Werk

Titel: Theologische Rundschau

Ort: Tübingen

Jahr: 1907

PURL: https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?490492916_1907_0010|log60

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

herausgegeben von

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

Zehnter Jahrgang

Siebentes Heft.

Juli 1907.

TÜBINGEN
VERLAG VON J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK)
1907.

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 Alfred Töpelmann (vorm. J. Ricker's Verlag) in Giessen, von der Verlagsbuchhandlung B. G. Teubner in Leipzig, vom Verlag des Protestantenblattes in Schoeneberg-Berlin und von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen.

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. ——

BERNH. LIEBISCH,

Antiquariatsbuchhandlung.

Leipzig, Kurprinzstrasse 6.

Spezial-Buchhandlung für Theologie.

Reichhaltiges Lager, billige Preise.

Kataloge kosten- und portofrei.

J. F. Lehmann's Verlag in München.

Christentum und Religion.

Von

Dr. Otto Pfleiderer,

Professor an der Universität zu Berlin.

Band I:

Die Entstehung des Christentums.

Zweite, unveränderte Auflage.

255 Seiten Gross-Oktav. Preis geheftet M. 4.—, gebunden M. 5.—, in Liebhabereinband M. 6.—.

Soeben erschienen: **Band II:**

Die Entwicklung des Christentums

von den Uranfängen bis zur Gegenwart.

270 Seiten Gross-Oktav. Preis geheftet M. 4.—, gebunden M. 5.—, in Liebhabereinband gebunden M. 6.—.

Band III:

Religion und Religionen.

249 Seiten Gross-Oktav. Preis geheftet M. 4.—, gebunden M. 5.—, in Liebhabereinband gebunden M. 6.—.

Jeder Band ist für sich abgeschlossen und auch einzeln käuflich!

Das Gilgameschepos und die Bibel.

II.

JENSEN rühmt sich im Vorwort (S. IX) „einer recht kräftigen Phantasie", „der Göttertochter, die über hohe Berge hinwegschweben und neue Länder und Meere entdecken kann". Mancher wird geneigt sein, schon hierin ein verhängnisvolles Zugeständnis zu sehen, zu erwidern, dass die Phantasie zwar eine gute Gefährtin für Dichter, aber nicht für Historiker sei. Indessen das wäre gewiss unrecht. Wir brauchen, auch wo wir uns historischer Tatsachen bemächtigen wollen, gestaltender Phantasie, kühner schöpferischer Ideen. Die Bücher, die in irgend welcher historischen Wissenschaft Epoche gemacht haben, sind immer die, in denen ein selbständiger Forscher mit neuen fruchtbaren Gedanken den alten Stoff gruppiert, das in der Werkstatt seines schaffenden Geistes entstandene Bild — ein Phantasiebild zunächst — aus dem spröden Stoff historischer Tatsachen nachzuschaffen versucht. In der Tat liegt hierin auch das Imponierende an J.s Arbeit. Jedem, der die 1030 Seiten bewältigt hat, wird der Eindruck einer grossen geistigen Kraft, einer seltenen Energie, den Riesenstoff zu überschauen und zu gestalten, bleiben.

Aber freilich, wie es im Leben wertlos und nicht ohne Gefahr ist, Gedanken nachzuhängen, die n u r in der Phantasie existieren, in den Tatsachen gar keinen Anhalt und keine Möglichkeit der Existenz haben, so muss auch die schöpferische Idee des Historikers sich schliesslich der Kontrolle der Tatsachen unterwerfen. Richard Rothe hat einmal gesagt, wo

Spekulation und Wirklichkeit nicht übereinstimmen, da sei das „System“ kurz und klein zu zerschlagen und ein neuer Aufbau zu unternehmen. Die stete Bereitschaft zu solchem Zerstörungswerk am eigenen Bau ist die eigentliche Tugend des Historikers.

Es ist — so darf man wohl sagen — die Schuld bei dem tragischen Geschick, das man J.s grosser Arbeit voraussagen muss, dass er es an dieser Ehrfurcht vor den Tatsachen hat fehlen lassen, dass er sein Material vergewaltigt hat, wo es sich seiner Idee nicht gutwillig fügte.

Diese Vergewaltigung der biblischen Erzählungen ist JENSEN durch eine besondere Methode des Vergleichens gelungen, deren Eigenart sich in drei Sätzen charakterisieren lässt:

1) Jedes beliebige Motiv — gleichgültig, ob es merkwürdig oder auffallend, oder ob es das Alltäglichste von der Welt ist, dient als Beweismittel für die Verwandtschaft zweier Erzählungen. Z. B. „ein in einer Kamelsänfte und ein in einem Bette liegender Hausgötze, die in ihrem Sarge liegende Leiche Josephs und der in der Bundeslade wohnende, gewiss einst als ein liegendes Götzenbild gedachte Jahwe sind (wie aus allerlei Gründen behauptet wird) Repräsentanten des Xisuthros in der Sintflutepisode“. Sofort erhebt J. die Frage, ob sie alle etwa deshalb in liegender Stellung gedacht werden, weil Xisuthros sich „vielleicht während des Sintflutsturmes wie Jonas eines gesegneten Schlafes erfreut“ also dabei dann wohl auch gelegen hat (S. 803). Wie kann man nur auf Uebereinstimmung in einem solchen Punkte irgend welchen Wert legen und darin ein Zeichen der Zusammengehörigkeit erblicken! Wenn sich irgendwo ein Sturm erhebt, ist das für J. ein Anlass an den Sintflutsturm oder an das Unwetter über den „Wassern des Todes“ zu denken; wenn irgendwo Wasser begegnet — gleichgültig ob es der Jordan oder das Schilfmeer oder der See Genezaret oder das mittelländische Meer ist, so haben wir natürlich einen Reflex der Sintflut vor uns, die ja freilich auch aus

Wasser bestand[1]). Wenn jemand irgend einem weiblichen Wesen gegenübertritt, — gleichgültig ob es seine Braut (z. B. S. 133) oder seine Mutter (S. 956) oder eine ihm unbekannte Witwe (S. 581) ist — so haben wir natürlich Eabani vor uns, wie er die Hure in der Steppe trifft[2]; namentlich dann ist dieser Schluss unumgänglich, wenn die Begegnung bei einem Brunnen oder bei einer Viehtränke stattfindet. Ich zweifle sehr, ob man nach dieser Methode in dem Liede „Jetzt gang i ans Brünnele“ nicht einen Reflex von Eabanis Liebesabenteuer finden darf. Im Gilgameschepos ist die Rede von einem feuerschnaubenden Stier, der vom Himmel kommt, in den Moseerzählungen von einer roten Kuh, die geopfert wird. Beiden Episoden gemeinsam ist lediglich, dass es sich beidemal um ein Stück Rindvieh handelt. Wollte man dem Stier des Epos einen andern zur Seite stellen, so müsste er auch Feuer atmen, vom Himmel kommen, von einem Gotte zur Bestrafung menschlicher Hybris gesandt sein. Auf diese der Episode charakteristischen Züge kommt es an; sonst kann man sich die „Reflexe“ dieser Szene ja auf jedem Schlachthof suchen. Im Gilgameschepos hören wir, wie Gilgamesch und der Schiffer des Xisuthros zu Schiffe ins Land der Seligen fahren. Damit vergleicht J. gelegentlich, dass Juda mit einem Begleiter über Land zu seiner Schwiegertochter Tamar geht (S. 267). Gemeinsam ist dem so Verglichenen nichts, als dass zwei Männer sich von einem Orte zum andern bewegen. Das Schiff als Fahrzeug, das Land der Seligen als Ziel, die Sehnsucht nach dem Leben als Triebkraft, das Wasser des Todes als Hemmnis — das müsste uns gezeigt werden, wenn wir solchen Vergleich glauben sollten.

Nun wird uns zwar J. mit den ihm zustimmenden Worten seines Freundes Zimmern erwidern: „Manche auf den ersten Blick etwas befremdlich erscheinenden ‚Entsprechungen‘, die —

[1] Dieses Beweisverfahren wird erstaunlicherweise in der christlichen Welt (1907 Sp. 102) als „einleuchtend“ bezeichnet!

[2] Einmal ist an die Stelle der Heiligtumsdirne gar „ein junger Mann“ getreten (S. 806 f.)

falls es sich bloss um die Vergleichung einzelner Sagenmotive handeln würde, kaum oder gar unmöglich als wirkliche Entsprechungen würden gelten dürfen, erscheinen in wesentlich anderm Lichte, weil sie an einander entsprechenden Punkten zweier in der Hauptsache parallelen Sagenreihen auftreten". Aber wie können zwei Sagenreihen „in der Hauptsache" parallel sein, wenn die auftretenden Personen und die berichteten Ereignisse gerade in dem, was sie charakterisiert, worauf es dem Erzähler also ankommt, verschieden sind. Nach Jensens ausdrücklicher Bemerkung soll gerade bei den Mosererzählungen und den synoptischen Jesuserzählungen die Uebereinstimmung in der Hauptsache evident sein. Wir haben dem Leser Gelegenheit gegeben, die Stichhaltigkeit dieser Behauptung zu prüfen.

2) Einen weiteren Einwand gegen JENSENs Methode haben wir schon berührt; Bezold rügt ihn in seiner erwähnten Rezension mit folgenden Worten: „Jensen bildet Schlussketten in der Weise, dass einer Person A (durch den Gang der Untersuchung — nach seiner Meinung — mit Notwendigkeit) mehrere Eigenschaften eines „Xisuthros" (oder einer anderen Figur des Epos) beigeschrieben werden, dass dann ferner zwischen einer neuen Person B und der erwähnten A Aehnlichkeiten oder Parallelen und zwar anderer Natur als die erwähnten Eigenschaften, aufgezeigt werden und dadurch auch B — zu einem „Xisuthros" gestempelt wird; daran anknüpfend eine weitere Person C usf." — Ein Beispiel: dass der Prophet Jona „sich (lebensüberdrüssig) aus Ninive herausbegibt und östlich davon seine Hütte aufschlägt, soll der Flucht Eabanis in der Wüste entsprechen", das tertium comparationis ist, dass beidemal eine Stadt von einem von Unmut erfüllten Manne verlassen wird. Hieran knüpft sich nun die folgende Ausführung über die synoptische Erzählung vom Verdorren des Feigenbaumes: „Ein Baum verdorrt plötzlich. Das muss uns auffallen. Denn dgl. hatten wir schon einmal, und zwar in der Jonas-Sage". Sofort ist das ein Anlass, die Szene vom verdorrten Feigenbaum

mit der Jonaerzählung gleich zu setzen und auch sie darauf anzusehen, ob sie nicht ebenfalls das Eabaniabenteuer repräsentiert.

3) Der dritte und am schwersten wiegende Einwand muss sich aber gegen den wie ein Axiom behandelten Satz richten, dass eine „Verschmelzung mehrerer Personen und ihrer Schicksale" bei allen israelitischen „Reflexen" das Gilgameschepos geradezu als die Regel zu gelten hat. So erhalten wir z. B. für die Person des Joseph folgende „wenigstens einwandfreie Erklärung": „Joseph enspricht eigentlich dem Eabani . . . Joseph ist auch = Xisuthros . . . Mit dem Seher Xisuthros, zu dem Gilgamesch kommt, ist nun aber sein weiser Schiffer zusammengeworfen worden, zu dem er auf derselben Reise gelangt, ebenso aber der auf eben dieser Reise angetroffene männliche Skorpionriese. Daher ist Joseph auch ein Reflex des Schiffers (p. 269 f.) und des männlichen Skorpionriesen (p. 275). Und weil endlich der in der Potiphar-Geschichte Umworbene als Ischullanu in einen Bôr geworfen wird, wie Joseph als Eabani (= Xisuthros), darum tritt Joseph auch als Ischullanu und deshalb in dessen Rolle wohl zugleich als Gilgamesch auf (S. 257). Diese Kombinationen sind, wie gesagt einwandfrei, brauchen aber deshalb nicht als endgültig richtig angesehen werden. Es ist aber doch nützlich, sie hier vorzulegen, weil sie zeigen, dass man dem verwickelten Tatbestand in der Jakob-Joseph-Sage nicht ratlos gegenüberzustehen gezwungen ist" (S. 281 f).

In der Tat, es ist nützlich, „diese Kombinationen vorzulegen", aber deshalb, weil sie — wie ich meine — zeigen, dass man mit den drei soeben beschriebenen methodischen Geheimmitteln bewaffnet keinem Tatbestande ratlos gegenüber steht. Man nenne mir eine beliebige Erzählung — mit dieser Methode will ich beweisen, dass sie aus dem Gilgameschepos stammt [1].

[1] Besonders anfechtbar sind, um auch dies noch anzumerken, die Schlüsse, die J. aus den in den alttestamentlichen und neutestamentlichen Erzählungen begegnenden Namen zieht. Der Name Jesus z. B.

Hier ist der Ort, ein Wort über den Ton zu sagen, in dem das ganze Buch geschrieben ist. JENSEN hat bei seiner Arbeit keine „geneigten Leser“ vor Augen. Von Anfang bis zu Ende setzt er voraus, dass man ihm übel will, ihm Unrecht tut, aus Mangel an Wahrheitsliebe und purer Niedertracht seinen überzeugenden Darlegungen entgegentreten, ja, sie „mit Knüppeln totschlagen oder mit heimlichen Gifte vergiften oder mit steinernem Schweigen niederschweigen“ wird. Solchen Erwartungen entspricht es dann, dass der Ton der Polemik gegen alte und gegen erwartete Feinde recht unliebenswürdig ist. Soweit dieser gereizte Ton etwa in persönlichen Erlebnissen oder Verhältnissen, auf die der Verfasser gelegentlich anspielt, seinen Grund hat, liegt es uns natürlich fern ein Wort darüber zu sagen. Alle aus persönlichen Erfahrungen entstandene Verbitterung ist über die Kritik erhaben. Indessen glaube ich, dass der bedauernswerte Ton dieses Buches in etwas wenigstens mit seiner bedauerlichen Methode zusammenhängt und insofern ist er Gegenstand der Kritik.

J. spricht einmal selbst über die Stimmung, in der er sein Buch abgeschlossen hat: „Es ist keine freudige Empfindung, wie sie die Vollendung einer langwierigen Arbeit hervorrufen darf, mit der ich jetzt mein Buch abschliesse. Solche Freuden dürfen die geniessen, die Regenwürmer gefunden haben; sie bleiben aber oft genug denjenigen versagt, denen wichtigere Funde glückten“ (XIV). So wäre also die Grösse eines wissenschaftlichen Ergebnisses der Grund dafür, dass der, dem dieses Ergebnis gelungen ist, unfroh und bitter wird? Das wird niemand glauben. Es ist doch wohl vielmehr so: darum ist der Abschluss dieses grossen und in langjähriger

ist deshalb ein Zeichen der Gilgameschnatur Jesu, weil er mit Josua synonym, und dieser Name angeblich an zwei, vielleicht drei Stellen des alten Testaments Name einer Person ist, der eine Gilgameschrolle vindiziert wird. Indessen einmal muss selbst JENSEN die Existenz eines historischen Josua (des bei Haggai und Sacharja begegnenden Hohenpriesters) anerkennen. Aber überhaupt — diese Beweisführung aus der Namensgleichheit berührt ja wie eine Stimme aus der frühesten Kindheit der vergleichenden Mythologie.

Arbeit vollendeten Werkes für seinen Verfasser kein Anlass zu „freudiger Empfindung“ gewesen, weil ihn das Unbehagen begleitet haben und nun beherrschen muss, dass er seiner Idee von der Allwirksamkeit des Gilgameschepos die Ehrfurcht vor den Tatsachen geopfert hat.

Es muss nun noch mit einem kurzen Worte auf „das Hauptresultat“ des Buches eingegangen werden, dass „kein Grund vorliegt etwas von Jesus Erzähltes für geschichtlich zu halten“. Ueber dieses Resultat ist man trotz allem, was das Buch bietet, überrascht, wenn man den folgenden Satz ziemlich am Ende des Werkes liest: „Nicht auf die Gilgamesch-Sage zurückzuführen ist der grösste Teil der Reden Jesu bei den Synoptikern“. Also ein so wesentlicher Bestandteil der Evangelien bleibt doch übrig? Hier erweisen sich alle Mittel entschlossenster Babylonisierung unwirksam? So haben wir also hier den Beweis in Händen, dass Jesus mehr ist als ein Gilgamesch, dass er eine historische Person ist, deren Worte sogar in unangreifbarer Ueberlieferung auf uns gekommen sind! J. schliesst anders: „die moderne Theologie“, so lesen wir S. 1026, „führt die Reden bei Markus, ebenso wie bei Matthäus und Lukas, wenigstens in der Hauptsache auf denselben Mann zurück, der das Leben Jesu gelebt haben soll. Nun aber hat ein solcher Mann nie existiert. Also hängen jetzt die synoptischen Reden Jesu gänzlich in der Luft, stammen von einem unbekannten Manne, aus zum mindesten nicht genau bekannter Zeit und aus unbekannter Gegend. Ja, wer bürgt uns jetzt noch dafür, dass sie wenigstens auf einen Mann zurückzuführen sind, und dass ihre von den Theologen behauptete Homogenität, wenigstens in der Hauptsache, sich nicht lediglich von einem Sammler herschreibt“.

Dies ist nun in der Tat der Gipfelpunkt der in diesem Buche vollzogenen Vergewaltigung der Tatsachen durch die Idee: J. erklärt Jesus als einen Reflex der Gilgameschgestalt und glaubt ihn aus diesem Grunde nicht für eine historische Persönlichkeit halten zu können. Nun begegnet ihm ein grosser

Abschnitt des über Jesus Ueberlieferten, den er beim besten Willen nicht in seine Gilgameschform pressen kann. Hier musste ihn der wissenschaftliche Wahrheitssinn, zu dessen Panier er sich an vielen Stellen und mit grosser Geflissentlichkeit bekennt, Halt gebieten, ihm den Schluss an die Hand geben: „Also ist meine Form für diesen Stoff falsch gewählt, sie passt nicht und muss zerschlagen werden". Oder wenn das nicht, so musste jedenfalls für die synoptischen Reden volle Freiheit gelassen, ausdrücklich gesagt werden, dass sich für diese gar nichts aus dem Gilgameschepos ergiebt. Statt dessen: Die synoptischen Reden hängen in der Luft; ihre Homogenität ist im wesentlichen nichts als eine Behauptung der Theologen, sie sind Sammelgut unbekannter Herkunft. An dieser Stelle zeigt sich recht deutlich, mit einer wie ausgesprochenen Tendenz dieses Buch geschrieben ist. Es ist nicht das Resultat einer ruhigen, historischen Forschung, sondern eine leidenschaftliche, im Voraus ihrer Resultate sichere Streitschrift gegen die historischen Grundlagen der christlichen Religion. Seinen letzten Quellpunkt verrät der breite Strom babylonischen Wassers, der hier über uns ausgegossen wird, in Worten wie diese: „Wiederum aber sind die Idole, von denen diese Blätter befreien sollen[1], tot, sind tot, werden nicht wieder leben, ob man auch noch so laut schreien wird, dass sie in alle Ewigkeit nicht sterben. Und das genügt mir vollauf."

In Wahrheit wird der Erfolg des Buches ein anderer sein: man wird an ihm aufs Neue lernen, dass die Ueberlieferung von Jesus wissenschaftlich nicht anders betrachtet werden kann als die im Wesentlichen getreue Ueberlieferung vom Leben und Sterben einer historischen Persönlichkeit.

Ein anderer Erfolg, der leicht eintreten kann, den aber hoffentlich die allseitige energische Ablehnung dieses Buches verhütet, könnte der sein, dass die gegenwärtig im Aufschwung begriffene Vergleichung biblischer Erzählungen mit ausserisrae-

[1] Von uns gesperrt.

litischen Parallelen aufs neue diskreditiert, das grosse Problem, das hier vorliegt, aufs neue vom Arbeitsplan verdrängt wird. Die „vergleichende Mythologie", die das Odium, das an ihrem Namen hängt, gerade zu überwinden im Begriff ist, muss sich aus Anlass dieses Buches mit besonderem Ernst darauf besinnen, dass einer jungen Wissenschaft nichts nötiger ist als strenge methodische Zucht, ernste Vermeidung jeder ausserhalb der Sache liegenden Tendenz und endlich die zur Bescheidenheit treibende Einsicht, dass Probleme, deren Gebiet die Weltliteratur ist, niemals vom Kirchtum einer einzelnen Spezialwissenschaft oder gar eines einzelnen Literaturwerkes aus übersehen werden können, sondern der gemeinsamen Arbeit vieler bedürfen.

Breslau. Hans Schmidt.

Altes Testament.

Religionsgeschichte.

III.

Heilborn, E., Das Tier Jehovahs. Berlin, Reimer, 1905. IV 110. M. 3.—. — Giesebrecht, Fr., Die Degradationshypothese und die alttestamentl. Geschichte. Leipzig, Deichert, 1905. 34. M. —.60. — Haller, M., Religion, Recht und Sitte in den Genesissagen. Bern, Grunau, 1905. 159. M. 2.80. — Maurer, Fr., Völkerkunde, Bibel und Christentum. Erster Teil: Völkerkundliches aus dem Alten Testament. Leipzig, Deichert, 1905. VIII 254. M. 5.—. — Mommert, C., Menschenopfer bei den alten Hebräern. Leipzig, Haberland, 1905. VII 88. M 1.20. Meinhold, J., Sabbat und Woche im Alten Testament. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1905. VI 52. M. 1.80. — Kluge, O., Die Idee des Priestertums in Israel-Juda und im Urchristentum. Leipzig, Deichert, 1906. VIII 67. M. 1.60. — Dibelius, M., Die Lade Jahves. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1906. VIII 128. M. 3.60. — Gunkel, H., Die Lade ein Thronsitz. In: Zeitschr. f. Missionskunde u. Religionsw. Heidelberg, Evang. Verlag, 1906. 12. Budde, K., War die Lade Jahves ein leerer Thron? Stud. u. Krit.

1906. S. 589—507. — Schiaparelli, G., Die Astronomie im Alten Testament. Uebersetzt von W. Lüdtke. Giessen, Töpelmann, 1904. VIII 137. M. 3.20. — Lotz, W., Das Alte Testament und die Wissenschaft. Leipzig, Deichert, 1905. V 252. M. 4.20.

Der Titel von E. Heilborns Schrift „Das Tier Jehovahs" lässt den Inhalt des Buches schwer ahnen: es gibt eine Uebersicht über die Beziehungen der Tierwelt zur Menschheit und Gottheit in Israel. Es zerfällt in fünf Kapitel. Das erste: „Der Mensch und die Tiere" handelt von der Gemeinschaft des Menschen mit den Tieren, vom Tier als Feind des Menschen, von der Fauna Palästinas, von der Verwendung der Tiernamen und von der Tierkenntnis. Das zweite: „Gott und die Tiere" bespricht den Tierkult; die Tieropfer; reine und unreine Tiere; vor Jahwe sind Mensch und Tier eins; Jahwe zugleich Gott der Tiere; die Tiergesetzgebung. Im dritten Kapitel „Das Erwachen des Naturgefühls" sucht H. darzulegen, wie das Tier das unverirrte Kind der Landschaft und also des Schöpfers und der Vollstrecker des göttlichen Willens ist. Beim Tierwunder handelt er speziell von Jona und Simson und behauptet, dass in beiden alte Mythen des Sonnenkults aufleben; er zeigt endlich in dem Abschnitt: „Tier und Landschaft" wie dem andächtigen Israeliten vor aller Schöpfung das Tier als der Gotteswerke grösstes erscheine. „Dabei vergisst über dem Rätsel Tier diese naive Auffassung meist das grössere Geheimnis Mensch; das eigene Sein empfindet man als selbstverständlich". Das vierte Kapitel: „Die Phantastik des Naturgefühls" behandelt die wüste Stätte und das Tier; das Fabeltier; Vampyrismus; den Dämon im Tier; Tiersymbolik und das Friedensreich der Tiere. Das letzte Kapitel endlich: die „gestaltende Phantasie" bespricht Tierbilder; Tierfabel, Tierrätsel und den dichterischen Vergleich.

Die Arbeit zeugt von Fleiss und poetischer Darstellungsgabe, bietet auch manche geistvolle Bemerkung, lässt aber doch an nicht wenig Stellen den Dilettanten erkennen. Verhängnisvoll ist für H. seine Annahme geworden, dass Israel in seiner historischen Zeit wesentlich Hirtenvolk gewesen ist. Was es heissen soll, dass in dem prophetischen Beruf dies Hirtenkönig-

tum vergeistigt und verinnerlicht wieder aufgewacht ist und dass das Ideal im Grunde das gleiche geblieben sei, ist mir nicht klar. Auch sonst fehlt es da und dort nicht an oft poetisch oder tiefsinnig klingenden Wendungen, denen ein klarer Gedanke nicht zu Grunde liegt, vgl. S. 33 Z. 1—3, 42 u. ö. Nicht selten schiesst der Verf. weit über das Ziel hinaus (vergl. etwa S. 7 u. S. 39). Ohne Zweifel unrichtig ist die Behauptung S. 33, dass allem Opferdienst der Auslösungsgedanke zu Grunde liege; schwer begreiflich die Annahme, dass die Verehrung der Stierbilder im Nordreich Beweis dafür sei, wie lange der Tierkultus sich behauptet habe.

Angesichts der krankhaften Furcht vor dem Gedanken einer allmählichen, aufsteigenden Entwicklung der Geschichte der Offenbarungsreligion, von der viele Anhänger der sogenannten „positiven Theologie“ befallen sind, ist der Versuch Giesebrechts mit Freuden zu begrüssen einmal auf Schrift und Geschichte hin die sogenannte Degradationshypothese zu prüfen, die im Gegensatz zur entwicklungsgeschichtlichen Auffassung behauptet, dass alle göttlich neugesetzten Anfänge in der Geschichte unter der entgegenwirkenden Gewalt der Sünde dem Verfall unterliegen, so dass die Geschichte schliesslich im Abgrund endet. G. untersucht zunächst die Frage, wie die alttestamentl. Schriftsteller selbst sich zu diesem Problem gestellt haben; er nimmt daher einige Querdurchschnitte, um an ihnen das Urteil der alttestamentl. Schriftsteller zu prüfen und zwar die Urgeschichte bis auf Moses, die mosaische Zeit, die Richter- und die Königszeit. Das Resultat seiner Untersuchung ist dies:

Die Männer der älteren Zeit sind sich wohl bewusst, dass das Trachten des menschlichen Herzens böse ist von Jugend auf, aber wenigstens für ihr Volk trösten sie sich der Gnade Gottes und erhoffen von ihr die Beseitigung der Schwierigkeiten, welche die Sünde den göttlichen Heilsabsichten bereitet. Dies Urteil ändert sich später etwa vom 8. Jahrhundert ab. Namentlich an drei Stellen tritt das Bewusstsein eines Bruches, einer Alteration der Religion auf. a) Nach der Einwanderung in Palästina konstatiert die Erinnerung eine Degra-

dation der religiösen Sitte durch den Einfluss des Baal- und Astartekultus. b) Im Rückblick wird dem Königtum eine äusserst nachteiliger Einfluss auf das Volksleben zugeschrieben, doch nicht allgemein. c) Der Zusammenbruch des Volkslebens durch die assyrischen und babylonischen Wirren wird allgemein auf die Strafe Gottes für die in der Richter- und Königszeit eingetretene Degeneration der kultischen, sittlichen und politischen Verhältnisse zurückgeführt. Doch stehen selbst die Vertreter dieser Auffassung der Zukunft des Volkes nicht hoffnungslos gegenüber, denn gerade in dieser Zeit der Wirren werden eine Reihe praktischer Versuche gemacht, neue, die Degradation abhaltende Formen für das Volksleben zu finden. d) Eine Lösung von diesen Formen, soweit sie die Aufgabe haben, das Volkstum Israels als Grundlage des religiösen Gemeinwesens zu konservieren, tritt schliesslich nicht ohne fühlbaren Bruch durch das Christentum ein. Im zweiten Teil seiner Arbeit tritt G. der Frage näher, ob dieser Selbstbeurteilung der objektive Tatbestand entsprochen habe, eine Frage, die er mit Recht bejaht. Sein Gesamturteil fasst er dahin zusammen: Die göttliche Offenbarung konnte nur dann weltbewegend auftreten, wenn sie grössere geschichtliche Bildungen in Bewegung setzte. So ergab sich als ein notwendiges Stadium der Offenbarungsgeschichte die Volksreligion, welche zum Träger des Gottes der Universalreligion dadurch gemacht wurde, dass in ihrem Anfang ein Ereignis auftrat, durch welches der Gott Israels grundleglich als der wahre erfahren wurde nach seiner Macht und Heiligkeit. Die folgende Geschichte muss dafür sorgen, dass sich beide Momente zusammen entfalteten, indem entgegen den Unvollkommenheiten der Volksreligion der Gott Israels zugleich als der das Volk überragende ethische Gott immer wieder erfahren wurde. In den gottgewollten Katastrophen der prophetischen Zeit, welche zugleich die gewaltigste Predigt von der Gerichtsmajestät des heiligen Gottes bildeten, wurde die Volksreligion zerstört und ad absurdum geführt. Sie hatte ihre Aufgabe, der Offenbarung einen geschichtlichen Hintergrund zu geben, erfüllt. Die nachexilische Priestertheokratie trat an ihre Stelle, um die im Exil erhaltenen

Späne und Splitter des Volkes sich um den zweiten Tempel kristallisieren zu lassen und sie durch straffe Gesetzeszucht auf die rein innerliche Religion des Christentums vorzubereiten. — Ich kann nur wünschen, dass diese wohlerwogenen und von gründlicher Sachkenntnis getragenen Ausführungen GIESEBRECHTS viele aufmerksame Leser finden.

Es war ein glücklicher Gedanke eines jungen Schweizer-Theologen M. HALLER, die beiden älteren Quellen der Genesis auf ihre Bedeutung für Religions- und Kulturgeschichte hin zu untersuchen. Es ist nur zu billigen, dass er nicht J und E bezw. J^1, J^2 als Quellen in Betracht zieht, sondern vielmehr über die Zeit dieser schriftlichen Sagenfixierung zurück auf das vorher durchlaufene Stadium der Entwicklung schliesst. Er gewinnt so, besonders durch die Anschauungen Gunkels beeinflusst, fünf Schichten, die als Quellen für verschiedene Zeiten in Betracht kommen. Man mag da und dort ein Fragezeichen für berechtigt halten, im ganzen wird man der Quellengliederung H.s nur zustimmen können. — Der Verf. beginnt mit der Untersuchung des Gottesbegriffes und zwar so, dass er hier Sage und Mythus besonders betrachtet, was er in den andern Kapiteln mit Recht unterlässt, da im Mythus vom Menschen im allgemeinen zu wenig die Rede ist, als dass sich über seine Empfindung gegenüber der Gottheit und über seine Art mit Gott zu verkehren Genaueres sagen liesse. Dagegen für den Gottesbegriff hat der Mythus seine besondere Bedeutung. An die Untersuchung des Gottesbegriffs schliesst sich eine Schilderung des Kultus und an diese die der Stammessitte nach aussen und innen, während die Untersuchung der Rechtsverhältnisse den Schluss bildet. — Die mit Scharfsinn geführte Untersuchung bestätigt in hohem Masse Gunkels Urteil über die Genesis als ein Kompendium der Religionsgeschichte Israels. Neben Spuren ältester Religionsformen, (vgl. S. 27) und Sitten (S. 119) treten verhältnismässig hoch entwickelte Vorstellungen S. 83, oft in merkwürdiger Vermischung S. 89. Vorjahwistisches S. 25 und Prophetisches S. 83 liegen vielfach nahe beieinander. Die religiöse Vorstellungswelt ist ebenfalls eine sehr bunte, in der die monotheistische Tendenz

allerdings mit der Zeit stark aufräumt. Vielfach liegen ältere Vorstellungen im Hintergrund S. 34, aber auch im Kampf mit neueren S. 134 ff. Manches wertvolle Gut der israelitischen Religion liegt im Keim schon in der Sage S. 58. Durch diese bunte Welt zieht sich als verbindende Grösse der Gottesbegriff, der aber seine Aktualität nur gewinnt durch seine Beziehung zur Idealfigur der Vorfahren, die eigentlich der Gegenstand der Sage ist. In klarer Weise zeigt H. die Veränderungen, welche dieser Gottesbegriff im Laufe der Zeit durchmachte. Leider ist es nicht möglich, das hier im einzelnen darzulegen wie überhaupt den reichen Inhalt zu skizzieren.

Freilicht nicht alle Schlüsse des Verf. wird man billigen können. Ueberhaupt will es mir scheinen, als ob H. öfter in Erweisung seines Scharfsinns über das Ziel hinausgeschossen ist: nicht wenige seiner Schlüsse stehen auf Nadelsspitze und entbehren der soliden Grundlage. So will mir die Behauptung sehr zweifelhaft erscheinen, dass die Ursage, weil sie so wenig vom Opfer redet, zu einer Zeit Aufnahme in die israelitische Tradition gefunden habe, wo das Opfer nicht mehr ein Stück des täglichen Lebens, sondern ein rein kultisch-priesterlicher Akt geworden war und nur bei Gelegenheiten dargebracht wurde S. 65. Mehr als problematisch scheint mir der Versuch die Höhen als die Stätten des ursprünglichsten Jahwekultus anzusehen, die die Propheten mit Unrecht so bitter bekämpft hätten S. 76, unbegründet die Behauptung S. 77, dass das Gericht Wild, das Isaak von seinem Sohn verlangt, teilweise auch den Charakter eines Opfers hat S. 77, oder die andere S. 99, dass die Erwähnung der Jungfräulichkeit der Rebekka Gen 24 16 darauf schliessen lasse, dass dies nicht das Regelmässige war. Doch genug der Bedenken. Jedenfalls zeugt die Arbeit von eindringendem Studium und bietet reiche Anregung.

Maurers Buch ist anscheinend eine für gebildete Laien berechnete Archäologie. Denn von irgend einer selbständigen die Sache fördernden Untersuchung, die für Fachmänner von Bedeutung wäre, ist in ihm nichts zu finden. Aber selbst für Laien ist das Buch kaum brauchbar, weil der Verf. offenbar

selbst Laie und Dilettant ist. Zahlreiche Stellen beweisen, dass ihm die für solche Arbeit unerlässlichen Vorkenntnisse fehlen und dass er auch nicht über das Mass von Urteil verfügt, das nötig ist, um die vorliegenden Probleme klar zu erkennen und einer Lösung zuzuführen — M. führt den Stoff in drei grossen Abschnitten vor, die betitelt sind: Familie, staatliches Leben, geistiges Leben, der erste gliedert sich wieder in drei Unterabteilungen: die Lebensführung, der Kult, das Recht. Mit welchem Recht die Darstellung des gesamten Rechts wie auch des gesamten Kultus in diesem ersten Abschnitt behandelt wird, ist nicht ersichtlich, insofern unzweifelhaft auf das eine wie andere Gebiet der Staat einen sehr entscheidenden Einfluss ausgeübt hat. Doch das sind nebensächliche Punkte im Verhältnis zu der Fülle von Unrichtigkeiten oder schiefen Urteilen, die in dem Buche sich finden. Ich greife nur einiges heraus: S. 206 die Kasusbildung geschieht mit Hilfe eines besondern Status constructus, dem die Profixe (b für Genitiv, l für Dativ) vorgesetzt . . . werden. Das Alte Testament wurde in 3 Teile geteilt: 1 Tora (5 Bücher Moses), 2 Ketubim = Geschichtsbücher (z. B. Chronik, Königsbücher), 3 Nebiim = Prophetische Bücher. Charakteristisch ist die Transkription hebräischer Wörter: so S. 27 abonim: אָבְנִים S. 44 dallgeth: דַּלֶּקֶת , gachath: קַדַּחַת . Auf gleicher Höhe stehen des Verf. historische Kenntnisse. Nach S. 10 ist der Beginn des Exils 605 der entscheidende Wendepunkt, nach S. 80 ist die Zeit nach Esra die Zeit seit 536; so begreift es sich auch, dass Esra S. 67 zum Wiederhersteller des Tempels gemacht wird. S. 16 hören wir, dass das Fest der Weinlese das in den Nisan fallende Laubhüttenfest war. Doch genug. Das Gesagte wird zur Begründung meines Urteils genügen.

Der auf dem Gebiete der Topographie Palästinas durch eine Reihe von Schriften bekannte MOMMERT übernimmt in der vorliegenden Arbeit einen Husarenritt in das bis dahin ihm offenbar ganz fremde Gebiet der alttestamentl. Religionsgeschichte. Wie er in der Vorrede — einem offenen Brief an Juden und Christen — sagt, ist sie nur der erste Teil einer viel umfassenderen Arbeit, die die Frage des Ritualmordes in's Reine zu

bringen sucht, weil er der Ueberzeugung ist, dass, wenn der Streitpunkt erst genügend beleuchtet ist, sowohl Christen als Juden und Mohammedaner zur Beseitigung der als verabscheuungswürdig erkannten Uebelstände sich vereinigen werden. „Lasset uns in Masse erheben und diesen barbarischen und gottesräuberischen Kult, welcher Mord und Todschlag zum Range göttlicher Gebote erhebt, samt den Menschen, die ihn ausüben, beseitigen“ (Crémieux). Die Haupttendenz M.s geht darauf hinaus den Nachweis zu führen, dass die Israeliten den Menschenopferkult, den schon die Patriarchen geübt, der in der Wüste von Gott gestifteten mosaischen Religion zum Trotz, bis in die Zeit des Exils mit echt jüdischer Zähigkeit festgehalten haben; ob derselbe während des Exils von ihnen aufgegeben ist oder heut noch fortbesteht, das sei schwer zu sagen. Wie die blutigen Opfer der Vorzeit, insonderheit das Opfer der Erstgeburt, als Vorbild des Opfertodes Jesu von Gott angeordnet waren, so sind die unblutigen Opfer, insbesondere das Opfer des Melchisedek, Vorbilder des neustestamentl. Opfers, das die katholische Kirche in der Messe feiert. Auch Jesu Tod stellt nicht etwa einen politischen Mord oder Justizmord dar, sondern ein jüdisches Menschenopfer, beziehungsweise einen Ritualmord u. s. w. — Es ist nicht leicht einem Mann gegenüber, der sich einige Verdienste erworben, angesichts einer solchen Leistung das rechte Wort zu finden: die Arbeit zeigt nicht nur, dass dem Verf. alle Voraussetzungen für derartige religionsgeschichtliche Untersuchungen fehlen, sie macht auch begreiflich, warum man auf jener Seite diesem Teil der protestantischen Theologie ohne jedes Verständnis gegenüber steht. Ohne jedes weitere Wort der Kritik gebe ich einige Proben.

Gleich S. 1 erfahren wir, dass der Nationalgott der Juden Johveh auch Moleoch (מלאך) Johveh oder wohl richtiger Moloch Johveh genannt werde, wie denn auch andere Semiten ihren Nationalgott Molech nennen. Der Umstand, dass Johveh blutige Opfer, ja sogar Menschenopfer sich bringen lässt, dass er die Hörner seines Altars mit Blut bestreichen . . . lässt, dass er rohes Fleisch, ja selbst rohes Menschenfleisch geniesst —

und zu diesem Behufe als fressendes Feuer erscheint, macht auf unser durch das Christentum veredeltes Gefühl allerdings einen eigentümlichen Eindruck, aber wie die Zeiten, so die Sitten S. 24 f. So sehr bei der Geschichte der Flut Elohim und Johveh Hand in Hand gehen (bezieht sich auf den aus J und P gemischten Text), so werden sie doch von Noe streng auseinandergehalten, indem er den Johveh als den Gott des Sem, Elohim als den Gott des Japhet hinstellt S. 3, während M. unmittelbar vorher die Kinder des Seth mit Elohim und die des Kain mit Johveh, durch den Eva den Kain erhalten, in Beziehung gesetzt hatte. In der Anm. auf S. 1 heisst es: Interessant ist auch, dass bei den alten Römern der höchste Gott einen Namen hat, der an den Namen Johveh erinnert. Weist nämlich schon der Nominativus Jupiter = Jove pater auf Johveh hin, so ist dieses noch mehr bei den andern Kasus: Jovis, Jovi, Jovem, Jove der Fall. Nach diesen Leistungen wird sich niemand wundern, dass M. in 1 Reg 18 38 für die Gottheit auch den Namen „Feuer—Johveh" findet. S. 29 legt M. dar, wie es durchaus erklärlich sei, dass Moses, nachdem Gott sich den Namen Johveh beigelegt, diesen Gottesnamen auch für die Patriarchenzeit in Anspruch nahm und deshalb überall Moloch — denn das war der Gott der Patriarchen — in Johveh korrigierte. Doch genug. Diese Beispiele werden genügen zur Rechtfertigung meines Urteils, dass hier jedes Wort der Kritik überflüssig ist.

Eine in der letzten Zeit mannigfach erörterte Frage behandelt MEINHOLD: Sabbat und Woche. Seine Untersuchung zerfällt in drei Teile. Im ersten: Sabbat als Vollmondsfest zeigt M., dass Neumond und Vollmond im Norden wie im Süden als Tage der Freude gefeiert wurden, an denen Familienfeste stattfanden. Erst die Folge des Familienopfers ist die Geschäftsruhe an diesen Tagen Am 8 5. 2 Reg 4 22. Von hier aus begreift es sich, dass der Sabbat im Deut. nicht erwähnt ist, er ist wie der Neumondstag unterdrückt. Erst bei Ez. tritt der Sabbat als 7. Wochentag auf. Der den Vätern gemachte Vorwurf der Sabbatsübertretung hat seine Parallele an dem Vorwurf der deutern. Schule über die Bamoth. Ist aber der

Sabbat ursprünglich Mondfest, so ist er wohl schon durch die Israeliten von der Sinaihalbinsel mitgebracht: שבת von שבת aufhören, fertig sein — ist der fertige d. i. der Vollmond, während חדש der neuerglänzende d. i. der Neumond ist. — Der zweite Teil beschäftigt sich mit der Siebenzahl und besonders mit dem Ursprung der siebentägigen Woche. M. weist darauf hin, dass bei den Babyloniern sich zwar die fünftägige, nicht aber die siebentägige Woche nachweisen und dass die Ausscheidung des 7., 14., 21., 28. sich auf den Mond ebensowenig zurückführen lässt, wie die des 19; wenn jene Tage doch als Mondtage bezeichnet werden, so lag offenbar die Heraushebung des 7. Tages schon vor und an sie lehnt sich die Mondberechnung an, jedenfalls war die Siebenzahl von Altersher heilig. Woher die alten Israeliten die Sieben als heilige Zahl hatten, ist nicht nachweisbar. Wir haben keine Spur davon, dass sie den Monat in 4 Teile von 7 Tagen oder gar das Jahr in lauter 7 tägige Wochen zerlegten. Ja M. ist der Meinung, dass vielleicht die Jahrwoche älter ist als die Tagwoche S. 21. Diese finden wir zuerst im Süden, aber nur für die Erntezeit, d. h. zwischen Maṣṣot und Kaṣir: 7 Wochen, die durch einen gleichmässigen Zwischenraum von einander getrennt sind, scheiden beide Feste. Das Nordreich kennt diese Ruhetage nicht. Sie sind im Dt. der Ersatz für die gestrichenen Neu- und Vollmondstage, werden aber als wesentlich praktische Massregel nicht herausgehoben. Diese Anfänge einer siebentägigen Ruhe in Pflüge- und Erntezeit werden in der Erinnerung mit den Jahwe geltenden Festen der Sabbate verbunden. Dies und die schon in der Luft liegende Deutung des שבת als Ruhetag bilden die Brücke zum späteren Sabbat. — Der dritte Teil handelt vom Sabbat als Einrichtung der jüdischen Gemeinde. M. sucht nachzuweisen, dass die Quellen bis zu Nehemia nichts von Beobachtung des Sabbats wissen. Ez. hat wahrscheinlich den da und dort gefeierten siebenten Ruhetag zusammengeworfen mit dem Sabbat und die Feier dieses als Ruhetag zur religiösen Pflicht gemacht. Offenbar hat der Sabbat schon im Exil Wurzel gefasst, so dass er von manchen mit Ez. geradezu als das Schibboleth des Juden-

tums gehalten werden konnte. In Ex. 20, das nach M. durch P. eingefügt ist, ist der Sabbat dem Namen wie der Sache nach bekannt, es muss also schon vorher davon die Rede gewesen sein. Das ist der Fall in Ex 16, wo die Sabbatfrage mit der Mannageschichte, mit der sie ursprünglich nichts zu tun hat, verflochten ist. Die Priesterschulen interessierten sich besonders für den Sabbat, aus ihren Kreisen geht Ex 31 12 ff. hervor: der Sabbat wird jetzt Bundeszeichen vgl. Ex 20 12 ff., 22 8. 26, 23 38, was nur in heidnischer Umgebung, die den Sabbat nicht kannte, denkbar ist. Es entstanden jetzt allerlei Fragen, die Beantwortung forderten vgl. Ex 35 1 ff., Num 15, 32 ff. Das Ansehen des Sabbat stieg immer mehr: während die Durchführung des Sabbatgebotes um 400 noch schwierig ist, was bei einer mosaischen Institution schwer begreiflich wäre, heisst er „der Heilige“ Neh 9 6 ff. spez. 9 14 und seine Beobachtung geht über alle kultischen Pflichten Jer 17 19 ff. Der Chronist setzt strenge Sabbatfeier voraus. Mit dem Sabbat war die Woche zusammengeflossen, ja sie erhielt von ihm den Namen Jes 66 23, Mrk 16 19, Lk 18 12.

M. hat auf eine Reihe von schwachen Punkten in der bisherigen Auffassung den Finger gelegt, und ich glaube, dass seine Meinung sich durchsetzen wird, wenn auch nicht ohne Modifikationen. Wenn er S. 21 die Meinung ausspricht, dass die Jahrwoche älter gewesen sei als die Tagwoche, dass man von den „sieben Jahren“ zu den siebenjährigen Wochen mit ihrem Sabbat und von da aus erst zu der durch das ganze Jahr laufenden Woche mit dem Sabbat gekommen ist, so dürfte er darin wenig Zustimmung finden. Ez. ist nach M. der eigentliche Schöpfer des Sabbat im späteren Sinn, demnach würde also Lev 25 1 ff., wo das 7. Jahr, שבת לי genannt wird, nach M. in die vorezechielische Zeit zu setzen sein, was schwerlich zutrifft, auch um deswillen nicht, weil der Lev 25 2 f. vorliegende Ausdruck offenbar den Sabbat als spezifischen Ruhetag voraussetzt. Nach S. 34, 43 ist es aber gerade Ez. gewesen, „der den hier und da zeitweise gefeierten Ruhetag mit dem Sabbat zusammenwarf“, ihn als Tag Jahwes, seine Feier als

religiöse Pflicht bezeichnete. Ist das richtig, so ergibt sich von hier aus der entgegengesetzte Schluss, dass der Wochensabbat das prius, das Jahressabbat der posterius ist, wofür auch sonst alle Wahrscheinlichkeit spricht. Doch das ist ein mehr peripherischer Punkt. Jedenfalls verdient die mit Scharfsinn und Klarheit geführte Untersuchung, die auch in exegetischer Beziehung mancherlei abwirft, die ernsteste Beachtung.

Ausgehend von dem von Karl Lamprecht für die allgemeine Geschichte zur Geltung gebrachten Gedanken, dass auch die Ideen im materiellen Erdboden wurzeln und mit ihm verderben, will KLUGE ihn speziell auch für die Religion verwerten und das Priestertum als ein Produkt realer Verhältnisse auffassen. Der eigentümliche Charakter des Priestertums wird ausgedrückt durch seine der Gemeinde übergeordnete Stellung zwischen ihr und Gott zwecks Ausübung des sakramentalen Kultus. Die priesterliche Würde ist keine persönliche, sondern eine amtliche: sie sind Repräsentanten des an sich allgemeinen Priestertums. Dass das alttestamentliche Priestertum rein stellvertretenden Charakter hat, sucht K. aus folgenden Punkten zu erweisen: a) aus der Herkunft und Erwählung des Stammes Levi, sowie aus der ausdrücklichen Erklärung, dass der Stamm vom ganzen Volk zur Bedienung der Priester Gottes dargebracht wird; b) aus der Zeremonie der Levitenweihe durch Handaufstützung von Seiten des Volkes und der hiermit analogen Priesterweihe; c) aus der amtlichen Bestimmung des Priestertums mit den Sühnemitteln, Opfer und Gebet, der Gottheit zu nahen und deren Gnade und Segen dem Volke zu erwirken; d) aus den Vorschriften über ihre leibliche Beschaffenheit, Lebensordnung und Lebensunterhalt. — Das Hohepriestertum ist der Gipfelpunkt und vollendetste Ausdruck der priesterlichen Idee, in ihm tritt die mittlerische Vertretung der Gemeinde am klarsten zu Tage. Seine unvergleichliche Würdestellung macht den Hohenpriester mit innerer Notwendigkeit auch zum weltlichen Haupt der Gemeinde. Ihre weitere Ausbildung gewann diese Vorstellung in der Weissagung vom leidenden Gottesknecht Jes 52 13—53 12. Diese wunderbare Gestalt vereinigt „das Bild des

Priesters, welcher sich selbst zum Opfer für die Welt bietet, das Bild des Propheten, der durch seine Gotteserkenntnis Gerechtigkeit bringt, und das Bild des Königs, welcher verklärt und selig die Frucht seiner Leiden geniesst". Als Jerusalem 70 p. Chr. zerstört wurde, das Synedrium aufgehoben und der Opferkultus eingestellt wurde, traten an die Stelle der Priester die Rabbinen, unter dem Joch ihres Gesetzes tritt naturgemäss das Sehnen nach einem sanfteren Joch und einer leichteren Last ein, die messianische Hoffnung lebt in dieser späten ganz auf Gesetzlichkeit gerichteten Zeit fort, und das Messiasbild wurde mit all den Zügen ausgestattet, die der „Spross" des Sacharja, der „leidende Gotteskneht" des Deuterojesaja und der „Menschensohn" des Dan. bot. Im zweiten neutestamentlichen Teil ist es K. hauptsächlich um das Verständnis des Hohenpriestertums Christi aus der Anschauung des Urchristentums heraus und um die Entwicklung der Idee vom allgemeinen Priestertum zu tun, bei jener Darlegung zieht er hauptsächlich den Hebräerbrief, bei dieser den ersten Petrusbrief und die Apokalypse heran.

Die Arbeit enthält namentlich in ihrem zweiten Teil manch treffendes und beherzigenswertes Urteil. Ueberhaupt will es mir scheinen als ob des Verf. Stärke mehr auf dem neutestamentl. als alttestamentl. Gebiet liege. Jedenfalls kann darüber kein Zweifel sein, dass die von ihm dargelegten Anschauungen wesentlich auf P. bezw. Dt. beruhen, aber für die ganze vorexilische Zeit durchaus nicht zutreffen. Aus der Fülle der Beispiele zur Illustrierung nur einige. S. 5 wird der Gedanke des allgemeinen Priestertums durch die Beschneidung, die in Aegypten den Priestern eigentümlich war, mitgestützt; S. 7 wird Israels Stellung als Priester- und Mittlervolk durch die Patriarchenverheissung motiviert: in deinem Namen sollen gesegnet werden die Geschlechter der Erde. Das Orakel ist in P. und den histor. Büchern jedenfalls nur von Hohenpriestern gehandhabt S. 25, wo sich auch der unklare Satz findet: „Seher und Priester waren damals noch identisch ... nur dass der Priester durch seine Zugehörigkeit zu einem bestimmten Heiligtum einen stän-

digen Beruf hatte, der umherziehende Wahrsager oder Seher dagegen nicht". Einer Korrektur bedürfen die Darlegungen auf S. 25 Anm. Was aber die Hauptsache ist: ein klarer Nachweis, dass das Priestertum das Produkt realer Verhältnisse ist, ist K. m. E. nicht gelungen. Dazu hätte eine Reihe von Momenten hervorgehoben werden müssen, die man jetzt vergeblich sucht. Ein Verdienst K.s ist die Heranziehung von religionsgeschichtlichen Parallelen.

Das ist in besonderem Masse der Fall in der Untersuchung von DIBELIUS über die Lade, in der er die zuerst von Wolfgang Reichel 1897 vertretene und nach ihm von Meinhold verteidigte Ansicht, dass die Lade ursprünglich ein leerer Thron, auf dem Jahwe sitzend gedacht wurde, einer erneuten Untersuchung unterzieht, deren Resultat im wesentlichen die Zustimmung zu dieser Auffassung ist, der sich auch H. Gunkel angeschlossen hat. D. beginnt mit Recht mit der Untersuchung des exegetischen Materials, das er in historischer Folge in Kap. 2 und 3 Revue passieren lässt. Von besonderer Wichtigkeit ist ihm der 1 Sam 4 4, 2 Sam 6 2 sich findende Name „Jahwe Zebaoth, der auf den Kerubim thront", nicht minder die Bedeutung, welche der Kapporeth, dem Deckel der Lade, im Priesterkodex beigelegt wird (Lev 16 13. 15), was sich nur daraus erkläre, dass sie ursprünglich als Sitz der Gottheit eine hervorragende Bedeutung hatte. Auch Jer 3 16 f. mag hier erwähnt sein, wo darauf hingewiesen wird, dass in der Endzeit die „Lade Jahwes" vergessen sein wird, da werde man Jerusalem „den Thron Jahwes" nennen, offenbar seien also „Lade" und „Thron" dem Verf. synonyme Ausdrücke. Die andern von D. herangezogenen und besprochenen Stellen sind nicht derart, dass sie entscheidende Bedeutung in der Beweisführung von D. beanspruchen könnten. Im vierten Kap. zeigt der Verf. wie das so gewonnene Bild von der Lade als einem leeren Thron, der von mythischen Wesen getragen wurde und zwar in Kastenform, sich in den Zusammenhang der israelitischen Religionsgeschichte einfügt. Speziell durch Heranziehung der Vision in Ez 1 kommt D. zu dem Schlusse, dass die Lade eine Darstellung des Him-

melsthrones, mithin ein kosmischer Thron sei. Der zweite Teil der Arbeit zieht das religionsgeschichtliche Material heran: D. zeigt hier, dass sowohl die Vorstellung von derartigen leeren Götterthronen als auch die von Kastenthronen, wie die Lade es war, sich auch sonst in der antiken Welt nachweisen lässt, dass die Voraussetzung zu dieser Annahme eines leeren Gottesthrones, nämlich die des bildlosen Kultus religionsgeschichtlich keine Bedenken biete. Was den Ursprung der Lade angeht, so hatte diese wahrscheinlich ursprünglich nichts mit Jahwe zu tun, sondern sie ist babylonischen Ursprungs bezw. unter dem Einfluss babylonischer Vorstellungen angefertigt. Bei der allmählichen Einwanderung hebräischer Stämme in Pal. fügte es sich, dass gerade der wichtigste Stamm, der wohl auch bei der Religionsstiftung eine führende Rolle gespielt hatte, der Josephstamm, Silo in Besitz nahm. Der Tempel zu Silo wurde sein Heiligtum, die Lade des Himmelsgottes wurde zur Lade Jahwes. Diese Vermengung vollzog sich in einem längeren Prozess, dessen Resultat aber war, dass über der Lade Gottes „genannt wurde der Name Jahwes der Heerscharen, der über den Keruben thront".

Bei aller Anerkennung des Fleisses, mit der D. gearbeitet hat, kann ich seiner Lösung des Problems nicht zustimmen, sondern bin nach wie vor der Ansicht, dass die von den älteren Vertretern der alttest. Wissenschaft von Stade, Budde u. a. verfochtene Ansicht sich bei weitem besser exegetisch begründen lässt wie die von D. Schon seine Vermutung über die Entstehung der Lade ist so unwahrscheinlich wie möglich. D. gibt zu, dass nichts für die Annahme kanaanäischen Ursprunges spricht, dass die Babylonier, so viel wir wissen, die Anschauung von einem leeren Thron nicht kennen und doch soll dieser Thron unter dem Einfluss babylonischer Vorstellungen entstanden und Gegenstand der Verehrung in einem kanaanäischen Heiligtum gewesen sein, das hernach die Israeliten von den Kanaanitern übernommen haben! Nicht besser sieht es mit der von D. behaupteten Umdeutung der Lade durch das Deut. aus. Es ist nicht verständlich, wie D. (S. 108) behaupten kann, dass „die alte naive Vorstellung, dass der Gott auf der Lade throne, für das

Deut. gleichfalls nicht brauchbar war", im Gegenteil lag vielmehr die dieser Anschauung zu Grunde liegende Vorstellung von der Unsichtbarkeit bezw. Unabbildbarkeit Jahwes durchaus im Ideenkreise des Deut. und von der durch D. vertretenen Anschauung aus hätte die deuteronom. Schule die Notwendigkeit irgend einer Umdeutung gar nicht gehabt, sie hätte vielmehr gerade diese Anschauung in ihrem Interesse erwarten können. Das Entscheidende scheint mir aber in dem völlig missglückten Erklärungsversuch des Beinamens Jahwes הַכְּרֻבִים zu liegen. Die beiden einzigen Stellen, in denen von den zur Lade in Beziehung stehenden Keruben die Rede ist, sind Ex 25 10 ff. und 1 Reg 8 6. 7. Jene erste Stelle steht nicht ohne Beziehung zur zweiten, sondern die Annahme ist heute wohl allgemein, dass die Beschreibung der Stiftshütte und ihrer Geräte unter dem Einfluss der Beschreibung des Salomonischen Tempels zustande gekommen ist. Budde, Gressmann u. a. haben völlig richtig gesehen, welche Schwierigkeiten von 1 Reg 8 6 f. her für die Auffassung von D. entstehen. Der letztere schreibt ausdrücklich: „Jahwe kann nicht mehr auf der Lade thronend gedacht sein, da sonst die über ihr ausgebreiteten Flügel der Kerube seinen Leib durchschneiden würden". Gunkel lässt deshalb (S. 7) zur Ausschmückung des Tempels den Salomo zwei grosse Kerube vor die Lade des Kerubthrones stellen, was aber direkt 1 Reg 8 6 f. widerspricht, während Gressmann in den von Salomo gefertigten Keruben einen zeitgemässen Ersatz für die Lade sieht, eine Hypothese, die ohne jeden Grund ist und lediglich erfunden, um die von hier aus sich ergebenden Schwierigkeiten zu beseitigen. Ich verweise auch auf die von Budde mit Recht hervorgehobenen Schwierigkeiten, die der Annahme, dass die Lade Jahwes Thronsitz sei, entgegenstehen. Nach der Nachricht Ex 25 10. 17, die zu bezweifeln wir zunächst keinen Grund haben, war die Lade ein länglicher Kasten, der mittels zweier Schulterstangen getragen wurde. Da damit gegeben war, dass die schmale Seite voran getragen wurde, so müsste Jahwe entweder mit dem Antlitz nach der Seite oder rittlings auf der Lade sitzend gedacht sein, das eine ist so unwahrscheinlich als das andere. Es bedarf

endlich keiner längeren Ausführung darüber, dass es eine Täuschung ist, wenn D. Num 10 35. 36, 1 Sam 1—3 u. a. für sich geltend macht: es ist doch klar, dass jenes beim Aufheben und Niedersetzen der Lade gesungene Lied verständlicher ist, wenn Jahwe irgend wie mit der Lade unslöslich verbunden gedacht wurde, als wenn man ihn sich auf der Lade thronend vorstellte. Vgl. Gressmann Deutsche Literaturz. 1906 Nr. 29 und vor allem Budde Stud. u. Krit. 1906 S. 489 ff.

Eine treffliche auf sorgsamer Arbeit ruhende Monographie ist die von SCHIAPARELLI „Die Astronomie im A. T.“. Das Original erschien 1903, diese von Dr. Lüdtke angefertigte Uebersetzung ist keine einfache Wiedergabe desselben, sondern beruht auf einem von dem Verf. durchgesehenen Exemplar, das namentlich in der zweiten Hälfte gegen die ursprüngliche Fassung stark verändert ist. Dazu kommen noch Zusätze des Uebersetzers, die durch eckige Klammern kenntlich gemacht sind. — Eine einheitliche astronomische Theorie finden wir im A. T. nicht, sondern verschiedene Ansichten, demnach ergibt sich die Notwendigkeit, die alttestamentl. Schriften chronologisch zu fixieren, worin SCH. im wesentlichen der kritischen Richtung folgt. Einflüsse von aussen sind auf Israel nicht in dem Masse ausgeübt, wie man zunächst anzunehmen geneigt ist. Das Aegyptische, das man bei den Israeliten finden kann, ist wenig. Phönizien hat gewiss einen Einfluss ausgeübt, aber angesichts der Tatsache, dass die phönizischen Denkmäler fast alle verloren gegangen sind, lässt sich der Umfang des Einflusses nicht mehr feststellen. Auch Babylonien hat Einfluss ausgeübt, aber die Analogien werden an Menge und Wichtigkeit von den Unterschieden weit übertroffen. Bezeichnend ist die Tatsache, dass von fünf oder sechs Namen von Sternbildern, die im A. T. vorkommen, keiner oder vielleicht nur einer bis jetzt in den vielen Namen von Sternbildern wieder erkannt ist, die sich in den Keilinschriften finden. — Im zweiten Kap. entwirft SCH. ein Bild von der Gestalt und allgemeinen Anordnung der sichtbaren Welt; es handelt von der Erdscheibe, den Grenzen der den Hebräern bekannten Erde, den Angeln derselben, dem Abgrund

und der Scheol, dem Firmament samt den oberen und unteren Wassern und weist auf die Vorstellung von den unterirdischen Wassern und Quellen, von Regen, Schnee und Hagel. Das dritte Kap. beschäftigt sich mit den Gestirnen: Sonne und Mond, dem Sternenhimmel, dem Heer des Himmels, den Planeten Venus und Saturn, es weist auf die Möglichkeit, dass in Joel 3 3 sich ein Hinweis auf Kometen und in Jos 10 11 eine Anspielung auf Meteoriten findet. Die von Sch. vorgenommene Scheidung des Firmamentes und des Sternenhimmels S. 39 scheint mir recht zweifelhaft. — Die Sternbilder sind in Kap. 4 einer besondern Untersuchung unterzogen. Sch. zeigt, dass man im A. T. eine sichere Bezeichnung nur für sechs Sternbilder findet, die mehr oder weniger einleuchtend mit dem folgenden gleichzusetzen wären: mit dem Grossen Bären, dem Kleinen Bären, den Hyaden samt Aldebaran, Orion, den Plejaden und den sogenannten Kammern des Südens. Das fünfte Kap. ist speziell den Mazzaloth gewidmet, Sch. sucht hier wahrscheinlich zu machen, dass an die Morgen- und Abenderscheinungen der Venus zu denken ist, des Gestirns, das nächst Sonne und Mond den grössten Glanz hat, so dass sich von hier aus die Unterscheidung der Mazzaloth 2 Reg 23 5 von dem ganzen Heer des Himmels begreifen lässt. Was das letztere betrifft, so sind es ähnlich wie bei den Babyloniern die himmlischen Gottheiten, darunter auch Planetengottheiten und die guten und bösen Geister, die mit den Gestirnen und Sternbildern zusammenhängen. — Der Abschnitt vom Tag handelt vom Tages Ende und Anfang: es war Brauch, den bürgerlichen Tag „zwischen den beiden Abenden“ zu beendigen und zu beginnen, d. i. eine halbe Stunde nach Sonnenuntergang in dem Augenblick, in welchem die erste Dämmerung zu Ende ging und die zweite begann. — Im achten Kap. über die Monate handelt Sch. von den verschiedenen Monatsnamen, den kanaanitischen, von denen noch einige im A. T. genannt werden, den Zahlnamen und den nach dem Exil von den Babyloniern entlehnten. Im Kap. über das Jahr weist er die verschiedenen Ansetzungen des Jahresanfangs nach und zwar behauptet er, dass die Verlegung des Jahresanfangs vom Herbst

auf den Frühling nicht erst nach der Zerstörung des Tempels aus Babylonien eingeführt, sondern viel früher schon unter Salomo geschehen sei. Eigentümlich ist Sch.s Ansicht über den hebräischen Schaltmonat. Er geht von Dt 16 1 aus: Die Israeliten hätten im Frühjahr den Stand der Dinge in der Natur beobachten müssen: war am Ende des 12. Monats der Stand der Aehren so, dass man nach 15 Tagen die Gerstengarbe darbringen konnte, so fing man das Jahr an, um dann nach 15 Tagen Massoth zu feiern; waren die Aehren noch nicht so weit, so schob man den Jahresanfang noch einen Monat hinaus, hatte also in diesem Fall einen Schaltmonat. Ich halte diese Vermutung für wenig wahrscheinlich: einerseits würde das eine staatliche Regelung durch eine Zentralbehörde voraussetzen, wofür wir nicht den geringsten Beweis haben, andrerseits ist dabei ausser acht gelassen, dass doch auch bei fester Regelung der Kalenderverhältnisse je nach der Witterung die Reife sehr verschieden erfolgen kann, ja dass sie je nach den örtlichen Verhältnissen Palästinas in jedem Jahre zu verschiedener Zeit erfolgte; welche Oertlichkeit war massgebend? Das letzte Kap. endlich handelt von der Bildung von Perioden durch die Siebenzahl: von der Woche, dem Jahr der Freilassung, dem Erlassjahr, den Epochen des Sabbatjahrs und dem Jubeljahr. Sch. hat Recht, dass die Woche durch die Mondphasen bestimmt ist, dagegen lässt sich nicht erweisen, dass schon die Babylonier eine siebentägige Woche gehabt haben: Jensen hat nachgewiesen, dass bei den Babyloniern wohl die fünftägige, nicht aber die siebentägige vorhanden war. Besonders ausführlich handelt Sch. vom Jubeljahr, das nicht auf denselben Gesetzgeber zurückgeht wie das Sabbatjahr; beide Gesetze sind erst in der Zeit nach Esra eingeführt worden, aber nur eines davon ist in die Praxis umgesetzt, nämlich das über das Sabbatjahr.

Die Arbeit verdient die ernste Beachtung aller, die sich für die behandelten Dinge interessieren. Im Einzelnen werden Korrekturen anzubringen sein; aber im ganzen ist Sch. doch ein zuverlässiger Führer dessen Arbeit mannigfache Anregung bietet.

Lotz wendet sich mit seiner Schrift: das Alte Testament

und die Wissenschaft an die Gebildeten in der christlichen Gemeinde, die bei dem hin- und herwogenden Kampf auf alttestamentlichem Gebiet eine klare Stellung nicht zu finden vermögen; ihnen zu grösserer Klarheit und Einsicht zu verhelfen, ist der Zweck, dem seine Arbeit dienen soll. Er geht davon aus, die Notwendigkeit der Kritik an der Schrift zu betonen. Denn aus dem Zweck, dem die Schrift nach Gottes Heilsplan dienen soll, folgt zwar die unbedingte Zuverlässigkeit ihres Zeugnisses von Gottes Gesinnung gegen uns Menschen, von seiner Offenbarung in der heiligen Geschichte, nicht aber die wissenschaftliche Richtigkeit aller weltliche Dinge betreffenden Aussagen in der Bibel, insonderheit auch nicht jegliches Bestandteils ihrer Erzählungen. Um der Besorgnis entgegenzutreten, dass durch solche Kritik der heilsgeschichtliche Charakter der alttestamentlichen Schrift zerstört werde, sucht er das Wesen der Heilsgeschichte näher zu bestimmen. Es ist die Geschichte die durch die geschichtlichen Führungen Gottes und durch seinen offenbarungsmässigen Verkehr mit Israel bewirkten Entwicklung des Gottesbewusstseins Israels, und L. betont, dass jetzt die Zeit gekommen sei, wo die Bedeutung der alttestamentlichen Heilsgeschichte als einer wirklichen Geschichte erst recht begriffen werden könne. Solche Geschichte und Wunder und Weissagung, ohne welche die Geschichte Israels hätte keine Heilsgeschichte werden können, sind miteinander keineswegs unverträglich. — Zweierlei ist für L. das eigentlich Wichtige an der Geschichte, die das A. T. erzählt: 1) Die Tatsache, das Gott an der alttestamentlichen Geschichte überhaupt in eigentlicher, also wunderbarer Weise mitgewirkt hat und 2) dass der Gang der alttestamentl. Geschichte im A. T. im wesentlichen sicher und richtig genug bezeugt ist. Das erste sucht L. durch einen Rückschluss vom Ergebnis der Geschichte Israels aus, dann aus der unleugbar einzigen Art der Entwicklung Israels und aus dem Wunder der alttestamentl. Prophetie zu beweisen. In bezug auf das zweite gibt L. zu, dass die Kritik zwar entgegen den alten Anschauungen mancherlei wichtige Tatsachen festgestellt hat, dass aber die Behauptung, dass die wissenschaftliche Unter-

suchung der Quellen die völlige Unrichtigkeit der Darstellung der Geschichte im A. T. ergeben habe, entschieden zurückzuweisen sei.

Nach einer Orientierung über die keilschriftliche Literatur und einem Ueberblick über die Geschichte der vorderasiatischen Welt bis zur Einnahme von Babel durch Cyrus zeigt L. wie die neuen Entdeckungen uns sowohl in bezug auf den Zusammenhang der Ereignisse als auch in bezug auf ihre Bedeutung neues Licht zu geben und uns in der Ueberzeugung zu bestärken vermögen, dass in der Geschichte Israels Gott in einer Weise gewirkt hat, wie sonst nirgends in der Weltgeschichte. L. vergleicht endlich die religiöse und sittliche Denkweise der Israeliten und der Babylonier und gelangt zu dem Ergebnis, dass die der ersteren wesentlich anderer und zwar höherer Art ist als die der letzteren. L. schliesst mit der Erörterung der Frage, wie bei den durch die neuen Forschungen gewonnenen Einsichten in die Geschichte Israels das Alte Testament in der Gemeinde Christi als Gottes Wort zu schätzen und zu behandeln sei.

Das Buch ist in mancher Hinsicht eine erfreuliche Erscheinung, insofern nämlich hier auch von einem Vertreter der rechten Seite in unumwundener Weise betont wird, dass die Kritik in der Tat die alten Anschauungen zu einem guten Teil zerstört hat, dass es gilt zu diesen Ergebnissen der Kritik Stellung zu nehmen, ja dass man in nicht wenig Punkten umlernen müsse. Es ist nur anzuerkennen, wenn L. es unternimmt, den Vertretern der Orthodoxie klar zu manchen, dass das ohne Schädigung des religiösen Wertes des A. T. geschehen kann. Ob er freilich mit seinen Mitteln dies Ziel erreichen wird, ist mir fraglich. Ich vermisse in seinen Ausführungen oftmals die nötige Klarheit und Schärfe (vgl. z. B. die Definition der Inspiration S. 29, oder S. 31, 36 u. s. w.). Ich habe an nicht wenig Stellen den Eindruck, dass L. die Eierschalen der alten Orthodoxie noch nicht losgeworden ist, nur so begreift sich ein gewisser unausgeglichener Dualismus, der uns öfter entgegentritt. So gesteht L. S. 30 zu, dass ein Buch wie das Estherbuch an und für sich nichts anderes als eine weltliche Schrift ist, Gegenstand

der Inspiration sei es jedoch insofern, als Gott es für zweckmässig erachtet hat, es in der Beschaffenheit, die es hat, zum Bestandteil der Bibel zu machen. Hier liegen offensichtlich der Historiker und der Anhänger der alten Dogmatik miteinander in unausgeglichenem Streit. Es wäre leicht derartige Beispiele zu häufen. Aber trotz alledem bleibe ich bei obigem Urteil: es findet sich in dem Buch manch tapferes und verständiges Wort, das, wenn es nur in die Kreise der Orthodoxie gelangt und beherzigt wird, nicht ohne Segen bleiben wird. Publikationen, wie sie in der letzten Zeit von Erlangen und Rostock ausgegangen sind, legen die Hoffnung nahe, dass eine gewisse Verständigung unter den verschiedenen Vertretern der alttestamentlichen Wissenschaft nicht unmöglich ist. Unendlich viel wäre gewonnen, wenn unsere Orthodoxie sich eingehend mit den Arbeiten dieser ihrer Vertreter beschäftigte und ihre Resultate beherzigte.

Strassburg i. E. W. Nowack.

Kirchengeschichte.

Symbolik. Konfessionskunde.

KATTENBUSCH, F., Art. „Symbole, Symbolik". Protest. Realencyklopädie 3. Aufl. Bd. 19, S. 196—207. — Grundriss der theologischen Wissenschaften, Abt. 16: LOOFS, FR., Symbolik oder Christliche Konfessionskunde. Tübingen, Mohr, 1902. XV 430. M. 6.60. — Kirchen und Sekten der Gegenwart. Unter Mitwirkung verschiedener evangelischer Theologen herausgegeben v. E. KALB. 2. Aufl. Stuttgart, Evg. Gesellschaft, 1907. XV 655. M. 5.—. — BAUN, F., Sektenbüchlein für evang. Christen. Stuttgart, Evangel. Gesellschaft, 1901. 61. M. —.40. — (SCHOELL) KATTENBUSCH, Art. „Anglikanische Kirche". Prot. Realencykl. 3. Aufl. Bd. 1, S. 525—547. — DERS., Art. „Orientalische Kirche". Ebenda Bd. 14, S. 436—467. — DERS., Art. „Protestantismus". Ebenda, Bd. 16, S. 135—182. — DERS., Art. „Römische Kirche". Ebenda, Bd. 17, S. 74—124. — (SCHOELL) DERS., Art. „Puritaner, Presbyterianer". Ebenda, Bd. 17, S. 323—348. — LOOFS, F., Art. „Adventisten".

Ebenda, Bd. 1, S. 191—198. — DERS., Art. „Darby und die Plymouthbrüder". Ebenda, Bd. 4. S. 483—493. — DERS., Art. „Kongregationalisten oder Independenten". Ebenda, Bd. 10, S. 680—693. — DERS., Art. „Methodismus, abgesehen vom amerikanischen". Ebenda, Bd. 12, S. 747—801. — NUELSEN, J. L., Art. „Methodismus in Amerika". Ebenda, Bd. 13, S. 1—25. — HOFMANN, R., Art. „Baptisten". Ebenda, Bd. 2, S. 385—393. — KOLDE, TH., Art. „Heilsarmee". Ebenda, Bd. 7, S. 578—593. — DERS., Art. „Irving, Edward und der Irvingianismus". Ebenda, Bd. 9, S. 424—437. — CRAMER, S., Art. „Mennoniten, Taufgesinnte, Wiedertäufer". Ebenda, Bd. 12, S. 594—616. — VAN PELT, J. R., Art. „Mormonismus". Ebenda, Bd. 13, S. 465—478. — BÜDDENSIEG, R., Art. „Quäker". Ebenda, Bd. 16, S. 356—381. — GELZER, G., Art. „Armenien". Ebenda, Bd. 2, S. 63—92. — (M. LÜTTKE) KROMREI, E., Art. „Abessinische Kirche". Ebenda, Bd. 1, S. 83—89. — (E. RÖDIGER) NESTLE, E., Art. „Jakobiten". Ebenda, Bd. 8, S. 565—571. — CRUM, W. E., Art. „Koptische Kirche". Ebenda, Bd. 12, S. 801—815. — (PETERMANN) KESSLER, K., Art. „Nestorianer". Ebenda, Bd. 13, S. 723—736. — BONWETSCH, N., Art. „Russland". Ebenda, Bd. 17, S. 246—262. — DERSELBE, Griechisch-orthodoxes Christentum und Kirche in Mittelalter und Neuzeit. In „Kultur der Gegenwart", her. v. P. Hinneberg, Teil I, Abt. 4, S. 161—182. Berlin, Teubner, 1906. — FUNK, F. X., Kathol. Christentum u. Kirche i. d. Neuzeit. Ebenda, S. 221—252. — MÜLLER, K., Christentum u. Kirche Europas im Mittelalter. Ebenda, S. 183—220. — TROELTSCH, E., Protest. Christentum u. Kirche i. d. Neuzeit. Ebenda, S. 253—458. — MICHALCESCU, J., Θησαυρὸς Ὀρθοδοξίας. Die Bekenntnisse u. die wichtigsten Glaubenszeugnisse der griech.-oriental. Kirche im Originaltext. Leipzig, Hinrichs, 1904. 314. M. 5.—. — Μπαλανός, Δ. Σ. (BALANOS, D. S.), Εἶναι ἡ ὀρθόδοξος ἑλληνικὴ ἐκκλησία μόνον κοινωνία λατρείας; Athen, 1904. 24 S. — GELZER, H., Vom heiligen Berge und aus Makedonien. Reisebilder aus den Athosklöstern und vom Insurrektionsgebiet. Leipzig, Teubner, 1904. XII 262. 43 Abb. M. 6.—. — v. D. GOLTZ, E. Frhr., Reisebilder aus dem griechisch-türkischen Orient. Halle, Strien, 1902. VII 156 S. M. 3.—. — SCHMIDTKE, A., Das Klosterland des Athos. Leipzig, Hinrichs, 1903. 167. M. 2.20. — BETH, K., Die orientalische Christenheit der Mittelmeerländer. Reisestudien zur Statistik und Symbolik der griechischen, armenischen und koptischen Kirche. Berlin, Schwetschke, 1902. XVI 427. M. 8.—. — ROSANOW, „Die Kirche". In: „Russen über Russland" (S. 180—208), Sammelwerk. Hrsg. v. J. Melnik. Frankfurt a. M., Lit. Anstalt, 1906. 670. M. 12.—. — GOETZ, L. K., Das Kiever Höhlenkloster als Kulturzentrum des vormongolischen Russlands. Passau, Wald-

bauer, 1904. XXXI 242. M. 7.—. — Goetz, L. K., Kirchenrechtliche und kulturgeschichtliche Denkmäler Altrusslands nebst Geschichte des russischen Kirchenrechts, übersetzt und erklärt. (Kirchenrechtliche Abhandlungen: Hrsg. v. U. Stutz Nr. 18—19.) Stuttgart, Enke, 1905. 403. M. 15.—. — Grass, W. K., Die geheime heilige Schrift der Skopzen (russ. Selbstverstümmler). Leidensgeschichte und Episteln des Skopzen-Erlösers. Leipzig, Hinrichs, 1904. 77. M. 1.50. — Derselbe, Die russischen Sekten. 1. Band: Die Gottesleute (Chlüsten). Leipzig, Hinrichs, 1905—1907. 716. M. 15.—. — Prugawin, A. S., Der Raskol u. das Russ. Volk. In: „Das Reich Christi". 1906. Bd. 9, Nr. 7/8. S. 261—319. — Bonwetsch, N., Art. „Raskolniken", Prot. Realencykl. 3. Aufl. Bd. 16. S. 436—443. — Goetz, L. K., Der Ultramontanismus als Weltanschauung auf Grund des Syllabus quellenmässig dargestellt. Bonn, Georgi, 1905. 371. M. 3.20. — Hermens u. Kohlschmidt, Protestantisches Taschenbuch. Ein Hilfsbuch in konfessionellen Streitfragen. Leipzig (C. Braun) 1905. 2654 S. M. 18.—. — Burg, J., Kontrovers-Lexikon. Die konfessionellen Streitfragen zwischen Katholiken und Protestanten. Essen, Fredebeul & Co. 1904/05. 768. M. 8.—. — Heimbucher, M., Die Orden u. Kongregationen der katholischen Kirche, 2. Aufl., 1. Bd., 1907. Paderborn, F. Schöningh. VI 522. M. 6.—. — Müller, E. F. K., Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche. In authentischen Texten mit geschichtl. Einleitung und Register. Leipzig, Deichert, 1903. LXXI 976. M. 22.—. — Lang, A., Der Heidelberger Katechismus und vier verwandte Katechismen (Leo Jud's und Micron's Kleine Katechismen sowie die zwei Vorarbeiten Ursin's) mit einer historischen Einleitung. In „Quellenschriften zur Geschichte des Protestantismus", herausgeg. von J. Kunze u. C. Stange. 3. Heft. Leipzig, Deichert, 1907. 218. M. 6.—. — Weber, M., Die protestantische Ethik und der „Geist" des Kapitalismus (Archiv f. Sozialwissenschaft und Sozialpolitik. Bd. 20, S. 1—54 und Bd. 21, S. 1—110. 1905. — Fleisch, P., Die moderne Gemeinschafts-Bewegung in Deutschland. 2. Aufl. Leipzig, Wallmann, 1906. VIII 304. M. 3.60. — Fleisch, P., Die gegenwärtige Krisis in der modernen Gemeinschaftsbewegung. Leipzig, Wallmann, 1905. 48 S. M. —.75.

Wenige Disziplinen stehen zur Zeit in der literarischen Arbeit so zurück, wie die Symbolik oder Konfessionskunde. Das kann auffallen, denn an wissenschaftlich interessanten und praktisch bedeutsamen Fragen fehlt es da wahrlich nicht. In dem obigen Verzeichnis fasse ich die Werke bezw. Hauptabhandlungen eines ganzen Lustrums zusammen[1]. Die Theol. Rund-

[1] Nur mit Bezug auf die Artikel des Protest. Realencyklopädie gehe

schau, die ordnende und vergleichende Uebersichten über die Arbeiten in den verschiedenen theologischen Fächern bieten will, war kaum im stande, anders als in einem Rückblick auf solche ganze fünf Jahre eine Art von Zusammenschau einer „Entwicklung“ hier zu gewähren. In den andern Disziplinen, wo der literarische Betrieb lebhafter, wie mir zuweilen scheinen möchte, zum Teil fast zu lebhaft, zu schnellfertig ist, mussten und konnten sehr viel leichter und häufiger Artikel von „rundschauendem“ Charakter dargeboten werden. Es ist doch nicht zufällig, dass die Disziplin, von der ich hier berichte, verhältnismässig so arm an literarischen Produktionen ist. Sie steht zur Zeit in einem Umwandlungsprozess und ist dadurch naturgemäss in ein langsameres Tempo ihrer Fortbildung, ihres Wachstums gekommen. Am meisten Grund unzufrieden zu sein, haben dabei die Verleger der dennoch versuchten Zusammenfassungen des Stoffs zu Lehrbüchern. Denn diese letzteren Werke stehen deutlich unter dem ungünstigsten Stern. Nicht nur ich selbst habe es untunlich gefunden, dem ersten Bande meiner „Vergleichenden Konfessionskunde“, der die „orthodoxe anatolische Kirche“ behandelt hat (1891), bisher eine Fortsetzung folgen zu lassen, sondern auch Loofs ist mit dem ersten Bande stecken geblieben, und es hat nicht den Anschein, als ob er schon bald mit dem zweiten (Schluss-) Bande kommen werde. Er schloss seine Vorrede am 12. Mai 1902 mit dem Satze: „Die zweite Hälfte hoffe ich im Laufe eines Jahres zum Abschluss bringen zu können“! Aber er hat dann eine tiefgreifende Umgestaltung seines Werks über Dogmengeschichte eingeschaltet (4. Aufl., 1906), offenbar zum Teil mit, um unerlässliche Vorarbeiten für den noch ausstehenden letzten Band seiner „Symbolik“ noch zu absolvieren. Ich meinerseits liess auf den ersten Band meiner Konfessionskunde die Monographie über das „Apostolische Symbol“ (2 Bde. 1894 u. 1900) folgen. Beim Uebergang zur Kirche des Abendlands stiess ich sogleich an der Schwelle auf dieses Symbol, dessen Bedeutung speziell

ich bis auf den Anfang (1896) zurück; auch hier sind die meisten (alle von Bd. 11 an) seit 1902 erschienen.

für die religiöse Sonderentwicklung des Westens, der Kirche von „Rom“ man sich nicht leicht zu gross vorstellt. Aber welch ein kompliziertes Problem ist die Geschichte der Entstehung und der Bedeutung dieser knappen Formel, die doch gerade dem Volke, durch die ganze alte Zeit hin, ja noch gegenwärtig, das Verständnis des Christentums vermittelt! Schon allein die Frage nach dem ursprünglichen Sinn dieser Formel ist von erheblichen Schwierigkeiten umgeben. Und gerade sie ist für die Konfessionskunde eminent wichtig, wichtiger als leider noch die meisten Forscher, hier auch die meisten Dogmenhistoriker, sehen. Aber es sind gar nicht nur dogmengeschichtliche Probleme, die als „Vorarbeiten“ für die Konfessionskunde in Betracht kommen, mindestens ebenso sehr sind es Probleme der allgemeinen Kirchengeschichte, der Geschichte der Institutionen, der Sitte, des Rechts, des Gottesdienstes etc.

Ich sprach von einem Umwandlungsprozess, den die Symbolik zur Zeit durchmache. Im Prinzip hat sie ihn wohl schon durchgemacht, denn es ist gegenwärtig kaum noch jemandem zweifelhaft, dass sie in die breitere und tiefere Form einer Darstellung des gesamten äusserlichen und innerlichen Bestandes der Konfessionen und „Sekten“ übergeführt werden muss. Es handelt sich darum, die verschiedenen grossen und kleinen Kirchentümer, in denen sich das Christentum gegenwärtig darstellt, zu verstehen und im Verhältnis zu einander zu würdigen. In dem Art. „Symbole, Symbolik“ habe ich versucht, im Umriss die Entwicklung des Begriffs und der Bedeutung der Symbole zu zeigen. Ursprünglich haftet der Name symbolum ausschliesslich an der Formel, die den Täuflingen kurz vor der Taufe in feierlichem Akte „übergeben“, dann bei der Taufe selbst als Bezeugung ihres Glaubens „abgefragt“ wurde. Das Symbol war also eine liturgische Formel, und auch als es eine Mehrzahl von Symbolen (die tria symbola, später im Abendlande die „ökumenischen Symbole“ geheissen) gab, behielt der Begriff den liturgischen Charakter. Theologischen Charakter gewann das Symbol (zumal in seiner Entfaltung zum symbolum triplex) daneben durch Vermittlung des Gedankens von der „Glaubens-

regel", mit dem es (zum Teil) zusammenwuchs. Im Protestantismus bildete sich dann der Tatbestand und mit der Zeit der Ausdruck der „symbolischen Bücher". Speziell in der lutherischen Kirche schloss sich daran eine wissenschaftliche Disziplin an, die der „Symbolik", deren Aufgabe doch vorerst nur die einer „Einleitung" in das Konkordienbuch war. Eine „komparative Symbolik" hat sich erst in der Zeit der Aufklärung gebildet, zum Teil als Ersatz der „Polemik". Das wachsende gelehrte, wissenschaftlich-historische Interesse, die Ausbildung der Methode der historischen Forschung, auch die Zunahme des Verständnisses für das Wesen der Religion, hat es mit sich gebracht, dass man über die Symbole als Quellen der Konfessionskunde hinausschreiten lernte. Die „Symbole" sind der Forschung über die Konfessionen natürlich nicht gleichgültig geworden, aber man hat jetzt wohl allerseits begriffen, dass sie nicht die einzigen Quellen, bezw. der alleinige Stoff für die Konfessionskunde sein dürfen. In welchem Masse sie die „Normen" für das Verständnis des Christentums in den einzelnen Kirchen und Sekten (soweit man eben in den verschiedenen Kirchen etc. „Symbole" oder formulierte, rechtsbeständige „Bekenntnisse" hat) bilden, ist noch Gegenstand des Streites. Dass sie tatsächlich nicht allein herrschen, ist ja überall klar. Und nun wird man wohl sagen dürfen, dass eine Erkenntnis des „Tatbestandes" in Hinsicht der religiösen Eigenart der Konfessionen in der Gegenwart gewiss nicht minder zu den Aufgaben theologischer Forschung gehört, als die der „Normen", die die einzelnen kirchlichen Gemeinschaften sich gegeben haben. (Am „Tatbestand" wird man immer noch unterscheiden müssen zwischen zufälliger, momentaner Empirie und solcher, die ein „Recht" hat.) Die Gegenwart ist selbstverständlich nur auf Grund der Vergangenheit, der längeren oder kürzeren Entwicklung, als deren Frucht sie sich zeigt, zu verstehen. Hier ist es Sache reiflicher Ueberlegung, wieweit der kirchenhistorische, dogmenhistorische Prozess in der Konfessionskunde direkt mit zur Darstellung kommen muss. Darüber lange zu streiten ist unfruchtbar, Geschmack und schriftstellerisches Taktgefühl wird da die einzel-

nen Autoren verschieden beraten. An sich muss die Gegenwart der Kirchen das eigentliche Thema der Konfessionskunde sein.

Ich habe mir erlaubt, in dem vorausstehenden Titelverzeichnis auch die Artikel zur Konfessionskunde, die die neue Auflage der protestantischen Realenzyklopädie bietet, mit aufzuführen. Sie alle zu nennen, wäre zu weitläufig gewesen. Keine der irgendwie bedeutsamen Sekten ist beiseite gestellt. Dass Loofs und ich eine Mehrzahl der Artikel dieser Art vom Herausgeber übertragen bekommen haben, wird vielleicht nicht befremden. Loofs ist mehr für die „Sekten", ich mehr für die „Kirchen" in Anspruch genommen worden. Wir haben beide dadurch Gelegenheit gehabt, von dem Fortgang unserer Studien über das hinaus, was wir jeder in dem ersten Bande des Lehrbuchs geboten haben, Kenntnis zu geben. Mir ist es lieb gewesen, meine Auffassung besonders der drei grossen Kirchen skizzieren zu dürfen. In zwei Artikeln habe ich die Arbeiten des trefflichen, gelehrten K. Schoell (deutscher Prediger in London, seit einigen Jahren verstorben, er arbeitete wegen hohen Alters an der neuen Auflage nicht mehr mit) als Grundlage bewahrt; ich habe nicht eigens markiert, was ich zugesetzt, abgestrichen, geändert habe. Da ich alles geprüft habe, was ich stehen gelassen, darf ich die Artikel jetzt doch in aller Bescheidenheit auch als mein geistiges Eigentum in Anspruch nehmen. Die Artikel über die orientalische und die römische Kirche, sowie über den Protestantismus hatten in den ersten Auflagen keine Vorgänger (es sei denn der über die erstgenannte Kirche an einem Artikel von Gass über „griechische und griechisch-russische Kirche", der ganz anders veranlagt war, als der meinige). Alle Hauptländer haben in der Realenzyklopädie kirchlich-statistische Sonderartikel erhalten, vielfach von Männern des Landes selbst. Diese Artikel sind zur Ergänzung nirgends zu übersehen. Schade, dass das „Deutsche Reich" als solches keinen Artikel erhalten hat. Ueber „Russland" hat Bonwetsch geschrieben; er konnte seine lebendige, reichliche Anschauung von den dortigen Verhältnissen einsetzen. Für die orientalischen

„Nebenkirchen“ (Armenier, Jakobiten, Kopten etc.) haben durchweg die besten Sprach- und Geschichtskenner Artikel geliefert. Für die protestantischen Sekten sind neben den deutschen mehrfach ausländische Spezialkenner herangezogen. An vielseitiger, ja man wird sagen dürfen, allseitiger Rücksicht auf die Konfessionskunde hat es also der Herausgeber der Realenzyklopädie nicht fehlen lassen. Noch möchte ich erwähnen, dass auch das Sammelwerk von Hinneberg, aus welchem ich Troeltschs Abhandlung über den Protestantismus schon für sich und vorab besprochen habe (s. oben S. 41 ff. u. S. 71 ff.), für die verschiedenen Kirchen wichtig ist; für die orientalische Kirche kommt darin die Abhandlung von Bonwetsch, für die römische die von Karl Müller-Tübingen und von F. X. Funk in Betracht; sie sind zweifellos alle, wie die von Troeltsch, in der Literatur zur „Konfessionskunde“ zu rubrizieren.

Loofs hat den Titel „Symbolik“ noch beibehalten und nur durch den Zusatz, der mit „oder“ eingeführt wird, sogleich angedeutet, dass er in Wirklichkeit keineswegs bloss die Symbole und ihren Inhalt behandeln wolle. Er meint, der herkömmliche Titel möge bleiben, wenn nur in der Sache alles, was die (Eigenart der) „Konfessionen“ charakterisiert, zu seinem Rechte komme. Immerhin ist ihm der Titel ein Anlass, vorab (wenn auch nur zur „geschichtlichen und methodologischen Einleitung“) von der Entwicklung des Symbolbegriffs und zugleich von der Entstehung und Entfaltung des Symbols bezw. der Symbole der alten Kirche mit höchst exaktem Eingehen auf das vielgestaltige Problem zu handeln. Im „zweiten Teile“, den er als „darstellende Symbolik“ fasst, schildert er in einem „Ersten Buch“ die orientalischen Kirchen (zuerst die „Reste der altkirchlichen Nationalkirchen“, dann die „orthodoxe [griechisch-katholische] Kirche“), demnächst im „Zweiten Buch“ den abendländischen Katholizismus. Loofs lehnt es ab, unter irgendwelcher Zusammenfassung des Konstitutiven an den Konfessionen, sage ich zu Typen, und einer Vergleichung dieser „Typen“ unter sich und mit einer gemeinsamen Leitidee, sage ich einem (dem) Archetypus, eine Stufenfolge der Konfessionen auf-

zuweisen. Ich habe meinerseits das Verhältnis, das unter den Konfessionen besteht, so zu verstehen gesucht. Natürlich habe ich nicht den Gedanken, dass es a priori die „Aufgabe“ der Konfessionskunde sei, eine Stufenfolge nachzuweisen, ich meine nur, dass eine solche tatsächlich zu erkennen sei, und dass man in dieser Erkenntnis ein besonderes Interesse an der Konfessionskunde gewinne. Mir zeigt diese Disziplin in besonders deutlichem Masse das Wachsen des Verständnisses für das Evangelium in der Christenheit. Es handelt sich in den Konfessionen selbst zum Teil nur in den Prinzipien, in den religiösen Grundideen (Grundproblemen, dem, was in den einzelnen die leitende Idee über Gott und das Heil, die „Seligkeit“, ist) um ein Wachstum der „Christenheit“. Die konkrete Ausgestaltung der Konfessionen bringt auch das zur Entfaltung, was das Unzulängliche je ihrer „prinzipiellen“ Vorstellung vom Inhalte des Evangeliums ist. So verschärfen sich im Laufe der Geschichte die „Gegensätze“ der Konfessionen. Auch in der orientalischen Kirche finde ich echtes Gestein, richtiges Verständnis für wesentliche Momente am Evangelium, in der römischen schon ein tiefergehendes, und in der Reformation meine ich das Durchdringen zum eigentlichen „Kern“ zu sehen, Natürlich ist dabei protestantische Selbsttäuschung denkbar. (Eine Arbeit, wie die von Troeltsch, ist mir willkommen als Stachel zu weiterer, ernstlicher Prüfung.) Aber darauf muss man es, meine ich, ankommen lassen. Loofs hat mehr als ein Bedenken. Die Hauptsache ist seine Ueberzeugung, dass mein Gedanke „undurchführbar“ sei. Davon hat er mich nicht überzeugt. Er selbst will einfach die „Zeitfolge“ und im übrigen die mannigfachen konkreten „Abhängigkeitsverhältnisse“ für die Anordnung im allgemeinen und die Auffassung der Sache im einzelnen (die Darbietung der Probleme) zum Leitfaden nehmen. Ich habe dabei zum Teil den Eindruck einer zu ausschliesslich pragmatischen Schilderung. Aber es ist wohl so, dass ich als Dogmatiker mehr Freude am historischen „Konstruieren“, am inneren Abwägen habe, als Loofs, der sorgfältige, gewissenhafte Fachhistoriker, dem der „nachweisbare“, einfache „Quel-

lenbefund“ die Grenze aller geschichtlichen Darstellung bedeutet. Im einzelnen zu notieren, was ich etwa bei Loofs in der Ausführung über die beiden „katholischen“ Kirchen vermisse, hat hier keinen Zweck. Es ist ja selbstverständlich, dass ich auch in concreto mich nicht mit allem identifizieren kann, was Loofs sagt. Die Hauptsache ist, dass ich bezeugen darf, vieles von Loofs gelernt zu haben. Das gilt besonders vom römischen Katholizismus. Es ist schwer, das ungeheure Material hier so zu ordnen, dass ohne Wiederholungen alles Wesentliche einen Platz in richtiger Beleuchtung findet. Gerade das ist Loofs in den meisten Beziehungen trefflich gelungen.

Das auffallend schnell zu einer zweiten Auflage gelangte Werk von Kalb ist eine Sammlung von Skizzen. Wie der Herausgeber, sind es nur württembergische Theologen, die hier zu Worte kommen. Das Werk will eine „volkstümliche Darstellung“ geben. Es ist aus Vorträgen entstanden, die im Jahre 1903 auf einem von der Evangelischen Gesellschaft in Stuttgart veranstalteten öffentlichen Instruktionskurs über die „wichtigsten Sekten der Gegenwart“ gehalten wurden. Die Abschnitte über die „Kirchen“ sind erst für das Buch geschrieben. In der zweiten Auflage ist dieses vielfach umgearbeitet, auch erweitert. Es ist in seinen einzelnen Abschnitten ungleich an Wert, aber praktisch veranlagt. Es wundert mich nicht, dass es sich rasch verbreitet hat; ich selbst habe es alsbald in meinen Vorlesungen den Studenten empfohlen, wenn auch mit Reserven. Die schwächste Seite an ihm ist diejenige, die Kenntnis der Dogmengeschichte voraussetzt. In Bezug auf die „Lehre“, besonders der grossen Kirchen, ist vielfach geradezu das Bedeutsamste übergangen. Ich begreife, dass man es recht schwer fand, diesen Stoff so zu verarbeiten, dass Laien ihn verstehen und mit Interesse begleiten könnten. Im Vordergrund steht besonders bei den grossen Konfessionen dasjenige, was sich auf den „Kirchenbegriff“ bezieht. Gut ausgewählt ist das Material, mit welchem der Herausgeber die orthodoxe anatolische Kirche schildert. Was er über die Sekten der russisch-orthodoxen Kirche sagt, verrät noch keine Kenntnis der Forschungen von Grass,

die freilich auch nur erst bruchstückweise vorlagen (s. hernach). Für die „orientalischen Sonderkirchen“ hätte er die Artikel in der Realencyklopädie nicht ignorieren dürfen. In hohem Masse zu beanstanden ist, was der Herausgeber zur Charakteristik der römisch-katholischen Kirche sagt. Er widmet ihr gerade $1^1/_2$ Bogen (S. 74—98 der 2. Aufl.) und behandelt in drei Paragraphen nur den „Kirchenbegriff“, die „Verfassung“ und die „Stellung“ der römischen Kirche im „Volks- und Völkerleben“, das meiste und beste nach Loofs. Nicht einmal die Sakramente hat er mitbehandelt. Auch Laien müssen mehr von der römischen Kirche, selbst wenn man bei dem engsten Gedanken von ihr stehen bleiben will, erfahren, als ihnen hier geboten wird. Kann der Verfasser es verantworten, dass er nicht wenigstens von der Messe etwas vorgebracht hat? Von den Festen und Feiern einiges zu sagen, wäre doch gewiss auch angezeigt gewesen. Unverhältnismässig ausführlich (im Vergleich mit der Grosskirche) ist, was S. 98—109 über Altkatholizismus, Deutschkatholizismus u. a. gesagt wird. Der „Amerikanismus“ hätte aber mindestens mit erwähnt werden müssen. — Der Protestantismus wird in zwei Abschnitten vorgeführt, nämlich zuerst „der Protestantismus auf dem Festlande“ (von verschiedenen Verfassern). Was J. Herzog über die „religiöse und theologische Eigenart Luthers“ zur Einleitung sagt, ist nicht tiefgehend. Ueber den „lutherischen Kirchenbegriff“ sagt der Herausgeber an sich durchaus zutreffendes, bemerkt aber die bedeutsamste Eigentümlichkeit bei Luther, nämlich die Unterscheidung zwischen „Kirche“ als Bezeichnung des „Christenvolkes“ überhaupt und der besonderen gottesdienstlichen „Gemeinde“ desselben, nicht. Ueber die Eigenart der reformierten Kirche handelt alsdann wieder Herzog, wie ich leider konstatieren muss, wenig zulänglich; besser ist, was eben er danach über die Geschichte der Unionsbestrebungen berichtet. Nach dem Plane, den das Werk nun einmal befolgt, fällt dann das Hauptgewicht der Schilderung des Protestantismus in das Kapitel „Die rechtliche Stellung der evangelischen Kirche in Deutschland“, welches eine geschickte Darstellung der Verfassungsentwicklung bei uns gibt. Kalb no-

tiert hier reichliche Literatur (was HERZOG merkwürdigerweise ganz unterlässt), aber er wählt zum Teil ohne klares Prinzip. Es folgen Kapitel über „Sondergruppen des festländischen Protestantismus“ (Waldenser, Brüdergemeinde, separierte Lutheraner, Chr. Hoffmann und sein Tempel etc.), sowie über die „nordischen lutherischen Kirchen“. Der zweite Abschnitt dieses Teils gilt dem „Protestantismus in englisch-amerikanischer Gestalt“. Hier kommen die meisten sog. Sekten zur Sprache. In einem besonderen Teile werden dann die wichtigsten „religiösen Gemeinschaften ohne spezifisch christlichen Charakter“ (Swedenborgianismus, Spiritismus, Christian Science, Mormonismus) vorgeführt. Hier sollte auch ein besonderer Artikel über die theosophische Bewegung der Gegenwart Aufnahme finden. In den Prospekten der Buchhandlung schon angezeigt, musste er doch aus Gründen, die das Vorwort mitteilt, „für diesmal“ noch fortgelassen werden. Zum Schlusse wird ein „Rückblick und Ausblick getan (hier u. a. eine willkommene Konfessionsstatistik von TH. v. HERMANN). Man kann das Werk besonders in allem dem, was die modernen Sekten betrifft, empfehlen.

Soeben ist übrigens auch ein Auszug aus dem Kalb'schen Werke erschienen: F. BAUN, Sektenbüchlein für evangelische Christen. Während das grössere Werk sich an „Gebildete und Theologen“ wendet, will dieses Schriftchen „jedem Laien, auch dem schlichten Manne aus dem Volke“ dienen. Ob es seinem Zwecke entspricht, weiss ich nicht recht zu beurteilen.

Ich schliesse nunmehr einen Bericht über die Arbeiten, die als Monographien für einzelne Gebiete in Betracht kommen, an.

Bevorzugt erscheint in der Literatur die griechisch-russische Kirche. Der Θησαυρὸς τῆς ὀρθοδοξίας (bevorwortet von A. HAUCK) ist seinem Hauptteile nach eine neue Auflage (Abdruck) der von KIMMEL geammelten Texte. (Die KIMMELschen Monumenta fidei ecclesiae orientalis sind seit langem buchhändlerisch nicht mehr zu bekommen). Herausgeber ist der rumänische Theolog J. MICHALCESCU, der auch ein „Compendiu de teologie simbolica“ verfasst hat (1902). Letzteres Buch ist mir unzu-

gänglich, da ich das Rumänische nicht verstehe. Ich würde das mehr bedauern, wenn nicht das vorliegende Werk zeigte, dass des Verfassers Kenntnis der deutschen Forschungen über die orientalische Kirche bei Gass' Werk (1872) aufhört. Willkommen ist, dass Michalcescu in einem Anhange auch einen Abdruck der Liturgie des Johannes Chrysostomus, der Mönchsregeln des Basilius von Caesarea und einer Auswahl von Gebeten, die zu den Mysterien gehören, schliesslich auch eine Probe der Hymnen (nämlich von acht kurzen Begräbnisliedern) gibt (nur ohne Angabe der Quellen, auch ohne historisch orientierende Bemerkungen: das entspricht nicht ganz den Ansprüchen, die wir in Deutschland an ein solches Werk erheben). Zu den „Bekenntnissen" hat Michalcescu Einleitungen verfasst. Ph. Meyer hat in seiner Rezension des Werks (Th. Lz. 1904 Nr. 14) mit Recht eine Anzahl Bedenken dawider erhoben, dass Kimmels Sammlung durch das neue Werk wieder quasi kanonisiert erscheint. Er hat besonders auch gute Vorschläge für eine Erweiterung des „Anhangs" gemacht. Der „Schatz" der „Orthodoxie" ist grösser, als er bei Michalcescu sich darstellt.

Recht erfreulich ist die kleine Abhandlung des athenischen Theologen Μπαλανός. Sie ist eine Streitschrift gegen A. Ritschl und mich. Dass die orthodoxe griechische Kirche „nur" Kultusgemeinschaft sei, ist eine These, die ich doch nur in bestimmtem Zusammenhang aufgestellt habe und der auch in meinem Buche über diese Kirche andere Urteile zur Seite gehen. Verf. will sie allenfalls für die Kirche in Russland, nicht die seiner Heimat gelten lassen. Den Griechen sei ihre Kirche von eminenter Bedeutung für die Erhaltung und Erziehung des Volkes seit dem Sturze von Konstantinopel gewesen. Das ist durchaus richtig (von mir auch selbst betont worden; vgl. das elfte Kapitel meines Buchs, besonders S. 514 ff.) Sollte es mir einmal möglich sein, eine neue Auflage meines Buchs zu veranstalten, so würde ich noch manches nachtragen und insonderheit die Entwicklung des religiösen Lebens unter den Griechen in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts genauer schildern. Balanos' Schrift ist, wie manche andere, ein guter Beweis für

das Wiedererwachen eines wissenschaftlichen Fragegeistes bei den Hellenen.

Wer sich eine lebendige Vorstellung der kirchlichen Verhältnisse auf der Balkanhalbinsel, bezw. überhaupt im Orient machen will, ohne selbst in der Lage zu sein, in diesen Ländern zu reisen, möge zu den Reisewerken greifen, die ich vermerkt habe (übrigens nur nach einer Auswahl). Der schärfste Beobachter ist GELZER. Er ist voll von Interesse für die kirchlichen Dinge, besonders die des Klerus und der Klöster, und als Nichttheolog, aber gründlichster Kenner der Geschichte der christlichen Orientvölker, oft unbefangener sowohl im Verständnis als in der praktischen Würdigung der religiös-kirchlichen Situation, als unsereiner. Wer GELZERS älteres Buch „Geistliches und Weltliches aus dem Orient. Selbsterlebtes und Selbstgesehenes“ (1900) kennt, ist auf viel Interessantes auch in dem neueren Reisebericht gefasst und wird sich nicht enttäuscht sehen. — Dass einer, der die Athoshalbinsel und ihre Klöster eine etwas längere Zeit besucht hat, uns ein Buch oder Büchlein aus der Erinnerung oder nach seinem Tagebuch bescheert, ist seit Fallmerayer fast selbstverständlich. Der jüngere VON DER GOLTZ und SCHMIDTKE waren in dieser glücklichen Lage und erzählen frisch (SCHMIDTKE offenbar zum Teil beeinflusst von Fallmerayers Stil) und sachlich interessant. — Das umfänglichste und inhaltlich bedeutsamste dieser jüngsten Reisewerke ist das von BETH. Es ist nicht bloss ein Bericht nach der „Anschauung“, sondern gibt manches auch nach literarischem Studium; „vorwiegend“ freilich beruht seine Darstellung, wie Verf. sagt, auf „Augenzeugenschaft und persönlicher Erkundigung“. Solche Quellen sind doch auch gefährlich; Zufälliges, Lokales wird leicht überschätzt. BETH glaubt manches in meinem Buche korrigieren zu können und wird darin gewiss Recht haben. „Um im voraus auf einige Punkte aufmerksam zu machen (sagt er im Vorwort im speziellen Blick auf mein Buch), an denen die heutige Wirklichkeit ganz anders erscheint, als das aus literarischem Studium gewonnene Bild, so nenne ich die Hierarchie, das Mönchtum, das Predigtwesen und das Fasten“. Ich darf dazu wohl bemerken, dass ich na-

türlich nie gezweifelt habe, dass die Praxis vieles ermässigt, umdeutet, bessert oder auch verschlechtert, was die Theorie „fordert". Es wird immer ein kleiner Streit bleiben, wieweit die Konfessionskunde im einzelnen die blosse religiöse „Empirie" mit einzubeziehen hat in ihre Erörterungen. Man denke nur, wie weitschichtig die Werke werden müssten, wenn man „alles" berücksichtigen wollte. Ich betrachte Werke wie diese Orientreiseberichte, speziell das von Beth, als willkommene, und doch vorsichtig zu verwertende Ergänzungen der eigentlich wissenschaftlichen Konfessionsforschung. Vorangehen muss in dieser immer das, was erkennbarerweise (nach den Autoritäten und nach dem „Geiste", wenn ich mich in der Kürze so ausdrücken darf, der Entwicklung) auch für die Gegenwart als das Massgebende zu bezeichnen ist; das wird auch in der neuen Form von der „Symbolik" her aufrecht zu erhalten sein. „Subjektiv" wird die Konfessionskunde zum Teil bleiben, da man weder rein das „Soll", noch das „Ist" zu erfassen vermag. In der lebendigen Gegenwart verschlingt sich beides und muss eben doch auseinandergehalten werden. Wertvoll sind Schilderungen des wirklichen Hergangs besonders in Hinsicht aller Feiern; man kann sich (ganz besonders in Hinsicht der orientalischen Kirche) nach den blossen liturgischen Formularen oft kaum ein Bild machen. Die Mitteilungen in Beths Buch über den wirklichen Vollzug der Mysterien (ich denke z. B. an den des Euchelaeon) waren mir wichtig. Beth berichtet auch über armenische, koptische, jakobitische etc. Verhältnisse, nach Beobachtungen besonders in Palästina und Aegypten. Hier ist doch alles ziemlich knapp. Für die Kenntnis der kirchlichen Zustände der Armenier sind, um sie wenigstens zu nennen, Rohrbachs Reisewerke (In Turan und Armenien, 1898, Vom Kaukasus zum Mittelmeer. Eine Studienreise durch Armenien, 1902) zweifellos wichtiger.

Ueber Russland wird einem ja gegenwärtig fast jede Woche eine neue Broschüre angeboten. Durch das glänzende Werk von Leroy-Beaulieu (1884—90) ist auch für die kirchlichen Verhältnisse wissenschaftlich eine pièce de résistance geschaffen. Selten

dass ein „moderner“ Russe über seine „orthodoxe“ Kirche sich verlauten lässt. Um so interessanter war mir der Aufsatz von Rosanow in dem Sammelband, der den Titel „Russen über Russland“ führt. Er hat historisch bedeutsamen Stimmungswert, indem er Momente des geistigen Einflusses dieser angeblich „toten“ Kirche zeigt, die sehr zu beachten sind. Es geht ein Zug von geheimer Liebe des dogmatisch völlig „aufgeklärten“, zweifellos „unkirchlichen“ Autors zu seiner „hilflosen“, „stillen“ Kirche durch diese Studie hindurch! Die russische Kirche die Kirche der Sterbenden, die Begründerin einer tiefen Sehnsucht nach dem Tode, das ist eine historisch durchaus glaubliche, einleuchtende Charakterbezeichnung. Die merkwürdige Todeswilligkeit der Revolutionäre hängt mit Wirkungen der Kirche auf das Volksgemüt zusammen. — Von den Arbeiten des altkatholischen Theologen L. K. Goetz ist die über das Höhlenkloster unnötig breit, aber doch willkommen. Erheblich nützlicher ist die zweitgenannte, die in ihrem ersten Teil eine Uebersetzung von A. S. Pavlovs „Geschichte des russischen Kirchenrechts“ bietet, in ihrem zweiten Teile einige altrussische Kirchenrechtsdenkmäler übersetzt und kommentiert, („Die kanonischen Antworten des Metropoliten Johann II. [1080—1089]“, „die Fragen des Kirik [Sabbas und Elias] mit den Antworten des Bischofs Niphon von Novgorod und anderer [1136—1156]“, „Mahnrede des Erzbischofs Elias Johann von Novgorod“.) Diese „Denkmäler“ näher zu charakterisieren muss ich mir hier erlassen; s. meine Anzeige Th. Lz. 1906, Nr. 15.

Die Werke von K. Grass sind endlich einmal ernsthafte, gründliche Vorarbeiten für eine wirklich wissenschaftliche Erfassung des russischen Sektenwesens. Was bisher speziell in Deutschland über die Formen des Raskol im weiteren Sinne (wo er eben alle Sekten befasst) geschrieben wurde, war alles auf abgeleitete Quellen gestützt. An russischen Forschungen hat es nicht gefehlt, aber sie harrten grösstenteils vergeblich des Vermittlers für den Westländer; sie sind auch noch keineswegs so gründlich gewesen, wie nötig. Ich habe mir seiner Zeit viel Mühe gegeben, wenigstens die übersetzte

Literatur herbeizubringen und auszuschöpfen, aber ich wurde immer mehr überzeugt, dass sie sehr unzureichend sei. Das spätere Buch von GEHRING (Die Sekten der russ. Kirche, 1898) hat nichts Neues geboten. Wie wertvoll als Quellenwerke die Publikationen von GRASS sind, kann ich hier nicht zur Anschauung bringen. Es war, seit ich mich mit diesen Dingen beschäftige, mein Wunsch und meine Hoffnung, dass einmal ein evangelischer deutscher Theolog in Russland (GRASS ist Dozent in Dorpat) sich des russischen Sektenwesens annehmen möchte. Das erstgenannte kleine Werk ist nur ein Vorläufer gewesen für das zweitgenannte, sehr viel umfassendere, welches seit 1905 lieferungsweise erschien und von niemand mehr übersehen werden darf, der über das Christentum in Russland handelt. Von geringerem Interesse, aber doch unzweifelhaft auch von Wert ist die Studie von PRUGAWIN, dessen 1905 deutsch erschienene kleine Schrift über die „Inquisition der russisch-orthodoxen Kirche" (deutsch von M. v. REUSSNER) hier auch wenigstens notiert werden soll. Der Art. von BONWETSCH über die „Raskolniken" (der Ausdruck ist hier im weiteren Sinne genommen) hat auch in der Kürze die Vorzüge, die russische Sprach- und Landeskenntnis ergibt; das Werk von GRASS über die Chlüsten ist noch nicht benützt sondern nur signalisiert.

In Bezug auf die römische Kirche wäre wohl noch mehr als ein Werk ausser den beiden Lexika, die ich vorgemerkt habe, zu nennen. Graf HOENSBROECH und L. K. GOETZ bringen immer wieder Beiträge zur Würdigung des Ultramontanismus.[1] Die „Ultramontanen" selbst sind auch nicht faul. Vor allem gibt es Studien zur Theologie, zum Kirchenrecht, zum Kultus der römischen Kirche, die nicht bloss die Dogmengeschichte etc. angehen. Aber die Grenzgebiete sind weitschichtig. Was da in Betracht kommt, ist entweder schon in anderen Artikeln besprochen, oder oft auch nicht zur Rezension

[1] Das notierte Werk von GOETZ ist nur der Vorläufer eines grösseren über die Bedeutung des Syllabus und darf daher, bis dieses weitere erscheint, zurückgestellt werden: es enthält immerhin auch jetzt schon vieles Beachtenswerte.

eingesandt. Das letztere ist an sich kein Hindernis, um ein Buch hier heranzuziehen. Aber die Rundschau ist dann doch nicht verpflichtet, ein Buch zu besprechen. So darf ich mir für diesmal genügen lassen, die beiden genannten Kontrovers-Lexika zu berühren. — Das „Protestantische Taschenbuch“ werden schwerlich viele in der Tasche mit sich tragen wollen, denn es ist recht dick und schwer geworden (2654 halbe Seiten!). Es ist „im Auftrage des Vorstandes des evangelischen Bundes“ ursprünglich, wie es scheint, nur von dem zweiten der auf dem (Schluss-) Titelblatt genannten Herausgeber zusammengestellt worden. Dass Kohlschmidt die Arbeit nicht allein bewältigen konnte, ist begreiflich, und dann war Hermens gewiss einer der berufensten zur Mithilfe. Ein grosser Stab von Mitarbeitern, meistens von Pfarrern, hat mit den Herausgebern die einzelnen Artikel geschaffen. Das Werk ist sehr nützlich; es erschien in einer flotten Folge von Lieferungen und ist nur um so mehr anzuerkennen. Mir scheinen die rein historischen Artikel die besten, die die Lehre des Katholizismus betreffenden könnten zum Teil präziser sein. Auch die Artikel, die über den Kultus orientieren, sind nicht überall ganz sachkundig. Ich möchte an dem Werke nicht mäkeln, denn dass es Mängel hat, ist bei der Schnelligkeit seiner Herstellung (und die ist nicht zu beanstanden, wenn das Werk nicht ein „totgeborenes“ werden sollte) nicht auffallend. Und die Mängel sind letztlich keine solche, dass man vor dem Werke etwa zu warnen hätte. Im Gegenteil: Das Werk ist so gut, wie es nach den Umständen werden konnte. Ich hoffe, dass es zu einer zweiten Auflage kommt und zwar bald, dann wird gewiss noch manches geglättet, ergänzt, präzisiert werden. Eine reichlichere Benützung der Realenzyklopädie wird sich da empfehlen. Als einen besonders wertvollen Artikel des Taschenbuchs nenne ich den über das katholische Vereinswesen (S. 2261—2321, es handelt sich freilich nur um halbspaltige Seiten). Sehr nützlich sind auch die statistischen Uebersichten über die Konfessionsverhältnisse in Deutschland. Die Literaturangaben müssten (meist) vollständiger oder (oft) sorgfältiger ausgewählt sein. — Das katholische

Gegenwerk zum Prot. Taschenb., das „Kontroverslexikon", das Josef Burg völlig selbst hergestellt zu haben scheint, bemerkt, dass das Taschenbuch „von Unwahrheiten und Gehässigkeiten wimmele". Das ist einfach nicht wahr. Von seinem eigenen Werke rühmt Burg, dass es „einen zuverlässigen Führer in den konfessionellen Streitfragen bildet, da auch die neuesten Forschungen auf dem Gebiete der Geschichte und der Dogmatik verwertet sind". Die Motivierung ist naiv. Das Werk ist sehr viel inhaltsärmer als der Gegner, den es unschädlich machen möchte. Ich lege daran keinen strengeren Massstab als an das protestantische, zweifele aber nicht, dass auch katholische, selbst ultramontane Beurteiler das Werk nicht rühmen werden. Wer aus ihm wirklich hinsichtlich des Katholizismus lernen will, findet wenig. Und vom Protestantismus weiss der Verfasser vollends nur das dürftigste, äusserlichste. Es gibt sehr viel wertvollere katholische Werke von vergleichbarer Anlage, so das „Kirchliche Handlexikon" von M. Buchberger, welches leider etwas langsam erscheint und noch ziemlich in den Anfängen steht. — Schon jetzt notieren möchte ich die mir soeben (während der Korrektur) zugehende neue Auflage des Werks von M. Heimbucher, „Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche." Das Werk gehört zu den Zierden der katholischen Literatur und wird besonders zu besprechen sein, wenn diese neue Auflage, in der es zu drei Bänden anwachsen soll, fertig vorliegen wird.

Für den Protestantismus kommt in erster Linie in Betracht die Sammlung der reformierten Bekenntnisse, die Müller (Erlangen) veranstaltet hat. Sie ist der Ersatz der Niemeyerschen Collectio confessionum in ecclesiis reformatis publicatarum, die längst vergriffen war. Das Werk wird ebenso zu Ehren kommen in der allgemeinen Schätzung, wie jenes ältere. Es zerfällt in neun Abschnitte: 1. Vorcalvinische Bekenntnisse; 2. Schweizerische Bekenntnisse seit Calvins Auftreten; 3. Bekenntnisse aus dem Westen; 4. Ungarische Bekenntnisse; 5. Vorreformatorische Gruppen (Böhmische Brüder, Waldenser — die Bekenntnisse selbst sind nachreformatorisch); 6. Angli-

kanismus und Puritanismus; 7. Die deutschen Gebiete; 8. Orthodoxe Entscheidungen einzelner Lehren; 9. Modernes. Folgt noch ein Anhang mit Stücken, die zunächst übersehen, oder auch aus Gründen, die nachträglich doch nicht mehr durchschlagend schienen, bei Seite gestellt worden; zum Schlusse erscheinen auch noch zwei allerneueste Dokumente „zur Revision der Westminster-Confession, 1902". Knappe, sorgfältig erwogene Einleitungen orientieren über die Entstehung und Bedeutung der einzelnen Bekenntnisse. Vollständig im rein äusserlichen Sinne ist die Sammlung nicht, sollte und konnte das auch mit Rücksicht auf den Umfang des Werkes nicht sein. Immerhin enthält es 58 Stücke (Niemeyer hatte nur 29; PH. SCHAFF in seiner Bibliotheca symbolica ecclesiae universalis, die gerade für die reformierte Kirche auch ausgezeichnet ist, nur 26). Die geographische Unterscheidung bei MÜLLER deckt sich in gewissem Masse mit der Zeitfolge, was nicht uninteressant ist, sondern zwischen den Zeilen zu lesen gibt. — Die Ausgabe des Heidelberger Katechismus von A. LANG wird von dem Berichterstatter über die katechetische Literatur genauer zu würdigen sein. Mit Recht nennt LANG den Heidelb. Kat. das „wertvollste Erzeugnis und wichtigste Erbgut der deutsch-reformierten Kirche". Die Konfessionskunde wird ihm immer eine besondere Stellung zugestehen. In einer umfänglichen, fast zu minutiösen, aber in ihren Resultaten wichtigen Einleitung behandelt LANG die Frage nach den Quellen bez. Vorarbeiten des Katechismus. Mitediert werden von ihm Leo Juds und Microns kleine Katechismen, sowie die Summa Theologiae und Catechesis minor Ursins.

Auch für den Protestantismus verzichte ich aus Gründen, wie ich sie beim Katholizismus geltend machte, für manche Einzelstudie hier auf eine Besprechung. Eine der bedeutsamsten, ja wohl in letzter Zeit die bedeutsamste solcher Studien ist M. WEBERS Abhandlung „Die protestantische Ethik und der »Geist« des Kapitalismus". Ueber sie hat aber schon TRAUB in Bd. VIII, 1905, S. 507 f. referiert. Dass der produktive Kapitalismus mit der ebenso pathetischen als asketischen Arbeitsamkeit des

Calvinismus und seinem religiösen Hintergrunde geistige Fühlung gewonnen hat, ist eine sehr bedeutsame historische Beobachtung. Aber ob für das Entstehen jenes Kapitalismus nicht das Zusammentreffen besonderer äusserer Verhältnisse in Westeuropa wichtiger ist, als gerade der Geist des Calvinismus? Anders ausgedrückt: ob ohne den Calvinismus es in England und Amerika nicht zur Ausbildung jenes Kapitalismus gekommen wäre? Und ob im lutherischen Deutschland ohne den dreissigjährigen Krieg solcher Kapitalismus nicht ebenso sich entwickelt haben „könnte"? Es mag das wie eine müssige Frage erscheinen. Tatsächlich hat Weber Recht, dass Luther den „Beruf" anders gewertet hat als so, dass Betriebsamkeit als solche ihm als „Pflicht" erschienen wäre. Nur Freude an der Arbeit auch als solcher hat er doch gekannt und geweckt.

Noch habe ich die wertvollen Studien von Fleisch zu erwähnen. Dass das Buch über die moderne Gemeinschaftsbewegung in Deutschland von Interesse für viele ist, zeigt die bald notwendig gewordene zweite Auflage. Es ist eine recht tüchtige, gelehrte und umsichtige Arbeit, eine gute Ergänzung auch zu dem Sammelwerke von Kalb, welches die „Gemeinschaftsbewegung" überhaupt bei Seite lässt. Fleisch sagt zur Einleitung in sein Buch: „Unter Gemeinschaften sind hier verstanden freiwillige Verbindungen von Christen eines Ortes zu regelmässigen Zusammenkünften mit dem Zweck gegenseitiger Erbauung ohne einen geregelten Anschluss an das kirchliche Amt und Regiment". Der Gedanke, solche Gemeinschaften zu begründen, hat im Protestantismus von Anfang an Vertreter gehabt, er ist im Kalvinismus besonders heimisch geworden. In Deutschland war der Pietismus zuerst sein einflussreicher Träger. Die jetzige „Bewegung" in unseren Landeskirchen datiert in ihrer besonderen Stärke von der sog. Oxforder Bewegung der siebziger Jahre (Moody, Pearsall Smith). Pietismus, Methodismus, neuerdings zum Teil auch Darbysmus begegnen sich und streiten mit einander auf ihrem Boden. Die kleinere Schrift von Fleisch (von 1905), die zwischen die beiden Auflagen des grösseren Werks fällt, berichtet speziell von einer „Krisis" in

der deutschen Bewegung. Soll ich noch einen Wunsch bezeichnen, so wäre es der, dass der Verf. dem Hereinragen der Bewegung in die studentischen Kreise mehr Aufmerksamkeit geschenkt hätte. (In der 2. Aufl., S. 145 ff. finde ich bei „Besondere Alters- und Standesbestrebungen“ einen Bericht über den „Verein Christlicher Studenten“ und seine Konferenzen, der mir zu knapp dünkt.) Fleisch gibt eine Tafel der von ihm benützten Literatur, die sehr vollständig ist. Ich möchte ihn z. B. noch etwa aufmerksam machen auf die „Grossstadtdokumente“ von H. Ostwald, Nr. 6: E. Buchner, Sekten und Sektierer in Berlin, 1905, auch auf N. G. Hobbing, das Ringen der Gemeinschaftsbewegung mit den Strömungen der Gegenwart in seiner Bedeutung für die evangelische Kirche, 1905. Doch ich bemerke lieber zum Schlusse noch einmal, dass das Buch nur volle Anerkennung verdient.

Halle a. S. F. Kattenbusch.

Inhalt.

Seite

Das Gilgameschepos und die Bibel. Von **Hans Schmidt.** II. . . 229

Altes Testament. Religionsgeschichte. III. Von **W. Nowack** 237

Heilborn, E., Das Tier Jehovahs. Berlin, Reimer, 1905. IV 110. M. 3.—. — Giesebrecht, Fr., Die Degradationshypothese und die alttestamentl. Geschichte. Leipzig, Deichert, 1905. 34. M. —.60. — Haller, M., Religion, Recht und Sitte in den Genesissagen. Bern, Grunau, 1905. 159. M. 2.80. — Maurer, Fr., Völkerkunde, Bibel und Christentum. Erster Teil: Völkerkundliches aus dem Alten Testament. Leipzig, Deichert, 1905. VIII 254. M. 5.—. — Mommert, C., Menschenopfer bei den alten Hebräern. Leipzig, Haberland, 1905. VII 88. M. 1.20. — Meinhold, J., Sabbat und Woche im Alten Testament. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1905. VI 52. M. 1.80. — Kluge, O., Die Idee des Priestertums in Israel-Juda und im Urchristentum. Leipzig, Deichert, 1906. VIII 67. M. 1.60. — Dibelius, M., Die Lade Jahwes. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1906. VIII 128. M. 3.60. — Gunkel, H., Die Lade ein Thronsitz. In: Zeitschr. f. Missionskunde u. Religionswissenschaft. Heidelberg, Evang. Verlag, 1906. 12. — Budde, K., War die Lade Jahwes ein leerer Thron? Stud. u. Krit. 1906. S. 589—507. — Schiaparelli, G., Die Astronomie im Alten Testament. Uebersetzt von W. Lüdke. Giessen, Töpelmann, 1904. VIII 137. M. 3.20. — Lotz, W., Das Alte Testament und die Wissenschaft. Leipzig, Deichert, 1905. V 252. M. 4.20.

Kirchengeschichte. Symbolik. Konfessionskunde. Von **F. Kattenbusch** 258

Kattenbusch, F., Art. „Symbole, Symbolik". Protest. Realencyklopädie 3. Aufl. Bd. 19, S. 196—207. — Grundriss der theologischen Wissenschaften, Abt. 16: Loofs, Fr., Symbolik oder Christliche Konfessionskunde. Tübingen, Mohr, 1902. XV 430. M. 6.60. — Kirchen und Sekten der Gegenwart. Unter Mitwirkung verschiedener evangelischer Theologen herausgegeben von E. Kalb. 2. Aufl. Stuttgart, Evg. Gesellschaft, 1907. XV 655. M. 5.—. — Baun, F., Sektenbüchlein für evang. Christen. Stuttgart, Evangel. Gesellschaft, 1901. 61. M. —.40. — (Schoell) Kattenbusch, Art. „Anglikanische Kirche". Prot. Realencykl. 3. Aufl. Bd. 1, S. 525—547. — Ders., Art. „Orientalische Kirche". Ebenda, Bd. 14, S. 436—467. — Ders., Art „Protestantismus". Ebenda, Bd. 16, S. 135—182. — Ders., Art. „Römische Kirche". Ebenda, Bd. 17, S. 74—124. — (Schoell) Ders., Art. „Puritaner, Presbyterianer". Ebenda, Bd. 17, S. 323—348. — Loofs, F., Art. „Adventisten". Ebenda, Bd. 1, S. 191 bis 198. — Ders., Art. „Darby und die Plymouthbrüder.". Ebenda, Bd. 4, S. 483—493. — Ders., Art. „Kongregationalisten oder Independenten". Ebenda, Bd. 10, S. 680—693. — Ders., Art. „Methodismus, abgesehen vom amerikanischen". Ebenda, Bd. 12, S. 747 bis 801. — Nuelsen, J. L., Art. „Methodismus in Amerika". Ebenda, Bd. 13, S. 1—25. — Hofmann, Art. „Baptisten". Ebenda, Bd. 2, S. 385—393. — Kolde, Th., Art. „Irving, Edward und der Irvingianismus". Ebenda, Bd. 9, S. 424—437. — Cramer, S., Art. „Mennoniten, Taufgesinnte, Wiedertäufer". Ebenda, Bd. 12, S. 594—616. — van Pelt, J. R., Art. „Mormonismus". Ebenda, Bd. 13, S. 465 bis 478. — Büddensieg, R., Art. „Quäker". Ebenda, Bd. 16, S. 356 bis 381. — Gelzer, G., Art. „Armenien". Ebenda, Bd. 2, S. 63—92. — M. (Lüttke) Kromrei, E., Art. „Abessinische Kirche". Ebenda, Bd. 1, S. 83—89. — (E. Rödiger) Nestle, E, Art. „Jakobiten". Ebenda, Bd. 8, S. 565—571. — Crum, W. E., Art. „Koptische Kirche". Ebenda, Bd. 12, S. 801—815. — (Petermann) Kessler, K., Art. „Nestorianer". Ebenda, Bd. 13, S. 723—736. — Bonwetsch, N., Art. „Raskolniken". Ebenda, Bd. 16, S. 436—443. — Ders., Grie-

Fortsetzung des Inhalts siehe Seite 4.

Inhalt (Fortsetzung).

chisch-orthodoxes Christentum und Kirche in Mittelalter und Neuzeit. In „Kultur der Gegenwart“, her. v. P. Hinneberg, Teil I, Abt. 4, S. 161—182. Berlin, Teubner, 1906. — Funk, F. X., Kathol. Christentum u. Kirche i. d. Neuzeit. Ebenda, S. 221—252. — Müller, K., Christentum u. Kirche Europas im Mittelalter. Ebenda, S. 183 bis 220. — Troeltsch, E., Protest. Christentum u. Kirche i. d. Neuzeit. Ebenda, S. 253—458. — Michalcescu, J., Θησαυρὸς Ὀρθοδοξίας. Die Bekenntnisse u. die wichtigsten Glaubenszeugnisse der griech.-oriental. Kirche im Originaltext. Leipzig, Hinrichs, 1904. 314. M. 5.—. — Μπαλανός, Δ. Σ. (Balanos, D. S.), Εἶναι ἡ ὀρθόδοξος ἑλληνικὴ ἐκκλησία μόνον κοινωνία λατρείας; (Ist die orthodoxe griechische Kirche nur Kultusgemeinschaft?) Athen, 1904. 24 S. — Gelzer, H., Vom heiligen Berge und aus Makedonien. Reisebilder aus den Athosklöstern und vom Insurrektionsgebiet. Leipzig, Teubner, 1904. XII 262. 43 Abb. M. 6.—. — v. d. Goltz, E. Frhr., Reisebilder aus dem griechisch-türkischen Orient. Halle, Strien, 1902. VII 156 S. M. 3.—. — Schmidtke, A., Das Klosterland des Athos. Leipzig, Hinrichs, 1903. 167. M. 2.20. — Beth, K., Die orientalische Christenheit der Mittelmeerländer. Reisestudien zur Statistik und Symbolik der griechischen, armenischen und koptischen Kirche. Berlin, Schwetschke, 1902. XVI 427. M. 8.—. — Rosanow, „Die Kirche“. In „Russen über Russland“ (S. 180—208), Sammelwerk. Hrsg. v. J. Melnik. Frankfurt a. M., Lit. Anstalt, 1906. 670. M. 12.—. — Goetz, L. K, Das Kiewer Höhlenkloster als Kulturzentrum des vormongolischen Russlands. Passau, N. Waldbauer, 1904. 34. 242. M. 7.—. — Goetz, L. K., Kirchenrechtliche und kulturgeschichtliche Denkmäler Altrusslands nebst Geschichte des russischen Kirchenrechts, übersetzt und erklärt. (Kirchenrechtliche Abhandlungen: Hrsg. v. U. Stutz Nr. 18—19.) Stuttgart, Enke, 1905. 403. M. 15.—. — Grass, W. K., Die geheime heilige Schrift der Skopzen (russ. Selbstverstümmler). Leidensgeschichte und Episteln des Skopzen-Erlösers. Leipzig, Hinrichs, 1904. 77. M. 1.50. — Ders., Die russischen Sekten. 1. Band: Die Gottesleute (Chlüsten). Leipzig, Hinrichs. 1905—1907. 716. M. 15.—. Prugawin, A. S., Der Raskol u. das Russ. Volk. In: „Das Reich Christi“. 1906. Bd. 9, Nr. 7/8. S. 261—319. — Bonwetsch, N., Art. Raskolniken. Prot. Realencykl. 3. Aufl. Bd. 16. S. 436—443. — Goetz, L. K., Der Ultramontanismus als Weltanschauung auf Grund des Syllabus quellenmässig dargestellt. Bonn, Georgi, 1905. 371. M. 3.20. — Hermens, O. und Kohlschmidt, Protestantisches Taschenbuch in konfessionellen Streitfragen. Leipzig (C. Braun) 1905. 2654 S. M. 18.—. — Burg, J., Kontrovers-Lexikon. Die konfessionellen Streitfragen zwischen Katholiken und Protestanten. Essen, Fredebeul & Co., 1904/05. 768. M. 8.—. — Heimbucher, M., Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche, 2. Aufl, 1. Bd., 1907. Paderborn, F. Schöningh. VI 522. M. 6.—. — Müller, E. F. K., Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche. In authentischen Texten mit geschichtl. Einleitung und Register. Leipzig, Deichert, 1903. LXXI 976. M. 22.—. — Lang, A, Der Heidelberger Katechismus und vier verwandte Katechismen (Leo Jud's und Micron's Kleine Katechismen sowie die zwei Vorarbeiten Ursin's) mit einer historischen Einleitung. In „Quellenschriften zur Geschichte des Protestantismus“, herausgeg. von J. Kunze u. C. Stange. 3. Heft. Leipzig, Deichert, 1907. 218. M. 6.—. — Weber, M., Die protestantische Ethik und der „Geist“ des Kapitalismus (Archiv f. Sozialwissenschaft und Sozialpolitik. Bd. 20, S. 1—54 und Bd. 21, S. 1—110.) 1905. — Fleisch, P., Die moderne Gemeinschafts-Bewegung in Deutschland. 2. Aufl. Leipzig, Wallmann, 1906. VIII 304. M. 3.60. — Fleisch, P., Die gegenwärtige Krisis in der modernen Gemeinschaftsbewegung. Leipzig, Wallmann, 1905. 48 S. M. —.75.

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.