Werk

Titel: Theologische Rundschau

Ort: Tübingen ; Leipzig

Jahr: 1903

PURL: https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?490492916_1903_0006|log114

Kontakt/Contact

Digizeitschriften e.V.
SUB Göttingen
Platz der Göttinger Sieben 1
37073 Göttingen

info@digizeitschriften.de

Theologische Rundschau

in Verbindung mit

E. Ch. Achelis, H. Achelis, Baldensperger, Baltzer, Bassermann, Baumgarten, Baur, Beer, Bergner, Bertholet, Bonus, Bürkner, Clemen, Cornill, Danneil, Deissmann, Dörries, Drews, Ehrhardt, G. Ficker, Frantz, Fries, Grafe, Grützmacher, Gunkel, Handmann, Hans, Heinrici, Jaeger, Jülicher, Kaftan, Kamphausen, Kattenbusch, Kawerau, Kayser, Keidel, Knoke, Köhler, Koppelmann, Koestlin, Kühl, Lietzmann, Lobstein, Mayer, Meinhold, A. Meyer, Ph. Meyer, Mirow, K. Müller, Nowack, Otto, Pfennigsdorf, Rahn, Reischle, O. Ritschl, Rolffs, Rothstein, Scheel, Schmiedel, Scholz, von Schubert, H. Schulz, Seeberg, Sell, Simons, A. Steinmetz, Steuernagel, Stülcken, Titius, Traub, Tröltsch, J. Weiss, J. Wendland, Werner, Zimmer, Zimmern u. A.

herausgegeben von

D. **W. BOUSSET** und Lic. **W. HEITMÜLLER**
Professor in Göttingen — Privatdozent in Göttingen.

Sechster Jahrgang.

Elftes Heft.

November 1903.

TÜBINGEN UND LEIPZIG
VERLAG VON J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK)
1903.

Postzeitungs-Nr. bei der Reichspost 7811, bei der K. Württ. Post 288.

Jährlich 12 Hefte. Abonnementspreis im Inlande M. 6.—.

Für Grossbritannien und seine Kolonien bei **Williams & Norgate, London W. C., 14, Henrietta Street, Covent Garden, Edinburgh und Oxford.**

Mit Beilagen von Richard Mühlmanns Verlag (Max Grosse) in Halle (Saale) und der Verlagsbuchhandlung J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen und Leipzig.

Altardecken, Kanzel- und Taufsteinbekleidungen, Kirchenteppiche, Abendmahls- und Taufgeräthe, Crucifixe, Beleuchtungskörper, Communionbestecke, Altargemälde, Kirchenmöbel aller Art, ferner **Talare, Baretts, Bäffchen** etc., **Hostien** pro Mille M. 1.25, **Altarkerzen** in Wachs und Stearin, empfiehlt in stilgerechten, gediegenen und preiswerten Erzeugnissen

die **königl. Hof-Kunstanstalt** von

F. W. Jul. Assmann,

Hoflieferant Ihrer Majestät der Kaiserin und Königin, Lieferant mehrerer fürstl. Hofhaltungen

Lüdenscheid und **Berlin SW. 12,**

Westfalen (Haupthaus). **Schützenstr. 46/47** (Zweighaus).

—— Proben und Gutachten gratis und portofrei. ——

Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung (Theodor Weicher), Leipzig.

Soeben erschien:

Babyloniens Kulturmission einst und jetzt.

Ein Wort der Aufklärung und Ablenkung.

Von Dr. **C. F. Lehmann,**
a.o. Professor der Universität Berlin.

M. 1.20.

Prof. Gunkel schreibt in der Tägl. Rundschau u. a.: Lichtpunkte in diesem Dunkel sind einige wenige Bücher, die wissenschaftliche Ergebnisse in würdiger Form gemeinverständlich darlegen. Dazu gehört Prof. Lehmanns Broschüre „Babyloniens Kulturmission", die wir unseren Lesern bestens empfehlen können.

Verlag von Eugen Strien in Halle (Saale).

Soeben erscheint:

Bibelwissenschaft und Religionsunterricht.

Sechs Thesen

von D. **Emil Kautzsch,** Professor der Theologie in Halle.

Zweite, mit einem Votum über neueste Erscheinungen,

Stosch, Urquhart, Lepsius und den **Babel-Bibel-Streit,**

vermehrte Auflage.

Preis 1,50 M.

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen oder gegen vorherige frankierte Einsendung des Betrages portofrei durch die Verlagshandlung.

Kittel, Prof. D. Rud., **Die babylonischen Ausgrabungen und die biblische Urgeschichte.** 4. erw. Aufl. M. —.80.

— „ —, **Der Babel-Bibel-Streit u. d. Offenbarungsfrage.** Ein Verzicht auf Verständigung. 2. unveränd. Aufl. M. —.50.

Oettli, Prof. D. Sam., **Der Kampf um Bibel und Babel.** 4. erw. Aufl., mit Berücksichtigung d. 2. Vortrags v. Delitzsch. M. —.80.

— „ — **Das Gesetz Hammurabis u. d. Thora Israels.** M. 1.60.

A. DEICHERT'sche Verlagsbuchh. (Georg Böhme) LEIPZIG.

Die Ethik der Gegenwart in der deutschen Theologie.[1]

II.

Gingen die bisher charakterisierten Arbeiten sämtlich von bestimmt vorausgesetzten Anschauungen religiöser oder gar bloss traditionell dogmatischer Art von vornherein aus, stellten sie demgemäss mit grösserer oder geringerer Deutlichkeit die theologische Ethik als eine durch die Dogmatik vorbereitete und inhaltlich von ihr abhängige Disziplin dar, und legten sie vor allem ausnahmslos Gewicht auf die auch in der Ethik notwendige, wenngleich bald strenger, bald freier gefasste Schriftmässigkeit der zu entwickelnden Lehren und Urteile, so tritt die formale Seite aller dieser Rücksichten für die beiden Grundrisse der Ethik von KRARUP und von W. HERRMANN mindestens stark in den Hintergrund. In Fragestellung und Verfahrungsweise stehen beide vielmehr dem in der philosophischen Ethik vorherrschenden Betriebe näher. So deduzieren sie ihre Ansichten nicht aus bereits vorausgesetzten Prinzipien, sondern sie suchen zu dem christlichen Standpunkt, den auch sie mit nicht geringerer Ueberzeugung und religiöser Wärme, als die anderen theologischen Ethiker, vertreten, doch zunächst auf einem wenigstens scheinbar induktiven Wege zu gelangen. Als Grund für dieses Verfahren kommt deutlich das begriffliche Interesse an der Frage nach dem eigentümlichen Wesen des Sittlichen in Betracht, das jene beiden Ethiker im Anschluss an Kant zu bestimmen versuchen.

[1] Berichtigung zu Artikel I. S. 403, Z. 1 v. u. statt: feierlichen l. friedlichen.

KRARUP, dessen Grundriss der christlichen Ethik in einer von Küchler 1897 herausgegebenen Uebersetzung aus dem Dänischen vorliegt, ist ausser STANGE der einzige Theologe, der die Notwendigkeit erkannt hat, die rein theoretischen Aufgaben einer Wissenschaft von der Sittlichkeit und die normativen Bestrebungen einer auf praktische Ziele hinstrebenden Ethik genau zu unterscheiden. Insofern trennt er die Moralphilosophie, die er allerdings nicht als Wissenschaft im strengen Sinne bestimmt, sondern zur Metaphysik rechnet, ausdrücklich von der Moral als einer praktischen Wissenschaft. Jene hat es insbesondere auch mit einer rein theoretischen Untersuchung des Willensproblems zu tun. Die Moral dagegen, die allein den Inhalt des KRARUPschen Buches ausmacht, setzt die menschliche Freiheit als praktische Tatsache voraus. Insofern ist sie von keiner theoretischen Spekulation abhängig. Vielmehr ist sie selbst die Voraussetzung der Moralphilosophie, die nur in ihr das sittliche Leben in seiner Fülle und Eigentümlichkeit finden kann. Allerdings lässt KRARUP dabei ausser acht, dass auch die Moral in seinem Sinne mit zahlreichen theoretischen Begriffen arbeitet, die aus der Moralphilosophie herstammen. Dann aber kann auch nicht die Moral selbst, sondern nur derselbe Stoff, den sie in praktisch-normativer Absicht behandelt, die objektive Voraussetzung auch der Moralphilosophie sein, die an ihm jedoch lediglich ein theoretisches Interesse hat.

Als Stoff der Moral wird nun das menschliche Handeln bestimmt. Die in ihm sich geltend machende Gesetzmässigkeit ist mit Kant als eine eigentümliche praktische Notwendigkeit zu definieren. Sittlich nämlich ist der menschliche Wille nur, wenn er sich „in freiem Gehorsam vor dem unbedingten Gebote auf Grund dessen eignen innern Wertes beugt". Insofern aber ist das Ziel des sittlichen Handelns das „eigene innerste und übersinnliche Wesen des Menschen", der in jenem Gehorsam sich selbst im allerhöchsten Sinne bekräftigt. Auch das autonome Moralgesetz findet so seine letzte Begründung in sich selbst. Indem jedoch seine Macht nur unter der

Voraussetzung verständlich ist, dass der auf das Gesetz verpflichtete Mensch von diesem abhängig ist, weist es zugleich darauf hin, dass wir, wie das Gesetz selbst, einer übersinnlichen Welt angehören. Deren Vorstellung als einer deutlichen und vollkommenen Macht über die gesamte äussere Welt bietet nun die Religion dar. Doch nur die im höchsten Sinne sittliche, nämlich die christliche Religion kann die sittliche Aufgabe erfüllen. Dennoch behält das sittliche Verhältnis seinen Schwerpunkt in sich selbst, da die Achtung vor dem unbedingten Gesetze der massgebende Beweggrund des guten Handelns bleiben muss. Denn die Religion als „das Mittel, uns selbst in unserm selbstgültigen Sein zu behaupten", ist um der Menschen willen da, und nicht der Mensch um ihretwillen. So ist auch in dem religiösen Leben das Gewissensverhältnis ein bleibendes Grundverhältnis, als ein Antrieb zur Reformation der stagnierenden und ausartenden Religion und als ein Schutz der persönlichen Freiheit dagegen, dass das religiöse Abhängigkeitsverhältnis zu einem Sklavendienste werde. Die durch diese allgemeinen Gedanken begründeten ferneren Ausführungen KRARUPs sind dann ganz in der Art einer theologischen Ethik gehalten.

Dem Umfange nach etwas kürzer als der KRARUPsche Grundriss ist die Ethik von W. HERRMANN (1900. 2. A. 1901). Dennoch liegt in diesem nur wenig mehr als 200 Seiten zählenden Buche eine recht bedeutsame und eigenartige Leistung vor. Charakteristisch ist für HERRMANN die Stimmung einer unbedingten innern Ueberlegenheit, in der er die herkömmlichen Ansprüche der kirchlichen Tradition, das christliche Glauben, Denken und Leben zu bevormunden und in der oder jener Richtung künstlich zurechtzustutzen, mit ruhiger Sicherheit als ein nur Unwahrhaftigkeit und Irreligiosität stiftendes Unterfangen ablehnt. Und dass er sich dabei in keiner Weise erhitzt oder aufregt, dass er weder schilt, noch zürnt, noch sonst sich irgend ungeberdig stellt, sondern dass er seine klare und feste Antithese gegen alle solche Hemmungen eines freien christlichen Werdens und Wachsens ein-

fach nur als etwas Selbstverständliches, gar nicht weiter Merkwürdiges und überhaupt nicht mehr Diskutierbares geltend werden lässt, verleiht seinem Standpunkt eine Eindrücklichkeit und einen Reiz, der es wohl verständlich macht, dass von vielen Lesern sein Buch geradezu begeistert aufgenommen worden ist. Den persönlichen Hintergrund dieses ebenso bestimmten wie vornehmen Auftretens bildet ein tiefes und frommes Verständnis für das, was Jesus und Paulus und dann wieder die Reformatoren recht eigentlich wollten und wirkten, und aus einer an diesen Vorbildern gebildeten, freien und sichern religiösen Ueberzeugung heraus tritt eben HERRMANN für die persönliche Selbständigkeit und innere Wahrhaftigkeit des christlichen Lebens und Glaubens ein. Damit harmoniert es andererseits aufs beste, dass HERRMANN in seiner Deutung des sittlichen Lebens auf dessen Autonomie im Sinne Kants den grössten Nachdruck legt und den Gedanken einer freien Pflichterfüllung als den Inhalt des sittengesetzlichen Gehorsams zur kräftigen Geltung bringt.

Und doch kann m. E. zunächst eine eigentümliche Ungleichheit in der Art, wie HERRMANN seinen Stoffen gerecht zu werden sucht, nicht wohl verkannt werden. Auf der Höhe seiner Aufgabe steht er in seinem zweiten Teile, der von dem christlich sittlichen Leben selbst handelt. In manchen Ausführungen spricht sich hier seine fromme Begeisterung hinreissend aus. Glänzend vor allem ist der Abschnitt über das sittliche Gesetz nach der Auslegung Jesu. Bei solchen Thematen gönnt sich HERRMANN auch den nötigen Atem, der ihm sonst bei Partieen, die ihm weniger gut liegen, nur allzu schnell ausgeht. Wie dürftig sind z. B. die Ausführungen über die Tugenden und die Pflichten am Schlusse des Buches! Da erkennt man es recht deutlich, dass diesen Fragen sein eigentliches Interesse nicht mehr zugewandt ist. Andererseits freilich scheint er selbst nach einer Aeusserung in der Vorrede zur 2. Auflage gerade auch die Ausführungen in seinem ersten Teile, denen er mehr Beachtung gewünscht hätte, als denen des zweiten Teils, für besonders wichtig zu halten. Dennoch

teilen sie mit diesen nicht die gleichen Vorzüge.

Blicken wir zuerst auf das Aeusserliche. Wie fliessend und edel ist in den mit offenbarer Liebe gearbeiteten Abschnitten des zweiten Teils die Sprache, und wie klar und durchsichtig die Darstellung! Im ersten Teile dagegen mangelt es vielfach an Klarheit des Ausdrucks sowohl wie der Begriffe. Wer sich nicht schon durch andere Schriften HERRMANNS durchgearbeitet hat und daraus seine Ansichten kennt, muss oft in Verlegenheit sein, in welchem Sinne denn wohl die sehr allgemeinen Ausdrücke zu verstehen sind, deren er sich mit besonderer Vorliebe bedient. Die Sache ist nämlich die: solche ganz unbestimmte Begriffe, wie Zweck, Bewusstsein, Wirklichkeit, Gesinnung, Vertrauen, Gemeinschaft u. a. braucht HERRMANN gern in einer sehr prägnanten Bedeutung. Diese aber muss man schon kennen oder wenigstens ahnen, um überhaupt zu verstehen, was er denn eigentlich meint und will. Z. B. der vieldeutige Ausdruck Bewusstsein, der wiederholt vorkommt, bedeutet meistens einfach nur so viel wie Seele; daneben aber steht er einmal auch in einem andern Sinne, wenn es heisst: „Das Bewusstsein von diesem Verhältnis der Wirklichkeit zu dem sich selbst in ihr behauptenden Wesen ist das Gefühl der Lust und Unlust". Hier nämlich hat das, was HERRMANN sonst Bewusstsein nennt, als „Wesen" bezeichnet werden müssen, weil der Ausdruck „Bewusstsein" eben vorher schon richtig in seinem der Psychologie geläufigen Sinne gebraucht war, also nicht auch wieder als Deckname für den Begriff der Seele eintreten konnte. Der Grund solcher Ungenauigkeiten scheint mir aber in folgendem gesucht werden zu dürfen. HERRMANN befindet sich von vornherein in der religiös gehobenen Stimmung, die sich doch erst im zweiten Teile frei ausgeben kann, da in den induktiv gehaltenen Ausführungen des ersten Teiles die konkreten Beziehungen der christlichen Sittlichkeit noch geflissentlich ferngehalten werden. In jener Stimmung legt sich ihm nun aber auch schon im ersten Teile eine getragene, um nicht zu sagen, erbaulich geartete Denk- und Ausdrucksweise nahe, in der er

fast unwillkürlich die scharfen und strengen Wendungen der wissenschaftlichen Terminologie zu meiden und durch allgemeinere Ausdrücke zu umschreiben sucht.

Dazu kommt indessen noch etwas anderes. Das ist die durch dieselbe Stimmung mitbedingte Abneigung HERRMANNS, den theoretischen Aufgaben der Ethik mit der Hilfe von psychologischen Fragestellungen und Untersuchungen gerecht zu werden. Zugegeben auch, das sittliche Denken, von dem weiterhin gehandelt wird, erlaube, soweit es gerade auf die von HERRMANN abgesehene Ermittelung seines Inhalts ankommt, keine psychologische Behandlungsweise, so ist ohne eine solche doch weder die Form der sittlichen Erscheinungen, noch auch die des natürlichen Lebens des Menschen, von dem zuerst geredet wird, bestimmt zu erfassen und richtig zu verstehen. Bei diesem Gegenstande weicht denn auch HERRMANN einer Berührung psychologischer Fragen nicht durchweg aus. Dennoch sind seine ausserordentlich dürftigen Ausführungen über die Lust, das Wollen und ähnliche seelische Vorgänge vielmehr geradezu nur ein Zeugnis für die nicht einmal motivierte Geringschätzung, die er den psychologischen Erkenntnisproblemen entgegenbringt. Die geflissentliche Umgehung der auch die Ethik berührenden psychologischen Schwierigkeiten ist aber ferner der Grund dafür, dass sich HERRMANN sein Erkenntnisobjekt einseitig in intellektualistischer Projektion gegeben sieht. Denn indem er nur das bewusste Wollen in der Ethik beachtet wissen will, ist er einmal dazu gekommen, den Bewusstseinsbegriff in der schon besprochenen Weise zu hypostasieren. Andererseits ignoriert er überhaupt die unbewussten Lebenserscheinungen, indem er aus dem gegebenen Zusammenhange mit ihnen die bewussten isoliert. So aber konzentriert sich ihm das Problem der Sittlichkeit in den sittlichen Gedanken, deren Klarheit, Wahrhaftigkeit und Einheitlichkeit ihm als bestimmende Merkmale für den sittlichen Charakter des Wollens gelten. Doch kann in manchen Fällen auch ein unsittliches oder sittlich indifferentes Wollen in klaren, wahrhaftigen und einheitlichen Gedanken seinen Ausdruck finden,

so dass diese dem Denken eigentümlichen Züge nicht auch für die Sittlichkeit des in ihm sich aussprechenden Wollens massgebend sein können. Andererseits ist die von HERRMANN behauptete unmittelbar einleuchtende Wahrheit des sittlichen Gesetzes keineswegs einem diesem zukommenden bestimmten Inhalt eigentümlich, sondern mit der Vertretung sehr verschiedener sittlicher Ideale verbunden. Daher aber ist es auch richtiger, die Frage vielmehr nach der dem bestimmten christlichen Moralgesetz beiwohnenden realen Kraft, Eindrücklichkeit und Leistungsfähigkeit zu stellen, als nach der Wahrheit des doch nur vermeintlich allgemeinen Inhalts des Sittengesetzes überhaupt.

Den Inhalt der sittlichen Gedanken selbst nun meint HERRMANN darin zu erfassen, dass er als die für das sittliche Leben typische Situation ein Verhältnis unter Menschen feststellt, als dessen Ertrag sich die Herstellung eines gegenseitigen Vertrauens erweist. Wenn nämlich, meint er, andere Menschen so auf uns wirken, dass wir Vertrauen zu ihnen fassen, und wenn sie hierin die Macht einer persönlichen Auktorität auf uns üben, so gewinne unser Wollen eine neue Art, indem es seine feste Richtung durch Gedanken erhalte, die zugleich mit jenem Vertrauen in uns entstehen. Dann bleiben jene anderen uns nicht mehr nur Mittel für unsere Zwecke, sondern wir achten sie und legen ihnen einen Wert bei, der von unserm eignen Interesse unabhängig ist. Ferner setzen wir in ihnen als das, worauf wir vertrauen, eine innere Selbständigkeit oder eine unveränderliche Willensrichtung voraus als deren Grund wir nur den Gehorsam gegenüber einem unbedingten Sollen denken können. Den Mut, auf solche sittlich gerichtete Menschen zu vertrauen, fassen wir aber nur, wenn wir uns denselben Gehorsam als die Aufgabe unseres eigenen Lebens vornehmen. Auf Grund dieser Ausführungen findet das Sittengesetz selbst seinen Ausdruck in den beiden Formeln: „Wir sollen unbedingt wahrhaftige Gemeinschaft mit anderen wollen, und wir sollen dadurch selbst innerlich selbständig sein“.

Wer HERRMANNS Religionstheorie kennt, dem wird die zentrale Stellung, die bei ihm nun auch in der Ethik der Begriff des Vertrauens einnimmt, nicht eben befremdlich sein. Vertrauen auf seine eigne Person und auf den in ihm offenbaren Gott gewinnt ja denen, die gläubig werden, in diesem Erlebnis der die verzagten und ohnmächtigen Sünder durch sein persönliches Leben überwältigende Christus ab. Als eine nur nicht auch die Frage der Sündenvergebung, sondern die des unbedingten Sittengesetzes betreffende Doublette des religiösen Verhältnisses erscheint nun jenes sittliche Vertrauensverhältnis unter den Menschen. Gesetzt aber auch, HERRMANN habe das religiöse Verhältnis im wesentlichen richtig bestimmt, so fragt es sich doch, ob denn wirklich in allem Vertrauen, das Menschen uns abgewinnen, auch unsere innere Bindung an ein unbedingtes Sollen bewirkt wird. Allein schon diese Frage weist darauf hin, dass HERRMANN den allgemeinen Begriff des Vertrauens wieder in einer ganz prägnanten Bedeutung gefasst hat. Denn tatsächlich vertrauen wir anderen Menschen in vielen Fällen keineswegs darum, weil uns in ihnen der Gehorsam gegen ein unbedingtes Sittengesetz als eine persönliche Macht entgegentritt. Vielmehr kommt doch unendlich oft Gemeinschaft unter Menschen zustande, wird Vertrauen erweckt und Treue gehalten, indem die Gründe dieser Leistungen doch vielmehr nur von utilitarischer Art sind und mit dem Sittengesetz nicht notwendig etwas zu tun haben. An alle solche Fälle aber denkt HERRMANN nicht, sondern gleich schon fasst er das Vertrauen lediglich nach seiner rein persönlichen und gemütlichen Seite auf. Aber auch so bestätigt sich nicht durchweg die Synthese zwischen ihm und dem Sittengesetz. Denn sonst müssten ja doch die von Natur vertrauensseligen Kinder und die von Haus aus oft ebensowenig misstrauischen Naturvölker auch am meisten dazu disponiert sein, durch solche, denen sie impulsiv ihr Vertrauen schenken, zu einem seiner Art nach bereits sittlichen Gehorsam erregt zu werden. Andererseits aber ist es bei denen, die solchen einfachen Menschen Vertrauen abzugewinnen verstehen, durchaus nicht etwa

vorzugsweise ihre sittliche Qualität, sondern nur die persönliche Ueberlegenheit eines grösseren Wissens und Könnens, oder ihr Reichtum, ihre Macht, ihr sicheres Auftreten und Aehnliches, was jenen imponiert und den Mut des Vertrauens einflösst. So engt sich der Kreis von Vertrauensbeziehungen, auf den HERRMANNS Charakteristik zutrifft, immer mehr ein. Insofern aber ist es schliesslich wesentlich nur ein durch uneigennützige Liebe hervorgerufenes und zugleich mit Regungen einer gleichartigen Gegenliebe verbundenes Vertrauen, auf das seine Konstruktionen einigermassen zutreffen. Und doch auch so ist wenigstens die auf natürlicher Sympathie beruhende Liebe nicht notwendig sittengesetzlich bestimmt. Andererseits aber wirkt überhaupt zur Entstehung des sittengesetzlichen Gehorsams nicht nur die die Gemütsseite des Menschen berührende Liebe, sondern auch das bestimmte Gewohnheiten des guten Wollens begründende persönliche Gebieten, Verbieten und konsequente Aufrechterhalten der einmal gegebenen Gebote. Aber auch diese Gründe für die Entstehung der Sittlichkeit liegen ausserhalb der Grenzen, in denen sich HERRMANNS Betrachtung bewegt.

Ferner hat HERRMANN die Sittlichkeit fast durchweg nur im Stadium ihrer Unfertigkeit und nicht auch in dem ihrer relativen Fertigkeit vergegenwärtigt. So soll die Erfüllung des sittlichen Gebotes immer nur als ein Werk des Gehorsams und nicht auch des freien Triebes zu denken, und sittlich gut nur das sein, „worin wir bisherige Schranken unseres persönlichen Lebens überwinden". Also ist es durchaus der Gedanke der immer erst noch unter Selbstverleugnung und harter Arbeit zu erfüllenden Pflicht, unter dem HERRMANN die sittliche Leistung gegenwärtig ist. Dagegen sind zwar am Schluss seines Buches nachträglich noch etwas mehr als drei Seiten der Lehre von den Tugenden gewidmet. Aber die Tugend selbst als eine bereits erworbene und demgemäss zum besten und grössten Teile unbewusst gewordene Fertigkeit des sittlichen Könnens, vermöge deren man mit zunehmender Leichtigkeit und innerer Freiheit die immer neu sich ergebenden

Pflichten erfüllt, wird im ganzen so gut wie völlig ignoriert. Statt ihrer gilt ja HERRMANN das hypostasierte Bewusstsein als die Kraft zur Pflichterfüllung. Vernachlässigt man jedoch so den Tugendbegriff zu Gunsten des Pflichtbegriffs, so ist auch stets die Gefahr vorhanden, dass die ethische Gesamtanschauung mehr oder weniger den Charakter der Gesetzlichkeit annimmt.

Auch HERRMANN ist ebenso wie Kant, dem er folgt, dieser Gefahr nicht entgangen. Denn die Ueberspannung des Pflichtbegriffs ist schliesslich der Grund dafür, dass er am Ende seines ersten Teils geradezu den Bankerott der Sittlichkeit überhaupt erklärt, um nun freilich der christlichen Religion die Aufgabe zuzuweisen, den durch sein sittliches Streben nur unglücklich gewordenen Menschen im Vertrauen auf Christus und Gott schuldfrei, selig und nun auch erst sittlich leistungsfähig zu machen. Diese dramatische Zuspitzung des sittlichen Problems zu einer sittlichen Krisis als der Folie, von der sich die religiöse Errettung dann um so glänzender abhebt, entspricht allerdings dem religiösen Entwicklungsgange, den Luther und mehr oder weniger auch wohl noch manche andere Christen durchgemacht haben. Aber die Sittlichkeit, an deren Geboten sich Luther, bevor er der Gnade Gottes sich getrösten lernte, vergeblich abgemüht hatte, war inhaltlich zum grossen Teile anderer Art, als die, für die er dann später unter scharfem Widerspruch gegen jene eintrat. Die Sittlichkeit dagegen, die HERRMANN auch schon in seinem ersten Teile im Auge hat, ist inhaltlich ganz dieselbe, wie die, die er auch in seinem zweiten Teile fordert. Und die Vertrauen erweckenden moralischen Auktoritäten, von deren wirksamem Einfluss er im ersten Teile die Entstehung der Sittlichkeit ableitet, sind doch gerade auch in HERRMANNS Sinne ganz gewiss als tatsächliche und „bewusste“ Christen zu denken. Wie nun diese Personen, deren Sittlichkeit doch sicherlich nicht ohne innern Zusammenhang mit ihrer Frömmigkeit vorzustellen ist, gerade, indem sie Vertrauen erwecken, nur einseitig sittliche und nicht zugleich auch immer religiöse

und religiös wirkungskräftige Einflüsse ausüben sollen, ist nirgends ersichtlich. Dann aber hat die Konstruktion einer für allgemein ausgegebenen sittlichen Krisis an HERRMANNs eigenen Voraussetzungen keinen Halt, und die auf diesem negativen Hintergrunde aufgebaute Theorie von der Entstehung des religiösen Glaubens leidet an bedenklichen Einseitigkeiten, die hier jedoch nicht zu erörtern sind[1].

Eine eingehende und beachtenswerte Auseinandersetzung mit HERRMANNs Ethik, deren Umfang sie zur Hälfte erreicht, liegt vor in der Abhandlung von TRÖLTSCH über die Grundprobleme der Ethik[2]. Während die theologischen Ethiker überwiegend die Ethik durch die Dogmatik begründet sein lassen, will TRÖLTSCH sie als „die Lehre von den letzten Zielen und Zwecken des menschlichen Daseins" und insofern im Anschluss an Schleiermacher und Rothe als „die übergeordnete und prinzipiellste Wissenschaft" fassen, in deren Rahmen sich auch die Religionswissenschaft einfüge. Auch HERRMANN, meint TRÖLTSCH, vertrete den Standpunkt, dass erst vom Boden der prinzipiellen Ethik aus das Religionsproblem angegriffen werden könne. Demgegenüber ist jedoch darauf hinzuweisen, dass für HERRMANN die Religion jedenfalls nicht in demselben Sinne, wie für TRÖLTSCH, als religionswissenschaftliches Problem in Betracht kommt. Gilt sie ihm doch vielmehr lediglich als ein im Verkehr des Gläubigen mit Gott erfahrbares inneres Leben, dessen Inhalt ganz ebenso nur von innen heraus erfasst und entwickelt werden kann, wie der der sittlichen Gedanken. Von dem Ausgangspunkt einer solchen gegebenen Frömmigkeit aus kennt[3] nun HERRMANN zwar einen Weg zur „Verständigung über die christliche Lehre". Aber eine „Verständigung über das Wesen des Christentums", wie sie TRÖLTSCH unter ganz anderen Voraussetzungen am Herzen

[1] Vgl. dazu meine Abhandlung: Der geschichtliche Christus, der christliche Glaube und die theologische Wissenschaft. Ztschr. f. Th. u. K. 1893. S. 380 ff.

[2] Zeitschrift für Th. u. K. 1902. S. 44 ff. 125 ff.

[3] W. HERRMANN, Der Verkehr des Christen mit Gott. 3. Aufl. S. 12.

liegt, strebt HERRMANN so gewiss nicht in seiner Ethik an, als er in dieser überhaupt keine religionsphilosophische oder apologetische Aufgabe lösen, sondern einfach nur, wie er selbst sagt, „die allen Christen gemeinsamen Grundzüge des sittlichen Verhaltens beschreiben" und zugleich verständlich machen will, „weshalb ein solches Verhalten die notwendige Aeusserung christlichen Lebens ist" (S. 1).

Ferner unterschätzt TRÖLTSCH die in sich geschlossene Selbständigkeit des HERRMANNschen Kantianismus in dessen Sprödigkeit gegenüber den Gesichtspunkten einer ethischen Güterlehre. Gut im sittlichen Sinne ist eben wie für Kant, so auch für HERRMANN lediglich der gute Wille und weiter nichts. Wenn so aber HERRMANN wie TRÖLTSCH selbst es ausdrückt, in der „Fassung der ethischen Grundbegriffe von der Schleiermacherschen objektiven Güterethik zu der Kantischen formalen Allgemeingültigkeitsethik zurückgekehrt" ist, so bedeutet diese Rückkehr zu Kant für ihn wenigstens nicht „den Anschluss an die wichtigste und bedeutendste Auffassung des Christentums im Sinne der Religionswissenschaft des 18. Jahrhunderts". Denn HERRMANN teilt mit Kant nicht auch die Auffassung des Christentums, sondern einfach nur den strengen Begriff von dem Sittlich-guten und von der Ethik, sofern deren ausschliessliches Objekt eben dieses Gute im strengen sittlichen Sinne ist. Bei dieser Sachlage muss es immerhin als ein einigermassen gewagtes Unternehmen erscheinen, wenn nun TRÖLTSCH meint, durch verschiedene Ergänzungen und Korrekturen, deren Annahme für HERRMANN von seinem Standpunkt aus doch von vornherein prinzipiell ausgeschlossen ist, die HERRMANNschen Ansichten zu denen der Schleiermacherschen Güterethik hinüberführen zu können. Allerdings bot sich dazu in HERRMANNs Darlegungen eine gewisse Handhabe dar, die TRÖLTSCH denn auch sofort erfasst und mit grossem Geschick in seinem Sinne zu wenden verstanden hat. Dies ist der Begriff des Zweckes, der in dem Gedanken eines letzten Endzwecks des Sittlichen HERRMANN dazu dient, die Einheitlichkeit und Unveränderlichkeit einer

stetig auf ihn gerichteten Gesinnung als ein wesentliches Merkmal der Sittlichkeit zu behaupten. TRÖLTSCH nun wünscht, dass dieses „von Kant ja auch gelegentlich betonte und von HERRMANN deutlich an Stelle des blossen Gesetzesbegriffes gesetzte Zweckmoment" noch stärker betont und geradezu zum Zentralbegriff der Ethik gemacht werde. Insofern soll es sich in den Individualzweck und in den Sozialzweck spalten. Und auch dieser soll an dem jenem eignen „Charakter objektiver formaler Notwendigkeit" Teil gewinnen. So ergeben sich die objektiven sittlichen Werte oder Güter, und bei der durchgängigen Analogie zwischen diesen objektiven und jenen subjektiven Zwecksetzungen stellt sich in beiden zugleich „die Anwendung der sittlichen Idee eines an sich Notwendigen auf die Erfahrung dar".

Sollte TRÖLTSCH aber wirklich Recht damit haben, dass HERRMANN das Zweckmoment deutlich an Stelle des Gesetzesbegriffs gerückt hätte, so würde mir dies doch nicht als ein Vorzug, sondern nur als eine Inkonsequenz erscheinen. Gesetze nämlich gebieten unbedingt, und wer sich innerlich an ein Sittengesetz gebunden fühlt, der erkennt auch dessen Gebote für sich selbst als unbedingt gültig an. Ein auf Zwecke gerichtetes Wollen und Handeln aber ist in dem Masse, als es sich durch die Rücksicht auf diese Zwecke bestimmen lässt und insofern sich nicht mehr nur als die adäquate Erscheinung einer ihm selbst immanenten Gesetzmässigkeit darstellt, überhaupt nicht mehr unbedingt geartet. Freilich sucht man die Unbedingtheit des terminus a quo auch auf den terminus ad quem zu übertragen, indem man den Begriff eines unbedingten letzten Endzwecks bildet. Aber es fragt sich, ob die blosse Vorstellung eines unbedingten Endzwecks auch das auf ihn zu richtende Wollen und Handeln ebenso zu einem unbedingt notwendigen machen kann, wie dies allerdings das im sittlichen Wollen lebendig wirksame Sittengesetz zu leisten vermag. Gesetzt nämlich, das sittliche Wollen und der zu ihm hinzugedachte sittliche Endzweck verhielten sich wirklich adäquat zu einander, so stehen zwischen beiden doch stets unzählige

Mittelzwecke, die zunächst erreicht sein müssen, bevor jener als erreichbar überhaupt auch nur vorgestellt werden kann. Konkrete Erscheinungen solcher Mittelzwecke, sofern sie die Ethik interessieren, sind nun vor allem die s.g. sittlichen Güter. Faktisch aber werden diese nicht nur aus unzweifelhaft sittlichen, sondern in weitem Umfange vielmehr nur aus eudämonistischen Motiven erstrebt. In demselben Masse, als dies der Fall ist, können sie also auch nicht unbedingt sein und insofern an irgend einer der subjektiven Notwendigkeit des Sittlichen vergleichbaren objektiven Notwendigkeit teil haben. Ist nun aber der angeblich unbedingte Endzweck des sittlichen Handelns überhaupt nur durch die Verwirklichung jener Mittelzwecke hindurch erreichbar, so lässt es sich auch gar nicht absehen, wie bei dieser faktischen Abhängigkeit von ihnen die ihm in der Theorie zugeschriebene Unbedingtheit im praktischen Leben aufrechterhalten werden kann.

Nach HERRMANNS Voraussetzungen ist es ferner ganz konsequent, dass er in seiner Ethik keine Güterlehre gibt, sondern statt ihrer einen Abschnitt über den „Dienst Gottes in den natürlich begründeten menschlichen Gemeinschaften" einstellt. TRÖLTSCH aber will in der Familie, dem Staate, der Gesellschaft u. s. w. nicht bloss, wie HERRMANN sie charakterisiert, „die für die christliche Sittlichkeit wichtigsten Formen des natürlichen Menschenlebens", sondern „objektive sittliche Werte" erkennen. Sofern sie nämlich „Naturformen" sind, meint er, seien sie „eine ungeformte Masse, die erst von der sittlichen Idee eines aus diesen Formen zu bildenden sittlichen Gutes erfasst werden muss, um zu irgend bedeutsamen Gestaltungen zu gelangen". Indessen, wie Formen, die doch als solche nicht ungeformt sein können, doch eine ungeformte Masse sein sollen, die erst noch irgendwie „erfasst", also doch wohl noch geformt und von ihrer Unform befreit werden müsse, will mir logisch nicht recht einleuchten. Zur Sache selbst aber macht TRÖLTSCH geltend, dass „der Wert und Zwang jener Güter nicht auf dem von ihnen wohl auch gewährten Vergnügen, sondern auf ihrer objektiven Notwen-

griffen der des Moralgesetzes gerade genug. Und andererseits scheint mir EHRENFELS [1] gegenüber dem scholastischen Objektivismus BRENTANOs durchaus im Rechte zu sein, wenn er die objektive Bedeutung des Wertbegriffs, die auch dem von TRÖLTSCH vertretenen Begriffe von objektiven Werten zu Grunde liegt, als ein Vorurteil bestreitet und als den Wert eines Dinges schlechtweg dessen Begehrbarkeit bestimmt.

Einen so breiten Raum nun aber auch in TRÖLTSCHs Abhandlung die interessante Auseinandersetzung mit HERRMANN einnimmt, so hat jene ihre eigentliche Bedeutung doch nicht in diesen kritischen Ausführungen. Sie ist ihrer ganzen Tendenz und ihrem wesentlichen Inhalt nach vielmehr eine durchaus selbständige Leistung, indem sie sich geradezu als ein Programm für eine auch den Theologen zuzumutende andersartige Behandlung der Ethik darstellt. Insofern nimmt TRÖLTSCH deren von Schleiermacher und Rothe vertretene Auffassung wieder auf, um sie zugleich in enger Fühlung mit der auch von manchen Philosophen der Gegenwart gepflegten teleologischen Ethik durchzuführen und zur Geltung zu bringen. So wird ihm die Ethik, wie er selbst einmal die Schleiermachersche bezeichnet, zur „Kulturphilosophie unter ethischem Gesichtspunkt", und da er in ihr insbesondere auch religionsgeschichtliche Stoffe geschichtsphilosophisch verarbeitet wissen will, überhaupt zur Darlegung einer umfassenden religiösen Weltanschauung. Wenn nun irgendwo, so ist in einer solchen allerdings die teleologische Betrachtungsweise an ihrem Platze, und namentlich auch der Gedanke eines allen Mittelzwecken übergeordneten und sie bestimmenden letzten Endzwecks ebenso berechtigt wie unentbehrlich. Nur freilich ist dann folgerecht auch Gott als das Subjekt zu denken, das jenen Zweck setzt und dereinst vollkommen verwirklichen wird. So aber stellt sich diese ganze Betrachtungsweise dar als der Ausdruck eines mit seinen Spekulationen die gesamte Welt umfassenden Glaubens. Doch greift eine solche religiöse Gesamtanschauung von der Welt weit hinaus über den Bereich des im engeren Sinne

[1] v. EHRENFELS, System der Werttheorie. Bd. 1. S. 2 ff. 53 ff.

sittlichen Lebens. Denn vor allem umfasst sie auch die gesamte Eudämonie von den niederen bis hinauf zu den höchsten Lebensgütern. In diesem Zusammenhange aber erscheinen allerdings auch mir die Gesichtspunkte als mehr oder weniger berechtigt, nach denen man in der Güterlehre dem idealen Streben der Menschen fruchtbare und weittragende Direktiven zu geben versucht. Doch gerade die idealen Bestrebungen als solche kann ich nicht ohne weiteres auch schon als sittlich anerkennen, sondern halte sie für von Haus aus sittlich indifferent[1]. Und das ist auch der Grund dafür, dass ich den nach Schleiermachers und Rothes Vorgang nun wieder von TRÖLTSCH empfohlenen weiten Begriff von der Ethik nicht gutheissen und dieser, sofern sie Wissenschaft sein will, vielmehr nur die Aufgabe zuweisen kann, die Eigentümlichkeit des sittlichen Lebens als solchen im Unterschiede von den sonstigen Erscheinungen menschlichen Lebens durch rein theoretische und insbesondere auch psychologische Forschungen zu ergründen.

Bonn. O. Ritschl.

Altes Testament.

Religionsgeschichte.

GIESEBRECHT, FR., Friede für Bibel u. Babel. Königsberg, Thomas & Oppermann, 1903. IV 62. M. 1.—. — BARTH, J., Babel u. israelit. Religionswesen. Berlin, Mayer & Müller, 1902. 36. M. —.80. — LEIMDÖRFER, D., Der Jhwh-Fund von Babel — in der Bibel. Hamburg, Boysen, 1903. 32. M. 1.—. — MÜNZ, W., „Es werde Licht". Eine Aufklärung über Bibel und Babel. Breslau, 1903, 52. M. —.60. — KNIESCHKE, W., Bibel und Babel, El u. Bel. Westend-Berlin, Faber & Cie., 1902. 2. Auflage. VIII 82. M. 1.—. — DIETTRICH, G., Die neuesten Angriffe auf die religiösen und sittlichen Vorstellungen des A. T. Giessen, Ricker, 1903. 24. M. —.50. — DIECKMANN, CHR., Das Gilgames-Epos in seiner Bedeutung für Bibel und

[1] Vgl. meine Schrift über wissenschaftliche Ethik und moralische Gesetzgebung. S. 23 ff. 34 f. 42 f.

Babel. Leipzig, Steffen, 1902. 198 m. Abb. M. 4.50. — JEREMIAS, J., Moses u. Hammurabi. Leipzig, Hinrichs, 1903. 47 m. 1 Abb. M. —.70. — OETTLI, S., Das Gesetz Hammurabis u. die Thora Moses Leipzig, Deichert, 1903. 88. M. 1.60. — COHN, G., Die Gesetze Hammurabis. Zürich, Orell Füssli, 1903. 44. M. 1.50. — JEREMIAS, A., Hölle u. Paradies bei den Babyloniern. 2. Aufl. Leipzig, Hinrichs, 1903. 44 m. 10 Abb. M. —.60. — ZIMMERN, H., Bibel u. babylon. Urgeschichte. 3. Aufl. Leipzig, Hinrichs, 1903. 40. M. —.60. — HILPRECHT, H. V., Ausgrabungen im Bêl-Tempel zu Nippur. Leipz., Hinrichs, 1903. 76 m. 56 Abb. u. 1 Karte. M. 2.—. — BEZOLD, C., Ninive und Babylon. Bielefeld, Velhagen & Klasing, 1903. 143 m. 102 Abb. M. 4.—.

Unter den Schriften, die sich mit den Vorträgen von DEL. beschäftigen, nimmt wohl die erste Stelle die von GIESEBRECHT ein, sie zeichnet sich durch Klarheit der Darstellung, Beherrschung des Materials und sorgsam abwägendes Urteil aus. In dem Vorwort beschäftigt sich G. vorwiegend mit ALFR. JEREMIAS, der Wellhausen und seiner Schule den Vorwurf der Geschichtskonstruktion gemacht, durch die das A. T. seines Offenbarungsgehaltes beraubt werde, indem sie nämlich lehren, dass sich Jahwe aus einem halbwilden Wüsten- und Gewittergott allmählich durch den Einfluss des kanaanitischen Baal, dem er in Palästina amalgamiert sei, heraufgearbeitet habe zu einem Gott des Rechts und des Ethos. G. zeigt demgegenüber wie auf Grund der alttestamentl. Quellen eine geschichtliche Entwickelung mit Händen zu greifen ist, sie ist keine Theorie, sondern eine Tatsache. Das Problem, das die Wissenschaft des A. T. zu lösen hat, ist: die Einheit des Jahwismus im Wechsel, die Stetigkeit im Fortschritt, den Kern im Unterschied von den im Laufe der Zeit sich lösenden Schalen darzustellen, und dazu kann uns die babylonische Religion und Kultur nicht das Geringste leisten. Der eigentliche Kern der mosaischen Religion ruht auf Offenbarung, ihre Form scheint G. mit Recht dem arabischen Milieu am nächsten zu stehen. In der eigentlichen Auseinandersetzung mit DEL. und seinen Anhängern, sucht G. einerseits die überspannten Behauptungen des babylonischen Einflusses durch Hinweis auf die Jahrhunderte lange Zurückdrängung Babels und auf den Einfluss anderer Völker einzuschränken, andererseits

aber auch der prinzipiellen Ablehnung entgegenzutreten. Es würde zu weit führen G.s weitere Beweisführung im einzelnen zu verfolgen, nur so viel sei gesagt, dass kein nennenswerter Punkt unberücksichtigt bleibt. Mit Scharfsinn und Unparteilichkeit fällt G. sein Urteil und wird Babel wie Bibel gerecht. Er gibt zu, dass das A. T. unendlich viel, namentlich in technischer, wissenschaftlicher, geschichtlicher Beziehung aus Babel entlehnt hat. Auch lehrt ein Vergleich der rechtlichen, moralischen, religiösen Erscheinungen, dass die äussersten Spitzen der babylonischen Auffassung vielfach nicht weit von der Höhe des A. T.s entfernt sind, aber diese Anerkennung der höchsten rechtlichen und sittlichen Grundsätze in Babel bedeute nicht, dass diese das eigentliche Zentrum der babylonischen Religion bilden, wie das im A. T. der Fall sei, vielmehr sei in Babylonien sowohl das Recht als die Moral von einer Reihe ganz andersartiger Vorschriften umgeben. Die alttestamentl. Religion weiss auch nichts von jenen Hexen und Zauberern mit ihren unheimlichen Gebräuchen, von denen die babylonische Religion voll ist, vielmehr wird der Israelit niemandem als seinem Gott gegenüber gestellt, dieser aber ist nicht sowohl die Abstraktion eines einigen, allmächtigen Gottes, wie sie sich auch bei heidnischen Völkern hier und da herausgebildet hat. Das A. T. kennt seinen Gott und ergreift in ihm den Herrn der Welt auf Grund einer langen mit ihm und durch ihn erlebten Geschichte, deren Fortschritte durch mächtige prophetische Persönlichkeiten angeregt und ausgelegt werden. — In zwei Exkursen behandelt G. die Frage nach dem Ursprung des Sabbaths, der auf Babylon zurückweist, aber freilich bietet der alttestamentl. Sabbath das höher Entwickelte. In dem zweiten Exkurs weist G. mit zutreffenden Gründen die Annahme einer Uroffenbarung zurück.

Ganz anderer Art als die bisher besprochenen Schriften, die sämtlich mehr oder weniger einen Einfluss der babylonischen Kultur auf die israelitische zugeben und nur über den Grad dieses Einflusses differieren, ist die Schrift Barths, der jeden derartigen Einfluss bestreitet; was er im einzelnen in bezug auf Sabbath, Gottesnamen Ihvh, Weltschöpfung und Sintfluterzählung

darzulegen sucht. Die Aehnlichkeiten z. B. zwischen israelit. und babylon. Sintflutbericht kann auch er nicht leugnen, aber wie bei einem recht stattlichen Teil des sprachlichen Guts des Hebräischen und Assyrisch-Babylonischen niemand an Entlehnung denkt, sondern man die Entlehnungen aus der Urverwandtschaft dieser semitischen Völkerkreise erklärt, so werden auch in gleicher Weise aus der Urzeit her selbständige historische Berichte über den Flutvorgang, auch mit mannigfachen Detailberührungen bei beiden Völkern, bestanden haben. Mir ist angesichts des nicht mehr wegzuleugnenden Einflusses der babylonischen Kultur auf Vorderasien in alter Zeit diese Stellung eines Gelehrten wie Barth rätselhaft, ich finde dafür nur eine Erklärung: sie liegt in der Verkennung der historischen Entwickelung, die Israels Religion im Laufe der Jhdte. durchgemacht hat. Für Barth ist im alten Israel der strenge Monotheismus, die Verpönung alles Bilderdienstes wie aller körperlichen Vorstellungen von Gott, eine Verwerfung alles Beschwörungs- und Zauberwesens heimisch gewesen. Bei diesem Standpunkt, der in den alten Quellen keinen Grund hat, ist auf eine Verständigung nicht zu hoffen. Immerhin freilich steht Barths Arbeit noch turmhoch über der von Dr. Leimdörfer, der anscheinend nichts als ein Dilettant ist. Er beraubt Del. des Ruhmes den Namen Ihvh in alter Zeit ausserhalb Israels gefunden zu haben, berichte doch schon Gen 4_{26}, dass man seit den Tagen des Enosch Ihvh angerufen habe; wenn man übrigens das an dieser Stelle sich findende likro mit „lesen“ übersetzen könne, dann liessen sich die Funde beschriebener Tontafeln nach der Bibel leicht erklären. Die Möglichkeit solcher Lesung wird durch den Hinweis auf die Notiz bei Josephus jüd. Gesch. I, 2. 3 erklärt, dass Sets Nachkommen die Astronomie erfunden und ihre Erfindungen auf zwei Säulen verzeichneten, etwa um 3700 v. Chr. „Wie sollten auch die alten Babylonier Jahwe in dem Geschlechte nach Ham nicht gekannt haben, haben doch lange vor Ham die Nachkommen von dem Geschlechte nach Adam Jahwe gekannt, angerufen, genannt, gelesen?!“ Sapienti sat. — Auf erheblich höherem Niveau steht die Arbeit von W. Münz, sie ist nicht ohne Geist

und Schwung geschrieben, auch zeigt der Verf. sich erheblich besser orientiert. M. beginnt mit einer stark satyrischen Kritik der historischen Methode von DELITZSCH, um dann die einzelnen Streitpunkte zu beleuchten: Weltschöpfung, Sabbath, Sintflut, Dekalog, Monotheismus, jüdischer Partikularismus und das auserwählte Volk. In treffender Weise legt er die Eigenart der israelitischen Berichte im Unterschied von den verwandten babylonischen Erscheinungen dar und zeigt wie jene turmhoch über diesen stehen. Leider hat er die Wirkung seiner Darlegungen stark dadurch beeinträchtigt, dass er nicht als Historiker sondern als Advokat DELITZSCH gegenübersteht und sich unfähig erweist, die Religion Israels als Produkt historischer Entwicklung zu begreifen. Ich verweise auf M.s Darlegungen über den von Mose verfassten Dekalog Ex 20 in seinem Verhältnis zu Dt 5 wie zu Ex 34 11 ff., ich erinnere an die Darlegung, dass der Prophet Jesaia, „der dem babylonischen Zeitalter näher stand als unser Professor und die geistige Richtung Babels genauer kannte als ein Keilschriftforscher", das dumpfe Göttergewühl mit ganz andern Augen betrachte und nun folgen als Beweisstücke Jes. 44 6—9 46,1. Wie wenig objektiv M. zu urteilen vermag, zeigt sowohl seine Zurückweisung der Angriffe Del.'s auf den sittlichen Charakter des Gottesbegriffes wie seine Darlegungen über den nationalpartikularistischen Charakter der alttestamentlichen Religion: M. erweist seiner Sache mit dieser advokatorischen Art einen schlechten Dienst, es ist in der Tat ein starkes Stück, den nationalpartikularistischen Standpunkt mit Hinweis auf einige prophetische Stellen überhaupt ableugnen zu wollen. — Wesentlich auf demselben theologischen Standpunkte wie LEIMDÖRFER steht KNIESCHKE: er will zeigen, wo die Quelle ungetrübt geblieben ist und warum sie so geblieben ist, seine Schrift will der Wissenschaft zurufen: „ein wenig bescheidener". Ich fürchte, dass K. seinen Zweck nicht erreichen wird, sondern dass ein sehr deutliches Echo, wenn er hören will, seine Mahnung zurückbringen wird. Statt aller anderen Ausführungen gebe ich zur Charakteristik der Kenntnisse und der Methode des Mannes einige Proben aus seiner Schrift, S. 17 heisst es: Schrader sagt

zwar „Tiamtu ist natürlich mit dem hebr. Tehom einfach identisch". Ebenso setzt Del. einfach beide Namen gleich. Warum aber haben sie denn verschiedene Endungen? Sollte das nicht auf einen begrifflichen Unterschied deuten? S. 21 wird gegen die Zusammenstellung der Cherube des Paradieses mit den Cheruben der Babylonier geltend gemacht, dass sie voll Lebens sind und „hin- und herlaufen wie der Blitz". Daraus, dass bei den Ebräern allein die religiöse Begründung der Woche sich erhalten hat, wird S. 19 der Schluss gezogen, dass sich hier das Ursprüngliche erhalten hat. Dass der bibl. Sintflutbericht nicht von dem babylon. abhängig ist, wird damit begründet, dass nach jenem die Flut eine totale ist. Die Meinung, dass der bibl. Bericht erst im Exil angenommen sei, lehnt K. mit Recht ab, aber mit welcher Begründung: „Dann kämen wir ja auf die Hypothesen von Wellhausen". Bei der Erörterung über die Scheol giebt K. einige Namen derselben aus Hiob, um dann aber hinzuzusetzen: so heisse sie wohl anfänglich vgl. bes. Hiob 3, Jesaias aber nähert sich schon dem N. T. Das Alter des Jahwenamens wird S. 49 so bewiesen: „Schon die Schlange spiegelt dem Weibe vor: ihr werdet mit nichten des Todes sterben, sondern . . . werdet sein wie Gott, „Seiende" wie Jahwe der Seiende, das ergibt sich aus dem Gegensatz. Wenn die Schlange den heiligen Namen nicht ausspricht, so verbietet sich das in ihrem Munde von selbst. In der Abrahamgeschichte aber tritt uns der Name unzweideutig in dem Morija entgegen." Ich denke, das Beigebrachte genügt. — Ein ganz anders durchgebildeter Theologe tritt uns in dem Vortrage von G. Diettrich entgegen: bei ihm hat man doch den Eindruck, mit einem Mann zu tun zu haben, der weiss, um was es sich handelt. Freilich tritt der Theologe nur zu stark heraus, insofern sich D. ausschliesslich mit den theologischen Folgerungen auseinandersetzt, die Del. an seine Darlegungen geknüpft hatte, und zwar dreht sich die Erörterung wesentlich um die Offenbarungsfrage. Zugleich macht sich bisweilen eine gewisse homiletische Art geltend, wenn er z. B. disponiert, wie die neuesten Angriffe auf die sittlichen und religiösen Vorstellungen des A. T. 1) beruhen auf einer ein-

seitigen Betrachtung der Urkunden der Offenbarung; 2) gipfeln in einer oberflächlichen Leugnung der Tatsache der Offenbarung; 3) verkehrt werden müssen in einen Lobpreis auf die erzieherische Weisheit des Gottes der Offenbarung. Wird diese homiletische Art bei einem wissenschaftlichen Vortrag nicht jedem zusagen, so ist nicht minder die Tatsache zu beklagen, dass D. sich lediglich ablehnend zu DEL. stellt. Es hätte sich wohl der Mühe verlohnt den Berliner Rektoren zu zeigen, was wir positiv der Assyriologie verdanken, wie diese Wissenschaft unsere Erkenntnis des A. T. erheblich bereichert, aber auch in nicht unwesentlichen Punkten umgestaltet hat. Ich kann nicht genug beklagen, in dieser Art die Babel-Bibelfrage durch so gescheite Männer wie D. behandelt zu sehen. Sollen wir Theologen uns auf die Dauer eine gewisse Art doppelter Buchführung vorrücken lassen? — Die umfangreichste Schrift in der Babel-Bibelliteratur ist die von DIECKMANN, aber sie ist nicht die beste. Auch DIECKMANN kommt zu dem Resultat: die Bibel hat nichts aus Babel, Babel hat nichts aus der Bibel. Es ist hier nicht möglich, lohnt auch nicht der Mühe, des Verf. Behauptung, dass im Gilgameš-Epos drei verschiedene Weltanschauungen ihren Ausdruck gefunden haben, nachzuprüfen. Zur Charakteristik des theologischen Standpunktes des Verf. verweise ich auf S. 193 f., wo der Verf. darauf hinweist, dass die mündliche Ueberlieferung z. B. den Wortlaut als Gottesspruch in solcher Genauigkeit nicht aufbewahrt haben könne, jedenfalls sei es undenkbar, dass ein Schriftsteller gewagt habe, den Wortlaut des Protevangeliums zu gestalten, hier haben wir rückschauende Prophetie: wie Gott den Propheten über künftige Dinge unterrichtet, so wird er diese Propheten auch über vergangene unterwiesen haben. Zur Charakteristik der Kenntnisse des Verf. und der Methode seiner Arbeit nur zwei Stellen: In Gen. 10_9 wird Nimrod גבור ציד לפני יהוה genannt. Damit wird Nimrod als der bezeichnet, der seine Waffe wider Jahve kehrt. לפני יהוה könne natürlich sowohl „für" als „gegen Jahve" heissen, ersteres aber sei ausgeschlossen, denn N. stehe in der Ueberlieferung als Feind der Vorfahren Israels da. Mich 5_6 bezeuge es in der Bibel und der Koran erzähle davon

wie N. Abraham verfolgt habe. גבור ציד bezeichne Nimrod als Menschenjäger, als Verfolger der Bekenner Jahwes. S. 158 heisst es: „Sollte nicht auch Schem dasselbe bedeuten wie Sin? Einen Schem wollte man bekanntlich in der bikea von Sinear errichten, Sumu-abi heisst der erste König von Babylon. Wie im Deutschen Sein und Schein demselben Grundwort entstammen, so könnten auch Sin und Schem auf dasselbe Grundwort zurückgehen. Und Nin! Sollte es nicht erhalten sein in Wörtern wie numen, nomen, ὄνομα, νόμος, nom, Name! Ebenso Utu (Itti) in Formen wie את, ἐστί, est, ist? Ja endlich in εἰμί, εἰσί?“ Ich denke, das reicht um die Behauptung zu begründen, dass hier alle Voraussetzungen zu einer wissenschaftlichen Untersuchung fehlen.

Einen Ausschnitt der Babel-Bibelfrage behandeln die beiden Schriften von J. Jeremias und Oettli, die sich speziell mit dem Verhältnis der Hammurabi-Gesetze (CH) zu denen des Mose beschäftigen. Beide weisen darauf hin, dass sich mit CH vorwiegend eine Reihe von Gesetzen des Bundesbuches in auffallender Weise berühren. Beide stimmen darin überein, dass eine direkte literarische Beeinflussung des Bundesbuches durch CH ausgeschlossen ist. Jeremias stellt die Hypothese auf, dass im altarabischen Gebrauchsrecht sich Spuren finden, welche auf eine gemeinsame Ueberlieferung, die aus Arabien stammt, für Mose und Hammurabi schliessen lassen, denn Hammurabi war wohl ein Araber; Arabien stand seit den Zeiten des Gudea mit Babylon in Handelsverkehr. Mose hat in Arabien Recht gesprochen, Jethro, der arabische Keniter, war hierin sein Lehrer. Mit Recht weist Oettli diese Lösung ab, er betont, dass CH nicht die Zustände halbnomadischer Semiten, sondern die eines uralten Kulturvolkes und in manchen Satzungen unverkennbar gerade die Verhältnisse der babylonischen Tiefebene wiederspiegelt, dort ist er autochthon, nicht eingewanderter Fremdling. O. weist darauf hin, dass zur Zeit Hammurabis die Wanderungen der Ibrim aus den Euphratländern, wahrscheinlich aus Babylonien selbst, begannen; sie konnten Rechtsanschauungen und einzelne Rechtssätze mitnehmen und als Erbe unter sich fortpflanzen,

die dann später in die Kodifizierung des israelitischen Rechts übergingen, eine Erklärung, die m. E. auf sehr gebrechlichen Stützen steht. Anders ist das mit dem andern Hinweis Oettlis, dass um die Mitte des zweiten Jahrtausends die kanaanaeische Kultur eine Menge babylonischer Elemente in sich aufgenommen hatte, die ebenfalls auf die Anfänge der israelitischen Rechtsordnung eingewirkt haben mögen. Sehr vorsichtig ist O. mit seiner Behauptung, dass sich die Möglichkeit, ja Wahrscheinlichkeit nicht mehr leugnen lasse, dass eine Gesetzgebung wie das Bundesbuch der mosaischen oder einer nicht sehr von ihr entfernten Zeit ihren Ursprung verdanke; man wird ihm nur zustimmen können, wenn er schreibt: „weitergehende Behauptungen, welche die alte Tradition von der mosaischen Abfassung der ganzen Thora durch den CH bestätigt finden wollen, setzen ein ungewöhnliches Mass von Schlussfertigkeit und eine recht mangelhafte Kenntnis sowohl des CH als der mittelpentateuchischen Gesetzgebung voraus". — Mehr vom jurischen Standpunkte aus beschäftigt sich G. Cohn mit den Gesetzen Hammurabis. Er greift namentlich die Ehegesetze heraus, die nach der persönlichen und der vermögensrechtlichen Seite unter beständiger Vergleichung mit dem Rechte der Germanen und anderer jugendlicher Völker dargestellt werden. Daran schliesst sich eine Skizze anderer Bestimmungen, die gleichfalls eine auffallende Aehnlichkeit mit altgermanischen Vorstellungen aufweisen. Man wird Cohn nur zustimmen können, wenn er angesichts solcher Berührungen vor der immer stärker sich regenden Ueberschätzung des babylonischen Einflusses, den er im gewissen Sinne zugesteht, warnt. „Wie es Triebe gibt, die allen Menschen gemeinsam sind, so gibt es „„Elementargedanken"" „„Völkerideen"", wie sie Bastian nennt, die aus der inneren Natur des Menschen heraus sich ohne fremden Einfluss von selbst entwickeln, und bei denen die sonst so häufige Entlehnung gänzlich ausgeschlossen ist." Zur Illustrierung dieses Satzes erinnert er an das sogenannte „Kohlenberger Gericht in Basel", das Winckler als — mit babylonischen Ideen in Zusammenhang stehend ansieht.

Als Beitrag zur Babel-Bibelfrage sind auch die beiden älteren,

jetzt neu herausgegebenen Schriften von A. Jeremias und Zimmern anzusehen. Jener gibt uns aus dem bis jetzt bekannten Material der Inschriften eine sehr lesbare Uebersicht über die babylonischen Vorstellungen von Hölle und Paradies, die er mit einer Darlegung über Tod, Begräbnis und Totenfeier bei den Babyloniern eröffnet. Der Anhang „Ausblick auf die alttest. Vorstellungen vom Leben nach dem Tode", den die Schrift bei ihrem ersten Erscheinen 1887 hatte, ist bei dieser Neubearbeitung fortgefallen, weil J. die biblischen Parallelen bei der Darstellung der babylonischen Vorstellungen berücksichtigt hat. Dabei ist manches Unrichtige oder doch sehr Zweifelhafte beseitigt. Praktischer wäre es vielleicht gewesen, die Anordnung vom Jahre 1887 beizubehalten, aber freilich an Stelle des damals völlig ungenügenden Bildes eine neue Darstellung zu geben. Zimmerns Vortrag über die biblische und babylonische Urgeschichte ist nun in 3 Aufl. erschienen; er bespricht Schöpfung, Paradies, Urväter und Sintflutgeschichte. Die Darstellung ist klar und ansprechend, das Urteil besonnen und ruhig abwägend, so dass man mit Genuss diese von dem Delitzsch-Streit ganz unberührte Darstellung lesen kann. Ob freilich sich die Anschauung, dass alle diese Stoffe schon in der vorisraelitischen Zeit auf kanaanitischem Boden heimisch waren, wird halten lassen, ist mir sehr zweifelhaft.

Hilprechts Publikation hat mit dem Babel-Bibelstreit nichts zu tun; es ist wesentlich nichts als ein freilich sehr instruktiver Bericht über die amerikanischen Ausgrabungen im Bel-Tempel zu Nippur. Des höchsten Dankes wert ist die Publikation von C. Bezold: Ninive und Babylon, in der er uns den ganzen reichen Ertrag der Ausgrabungen für die Kenntnis von Assur und Babylonien vorführt. Der Inhalt gliedert sich in 14 Abschnitte: nach einer kurzen Einleitung über die Ausgrabungen und die Entzifferung folgen vier historische Abschnitte: Anfänge der babylonischen und assyrischen Geschichte; die Amarnazeit; das assyrische Reich von Tiglat Pileser I bis zum Untergange der Sargoniden; das neubabylonische oder chaldäische Reich. B. bespricht sodann die Bibliothek zu Kuyundschik;

die assyrische Geschichtsschreibung, Briefe und Vorträge; Astrologie und Astronomie; Heilkunde, Dämonen- und Hexenbeschwörungen; die babylonisch-assyrische Religion; Legenden, Epen und Mythen; Lehrbücher in Keilschrift; babylonisch-assyrische Kunst. In einem Schlusswort gibt er ein Bild von einem Tage am Hofe Sardanapals. Nimmt man die zahlreichen und meist vorzüglichen Illustrationen dazu, die lebendige und anschauliche Darstellung, die bei einem Fachmann wie BEZOLD freilich selbstverständliche Beherrschung des Stoffes, so kann kein Zweifel darüber sein, dass diese Monographie wie keine andere dazu geeignet ist, unsere gebildeten Laien in diese ihnen ganz neue Welt einzuführen.

Strassburg. Nowack.

Neues Testament.

Textkritik.

II.

MERX, A., Die vier kanon. Evangelien nach ihrem ältesten bekannten Texte. (Uebers. u. Erläutgn. der syrischen Palimpsesthandschr. II 1. Erläuterung, Matthaeus. Berlin, Reimer, 1902. XXI 438. M. 12.—. FORSCHUNGEN Z. GESCH. D. NEUTEST. KANONS herausg. v. Zahn VII. 1: HJELT, A., Die altsyrische Evangelienübers. u. Tatians Diatessaron. Leipzig, Deichert, 1903. VIII 166. M. 6.—. TEXTS A. STUDIES ed. by A. Robinson VII 3: LAKE, K., Cod 1. of the Gospels a. its Allies. Cambridge, University Press, 1902. LXXVI 201. 7 sh. 6 d. — TEXTS A. STUDIES VII 2: BURKITT, F. C., St. Ephraims quotations from the gospel. Jb. 1901. IX 91. 3 sh. — Dissertationes Philolog. Halenses XV 1: LIPPELT, E., Quae fuerint Justini Martyris ἀπομνημονεύματα quaque ratione cum forma evang. syro-latina cohaeserint. Halle, Niemeyer 1901. 102. M. 3.—. — BLASS, F. Evangelium sec. Johannem cum variae lectionis delectu. Leipzig, Teubner, 1902. LXIV 111. M. 5.60. — TEXTE U. UNTERSUCHUNGEN herausg. v. Gebhardt u. Harnack N. T. VIII 4: JANSSEN, R., d. Johannesevang. n. d. Paraphrase des Nonnus Panopolitanus. Leipzig, Hinrichs, 1903. IV 80. M. 2.50. — BIBLISCHE STUDIEN, hrsg. v. Bar-

denhewer VII 5: BLUDAU, A., Die beiden ersten Erasmusausgaben d. N. T. und ihre Gegner. Freiburg, Herder, 1902. VI 145. M. 3.20.

Eine Frage, die noch keineswegs geklärt ist, deren Beantwortung vielmehr noch ganz in den Anfängen steckt, ist die nach Herkunft, Alter und Wert der altsyrischen Uebersetzung. Darin scheinen sich die Forscher allmählich zu einigen, dass diese Uebersetzung, die wir ja nun nach der Entdeckung des Syrus sinaiticus in zwei Zeugen besitzen, einen besonderen Texttypus neben dem ägyptischen und dem abendländischen Text vertritt. Einige Forscher sind geneigt, der Uebersetzung einen hohen, ja absoluten Wert beizumessen. BLASS behandelt und wie es scheint oft mit Recht in seinen Evangelienausgaben sie als einen Zeugen ersten Ranges. Noch stärker betont MERX ihren Wert. Ich habe mich bis jetzt von dem Recht der fast absoluten Schätzung des Syrus sinaiticus nicht überzeugen können. Sehr beachtenswertes hat M. allerdings vielfach beigebracht, so vor allem in seiner Beurteilung der berühmten Variante des Siniaiticus Ιωσηφ . . . . εγεννησε του Ιησουν[1]. Ueber vieles möchte auch ich[2] mein Urteil hier zurückstellen, bis MERX seine Untersuchungen auch über die andern drei Evangelien mit ihren teilweise bedeutsameren Varianten ausgedehnt hat.

Ich fürchte aber, dass man wieder einmal in Gefahr ist, die syrische Uebersetzung, den neuen Fund, stark zu überschätzen. Ich weise, worauf schon Baethgen aufmerksam gemacht und woran durch die Entdeckung des Sinaiticus nichts geändert ist, noch einmal darauf hin, dass in ihr bereits entschieden origenistische Konjekturen vorkommen. So liest der Siniaiticus Mk 5_1 Γεργεσηνων, Joh 1_{28} (mit cur.) Βηθαβαρα, Lesarten die erst von Origenes geschaffen sind. Bedenklich ist auch, dass der Sinaiticus die oben behandelten tendenziösen Omissionen in Luk 22_{43-44} und 23_{34} a mit der ägyptischen Gruppe teilt, und dass der Syrus cureton wieder in

[1] Ueber die Aeusserungen von SCHMIEDEL, MERX, HAUSSLEITER zu dieser Stelle s. J. WEISS in diesem Jahrgang S. 209.

[2] Vgl. J. WEISS l. c. S. 209.

der Auslassung von Joh 5 4 mit dieser Gruppe geht. Mir scheint es daher nach wie vor sehr wahrscheinlich, dass die altsyrische Uebersetzung von vorneherein unter dem teilweisen Einfluss des in Aegypten geschaffenen (nach Caesarea übertragenen) Gelehrten-Textes des neuen Testaments gestanden hat, dass sie bereits einen Mischtext zwischen der älteren — wesentlich in D it. repräsentierten — Κοινή und dem ägyptischen Text zeigt. So zeigt z. B. die Ueberlieferung der lukanischen Abendmahlsworte in den beiden Zeugen dieser Uebersetzung, dass die syrische Uebersetzung als Grundlage den abendländischen Text (Auslassung von V. 19 b und 20) und zwar den Text einer bestimmten Gruppe dieser Familie (be: Umstellung von V. 17 18 hinter 19 a) voraussetzt, dass dann in diesen die sonst — auch in Aegypten — allgemein herrschende Ueberlieferung wieder eingedrungen ist, dass endlich dieser Ausgleichungsprozess sich in zwei Stufen vollzogen hat, deren erste im Cureton, deren zweite im Sinaiticus repräsentiert wird.

Anders freilich müsste sich die Beurteilung stellen, wenn wirklich HJELT mit der von ihm in einer sehr gründlichen Untersuchung verteidigten These Recht hätte, dass der Syrus sinaiticus eine syrische Uebersetzung repräsentierte, die schon Tatian bei der Abfassung seiner Evangelienharmonie (zwischen 173 und 180) vorgelegen hätte, und dass diese syrische Evangelien-Uebersetzung von verschiedenen Uebersetzern veranstaltet sei, deren erster, der Uebersetzer des Matthäusevangeliums, bereits etwa um das Jahr 150 sein Werk getan haben müsste. Das wären Ergebnisse von einschneidendster Wichtigkeit nicht nur für die Textkritik, sondern für die Kanongeschichte. Doch kann ich allerdings nicht finden, dass HJELT den Beweis für seine These erbracht hätte.

Ich kann hier nur einige Hauptbedenken vorbringen. HJ. stützt sich bei seiner Beweisführung zum Teil auf BURKITT [1]. — Baethgen hatte seiner Zeit in erster Linie auf die Fülle von harmonistischen Lesarten im Cureton hingewiesen, als auf einen Hauptbeweis der Abhängigkeit der altsyrischen Uebersetzung

[1] GUARDIAN, October 31. 1894. „The Sinai Palimpsest."

von der Evangelienharmonie Tatians. BURKITTS Urteil demgegenüber, dem sich HJ. anschliesst, lautete nun: the arguments for the priority of the Diatessaron, which were satisfactory enough against Cur., break down, when applied to Syr. vt. as represented by Sin.“ Wie verhält sich nun aber in Wirklichkeit der vorliegende Tatbestand? Nach BURKITT teilt der Sinaiticus von 43 harmonisierenden Lesarten des Cureton 16 nicht, nach HJ. sind es nur 15 und von diesen 15 ist Sinaiticus an 4 Stellen nach HJ. lückenhaft; bleiben 11 Fälle. Da kann man doch nicht von einem „break down“ reden! BURKITT weist dann besonders auf die grossen Omissionen Lk 22 43—44 23 34a Mk 16 9—20 hin und meint, dass diese Auslassungen unerklärlich seien, wenn Sinaiticus auf Grund der Harmonie Tatians, der diese Verse las, gearbeitet sei. Tatian habe erst nachträglich die Verse wieder eingeführt. Allein die einfachste Erklärung, die sich hier bietet, ist die Annahme, dass in der ältesten syrischen Uebersetzung der Getrennten eine Revision des Textes auf Grund alter griechischer Handschriften vorgenommen ist, und das Recht dieser Erklärung wäre überdies vollkommen gesichert, wenn das, was wir oben zu Lk 22 43—44 23 34 a ausgeführt haben, zu Recht besteht. Wenn BURKITT und HJELT dagegen einwenden, dass sich diese Annahme nicht mit den Textzeugnissen und Tendenzen des vierten (?) Jahrhunderts vereinigen lasse, so ist das eine gänzlich unbewiesene petitio principii[1]. — Ich kann auch gar nicht finden, dass HJ. in der von ihm versuchten Widerlegung Theodor Zahns, der mit ausgezeichnetem Scharfsinn die Priorität Tatians auch vor dem Syrus sinaiticus verfochten hat, irgendwie glücklich gewesen ist. Es erweckt z. B. kein besonderes Vertrauen zu der Sicherheit der Position HJ.s, wenn er in zwei Fällen eklatanter harmonisierender Lesarten, die Zahn auf eine Abhängigkeit von Tatian zurückführt, seine Zuflucht zu der Annahme nehmen muss, dass der Sinaiticus hier durch einen Abschreiber nach Tatian bearbeitet sei (HJ. S. 126 128). Auch die scharfsinnigen Vermutungen Zahns zu

[1] Dasselbe gilt z. B. auch von der Auslassung Mk 15 28 im sinaiticus.

den Stellen Mt 10 10 = Mk 6 8 = Lk 9 3 scheinen mir durch Hj. nicht widerlegt. Nach wie vor scheint es mir wahrscheinlich, dass Tatian den Widerspruch zwischen Mk 6 8 (ει μη ραβδον μονον) und Parallelen (μηδε ραβδον) mit der Annahme einer Differenzierung des Begriffes ραβδος ausgeglichen: die Jünger sollten einen derben Stock (Wanderstab) aber keine Rute (Gerte) mitnehmen[1]; und dass dann die Uebersetzer sich tatsächlich mit ihrer Uebersetzung jener Ausdrücke nach der harmonisierenden Erklärung Tatians gerichtet hätten. Die eigenen Beweise, die Hj. dann für die Priorität des Sinaiticus von Tatian giebt (S. 132 ff.), haben mich noch weniger überzeugt. Bei mindestens 90 Prozent der angeführten Stellen sieht man überhaupt nicht ein, wie durch sie Hj.s These bewiesen werden soll. Einen der Hauptbeweise findet Hj. z. B. Mt 14 32 für seine These. Hier ist der Text des Tatian (Ephraem) bei Moesinger wiedergegeben: ventus cessavit et quievit. Der griechische Text hat ἐκόπασεν, das in Mt und Mk von den Uebersetzern mit verschiedenen Worten wiedergegeben wird. Nun vermutet Hj., dass Tatian an dieser Stelle diese verschiedenen Uebersetzungen in seinem Doppelausdruck kombiniert hat. „Einen schlagenderen Beweis für die Abhängigkeit des Tatian von S.s kann es kaum geben." Aber könnte man nicht annehmen, dass bei Tatian Mt 14 32 eine Reminiszenz der Parallelstellen Mk 4 39 (και εκοπασεν και εγενετο γαληνη μεγαλη) oder Lk 8 24 (και επαυσαντο και εγενετο γαληνη) vorläge? Leider mangelt mir hier der Raum, um die einzelnen Beweise Hj.s durchzugehen. Ich will nur noch hervorheben, dass mir die ganze Methode mit der hier gearbeitet ist, nicht richtig erscheint. Es scheint mir ein falsches und nicht bewiesenes Vorurteil, dass der Sinaiticus gegenüber dem Cureton als Zeuge für die altsyrische Uebersetzung absolut den Vorzug verdiene. Ein Vergleich der beiden Zeugen zeigt nur dies, wie mannigfach in der alten Uebersetzung hineinkorrigiert ist. Dann scheint es mir aber das

[1] Zahn hat hier nach Mösinger im einzelnen die Deutung Tatians nicht richtig verstanden. Auf die richtige Auffassung, die ich oben angedeutet, führen die Bemerkungen Hj.s S. 116 ff.

richtigste zu sein, bei einer Untersuchung von den wichtigeren Varianten auszugehen, bei denen Cureton und Sinaticus eine übereinstimmende Ueberlieferung zeigen.

In diesen weiteren Zusammenhang gehört dann auch die treffliche Untersuchung von LAKE[1] über Cod. 1 und dessen Verwandten, die Minuskeln 118 131 209 (205). Zunächst untersucht L. das Verwandtschaftsverhältnis dieser Hss. 131 zeigt nur Mk 1—5, Lk 1—24 den Text der Gruppe. 118 und 209 sind eng verwandt und führen auf einen Archetypus (X) zurück, der im wesentlichen für die Kapitel Mt 1—10, 22—Mk 14, Lk 4—23, Joh 1—13. 18 den Text der Gruppe bewahrt hat, in seinen übrigen Partien den Einfluss eines andern Texttypus zeigt. Im grossen und ganzen hat Cod. 1 den Typus der Gruppe am getreuesten bewahrt. Dann sucht LAKE die Stellung dieser Handschriften-Gruppe innerhalb der Geschichte des neutestamentlichen Textes näher zu bestimmen. Es ergeben sich zwei wichtige Resultate. Einmal zeigt unsere Gruppe — namentlich im Markusevangelium — mit einer Reihe anderer Zeugen, die sich zu einer grösseren Klasse zusammenschliessen, entschiedene Verwandtschaft. Es sind das die Hss. 22 28 565 (Tischend. $2^{pe.}$) 700 (Scrivener 604 : cod. Hoskier) und die Gruppe 13—69—124—346 (Ferrargruppe). Die führende Stelle scheint unter diesen Hss. wieder — wenigstens für Mk — 565 zu haben. In dem Cod. 565 findet sich die auch sonst in andern Hss. vorkommende Bemerkung, dass er abgeschrieben und verglichen sei, nach alten Hss. in Jerusalem. Wir könnten also in dieser Gruppe von Hss. einen alten palästinensischen Lokaltext haben. Damit träfe dann die zweite wichtige Beobachtung überein, die LAKE macht, und die mich veranlasst, seine Untersuchung in diesen Zusammenhang einzurücken — die Beobachtung nämlich, dass diese Gruppe eine ganz besondere Verwandtschaft mit dem altsyrischen Text zeigt. Syrien und Palästina sind eben benachbarte Provinzen und der altsyrische Text ist wahrscheinlich trotz seines weiter nach Osten weisenden Dialektes im Westen entstanden und zunächst

[1] s. meine Rezension, Theol. Lt.-Ztg., 1903. Nr. 6.

auch in Palästina im Gebrauch gewesen. Der Syrus sinaiticus befand sich, wie sich nachweisen lässt, ehe er nach dem Sinai kam, in Antiochia oder dessen unmittelbarer Umgebung. So sind in der Arbeit LAKE vielversprechende neue Grundlinien für die Textgeschichte gezogen. Ich bemerke nur noch, dass sich auch in der Gruppe 1 die speziellen origenistischen Konjekturen Γεργεσηνοι, Βηθαβαρα finden und dass in der textkritischen Bemerkung zur Perikope von der Ehebrecherin (am Schluss des Johannesevangeliums) Theodor von Mopsueste das Haupt der antiochenischen Schule, als Auktorität erscheint.

In demselben Zusammenhang möge BURKITTS vorzügliche Untersuchung über Ephraems Evangelienzitate genannt werden. Diese Untersuchung enthält noch mehr als der Titel verspricht. B. schickt seiner Untersuchung zunächst eine andere über die Echtheit der unter Ephraems Namen überlieferten zahlreichen Schriften voraus. Bei der Hauptmasse derselben ist man auf Assemanis grosse römische Ausgabe Ephraems (die syrischen Werke Bd. IV—VI) angewiesen. Zu meiner Freude urteilt auch BURKITT über diese Ausgabe: The Roman Edition of St. Ephraim is one of the most confusing and misleading works ever published, — und bestätigt mir dadurch das Urteil, das sich mir bei dem Gebrauch der Ausgabe der griechischen Werke (Bd. 1—3) aufdrängte. In der Ausgabe Assemanis ist eben alles mögliche, aus den verschiedensten Hss. von ganz ungleichem Wert und Alter stammende, echtes und nachweislich unechtes einfach neben einander abgedruckt. Bei einer ganzen Reihe von Stücken, die unter die Werke des Ephraem aufgenommen sind, lässt sich auf Grund älterer handschriftlicher Zeugnisse noch nachweisen, dass sie ursprünglich auf einen andern Namen (Isaak v. Antiochia, Jakob v. Serug) überliefert waren; und gerade aus derartigen Stücken hat man bisher die Hauptbeweise für die Behauptung entlehnt, dass Ephraem bereits den Einfluss des Textes der Peschita, d. h. der späteren syrischen Uebersetzung, zeige. Um hier sicheren Grund zu gewinnen, geht B. von dem Grundsatz aus, in den verschiedenen Ausgaben der Werke Ephraems (Assemani, Lamy, Bickell, Over-

beck), zunächst einmal nur solche Werke als sicher vom Ephraem stammend anzuerkennen, die sich in Hss. der vorislamischen Zeit nachweisen lassen. B. untersucht nun die Evangelienzitate dieser aller Wahrscheinlichkeit nach echten Werke und kommt zu dem Resultat, dass Ephraems Zitate an einer ganzen Reihe von Stellen die spezifischen Eigentümlichkeiten des älteren syrischen Textes (syrus cureton, sinaiticus) zeigen, dass die wenigen Berührungen mit der Peschita belangloser und zufälliger Natur seien, dass an andern Stellen, an denen Ephraem mit der altsyrischen Uebersetzung differiere, ohne doch mit der Peschita zu gehen, der Einfluss von Tatians Evangelienharmonie anzunehmen sei, so sicher in der Nichtauslassung von Lk 22 $_{43—44}$, aller Wahrscheinlichkeit nach auch in der Nichtauslassung von Mk 16 $_{2—3}$. Demgemäss scheint also Ephraem die Uebersetzung der Peschita noch nicht gekannt zu haben. Damit ergiebt sich nun zugleich ein wichtiges Resultat für die Geschichte der syrischen Uebersetzung. Mit Ephraem bricht das einzige Zeugnis für die Existenz der späteren Uebersetzung der Peschita im vierten Jahrhundert zusammen. Nun ist uns aber überliefert, dass Rabbula, seit 411 Bischof von Edessa, eine neue Uebersetzung des syrischen neuen Testaments aus dem griechischen unternommen haben soll. Sollte die Uebersetzung dieses einflussreichen Bischoffs spurlos verschwunden sein? Wir haben allen Grund anzunehmen: Die Peschita ist die Uebersetzung des Rabbula und bald nach 411 entstanden!

Endlich liegen eine Reihe von Arbeiten vor, die sich mit den Zitaten von Kirchenvätern und ihrer Verwertung zur Rekonstruktion des neuen Testaments beschäftigen. Lippelt hat sich von neuem an eine Untersuchung der Zitate Justins gemacht. Justin ist neben Marcion der älteste Zeuge, der uns einigermassen umfangreiche Bruchteile neutestamentlichen Textes in seinen Zitaten aufbewahrt hat. Nach Lippelt, der hier eine Vermutung des Justinforschers Engelhardt aufnimmt und näher zu begründen versucht, hat Justin bereits eine Evangelienharmonie (der vier Evangelien) benützt. Er wäre also auch in dieser Beziehung der Lehrer seines Schülers Tatian gewesen,

dessen syrische Evangelienharmonie dann in naher Beziehung zu der von Justin benutzten griechischen Evangelienharmonie gestanden hätte. Diese Evangelienharmonie habe dann auch auf die Entwickelung des Textes der Evangelien Einfluss gehabt. In der in D, vetus latina und altsyrischer Uebersetzung vorliegenden Rezension seien die zahlreichen Konfirmationen durch eine Ueberarbeitung nach jener anzunehmenden Evangelienharmonie entstanden. Ich gestehe, dass ich diese kühnen Thesen Lippelts zwar für nicht unmöglich, aber doch zum mindesten für nicht erwiesen halte. Was Lippelt bewiesen hat — und meines Erachtens hätte er gut getan, sich auf diesen Beweis zu beschränken und diese wichtige Beobachtung noch stärker hervorzuheben — das ist die merkwürdige Uebereinstimmung zwischen dem Text der Zitate Justins und der sogenannten abendländischen, besser der syro-lateinischen Ueberlieferung, die sich nicht nur auf Konfirmationen des einen Synoptikers nach dem andern erstreckt. Gleich beim Taufbericht Justins, wo wir in der Lage sind, ein längeres zusammenhängendes Stück des von Justin vorausgesetzten Evangelientextes rekonstruieren zu können, tritt diese Uebereinstimmung auf das deutlichste hervor. Man beachte vor allem, dass J. die Taufstimme nach D vet. lat. bei Lukas (du bist mein Sohn, ich habe Dich heute gezeugt) bringt. — Alle darüber hinausgehenden Schlüsse L.s bleiben prekär. Wie unsicher hier alles ist, zeigen die Untersuchungen L.s bereits gleich am Anfang bei der Besprechung des Taufberichtes und seiner Umgebung, obgleich hier der Boden für einen Hypothesen-Bau verhältnismässig noch der günstigste ist. Lippelts Beweisführung basiert hier im wesentlichen auf der Beobachtung, dass in Justins Text, der den Lukastypus deutlich zeige, das Geschlechtsregister 3 24—38 noch gefehlt, die Versuchung hinter der Taufe, 3 23 (Bericht über Jesu Alter) aber vor der Taufe gestanden habe, — alles ganz wie in Tatians Evangelienharmonie. Aber man mag aus L.s Ausführungen S. 12—13 selbst ersehen, wie wenig sicher es um jene vermeintlichen Beobachtungen selbst stehe. Ich möchte geradezu behaupten, dass J. ein Geschlechtsregister in seinem Evangelium gelesen, und

dass die Weglassung desselben speziell erst das Werk Tatians gewesen sei. Andere Uebereinstimmungen zwischen Justin und Tatian, die nur selten zur vollen Evidenz zu bringen sind, beweisen doch nur, dass beide einen verwandten Evangelientext benutzten. Wenn Justin an zahlreichen Stellen Mischtexte unserer Evangelien zitiert, so beweist das nichts für eine Harmonie, derartige Textmischungen pflegen sich bei gedächtnismässigem Zitieren leicht einzustellen. — Dass die Konfirmationen in unserm „abendländischen" Text aus Beeinflussung durch eine Harmonie zu erklären seien, scheint L. mir nicht bewiesen zu haben. Wenn L. auf die Erscheinung aufmerksam macht, dass an manchen Stellen z. B. Matthaeus nicht einfach nach Lukas (oder umgekehrt), sondern in demselben Vers Matthäus zur Hälfte nach Lukas, Lukas zur Hälfte nach Matthäus korrigiert sei, so kann das ja möglicherweise auf die Annahme einer Harmonie deuten, nach der dann beide getrennten Evangelien konformiert wären; aber ebenso möglich bleibt auch die andere Annahme, dass in solchen Fällen zwei Hände nach einander harmonisiert haben.

So ist alles unsicher, und jene präexistente Evangelienharmonie wird wohl ein schöner Traum bleiben. Das wesentliche an Lippelts Untersuchung bleibt dies, dass sie uns zeigt, wie bereits Justin an wichtigen Punkten die abendländische Textüberlieferung des neuen Testaments voraussetzt. Diese Beobachtung scheint darauf hinzuweisen, dass die Ueberlieferung, die trotzdem sie an vielen Stellen ursprüngliches bewahrt zu haben scheint, doch im wesentlichen gesehen, bereits eine absichtliche Bearbeitung des neutestamentlichen Textes [1] darstellt, bereits in den ersten Dezennien des zweiten christlichen Jahrhundert existierte.

Seine Bemühungen um die Verwertung der Väterzitate setzt Blass auch in seiner Ausgabe des Johannesevangeliums fort. Er liefert uns hier wieder einen von den sonstigen modernen Ausgaben oft Vers um Vers stark abweichenden Text. Einer

[1] Dies gilt wenigstens sicher von dem Text des Lukas in Evang. u. Apg.

seiner Hauptzeugen ist, wie schon bei seiner Textausgabe des Matthaeusevangeliums, Chrysostomus. Ich habe bereits bei der Besprechung dieser Ausgabe [1] darauf hingewiesen, ein wie unsicherer und gefährlicher Boden der Kommentar des Chrysostomus und dessen Text für den neutestamentlichen Textkritiker sind. Dasselbe was für den Text des Matthäus galt, gilt natürlich auch für den Text des Johannes [2]. Noch viel schlimmer steht es um einen zweiten Zeugen, den Blass im stärksten Masse bei seiner Ausgabe verwertet, um Nonnus von Panopolis. Nonnus, ein ägyptischer Vater des vierten Jahrhunderts, hat eine breite Paraphrase zum Johannesevangelium in Hexametern geschrieben. Wer sich einmal in diesen Text vertieft hat, wird mit Sicherheit erkennen, dass eben auch die Nonnus-Paraphrase einen sehr unsicheren Boden für die Textkritik bietet. An der überwiegenden Mehrzahl der Stellen kann man überhaupt nicht mehr mit Sicherheit erkennen, was für einen Text Nonnus vor Augen hatte. Namentlich prekär aber ist es, auf Grund eines aus Nonnus gewonnenen argumentum e silentio Streichungen am üblichen Text vorzunehmen. Zwingende Gründe für seine Vermutung, dass Nonnus einen unseren alten Hss. und Versionen an vielen Punkten überlegenen Text bewahrt habe, hat B. nicht erbracht. So weit sich hier urteilen lässt, hat N. allerdings einen mit B ℵ C L verwandten, also ägyptischen Text. Speziell scheint dieser wieder mit ℵ verwandt zu sein. Von einem ganz besonderen Wert derselben aber kann keine Rede sein. Glücklicher ist B., wenn er den Syrus sinaiticus vielfach als entscheidenden Zeugen zur Rekonstruktion heranzieht, aber auch hier läuft manche Ueberschätzung mit unter. Wertvoll bleibt endlich das textkritische Material, das B. wie immer mit nie ermüdendem Fleiss zusammengebracht hat. Aber seine Ausgabe selbst ist nichts anderes als ein durch Willkürlichkeiten des Chrysostomus, des Nonnus und anderer Zeugen entstellter neutestamentlicher Text.

Unser Urteil über den Text des Nonnus wird endlich auch

[1] Theol. Lit.-Zt., 1903, Nr. 5. Theol. Rundschau, IV 376 ff.

[2] Vgl. meine ausführliche Besprechung. Theol. Lt.-Zt., 1903, Nr. 6.

nicht geändert durch die fleissige Arbeit, welche JANSSEN, ein Schüler von BLASS, über diesen Text geliefert hat. Denn leider muss dieser Arbeit gegenüber der Vorwurf vollständiger Methodelosigkeit [1] erhoben werden. JANSSEN legt uns eine Rekonstruktion des Nonnustextes des Johannesevangeliums vor. Zum Erstaunen eines jeden, der weiss, wie unmöglich es an ungeheuer vielen Stellen ist, den der Paraphrase des Nonnus zu Grunde liegenden Text noch zu erkennen, bietet uns J. einen von A bis Z fortlaufenden Text, in welchem Klammern, Fragezeichen etc. nur höchst selten vorkommen. Wie aber hat J. diesen Text gewonnen? Er hat sich seine Aufgabe sehr einfach gemacht, er hat einfach den Text von Nestle zu Grunde gelegt und die nachweisbaren Abweichungen des Nonnus eingetragen. Dabei war sein Hauptbestreben möglichst alle Singularitäten des Nonnustextes zum Ausdruck zu bringen. Wo immer nur ein noch so entfernter Zeuge mit Nonnus, wenn auch nur halbwegs übereinstimmt, wird flugs auf Grund des Nonnus eine Variante postuliert. Zusammenfassende Untersuchungen, wie weit überhaupt aus singulären Abweichungen des Nonnus auf wirkliche Varianten seines Textes zu schliessen seien, — Ueberlegungen, ob nicht bei Uebereinstimmung des Nonnus mit andern Zeugen Zufall im Spiel sein könnte, fehlen gänzlich. Jede methodische Untersuchung, das Abscheiden der sicheren Lesarten des Nonnus von den Unsicheren, jeder Versuch auf Grund der sicheren Lesarten das Verwandtschaftsverhältnis des Nonnus zu den übrigen Textzeugen des neuen Testaments festzustellen und von hier aus zur Entscheidung an Stellen, an denen die Lesart des Nonnus unsicher ist, vorzudringen — fehlt. Wir bekommen einfach den Nonnustext vorgesetzt, und uns bleibt nichts anderes übrig als von diesem Nonnustext, einem durch Singularitäten des Nonnus verschlechterten Nestle zu warnen. Die Untersuchung wird hier noch einmal aufgenommen werden müssen. J. bleibt das Verdienst, mit Fleiss gutes Material zu dieser in seinen Textanmerkungen zusammengetragen zu haben. — Zum

[1] Die ausführlichere Begründung dieses Urteils gebe ich in d. theol. Lt.-Ztg. 1903 Nr. 21.

Schluss weise ich noch kurz auf die fleissige Studie Bludaus zur Geschichte des Erasmustextes hin.[1]

Göttingen. W. Bousset.

Praktische Theologie.

Predigt- und Erbauungslitteratur.

II.

Meyer, Fr., In Gottes Welt. Ein Jahrgang Predigten über Texte aus den Evangelien. München, Lehmann, 1903. VII 565. M. 6.—. — Moderne Predigtbibliothek. Leipzig, Wöpke. I: Mehlhorn, P., Aus Höhen und Tiefen. 1902. VII 108; I_3: Ludwig, E., Fünf Brote zur Seelenspeise. 1902. IX 69; I_4: König, K., Wahre Lebenskraft. 1902. V 70; II_2: v. Kügelgen, C., Aufklärung und Verklärung. 1903. 83. Jedes Heft M. 1.20. — Frommel, E., Segen und Trost. Reden aus dem Amte. (Frommel-Gedenkwerke, 5. Bd.). Berlin, Mittler & S., 1902. XII 306. M. 3.75. — Steinmeyer, F. L., Predigtentwürfe, gesammelt von M. Reyländer. Gütersloh, Bertelsmann, 1903. XVI 452. M. 6.—. — Wurster, P., Hausbrot für evangelische Christen. Karlsruhe, Evang. Schriftenverein, 1903. 395. M. 2.—. — Haase, J., Pilgerbrot. Hamburg, Schlössmann, 1902. XVIII 405. M. 1.25.

Leider war die erste Hälfte dieses Aufsatzes bereits geschrieben, sonst hätte ich Meyers Predigten an ihre Spitze gestellt. Denn wir haben es bei ihnen mit einer der bedeutendsten Erscheinungen des letzten Jahres zu tun. Nicht nur um ihres Verfassers willen. Der unermüdliche Vorkämpfer des Evangelischen Bundes und des „Los von Rom“ widmet diesen Band der ev. Fakultät in Halle als Dank für den ihn verliehenen D. Seine Persönlichkeit allein wird viele veranlassen zu ihm zu greifen. Und diese selbst mit den besonderen Aufgaben, die ihr zugewachsen sind, mit dem Boden, auf dem sie lebt, tritt uns aus diesen Predigten scharf entgegen. Meyer ist eine Kämpfer-

[1] Hierher gehörte auch noch Conybeares Untersuchung zur Form des Taufbefehls Mt 28_{19} und Riggenbachs Gegenschrift. S. die Besprechung von J. Weiss in diesem Jahrgang der Rundschau S. 210 f.

natur, seine kirchenpolitische Richtung, der Kampf gegen den Ultramontanismus in jeder Gestalt und dabei die unverwüstliche Zuversicht auf die Jugendkraft des Protestantismus klingt auch durch seine Predigten. Er vermeidet auch Seitenblicke auf das rein politische Gebiet ebensowenig wie ein offenes Bekenntnis gegen die Sozialdemokratie und die von ihr verführten Massen. Persönlich empfundene Predigten sind immer wirksam und zudem, wenn sie in einer oratorisch so bedeutenden Form geboten werden. In wohlgeformten Perioden, in kunstvollem Aufbau, in glänzender bilderreicher Sprache, deren Schwung unwillkürlich an gebundene Rede erinnert, strömt eine Fülle von Gedanken auf uns ein. Man muss diese Predigten laut lesen, dann empfindet man die Kunst erst ganz, mit der sie gestaltet sind. Der Rezensent mit dem Bleistift in der Hand stellt freilich hin und wieder Satzgefüge von 14, 16, 18 Zeilen fest, aber er muss schweigen, denn sie sind schön aufgebaut. Er merkt sich wohl hin und wieder eine etwas gewaltsame Wortstellung, einen verrenkten Satzbau an. Aber das passt zu diesem Schwung der Rede und ist gewollt ohne gesucht zu sein. Freilich gehört oft eine scharfe Aufmerksamkeit dazu, um bei der schönen Form auch den Inhalt der Gedanken wirklich zu fassen. Meyer setzt immer hochgebildete Hörer voraus. Nur eine Ausnahme fand ich, die Konfirmationsrede, ein Beweis von seelsorgerischem Takt. Inhaltlich ist ihm die harmonische Weltanschauung ein wesentliches Stück unseres Glaubens. Darum die häufige Polemik gegen die einseitige an der Naturgeschichte orientierte Weltauffassung, daher der bewusst apologetische Zug dieser Predigten. Es ist eine in ihnen in geistreichen Variationen oft wiederkehrende Gedankenfolge: die Wissenschaft gibt auf die letzten Fragen des Daseins keine Antwort, die Kunst kann nicht dauernd befriedigen, beides kann nur die Weltanschauung des Glaubens. Dabei ist es bezeichnend, dass M. gelegentlich als die Aufgabe Jesu die Läuterung und Bildung des Geistes für die Ewigkeit bezeichnet (S. 251). Ich sage damit nicht, dass die Betonung des Evangeliums als sittlicher Triebkraft fehlt. Wohl aber legt M. auf die Folgen des Glaubens für das Er-

kennen und seine Vermittlung durch dasselbe besonderen Nachdruck. Dass er den Pulsschlag des modernen Lebens kennt und in Luthers grossen Glaubensgedanken lebt, brauche ich bei ihm wohl kaum besonders hervorzuheben.

Homiletisch fällt auf, dass die vor den Text gestellten Einleitungen sehr reich angelegt sind und sich fast zu selbständigen Reden auswachsen, in denen nicht alle Gedanken auf den folgenden Text und das Thema hinzielen. Eine zweite Einleitung nach dem Texte führt dann kurz und straff auf das Thema hin.

„Moderne Predigt-Bibliothek“ nennt sich eine neue in einzelnen Heften von je 5 Predigten erscheinende Sammlung. In dem Titel liegt ein besonderer Anspruch. Das erste Heft der ersten Serie, das MEHLHORN beigetragen hat, wird ihm auch gerecht. Das sind tatsächlich moderne Predigten, ohne jede Phrase für das Bedürfnis der gegenwärtigen gebildeten Gemeinde geschrieben. Die beiden ersten behandeln die Lehre von den Engeln und vom Teufel, d. h. sie stellen zunächst streng geschichtlich fest, welche Anschauungen darüber in der Bibel vorhanden sind und suchen dann erbaulich nachzuweisen, welche für den modernen Menschen wertvollen Gedanken diesen Anschauungen zu Grunde liegen. Ueberhaupt merkt man in diesen Predigten den Historiker, der mit den Ergebnissen seiner Arbeit keinen Augenblick zurückhält. Er weiss, die innere Wahrhaftigkeit, mit der das geschieht, kann nur fördern, auch da, wo bei der Osterpredigt klar und bestimmt die Visionshypothese vorgetragen wird. Die Gedankenentwicklung ist immer klar und straff, der Ton ist nach meinem Geschmack etwas zu lehrhaft. Jedenfalls ist diese Sammlung durch dies erste Heft gut eingeführt. Ueber ihr 2. Heft kann ich nicht urteilen, da es mir nicht zugegangen ist. Dagegen muss ich von dem dritten sagen, dass ich nicht recht weiss, was es in dieser Sammlung soll. Das ist ganz die hergebrachte Predigtart und Unart, Dispositionen in s e h r zwanglosen Reimen, gelegentlich ein Seitenhieb gegen die moderne Kritik, also gegen das, was in den andern Heften derselben Sammlung vertreten wird. Sonst nicht besser und nicht schlechter, wie andere Predigten eben auch.

Das 4. Heft hat KARL KÖNIG geschrieben. Er ist entschieden gewachsen, seitdem er mir im 1. Bande der Stageschen Predigtsammlung zum ersten Male begegnet ist. Die Sprache schreitet nicht mehr in reimlosen Jamben daher, ist aber trotzdem edel und schwungvoll. Nur noch hin und wieder versagt die Kraft oder werden die Bilder gesucht. Sonst gelingt es K. jetzt immer seinen originellen Gedanken auch die richtige Form zu geben. Und an solchen fehlt es ihm nie. Er hat seine eigene Welt- und Gottesanschauung, in der für eine natürliche Schöpfungsgeschichte ebenso gut Raum ist wie für den Schöpfer. Man wird seine Reden mit Interesse lesen. Manchmal wurde ich an Frenssen erinnert. Ist das Zufall oder bewusste Nachahmung? Jedenfalls ist dieses Heft ein sehr wertvoller Beitrag.

Aus der 2. Serie liegt mir bisher Heft 2 von C. VON KÜGELGEN vor. Es führt den Untertitel „Metaphysikfreie Predigten" und bekennt sich im Vorworte zur Theologie Albrecht Ritschls. Das stimmt, metaphysikfrei sind diese Predigten, aber leider überladen mit Theologie und darum kaum noch Predigten zu nennen. Auch die Sprache ist die eines Dozenten und nicht die eines Predigers. Es tut mir leid, das sagen zu müssen, da mir die Theologie des Verfassers durchaus sympathisch ist und die Entschiedenheit mit der sie vorgetragen wird, für sie einnimmt. Glaubt K. wirklich, dass der Satz seines Meisters: der Tod Jesu war der kompendiarische Ausdruck seiner völligen Selbstaufopferung für die Zwecke des Reiches Gottes, einer Gemeinde ohne weiteres verständlich ist? Es ist noch nicht einmal popularisierte Theologie, die hier vorgetragen wird. Die eingestreuten Dichterstellen und Hinweise auf Bilder, die der grossen Masse auch der gebildeten Zuhörer unbekannt sind, machen es allein noch nicht. Schade, K. hätte der Gemeinde, der modernen Gemeinde mancherlei zu sagen. Aber er muss eine andere Form wählen. Wenn er seine Predigten mit denen anderer Dozenten vergleicht, ich nenne als einen ihm nahestehenden Loofs, wird er mir das zugestehen. Wie anders reden Kaftan, Drews und Smend! Die wirken in derselben Richtung

aber in ganz anderer Form.

Und nun von den Modernen zu einem ganz Unmodernen, der trotzdem vielen das Predigen gelehrt hat, zu STEINMEYER. Mit Recht beruft sich Kawerau in der Vorrede zu seinen Predigten auf ihn als seinen Lehrer, der ihm den Grundsatz mitgegeben habe, die Predigt solle Religion, nicht Theologie zum Inhalte haben. Es ist erfreulich, dass dies STEINMEYER auch seinen orthodoxen Schülern nicht ohne Erfolg mitgegeben hat. Er hat noch heute sein Häuflein begeisterter Anhänger. Aber nicht nur ihnen werden die aus seinem Nachlasse herausgegebenen Predigtentwürfe wertvoll sein, die er seinerzeit für sein homiletisches Seminar niedergeschrieben hat. Ich muss ST. homiletische Grundsätze als bekannt voraussetzen[1]. Hier führt er sie praktisch durch. Sehr wertvoll ist schon die Textwahl für alle Sonntage des Kirchenjahres, die Textverwertung immer sorgfältig und geistreich, wenn auch, wie das mit seinen Grundsätzen zusammenhängt, dem geschichtlich verstandenen Einzeltexte nicht immer gerecht werdend und wie das bei der Entstehung dieser Entwürfe naheliegt, mehr disponierte Textmeditationen als aus dem Gemeindebedürfnis heraus geborenen Predigtumrisse. Richtig angewandt können diese Entwürfe ein Segen sein, für unselbständige Geister eine Gefahr.

Beigegeben sind dem Bande 4 Studien ST. über Maria, Petrus, die Himmelfahrt und Gottfried Arnold, die bereits früher gedruckt vorlagen.

Und nun zu einem Meister, bei dem die Kritik schweigt, zu EMIL FROMMEL. Das Gedenkwerk seines Lebens ist bis zur Herausgabe seiner Kasualreden in engerem Sinne vorgeschritten, der sich der Sohn unterzogen hat. Das war keine leichte Aufgabe, da sie oft nur in fremden, von FROMMEL nicht nachgesehenen Niederschriften oder Stenogrammen vorlagen. Soweit unmittelbar FROMMELS Entwürfe vorlagen, waren diese teilweise mehr als skizzenhaft. Und das Beste, was FROMMEL in seine

[1] Vgl. hierzu die Besprechung von STEINMEYERS „Homiletik“ Th. R. 1902 S. 478 ff. und „Predigten f. d. ganze Kirchenjahr“ Jahrg. 1903, S. 49 ff. Die Redaktion.

Gelegenheitsreden hineinlegte, sein Gemüt, war in ihnen unausgesprochen. Deshalb können diese gedruckten Reden ein nur ganz lückenhaftes Bild von dem wirklichen Redner FROMMEL geben, aber doch gerade genug, um aus ihm uns seine Eigenart lieb zu machen. Naturgemäss sind Reden FROMMELS im eigenen Familienkreis am stärksten vertreten. Das ist kein Schade. Denn in ihnen gibt er sich selbst wohl am meisten. Der vorliegende Band enthält 8 Taufreden oder Gedanken zu solchen, 7 Einsegnungsreden, 9 Beichtreden, 9 Traureden, einige Weihereden und 23 Trauerreden, darunter manche am Grabe geschichtlich bedeutender Persönlichkeiten. Es geht von allen diesen Reden auch an den gänzlich Unbeteiligten ein tiefes Mitempfinden aus. FROMMEL war Künstler, darum gestaltet sein Wort die gegebene Situation wahr und schön. Und über ihm liegt der Duft eines tiefen Gemütes und aus ihm tönt uns der Herzschlag eines weiten reichen Glaubens.

An die Predigten und Reden schliesse ich 2 Bücher für die tägliche Erbauung. Das eine hat WURSTER auf Anregung der Südwestdeutschen Konferenz für innere Mission geschrieben. Es bietet für jeden Tag ein kurzes Gotteswort, dazu eine schlichte Auslegung, die auch den Dienstboten des Hauses, wenn sie an der Andacht teilnehmen, etwas bietet und doch inhaltreich und abwechslungvoll genug ist, um auch kirchlich angeregte Gebildete zu erbauen. Bei den Sammelwerken ähnlicher Art, die ich in der letzten Zeit hier angezeigt habe, wurde ich oft den fatalen Nebengedanken eines Predigtexzerptes nicht los, das ist hier vermieden. Die Andachten sind ganz zu ihrem Zwecke geschrieben. Ich habe seit Wochen die Probe in meinem eigenen Hause gemacht. Das Buch ist mir von Woche zu Woche lieber geworden. Den Schluss macht bei jeder Andacht ein Gebet, ein wirkliches Gebet, keine pathetische Anrede an Gott, die die vorausgegangenen Gedanken ihm noch einmal vorträgt. Häufig ist vor das Gebet ein passender Liedervers eingeschoben. Am Schluss steht der Hinweis auf einen Bibelabschnitt, den man als Abendandacht lesen soll. Die Anlage ist also die herkömmliche, die Ausführung wohlgelungen, die äussere Ausstattung

würdig, der Preis angemessen. Da das Buch rein erbaulich ist, also frei von aller theologischen und kirchlichen Schablone wird es auch dort ohne Anstoss benützt werden können, wo man die Bibel unbefangen geschichtlich aufzufassen gelernt hat.

Das Andachtsbuch von HAASE zeigt fast dieselbe äussere Anlage. Inhaltlich ist es noch schlichter. Es dürfte nur einfache Leute befriedigen, zumal der traditionelle Standpunkt zur Schrift und zur kirchlichen Ueberlieferung deutlicher hervortritt und es hin und wieder mehr erwecken als erbauen will. Vorangestellt ist ihm ein kurzer Unterricht über christliche Sitte und kirchliche Ordnung, der seinem Zwecke wohl entspricht. Die Ausstattung ist angemessen, der Preis, bei Massenbezug wenig über 1 Mk., ist niedrig. Bei solchen Werken muss das besonders erwähnt werden.

Guben. Otto Baltzer.

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

Vorzügliche Festgeschenke:

Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients. Forschungen und Funde aus Syrien und Palästina. Von Prof. **S. J. Curtiss.** Deutsche Ausgabe. Mit 57 Abbild. und 2 Karten, nebst einem Vorwort von W. W. Grafen Baudissin. XVI, 380 S. 1903. M. 9.—; geb. M. 10.—
Ungemein interessante Beobachtungen über uralte Religionsgebräuche zu machen, war Prof. Curtiss auf seinen vielfachen Reisen vergönnt.

Die urchristlichen Gemeinden. Sittengeschichtl. Bilder von Prof. **E. v. Dobschütz.** XVI, 300 S. 1902. M. 6.—; in Leinen geb. M. 7.—

Ostern und Pfingsten. Eine Studie zu 1. Kor. 15. Von demselben. M. —.80

Harnack, Adolf, Die Mission u. Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten. Mit Sach- und geographischem Register. XII, 561 S. 1902. M. 9.—; in Leinen geb. M. 10.—; in Halbfrzbd. M. 12.—

Harnack, Das Wesen des Christentums. Das 45.—50. Tausend mit einer neuen Vorrede versehen. M. 2.—; kart. M. 2.50; geb. M. 3.—
Ueber die grosse, durch diese Vorlesungen veranlasste Litteratur unterrichtet: **P. Lic. Ernst Rolffs**, Harnack's Wesen des Christentums und die religiösen Strömungen der Gegenwart. Preis 80 Pf.

Die Lehre von der Fides implicita innerhalb der katholischen Kirche. Von D. **G. Hoffmann,** Pastor an St. Bernhardin in Breslau. IV, 408 S. 1903. M. 8.—; geb. M. 9.—
Als die »wertvollste dogmengeschichtliche Monographie aus neuester Zeit« von einem hervorragenden Kirchenhistoriker beurteilt.

Leben und Wahrheit. Von Dr. **Heinr. Lhotzky.** Zweite, gänzl. umgearb. Aufl. 1903. M. 3.—; in Leinen geb. M. 4.—
»Ein Buch voll prächtiger Gedanken in religiöser, historischer, ethischer, politischer und kultureller Hinsicht. Ein tiefer, sittlicher Ernst, ein grosses Wissen, eine deutsche Grundehrlichkeit zeichnen den Verf. aus. Solche Bücher sollen weit verbreitet werden. Tagesfragen 1903. 6.

Robertson, Fred. Will., Relig. Reden. In deutscher Uebers. m. einem Vorwort von **Adolf Harnack.** 2 Teile. V, 215 und 166 S. M. 5.—; in 1 Leinwand-Band geb. M. 6.—

Kleinasiens Kirchenbauten (Kleinasien, ein Neuland der Kunstgeschichte). Mit Beiträgen von **Br. Keil, O. Puchstein, A. Wilhelm** u. a., bearbeitet von Prof. Dr. **Josef Strzygowsky.** Mit 162 Abbildungen. 4°. VIII, 245 S. 1903. In Leinenband M. 28.—

Bei Aufträgen beliebe man sich auf die Theologische Rundschau zu beziehen.

Seit vielen Jahren ist der „Grosse Stieler" ein Weihnachtsgeschenk vornehmster Art! Um auch die jetzt im Gange befindliche Ausgabe in gefälliger Form zu diesem Zwecke verwenden zu können, erschien der hier abgebildete Sammelkasten zur Aufbewahrung der losen Karten (Preis 5 Mark).

Neue, neunte Ausgabe

von

Stielers Hand-Atlas

100 Karten in Kupferstich

herausgegeben von

Justus Perthes' Geographischer Anstalt in Gotha.

Erscheint in 50 Lieferungen (jede mit 2 Karten) zu je 60 Pfennig
oder in 10 Abteilungen (jede mit 10 Karten) zu je 3 Mark.

Die Hälfte des Atlasses liegt bereits vor.

Ein Jahrzehnt ist seit dem Erscheinen der letzten Stieler-Ausgabe verflossen! Die Fortschritte und Aenderungen, die seitdem in den Kulturstaaten, die Forschungen und Entdeckungen, die in unbekannten Länderstrecken stattgefunden haben, sind ungezählt!

Die 100 Karten, die der „Große Stieler" neuerdings umfaßt, sind – hierin nach wie vor einzig in seiner Art – vom ersten bis zum letzten Blatt in Kupfer gestochen, aber gedruckt werden sie von der Schnellpresse und das ist der springende Punkt: Stielers Handatlas tritt dadurch heraus aus seiner teueren Unerreichbarkeit, stellt sich auf die Hälfte seines bisherigen, durch Handdruck und Handkolorit bedingten Preises und tritt auf den Markt für weiteste Kreise!

Um den Unterschied von sonst und jetzt zu begreifen, nehme man eine alte Karte, grau in grau, zur Hand und vergleiche damit die zarten Töne des neuen Gelände-Braundruckes: Die Lesbarkeit ist gegen früher verdoppelt, die Zuverlässigkeit die bisherige, der Preis aber der – halbe!

Durch alle Buchhandlungen zu beziehen.

J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen und Leipzig.

Soeben erschien:

Die babylonisch-assyrischen Keilinschriften

und ihre Bedeutung für das Alte Testament.

Ein assyriologischer Beitrag zur Babel-Bibel-Frage

von

Dr. **C. Bezold,**

o. ö. Professor der orientalischen Philologie in Heidelberg.

Mit 100 Anmerkungen und 12 Abbildungen.

Gross 8. **1904.** M. 1.50.

In diesem Buche präzisirt der Heidelberger Ordinarius für Orientalische Philologie seinen wissenschaftlichen Standpunkt gegenüber den assyriologischen Ausführungen in Friedrich Delitzsch's bekannten Vorträgen. Hauptsächlich die von diesem behauptete Identität des babylonischen Königs Chammurabi mit dem biblischen Amraphel sowie der angeblich aus Keilschriftdokumenten nachzuweisende Monotheismus bei „erleuchteten" Babyloniern werden bestritten. Unter den erläuternden „Anmerkungen" dürfte besonders diejenige einem weiteren Leserkreis willkommen sein, in der versucht worden ist, bezüglich der Hauptpunkte Delitzsch's Aeusserungen auf seine Vorgänger zurückzuführen. Im übrigen bezwecken die Anmerkungen den Leser in der weit verstreuten assyriologischen Litteratur zu orientiren.

BERNH. LIEBISCH,

Antiquariatsbuchhandlung.

Leipzig, Kurprinzstrasse 6.

Special-Buchhandlung für Theologie.

Reichhaltiges Lager, billige Preise.

Kataloge kosten- und portofrei.

Inhalt.

Seite

Die Ethik der Gegenwart in der deutschen Theologie. II. Von **O. Ritschl** 445

Altes Testament. Religionsgeschichte. (Babel und Bibel-Litteratur). II. Von **W. Nowack** 461

Giesebrecht, Fr., Friede für Bibel u. Babel. Königsberg, Thomas & Oppermann, 1903. IV 62. M. 1.—. — Barth, J., Babel u. israelit. Religionswesen. Berlin, Mayer & Müller, 1902. 36. M. —.80. — Leimdörfer, D., Der Jhwh-Fund von Babel — in der Bibel. Hamburg, Boysen, 1902. 32. M. 1.—. — Münz, W., „Es werde Licht". Eine Aufklärung über Bibel u. Babel. Breslau 1903. 52. M. —.60. — Knieschke, W., Bibel u. Babel, El u. Bel. Westend-Berlin, Faber & Cie., 1902. 2. Aufl. VIII 82. M. 1.—. — Diettrich, G., Die neuesten Angriffe auf die religiösen u. sittlichen Vorstellungen des A. T. Giessen, Ricker, 1903. 24. M. —.50. — Dieckmann, Chr.,

Fortsetzung des Inhalts siehe Seite 4.

Inhalt (Fortsetzung).

Seite

Das Gilgamès-Epos in seiner Bedeutung für Bibel u. Babel. Leipzig, Steffen, 1902. 198 m. Abb. M. 4.50. — Jeremias, J., Moses u. Hammurabi. Leipzig, Hinrichs, 1903. 47 m. 1 Abb. M. —.70. — Oettli, S., Das Gesetz Hammurabis u. die Thora Moses. Leipzig, Deichert, 1903. 88. M. 1.60. — Cohn, G., Die Gesetze Hammurabis. Zürich, Orell Füssli, 1903. 44. M. 1.50. — Jeremias, A., Hölle u. Paradies bei den Babyloniern. 2. Aufl. Leipzig, Hinrichs, 1903. 44 m. 10 Abb. M. —.60. — Zimmern, H., Bibel u. babylon. Urgeschichte. 3. Aufl. Leipzig, Hinrichs, 1903. 40. M. —.60. — Hilprecht, H. V., Ausgrabungen im Bêl-Tempel zu Nippur. Leipzig, Hinrichs, 1903. 76 m. 56 Abb. u. 1 Karte. M. 2.—. — Bezold, C., Ninive und Babylon. Bielefeld, Velhagen & Klasing, 1903. 143 m. 2 Abb. M. 4.—.

Neues Testament. Textkritik. II. Von **Bousset** 471

Merx, A., D. vier kanon. Evang. nach ihrem ältesten bekannten Text. Uebers. u. Erl. d. syrischen Palimpsesthndschr. II. 1.: Erläuterung, Matthaeus. Berlin, Reimer, 1902. XXI 438. M. 12.—. — Forschungen z. Gesch. d. neutest. Kanons, herausg. v. Zahn VII. 1: Hjelt, A., Die altsyrische Evangelienübers. u. Tatians Diatessaron. Leipzig, Deichert, 1903. VIII 166. M. 6.—. — Texts a. Studies ed. by A. Robinson. VII. 3: Lake, K., Cod 1. of the Gospels a. its Allies. Cambridge, University Press, 1902. LXXVI 201. 7 sh. 6 d. — Texts a. Studies VII 2: Burkitt, F. C., St. Ephraims quotations from the gospel. Jb. 1901. IX 91. 3 sh. — Dissertationes Philolog. Halenses XV 1: Lippelt, E., Quae fuerint Justini Martyris ἀπομνημονεύματα quaque ratione cum forma evang. syro-latina cohaeserint. Halle, Niemeyer, 1901. 102. M. 3.—. — Blass, F., Evangelium sec. Johannem cum variae lectionis delectu. Leipzig, Teubner, 1902. LXIV 111. M. 5.60. — Texte u. Untersuchungen herausg. v. Gebhardt u. Harnack, N. F. VIII 4: Janssen, R., D. Johannesevang. n. d. Paraphrase des Nonnus Panopolitanus. Leipzig, Hinrichs, 1903. IV 80. M. 2.50. — Biblische Studien, hrsg. v. Bardenhewer VII 5: Bludau, A., Die beid. erst. Erasmusausgaben d. N. T. u. ihre Gegner. Freib., Herder, 1902. VI 145. M. 3.20.

Praktische Theologie. Predigt- u. Erbauungslitteratur. II. Von **O. Baltzer** 483

Meyer, Fr., In Gottes Welt. Ein Jahrgang Predigten über Texte a. den Evangelien. München, Lehmann, 1903. VII 565. M. 6.—. — Moderne Predigtbibliothek. Leipz., Wöpke. 1: Mehlhorn, P., Aus Höhen und Tiefen. 1902. VII 108; I_3: Ludwig, E., Fünf Brote zur Seelenspeise. 1902. IX 69; I_4: König, K., Wahre Lebenskraft. 1902. V 70; II_2: v. Kügelgen, C., Aufklärung u. Verklärung. 1903. 83. Jedes Heft M. 1.20. — Frommel, E., Segen und Trost. Reden aus dem Amte. (Frommel-Gedenkwerke, 5. Bd.). Berlin, Mittler & S., 1902. XII 306. M. 3.75. — Steinmeyer, F. L., Predigtentwürfe, gesammelt von M. Reyländer. Gütersloh, Bertelsmann, 1903. XVI 452. M. 6.—. — Wurster, P., Hausbrot für evangelische Christen. Karlsruhe, Evang. Schriftenverein, 1903. 395. M. 2.—. — Haase, J., Pilgerbrot. Hamburg, Schlössmann, 1902. XVIII 405. M. 1.25.

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.