theil der christlich-gnostischen Parteien auf jüdische Wurzeln zurückzuführen suchte (Euseb. h. c. IV, 22), besitzt er einen nicht unwichtigen alten Gewährsmann für seine Theorie. Aber er übertreibt diese Theorie ins Phantastische, wenn er den christlichen Gnostizismus insgesamt von antinomistischen Ketzersekten des Judenthums herleiten will. Und er hegt von den geschichtlichen Verhältnissen der urchristlichen häretischen Gnosis falsche Vorstellungen, wenn er deren Existenz bereits durch neutestamentliche Schriften wie die Pastoralbriefe, ja selbst die Korintherbriefe des Paulus bezeugt sein lässt (S. 99), also den tiefgreifenden Unterschied zwischen den im Neuen Testament angedeuteten frühesten Keimen des gnostischen Synkretismus und diesem selbst in seiner vollentwickelten Gestalt misskennt. — Eines genaueren Eingehens auf die Friedländer'sche Arbeit nach ihren Licht- wie Schattenseiten dürfen wir uns hier wol enthalten, da wir an anderer Stelle (in Holtzheuer's Evangel. Kirchentz. 1899) des Näheren über sie berichtet haben.

Zöckler.

Carlyle, Thomas, *Sozialpolitische Schriften*. Aus dem Englischen übersetzt von G. Pfannkuche u. P. Hensel, mit einer Einleitung u. Anmerkungen herausgegeben von Dr. P. Hensel (a. o. Professor in Heidelberg). III. Band: *Einst und Jetzt*. Göttingen 1899, Vandenhoeck & Ruprecht (VIII, 406 S. gr. 8). 6 Mk.

Carlyle's vielgelesene, im Prophetentone gehaltene Schrift *Past and Present* (*Einst und Jetzt*) erschien im Jahre 1843. Sie ist aus ihrer gährenden Zeit heraus zu verstehen. Die Korngesetze bestanden noch, obgleich der allgemeine Sturm- lauf gegen sie im Gange war. Die grossen Arbeiterschutzgesetze, welche den Namen Shaftesbury's unsterblich gemacht haben, hatten noch nicht ihre beruhigende Wirkung ausgeübt. Die Unlust der herrschenden Klassen, für die vernachlässigten Massen etwas Ernstliches zu thun, war noch nicht gebrochen. Darum zeigt Carlyle, dass die freiheitsstolze Gegenwart sich in manchen Stücken nicht über das Mittelalter erheben darf

und von der Vergangenheit lernen muss, wenn sie ihrer Zukunft sicher sein will.

In der Einleitung, wo er Fragen aufwirft, welche er beantworten will, vergleicht er England mit dem Könige Midas. England ist reich wie Midas, aber unzählige seiner Kinder sind in das Elend festgebannt und können sich nicht emporarbeiten. Das Volk leidet an Blutleere. Carlyle konstatiert mit Entsetzen, dass zwei Millionen Arbeiter in Arbeitshäusern und Armengefängnissen sassen oder Armenunterstützungen empfangen. Der Nationalreichtum kommt der Nation nicht zu gute. Sind wir denn wirklich verzaubert? Welche Gottheit hat uns verflucht? fragt Carlyle und antwortet: Midas verlangte nach Gold und beleidigte die olympischen Götter. Ihm wurde Gold gewährt, sodass alles, was er berührte, zu Gold wurde — aber mit seinen langen Ohren hat er keinen Genuss davon. Midas hatte die himmlischen Melodien verkannt, er hatte Apollo und die Götter beleidigt (S. 7), er hatte sich von den ewigen inneren Thatsachen dieses Weltalls losgelöst und war dem trügerischen Scheine nachgegangen, der ihn bis an den Abgrund führte (S. 9). Das ist die Schuld aller unglücklichen Völker. Sie haben die Gebote der Natur nicht befolgt und haben die Wahrheit der Natur nicht erkannt (S. 9), die Strafe dafür darf nicht ausbleiben (S. 9), denn die grosse Weltseele ist gerecht (S. 10) und die Geduld der Natur hat ihre Grenzen (S. 10). Mit tiefem Ernst ruft Carlyle aus: in der Welt gibt es nichts als Gerechtigkeit (S. 10 13), und Bestand hat ja doch nur Wahrheit und Gerechtigkeit. Die augenblickliche Verworrenheit strebt zu einem ewigen edlen Mittelpunkt des Rechtes hin (S. 13). Sein Leben behauptet nur, was ein Recht auf Leben und Gedeihen hat (S. 15), weil es den Gesetzen des Weltalls konform ist. Die Unruhen in Manchester zeigen, dass ein unsichtbarer Alldruck auf dem Volksleben lastet (S. 18), der beseitigt werden muss. Dem Arbeiter muss es doch schliesslich ebenso erträglich ergehen können wie den glatten und zufriedenen englischen Pferden (S. 26). Eine unfehlbar heilende Pille zur Beseitigung der Krankheit seines Volkes kennt Carlyle nicht (S. 27), er fordert vielmehr eine sittliche Umkehr, ein Sich-abwenden von allen Quacksalbern und Pseudohelden, welche das Verderben der Welt sind (S. 31). Die Gegenwart muss zur Einsicht kommen, dass sie von den Gesetzen der Natur abgefallen und dass die Geduld der Natur zu Ende sei (S. 32). Die Leitung Englands ist nicht weise genug gewesen (S. 34), darum ist die Lösung: seid treuer dem Naturgesetz, oder die leere Chimäre wird euch verschlingen (S. 35). Aber soll etwa an die Stelle der herrschenden Aristokratie eine Aristokratie des Talentes gesetzt werden, wie die Radikalen forderten (S. 35)? Carlyle mahnt zur Nüchternheit und erinnert daran, dass eine solche Aristokratie nur schwer zu sammeln ist. Wie das Volk, so der König (S. 37). Ein unweises Volk setzt sich unweiser Führer. Der Wurstfabrikant Bobus hat ja doch nur Verständnis für den Bobismus und wählt sich nur den Pseudoweisesten zum Haupte (S. 36). Carlyle bekennt nicht so sanguinisch zu sein wie Bobus (S. 39), denn er findet, dass es sehr an der Heldenverehrung fehlt, ohne welche die rettenden Helden keinen Anklang und keine Macht finden. Die Heldenverehrung muss besser gelernt werden, denn sie ist die Seele aller gesellschaftlichen Ordnung (S. 41), nur heroisch Gesinnte sind zur wahren Heldenverehrung befähigt (S. 41). Wer die Schurken und Feiglinge um ihre Macht bringen will, muss bei sich selbst anfangen (S. 42) und sein eigenes armes Selbst aus dieser Bruderschaft ausschliessen (S. 43). Hat die ganze Welt aufgehört unheldenhaft zu sein, und hat man die Helden zu Königen, so ist die Zeit genesen und im Rettungshafen angelangt (S. 43).

Diese Einleitung gibt ein deutliches Bild dessen, was Carlyle in diesem Buche erstrebt. Er ersehnt eine sittliche Erneuerung des öffentlichen Geistes, der in Staat und Gesellschaft seine lebensschaffende Macht bethätigen soll. Er wendet nunmehr sein Augenmerk der Vergangenheit zu und entwirft eine Charakteristik des grossen Abtes Samson von St. Edmundsbury. Ihm ist die Zeit der ersten Normannenkönige eine bewunderungswürdige Zeit. In Wilhelm dem Eroberer verehrt er nicht den Gründer einer starken monarchischen Ge-

walt, sondern den genialen Helden, der den Sachsen eine leistungsfähige Aristokratie schuf, welche wirklich zu regieren verstand und mit Erfolg regierte. Der Typus eines englischen Aristokraten nach dem Herzen Carlyle's ist der Norfolkler Bauernsohn Samson, den Heinrich II. zum Abte machte. Uns interessiren weniger die Thaten des Abtes, als die Urtheile Carlyle's. Samson lernte in einer langen Zeit der Dienstbarkeit das Herrschen und Carlyle meint, der Lord Chandos (S. 101) würde seine Sache besser verstehen, wenn er eine Weile für 7½ Schilling die Woche den Acker pflügen würde. Ihm würde dann ein Licht aufgehen, welches Logik, Statistik und Arithmetik nicht auslöschen könnten (S. 106). Samson wurde zum Abt gewählt, weil er der Tüchtigste war und seine Mönche sich auch auf Heldenverehrung verstanden, da sie den dreieinigen Gott fürchteten (S. 93). Abt Samson zeigt sich als geborener Herrscher, als Feind des Chaos und des Teufels (S. 106). Sein Talent gründete sich auf Gerechtigkeit und Herzensreinheit (S. 115). Obgleich beredt in drei Sprachen besass er das unschätzbare Talent des Schweigens (S. 115). Sein Gottesdienst ist Handeln (S. 132), sein Leben kein Dilettantismus (S. 139). Ihm war die Religion das tägliche Brot, darum sprach er nur wenig davon. Er war kein Egoist, darum huldigte er auch nicht dem Methodismus, der den eigenen Nabel anstarrt und angstvoll zwischen Furcht und Hoffnung schwebend sich fragt: Habe ich recht? Habe ich unrecht? Werde ich gerettet werden? Werde ich nicht verdammt werden? (S. 139). Abt Samson verschwindet von der Bühne, aber er hat gearbeitet und ist eine Wirklichkeit gewesen. Darum kann ihm und Helden seines Gleichen der Nachruhm gleichgiltig sein.

So die Vergangenheit. Und die Gegenwart? Carlyle findet, dass ihre Signatur darin besteht, dass Gottes absolute, durch einen ewigen Himmel und eine ewige Hölle beglaubigten Gesetze zu Moralphilosophemen geworden sind, die durch geschickte Berechnungen von Gewinn und Verlust durch schwächliche Erwägungen über die Freuden der Tugend und das moralisch Erhabene beglaubigt werden (S. 162). „Wir haben Gott vergessen“. Alle Wahrheit dieses Weltalls ist den Menschen ungewiss geworden (S. 163). Sie haben Gott und ihre Seele verloren und suchen im Töden von Königen, im Erlassen von Reformgesetzen, in französischen Revolutionen, in Manchesteraufständen etc. vergeblich einen Ersatz (S. 163). Da man die Welt für ein Vielleicht und wahrscheinlich für Schwindel hält, ist der allgemeine sittliche Verfall, das Aufkommen des „Arbeitsmammonismus und des Faulheitsdilettantismus“ (S. 164) nicht verwunderlich. Weicht aber England von den Gesetzen der Natur ab, so wandelt es auf dem breiten Wege, der zur Hölle führt (S. 170). Der Mammonismus ist immerhin etwas Wirkliches, ein schlafender Riese. Er arbeitet, aber er arbeitet nicht in der rechten Weise (S. 174), denn er kennt kein Mitleid und vergisst die Menschen (S. 175). Das Evangelium des Mammonismus, der Egoismus der liberalistischen Wirtschaftslehre, welcher die englische Plutokratie damals huldigte, ist nach Carlyle Atheismus (S. 176). Noch trauriger ist „das Evangelium Dilettantismus“, die Lebensanschauung, welche Carlyle dem englischen Adel seiner Zeit zuschreibt (S. 179). Er tadelt an der Aristokratie, dass sie weder regiert, noch begreift, dass sie zu regieren verpflichtet ist. Er wirft ihr Unthätigkeit vor, was in seinen Augen das schwerste Laster ist. Carlyle ist kein prinzipieller Adelsfeind, da er tief von der Nothwendigkeit einer herrschenden Aristokratie durchdrungen ist; weigerte sie sich aber aus Freude am Sport und falscher Vornehmheit ihrer Pflicht, das Volk zu beherrschen, nachzukommen, dann wurde sie in seinen Augen zur Schein-aristokratie und verfiel dem Geschick, mit allem Scheinwesen von der Wahrheit der Natur vernichtet zu werden, um einer anderen wirklichen Aristokratie den Platz zu machen. Nur Arbeit, und sei es auch nur Baumwollspinnen, ist edel, aber auch mühevoll wie jede Würde. „Ein Leben voller Bequemlichkeit ist weder für einen Menschen, noch für einen Gott. Das Leben aller Götter stellt sich uns als erhabene Trauer dar — als den Ernst des unendlichen Kampfes gegen die unendliche Arbeit. Unsere höchste Religion heisst: „Verehrung der Trübsal“. Denn für des Menschen Sohn gibt es keine edlere

Krone, sei sie zu Recht oder Unrecht getragen, als eine Dornenkrone!“ (S. 183). Der „Atheismus“ aber lehrt, dass der klügliche, dumme Junge den Wunsch hegen darf, glücklich zu sein, und dass er es nach allen göttlichen und menschlichen Gesetzen sein sollte (S. 183). Man errichtet jetzt die Theorie der menschlichen Pflichten nicht auf dem Prinzip des höchsten Edelsinns, sondern auf dem Prinzip des höchsten Glückes, als ob das Wort Seele gleichbedeutend mit dem Worte Magen sei (S. 184). Carlyle höhnt über die Volksbeglucker, welche vom Magenstandpunkt aus argumentiren und daher nicht für „Gottes Gerechtigkeit“ eintreten, sondern nach Befriedigung ihrer „Interessen“ trachten und nach Handelsproften schreien, damit der Freihandel den Engländern billigen amerikanischen Speck zuführe. Es sei ja klar, dass der unbeugsame Muth der Engländer nicht ohne einen massenhaften Speckimport erhalten werden könne, da dieselben ja bekanntlich nicht Menschen, sondern Raubthiere seien (S. 184). Nach Carlyle komme es im Grunde wenig darauf an, ob der Mensch glücklich sei oder nicht (S. 185). Memmenhaft und schäbig sei es, das Glück zum Ziel und Endzweck des Lebens zu machen (S. 186). Das einzige Glück, dem nachzujagen einem Manne ansteht, ist das Glück, seine Arbeit zu vollbringen (S. 186). Man höre also auf, sein „Essen“ zu kritisiren, sondern kritisire sich selbst und seine ungethane Arbeit (S. 187).

So sehr nun auch Carlyle die herrschenden volkwirthschaftlichen und ethischen Anschauungen seines Volkes verachtete, so war ihm doch der reizbarste Nationalstolz eigen. Er rühmt sein Volk als ein stummes Volk, weise im Handeln, wenn auch abgeschmackt und unbeschreiblich thöricht im Reden (S. 189). Die Engländer sind gewaltig in der Arbeit, weil sie sich mit den ewig wahren Gesetzen der „Natur“ in Einklang zu bringen verstehen. Der närrische John Bull ist im Reden ein dummer Ochse (S. 191) voll unsäglicher Platttheit, denn seine Stärke ist „das Talent des Schweigens“ (S. 192). „Seine kirchlichen,unkirchlichen,puseyistischen,benthamistischen Ansichten, seine Schulphilosophie und Modeliteratur haben in dieser Welt nicht ihres Gleichen“ (S. 193). Aber der dumme John trifft nach unzähligen Gemeinplätzen doch ziemlich nahe ans Schwarze (S. 193). Zudem ist er ein geborener Konservativer, was Carlyle sehr hoch anschlägt (S. 194). Aber er verlangt auch im konservativen Interesse, dass alles, was „Gottes Gesetz nicht gemäss ist“, beseitigt werde. Was „ungerecht“ ist, ist auch unmöglich und des Konservirens nicht werth (S. 197). Freilich habe man seit der Restauration (a. 1660) ohne Gott oder doch nur mit einer anständigen Lippenbejahung Gottes regiert (S. 199), weil man das Regieren nach dem christlichen Gesetz Gottes zu schwer fand (S. 199). Carlyle urtheilt über die „Kirche“ und „Antikirche“ seines Volkes, über den Scheintheismus und „die atheistische Lehre von Paine und Hume, über die Dinge, an die man nicht rührt, mit Freiheit, Gleichheit und ähnlichem“ (S. 201), als über naturwidrige Nichtigkeiten mit herber Verachtung. Den Spiritualismus dieser gottlosen Jahre findet er des Vergessens werth, weil inhaltlos und trivial. Er vermag nur die praktische materielle Arbeit der Engländer zu achten (S. 202) und in ihr findet er „die stumme Wahrhaftigkeit“, welche er in der Literatur und Gesetzgebung seines Volkes schmerzlich vermisst. Er konstatiert, dass diese zwei wichtigen Lebensäusserungen der Volksseele von Laissez-faire, Angebot und Nachfrage, Baarzahlung als Bindeglied von Mensch zu Mensch, Freihandel, Wettbewerb etc. beherrscht sind (S. 203). Seine Freude ist, dass wenn auch in den rohen Formen des Mammonismus die Arbeit der Nation vorwärts geht, aber er fordert, dass die Arbeitsaristokratie der Fabrikanten den Mammonismus abthue und nach höheren Dingen als dem Gelderwerb trachte (S. 213). Die Chartistenbrände erhalten ja die Arbeitgeber zu ihrem eigenen Besten „in beständiger Verbindung mit dem Thatsächlichen der Dinge“ (S. 214). Der veraltete Mammonismus muss wieder menschlich und vernünftig werden (S. 218). Er muss das Evangelium des Egoismus, das Gerede von Laissez-faire, von Angebot und Nachfrage aufgeben (S. 221). „Plugson von Undershott“ (S. 225), der Normal-Grossindustrielle Carlyle's, ist ein gewaltiger Unternehmer und regiert seine 1000 Arbeiter mit starker Faust, aber er ist kein Held, ob-

gleich er es sein könnte, denn sein Baargeldevangelium macht ihn zu einem gottlosen Seeräuber und Choctaw-Indianer (S. 229). Er erfiucht sich als Räuber grosse Siege, es sind aber nur Scheinsiege (S. 230). Sein Ziel ist es, Tausendpfundnoten wie Skalps zu sammeln (S. 231). Als finsterblickender Seeräuber hat er das Geld zusammengerafft und hat seinen 1000 Arbeitern einen leidlichen Tagelohn gezahlt, damit er ihnen gegenüber jeder sittlichen Pflicht der persönlichen Theilnahme enthoben sei (S. 232). Das ist nach Carlyle Seeräubersauce und ein fast völliges Erlöschen des sittlichen Bewusstseins (S. 233). Einem Menschen sind in dieser Welt Gottes andere Verpflichtungen auferlegt als die, baares Geld zu bezahlen (S. 234). Carlyle kann aber die Hoffnung nicht aufgeben, dass Plugson sich von seinem Hang, Kopfhäute zu sammeln, zur Natur bekehrt und adligen Sinnes sich als Held und echter Arbeitsaristokrat bewährt. Insofern als er arbeitet hat er schon heute Theil an Religion und Tapferkeit (S. 239), denn wahre Religion ist Arbeit (S. 240), Arbeit ist Gebet (S. 241). Wahre Arbeit ist aber auch etwas Unschätzbare und kann nicht mit Geld bezahlt werden. Heroische Menschen, und das sollten nach Carlyle alle sein, verschenken ihre Arbeit mit königlicher Grossmuth (S. 245), ohne nach Lohn und Erwerb zu trachten. Der „Lohn“ für jede edle Arbeit ist im Himmel und nirgends sonst (S. 244). Carlyle's Idealismus ist die Lohnsucht verächtlich, denn er sieht in ihr nichts als Abfall von seiner Arbeitsreligion. Niemand soll nach irdischem Lohne trachten, sondern seine Arbeit vor den Augen des grossen Aufsehers thun (S. 248). Die Arbeit ist stets wie ein gefangener Gott, der bewusst oder unbewusst sich vom Mammonismus zu befreien (S. 248) strebt. Das gilt auch vom gemeinsten Plugson (S. 249). So ist eine sittliche Erneuerung der Bourgeoisie, ein Erwachen sozialer Gesinnung zu erhoffen. Carlyle hat ein tiefes Mitleid mit allen Klassen seines Volkes, sonderlich mit allen Verkümmerten und Gedrückten, aber ein Demokrat ist dieser aristokratische Ugermane nie gewesen. Die Demokratie hält er allerdings für eine Nothwendigkeit. Von der freiheitlichen Gesetzgebung an sich dachte er recht gering. Er meinte, dass seit Anfang der Gesellschaft das Loos der englischen Arbeiter zu keiner Zeit so völlig unerträglich gewesen sei, als wie in den vierziger Jahren dieses Jahrhunderts (S. 253). Der mittelalterliche Hörige, dem die Freiheit Hungers zu sterben fehlte (S. 255), war doch glücklicher, als der „freie“ Arbeiter in Lancashire. Gurth, der leibeigene Schweinehirt des Sachsen Cedrik von Rotherwood, den Walter Scott den Lesern seines Ivanhoe unvergesslich eingepägt hat, ist in Carlyle's Augen gerade kein Beispiel menschlicher Glückseligkeit, aber auch nicht allzu bemitleidenswerth (S. 254). Sein Eisenhalsband gewährte ihm ein sicheres Heim und die unbeschreibliche Befriedigung, mit seinen Mitbrüdern auf dieser Erde sich unauf löslich verwandt zu fühlen, Vorgesetzte, Untergebene und Gleichgestellte zu besitzen. Gurth war bei weitem glücklicher als mancher freie und emanzipirte Bewohner von Lancashire und Buckinghamshire (S. 255). Er war auch vor dem Verlumpen geschützt. Wer aus eigenem Willen hungert und faulenz, sollte zur Arbeit gezwungen werden, damit er erfahre, was Ehre und wahre „Freiheit“ (S. 255) sei. Jedem dummen und feigen Menschen gegenüber wären die weiseren und daher zum Leiten berufenen verpflichtet, ihn um Gotteswillen mit Schlägen und eisernen Halsbändern in Zucht zu nehmen, damit er nicht im Abgrunde sittlichen Verderbens versinke (S. 255). Darum ist nach Carlyle eine Herrschaft der Besten, welche Thorheit, Niedrigkeit, Dummheit und Feigheit hassen und die Energie haben als wahre Eroberer und Gründer neuer Aristokratien, das Regiment an sich zu reissen und besagte Laster zu unterdrücken, eine Wohlthat und sittliche Nothwendigkeit. „Denn sie sind in Wahrheit ἄριστοι, die Besten, die Tapfersten und sie besiegen gewöhnlich eine verworrene Bande der Schlimmsten oder offenbar der Schlimmeren. Ich finde, dass ihr göttliches Recht, welches von dem höchsten mir bekannten Gerichtshof untersucht und bestätigt worden ist, gut war! Eine Klasse von Menschen ist es, gegen die Dryasdust — ein Carlyle höchst verächtlicher Popanz — schrecklich eifert, deren jedoch die wohlthätige Natur öfters bedarf und leider bald wieder benöthigt sein wird“ (S. 256).

Weil nun die Nachkommen und Erben des alten normännischen Herrenstammes ihrer Aufgabe sich nicht mehr gewachsen zeigten, ist die Demokratie aufgekommen und protestirt gegen die Herrschaft der Pseudobesten, der Titularherrscher und Ritter Kauderwelsch von Pferdefuss-Quacksalber (S. 259). Diesen Protest billigt Carlyle durchaus, aber er tadelt an der Demokratie die verbrecherische Unlust zur Heldenverehrung. Sie will wol den Menschen „Freiheit“ verschaffen, aber die Freiheit, vom Mitmenschen nicht unterdrückt zu werden, ist nur ein geringer Bruchtheil der Freiheit (S. 262). Carlyle findet die Annahme höchst belustigend, dass die Freiheit eines Mannes darin besteht, seine Stimme in einem Wahllokal abzugeben oder zu sagen: Sehet, jetzt habe ich auch meinen zwanzigtausendstel Redner in unserer nationalen Schwatzversammlung (S. 263)! Die Demokratie ist aber auch auf die Freiheit Hungers zu sterben erpicht, welche nur durch soziales Auseinander und die Trennung jedes Menschen von seinem Mitmenschen zu erkaufen ist (S. 263). Carlyle sympathisirt mit der Demokratie, sofern sie die Pseudoleitung abzuwerfen trachtet, aber die Hoffnung derselben, in Nichtleitung ihr Genüge zu finden, ist ein naturwidriger Wahnsinn (S. 264). Ihre positive Aufgabe besteht vielmehr darin, die Herrschaft durch wirklich Ueberlegene zu finden (S. 265) und die wahren Helden zu verehren. Thut sie das nicht, so wird England als Nation aufhören zu existiren (S. 266). Von den zeitgenössischen Staatsmännern hält Carlyle nicht viel. Er achtet sie für Windbeutel, wie „Sir Jabesh Windbag“. Während Oliver Cromwell sich seinem Gotte verantwortlich fühlte und die christliche Religion durchzuführen suchte (S. 267), ist Sir Jabesh Windbag, Herr zu Jaunskopf, gut als Kirchenbesucher, aber schwach im Glauben, da er die öffentliche Meinung für den höchsten Gott hält (S. 268). Sir Jabesh schmiedet Paragraphen ohne ein deutliches Ziel vor Augen zu haben und hält gute Freundschaft mit allen Mächten des Verderbens, um die Majorität des Parlaments für sich zu haben und im Amte zu bleiben. An die Verantwortung, die er vor Gott abzulegen hat, denkt Sir Jabesh nicht. Als Atheist und popularitäts-süchtiger Politiker ist es ihm nur um das Urtheil der Nachwelt zu thun (S. 270).

Mit grimmigem Spotte sieht Carlyle den Versuchen zu, eine neue Religion als Allheilmittel gegen die Revolution zu erfinden (S. 272). „Was mich anbetrifft, so habe ich, da im Zeitraum von sechs Monaten ungefähr zwölf oder dreizehn Religionen, meistentheils schwere Packete und unfrankirt aus allen Theilen der Welt bei mir einliefen, meinen unschätzbaren Freund, den Briefträger, beauftragt, keine mehr abzuliefern, wenn die Taxe zehn Pfennige überschritte“ (S. 272).

Es spricht sich darin nicht blos der sittliche Ekel aus über alle Versuche, die Religion zum Mittel der Politik zu degradiren. Carlyle stand ja auch den positiven Religionsformen kühl gegenüber. Die Religion ist das moralische Gewissen, das innere Licht, dessen noch immer alle menschlichen Seelen gewürdigt sind (S. 273). „Hast du überlegt, o ernster Leser, du magst fortschrittlich, liberal oder etwas anderes sein, dass das einzige Endziel jeder vergangenen, gegenwärtigen oder zukünftigen Religion allein dies war: unser moralisches Gewissen, unser inneres Licht lebend und strahlend zu erhalten; — zu welchem Zwecke sicherlich weder „Phantasmen“ noch „trübe Medien“ nöthig sein möchten! Jede Religion war da, um uns mehr oder weniger daran zu erinnern, was wir schon mehr oder weniger wissen, dass ein unendlicher Unterschied zwischen einem guten und einem schlechten Menschen besteht, um uns zu ermahnen, den einen unendlich zu lieben, den anderen unendlich zu verhasseuen und zu meiden — um uns ohne Ende zu bestreben, das eine zu werden und nicht das andere zu sein. Alle Religion mündet in nothwendiger, werththätiger Heldenverehrung. Wer eine lebendige Seele hat, wird keine Religion brauchen; wer eine in Betäubung befangene Seele hat, die auf ein Surrogat für Pökelsalz reduziert ist, wird nie eine Religion finden, selbst wenn du vom Tode auferständest, um sie ihm zu predigen“ (S. 273). So identifizirt Carlyle die Religion mit dem moralischen Gewissen und sieht in den geschichtlichen Religionsformen nichts als Versuche, die Forderungen des Gewissens zu veranschaulichen. Religion hat nach

seiner Meinung der Mensch, welcher einsieht, dass die grosse Weltseele gerecht ist und dass nach den Gesetzen Gottes und des Weltalls gehandelt (S. 276) werden muss. Die Religion ist nicht ohne Eingebung und Offenbarung. Offenbarung ist aber für Carlyle auch die menschliche Vernunft (S. 277). Man soll nach neuen Religionen nicht trachten. „Du hast schon mehr „Religion“, als du Gebrauch davon machst, du weisst heute zehn gebotene Pflichten und siehst in deinem Innern zehn Dinge, die gethan werden sollten. Für eines, das du thust, thue eines von ihnen, schon dies allein wird dir zehn andere zeigen, die gethan werden können und sollen“ (S. 279). „Wisse, dass Religion keine von aussen kommende Morrisonpille ist, sondern ein Wiedererwachen des eigenen Selbst von innen heraus“ (S. 279). Heroische Arbeit ist Gebet und Andacht (S. 280).

Als ein Musterbild wahrer Frömmigkeit wird Goethe gepriesen (S. 284). „Ein Leben voll antiker Frömmigkeit, antiker Wahrhaftigkeit und Heldenthum ist wieder für den modernsten Menschen möglich geworden, denn es ist hier thatsächlich vor allen Augen durchlebt worden“ (S. 284).

So urtheilt Carlyle über seine „atheistische“ Zeit hart und herbe. Der Abfall von Gott, der mit der Weltseele und der Natur identifizirt wird und dessen Gesetze der Mensch in seinem Gewissen erfährt, hat einen naturwidrigen und ungerechten Zustand der Gesellschaft zur Folge. Die regierenden Klassen kommen ihren Pflichten nicht nach, und die regierten verderben und wollen sich nicht leiten lassen. Kräfte der Genesung sind in der Arbeit der Nation und in der Tiefe der Seele vorhanden. Die Arbeit aber muss in Ehrfurcht gegen „Gott“ und in der Gesinnung der Nächstenliebe gethan werden, und die Seele muss aus ihrer Verfinsterung erwachend sich zu „Gott“ und zur „Heldenverehrung“ bekehren.

Carlyle wiederholt diese Gedanken im vierten Buche von Past and Present, dem er den Namen Horoscop gegeben hat. Er beklagt die übliche Verfälschung der Vergangenheit, denn diese Fälschung mache es fast unmöglich, die Gegenwart recht zu leiten (S. 287) und die Zukunft vorauszusagen. Die ungläubige Gegenwart missdeute die Jahrhunderte, welche gläubig waren, und sehe in der Vergangenheit nichts als rohe Gewalt, Dummheit, wilde Unvernunft (S. 288), Heuchelei und Ungerechtigkeit. Eine solche Geschichtsphilosophie glaube an nichts als an den mechanischen Zwang und die thierischen Gewalten des Chaos (S. 288). Das Gegentheil sei wahr. „Wenn nicht himmlische, so werden höllische Offenbarungen uns lehren, dass ein Gott ist, dann werden wir, wenn nöthig, ohne Schwierigkeit herausfinden, dass Er stets gewesen ist“ (S. 289). Das 18. Jahrhundert ist mit seiner aufgeklärten Skepsis in Carlyle's Augen ein ausgemergeltes Zeitalter voll spukhafter Doktrinen und Totenkopfphilosophemen, „ein Zeitalter der Unwissenheit“ (S. 289). Alle Ereignisse, welche den Uebergang aus dem 18. zum 19. Jahrhundert markiren, führen nach Carlyle's Dafürhalten den unwiderleglichen Beweis, dass falsche Aristokratien unerträglich sind, dass Aristokratielosigkeit mit Freiheit und Gleichheit unmöglich ist, dass Europa eine wirkliche Aristokratie, ein wirkliches Priesterthum braucht, wenn es weiter bestehen soll, und dass endlich wahre Aristokratien ebenso unentbehrlich wie schwer zu bekommen sind (S. 290). Keine Gesellschaft kann ohne Vorgesetzte, denen man gehorcht, existiren. Der Mensch gehorcht mit Naturnothwendigkeit denen, die er für besser, weiser als sich selbst hält, er wird ihnen immer gehorchen und stets bereit und entzückt sein, es zu dürfen (S. 290). Die Weisen und Tapferen, welche zum Herrschen befähigt sind, entwickeln sich nothwendigerweise zu einer herrschenden Klasse, zu einer konstituirten Aristokratie mit bestimmten Rechten und Vorrechten (S. 290). Die englische Aristokratie (Adel und Geistlichkeit) ist ein Produkt der gesellschaftlichen Nothwendigkeit (S. 291). Carlyle gibt es zu, dass die doppelte Aristokratie von Lehrenden und Regierenden zur Zeit recht trauervoll und unwirklich aussieht, aber ihren Endzweck erklärt er für durchaus edel und wahr (S. 293). Besser stand es zur Zeit Wilhelm des Eroberers und des Abtes Samson (S. 293). Die damalige Feudalaristokratie war keine fiktive (S. 294), sondern eine wirkliche Aristokratie. Sie besass das Land, regierte das Volk und

erntete dafür den Boden von England ab (S. 295). Die Tapfersten und im Ganzen auch die Weisesten übten das Regiment aus (S. 295). Es gab damals eine überall verbreitete, höchst praktische Heldenverehrung, mochte sie auch nur unbewusst oder halbunbewusst sein (S. 296). Jene Zeiten waren relativ recht gesegnete (S. 296). Wenn nicht eine Art Heldenverehrung in neuer angemessener Form wiederkehrt, verspricht die Welt nicht noch lange sehr bewohnbar zu bleiben (S. 297). Unentbehrlich und gewiss ist, dass ein „Gottesglanz“ aus dem Inneren dieser industriellen Zeit entspringen muss, d. h. ein sittliches Erwachen stattzufinden hat, sonst geht alles in wilder, selbstmörderischer Zerstörung unter (S. 301). Es wird wieder ein König in Israel sein, ein System der Ordnung und Regierung, sodass jeder Mensch zu thun sich gezwungen sieht, was in des Königs Augen recht ist. Ein neues Herrschertum, eine industrielle Aristokratie, d. h. eine wirkliche, nicht nur in der Einbildung lebende, ist unentbehrlich und zugleich gewiss. Die Zukunft wird sie bringen (S. 301). Der Feudalismus ist freilich todt. Gurth geht jetzt ohne Halsband einher, der Riese Demokratie hat es ihm abgenommen (S. 301). Carlyle weiss, dass der freie Arbeiter mehr leistet als der Sklave (S. 302). Darum ist er kein Feind der Emanzipation der Hörigen, wenn er auch die Mängel des modernen Zustandes deutlich erkennt. Für die grösste Frage der Zeit hält er die Frage, wie in der Verbindung mit der unvermeidlichen Demokratie die unentbehrliche Oberherrschaft bestehen kann (S. 302). Die verkommenen parlamentarischen Zustände mit ihrem Bestechungsunfug erschweren freilich die Lösung dieser Aufgabe ungeheuer, denn sie gewähren nur liberalen Schwätzern, wie Aristides Rigmarole, oder konservativen Dilettanten, wie Alcides Dolittle (S. 308), die Möglichkeit, in die Höfe zu kommen. Männer wie Abt Samson weiss man heute nicht mehr zu entdecken (S. 307). Mit dem System des individuellen Mammonismus und des Regierens durch Laissez-faire kann das englische Volk nicht leben (S. 310). Carlyle sehnt sich nach einem Manne, der keine Gliederpuppe ist, sondern an den Himmel glaubt und sich an das stumpfsirende Herz von England zu wenden vermag. Er wird dann als Minister die komplizierte englische Staatsmaschine in Gang bringen und im Volke einen Rückhalt finden, wie ihn keine Parlamentsmehrheit zu geben vermag (S. 313). Wenn man ein Heer von Söldnern schaffen und regieren kann (S. 313), so kann auch eine neue soziale Ordnung und wirkliches Regieren der Volksmassen durch die höheren Klassen unternommen und durchgesetzt werden (S. 316). Carlyle wagt kein Urtheil über die Technik der Arbeiterschutzgesetze und über die Regelung des Angebotes und der Nachfrage (S. 318). Er freut sich aber herzlich, dass die Einmischung des Staates durch Einsetzung von Fabrikinspektoren begonnen hat. Er hofft, dass man zur Einsetzung von Minen- und Ackerbauinspektoren vorschreiten werde (S. 318). Er wünscht eine Reform des Erziehungswesens durch den Staat und fordert die Einsetzung eines Auswanderungsamtes (S. 321). „Diese beiden Aemter, ein Erziehungs- und ein Auswanderungsamt, müssen thatsächlich geschaffen werden“ (S. 322). Die Regierung kann viel thun, aber lässt die Gesellschaft sie im Stich, so muss die Arbeit des Staates vergeblich bleiben (S. 325). Die Hauptleute der Industrie müssen darum den Mammonismus ausziehen und Heroismus in den Leib bekommen (S. 326). Sie sollen aus ihrem Epikuräerthum erwachen und sich auf ihre Gottähnlichkeit besinnen (S. 328). „Ohne Liebe miteinander zu leben, ertragen die Menschen nicht“ (S. 328). Ohne eine edle Ritterschaft der Arbeit über sich verwildern die ungeleiteten Arbeiter zu einer anarchistischen Masse (S. 329), „denn Vereinsamung ist die Totalsumme menschlichen Elendes“ (S. 331). Die Arbeitgeber müssen das „Seeräuberwesen“ (S. 331), das Zählen der Skalps, d. h. der Tausendpfundnoten, aufgeben und „die Gesetze des Seeräuberthums“ (S. 331) abschaffen. Folgen sie dieser Mahnung, so wird ihnen ein dauernder Sieg zu Theil, so werden sie die Meuterei ihrer Arbeitshere bändigen und dieselben zur Ordnung, zur ehrlichen Unterordnung, zu edler Treue als Dank für edle Leitung zurückführen (S. 332). Mit grossem Ernste empfiehlt Carlyle den Arbeitgebern, mit ihren Arbeitern permanente Kontrakte zu schliessen, um sie aus der Freiheit des nomadischen Affen-

thums zu erlösen (S. 334). Aus freiem Willen oder durch Zwang muss diese „Freiheit“ abgeschafft werden, da sie der Zivilisation ins Angesicht schlägt (S. 334). Monatliche Kontrakte sind in Carlyle's Augen äfisch und nomadisch (S. 335). Sie führen zu Zuständen, die so arg sind, dass denselben die mittelalterliche Hörigkeit bei Weitem vorzuziehen ist (S. 335). Der Despotismus ist ohnehin in den meisten Unternehmungen nothwendig und lässt sich, wenn er gerecht ist, sehr wohl mit der Freiheit vereinigen (S. 340). Der heilsame Despotismus echter und edler Arbeitsherren muss streng wie das Schicksal, aber auch gerecht wie das Schicksal und seine Gesetze sein (S. 340), dann wird er auch unfehlbar siegen und die Arbeitermassen aus der Barbarei des Nomadenthums erretten (S. 340). So mahnt Carlyle die Fabrikanten zu energischer Selbstbehauptung und hochsinniger Beurtheilung ihrer Standespflichten. Aehnlich steht er zum Landadel, den er damals erheblich ungünstiger beurtheilte, als es später der Fall war, wo er mit wirklich vornehmen Magnaten, wie Houghton und Ashburton Freundschaft geschlossen hatte. Carlyle bricht in Past and Present über den „doppelläufigen Dilettantismus“, die Vergnügungssucht und Arbeitsscheu der Grossgrundbesitzer den Stab. Und doch lag ihm jeder Adels-hass völlig fern, er erkennt an, dass in den britischen Edelleuten reiches Material zu Grossmuth, Gerechtigkeit und wahrem menschlichem Werth vorhanden ist (S. 341). Der Untergang des englischen Adels wäre ein ungeheurer Verlust für die Nation (S. 342). Damit er aber dauere, muss er die Ignavia ablegen und mit seinen Standespflichten es Ernst nehmen. Die britischen Herzoge sollten sich bemühen, dem Herzog Carl August von Weimar ähnlich zu werden, der nicht im Sport aufging, sondern seine fürstlichen Pflichten treu erfüllte (S. 343). Wollte der englische Adel wirklich weise sein, so wäre es fürs Land ein unaussprechliches Glück (S. 343). Freudig blickt Carlyle auf Lord Ashley, den späteren Grafen Shaftesbury, der so tapfer für eine Reform der Fabrikgesetze eintrat (S. 344).

An eine Agrarrevolution, an eine Zerschlagung der Latifundien dachte Carlyle nicht. Der Adel soll nach seinem Dafürhalten sein soziales und politisches Uebergewicht behalten und wird es auch unfehlbar behaupten, wenn er sich nur entschliessen wollte, seine Hintersassen wirklich zu regieren und dem „Chaos“ im grossen Sinne zu steuern. Das Chaos kann nicht ewig bleiben (S. 348), und die Menschen werden jeden segnen, der sich die Mühe nimmt, sie als ihr wahrer Herrscher und Hauptmann zu leiten (S. 355). Mit einem Bussruf an Arbeiter und Arbeitgeber schliesst Carlyle sein Buch.

Carlyle ist sich durch sein ganzes Leben treu und derselbe geblieben. Trägt auch Past and Present den Stempel der vierziger Jahre an sich mit seinen heftigen Ausfällen gegen den Puseyismus, die Korngesetze und das Laissez-aller, so hat Carlyle doch die Grundgedanken dieser Schrift nie aufgegeben. Seine religiöse Anschauung, die er im Sartor Resartus mit herausfordernder Schärfe markirt hat, tritt auch in dieser Schrift an den Tag. So weit sie Biblisches an sich hat, trägt sie alttestamentliches Gepräge und verleugnet weder ihre calvinistische Herkunft, noch ihre Beeinflussung durch die deutsche Philosophie. Carlyle ist kein Monarchist. Friedrich Wilhelm I. und Friedrich II. hat er nicht als Monarchen, sondern als Helden bewundert. Dass England durch sein Königthum gross wurde, ist ihm verschlossen geblieben. Wilhelm der Eroberer ist in seinen Augen nicht der Gründer einer starken monarchischen Gewalt, sondern der Schöpfer einer neuen Aristokratie. Dass der Sturz der Stuarts das Landvolk und die Massen schutzlos der Interessenpolitik der herrschenden Klassen preisgab, will Carlyle nicht wahr haben. Er vermag es nicht einzusehen, dass der von ihm so sehr bewunderte Cromwell England ungeheuer geschädigt hat, als er der Monarchie den tödtlichen Stoss versetzte, woran sie verblutete. Da er im genialen Protektor den wahren König, in Carl I. nur den Scheinkönig sah, so ergriff er natürlich für den ersteren Partei. Carlyle versteht es nicht, die Institution des Königthums an sich zu achten und minderwerthige Repräsentanten desselben um der Krone willen, die sie trugen, anzuerkennen. So hat er kein Verständniss dafür, dass die Wurzel aller „Atheismen“,

woran seit 200 Jahren Englands politisches Leben krankt, das Fehlen einer starken und lebendigen monarchischen Gewalt ist. Die parlamentarischen Zustände seines Landes widern ihn an und bestimmen doch seine politischen Ueberzeugungen. Er will einen sittlichen Gemeingeist schaffen, der die rechten Männer in die Regierung zu erheben vermag, und ihnen zu gehorchen willens ist, damit der Parlamentarismus besser funktioniere. An eine Neugründung der monarchischen Gewalt auf englischem Boden hat er nicht gedacht, sondern nur eine sittliche Auf-rüttelung der im Parlamente dominirenden, herrschenden Klassen erstrebt, damit die von der Parlamentsmajorität eingesetzte Regierung und die Gesellschaft das Volksleben neu zu ordnen unternähmen. Carlyle ist nicht Monarchist, sondern Aristokrat. Weder können wir seinen religiösen, noch seinen politischen Standpunkt unbedingt billigen. Sein Bussruf hat allerdings in England lauten Wiederhall gefunden, und wenn die Gesetzgebung seines Landes jetzt einen anderen Charakter als früher hat, so ist das zum grossen Theil Carlyle's Verdienst. Nichts desto weniger können wir Deutschen uns seine englische Staatsanschauung nicht aneignen. Dagegen können wir von diesem Populärphilosophen mit dem mächtigen, ethisch-politischen Willen in anderer Beziehung sehr viel lernen. Carlyle steht über den Parteien und ausserhalb der sozialen Interessengruppen. So herb sein an die Aristokratie gerichteter Bussruf klingt, und so glühend seine Liebe zu den Unterdrückten auch ist, so hat er sich doch nicht mit dem rohen Klassenegoismus des vierten Standes identifiziert und niemals die höheren Klassen prinzipiell negiert. Weder schmeichelt er der Masse, noch verzweifelt er an der Aristokratie. Die krankhafte Humanität und wehleidige Menschenliebe, welche in den Exeter-Hall Versammlungen kultiviert wurden, erregten seine Verachtung. Die Fanatiker der Sozialreform, welche nach moderner Unart vor dem Pöbel anbetend auf den Knien liegen und alles, was über die Masse hervorragt, mit Koth und Steinen bewerfen, dürfen sich nimmermehr auf Carlyle berufen, denn er hat nichts mit ihnen gemein. Wer nicht den sittlichen Ernst besitzt, der eine energische Repression alles Unrechten durch den Staat fordert, und wer die Wohlthat des Zwanges leugnet, ist in Carlyle's Augen „Atheist“ und von „Gottes Gesetzen“ abgefallen. Wie entsetzlich muss dem modernen Freiheitschwärmer das schroffe Wort Carlyle's vorkommen, dass der Mensch zu seinem Wohlsein dringend dessen bedarf geleitet zu werden, und dankbar ist für jede gerechte und durchgreifende, despotische Beherrschung! Wer mit ungerechtem Hasse das patriarchalische Regiment grosser Arbeitgeber verfolgt, wird sich auch mit Abscheu von Carlyle abwenden müssen, der es als die Schuld der Aristokratie seines Landes ansieht, dass sie in den Formen der Neuzeit das alte patriarchalische Regiment nicht aufrecht erhalten hatte, und der mit so grosser Schärfe an die Grossgrundbesitzer und Fabrikanten die Forderung richtet, die Massen zu beherrschen und zu disziplinieren. Durch die zornigen Strafreden des Propheten hört man doch den Ton der Liebe und Verehrung hindurchklingen, die dieser starke und stolze Mann für die grossen historischen Familien seines Landes empfand. Als Monarchisten haben wir von Carlyle nichts zu lernen, aber wol können wir uns von diesem hochgesinnten Angelsachsen über den Werth einer pflichtbewusst das Volk leitenden und beherrschenden Aristokratie aufklären lassen.

Greifswald.

Fr. Lezius.

Schneller, L., Die Kaiserfahrt durchs heilige Land. Leipzig 1899, Kommissionsverlag von H. G. Wallmann (260 S. gr. 8). Geb. 4 Mk. Von allen Erzählern über die Palästinafahrt des deutschen Kaisers dürfte L. Schneller einer der berufensten sein. Er kennt das Land, wie uns seine weitverbreiteten Bücher „Konnst du das Land“, „Evangelienfahrten“ etc. beweisen, besser als nur irgend einer. Er kennt auch die kirchlichen Verhältnisse dort, besonders alles, was von evangelischer Seite aus dort schon geschehen ist. Man möchte ihn deshalb einen der kundigsten Führer auf dem Zug des Kaisers nach Jerusalem nennen, und wird sich freuen, dass er nicht blos im Geiste dabei sein, sondern als offizieller Vertreter des Syrischen Waisenhauses an allem theilnehmen konnte. Was er erlebte, hat er mit seiner gewandten und von warmem evangelischen Geist belebten Feder beschrieben, theils in der freien Manier des Schriftstellers, theils mit authentischer Wiedergabe der einzelnen Reden und Urkunden. Nehmen wir dazu, dass das Buch reich und gut illustriert und der Einband hochelegant ist, so dürfte

Schneller's Kaiserfahrt schwer eine Konkurrenz finden. Dass die beiden ersten Auflagen bereits am Tage ihres Erscheinens abgesetzt wurden und hier deshalb erst die dritte besprochen werden kann, ist für das Vertrauen, das die christliche Leserwelt in Schneller setzt, und für seine Beliebtheit ein ihn ehrendes Zeugnis. W. L.

Böttcher, Karl Julius (Pastor), Glaubenslieder. Nachgelassene Dichtungen. Dresden 1898, Justus Naumann (L. Ungelenk) (54 S. 8). Geb. 1 Mk.

Der am 12. März 1898 heimgegangene Verf. war ein hervorragender Zeuge des Evangeliums in der sächsischen Landeskirche; zu Zeiten viel gepriesen und dann wieder hart angefochten, vermochte er schöne Erfolge ohne Schaden zu tragen, unbeirrt im Verkanntsein. Das gehaltvolle Innenleben seines zartbesaiteten Gemüthes tritt in den vor uns liegenden Glaubensliedern hervor, welche in ihrer schlichten Form, in ihrem treuherzigen Tone, mit ihrem seelenvollen Inhalt, unter den Freunden und Verehrern des Heimgegangenen eine Stätte finden mögen, wo sie heilsam wirken in des Wortes Klarheit, durch die Poesie der Wahrheit! R. Bendixen.

### Neueste theologische Literatur.

**Bibliographie.** Hupp, Otto, Ein Missale speciale, Vorläufer des Psalteriums v. 1457. Beitrag zur Geschichte der ältesten Druckwerke. Regensburg, Nationale Verlagsanstalt (30 S. gr. 4 m. Fkms.). 5 M.

**Biographie.** Warne, Frederick G., Georg Müller. Ein Glaubensapostel unserer Zeit. Aus dem Engl. Frankfurt a. M., J. Schergens (237 S. gr. 8 m. 1 Bildnis). 1.50

**Biblische Einleitungswissenschaft.** Hochschul-Vorträge f. Jedermann. 13. Hft. Heinrici, Prof. Dr. G., Die Entstehung des Neuen Testaments. Leipzig, Dr. Seele & Co. (25 S. gr. 8). 30 M. — McArthur, Rob. Stuart, D.D., Bible difficulties, and their alleviative interpretations. New York, Treat (450 p. 12). cl., \$1.50.

**Exegese u. Kommentare.** Bertholet, Priv.-Doc. Lic. Afr., Zu Jesaja 53. Ein Erklärungsversuch. Freiburg i. B., J. C. B. Mohr (32 S. gr. 8). 75 M.

**Biblische Geschichte.** Cornill, Prof. Dr. Carl Heinr., Geschichte des Volkes Israel von den ältesten Zeiten bis zur Zerstörung Jerusalems durch die Römer. Chicago. Leipzig, O. Harrassowitz (IV, 326 S. 8). Geb. 8 M. — Ramsay, W. M., Was Christ born at Bethlehem? A study on the credibility of St. Luke. New York, Putnam (12+280 p. O.). cl., \$1.75. — Waterman, Lucius, D.D., The post-apostolic age; with an introd. by Bp. H. Codman Potter. New York, Scribner (18+505 p. D.). hf. cl., \$2. — Wernle, Priv.-Doc. Lic. P., Paulus als Heidenmissionar. Ein Vortrag. Freiburg i. B., J. C. B. Mohr (36 S. gr. 8). 75 M. — Wildeboer, Prof. Dr. G., Jahvedienst u. Volksreligion in Israel in ihrem gegenseitigen Verhältnis. Vom Verf. durchgeseh. deutsche Ausg. Freiburg i. B., J. C. B. Mohr (44 S. gr. 8). 80 M.

**Biblische Hilfswissenschaften.** Brockelmann, Carl, Geschichte der arabischen Literatur. 1. Bd. Weimar, E. Felber (XII, 528 S. gr. 8). 20 M. — Cheyne, T. K., D.D., and Black, J. Sutherland, eds., Encyclopaedia Biblica: a dictionary of the Bible. In 4 v. V. 1. New York, Macmillan (8). cl., per v., \$4. — Lidzbarski, Mark, Handbuch der nordsemitschen Epigraphik nebst ausgewählten Inschriften. 2 Tle. 1. Tl. Text. 2. Tl. Tafeln. Weimar, E. Felber (XIV, 508 S. gr. 8 u. 46 Taf. m. 4 S. Text gr. 4). 30 M.

**Allgemeine Kirchengeschichte.** Wolf, Gust., Deutsche Geschichte im Zeitalter der Gegenreformation. 1. Bd. 3. Abtlg. Berlin, O. See-hagen (XVI u. S. 509—789 gr. 8). 9 M.

**Kirchengeschichte einzelner Länder.** Beiträge zur sächsischen Kirchengeschichte, hrsg. im Auftrage der „Gesellschaft f. sächs. Kirchengeschichte“ v. DD. Oberkonsist.-R. Superint. Frz. Dibelius u. Prof. Thdr. Brieger. 13. Hft. (Jahresheft f. 1898). Leipzig, J. A. Barth (III, 220 S. gr. 8). 3.50. — Geschichte der Pfarreien der Erzdiözese Köln. Hrsg. v. Domcapitul. Dr. Karl Thdr. Dumont. Nach den einzelnen Dekanaten geordnet. V. Maassen, Pr., Geschichte der Pfarreien des Dekanates Bonn. 2. Thl. Bonn Land. Bonn, P. Hanstein (X, 383 S. gr. 8). 5 M. — Krüger, Past. Geo., Die Pastoren im Fürstent. Ratzeburg seit der Reformation. Schönberg. Schwerin, F. Bahn in Komm. (VIII, 79 S. gr. 8). 2.50. — Piffraeder, Jos., Die bairischen Illuminaten u. der Clerus im Burggrafnamte u. Vintschgau während der J. 1806—1809. Nach Jos. Ladurners hinterlassenen Schriften. Innsbruck, Vereins-Buchh. u. Buchdr. (III, 182 S. gr. 8). 1.80. — Vos, chanoine, Les dignités et les fonctions de l'ancien chapitre de Notre-Dame de Tournai. 2 vol. Bruges, Desclée, De Brouwer et Cie. (IV, 417 p. et IV, 281 p. 8). 8 fr.

**Kirchliche Versammlungen.** Bericht üb. die IX. allgemeine lutherische Konferenz in Braunschweig vom 23.—26. VIII. 1898. Im Auftrage des Orts-Ausschusses bearb. v. Sem.-Lehr. a. D. Past. W. A. C. Kirchberg. Braunschweig, H. Wollermann (98 S. 8). 1 M.

**Orden u. Klöster.** Christen, Generalminist. P. Bernh., O. Cap., Leben des hl. Franciscus v. Assisi. Innsbruck, F. Rauch (VIII, 366 S. gr. 8 m. 24 Taf.). 4 M. — Jesuit, The, relations and allied documents: travels and explorations of the Jesuit missionaries in New France, 1610—1791; the original French, Latin, and Italian texts, with English translations and notes, edited by R. G. Thwaites (In about 70 volumes). V. 31, Iroquois, Lower Canada, Abanakis, 1647; v. 32, Gaspe, Hurons, Lower Canada, 1647—1648. Cleveland, O., The Burrows Bros. Co. (290; 313 p. 8 facsimiles and maps). cl., \$3.50 (limited to 750 sets). — Kiem, Subprior Biblioth. P. Mart., O. S. B., Augustin

Vigil Nagele, letzter Prälat des Augustiner-Chorherrenstiftes zu Gries bei Bozen (1790—1815) u. seine Zeit. Innsbruck, Vereins-Buchh. u. Buchdr. (VI, 197 S. 8 m. 1 Bildn.). 2  $\mathcal{M}$

**Christliche Kunst. Kirchen-Malerei, Moderne.** Ein Vorlage-Werk f. figurale Compositionen religiösen Inhaltes. Lichtdr. nach photograph. Aufnahmen in Kirchen, Kapellen etc. u. nach den Orig.-Cartons u. Skizzen hervorrag. Künstler wie Joh. N. Ender, Ed. v. Engerth, Jos. v. Führich u. a. (In 5 Lfgn.) 1. Lfg. Wien, A. Schroll & Co. (12 Taf. Fol.). 12  $\mathcal{M}$  — **Stuhlfauth, Dr. Geo.**, Kritik e. Kritik. Ein kleiner Beitrag zur christl. Archäologie. Leipzig, Buchh. G. Fock (14 S. gr. 8). 50  $\mathcal{M}$ .

**Homiletik.** Trench, weil. Erzbisch. Dr. Rich. Chenevix, Weisheit v. oben her! Reden u. Betrachtgn. Aus dem Engl. v. Pfr. Johs. Biegler. Reutlingen, Ensslin & Laiblin (146 S. 12 m. Bildnis). 1. 25.

**Kirchenrecht.** Cousse-maker, Félix de, Des résistances qui se sont produites, depuis la mort de François Ier (1547), au mode de nomination des évêques établi par le concordat de 1516 (thèse). Paris, Arthur Rousseau (142 p. 8).

**Philosophie.** Ardigo, Rob., La formazione naturale nel fatto del sistema solare. L'inconoscibile di H. Spencer e il positivismo. La religione di T. Mamiani. Lo studio della Gloria della Filosofia. (Opere filosof. di R. Ardigo Vol. II.) Padova. Draghi 1898 (484 p. 8). 6 L. — **Grzymisch, Dr. Siegr.**, Spinoza's Lehren v. der Ewigkeit u. Unsterblichkeit. Berlin, S. Calvary & Co. (V, 59 S. gr. 8). 1. 60. — **Laudowicz, Fel.**, De doctrinis ad animarum praesentiam atque metempsychosin spectantibus, quatenus in Iudaeorum et Christianorum theologiam vim quandam exercuerint, quaestiones. Leipzig, Buchh. G. Fock (73 S. gr. 8). 1. 50. — **Lipps, Thdr.**, Die ethischen Grundfragen. 10 Vorträge. Teilweise geh. im Volkshochschulverein zu München. Hamburg, L. Voss (III, 308 S. gr. 8). 5  $\mathcal{M}$  — **Lotz, Rud.**, Ormuzd u. Ahriman. Die eth. Frage im Lichte der dualistisch-idealistic Weltanschauung. Athen, Barth & v. Hirst in Komm. (IV, 339 S. gr. 8). 5  $\mathcal{M}$  — **Derselbe**, Die Philosophie u. der Zweck des Lebens. Ebd. (III, 73 S. gr. 8). 1. 20. — **Pöhnert, cand. theol.** Karl, Joh. Matth. Gesner u. sein Verhältnis zum Philanthropinismus u. Neuhumanismus. Ein Beitrag zur Geschichte der Pädagogik im XVIII. Jahrh. Diss. Leipzig, E. Gräfe in Komm. (VI, 129 S. gr. 8). 2  $\mathcal{M}$  — **Rickert, Prof. Dr. Heinr.**, Kulturwissenschaft u. Naturwissenschaft. Ein Vortrag. Freiburg i. B., J. C. B. Mohr (71 S. gr. 8). 1. 40.

**Judenthum.** Cohn, Dr. Naphtali, Die Zaráath-Gesetze der Bibel nach dem Kitáb al-káfi des Júsuf Ibn Salámah. Ein Beitrag zur Pentateuchexegese u. Dogmatik der Samaritaner. Nach Hdshr. der deutschen morgenländ. Gesellschaft zu Halle u. des Brit. Mus. zu London hrsg. u. m. e. Einleitg. u. Anmerkgn. versehen. Frankfurt a. M., J. Kauffmann (54 u. XVIII S. gr. 8). 2  $\mathcal{M}$  — **Grossberg, Menasche** (auch Grinberg genannt aus Trestuna), Gewul Menasche. Enth. belehr. Aussprüche unserer alten Weisen. Aus e. alten Handschrift in Oxford copirt, u. m. Quellenangaben u. Anmerkgn. versehen, nebst e. Anh. enth. Responsen „Libne Menasche“. (In hebr. Sprache.) Frankfurt a. M., (J. Kauffmann) (64 S. 8). 2  $\mathcal{M}$  — **Kahn, Léon**, Les Juifs de Paris pendant la Révolution. Paris, Ollendorff (VII, 373 p. 8). 7 fr. 50. — **Krengel, Dr. Joh.**, Das Hausgerät in der Mišnah. 1. Tl. Frankfurt a. M., J. Kauffmann (II, 68 S. gr. 8). 2. 50. — **Verhandlungen u. Beschlüsse** der Generalversammlung des Rabbiner-Verbandes in Deutschland zu Berlin am 1. u. 2. VI. 1898. Berlin, M. Poppelauer (VIII, 150 S. gr. 8). 3  $\mathcal{M}$

### Zeitschriften.

**Archiv für katholisches Kirchenrecht.** LXXIX, 1: Wahrmond, Die „Consuetudines curiae Romanae“. Nürnberg, Die römische Synode vom Jahre 743. Leinz, Die Supernumerarien in den Klöstern. Schiwietz, Das ägyptische Mönchthum im 4. Jahrhundert (Forts.). Laurentius, Die vorbehaltene Suspension und das Dekret des heiligen Offiziums vom 23. Juni 1886.

**Missions-Magazin, Evangelisches.** XLIII, 2, Januar 1899: Wie erwerben und erhalten wir uns die nöthige Missionskenntnis? Elisabeth Postler, Die deutsche Blindenmission in China (Schluss). Ein Zeugnis über die Persönlichkeit Jesu Christi aus dem Munde indischer Heiden.

**Missions-Zeitschrift, Allgemeine.** Monatshefte für geschichtliche und theoretische Missionskunde. 26. Jahrg., 2. Heft, Februar 1899: Jul. Richter, Die Arbeit der evangelischen Mission an den Aussätzigen. Paul Richter, Was haben die Bibelgesellschaften für die Mission geleistet? (Schluss). M. Gensichen, Die Bedeutung der Missionslehre für Volksschullehrer.

**Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums.** 43. Jahrg., Heft 1, Jan. 1899: L. Katzenelson, Die rituellen Reinheitsgesetze in der Bibel und im Talmud. Louis Ginzberg, Die Haggada bei den Kirchenvätern und in der apokryphischen Literatur (Forts.). David Rosin s. A., Die Religionsphilosophie Abraham Ibn Esra's (Forts.). Moritz Steinschneider, Die italienische Literatur der Juden (Forts.). David Kaufmann, Die Kinder R. Jair Chajjim Bacharach's.

**Monatsschrift für Innere Mission, Diakonie und die gesammte Wohlthätigkeit.** XIX. Bd., 1. Heft: O. Strecker, Geschichte der Posaunenvereine. Die englische Kirche und das Volkwohl.

**Nachrichten von der Kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen.** Philolog.-hist. Klasse. 1898, Hft. 3: P. Kehr, Papsturkunden in Apulien. Bericht über die Reise des Dr. L. Schiaparelli. Derselbe, Papsturkunden in den Abruzzen und am Monte Gargano.

Verantwortl. Redakteur: Dr. C. E. Luthardt, — Verlag von **Dorffling & Franke**, — Druck von **Ackermann & Glaser**, sämtlich in Leipzig.

Bericht über die Reise der Herren M. Klinkenborg und L. Schiaparelli. M. Klinkenborg, Papsturkunden im Principato, in der Basilicata und in Calabrien. P. Kehr, Papsturkunden in Umbrien. Bericht über die Reise der Herren M. Klinkenborg und L. Schiaparelli.

**Philosophie de l'avenir.** No. 207, décembre: Agathon De Potter, Réflexions sur quelques pensées de Pascal. Octave Berger, Un peu d'histoire du socialisme rationnel (suite). Frédéric Borde, Socialisme scientifique.

**Seelsorge in Theorie und Praxis, Die.** IV. Jahrg., Hft. 1, 1899: Seehawer, Abermals ein offenes Wort. Derselbe, Bismarck's Christenthum. O. Reichardt, Sitten und Gebräuche in Nordthüringen. Mayer, Generalsuperintendent Büchel als Seelsorger.

**Tijdschrift, Theologisch.** XXXIII, 1: W. C. van Manen, Moderne Theologie en moderne richting. G. Schläger, Das Wort  $\chi\rho\rho\varsigma$  in seiner Beziehung auf Gott oder Jesus Christus (Forts. u. Schluss).

**Vierteljahrsschrift, Historische.** II, 1: H. Otto, Die Absetzung Adolf's von Nassau und die römische Kurie.

**Zeitschrift für Assyriologie.** 15. Ergänzungsheft: C. F. Seybold, Glossarium latino-arabicum. 1. Hälfte.

**Zeitschrift, Wiener, für die Kunde des Morgenlandes.** XII, 3: J. Marquart, Historische Glossen zu den alttürkischen Inschriften. Moritz Steinschneider, Heilmittelnamen der Araber (Forts.). R. v. Stackelberg, Bemerkungen zur persischen Sagengeschichte. C. de Harlez, Miscellanées Chinoises. J. Kirste, Zwei Zendalphabete des Britischen Museums (mit 1 Tafel). W. Bang, Das Gerundium auf-me im Mandschu. A. Dedekind, Eine assyrische Keilschrift im k. k. kunsthistorischen Hofmuseum. Bruno Meissner, Eine assyrische Abbildung der hängenden Gärten der Semiramis. C. F. Seybold, Freytag's „maiestas“ und „bursa, saccus“ aus dem arabischen Wörterbuch zu streichen.

### Antiquarische Kataloge.

R. Levi in Stuttgart, Calwerstr. 25. Katalog 116: Theologie (enth. u. A. die Bibliothek des † Prof. Pfeleiderer in Kornthal), Philosophie, Pädagogik, Klass. Philologie, Alterthumswissenschaft, Anthropologie, Mythologie (enth. u. A. die Bibliothek des † Prof. Maisch in Maulbronn), Germanistik, Sprachwissenschaft (1382 Nrn. 8).

**Verschiedenes.** Von den „Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche“, hrsg. von Bonwetsch u. Seeberg, hat Dr. Georg Berbig das 5. Heft des 3. Bandes geliefert: D. Joannis Gerhardi homiliae XXXVI seu meditationes breves diebus dominicis atque festis accommodatae. E manuscriptis Gerhardinis ab illustrissima bibliotheca Gothana asservatis primum ed. Leipzig 1898, Dieterich (Theodor Weicher) (VIII, 43 S. gr. 8). 1 Mk. Wer sich schon an der edlen Einfachheit und der kernigen, erbaulichen Sprache der sacrae meditationes erquicket hat, der wird diese Veröffentlichung mit Freuden begrüssen. Die Homilien sind nach einem in der Herzogl. Gothaischen Bibliothek gefundenen Manuskript Johann Gerhard's veröffentlicht. Sie enthalten kurze Meditationen auf die Sonntage vom 1. Sonntag nach Trin. bis 5. nach Epiph. In der Zeit des absterbenden Lateins seien diese klar und schön geschriebenen Homilien besonders den Dienern der Kirche „ad Doctrinam et veram consolationem“ (Aufschrift Gerhard's) empfohlen.

### Personalien.

Die Zeitungsnachricht, dass ich zum Professor extraord. in Kiel ernannt worden bin, ist falsch. Ein Ruf ist an mich nicht ergangen. Greifswald, den 31. Januar 1899. **Fr. Lezius.**

Professor Schäder in Göttingen ist an Stelle des † Prof. Nitzsch nach Kiel berufen.

### Eingesandte Literatur.

Wilh. Schöpff, Das Büchlein von der Freude. Gütersloh, C. Bertelsmann. — P. Wernle, Paulus als Heidenmissionar. Ein Vortrag. Freiburg i. B., J. C. B. Mohr. — Ferd. Goldstein, Urchristenthum und Sozialdemokratie. Zürich, Caesar Schmidt. — John C. Hawkins, Horae Synopticae. Oxford, Clarendon Press. — Menasche Grossberg, Gewul Menasche. Belehrende Aussprüche unserer alten Weisen. Frankfurt a. M., J. Kauffmann. — Naphtali Cohn, Die Zaráath. Gesetze der Bibel nach dem Kitáb al-káfi des Júsuf Ibn Salámah. Ebenda.

### Allerhöchste Auszeichnungen: Orden, Staatsmedaillen etc.

**EMMER** 

Pianos 450 Mark an,

Flügel 10jährige Garantie,

Harmoniums 95 Mark an.

— Abzahlung gestattet. Baar, Rabatt und Freisendung. —

**Fabrik: W. Emmer, Berlin, Seydelstr. 20.**

Preislisten, Musterbücher umsonst.

**Die Herren Pastoren u. Lehrer Ausnahmepreise.**