

Theologisches Literaturblatt.

Unter Mitwirkung

zahlreicher Vertreter kirchlicher Wissenschaft und Praxis

herausgegeben
von

Prof. D. Chr. E. Luthardt.

Erscheint jeden Freitag.

Abonnementspreis vierteljährlich 2 M. 50 ₤.

Expedition: Königsstrasse 13.

Insertionsgebühr pr. gesp. Petitzeile 30 ₤.

Ein neuer Kommentar zu den Gefangenschaftsbriefen des Paulus. I.
Oettingen, Dr. theol. Alexander v., Lutherische Dogmatik.

Claassen, Johannes, Schöpfungsspiegel.
Katzner, Dr., Kants Bedeutung für den Protestantismus.
Neueste theologische Literatur.

Zeitschriften.
Verschiedenes.
Eingesandte Literatur.

Ein neuer Kommentar zu den Gefangenschaftsbriefen des Paulus.

I.

Innerhalb weniger Monate sind drei bzw. vier neue Auflagen von Abtheilungen des Meyer'schen Kommentars über das Neue Testament erschienen, die fünfte Auflage der Offenbarung Johannis von Bousset, die achte Auflage des 1. Korintherbriefes von Heinrici und die siebente Auflage des Epheserbriefes und die sechste der Briefe an die Philipper, Kolosser und an Philemon von Haupt, Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, begründet von Heintz Aug. Wilh. Meyer. 8. u. 9. Abtheilung. — 7. bzw. 6. Auflage, Die Gefangenschaftsbriefe neu bearbeitet von D. Erich Haupt (Konsistorialrath, o. Prof. der Theol. an der Univ. Halle-Wittenberg). Göttingen 1897, Vandenhoeck & Ruprecht (VI, 104 S., 212 S., 259 S. u. 193 S. gr. 8); 10 Mk. Diese drei Bearbeitungen zeigen, wie wenig Einheitlichkeit in der Fortführung der Meyer'schen Kommentare zur Zeit herrscht. Während Heinrici den Charakter des „alten Meyer“ möglichst zu erhalten getrachtet hat, sind Bousset und Haupt ganz selbständige Wege gegangen, jener, indem er die Geschichte der Auslegung aus dem Kommentar ausgeschieden und in die Einleitung aufgenommen, dieser, indem er sowol in der Behandlung der Geschichte der Auslegung als auch der exegetischen Methode Meyer's gegenüber eine abweichende Stellung genommen hat. Haupt eröffnet das Vorwort mit der Erklärung, dass er, um übergrosse Schwerfälligkeit und Mangel an Einheitlichkeit zu vermeiden, eine völlig neue und selbständige Bearbeitung biete, bei welcher die früheren Auflagen von Meyer und seinen Nachfolgern nicht anders wie jeder andere Kommentar benutzt seien. Und damit hat er nicht zu viel gesagt.

An Stelle der Meyer'schen, der glossatorischen Auslegung setzt Haupt, damit die Gedankenbewegung besser zum Ausdruck gelange, „die psychologische Auslegung, welche zu verstehen sucht, nicht nur was der Verf. sagt, sondern auch, warum er unter dem Einfluss der jedesmal gegebenen Verhältnisse und seiner individuellen Eigenart es gerade so sagt“ (S. III). Das ist missverständlich ausgedrückt, da es auch vom synthetischen Verfahren verstanden werden kann. Ist aber unser eigenes Personleben uns selbst in vieler Hinsicht ein Räthsel, wie viel weniger kann sich ein anderer anmassen, verstehen und erklären zu wollen, warum wir unter dem Einfluss der Verhältnisse und unserer Eigenart gerade dies und es gerade so sagen. Haupt meint aber selbst die analytische Methode, das Nachempfinden und Rekonstruieren des Gedankens des Schriftstellers auf Grund des überlieferten Wortes. Er hat Recht, das war des alten Meyer Sache weniger, als die sorgfältige philologische Auslegung des Einzelnen. So werden denn bei Haupt, je nach der Beschaffenheit der Stellen, bald die Hauptbegriffe in den Mittelpunkt der Betrachtung gerückt und in ihrer Bedeutung entwickelt, dann die näheren und entfernteren Bestimmungen nach ihrer Abhängigkeit von

jenem in den Umkreis der Erörterung gezogen, bald wird gezeigt, wo die Schwierigkeit für das Verständniss liegt und mit deren Lösung der Gedanke entfaltet, bald wird gezeigt, wie der Text an das Vorhergehende anknüpft und in logischer Verbindung damit steht, indessen der Fortgang dem Gedanken eine neue Wendung gibt oder neue Gesichtspunkte bringt, bald wird Wort für Wort, Begriff für Begriff nach der Reihenfolge im Text erläutert und in Beziehung zum Zusammenhang gebracht, ja diese Auslegung wird gelegentlich so weit ausgedehnt, dass erst hinterher eine Stelle in vollem Umfang beleuchtet wird, wie erst in Phil. 3, 15 der Vollsinn von 3, 1b zu Tage kommt.

Infolge dieses Verfahrens wird nur dann von Vers zu Vers fortgeschritten, wenn Gedankeneinschnitte mit dem Versende zusammenfallen, sonst werden ohne Rücksicht auf die Verszählung die zusammengehörigen Sätze zusammen behandelt. Dass dabei nicht mehr, wie in den früheren Auflagen, bei jedem Vers ein neuer Absatz beginnt, ist unausbleiblich. Auch Kapitelüberschriften werden nicht mehr gegeben. Leider hat aber Haupt für die Uebersichtlichkeit des Ganzen überhaupt so gut wie nichts gethan. Vergebens späht das Auge nach einem Ruhepunkt, es findet ihn nicht. Nirgends ein Abschnitt, nirgends weithin sichtbare Orientierungstafeln, welche zeigen, welchen Weg man nun geführt wird, nicht einmal die von Heinrici so glücklich angewendete Auszeichnung durch Kursivdruck. Wol gibt Haupt zusammenfassende Ueberblicke, aber sie sind wie die Heckenröschen: wer sie pflücken will, muss durch die Dornen greifen. Das Buch ist „nicht zum Nachschlagen über Einzelheiten, sondern zur zusammenhängenden Lektüre bestimmt“ (S. IV).

Auch in anderer Hinsicht bereitet Haupt den Verehrern des alten Meyer eine Enttäuschung, in der Behandlung der Geschichte der Exegese. Was denselben vielen so schätzbar machte, war die reiche Berücksichtigung dieser Geschichte. Haupt hat nun keineswegs dieselbe bei Seite gelassen, aber er hat es vorgezogen, statt des Längsschnittes den Querschnitt zu machen. Gemäss der von ihm gewählten Exegese kommt es ihm weniger darauf an, zu zeigen, wie die Stelle von älteren Auslegern verstanden wurde, als was für Auffassungen der Text zulässt. In der Regel nennt er dabei der Hauptsache nach neuere Ausleger, sehr oft auch werden Vertreter der älteren und alten Exegese zitiert, aber er beschränkt sich dabei meist auf einzelne wichtige Vertreter, und nur zu oft steht ihm die Entwicklung des zu verfolgenden Gedankens so sehr im Vordergrund, dass ihm die Geschichte der Auslegung ganz zurücktritt oder er sich mit allgemeinen Wendungen, wie „eine Reihe von Auslegern“, „die eine Meinung“, „die andere Ansicht“, „man wendet ein“ u. ä. begnügt, ja sogar (zu Eph. 3, 18) auf die Geschichte der Auslegung der Stelle „bei Meyer“ verweist. Auf diesem Gebiete wird einem heutigen Bearbeiter eines Meyer'schen Kommentars freilich immer ein gewisser Spielraum subjektiven Ermessens mit Recht zugebilligt werden müssen, andererseits muss es als ein Mangel bezeichnet werden, wenn in so wichtigen Stellen wie Kol. 1,

15—20 ein Ueberblick über die Geschichte der Auslegung fehlt, oder bei der Erörterung über einen Begriff wie ἀνακαταστάσθαι Eph. 1, 10 es unterlassen wird, die Namen der Vertreter der Auslegungen, mit denen sich Haupt auseinandersetzt, anzuführen, oder wenn Phil. 3, 19 der Leser nur von der wie mir scheint falschen Deutung auf Libertinisten erfährt. Wie dankenswerth ist dagegen die Kommentar zu Phil. S. 69 gegebene Zusammenstellung über die Beziehung der μορφή θεοῦ auf den menschengewordenen Christus, überhaupt die reiche Heranziehung der Geschichte der Auslegung Phil. 2, 6 ff.; Eph. 4, 9. 10. Meines Erachtens sollte in den Meyer'schen Commentaren in dieser Hinsicht zwischen theologisch und kritisch bedeutsamen und einfacheren Stellen unterschieden und dort der Geschichte der Auslegung ihr volles Recht gegeben werden, während hier dieselbe zurücktreten kann. Mit Unrecht fürchtet Haupt, dass solchen, welche die Geschichte der Exegese nicht kennen, die Häufung von Namen ohne wesentlichen Nutzen sei. Bei dem bezeichneten Vorgehen würde sich im Gegentheil im Meyer ein Bild der Geschichte nicht nur der Exegese, sondern auch der Theologie dem Leser vor Augen führen lassen, um so deutlicher, je schärfer es gerade nur in Hauptzügen umrissen wird.

Mag man auch die Auslegungsmethode Haupt's als berechtigt anerkennen, und sie ist es, sie hat ihn doch dazu geführt, den Charakter eines Meyer'schen Kommentars in seiner Neubearbeitung zu verdunkeln, und das findet Ref. bedauerlich. Es ist ein weiser Grundsatz, nach dem Heinrich verfahren ist, „dass die Eigenart der Meyer'schen Auslegungsweise nicht zu verwischen ist; denn was lebensfähig bleibt, wird nur durch die Kräfte erhalten, denen es seinen Ursprung verdankt“ (Vorrede zu Meyer 1 Kor. ⁸ S. IV). So sehr ich mit Haupt eine Vertiefung des exegetischen Studiums wünsche, dem Meyer sollte man den Charakter eines Repertoriums nicht nehmen. Es ist auch die Frage, ob die Forderungen der heutigen Exegese nicht Berücksichtigung finden können, ohne dass man den Charakter dieses Kommentars zerstört. Allein dies sei auch ausgesprochen, dass es beim Epheserbrief besonders schwierig ist, beides in Einklang zu bringen.

Eine glückliche Neuerung erscheint mir, dass hier die Lesarten nicht mehr wie in den früheren Auflagen am Anfang jedes Kapitels oder Abschnitts zusammengestellt, sondern, wo sie im Text in Betracht kommen, besprochen worden sind. Auch dass Haupt grösseren Nachdruck auf die inneren Gründe legt, wird man für einen Kommentar im allgemeinen billigen. Dabei hat er aber öfter insonderheit lateinische Textzeugen, darunter Minuskeln, „derb zum Schweigen verurtheilt“ (Gregory), welche für die aus inneren Gründen bevorzugte Lesart sprechen, so Phil. 1, 3 (wo zu den Tisch. ⁸ zitierten Zeugen noch Italafragment ed. Ziegler S. 74 hinzukommt und τῶν κυρίων ἡμῶν nicht berücksichtigt wird); 2, 1; 3, 3. 11; Kol. 1, 24. — Auch das häufige Zitiren der Blass'schen Grammatik seit ihrem Erscheinen (von Ende Epheser an und im Philipperbrief) ist dankenswerth. Phil. 2, 1 wird die Blass'sche Konjekture angenommen, viermal εἶ τὶ zu lesen. Wol übersehen ist der von Blass S. 132 zu Phil. 2, 13 gemachte Vorschlag, ὅτι ἐπὶ <οὐ> τῆς εὐδοκίας zum Folgenden zu ziehen: „zu Gottes Wohlgefallen“.

Alle vier Briefe werden von Haupt dem Paulus zugeschrieben. Betreffend den Philemonbrief bestreitet er die auf V. 18 gestützte Meinung, dass Onesimus seinen Herrn geschädigt habe. In diesem Falle müsse statt εἶ τὶ mit Indikativ stehen: ὁ δὲ ἄν mit Konjunktiv. Vielmehr deute der Ausdruck darauf, dass der Herr dem Sklaven eine Schuld beimass, dieser aber sie abstriht. Allein das εἶ τὶ erklärt sich so, dass der von Onesimus früher dem Philemon zugefügte Schaden jetzt nicht mehr in Betracht kommt, da er als ἀδελφός ἀγαπητός V. 16 zurückkommt und Philemon in ihm den Apostel sehen soll V. 17, dem er so viel schuldet V. 19 f.

Die Irrlehrer des Kolosserbriefes werden gezeichnet als auf dem Boden des Judenthums stehend. Sie versetzen dasselbe aber mit allerlei fremden Elementen, einerseits, indem sie mit der Geisterwelt in einen mantisch-visionären Konnex zu treten suchen, andererseits, indem sie auch das Christenthum zu einem Moment ihrer Gesamtanschauung machen

(Einkl. S. 16). In manchem Betracht scheinen sie dem Essenismus nahezustehen (S. 18). Aber „eine Nothwendigkeit, die kolossische Irrlehre aus dem Essenismus abzuleiten, liegt in keiner Weise vor. Alles, was von ihnen gesagt wird, würde sich auch begreifen, wenn es überhaupt keine Essener gegeben hätte“ (S. 19). „Wiefern alexandrinische Einflüsse auf die Kolosser-Irrlehre gewirkt haben, muss völlig dahingestellt bleiben“ (ibid.). „Nicht anders steht es mit dem Verhältniss der Irrlehre zum Gnosticismus“ (S. 20). Die Gedanken, um die es sich handelt, lagen in der Luft der Zeit und machen direkte Anlehnung nicht nöthig (ibid.). — Die Echtheitsfrage wird erst bei Behandlung des Epheserbriefes endgiltig bejaht. Haupt erkennt sprachliche, namentlich stilistische Eigenthümlichkeiten in der ersten Hälfte des Kolosserbriefes an, auch Eigenartigkeit der Gedankenbildung in Bezug auf die Christologie. Dabei, sowie im Kommentar (zu 2, 8—15; 1, 20, auch Eph. 6, 12) übt vortheilhaften Einfluss die Anerkennung der nach dem Vorgang von Kirchenvätern von Hilgenfeld u. a. aufgenommenen Deutung der στοιχεῖα τοῦ κόσμου (man vgl. daneben die wenig einleuchtende Bekämpfung derselben bei Zahn, Einl. I, 334 ff. und Dalmer zu Gal. 4, 3). Irgendwie bedeutsame Abwandlungen auf den anderen Gebieten der Lehre leugnet Haupt, mit Recht.

Der Epheserbrief wird aus den allgemein bekannten Gründen als Zirkularbrief an eine Reihe asianischer Gemeinden, welche Tychikos besuchen sollte, gefasst (S. 49 f.). Da Tychikos über Ephesus reiste, nahm sich die dortige Gemeinde eine Abschrift des Briefes. Von diesem im Archiv zu Ephesus aufbewahrten Exemplar sind die meisten Handschriften ausgegangen, daher der Brief auch bald als Epheserbrief galt (S. 50. 52); die Gründe, weshalb die Exemplare ohne ἐν Ἐφέσῳ von dem aus Laodicea nach Kolossae geschickten Original entnommen worden sein sollen, sind anfechtbar, desgleichen, dass nach Kol. 4, 16 die Laodicener der Berechnung des Paulus zufolge den Zirkularbrief früher haben würden als die Kolosser den Kolosserbrief (S. 52 f.).

In der Echtheitsfrage wird die falsche Problemstellung, von der Holtzmann nicht abgeht, vermieden. Denn nicht rückwärts ist zu schreiten, von Epheser zu Kolosser, „jeder Schatten, der aus sprachlichen oder biblisch-theologischen Gründen auf Epheser fällt, deckt unvermeidlich etwa zur Hälfte auch Kolosser“ (Holtzmann, prot. Monatshefte 1897, Heft 6, S. 232), sondern vorwärts von Kolosser zu Epheser. Haupt urtheilt, dass in Bezug auf das sprachliche Element wie auf die Lehrfassung die Eigenthümlichkeiten von Kolosser in Epheser in gesteigertem Masse hervortreten (S. 60). Es kann in der Lehre von prinzipiellen Widersprüchen gegen Paulus nicht geredet werden, wol aber haben die Gedanken und Ausdrucksformen vielfach in den paulinischen Briefen keine Analogie (S. 68). Kolosser und Epheser aber rühren von demselben Verf. her (S. 73). Daher ist die Alternative so zu stellen: entweder beide Briefe unapaulinisch oder beide paulinisch (S. 74). Es handelt sich danach um die Frage, ob die Eigenart der Briefe bei Paulus psychologisch begrifflich gemacht werden kann. Dies versucht Haupt, indem er sie, wie auch Philemon, in der Gefangenschaft zu Caesarea entstanden denkt, in einer Epoche völliger Abgeschnittenheit von jeder Wirksamkeit nach aussen. In solcher Zeit suchte und fand Paulus Ersatz für seine reiche Thätigkeit in dem Nachsinnen über die wunderbaren Tiefen des Evangeliums, über das Walten Gottes, über die Person Christi, die Ausdehnung der Versöhnung und die Herrschaftssphäre des Erhöhten. So erklären sich ihm in beiden Briefen die christologischen und ekklesiologischen Meditationen, die in Kolosser bei der Polemik gegen die Irrlehrer (1, 15 ff.; 2, 14 f.) wie bei der Darstellung seines heidenapostolischen Berufes (1, 24 ff.) verwendet werden, noch mehr aber ist der Inhalt von Epheser aus dem persönlichen Lebensinhalt des Apostels geflossen, die Darstellung der Segnungen des Christenstandes 1, 3—10, der zentralen Bedeutung Christi 1, 10. 20 f.; 3, 10; 1, 22; 2, 21 f.; 4, 13—16, des ewigen göttlichen Rathschlusses 1, 4 f.; 3, 3 ff., Christi als der κεφαλή und der Kirche als des σώμα 1, 22 f.; 2, 14 ff.; 4, 4—16; 5, 25—27. 30—32, ja auch die stilistischen Eigenthümlichkeiten erklärt er (S. 83—85) von da aus. Zum Schluss

aber: „nicht nur bleibt der Eindruck einer gewissen Andersartigkeit unseres Briefes . . . , sondern es bleiben auch Einzelheiten übrig, welche vollkommen zu erklären ich ausser Stande bin“ (S. 85).

Es sei dankbar anerkannt, dass Haupt dies offen zugestanden hat; er hätte von dieser Erkenntnis im Kommentar ruhig einen weitergehenden Gebrauch machen können, ohne seine Hauptposition zu gefährden. Denn mir ist im Kommentar nur zu 3, 5 und 4, 11 f. aufgefallen, dass er derartiges einräumt. Aber seiner Cäsareahypothese kann ich, so sympathisch mir der Versuch ist, auf psychologischem Wege die Lösung zu finden, nicht beipflichten. Die Gründe für römische Abfassung scheinen mir zu gewichtig (gut zusammengestellt bei Zahn, Einl. I, 312 ff.). Ferner, haben die lehrhaften Ausführungen in Kolosser in früheren Paulusbriefen Anknüpfungspunkte und Parallelen, in bestimmten Gemeindegemeinschaften aber ihren Anlass, so sind auch Lehrgedanken wie in Epheser im Munde des Paulus nicht unmöglich. Es liegt in dem Entwicklungsgang der Wirksamkeit des Paulus die Handhabe für das Verständniss des Epheser- bzw. Kolosserbriefes. Im Galaterbrief hatte Paulus sein Evangelium gegen das Judenthum zu vertheidigen, im Römerbrief setzt er sich mit dem Judenthum, einschliesslich Judenthum, auseinander, im Epheser- und Kolosserbrief entfaltet er das Evangelium als Menschheitsreligion und darüber hinaus, als die Versöhnung des κόσμος, wie sie sich in der mystischen Einigung mit Christus verwirklicht. So werden die Gedanken, den verschiedenen Bedürfnissen entsprechend, zum Theil verschieden gestaltet, zum Theil treten in einzelnen Briefen eigenthümliche Gedanken hervor. Auch in früheren Briefen tritt die Neigung des Paulus zu geschichts- und religionsphilosophischen Erörterungen zu Tage (so auch Haupt). Aber erst, als durch seine Verkündigung eine Heidenkirche erblüht war, die den Orient erfüllte und auch den Occident sich zu unterwerfen versprach, und als dies Wachstum des Christenthums in der Menschenwelt im Zusammenhang mit dem Ausbleiben der Parusie ihm Gottes Heilsrath in neuem Lichte zeigte, konnte ein Paulus Gedanken, wie sie in Kolosser und Epheser sich finden, fassen, in jener Zeit indess dürften sie auch als paulinisch zu begreifen sein. Der sprachliche und stilistische Befund macht gewisse Schwierigkeiten, doch liegt darin nicht die Entscheidung über die Echtheit.

Hinsichtlich des Philipperbriefes findet ebenso in der Einleitung wie im Kommentar eine deutliche Anlehnung an die Erlanger Auffassung statt, in diesem mit mehr Recht als in jener. Es wird nämlich nicht nur eine Differenz zwischen Juden- und Heidenchristen in Philippi oder Annahme einer Gefahr seitens des Judenthums abgelehnt, sondern sogar die Annahme, dass Paulus im voraus die Gemeinde vor solchen Einflüssen sichern wolle. Vielmehr soll Paulus zu dem Absatz 3, 1b ff. nur dadurch veranlasst sein, dass die Philipper die überaus harten Urtheile des Paulus über die Judaisten für zu scharf halten und dieser dem gegenüber sein Urtheil festhalte und begründe (S. 89). Aber auch in Rom soll Paulus nicht mit Judaisten zu thun gehabt haben. 1, 15 ff. erscheine der Gegensatz zwischen Paulus und seinen Widersachern ein persönlicher, nicht ein sachlicher; 1, 18 sei, auf Judaisten bezogen, unvereinbar mit Gal. 1, 7; um „persönliche Eifersüchteleien“ (Komm. S. 28) handle es sich; οἴομενοι θλίψιν ἐγείρειν τοῖς δεσμοῖς μου bedeute, sie meinen nach der Niedrigkeit ihrer Gesinnung, dass jeder, den Paulus nicht selbst bekehre, ihm ein Gegenstand des Aergers darüber sei, dass er in seiner Gefangenschaft nicht alles selbst leisten könne (ähnlich Zahn).

Allein der Gedanke, dass es sich nur um persönliche Rankünen gegen Paulus handelt, ist von Haupt, wie seine Exegese zeigt, lediglich eingetragen. δι' εὐδοκίαν 1, 15 heisst nicht „aus Wohlwollen gegen Paulus“, sondern „in lauterer Absicht“. Ebenso ist ἀγάπη 16 nicht liebevolle Gesinnung gegen Paulus, sondern objektiv, die sie erfüllende Liebesgesinnung, wie 1, 9. Das Fehlen jeder Näherbestimmung macht das auch deutlich. Aehnlich 17 ἐξ ἐριθείας und οὐχ ἄγνως. Die subjektive Seite tritt aber deutlich hervor in οἴομενοι θλίψιν ἐγείρειν τοῖς δεσμοῖς μου 17, d. h. sie predigen

in der Absicht, die Lage des gefangenen Paulus zu verschlimmern. Dann sind es aber doch seine alten Feinde, die hier nur einen neuen, gefährlichen Feldzugsplan verfolgen. Sie weisen auf die Widersprüche hin, in denen sein Evangelium mit dem judenchristlichen steht und zeigen damit, dass die Anklage der ungläubigen Juden gegen ihn nicht ohne Grund war. Καὶ χαρήσομαι 18 und τοῦτο μοι ἀποβήσεται εἰς σωτηρίαν 19 wie ἐν οὐδενὶ αἰσχυρόντισσμαι 20 beweisen, dass es sich ihm um die zukünftige Bewährung seines Evangeliums handelt, er Christum also ἀληθεία, in objektiver Weise wahr (gegen Haupt z. d. St.) verkündet, während die Prädikate, die 15—18 der Verkündigung der Gegner gegeben werden, diese Verkündigung als unwahrhaftige und als sachlich falsche (ἐξ ἐριθείας = Röm. 2, 8, Gegensatz gegen ἐξ ἀγάπης) darthun. Aber wie kann Paulus in Kap. 1 mild, Kap. 3 aber so schroff urtheilen? Und Gal. 1, 8. 9! Im ganzen Philipperbrief überwiegt die freudige und zuversichtliche Stimmung, daher auch die milde Beurtheilung. 3, 2 gibt keinen Gegengrund. Denn nach der auch von Haupt vorgetragenen richtigen Beziehung von 3, 1b aufs Folgende hat Paulus solche Mahnungen wie 3, 2 ff. schon in früheren Briefen den Philippern gegeben. Dann aber wird 3, 2 Zitat aus einem solchen sein, ist also von Paulus nicht erst in seiner jetzigen Stimmung geformt. Dabei ist von einem Festhalten des harten Ausdruckes gegenüber Beanstandung desselben durch die Philipper keine Rede; es ist ein einfaches Zitat aus einem früheren Brief. Die Erörterung Kap. 3 hat auch nach Haupt Einl. S. 99 „einen gehobenen, begeisterten Charakter“ und schliesst mit einem völlig ruhigen und zuversichtlichen Wort 15b. In Klage, nicht in Bitterkeit, bricht Paulus aus, wenn er den wahren Inhalt ihrer Verkündigung aufdeckt. Die sachliche Beurtheilung ist geblieben, die Form ist milder geworden. Denn sein Evangelium ist auf der ganzen Kampfeslinie bisher siegreich gewesen. Im Galaterbrief, wo die Zukunft der heidenchristlichen Kirche noch gefährdet war (vgl. Gal. 2, 2), ist das Fluchwort begreiflich. In Rom weiss er, dass sein Evangelium hier wie überall durch die Kraft des Geistes (Phil. 1, 19) siegen, die abendländische wie die morgenländische Welt durch den Erhöhten der Macht der Wahrheit (ἀλήθεια 1, 18) unterworfen werden wird. Mag er auch verurtheilt werden (διὰ δανάτου 20), so wird sein Tod nur Anlass für die Erweisung der Herrlichkeit des Christus, d. h. des paulinischen Evangeliums, sein 1, 20. Also in Rom rang Paulus mit den Judaisten, die Philipper warnt er von neuem vor ihnen, die ἀντιχρῆστοι 1, 28 sind nach 1, 30 die ungläubigen Volksgenossen der Philipper.

Oettingen, Dr. theol. Alexander v., Lutherische Dogmatik.

Erster Band. Principienlehre. München 1897, C. H. Beck (Oskar Beck) (XX, 478 S. gr. 8). 8 Mk.

In diesem Werke übergibt der Verf. die Frucht fünfzigjähriger Studien und fast vierzigjähriger akademischer Lehrthätigkeit der öffentlichen Beurtheilung. Nicht ohne Zagen, sagt er, geschehe das. Gegenüber der Grösse der Aufgabe vertiefte sich das schmerzliche Bewusstsein der Unzulänglichkeit dogmatischer Denkarbeit. Dazu komme, dass unsere Zeit in ihrem realistischen Zuge nicht dazu angethan sei, systematischen Untersuchungen, namentlich, wenn sie in positiv kirchlicher Richtung sich bewegen, mit Theilnahme zu folgen.

Dass der durch seine moralstatistischen Arbeiten weithin bekannte hervorragende Vertreter systematischer Theologie sich durch derlei Bedenken von der Drucklegung seiner Dogmatik nicht hat abhalten lassen, dafür werden sich ihm nicht nur alle seine Schüler zu lebhaftem Danke verpflichtet fühlen. Der Entschluss wird auch allerseits da mit aufrichtiger Freude begrüsst werden, wo man kein „undogmatisches Christenthum“ will. Gewiss, unter den Koryphäen moderner theologischer Wissenschaft steht ein Verfechter der alten theologia crucis vereinsamt da. Um so grössere Anerkennung verdient es, dass der Nestor der Dorpater Fakultät sich vor dem Bekenntnisse zu dem heutzutage vornehm zurückgestellten „Dogma“ nicht gescheut hat. Es wird allen Anhängern positiver Glaubenslehre zu nicht geringer Genugthuung gereichen, dass ein so gewiegter Fachmann, ein so ausgezeichnet, in der einschlä-

gigen Literatur so wohl bewandeter Gelehrter, wie der Verf., ausgerüstet mit der Gabe geistvoller Darstellungsweise, fortiter in re eingetreten ist für die Theologie der Thatsachen gegenüber der neuerdings beliebten Theologie der Rhetorik. Dass er seine Sache dabei suaviter in modo geführt hat, das werden ihm auch die Gegner zugestehen müssen.

Alex. v. Oettingen hat mit der Herausgabe seiner Dogmatik nicht nur der Wissenschaft, sondern auch der Kirche einen wesentlichen, werthvollen Dienst geleistet. Die moderne Wissenschaft ist ihren Grundanschauungen gemäss auf dem Felde der systematischen Theologie zur Unfruchtbarkeit verurtheilt. Sie kann aus Oettingen's trefflichem Buche einen Eindruck davon gewinnen, was es in Wirklichkeit mit dem vielgeschmähten Dogma für eine Bewandniss hat. Sie kann sich an seinen positiven Darlegungen der prinzipiellen dogmatischen Gesichtspunkte davon überzeugen, wie erst durch das Dogma, wo es lebendig erfasst wird, alle in Christo verborgenen Schätze der Weisheit zur vollen Schätzung und Verwerthung gelangen. So die Wissenschaft. Die Kirche aber wird dem Verf. dafür Dank wissen müssen, dass er durch seine systematische Arbeit ihren Gliedern das Ganze der christlichen Heilswahrheit wieder so eindringlich und so einfach zum Bewusstsein gebracht hat. Nicht nur für den Theologen, auch für den schlichten Christen ist es ja von entscheidender Bedeutung, dass ihm das Christenthum nicht als eine Summe unverbundener Lehrsätze erscheint, sondern dass er in den wunderbaren Zusammenhang des göttlichen Heilszeugnisses hineinschauen lernt. Auch von dem Laien können die einzelnen Lehrstücke nur dann recht gewürdigt und zu praktischer Verwendung gebracht werden, wenn er in ihnen nur Strahlen erkennt, die aus dem Einen leuchtenden Mittelpunkte des offenbaren göttlichen Heilsrathes hervorbrechen.

Das ist es, was der verehrte Verf. in dem vorliegenden ersten Bande seines Werkes, der Prinzipienlehre, zur Geltung bringen will. Unter Berufung auf ein Wort Kähler's, nach dem der Dogmatiker der Vertreter der Laien sein soll, äussert v. Oettingen den Wunsch, es möchte auch bei den Laien „die Scheu vor dem Schreckgespenst Dogma einem tieferen Verständniss dafür weichen, dass der im Bekenntniss zum Ausdruck kommende kirchliche Gemeinglaube nichts anderes sein will, als eine dem menschlichen Heilsbedürfniss entsprechende und dem seelengefährlichen Irrthum wehrende Zusammenfassung der evangelischen, urchristlichen, biblisch begründeten Wahrheit“.

Mit Festigkeit tritt der Verf. der modernen Anschauung entgegen, nach der mit dem Dogma an sich als einer begrifflichen Ausprägung der Lehre zu dem ursprünglichen Evangelium nothwendig ein fremdes Element sich hätte gesellen müssen. Er betont mit aller Entschiedenheit das Recht und die Nothwendigkeit des Dogmas als des Ausdruckes christlich kirchlichen Heilsglaubens. Aber so nachdrücklich er auf diese Bedeutung des Dogmas hinweist, so weit entfernt ist er doch von jeglichem die evangelische Freiheit antastenden Dogmatismus. Er sucht zwar darzuthun, wie alle auf ein autoritätsloses Christenthum gerichteten Bestrebungen vergeblich sind und irreführen müssen. Aber er warnt dabei eindringlich vor dem anderen Abwege, wo in unlebendiger Weise die Gewissen unter das Joch einer blos äusseren Auktorität gezwungen werden. Nur Gewinnung für freies Unterstellen unter die göttliche Auktorität, nur die aus persönlicher Erfahrung zu erlangende freie Ueberzeugung von der Wahrheit des Bekenntnisses und des dogmatischen Heilszeugnisses sei es, auf die die dogmatische Arbeit abzielen habe. Dass bei einer von diesen Gesichtspunkten ausgeführten theologischen Arbeit der Wissenschaft nicht nur kein Abbruch geschieht, dass vielmehr nur bei Festhaltung dieser Grundsätze auf dem Felde der Theologie in Wahrheit wissenschaftliche Leistungen möglich sind, das liegt auf der Hand. Es wird uns durch v. Oettingen's Ausführungen in dem vorliegenden prinzipiellen Theile seiner Dogmatik bestätigt.

In Uebereinstimmung mit Luther will er von dem christozentrischen Standpunkte einer theologia crucis aus seine Aufgabe lösen (S. 22). Indem er hierbei mit Recht die sogen. voraussetzungslose Wissenschaft als einen Wahn kennzeichnet,

verlangt er von dem einsichtigen Forscher Liebe und empfänglichen Sinn für den zu untersuchenden Gegenstand. Dem entsprechend müsse sich, wie für jede Wissenschaft, so auch für die prinzipielle Begründung der Dogmatik die Methode der Untersuchung eigenartig bestimmen nach der lebenswarmen erfahrungsmässigen Berührung des Untersuchenden mit dem zu erfassenden Glaubensobjekt (S. 25). Der sachliche Ausgangspunkt für eine dogmatische Prinzipienlehre, so wird weiter ausgeführt, ist daher weder in einem historisch (auktoriativ) gegebenen kirchlichen oder biblischen Lehrsatz (Dogma), noch auch in unserem rein persönlichen (mystisch subjektiven) Gefühl oder praktischen Werthurtheil zu suchen. Er muss sich vielmehr aus jener erfahrungsmässig gewonnenen Heilsgewissheit ergeben, wie sie dem gläubigen Christen als einem begnadigten Gotteskinde und Gliede der christlichen Reichsgemeinde kraft des Evangeliums als des Wortes vom Kreuze innewohnt (S. 35). Also nicht wie Frank bei der sonderlichen sittlichen Erfahrung der Bekehrung und Wiedergeburt (System der christl. Gew. I, S. 95) setzt v. Oettingen ein, sondern bei der kraft des Evangeliums als des Wortes vom Kreuze erfahrungsmässig gewonnenen Heilsgewissheit. Die dogmatische Prinzipienlehre stellt sich nach ihm eine zweifache Aufgabe: 1. Durch Entwicklung des wesentlichen Inhaltes der christlichen Religion das Objekt der lutherischen Dogmatik derart zu umgrenzen, dass der sachliche Grundgedanke als Realprinzip für das gegliederte Ganze christlicher Heilswahrheit deutlich zu Tage trete (Abschnitt I). 2. Durch Darlegung der diesem Inhalt entsprechenden methodischen Begründungsform den Begriff der Dogmatik als christlich kirchlicher Glaubenswissenschaft derart zu entwickeln, dass ein sachgemässes Erkenntniss- oder Idealprinzip gewonnen wird (Abschnitt II).

Weil das menschliche Denken nicht schöpferisch ist, mit diesen Erwägungen leitet der Verf. den ersten Abschnitt ein, so muss für jede menschliche Wissenschaft das zu untersuchende Objekt gegeben sein. Streit kann darüber zunächst nicht sein, dass die christliche Dogmatik, wenn sie anders ihren Namen verdient, kein anderes Objekt haben kann, als das gegebene Dogma. Was unter Dogma zu verstehen ist, darüber gehen freilich die Meinungen weit auseinander. Durchaus richtig weist v. Oettingen die von der modernen Theologie vertretene Anschauung weit zurück, nach der das Dogma entweder (Ad. Harnack, A. Ritschl, Dreyer u. a.) als blose theologische Begriffsformulirung christlicher Glaubenswahrheit anzusehen sei, oder als scholastisch zugespitzte „kirchliche Lehrsatzung“ (Al. Schweizer, R. Rothe, J. Kaftan u. a.). Das apostolische Christenthum selbst, so widerlegt v. Oettingen diese Anschauungen, wie die reformatorische Erneuerung des urchristlichen Heilsgedankens, ist zwar nicht als Dogma zur Welt gekommen, sondern als weltüberwindendes Evangelium, als seligmachende Wahrheit in Christo. Aber diese hat von Anfang an als kirchlicher Gemeinglaube ihren bekenntnismässigen Ausdruck gesucht und — durch stetigen Kampf gegen judaisirende und ethnaisirende Irlehre — gefunden. Ohne Dogma d. h. ohne bekenntnismässig sich ausprägenden christozentrischen, auf Gottes Wort und Evangelium sich gründenden Gemeinglauben hat das Christenthum nie bestanden und kann auch gar nicht bestehen. „Undogmatisches Christenthum“ wäre — wie Luthardt mit Recht sagt — verständnisloses Christenthum, oder wie Verf. lieber sagen möchte, rein persönliche (subjektive), die Fühlung mit der Gemeinschaft verlierende (ungeschichtliche) Glaubensmeinung.

Ist aber nun zwar das kirchliche Dogma das gegebene historisch vorliegende Objekt der Dogmatik, so ist es doch schlechterdings nicht möglich, von einem fertigen Hauptdogma seinen Ausgangspunkt zu nehmen. Das Dogma will vielmehr als ein gewordenes und selbst stetig werdendes auf genetischem Wege zum Verständniss gebracht werden. Das kirchliche Dogma ist das zielsetzliche Objekt, das Finalthema der Prinzipienlehre, nicht ihr fertiges Fundament. Fundament und Eckstein ist und bleibt auch hier nur der lebendige, Heilsleben zeugende, gekreuzigte und auferstandene Christus.

Es gilt zuerst, aus der erfahrenen Heilsgewissheit das Wesen der christlichen Religion in einem Keimpunkte

aufzuzeigen. Freilich muss dabei ein Allgemeinbegriff der Religion zu Grunde liegen. Aber wir können dem Verf. nur vollkommen zustimmen, wenn er bei Gewinnung desselben sich in entschiedenem Gegensatz zu der modernen Weise stellt, nach der von der unvollkommenen Form der heidnischen Religion ausgegangen und daraus die höhere Wahrheit des Christentums entwickelt wird. Es liegt auf der Hand, dass die wahre Heilsreligion nicht nach den unvollkommenen Religionen, sondern dass diese nach der wahren Heilsreligion bemessen sein wollen. Durch das gegentheilige Verfahren hat sich die moderne Theologie von vornherein auf eine schiefe Ebene begeben.

Im I. Kapitel des ersten Abschnittes sucht v. Oettingen den der christlichen Glaubenserfahrung abgeläuteten Grundgedanken der Religion zunächst provisorisch darzulegen. Er bezeichnet diese Voruntersuchung als physiologische Prinzipienlehre. Bei Schilderung der Erfahrung, aus der sich der Grundgedanke der Religion ergeben soll, geht der Verf. nicht, wie die gesammte moderne Theologie, von dem sittlichen Besitz, sondern wie es bei Feststellung des Allgemeinbegriffes der Religion von christlichem Gesichtspunkte aus allein der Sache entsprechend ist, von dem sittlichen Defekte des Menschen aus. Nicht aus dem Bewusstsein des sittlichen Strebens, sondern aus dem Schuldgefühl sieht er die Erfahrung von der Macht der Religion entspringen. Aus dem Zöllnergebete: „Gott sei mir Sünder gnädig“ und aus der Schächerbitte: „Herr gedenke mein“ treten ihm die beiden Brennpunkte in dem inneren religiösen Leben eines Christen entgegen: Bei tiefstem Schuldgefühl freudiger Aufblick im Gebet zu Gott dem Vater. Daher kann ihm auch Beweggrund und Frucht der idealen Religion nicht die egoistische Tendenz auf Erhaltung des eigenen Ich sein, nicht die Aussicht auf Steigerung des Selbstgefühls in der Weltbeherrschung (Ritschl), sondern negativ das zu überwindende qualvolle Schuldgefühl als lebenshemmendes Moment, positiv das Bedürfnis der Versöhnung mit Gott, als der einigen Quelle wahren und dauernden Lebens. Hieraus ergibt sich als Grundgedanke der Religion: Die Gotteskindschaft, wie sie kraft unbedingten Vertrauens zu Gott als gläubiger Gebetsverkehr mit ihm sich kundgibt. Dieser religiöse Glaube wird mit innerer Nothwendigkeit zum Quellpunkt sittlicher Lebensbewegung in selbstverleugnendem Liebesgehorsam, sowie er zu einem Trachten nach dem Reiche Gottes in beseligender Hoffnung führen muss. Zu Stande kommen kann die Religion nur durch Zusammenwirken der drei konstituierenden Faktoren (des göttlichen, sozialen und individuellen) d. h. auf dem Grunde göttlicher Selbstoffenbarung, durch geschichtliche Vermittelung einer Religionsgemeinschaft, als inneres Erlebniss der gläubigen Persönlichkeit.

In drei gesonderten Paragraphen wird die Eigenart jedes dieser drei Faktoren in zutreffendster Weise geschildert und zugleich die Nothwendigkeit ihres Zusammenwirkens beim Zustandekommen einer Religion dargethan. Im II. Kapitel schreitet der Verf. dann zur Charakterisirung der unwahren Gestaltung der Religion (pathologische Prinzipienlehre) fort. Er führt hier aus, wie die Offenbarungsidee theils durch den rationalisirenden deistischen Dualismus, theils durch den zum Pantheismus sich ausgestaltenden Monismus beeinträchtigt wird. Eine Gefährdung des sozialen Faktors der Religion entstehe im Zusammenhange mit dem pantheistisch gefärbten Universalismus und dem deistisch angehauchten Individualismus durch einseitige Geltendmachung des religiösen Gesamtlebens auf Kosten persönlicher Freiheit (sozialphysischer Objektivismus) oder aber durch krankhafte Hervorkehrung der Personalfrömmigkeit auf Kosten der Gemeinschaft (personalethischer Subjektivismus). Die Gefährdung des subjektiven Faktors der Religion entspringe daraus, dass man statt der zentralen Willenshingabe die Gefühlserregung (Mystizismus) oder die Verstandeserkenntniss (Intellektualismus) in den Vordergrund stelle.

Die prinzipielle Erörterung der pathologischen Desorganisation des religiösen Lebens, so wird weiter entwickelt, bestätigt nicht nur die Berechtigung des aufgestellten Religionsideals, sondern fordert auch eine radikale Heilung. Dem entsprechend handelt das III. Kapitel des ersten Theiles vom

Christenthum als der Heilsreligion (Therapeutische Prinzipienlehre). Als bedingende Voraussetzungen für das Verständniss des Christentums als Heilsreligion bezeichnet v. Oettingen die Heilsfähigkeit einer-, die Heilsbedürftigkeit andererseits, und dann die von Gott dem Vater ewig gewollte und zeitlich angebahnte Heilsbestimmung. Erfreulich und wohlthuend ist es, wie der Verf. sich durch diese Kennzeichnung der Heilsbedingungen in bewussten und entschiedenen Gegensatz wie gegen allen Manichäismus, so auch gegen allen alten und neuen Pelagianismus stellt.

Als gottgesetzte Wesensmomente der Heilsverwirklichung ergeben sich dann: 1. die thatsächliche Heilsvermittlung in Christo, dem menschengewordenen, gekreuzigten und verherrlichten Gottessohne; 2. die Heilsaneignung, wie sie durch die Gnadenmittel als Träger des heiligen Geistes innerhalb der christlichen Reichsgemeinde an den einzelnen Gläubigen sich vollzieht; 3. die Heilsvollendung durch die Wiederkunft Christi zur Aufrichtung des verklärten Gottesreichs auf Erden. Mit wünschenswertheater Deutlichkeit und Festigkeit spricht sich v. Oettingen hierbei gegen die moderne, halb gläubige halb ungläubige Anerkennung der „Göttlichkeit“ Christi als des „Reichsstifters“ und Offenbarers Gottes aus. Die schreiende Dissonanz zwischen dem positiven christozentrischen Glauben an Jesus als den ewigen Sohn Gottes und jener neuerdings beliebten Weise von der Gottessohnschaft Christi zu reden, sagt er, „liegt nicht in einem verwickelten Dogma trinitarischer oder christologischer Art, sondern in der praktisch und religiös schlichten Gewissensfrage: Wie dünket dich um Christus? Ist dir Christus dein „Herr und Gott“ der einige Grund deines Heilsglaubens und deiner Heilshoffnung? Oder treibst du Götzendienst, indem du einem Menschen Anbetung zollst, der nicht Gott ist im vollen und wahren Sinne, sondern vielleicht nur als solcher von anderen proklamirt worden oder sich selbst — horribile dictu — proklamirt hat“.

Aus allem bisher Dargelegten ergibt sich, dass der entscheidende Mittelbegriff oder das Realprinzip des ganzen Systems nur das in Christo allein verbürgte Heil ($\sigma\omega\tau\eta\rho\iota\alpha$ ἐν Χριστῷ) oder die Heilsgemeinschaft der Menschheit mit Gott sein kann, wie sie in der Person Christi, des gottmenschlichen Versöhners, kurz: in dem „Christus für uns“ ihr festes Fundament hat.

An diesem nicht gesuchten, sondern, wie v. Oettingen uns in seiner Entwicklung erkennen lässt, sich von selbst aufdrängenden Realprinzip tritt die prinzipielle Differenz zwischen der modernen und der kirchlichen Theologie klar zu Tage. Hier steht das Heil im Mittelpunkt des Interesses, dort ist, da die Voraussetzung der Heillosigkeit des Menschen nicht existirt, das Heil ein Gegenstand, der gar nicht in Betracht kommt. Statt dessen steht bei Annahme des nur durch die Hemmnisse aus der Naturwelt beeinträchtigten sittlichen Strebens des natürlichen Menschen jene „Reich Gottes“ genannte Menschenverbindung im Vordergrund, in der jeder sich selbst und dadurch auch die anderen im Selbsterwerbe der sittlichen Freiheit fördert. Hier handelt es sich um die Gewissheit der Versöhnung durch die gottmenschliche Person Christi, dort um die Offenbarung durch den vergotteten Menschen Christus, dass wir einer Versöhnung mit Gott im Sinne der Schrift und Kirche nicht bedürfen. Christocentrische Behandlung des Lehrstoffes wird hüben und drüben in Aussicht genommen. Aber es bleibt nach v. Oettingen's lichtvollen, folgerichtigen Ausführungen darüber kein Zweifel, dass das Christocentrische auf beiden Seiten in total verschiedenem Sinne gemeint ist. Daran erweist es sich, dass es, um die Eigenthümlichkeit der christlichen Religion zu kennzeichnen, unmöglich ist, bei der bloßen Hindentung auf die centrale Bedeutung der Person Christi stehen zu bleiben. Denn mit dem: „Ich glaube an Christus“ allein ist nichts gesagt, eben weil damit alles gesagt sein soll. Schon um deswillen, dass uns dies an den trefflichen positiven Darlegungen v. Oettingen's so von selbst, ohne dass er es direkt ausspricht, entgegentritt, verdient seine Prinzipienlehre die höchste Anerkennung aller Anhänger schriftgegründeten Christentums.

Wir müssen es uns leider versagen näher darauf einzugehen, wie der Verf. die Bedeutung der drei zusammen-

wirkenden Faktoren, der göttlichen Offenbarung, der menschlichen Gemeinschaft und der persönlichen Erfahrung auch hier zur Geltung bringt. Zur Charakterisierung der göttlichen Offenbarungsweise stellt er es als Aufgabe der Dogmatik hin, den Zusammenhang der auf Incarnation in Christo abzielenden Heilsthatsachen Gottes, wie sie in dem auf Inspiration ruhenden Heilsworte bezeugt sind, systematisch zu begründen. Sehr zutreffend ist bei der Darlegung des Christenthums als der Heilsgemeinschaft wieder die folgende Bemerkung: „Für den Einzelnen“, sagt er, „besteht volle Freiheit der Ueberzeugung“, und der Zwiespalt gegenüber dem kirchlichen Bekenntnis mag sich praktisch oder theoretisch offen darlegen. Für den amtlich berufenen Diener oder Lehrer der Konfessionskirche kann eine solche „Freiheit“ nur in bedingter Weise bestehen. Sonst arbeitete die Kirche an ihrer Selbstauflösung. Und es erscheint als Gewissenlosigkeit, einer religiösen Gemeinschaft beruflich zu dienen, wenn man ihr bekenntnismässig fixirtes Grunddogma nicht anzuerkennen vermag, von seiner inneren und biblischen Wahrheit nicht überzeugt ist (S. 312). Ebenso sachgemäss und beherzigenswerth ist, was v. Oettingen über die persönliche Glaubensüberzeugung schreibt. Er betont einerseits gegenüber allem orthodoxistischen Intellektualismus, dass weder Schriftwort noch kirchliche Lehrüberlieferung einen wahren Christen erzeugen können ohne das erlebte und erfahrene Zeugnis des wiedergebarenden Geistes Christi. Er legt dabei aber alles Gewicht darauf, dass niemand als Einzelpersonlichkeit zum Heilsglauben komme ohne die gottgesetzten und kirchlich verwalteten Heilsmedien (Wort und Sakrament). Jener oft wiederholte Satz: „Nicht was wir glauben, sondern wie wir glauben ist entscheidend“ sei nur halb wahr und darum irreführend. Es liege hier dieselbe Täuschung vor, als wenn wir auf leiblichem Gebiete sagen wollten, nicht was wir essen und trinken sei für Ernährung entscheidend, sondern wie wir es thun. Auf die Nahrung selbst komme doch schliesslich alles an.

Nachdem der Verf. so im ersten Abschnitte seines Werkes, der sachlichen Grundlegung, als Realprinzip des Christenthums das Heil in Christo, den Christus für uns, dargethan hat, schreitet er im zweiten Abschnitte zur methodischen Grundlegung oder zur Entwicklung des Idealprinzips fort.

Wir können die werthvollen Ausführungen über die Bedeutsamkeit einer dogmatischen Erkenntnistheorie, über Glauben und Wissen, seine Abwehr der Gefahren des Monismus und Dualismus, seine Darlegungen über Natur- und Geisteswissenschaft, über Philosophie und Dogmatik, denen er ein gewisses Verwandtschaftsverhältniss zuerkennt, nur streifen. Verf. kennzeichnet nach diesen Auseinandersetzungen die Stellung der Dogmatik zu den übrigen theologischen Disziplinen. Als in sich geschlossenes christliches Lehrsystem bilde die Dogmatik, so zeigt er, den Mittel- und Höhepunkt der ganzen theologischen geistigen Arbeit.

Den entscheidenden methodologischen Gesichtspunkt für die lutherische Dogmatik gewinnt der Verf. aus dem Materialprinzip der lutherischen Reformation, der „Rechtfertigung allein aus Gnaden durch den Glauben“. Dieses Materialprinzip habe sich für uns in die beiden Seiten des Real- und Idealprinzips unterschiedlich, aber in nothwendigem inneren Zusammenhange dargelegt. „Die christocentrische Heilsthatsache: der Christus für uns, als Heilmittler und Versöhner, wie er in persönlicher Heilerfahrung, als der gläubig erfasste Christus in uns, sich trostreich und lebenskräftig erwiesen hat, das ist, in lebendiger, inniger Verknüpfung des realen und idealen (objektiven und subjektiven) Moments der gesund-lutherische Hebelpunkt für alle dogmatisch überzeugende Argumentation“ (S. 436).

Mit seiner dogmatischen Entwicklung von diesem Prinzip aus tritt der Verf. in Gegensatz sowohl zum hyperkirchlichen (römischen) Traditionsprinzip, wie zum unkirchlich schwarmgeistigen (reformirten) Schriftprinzip. Erst wenn wir uns in methodischer Hinsicht klar und fest auf den Boden des *sola gratia* (Realprinzip) und des *sola fide* (Idealprinzip) gestellt haben, dann, so führt der Verf. weiter aus, dann bezeugt uns unser eigenes christliches Selbstbewusstsein, dass wir nicht ohne die Schrift oder ausserhalb der christlichen Glaubens-

gemeinschaft zu solcher Erfahrung, zu solchem Erleben Christi gekommen sind. Aus dieser Erfahrung heraus wird selbstverständlich der evangelisch und lutherisch gesinnte Dogmatiker das Bedürfniss haben, die von ihm methodisch entwickelte Glaubenswahrheit nun auch aus der Schrift und im Lichte der kirchlichen Lehrüberlieferung als unchristlich evangelische, göttlich und menschlich bezeugte Heilswahrheit darzuthun. Der Schriftbeweis wird sich daher in der Dogmatik anders zu gestalten haben, als in der biblischen Theologie, aber auch durchaus nicht so, wie es die alten Dogmatiker mit ihrer Sammlung der Beweisstellen versuchten. Als unfehlbar kann die Schrift nur gelten gemäss ihrem spezifischen Zweck: der heilsgeschichtlichen Bezeugung und Beurkundung göttlicher Heilsoffenbarung in Wort und That zur Erlösung der Menschheit.

Das rechte Schriftverständnis und die gesunde Schriftbenutzung wird dem einzelnen dogmatisirenden Subjekte nie gelingen ohne die regulirende, klärende Sekundärnorm der kirchlichen Lehr- und Bekenntnisstradition. Diese ist im Sinne einer *norma normata* als *regula fidei* gewissenhaft zu verwerthen. Aber nicht nur dem kirchlichen Consensus, sondern auch dem unkirchlichen und ausserkirchlichen Dissensus gegenüber will die errungene und positiv entwickelte dogmatische Wahrheit als solche vertheidigt und in ihrer Widerspruchslosigkeit nachgewiesen sein.

Aus der bisherigen Entwicklung ergibt sich im Grunde von selbst, in welcher Weise sich der architektonische Aufbau des ganzen Systems vom Standpunkte des lutherischen Dogmatikers methodisch folgerichtig zu gestalten hat. Nicht von „Oben“ aus „dem absoluten Gottesbegriff“, noch von unten aus der Welt- und Menschheitsidee darf der Bau unternommen werden. Die lutherische Dogmatik hat ihr festes christologisches Fundament in dem theozentrischen Realprinzip der göttlichen Heilsgnade, während die aufbauende Kraft in dem anthropozentrischen Idealprinzip des erfahrungsmässigen Heilsglaubens liegt. Der erste Theil der Dogmatik, der sich mit den Heilsbedingungen beschäftigt, wird die erlösungsbedürftige Menschheit gegenüber dem Gott darzustellen haben, der als schöpferischer Urquell ihres Heils sowohl ihre Heilsfähigkeit, als ihre Heilsbedürftigkeit und Heilsbestimmung bedingt. Der zweite Theil wird von der Heilsverwirklichung zu reden haben. Es wird sich in ihm zuerst um die Heilsvermittlung durch die Person und das Erlösungswerk des Gottmenschen handeln, sodann um die gnadenreiche Heilsaneignung durch den heiligen Geist, und endlich um die Heilsvollendung, kraft welcher der dreieinige Gott in der verklärten Heilsgemeinde als der Alles in Allem Seiende offenbar werden soll.

Soweit unsere Uebersicht über den Entwicklungsgang der v. Oettingen'schen Prinzipienlehre. Wir haben nur in knappen Umrissen das methodische Verfahren und den kirchlichen Standpunkt des Verf. zu kennzeichnen gesucht, um die Leser auf das kürzlich erschienene Werk aufmerksam zu machen. Sie werden bei eigener Lektüre desselben mit uns den Eindruck gewinnen, dass uns hier eine hervorragende wissenschaftliche Leistung dargeboten ist. In der neueren Literatur tritt uns auf dem Gebiete der systematischen Theologie eben kein Ueberfluss an bedeutenden Erzeugnissen entgegen. Unter den wenigen namhaften Werken dürfte das v. Oettingen'sche Buch entschieden einen der ersten Plätze einnehmen. Die gediegene Bearbeitung des Stoffes zeigt den Meister der Form; sie hat keineswegs eine schwerfällige Behandlung veranlasst. In leichtem Fluss der Darstellung, in edler Sprache tritt uns hier der reiche Inhalt christlicher Wahrheit und christlichen Lebens so entgegen, wie er bei richtiger Auffassung dem vielgeschmähten Dogma von selbst lebensvoll entströmt. — Zu besserem Verständnisse ist jedem Kapitel zum Schlusse eine die Uebersicht erleichternde Zusammenfassung beigegeben. Der ganze systematische Aufbau wird dann noch uns in einer bildlichen Darstellung plastisch vorgeführt.

Wir können die v. Oettingen'sche Prinzipienlehre den Lesern nur aufs eindringlichste empfehlen und sprechen dem Verf. nochmals unseren wärmsten Dank für sein massvoll festes

wissenschaftliches Bekenntniss zum alten Glauben aus. Mit Spannung sehen wir dem Erscheinen des zweiten Theiles entgegen, der die eigentliche Dogmatik enthalten soll.

Reval.

F. Luther.

Claassen, Johannes, Schöpfungsspiegel oder die Natur im Lichte des Wortes. I. Das Licht und die Farben in Natur, Geist und Leben. Gütersloh 1896, C. Bertelsmann (VI, 112 S. 8). 1. 50.

Sechshundfünfzig Jahre sind es, dass Franz von Baader, siebenunddreissig Jahre, dass Gotthilf Heinrich von Schubert dahingegangen ist, und schon nimmt es sich aus wie eine längst verklungene Sage der Vorzeit, wenn einer wie der Verf. des vorliegenden Buches in der Weise jener Männer Zeit und Ewigkeit aufeinander bezieht, die Erscheinungen des Diesseits mit jenseitigem Wesen zusammenbringt, im Irdischen den Abglanz des Himmels und nicht minder die Spuren der Hölle findet, auf die Niederungen des Menschenlebens und auf seine Engen den Strahl des oberen Lichtes richtet. Eine andere Art der Betrachtung ist heutzutage üblich.

Dem Verf. ist „die Schöpfung ein Spiegel des Schöpfers“ und die Natur „ein Vorbild des Menschen“ und „ein Bilderbuch voll sinniger Lehren“. Die Wissenschaft hält er hoch, noch höher aber eine Weisheit, welche die Arbeit und das Ergebniss der Wissenschaft dem Geiste des göttlichen Wortes unterwirft und demgemäss beurtheilt. So lässt er sich denn gerne gesagt sein, was Physik sammt Chemie und Physiologie und sammt Geschichtswissenschaft anzugeben vermag vom natürlichen Licht, von seinem Wesen und seiner Herkunft, von seiner Fortpflanzung, Brechung, Zurückwerfung und Wirkung, auch von den Farben, von ihrer Quelle und Eigenart, von ihrer Geltung in der Schätzung der Völker, von ihrer psychischen Bedeutung; doch ergänzt er das alles durch Vertiefung in das Geistesleben und vergesellt es mit Gleichnissen, die von ebendaher entnommen sind. Mit dem „geistlichen Auge“ erblickt er, was dem leiblichen verborgen bleibt.

Mit Recht verlangt indess die Wissenschaft nach den Mittelgliedern zwischen dem, was den Sinnen die Wirklichkeit darbietet, und zwischen den Ferngesichten der Weisheit. Gerade deshalb hat sie auch von der Naturphilosophie des vorigen und unseres Jahrhunderts sich abgewendet und durch exakte Forschung das Ziel zu erreichen gestrebt. Mag dem Künstler die Idee unmittelbar sich darstellen in konkreter Gestalt; der Forscher soll, beide sondernd, die Angemessenheit prüfen, welche der einen im Verhältniss zur anderen zukommt: ihm ist gesetzt, mühsam Masche um Masche zu lockern und zu lösen an dem Netze, von welchem die Herrschaft des Menschen über die Erde gebunden und die Wahrheit für ihn umstrickt ist.

Von diesem Standpunkt aus — nicht zu reden von der unheilbaren Blindheit gegen das Reich des Uebernatürlichen — könnten die Lichtblicke des Verf.s leicht als Antizipationen erscheinen. Nur ist daran zu erinnern, dass für den Fortgeschrittenen das nicht mehr Antizipation ist, was dem Zurückgebliebenen und dem Anfänger hierfür gilt, auch dass in Antizipationen, gleichwie in den Hypothesen des Naturforschers, das schöpferische Prinzip der Wissenschaft selbst sich birgt, und dass überdies die Naturwissenschaft, zufolge ihres Zusammenhanges mit dem Ganzen, für sich von denjenigen Wissenschaften lernen muss, welche Höheres als Natur zu ihrer Aufgabe haben.

Erlangen.

L. Rabus.

Katzer, Dr. (Pastor prim. zu Löbau i. S.), Kants Bedeutung für den Protestantismus. (Hefte zur „Christl. Welt“ Nr. 30.) Leipzig 1897, J. C. B. Mohr (50 S. 8). 75 Pf.

Das 30. der „Hefte zur Christl. Welt“ bietet uns obigen Aufsatz des durch seine Abhandlung „Kants Lehre von der Kirche“ in der Kantliteratur nicht unbekanntem Verf.s. Derselbe ist begeisterter Kantianer und hat sich daher zur Aufgabe gemacht, in seiner Broschüre die hohe Bedeutung Kant's für die protestantische Theologie nachzuweisen. Nun sind zwar auch wir mit dem Satz Dorner's: „Keine Philosophie hat so nachhaltig auf alle Zweige der Theologie gewirkt wie die Kantische“ durchaus einverstanden. Desgleichen sind wir gern

bereit, dem von Kant inaugurierten moralischen Gottesbeweis den Vorzug vor den übrigen Beweisen für das Dasein Gottes einzuräumen, wie wir auch andererseits das Verdienst, welches sich Kant durch die energische Betonung des individuellen Faktors, auch für die theologische Ethik, erworben hat, dankbar anerkennen. Im übrigen freilich vermögen wir dem Verf. in seiner überschwenglichen Hochstellung der Bedeutung Kant's für die protestantische Theologie nicht zu folgen. Denn uns kann der Königsberger Philosoph bei der „Wesensbestimmung des Glaubens“ ebenso wenig „Führer sein“ wie uns etwa „die rechte Stellung zur Offenbarung“ schaffen. So würden wir es denn auch nicht als ein Glück, sondern vielmehr als ein Unglück betrachten, wenn die evangelische Kirche Katzer's Wort beherzigen wollte: das Wort Kant's, „die reine Vernunftreligion soll zuletzt über alle herrschen, damit Gott sei alles in allem“, sei „immer gewissenhaft zu berücksichtigen“. Dadurch dürften nach unserer Meinung keineswegs „glaubensstarke Gemeinden herangebildet“ werden. Ebenso verfehlt wie diese Sätze des Verf.s sind ferner die von ihm entdeckten Parallelen zwischen Kant und Luther. Denn, wie uns dünkt, ist der Satz Luther's: „Der Mensch ist ein Reithier; er hat nur ein servum arbitrium“ mit der Phrase Kant's: „Der Mensch ist niemals undeterminirt“ durchaus nicht identisch, schon weil er auf einer durchaus anderen Weltanschauung beruht. Ebenso wenig dürfte sich ferner der aus dem Zusammenhang gerissene, gelegentliche Ausspruch des Reformators: „Wir wollen Mosen weder sehen noch hören“ mit Sätzen Kant's vergleichen lassen, die den alttestamentlichen Bund völlig unterschätzen. Auch scheinen uns die aus der „Freiheit eines Christenmenschen“ zu erklärenden Bemerkungen Luther's über die „Zeremonien im Christenleben“ keineswegs die von Katzer betonte „Uebereinstimmung“ mit den spöttischen Raisonnements Kant's, welche eine Wallfahrt zu den Heiligthümern von Loreto und den Gebrauch des Gebetsrades bei den Tibetanern als „gleichartige Surrogate des moralischen Gottesdienstes“ hinstellen, zu bekunden. Ebenso wenig glücklich wie jene Parallelen ist endlich der Versuch, Kant gegen das „falsche theologische Schlagwort des Semipelagianismus“ in Schutz zu nehmen. Ist ja doch vielmehr, wie Ritschl treffend bemerkt, die Religion von Kant, nicht etwa, wie Katzer meint, zur „Krone der psychischen Funktionen“ erhoben, sondern zum „Anhängsel der Moral“ degradirt worden. Hätte freilich der Verf. die von Heinze herausgegebenen, sehr instruktiven „Vorlesungen Kant's über Metaphysik aus drei Semestern“ gebührend gewürdigt, so hätte ihn wahrscheinlich der dort mitgetheilte Satz des Königsberger Philosophen: „Gott in seiner Natur ist mir gänzlich unbekannt“ davon abgehalten, seine Leser zu belehren, dass die moralische Anlage des Menschen für Kant ein „Geschenk der göttlichen Güte“ sei. Im übrigen dürfte der Schlusssatz Katzer's: „Evangelischer als diese gesammten Ausführungen des Königsberger Kritikers kann nichts sein“ schon durch die Bemerkung Ritschl's, dass eine, durch rein rationale Begriffe von Gott, von der Sünde, von der Erlösung getragene Theologie für die lutherische Kirche unbrauchbar sei, widerlegt erscheinen.

Leipzig.

C. W. v. Kugelgen.

Neueste theologische Literatur.

Biographien. Krüger, Prof. Gust., Petrus Canisius († 21. XII. 1597) in Geschichte u. Legende. Mit e. Anh.: Das päpstl. Rundschreiben vom 1. VIII. 1897. Giessen, J. Ricker (27 S. gr. 8). 30 \mathcal{G} . — **Schaff, D. S., D.D., The life of Philip Schaff, in part autobiographical.** New York, Scribner, (15+526 p. por. O.). cl., \$3.

Biblische Einleitungswissenschaft. Driver, S. Rolles, D.D., An introduction to the literature of the Old Testament. 6th ed. rev. and enl. New York, Scribner (11+577 p. O.). cl., \$2.50.

Exegese u. Kommentare. Exell, Rev. Jos. S., First and Second Epistles of St. Peter. New York and Chicago, Fleming H. Revell Co. (691 p. 8). cl., \$2. — **Hlob. Deutsch m. kurzen Anmerkgn. f. Ungelehrte v. Prof. Dr. Frdr. Baethgen.** Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht (XX, 98 S. 8). Kart. 1. 80. — **Nicoll, Rev. W. Robertson, ed. Expositor's Greek Testament; ed. by Rev. W. Robertson Nicoll.** New York, Dodd, Mead & Co. (8+872 p. O.). cl., \$7.50.

Biblische Geschichte. Hollmann, Rud., Untersuchungen üb. die Erzväter bei den Propheten bis zum Beginn des babylonischen Exils. Jurjew, E. J. Karow in Komm. (IV, 84 S. gr. 8). 1. 80.

Biblische Hilfswissenschaften. Borchardt, Dr. Ludw., Ein neuer Königsname der ersten Dynastie. [Aus: „Sitzungsber. d. k. preuss. Akad. d. Wiss.“] Berlin, G. Reimer in Komm. (5 S. gr. 8). 50 \mathcal{G} . — **Faure, André, Le Mariage en Judée et en Egypte; Analogie des deux institutions.** Valence, impr. Villard, Brise et Blache (VIII, 107 p. 8 et tableaux). — **Morgan, J. de, Recherches sur les origines de l'Egypte.** Ethnographie préhistorique et Tombeau royal de Négadah. Avec la collaboration de MM. le professeur Wiedemann, G. Jéquier et le docteur Fouquet. Paris, Leroux (IX, 395 p. 8 av. fig. et pl.). — **Weissbach, F. H., Die sumerische Frage.** Leipzig, J. C. Hinrichs (V, 184 S. gr. 8). 10 \mathcal{M} .

Reformationsgeschichte. Nuntiatuerberichte aus Deutschland nebst ergänzenden Aktenstücken. 1. Abtlg. 1533—1559. Hrgs. durch das k. preuss. histor. Institut in Rom u. die k. preuss. Archiv-Verwaltung. 8. Bd. Nuntiatuer des Verallo 1545—1546. Im Auftrage des k. preuss. histor. Instituts in Rom bearb. v. Walt. Friedensburg.

Gotha, F. A. Perthes (IV, 771 S. gr. 8). 35 M. — **Rocquain**, Félix, La Cour de Rome et l'Esprit de réforme avant Luther. T. 3: le Grand Schisme; les Approches de la Réforme. Paris, Fontemoing (460 p. gr. 8).

Kirchengeschichte einzelner Länder. **Clark**, W., The Anglican Reformation. New York, The Christian Literature Co. (7+482 p. D.). \$2. — **Denifle**, Le P. Henri, La Désolation des églises, monastères, hôpitaux, en France, vers le milieu du XVe siècle. T. Ier. Mâcon, impr. Protat (XXV, 608 p. 8). — **Doutchitch**, archimandrite N., Le Patriarcat oecuménique et la Question de l'Eglise serbe, à propos d'une lettre de S. S. le patriarche oecuménique Constantin V à S. B. Mgr. Michel, métropolitane de l'Eglise autocéphale de Serbie. Paris, Rousseau (39 p. 8). — **Hautocœur**, E., Histoire de l'église collégiale et du chapitre de Saint-Pierre de Lille. T. 2. Lille, Quarré. Paris, Picard (475 p. 8 avec grav.).

Papstthum. **Béguinot**, Mgr. évêque de Nîmes, Saint Grégoire le Grand et Pavenir de son oeuvre en Angleterre, discours prononcé à Arles, le 11 octobre 1897. Nîmes, impr. Michel-Artaud (31 p. 8). — **Fournier**, abbé, Rôle de la papauté dans la société. 2e série. Paris, Savaète (VI, 367 p. 8). 5 fr.

Christliche Kunst u. Archäologie. **Fontaine**, Prosper, L'Art chrétien en Italie et ses merveilles. Première partie: Gènes, Pise, Rome. Lyon, Vitte (416 p. 8 av. grav.). — **Mitteilungen** der k. k. Central-Commission zur Erforschung u. Erhaltung der Kunst- u. historischen Denkmale. Hrg. unter der Leitg. Sr. Exc. des Präs. Dr. Jos. Alex. Frhrn. v. Helfert. Red.: Dr. Karl Lind. 21. Bd. 4 Hfte. Neue Folge der Mittheilgn. der k. k. Central-Commission zur Erforschg. u. Erhaltung v. Baudenkmalen. Wien, W. Braumüller in Komm. (1. Hft. 74 S. gr. 4 m. 18 Illustr. u. 9 Taf.). 20 M.

Aeusere u. Innere Mission. **Stursberg**, Miss.-Insp. Jul., Gedenkblätter aus der Geschichte der Waisen- u. Missionsanstalt in Neukirchen. Für die Freunde des Werkes aus gedruckten u. ungedruckten Quellen zusammengetragen. 1. Hälfte: Bis zum Heimgang v. Pastor Doll. (23. V. 1883). Mit 10 Abbildgn. Neukirchen, Missionsbuchh. Stursberg & Co. (VIII, 152 S. gr. 8). 1 M. — **Derselbe**, J. Hudson Taylor u. die China-Inland-Mission. Deutschen Missionsfreunden zur Glaubensstärkung vorgeführt. Mit 1 Bild v. J. Hudson Taylor u. e. Uebersichtskarte v. China. 2. Aufl. Ebd. (VII, 136 S. gr. 8). 1 M.

Universitäten. **Denifle**, H., et A. **Chatelain**, Auctarium Chartularii Universitatis Parisiensis, sub auspiciis concilii generalis Universitatis Parisiensis ediderunt Henricus Denifle, O. P., Amelius Chatelain. T. 2: Liber procuratum nationis anglicanae (alemaniae) ab anno 1406 usque ad annum 1466. Paris, Delalain (XX, 1034 p. 4 à 2 col.). 30 fr.

Philosophie. **Mansuy**, P. N., Science et Foi. Meaux, Mansuy. Paris, Victorin, 4, rue Dupuytren (XVI, 390 p. 8). 5 fr. — **Wendland**, Oberlehr. Dr. Paul, Eine doxographische Quelle Philo's [Aus: „Sitzungsber. d. k. preuss. Akad. d. Wiss.“] Berlin, G. Reimer in Komm. (6 S. gr. 8). 50 M. — **Wundt**, W., Ethics, an investigation of the facts, and laws of the moral life; tr. by Margaret Floy Washburn. V. 2, Ethical systems. New York, Macmillan (8—196 p. 8). \$ 1.75.

Zeitschriften.

Missions-Zeitschrift, Allgemeine. Monatshefte für geschichtliche und theoretische Missionskunde. 25. Jahrg., 2. Heft, Febr. 1898: P. Strümpfel, Das Missionswerk der Vereinigten Presbyterianer von Schottland. J. Stursberg, Die Neukirchener Missionsanstalt (Forts.). Ein Brief des Freiherrn von Weltz. Döhler, Uebersicht über den Stand der deutschen evangelischen Mission Ende 1896. P. Kähler, Mein Sammelbuch. Buchner, Die Mission der Brüdergemeinde und die Morton'sche Erbschaft.

Revue biblique internationale. VII. No. 1, Jan. 1898: R. P. Scheil, Fragment d'un nouveau récit babylonien du déluge. R. P. Lagrange, Les sources du Pentateuque. Touzard, L'original hébreu de l'Éclésiastique (fin). Labourt, La question Johannine: le témoignage de Saint Irénée. Mélanges. R. P. Durand, L'origine du Magnificat. R. P. Calmes, L'introduction au Nouveau Testament de M. Zahn. Mgr. Lamy, Les commentaires de Saint Ephrem sur le prophète Zacharie. R. P. Sejourné, Inscriptions grecques du Hauran. R. P. Germer-Durand, Milliaire de Gordien. R. P. Lagrange, Phouon (Num. XXXIII, 42). Batiffol, Hippolyte.

Revue de l'Orient chrétien. Supplém. trimestriel. 2e année. No. 4, 1897: Vie du moine Rabban Youssef Bousnaya, trad. du Syriaque et annotée, par J.-B. Chabot. le baron d'Avril, Bulgarie chrétienne. le baron Carra de Vaux, La légende de Bahira, ou un moine chrétien auteur du Coran. F. Nau, L'histoire ecclésiastique de Jean d'Asie. Mélanges. Le XIe congrès des Orientalistes. baron C. de Vaux, Quelques mots de politique chrétienne, à propos d'un livre russe récent.

Verschiedenes. Eine Anzahl deutscher Gelehrter und anderer angehener Männer hat im Januar einen Aufruf zur Gründung einer „Deutschen Orient-Gesellschaft“ erlassen. In dem Aufruf heisst es: „Die Kultur des alten Morgenlandes, die Kultur von Ninive und Babylon, gewinnt an und für sich wie durch ihre Beziehungen zu der biblischen, ägyptischen und altgriechischen Welt von Jahr zu Jahr ein höheres Interesse. Die ihr gewidmete Forschung hat für die Geschichte

der Menschheit so überaus wichtige Thatsachen ergeben, dass ein in Religion und Staat, Kunst und Literatur reich gegliedertes Leben der Völker am Euphrat und Tigris an der Hand zuverlässiger Urkunden bis in ein hohes Alterthum zurück verfolgt werden kann, das noch bis vor kurzem für die menschliche Erkenntnis völlig unerreichbar schien. Das Studium der in Babylonien und Assyrien ausgegrabenen Kunst- und Literaturdenkmäler hat unser Wissen von dem Werdegang der Menschheit um die Kenntniss vieler Jahrhunderte, man darf sagen mehrerer Jahrtausende bereichert und einen Einblick in jene Urzustände eröffnet, in denen die Wurzeln unserer Kultur, der Zeitrechnung und Himmelskunde, des Mass- und Gewichtswesens, sowie wichtige Theile der im Alten Testamente niedergelegten religiösen Vorstellungen ruhen. Das in angelsächsischen Ländern so lebhaftes Interesse für die Bibel hat diesem Studium die Aufmerksamkeit weiterer Kreise, und damit eine mächtige Protection zugewendet. Aber auch in Frankreich haben Regierung und gelehrte Vereine sich durch Errungenschaften auf diesem Gebiete stolze Ruhmestitel erworben. Die Säle der Museen von London, Paris und New York zeigen der Mitwelt die Statuen der mächtigsten Herrscher jener Zeiten, eines Tiglatpileser, eines Nebukadnezar und ihrer Götter, sowie die Pracht ihrer Paläste“. Die Unterzeichner des Aufrufs wünschen nun, dass auch die Deutschen in grösserem Masse als bisher an der grossen Arbeit der Erschliessung und Wiedergewinnung des ältesten Morgenlandes durch systematische Ausgrabungen theilnehmen, und dadurch der deutschen Wissenschaft die für den Ausbau der orientalischen Archäologie nöthigen Materialien zuführen. Zu diesem Zweck soll die „Deutsche Orient-Gesellschaft“ gegründet werden. Als ihre Aufgabe sieht sie an: „a. Das Studium des orientalischen Alterthums im allgemeinen, im besonderen die Erforschung der alten Kulturstätten in Assyrien, Babylonien, Mesopotamien und anderen westasiatischen Ländern, sowie Aegypten zu fördern; b. die auf die Erwerbung orientalischer Alterthümer, Denkmäler der Kunst und allgemeinen Kultur gerichteten Bestrebungen des Königlichen Museums zu Berlin, sowie vorkommenden Falls anderer öffentlicher Sammlungen im Deutschen Reiche zu unterstützen; c. die Kenntniss von den Ergebnissen der Forschungen über das orientalische Alterthum in geeigneter Weise zu verbreiten und das Interesse an diesem Theile ältester menschlicher Kultur zu beleben“. Bereits ist eine wissenschaftliche Expedition im Auftrag des Komitees zur Erledigung der nöthigen Vorarbeiten nach Babylonien und Assyrien aufbrechen. Zur Klarstellung gegenüber dem schon länger bestehenden „Orientkomitee“ ist noch zu sagen, dass, während letzteres nur auf eine kleine Anzahl von Kapitalisten sich stützen und deshalb nur in beschränktem Masse seiner Aufgabe nachkommen konnte, die neu zu gründende Gesellschaft durch die mässigen Beiträge vieler Hunderter, möglichst Tausender sich eine genügende jährliche Einnahme schaffen will. Die Ergebnisse der bisherigen Forschungen und der Fortschritte der orientalischen Wissenschaft sollen zu einem Gemeingut der Gebildeten gemacht werden. In allen grossen Städten werden Lokalkomitees ins Leben gerufen werden. Der preussische Kultusminister ist dem Unternehmen sehr gewogen. An der Spitze des Unternehmens steht Prinz Heinrich von Schönau-Carolath. In der Zahl der Unterzeichner finden wir Namen, wie Professor Delitzsch, Hommel, Kittel, Lotz, Nöldeke, Socin, Wellhausen u. a. — Eine Gesamtdarstellung des Verhältnisses Karl's des Grossen zur Kirche ist von dem katholischen Gelehrten Dr. Johann Adam Ketterer in der Schrift „Karl der Grosse und die Kirche“ versucht worden. Das Buch ist soeben im Verlag von R. Oldenbourg in München und Leipzig (260 S. 8; Pr. 5 Mk.) erschienen.

Eingesandte Literatur.

W. Kellner, Wegweiser zur Seligkeit u. Warnungstafel vor katholischen u. andern Irrlehren. Braunschweig, Hellmuth Wollermann. — Adolf Zahn, Das Zeugnis des Propheten Jeremias für die Geschichte seines Volkes. Ebenda. — Bernh. Ragaz, Evangelium u. moderne Moral. Berlin, C. A. Schwetschke u. Sohn. — Karl Klingemann, Buddhismus, Pessimismus u. moderne Weltanschauung. Essen, G. D. Baedeker. — Friedr. Baethgen, Hiob. Deutsch mit kurzen Anmerkungen für Ungerlehrte. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht. — Erwin Gros (Pfarrer zu Höchstebach [Westerwald], vordem zu Hartenrod [Kr. Biedenkopf]), Ein feste Burg ist unser Gott. Abschiedspredigt über Hebr. 13, 8 u. Antrittspredigt über Psalm 73, 23. 24. Ebenda. — J. Heinrich Schultze, Textgemässe Predigt-Entwürfe. Ein Beitrag zur populären Predigt. 1. Theil: Die evangelischen Perikopen. 4. durchges. Aufl. Ebenda. — Ewald Dresbach, Veilchen u. Himmelschlüssel. Vermischte Gedichte. Elberfeld, Baedeker (A. Martini u. Grüttefien). — Cecil Torr, M.A., On portraits of Christ in the British Museum. London, C. J. Clay and Sons. — Pniel. Kasualreden-Bibliothek für Prediger. In Verbindung mit zahlr. Mitarb. herausg. von Adolf Ohly. Bd. 8: Beichtreden. Stuttgart, Greiner u. Pfeiffer. — Dasselbe, Bd. 9: Weihereden. Ebenda. — Dasselbe, Bd. 10: Reden u. Predigten bei verschiedenen Veranlassungen. Ebenda. — Dasselbe, Bd. 11: Predigten am Buss- u. Betttag. Ebenda. — Dasselbe, Bd. 19: Kurze Ansprachen für liturgische Gottesdienste. Ebenda. — Johannes Kessler, Wehr u. Waffe. 12 Predigten u. Reden. Berlin, Fritz Rihle. — Karl Stange, Das Dogma u. seine Beurtheilung in der neueren Dogmengeschichte. Berlin, Reuther u. Reichard. — Karl Schirmer, Die gottesdienstlichen Einrichtungen der evangelischen Kirche (Hilfsmittel zum ev. Religionsunterricht etc., Heft 15). Ebenda. — Rudolf Peters, Der Philipperbrief, für den Unterricht auf der Oberstufe höherer Lehranstalten erläutert (Hilfsmittel zum ev. Religionsunterricht etc., Heft 16). Ebenda.