

Theologisches Literaturblatt.

Unter Mitwirkung

zahlreicher Vertreter kirchlicher Wissenschaft und Praxis

herausgegeben
von

Prof. D. Chr. E. Luthardt.

Erscheint jeden Freitag.

Abonnementspreis vierteljährlich 2 \mathcal{M} . 50 \mathcal{S} .

Expedition: Königsstrasse 13.

Insertionsgebühr pr. gesp. Petitzelle 30 \mathcal{S} .

Zur Hiobforschung. II.
Steinmetz, Lic. th. Rudolf, Die zweite römische
Gefangenschaft des Apostels Paulus.

Wegener, Dr. Richard, A. Ritschl's Idee des
Reiches Gottes im Licht der Geschichte.
Burkhardt, G., Die Mission der Brüdergemeinde
in Missionsstunden.

Zeitschriften.
Personalien.
Eingesandte Literatur.

Zur Hiobforschung.

II.

Um nun auf die literarkritische Seite der Hiobforschung einige Streiflichter zu werfen, so sprach man früher von einer Dichtung mit Prolog und Epilog, jetzt von einer Dichtung und einem „Volksbuch von Hiob“. Es war im Jahre 1887, wo Cheyne in seinem Werke „Job and Solomon“ (pag. 66 s.) schrieb: „It is not a wild conjecture that the first two chapters originally formed the principal part of a prose book of Job, comparable to the „books“ once current of Elijah, and perhaps one may add of Balaam and of Daniel — a book free from any speculations of the „wise men“ and in no sense a *māshāl* or gnomic poem etc.“ Also vor zehn Jahren wurde diese Meinung von der einstmaligen Existenz einer Prosaschrift über Hiob mit der Entschuldigung eingeführt, sie sei nicht eine „wilde Konjektur“. Ist sie jetzt, zehn Jahre später, eine Thatsache? — In ihrer Annahme sind Budde und Duhm ziemlich einig. Allerdings Budde sagt doch noch (S. VIII): „Es ist so gut wie sicher, dass ein „Volksbuch von Hiob“ von dem Dichter benutzt wurde und er dessen Theile lediglich voneinander löste, um sein eigenes Werk zwischen Anfang und Ende einzuschieben und mit dem Uebersetzten zu verklammern“. Aber Duhm hält, wie es einem „kurzen“ Handkommentar angemessen erscheint, sich mit der Vorfrage nach der Existenz eines solchen Volksbuchs von Hiob nicht auf, sondern beginnt seine Prolegomena mit der einfachen Behauptung „die alte Grundlage des Buches Hiob bildet ein Volksbuch, von dem uns noch der Eingang Kap. 1 und 2 und der Schluss Kap. 42, 7—17 (und etwa noch Kap. 38, 1) erhalten sind“. — Aber Prolog und Epilog machen kein „Buch von Hiob“ aus. Da muss dann die Annahme hinzugefügt werden, dass Theile des „Volksbuchs“ durch den Hauptdichter des gegenwärtig vorliegenden Hiobbuches verdrängt worden seien. Aber weil von jenem angeblichen Volksbuch sich keine positive Spur erhalten hat (über ἐκ τῆς Σοφιστικῆς βίβλου [LXX hinter 42, 17] vgl. meine Einleitung, S. 99 f. 411): so wird die Voraussetzung eines „Volksbuchs von Hiob“ immer eine prekäre Annahme bleiben.

Zu dem gleichen Urtheil wird man geführt, wenn man weiter das Alter dieses „Volksbuchs“ untersucht. Dieses Buch wird naturgemäss von allen, die seine Existenz voraussetzen, für älter als die Hiobdichtung angesehen. Allerdings auch darüber hat sich Budde mit mehr Reserve ausgesprochen, als Duhm. Denn Budde gibt auf S. VIII zu, dass „Israel sich gegen das Ende seines vorexilischen Bestehens von Hiob so gut wie von Noah zu erzählen [!] wusste“ und dass „diese volkstümliche Erzählung so bekannt war, dass der Prophet [Hes. 14, 14. 20] sie mit dem blossen Namen anziehen darf“, und auf S. XXXIX sagt er „das Volksbuch wird, wenn es viel älter ist als der Dichter, sich durch Jahrhunderte hindurch mit dem Volk gewandelt haben etc.“ Dagegen Duhm meint S. VIII: „Das Volksbuch ist geschrieben zu einer Zeit, wo noch nicht die Wirksamkeit der grossen Propheten und das Unglück Israels und Judas die geistige und besonders die

religiöse Physiognomie des Volkes verändert hatte etc.: in der vordeuteronomischen Zeit“.

Wie will Duhm diese Datirung des „Volksbuchs“ begründen? Er macht dafür, ausser dem bereits Erwähnten, noch dies geltend, dass man nach dem Volksbuch noch Opfer für wirksam hielt, die technischen Sündopfer der Thora aber noch nicht kannte, und dass die Entstehung des Volksbuchs in einer Zeit geschah, wo man noch nicht wusste, dass nur an Einem Orte auf Erden und von gottgewählten Priestern Opfer dargebracht werden können, wo die Sabäer noch nicht das betriebsame Handelsvolk und die Chaldäer noch nicht die Grossmacht waren, die sie durch die Einnahme Babels wurden, wo man noch edomitische Sagen in aller Unbefangenheit mit der Jahwereligion in Verbindung setzen konnte (S. VIII). Aber alles dies ist nicht geeignet, dem angeblichen Volksbuch sein angebliches hohes Alter zu sichern. Denn die Erzählung und Erörterung vom Leiden eines frommen Mannes konnte auch nach der Wirksamkeit der grossen Propheten Interesse in Israel finden. Ferner seit wann hielt man in Israel Opfer nicht mehr für wirksam? Ob das Volksbuch die technischen Sündopfer der Thora noch nicht kannte etc., bleibt unsicher, weil es, seine Existenz vorausgesetzt, eine Geschichte erzählte, die im Lande U₃ spielte. Ist fernerhin in 1, 15 durch die Erzählung vom Angriff der Sabäer vorausgesetzt, dass die Sabäer noch kein Handelsvolk waren, und weiss man, wann sie dies wurden? Und wenn man es wüsste, so würde daraus nichts für die Abfassungszeit des angeblichen Volksbuchs folgern. Denn Duhm hat den Anfang dieses Buches ausser Acht gelassen. Es beginnt mit „es war ein Mann“. Also Kap. 1 f. wollten eine Geschichte erzählen, die zur Zeit der Niederschrift dieser Erzählung bereits einer vergangenen Periode angehörte. In dieser vor der Abfassungszeit des angeblichen Volksbuchs liegenden Zeit, da war ein Mann etc., und damals machten die Sabäer und die Chaldäer einen Angriff. Wenn aber Duhm endlich hinzusetzt, dass das Volksbuch in einer Periode geschrieben sei, wo man noch edomitische Sagen mit der Jahwereligion in Verbindung setzte: so steht dies allerdings in direkter Beziehung zur Entstehungszeit von Kap. 1 f., indess wer will bestimmt sagen, seit wann es in Israel nicht mehr möglich gewesen wäre, am Schicksal einer ausserisraelitischen Persönlichkeit eine Idee zu veranschaulichen? Man vgl. Pv. 30 f.; das Lob der edomitischen Weisheit in Jer. 49, 7; Baruch 3, 22 f.

Merkwürdigerweise erwähnt Duhm bei seiner Aufstellung über das höhere Alter des „Volksbuchs“ gar nicht den Umstand, dass in Kap. 1 f. der Satan auftritt. Es ist doch nun eine Thatsache, dass der Satan (sonst) nicht in der vorexilischen Literatur Israels erwähnt wird, dass im Gegentheil in 2 Sam. 24, 1 Gottes Zorn genannt ist, wo die Parallelstelle 1 Chron. 21, 1 vom Satan spricht. Vorher tritt dieser, abgesehen vom Hi. 1 f., zuerst in Sach. 3, 1 auf. — Dabei ist noch ein Punkt von grossem Interesse. Es lässt sich nämlich beobachten und ist von mir in § 295 der neulich erschienenen „Historisch-komparativen Syntax des Hebräischen“ nachgewiesen worden, dass die Eigennamenbildung durch den

Gebrauch des *ha* demonstrativum hindurch zur Artikellosigkeit des betreffenden Wortes fortschritt. Nun ist *הַשֵּׁשֶׁת* in Hi. 1, 6 bis 2, 7 gebraucht und ebenso in Sach. 3, 1. Aber in 1 Chron. 21, 1 steht das artikellose Wort *שֵׁשֶׁת*. — Uebrigens wenn man, wie Budde und Duhm, annimmt, dass die beiden ersten Kapitel vom Dichter sozusagen als eine Vorlage verworthen worden seien, dann stören die sachlichen Differenzen, die zwischen der vorliegenden Prosaerzählung und der Dichtung bestehen. Darauf ist Budde nur sehr wenig (S. XV) und Duhm gar nicht eingegangen. Vgl. darüber meine Einleitung S. 415.

Von den anderen literarkritischen Ausführungen der beiden Kommentare sei nur noch folgendes berührt: „Auf JE verweist das Goldstück *Kesita*, das sich ausser Hi. 42, 11 nur noch Gen. 33, 19 und Jos. 24, 32 findet“ (Budde, S. XLIII). Also der Erzähler von Hi. 42, 11 muss die Kenntniss dieser Münze aus Gen. 33, 19 und Jos. 24, 32 geschöpft haben? — Bei Budde XLIII steht auch z. B.: „An das Deuteronomium erinnern viele Stellen; als sicher davon abhängig darf man 24, 2 von Grenzverrückung (vgl. Deut. 19, 14) 31, 26—28 vom Sterndienst (vgl. Deut. 17, 2 ff.; 4, 19) geltend machen“. Nein, das darf man nicht! Denn von der Grenzverrückung konnten viele Autoren unabhängig voneinander sprechen, und betreffs der Aussagen über den Gestirnkultus lässt sich nur soviel sagen, dass sie derjenigen Periode des israelitischen Gestirndienstes angehören, wo die Gestirne direkt verehrt wurden (vgl. darüber meine Einleitung, S. 217).

Betreffs der Elihureden stimmt Duhm mit mir überein. Budde ist auch jetzt wieder als Apologet ihrer Abstammung vom Hauptdichter des Hiobbuches aufgetreten, hat mich aber nicht überzeugt. Meinen Entscheidungsgründen (Einl. S. 416), die Budde nicht berücksichtigt hat, füge ich noch folgende Beobachtungen hinzu: Der Gebrauch der Präp. *לְמֹד*, die ich in Mandelkern's Concordanz vergeblich suche, erstreckt sich nicht auf die Elihureden, denn sie steht nur 27, 14; 29, 21; 38, 40; 40, 4. Die Form *lamô* tritt im Buche Hiob zehnmal auf (Mandelkern 1275): 3, 14; 6, 19; 14, 21; 15, 28; 22, 17, 19; 24, 16 f.; 30, 13; 39, 4 (neben *לְמֹד* 3, 15; 15, 19; 30, 9), aber in den Elihureden steht nur *לְמֹד* 36, 9. Ferner *k'mô*, dessen Stellen weder in Nolde's noch in Mandelkern's Concordanz, aber in meinem Lehrgebäude, Bd. 2. 286c gefunden werden, steht zehn Mal im Hiobgedicht, aber kein Mal in Kap. 32—37. In diesen Kapiteln findet sich auch keines von den vier *אֱלֹהִים* des Buches Hiob (und des Alten Testaments überhaupt), aber fünf Mal *אֱלֹהִים*, und keines von den zwei *אֱלֹהִים* des Buches Hiob, aber zwei Mal *אֱלֹהִים*. Wenn nun auch von den sechzehn *אֱלֹהִים* des Buches Hiob zwei auf die Kapitel 32—37 kommen, so bleibt es doch wahr, dass die erwähnten längeren, von der höheren Diktion bevorzugten Sprachformen sehr stark in den Elihureden zurücktreten. Denn auch von den acht *אֱלֹהִים* des Hiobbuches fällt keines auf die Elihureden, während doch *אֱלֹהִים* in 37, 15 steht!

In Bezug auf das im Hiobbuche gestellte Hauptproblem und die in seinen verschiedenen Theilen gegebenen Lösungen desselben kann und muss ich auf meine Einleitung verweisen. Uebrigens hat Duhm S. X die vom Hauptdichter des Buches ausgesprochene Lösung ähnlich bestimmt, wie ich S. 414, 415. Nur zu zwei Zusätzen haben mich die auf die Lösung des Hiobproblems bezüglichen Aeusserungen der beiden Kommentatoren angeregt.

Der erste Zusatz betrifft einen Gesichtspunkt, der mir in den neueren Verhandlungen über das Hiobbuch vielfach ausser Acht gelassen worden zu sein scheint. Nämlich das Leiden von Menschen, wie Hiob einer war, kann von zwei Seiten her betrachtet werden: in Bezug auf seine Ursache und in Bezug auf seine Stellung zur menschlichen Frömmigkeit. Man kann diese zwei Gesichtspunkte der Betrachtung des menschlichen Leidens den objektiven und den subjektiven nennen. Bei jedem Theile des Hiobbuches kann und muss diese doppelte Betrachtung des Leidens der relativ frommen Menschen angestellt werden, wenn die Untersuchung eine vollständige sein soll. Es ist also zwar etwas Neues, aber auch zugleich eine Einseitigkeit, wenn manche neuerdings meinen, das „alte Volkabuch von Hiob“ habe nur die Frage behandelt, ob es eine uneigennützig Frömmigkeit gebe (vgl. schon Goitein,

Der Optimismus etc. 1890, S. 6, dann G. Hoffmann, Das Buch Hiob 1891, S. 13: „die Frömmigkeit um ihrer selbst willen etc.“, dann Meinhold und Budde, S. XXII. XLI). Bei der richtigen doppelseitigen Betrachtung, der das Leiden von Menschen, wie Hiob einer war, auch schon im Prolog unterworfen ist, lautet aber die Doppelfrage desselben: wodurch ist solches Leiden von ausserhalb des Menschen veranlasst und welche Beziehung hat es zur Frömmigkeit des betreffenden Menschen? Denn im Prolog ist das Leiden des Hiob unter folgendem doppelten Gesichtspunkt dargestellt: Sein kausaler Quellpunkt liegt darin, dass es vom Satan veranlasst und von Gott zugelassen worden ist, und die Beziehung dieses Leidens zur Frömmigkeit eines solchen Menschen ist die, dass es — nicht durch dessen Verhalten veranlasst ist, sondern — zur Prüfung und Bewährung desselben dienen soll.

Sodann sagt Duhm S. X: „Wegen dieser Bekämpfung der Sündendoktrin (nämlich „Anwendung des Begriffs der Sünde als eines für alles ausreichenden Faktors in der Lebensrechnung“) nimmt diese Dichtung eine höchst merkwürdige, aber auch isolirte Stellung in der Religionsgeschichte ein“. Der erste Theil dieser Bahauptung wird trotz der von Duhm hinzugefügten Einschränkungen doch noch besser vor Missverständnis bewahrt, wenn darauf hingewiesen wird, dass auch in der Dichtung des Hiobbuches, und zwar auch in den Aeusserungen des Haupthelden die sittliche Unvollkommenheit des Menschen anerkannt ist: 13, 26; 14, 4. Der andere Theil jener Behauptung entspricht aber nicht der Wirklichkeit. Denn ein Missverhältniss zwischen der Grösse der Leiden eines Subjektes und dessen Sünde ist auch anderwärts in der Religionsgeschichte ausgesprochen: z. B. Jer. 11, 18 f.; Jes. 40, 2b (vgl. auch Hes. 18, 2 f. etc.); Ps. 35, 7, 19 etc. (פָּרַח); Röm. 8, 28 etc.

Endlich in der Einzellexegese weiche ich in einer grösseren Reihe von Stellen theils von dem einen der beiden Kommentare und theils von beiden ab. Viele von diesen meinen Einwendungen sind in der neulich erschienenen „Syntax“ begründet. Aber auch hier seien einige Beispiele gegeben!

In 4, 6 heisst es „Ist nicht deine (Gottes-) Furcht dein Vertrauen? Deine Hoffnung, nun die ist die Unschuld deines Verhaltens“. Da gehen die sich selbst bejahende oratorische Frage und der Behauptungssatz einander parallel, wie öfters (vgl. Syntax § 352a). Ferner die Satzbildung von 6b hat eine genaue Analogie an „der Knecht deines Vaters, nun der war ich (אֲנִי) ehemals“ (2 Sam. 15, 34). Das „und“ sowie die gleiche Wortstellung liegt auch in LXX und *Pešitâ* (אֲנִי הָיִיתִי עַל־מִלְכָּךְ אֱלֹהִים) vor. Aber Budde übersetzt „und deine Hoffnung dein unsträflicher Wandel?“ und bemerkt „für das erste אֲנִי in 2 Sam. 15, 34 lies אֲנִי“. Also er beseitigt die direkt analoge Stelle durch Korrektur. Ueberdies aber vergleiche doch auch Hi. 36, 26b „und die Zahl seiner Jahre אֲנִי אֲנִי“, worin der Sinn „nun sie ist Nichterforschung = unerforschlich“ wahrscheinlicher ausgedrückt sein soll, als „nun es gibt keine Erforschung von ihr“, wobei אֲנִי näher gelegen hätte und das ו (eius) übergangen worden wäre. Die Stelle 36, 26b ist aber bei der ersteren Auffassung mit 4, 6b zu vergleichen. Denn ob das Subjekt in solchen Sätzen nachfolgt, wie 2 Sam. 15, 34 und Hi. 4, 6b, oder vorangeht, wie wahrscheinlich 36, 26b, kann keinen wesentlichen Unterschied begründen. Denn beide Arten der Stellung des Subjektes finden sich ja auch sonst in Nominalsätzen. Jenes ו wird aber auch durch andere wesentlich identische Beispiele gestützt. Denn vgl. „und jeder Stiefel etc., nun es soll werden etc.“ Jes. 9, 4 etc. (Syntax § 341m 367δ 415z). — Duhm übersetzt Hi. 4, 6b mit „und die Frömmigkeit deiner Wege deine Hoffnung?“ und fügt hinzu: „אֲנִי אֲנִי muss an den Schluss des Verses kommen, da man sonst mit dem ו vor אֲנִי nichts anfangen kann; die jetzige Satzbildung wäre nur möglich, wenn אֲנִי Prädikat und ו das ו der Apodosis wäre“. Also er hat von 2 Sam. 15, 34 nicht einmal Notiz genommen. — Die von beiden Kommentatoren befürwortete Uebersetzung von 4, 6b ist aber entschieden weniger lebendig, als die durch den überlieferten Text angezeigte: „deine Hoffnung, nun die ist die (= besteht in der) Unschuld deines Wandels“. Wie matt

dagegen ist „und deine Hoffnung dein unsträflicher Lebenswandel?“

Indem ich nebenbei erwähne, dass das עֲלֶיךָ 7, 20 unter den 18 tiqqûnê sôpherim in meiner „Einleitung“, S. 84 besprochen ist und dass alle Stellen sich im Register aufgezählt finden, gehe ich mit einigen Worten auf 9, 5 a ein. Dort heisst es von Gott „der Berge versetzt unvermerkt“ (d. h. überraschend schnell). Budde nimmt ohne vollen Grund zu dem „plötzlich“ noch „so leicht“ hinzu. Aber Duhm bemerkt: „Für ירדו ist nach Bickell's ebenso einfacher wie schöner Verbesserung וירדו zu lesen (so nach Pesch.), denn dass diese Berge ihre Versetzung nicht merken, wäre ein sonderbarer Gedanke etc.“ Nun, nur gemacht! Denn dass der Begriff „unversehens“ d. h. plötzlich (vgl. improviso) durch וירדו ausgedrückt wurde, hat Analogien: Ps. 35, 8; Prov. 5, 6b; Hi. 9, 5a; Hohesl. 6, 12a; vgl. auch die Ausprägung von „schonungslos“ Jes. 30, 14a etc. Auch die Peš. hat Kenntniss von der Lesart ירדו gehabt, denn sie setzt hinter „nicht wissend“ ein „und“ (ע וֹיִן וֹיִן mit oberem Punkt, vgl. Nöld., Syr. Gramm. § 6). Davon sagt Duhm nichts, aber er ergeht sich in vielen Worten über die Unzulässigkeit der Beziehung des „unversehens“ auf die Berge. Indess was für ein Satz wäre der von ihm vorgezogene, dass Gott es nicht wüsste oder „merkte“, wenn er Berge versetzte? Es wäre entweder ein blasphemischer, oder ein lächerlicher Gedanke.

In 12, 4 übersetzt Budde „zum Gelächter dem Freunde muss ich sein, einer der Gott anrief etc.“ Er hat also das Pronomen von ירדו in der Uebersetzung einfach übergangen und auch in der Erklärung nichts davon erwähnt. Es war freilich bis dahin noch nicht in der Grammatik aufgeheilt. Vgl. jetzt in meiner „Syntax“ § 344p. Aber während Budde die schwierige Erscheinung wenigstens blos mit Stillschweigen übergangen hat, hat Duhm gemeint: „Das dritte Wort wird ירדו auszusprechen sein, wenn nicht für ארדו ursprünglich ein Substantiv (der Fromme) dastand“. — 15, 26 a übersetzt Budde „ihn anließ mit [steifem] Nacken“ und bemerkt, dass das „steif“ sich in Ps. 75, 6 als עָקָק finde. Aber dies heisst „frech“ (Lehrgeb. 2, 73 a) und kommt nur als Objekt von ירדו (Ps. 31, 19; 94, 4) oder einem synonymen Ausdruck (1 Sam. 2, 3) vor. Folglich ist auch an der vierten Stelle (Ps. 75, 6) die Redensart עָקָק ירדו gemeint. — 18, 14 b ist nach Budde „bedenklich, weil für ירדו wieder einmal die unsichtbaren Mächte behelligt werden müssen“. Aber Subjekt ist das vorher erwähnte Schicksal, und das durch die Femininform ersetzte neutrische „es“ erkennt er doch selbst 4, 5 an und statuirt es, nach meiner Ansicht unrichtig, sogar in 18, 15 a. In 28, 5 b muss ich nach den von mir gesammelten Analogien die Uebersetzung „wie mit Feuer“ (Bäthgen in Kautzsch's Altem Testament) oder „wie von Feuer“ (Duhm) vorziehen gegenüber „wie Feuer“ (Budde). — 41, 21 a: נחשבוֹ, scheint nach נחשבוֹ V. 20 verschrieben; lies mit Dillmann נחשב לִי (Budde); „in 21 a wird mit Dillmann לִי נחשב zu lesen sein“ (Duhm). Von allen drei ist das Gesetz, dass das suffigirte Pronomen auch den Dativ vertritt, verkannt worden. Sein Walten ist von mir in der Syntax nachgewiesen worden.

Ed. König.

Steinmetz, Lic. th. Rudolf (Pastor zu Neuenkirchen im Lande Hadeln), Die zweite römische Gefangenschaft des Apostels Paulus. Eine kirchenhistorische und neutestamentliche Untersuchung. Leipzig 1897, A. Deichert's Nachf. (G. Böhme) (VIII, 244 S. gr. 8). 3. 60.

Die Annahme einer zweimal von Paulus in Rom erlebten längeren Gefangenschaft und des Entstandenseins seiner Pastoralbriefe theils zwischen den beiden Haftzeiten theils während der letzten derselben hat, seitdem neuesten auch mehr oder weniger liberal gerichtete Theologen wie Spitta und A. Harnack (in der Hauptsache wenigstens) sich für sie erklärt, so sehr an Boden gewonnen, dass sie einer umfänglicheren Begründung fast nicht mehr zu bedürfen scheint. Immerhin besitzt jene negativ-kritische Theorie, welche beides, die doppelte Gefangenschaft des Apostels und seine Autorschaft in Bezug auf die Hirtenbriefe, entschieden verwirft, noch viele Anhänger; und

auch im positiven Lager taucht das Bemühen einer Unterbringung dieser Briefe schon innerhalb der von Lukas in der Apostelgeschichte behandelten Zeit hier und da immer wieder auf. Daher hat der Verf. mit seiner Arbeit, welche auf möglichst feste Begründung der in Rede stehenden Doppelannahme ausgeht, doch nichts Ueberflüssiges unternommen. Und in der That steuert er sowol in der kürzeren Voruntersuchung, betr. die geschichtliche Bezeugung einer doppelten römischen Haft Pauli und ihre Vereinbarkeit mit Ap. Gesch. 28, 29 f. (S. 4—95), wie in der eingehenderen Beleuchtung der Timotheus- und Titusbriefe als Zeugen für jene These (S. 96—244), manchen werthvollen neuen Gesichtspunkt bei, woraus die Apologie der genannten Schriften gleicherweise wie ihre Exegese Gewinn zu ziehen vermag.

Fast rückhaltlos zustimmend können wir uns zur letzteren Abtheilung erklären. — Hier haben namentlich die der Authentie der Pastoralbriefe zu Gute kommenden inneren Gründe eine ansprechende Entwicklung erfahren. Dass sowol die in den Briefen berührten häretischen Erscheinungen, wie ihr positiver Lehrgehalt und ihre Darstellung der Gemeinde- und Beamtenverhältnisse sehr wohl aus Pauli Zeit heraus begriffen werden können, also weder dogmen- oder ketzergeschichtliche noch verfassungsgeschichtliche Instanzen der Aechtheitsannahme entgegenstehen, findet man in den Kapiteln III—V dieses Theils auf einleuchtende Weise dargelegt; und auch der Frage wegen des Wortschatzes und Stiles der Briefe wird im Anschlusse daran eine kurze Beleuchtung, die das nöthige leistet, gewidmet (Kap. VI, S. 229—236). Nicht ganz so voll befriedigt hat den Referenten das im ersten Theil vom Verf. Entwickelte. Man vermisst hier bei der Behandlung des Themas vom Schluss der Apostelgeschichte eine genauere Prüfung der Hypothese von einer unausgeführt gebliebenen Absicht des Lukas, seinem δεύτερος λόγος noch einen τρίτος λ. folgen zu lassen. Besonders was Th. Zahn (Gesch. d. Neutestamentl. Kan. I, 77) und im Anschluss an denselben A. Rüegg (Stud. u. Krit. 1896, I) zu Gunsten der Annahme eines „Raumzwanges des antiken Buchwesens“ als der Ursache des abrupten Schlusses der Apostelgeschichte ausgeführt haben, hätte näherer Erwägung unterzogen werden sollen. Denn auf S. 13 gegenüber den Bestreitern der doppelten Gefangenschaft Bemerkten würde bei gehöriger Verwerthung des Gehalts dieser Ausführungen ein kräftiger Succurs erwachsen sein. Weiterhin ist es die Zeugschaft des Canon Muratori für des Apostels Spanienreise (S. 65—81; vgl. auch S. 111 ff.), betreffs deren der Verf. nicht alles Nöthige zum Austrag gebracht hat. Man vermisst hier eine Abfertigung des scharfen Angriffs auf das urchristliche Alter und den selbständigen Werth dieses Fragments, welchen G. Koffmann in Band II der Lemme'schen „Neuen Jahrb. f. deutsche Theol.“ (1893) versucht hat. Für die diesem Plaidoyer zu Gunsten eines Herrührens des genannten Kanonverzeichnisses erst aus dem 5. Jahrhundert Glauben schenkenden Mitforscher hätte, was gegen dasselbe spricht, hervorgehoben werden sollen. Theils den der handschriftlichen Ueberlieferung entnommenen Gegenbeweis, auf welchen Hans Achelis in der ZWTh. 1894 (S. 223 ff.) aufmerksam machte, theils die im Uebrigen der Koffman'schen Zeitbestimmung entgegenstehenden Schwierigkeiten (u. a. die notorische Unrichtigkeit dessen, was K. auf S. 179 seiner Abhandlung über ein angebliches Vorhandensein von nur zwei Apokalypsen in der christlichen Literatur um das Jahr 200 behauptet) hätte der Verf. hier zur Sprache bringen müssen.

Zöckler.

Wegener, Dr. Richard (Prediger und Erziehungsinspektor am Schindler'schen Stift in Berlin), A. Ritschl's Idee des Reiches Gottes im Licht der Geschichte. Kritisch untersucht. Leipzig 1897, A. Deichert's Nachf. (Georg Böhme) (VI, 127 S. gr. 8). 2 Mk.

Der Verf. hat sich durch mehrere Aufsätze, besonders durch seine Abhandlung „Theologische Spekulation vor hundert Jahren von Ritschl erneuert“ (Neue kirchliche Zeitschrift, VI. Jahrg. 10. Heft) bereits vortheilhaft bekannt gemacht. Die Gedanken der genannten Abhandlung sucht er in der vorliegenden Schrift näher anzuführen und eingehender zu be-

gründen. Er hat sich die Aufgabe gestellt, „den Gebrauch der Reichsgottesidee in Ritschl's System im Lichte der Vergangenheit klarzustellen“. Das ist eine durch die Lage der Dinge gestellte Aufgabe, und der Verf. hat zu deren Lösung einen schätzenswerthen, auf fleissigen Studien beruhenden Beitrag geliefert. Zugleich aber sucht er zu zeigen, dass die Idee des Reiches Gottes als eines ethischen Gemeinwesens, einer moralischen Vereinigung, welche in den Kreisen der Aufklärung des vorigen Jahrhunderts heimisch war, und von Kant schärfer fixirt, in der Gegenwart aber von Ritschl erneuert wurde, nicht aus der Wirklichkeit geschöpft, sondern eine spekulative Idee sei, ein apriorisches Erzeugniss der autonomen Vernunft. Demnach sei die Ritschl'sche Theologie, in deren Zentrum diese Idee stehe, überhaupt nicht als Theologie zu betrachten. Ihr Fehler sei, dass sie Theologie sein wolle. „Als Religionsphilosophie“, sagt der Verf., „mag diese Theologie so gut sein als jede andere, oder vielleicht besser, aber als Theologie — und das will sie sein — muss sie bestritten werden“. Wirklich? Sollen wir zu dem Satz von der doppelten Wahrheit zurückkehren? Und ist wirklich die eine Religionsphilosophie so gut wie jede andere, nur dass die Ritschl'sche vielleicht besser ist als alle anderen? In analoger Weise urtheilt der Verf. S. 31: „Die heutige an Kant's Religionsystem anknüpfende Spekulation will Theologie sein und den evangelischen Glauben in einem System darstellen. Das ist der Punkt, an dem jede Polemik einzusetzen hat. Wollte sie nur Philosophie sein, so wäre nicht einzusehen, warum sie nicht ebenso recht haben könnte als jede andere“. Hiernach wäre also Philosophie gleich der Nacht, in der alle Kühe schwarz sind, oder gleich den böhmischen Dörfern, von denen uns eines so viel interessirt als das andere. Charakteristisch für die Auffassungsweise des Verf.s ist die Meinung, „dass es dasselbe wissenschaftliche Interesse ist, was Kant veranlasste, zwischen theoretischer und praktischer Vernunft zu unterscheiden, was auch die besondere Behandlung von Dogmatik und Ethik von jeher begründet hat. Es ist nur das Interesse, durch Scheidung der Begriffe die Klarheit des Geistes und deutliches Verständniss der Sache zu fördern“ (S. 60). Die Kantische Scheidung der theoretischen und praktischen Vernunft wäre hiernach durch eine Rücksicht der Bequemlichkeit und Zweckmässigkeit veranlasst, nämlich durch das Interesse, mittels dieser Scheidung „das Ganze besser und klarer überschauen und überrechnen zu können“. Der Verf. huldigt in dieser Hinsicht einer nützlichen Art von praktischer Teleologie. Wenn aber Albert Lange unbarmherzig die Konsequenz der Trennung der praktischen von der theoretischen Vernunft gezogen hat, so scheint derselbe dem Interesse der wissenschaftlichen Bequemlichkeit einen noch grösseren Dienst als alle seine Vorgänger erwiesen zu haben; denn hiernach ist es gar nicht mehr nöthig, auf dem Gebiete der praktischen Vernunft überhaupt noch etwas zu wissen. Eine Kritik wollen wir unterlassen. Die Schrift ist flott geschrieben; der Verf. führt die wissenschaftliche Untersuchung mit Schwung und Beredsamkeit. Wir zweifeln nicht, dass seine Schrift für viele Leser eine ansprechende und belehrende Lektüre bilden wird. Ihr Verdienst liegt hauptsächlich in ihrem historischen Inhalt, nämlich in der Darstellung der Anknüpfungen, welche die Ritschl'sche Lehre vom Reiche Gottes in dem Gedankenkreis des Rationalismus hat.

Lie. Stählin.

Burkhardt, G. (Missionsdirektor a. D.), *Die Mission der Brüdergemeinde in Missionsstunden*. 1. Heft: Grönland und Alaska. 2. Heft: Suriname. Leipzig 1897, Friedr. Jansa (142 S. u. 156 S. gr. 8). à 1. 50.

Es ist ein glücklicher Gedanke, das weite Gebiet der Mission der Brüdergemeinde den Freunden der Mission in einer Form zu erschliessen, welche das Interessanteste für die Gemeinde heraushebt und doch zugleich den, der einen tieferen Einblick begehrt, befriedigt. Missionsdirektor a. D. G. Burkhardt, welcher Grönland und Suriname bearbeitet hat, Prediger Schneider in Herrnhut, der uns ein Bild von Alaska entworfen: beide haben in trefflicher Weise, frisch und lebendig uns in die Kämpfe und Siege, in die Gefahren und Leiden, aber auch in den Glaubensmuth und die Hoffnungsfreudigkeit der Brüder auf den betr. Missionsgebieten hineingeführt, und wir können ihnen für ihre reichen

Gaben nur von Herzen dankbar sein. Dass freilich bei allen Darbietungen im Gottesdienste, wo wir vielfach Kindern in ziemlicher Zahl begegnen, aber auch selbst bei Familienabenden gehörig gesichtet werden muss und durchaus nicht jede Missionsstunde, so wie sie vorliegt, gehalten werden kann, versteht sich von selbst. Ich erinnere hier nur an die Darlegung der ehelichen Verhältnisse in Suriname. Doch sehr geeigneten Stoff finden wir überall. Einmal dort bei der Geschichte Grönlands in der Schilderung der gefahrvollen Reise der Missionsbraut im Jahre 1895 (S. 12 ff.), oder dort innerhalb der Missionsgeschichte Alaskas bei Gelegenheit der Erzählung von den Erlebnissen eines John Kilbuk, des Predigers aus dem Indianerstamm der Delaware. Es ist sehr interessant zu lesen, wie er aus dem Kampf mit dem furchtbarsten Schneesturm zuletzt als ein Erretteter heimkehrt und dadurch zugleich den Sieg über den feindseligen Schamanen herbeiführt (S. 113 ff.). Auch auf dem gegenwärtig grössten Missionsgebiet der Brüdergemeinde, in Suriname, treten uns liebliche, bezw. bedeutsame Schilderungen entgegen. Ich erinnere an die Fahrt durch den Urwald der Tropen (S. 6 ff.), insonderheit aber an die Gestalt des ersten Evangelisten unter dem Stamm der Matuari, des durch wunderbare Traumgesichte erweckten Johannes King (S. 43 ff.). — Eine rechte Freude gewähren die Hefte auch durch den frischen Odem christlichen Glaubens, der uns in der Zeit schwerer Gefährdung dieses Vorpostens der Mission in besonderer Weise erquickt hat.

B. Kleinpaul.

Zeitschriften.

- Archiv für Religionswissenschaft. Bd. I. Hft. 1. Zur Einführung. E. Hardy, Was ist Religionswissenschaft? W. H. Roscher, Ueber den gegenwärtigen Stand der Forschung auf dem Gebiete der griechischen Mythologie und die Bedeutung des Pan. II. Miscellen. Seler, Ueber die Herkunft einiger Gestalten der Quiche und Cakchiquel. Mythen. A. Vierkandl, Philologie u. Völkerpsychologie. Fr. Branky, Die Raulen. Ein kleines Kapitel zur Sittenkunde des deutschen Volkes.
- Jahrbuch, Historisches, der Görres-Gesellschaft. XIX, 1: Karst, Ueber den sogen. Jamsilla. Rohr, Die Prophetie im letzten Jahrhundert vor der Reformation als Geschichtsquelle und Geschichtsfaktor. I. Spahn, Auswärtige Politik und innere Lage des Herzogthums Pommern von 1627—30 in ihrem Zusammenhange. Weyman, Ein verschollenes Gedicht des Damasus? Stiglmayr, Hält Plotinus die sogen. Areopagitischen Schriften für echt? Kampers, Der weisse Reiter in der Gesta Carols Magni der Regensburger Schottenlegende. Baumgarten, Ergänzungen zu Sägmüller: Der Schatz Johann's XXII. Paulus, Ueber Wigand Wirts Leben u. Streitigkeiten.
- Museen, Le, et la Revue des religions, Études historiques, ethnologiques et religieuses. Tome XVII et II, No. 1, janvier 1898: E. Drouin, Histoire de l'épigraphie sassanide. Aris. Marre, Sadjarah Malayou (suite). Ch. de Harlez, La médecine dans l'Empire chinois. Cte. H. de Charencey, L'historien Sahagun et les migrations mexicaines (suite). Fl. De Moor, La geste de Gilgamès, confrontée avec la bible et avec les documents historiques indigènes (suite).
- Revue néo-scholastique. 5e année, 1898. No. 1, février: D. Mercier, La philosophie de Herbert Spencer. E. Descamps, La science de l'ordre; essai d'harmologie. Léon De Lantsheere, L'évolution moderne du droit naturel. Armand Thiéry, Was soll Wundt für uns sein?

Personalien.

Der Professor der Theologie Hilgenfeld an der Universität Jena ist von der ältesten schottischen Universität zu Saint Andrews anlässlich ihrer Jahresfeier zum Ehrendoktor ernannt worden.

Eingesandte Literatur.

Pniel. Kasualreden-Bibliothek für Prediger. In Verbindg. mit zahlr. Mitarb. herausgeg. von Adolf Ohly. Band 13: Predigten am Reformationsfest. Band 26: Sylvester-, Neujahrs- u. Osterpredigten. Band 30: Schulreden. Stuttgart, Greiner & Pfeiffer. — Theodor Kayser, Hiob in dramatischer Form mit Einleitung u. Erläuterungen. Ebenda. — G. Weitbrecht, Antrittspredigt, geh. im Münster zu Ulm. Stuttgart, J. F. Steinkopf. — Derselbe, Unsere Hoffnung. 12 Predigten über die letzten Dinge. Ebenda. — Braun, Ausgang u. Eingang. 2 Predigten: 1. Abschiedspredigt in der Schlosskapelle, 2. Antrittspredigt in der Hospitalkirche. Ebenda. — Hermann Oehler, Die Engelwelt. Ein Vortrag. Ebenda. — Fr. v. Hummelauer, S. J., Nochmals der biblische Schöpfungsbericht. (Bibl. Studien. III. Bd. 2. Heft.) Freiburg i. B., Herder. — Albert Hauck, Realencyklopädie für protestantische Theologie u. Kirche. Begründet von J. J. Herzog. 3. verb. u. verm. Aufl. Leipzig, J. C. Hinrichs. — John Watson, Das letzte Abendmahl. Autoris. Uebers. aus dem Engl. von W. H. Leipzig, Friedr. Jansa. — C. E. van Koetsveld, Religiöse Vorträge. Aus dem Holländ. übers. von O. Kohlschmidt. Ebenda. — G. Warneck, Abriss einer Geschichte der protestantischen Missionen von der Reformation bis auf die Gegenwart. 2. Abthlg. 3. gänzlich umgearb. Aufl. Berlin, Martin Warneck. — Max Ahner, Gustav-Adolf-Verein und Gotteskasten. Ein Vortrag. Leipzig, Akad. Buchhdlg. Gebr. Wenck.