

Werk

Titel: Theologische Rundschau

Ort: Tübingen

Jahr: 1909

PURL: https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?490492916_1909_0012|log85

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, DÖRRIS, DREWS, G. FICKER, FRANTZ, FRIES,
GRAFE, GRÜTZMACHER, GUNKEL, HEINRICI, HOLLMANN, JAEGER, JÜLICHER,
KAFTAN, KAMPHAUSEN, KATTENBUSCH, KAWERAU, KAYSER, KEIDEL,
KNOKE, KÖHLER, KÜHL, LIETZMANN, LOBSTEIN, MAYER, MEINHOLD,
A. MEYER, PH. MEYER, K. MÜLLER, NOWACK, OTTO, PFENNIGSDORF,
O. RITSCHL, ROLFFS, ROTHSTEIN, SCHEEL, SCHMIEDL, 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 **D. W. HEITMÜLLER**
Professor in Göttingen Professor in Marburg

Zwölfter Jahrgang.

Neuntes Heft.

September 1909.



TÜBINGEN

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

1909.

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

Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen.

Neuigkeiten.

Das kirchliche Leben der evangelisch-lutherischen Kirche in Bayern.

Dargestellt von **Hermann Beck**, K. Konsistorialrat in Bayreuth. 8. 1909. M. 6.40. Gebunden M. 7.50. (Evangelische Kirchenkunde. Das kirchliche Leben der deutschen evangel. Landeskirchen. Herausgegeben von Professor D. Paul Drews. Viertes Teil.)

Dorfandachten.

Von Pastor **H. Keil** in Wölfs. Kl. 8. 1909. ca. M. 2.50. Geb. ca. M. 3.50.

Die Entwicklung in Albrecht Ritschls Theologie von 1874 bis 1889

nach den verschiedenen Auflagen seiner Hauptwerke dargestellt und beurteilt von **Cajus Fabricius**, Lizentiat der Theologie und Pfarramtskandidat in Berlin. Groß 8. 1909. M. 4.—.

Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen.

Weltanschauungsfragen.

Von Lic. **Otto Baltzer**, Pfarrer in Guben. 8. 1909. M. 1.50. (Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte. 59.)

Dürer-Goethe

Gott und Welt

Randzeichnungen Dürers aus dem Gebetbuche Kaiser Maximilians mit d. ausführlichen Besprechung von Goethe. 2.50
Erste billige 2.—

Ausgabe der berühmten Dürerschen Zeichnungen. Im Format und in den Farben des Originales.

Soeben erschienen!

Verlag von **Fritz Heyder**
Berlin SW. 11.

Religionsgeschichte und Mission.

II.

TRÖLTSCH hatte gegen seine anfängliche Absicht bei Veröffentlichung seines Vortrags unterlassen, Veranlassung und Zweck desselben namhaft zu machen. So war bei WARNECK der Eindruck entstanden, dass es sich dabei um eine programmatische Erklärung, ja um eine Kundgebung „der modernen religionsgeschichtlichen Schule“ handle. Es wurde TR. nicht schwer, in der Erwiderung auf W. s Ausführungen, die er in der Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft, im 5. und 6. Heft des Jahrgangs 1907, erscheinen liess, dieses Missverständnis zurückzuweisen. Ihm liegt es fern, den in der Praxis stehenden fast ausschliesslich altgläubigen Missionaren sagen zu wollen, wie sie es machen müssen. Es handelt sich ihm auch nicht um Schaffung einer neugläubigen Konkurrenzmission, die ihm überhaupt nur unter ganz besonderen Verhältnissen möglich erscheint. Sein Bestreben ist, unter den nichtorthodoxen Christen, soweit möglich, tatkräftiges Interesse an der Mission zu wecken und allerdings dann auch Massstäbe darzubieten, die es ihnen ermöglichen, auf Grund einer vergleichenden Würdigung der verschiedenen Missionswerke Interesse und Unterstützung den eigenen unveräusserlichen Ueberzeugungen entsprechend abzustufen. Der Standpunkt, von dem aus diese Würdigung unternommen wird, ist der des modernen Humanitätschristentums, einer auf die moderne Ideenwelt eingehenden und sich mit ihr durchdringenden Christlichkeit, wobei jedoch diese moderne Welt nicht als

durchaus einheitliche und en bloc zu akzeptierende Geistesrichtung aufzufassen ist. Im übrigen sieht sich TR. doch veranlasst, einen Teil seiner Sätze vorsichtiger zu fassen und an einigen Punkten sie auch etwas zu verändern.

Deutlicher wird jetzt vor allem seine Unterscheidung einer anfänglichen und eigentlichen Mission, die mit möglichst einfachen objektiven und autoritativen Gedanken arbeiten muss, und einer aus der Mission hervorgehenden Entwicklung, in der diese einfachen, objektiven und autoritativen Gedanken kompliziert, stark subjektiv und kritisch beeinflusst werden, und wo dann ein wissenschaftliches Denken mit seiner verwickelten Abwägung seine Aufgabe finden wird. Und da, wo beide Stadien von Anfang an nebeneinander liegen, wie in Indien, Japan und China, hält TR. neben der Elementarmission auch eine andere Mission für gerechtfertigt, die mit dem historisch und philosophisch gefärbten Christentum des modernen Europa arbeitet. Dagegen verwahrt er sich gegen die Auffassung, als ob er mit jener Unterscheidung die Missionare in aristokratische und plebejische klassifizieren wolle. Nicht wissenschaftliche Bildung fehlt den altgläubigen Missionaren, wohl aber wie den Altgläubigen überhaupt wissenschaftlicher Sinn, denn dieser bedeutet die Entschlossenheit, die Weltanschauung und die religiösen Ideen von allgemeinen Erwägungen abhängig zu machen und die dogmatische Bindung den ihr widersprechenden Erkenntnissen zu opfern. Das neugläubige Christentum, dem dieser Sinn eingeschmolzen ist, ist ebendarum zur Mission nicht geeignet und hat seine Aufgabe in der Heimat, muss aber doch, wenn es lebendig bleiben will, sein Interesse an der Mission wenigstens indirekt betätigen. Und wo es unter besonderen Verhältnissen selbst missionierend auftritt, muss es von den Altgläubigen als eine weitere Nuance des ohnedem schon bunten missionierenden Christentums ertragen werden. — Ausdrücklich werden auch noch einmal die Massstäbe bezeichnet, die für Stellung des neugläubigen Christentums zu den Missionsgesellschaften entscheidend sind.

„Wir werden sie in dem Masse bevorzugen, dass sie nicht bloss rettend und bekehrend die Zustimmung zu dem aus Verdammnis und Hölle erlösenden Glauben bewirken, sondern als sie den Glauben als Emporhebung und Umwandlung des ganzen Lebensstandes, verbunden mit Arbeits- und Kulturerziehung und abzielend auf selbständige Heidenkirchen, bringen.“ . . . „Damit ist aber zweitens gesagt, dass solche Mission da besonders dringlich ist, wo besonderer religiöser Tiefstand oder besondere religiöse Zersetzung und Bedürfnis zu Neubildungen vorliegt, insbesondere, wo wir mit unserer Kolonisation selber die religiöse Welt zerstören und zu einem Ersatz helfen müssen, dass sie dagegen sehr viel weniger dringlich da ist, wo schon eine hohe und starke Religiosität wenigstens der Möglichkeit nach vorliegt, und wo daher eine grosse Abneigung gegen eine mit dem Anspruch der Rettung und Erhöhung auftretende Mission besteht und direkte Missionserfolge äusserst unwahrscheinlich macht (a. a. O. S. 136).

Während jedoch TR. zu den Gebieten „klarer Missionsenthaltung“ bisher ausser dem Judentum und Islam auch den brahmanischen Hinduismus gerechnet hat, ist er durch W.s Ausführungen jetzt bezüglich des letzteren schwankend geworden. Ferner hat W. TR. darauf aufmerksam gemacht, dass wenn er einerseits die Kolonialgebiete einbeziehe und andererseits die unberührten Wilden ausschliesse, bei der Verteiltheit der Welt unter die Kolonialmächte, für die letztere Klasse nichts übrig bleibe. TR. unterscheidet nun zwischen zwar nominell okkupierten, aber unter dem Kultureinfluss des Europäertums wenig oder gar nicht stehenden Gebieten und den in wirklicher Herrschaft und wirklichem Zusammenleben innerlich berührten Gebieten und rechnet die ersteren in die dritte unsichere Klasse der an sich ruhigen und ungestörten Zivilisationslosen, bei denen schwer zu sagen ist, ob sie wirklich des Christentums bedürfen und ob sie die Voraussetzungen zu seiner Aufnahme haben. Im allgemeinen findet TR., dass auch die altgläubige Mission unter praktischem Zwang sich in den vorgezeichneten Richtlinien bewege; soweit sie aber die Geissel des kirchlichen und religiösen Fanatismus auch zu den Heiden trägt, hat er für sie nichts übrig.

Erscheint so eine Verständigung zwischen TR. und W. insofern nicht unmöglich, als die Verschiebung des Missions-

motivs und der Missionsaufgabe bei TR. von dem andersartigen Ziel aus zu verstehen ist, das er verfolgt, so scheidet doch beide der Standpunkt selbst, von dem aus sie nicht nur die Mission, sondern auch das Christentum und die Religion überhaupt betrachten. TR.s Standpunkt hängt mit religionsgeschichtlichen Anschauungen zusammen. „Es ist die Anschauung, die in verschiedenen Religionsgebilden prinzipiell gleichartige religiöse Kräfte oder Offenbarungen erkennt und sie nur nach Tiefe, Kraft und Wirkungsweite unterscheidet, die im Christentum die prinzipielle Herausbildung der Persönlichkeitsreligion und damit den Höhepunkt des religiösen Lebens erkennt, von dem aus in allerhand Kämpfen und Verschmelzungen der herrschenden Religionen doch die christliche Grundidee zur leitenden Kraft bestimmt ist“ (a. a. O. S. 161). Wenn W. diesem Standpunkt, wie üblich, Leugnung der Offenbarung und Verkennung der Sünde vorwirft, so erklärt demgegenüber TR. kurz, dass er keinen wirklichen Gottesglauben kenne, der nicht auf der Offenbarung und Selbstentschleierung Gottes in der Seele beruhe, und dass er die Sünde als ein von Gott gewolltes Weltingredient betrachte, das in der Religion überhaupt und im Christentum zuhöchst zu der Erkenntnis führen soll, dass der Mensch von sich aus der Sünde und Selbstvergötterung verfällt, während er sich selbst aufgebend und Gott hingebend sich mit den Gotteskräften erfüllt. Näher erörtert er dagegen die Konsequenzen dieses Standpunkts, wie sie beim Missionsproblem hervortreten und von W. besonders angegriffen sind. In diesem Standpunkt ist es begründet, dass für die Mission im allgemeinen die unbedingte, schlechthin gegensätzliche Verabsolutierung der eigenen Religion psychologisch wirksamer ist, dass dagegen die allgemeine, relative Betrachtung für die späteren Aufgaben eines christlichen Gemeinlebens in ihrer Bedeutung hervortritt. Darin wurzelt weiter die Unterscheidung verschiedener Dringlichkeit und Möglichkeit der Mission, das Gewährenlassen nichtchristlicher Völker und Völkergruppen, der Verzicht auf die Bekehrung der Einzelseele da, wo nur einzelne Seelen ohne

Rückhalt an einem geistigen Ganzen mit unverhältnismässigen Mitteln gewonnen werden können. Darin wurzelt endlich die Unterlassung, dass für TR. die Universalität des Christentums nicht die unbedingt herzustellende religiöse Einheit bedeutet. Aber ist damit nicht die Höchstgeltung des Christentums preisgegeben und die Mission überhaupt aufgehoben? Die Probleme, mit denen TR. in seiner Schrift „Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte“ gerungen hat, drängen sich hier auf. Das Christentum ist keine provisorische Religion, es ist unter den Weisungen in die Richtung des Absoluten, welche alle irdischen Offenbarungen darstellen, die Sammlung und Zusammenfassung, die Erhebung aller dieser Weisungen zur höchsten irdischen religiösen Kraft. Aber die schwere Frage ist, ob die Anteilnahme an diesen höchsten Lebenswerten allen Individuen oder nur einer Auswahl bestimmt ist. Darauf wollte die Prädestinationslehre in ihrer Weise Antwort geben. TR. ist in Lessings Spuren der Annahme der Wiederverkörperung geneigt. „Die letzte Lösung des Lebensrätsels, die Anteilnahme der Kreatur am absoluten Leben Gottes, liegt nicht im irdisch-menschlichen Verlauf, sondern in der schliesslichen Rückkehr all der zahlreichen Geisterreiche in Gott, und unsere irdische Arbeit an der religiösen Rückkehr soll zwar das Aeusserste leisten, was sie kann, um ihrer eigenen Kräftigung und um des Erweises der Liebe willen, aber sie darf sich in die Schranken des irdischen Weltlaufs schicken, weil sie nicht die letzte Wirklichkeit sind“ (a. a. O. S. 166).

TR. ist dann weiterhin BOUSSET mit seinem auf der 23. Jahresversammlung des Allgemeinen evangelisch-protestantischen Missionsvereins gehaltenen Vortrag „Die Mission und die sogenannte Religionsgeschichtliche Schule“ zur Seite getreten. Ist schon die Vorstellung von einer religionsgeschichtlichen Schule nicht einwandfrei, so ist noch entschiedenere Einsprache gegen die Vereinerleung der religionsgeschichtlichen Theologie und des evangelisch-protestantischen Missionsvereins zu erheben. Den Gegnern erscheint diese Theologie

als eine Zerstörerin der christlichen Religion. Ihre Meinung läuft darauf hinaus, dass diese Theologie an Stelle der spezifischen göttlichen Offenbarung eine immanente, gesetzmässige Welt- und Geistesentwicklung setzen will, welche die fromme Betrachtung dann als von Gott gesetzte ansieht. Aber die religionsgeschichtliche Schule hat mit dem Weltbild eines solchen dogmatischen Monismus nichts zu tun, der ja auch vergeblich versucht, das Individuelle aus dem reinen Kausalnexus der Dinge zu erklären, sie behauptet mit aller Energie ein ständiges göttliches Hineinwirken in den gesetzmässigen Lauf des Daseins und insbesondere auf dem Gebiet der Religionsgeschichte der Menschheit eine wirkliche Offenbarung Gottes. Nur der absolute Unterschied einer allgemeinen Offenbarung und einer speziellen innerhalb des AT. und NT. im alten Sinn wird bestritten und zwar im Interesse der Frömmigkeit und der Religion. Denn durch jene Unterscheidung wird die lebendige Gegenwart Gottes einem Teil des Menschengeschlechts geraubt, und wenn man, wie W., in den heidnischen Religionen nur subjektive menschliche Denkbilder von Gott an Stelle der objektiv wahren Gotteserkenntnis sieht, so behauptet man damit tatsächlich, dass alle nichtchristliche Religion überhaupt eigentlich keine Religion sei. Gott hat zu allen Zeiten und an allen Orten zum Geschlecht der Menschen geredet. Aber derselbe Gang durch die Geschichte der menschlichen Religionen, der uns vor den mannigfachen Beweisen der göttlichen Güte und Liebe in Ehrfurcht staunen lässt, zeigt uns auch, dass alles wahre religiöse Leben nur in stetigem Kampf mit der niederen widerstrebenden menschlichen Natur in die Höhe strebt. Alle wahre Religion ist in tiefstem Grund Erlösung, doch so, dass dieser tiefste Charakterzug wahrer Religion ganz erst in den jeweilig höheren Religionen, am deutlichsten im Christentum zur vollendeten Ausprägung gelangt.

Aber nun entsteht die Frage, wie diese Höchststellung des Christentums ausreichend begründet werden kann, wenn doch sein spezifischer Offenbarungscharakter aufgegeben wird.

Dass freilich das Christentum von der religionsgeschichtlichen Theologie selbst als synkretistische Religion gekennzeichnet wird, weist B. als ein blosses Missverständnis zurück, und er interpretiert auch die Andeutungen TR.s über künftige Beeinflussungen des Christentums durch fremde Religionen richtig an dem Beispiel, welches das Bündnis des alten Christentums mit dem Platonismus darstellt. Wie kann aber der zweifelhafte Anspruch des Christentums sichergestellt werden? B. hat abweichend von seinen eigenen früheren Aufstellungen jetzt erkannt, dass der Weg der Religionsvergleiche, der religionswissenschaftliche Beweis, zu diesem Ziele nicht führen kann. Dieser Beweis lässt sich rein wissenschaftlich nie führen und auch wenn er mit einem Wahrscheinlichkeitsurteil schliesst, so könnte doch dieses nie die Grundlage religiöser Gewissheit bilden. Hiezu führt nur der praktische Weg der in sich selbst ruhenden religiösen Erfahrung. Der religionswissenschaftliche Vergleich behält sein Recht und seinen Wert, aber der Primat gehört der Willensentscheidung. Das Christentum ist aber auch nicht bloss die bis jetzt höchste Religion, denn die Grundüberzeugung von der Abgeschlossenheit und Vollendung göttlicher Offenbarung gehört zu den Notwendigkeiten religiösen Lebens. Die Frömmigkeit kann sich mit etwas Vorläufigem und Relativem nicht zufrieden geben. Mit diesen Sätzen ist nicht mehr beabsichtigt als der Nachweis, dass die allgemeinen Voraussetzungen der religionsgeschichtlichen Theologie diese nicht zwingen, den Gedanken der Unüberbietbarkeit christlicher Religion abzulehnen.

Damit ist die Stellung zu dem vorliegenden Thema: *Religionsgeschichtliche Schule und Mission* gegeben. Die Situation des Vortragenden brachte es mit sich, dass bei ihm die Auseinandersetzung über Berechtigung und Charakter der Arbeit des A.E.P. Missionsvereins in den Vordergrund tritt. Daher wird auch der schärfere Ton, den B. in der Polemik gegen W. einschlägt, rühren. Dieser Verein, sagt B., will nichts weniger als die Arbeit der älteren Missionsgesellschaften stören. Auch ist willig anzuerkennen, dass

auf dieser Seite in dem Glauben an die Rettung einer verlorenen Welt die stärkeren Missionsmotive liegen, wie denn auch aus objektiv falschen Theorien segensreiche Wirkungen hervorgehen können. Nur soll man auch den Anhängern der religionsgeschichtlichen Theologie das Recht zur Mission nicht absprechen, so wenig als das zur Evangelisation der Entkirchlichten, das sie in der Heimat ausüben. Denn der Drang zur Mission liegt auch bei diesen in ihrem christlichen Glauben. „Wenn Herr Dr. WARNECK von sich und seinen Freunden sagt, dass sie in ihm gefunden haben: „die Erkenntnis der alles Denken übersteigenden Liebe Gottes, den jedem Leiden gewachsenen Trost, den Frieden, welchen die Welt weder geben noch nehmen kann, die lebendige Hoffnung des ewigen Lebens, die zur Erfüllung der höchsten sittlichen Anforderungen nötige Kraft“ — so unterschreiben wir ja dies Bekenntnis Wort für Wort“¹.

Ueberhaupt ist die Missionsarbeit, wie der Verein sie will, nicht etwas ganz anderes und unerhört Neues im Verhältnis zu der alten Arbeit. In dem Streit zwischen Tr. und W. ist der wesentlichste Gegensatz auf die Formel gebracht: Hier Bekehrung und Rettung, dort Aufrichtung, Erhebung zu etwas Höherem. In der Praxis bleibt wohl ein Unterschied der Stimmungen gegenüber den ausserchristlichen Religionen, aber sonst kein reiner Gegensatz, auch die Altgläubigen knüpfen an die Wahrheitsmomente der heidnischen Religionen an, die Neugläubigen verbergen sich nicht, dass möglicherweise gerade hochstehende Religionen des Orients dem Alters- und Sterbeprozess entgegengehen, und wollen am allerwenigsten in der Mission nur eine Emporentwicklung und Weiterförderung heidnischer Religion zu einem einige Wahrheitsmomente des Christentums enthaltenden Synkretismus. Und ähnlich verhält es sich mit dem scheinbar ebenso schroffen Gegensatz in dem Tempo und der Ausdehnung der Mission oder mit der Meinungsverschiedenheit hinsichtlich der Frage nach individueller oder Volksbekehrung. Und

¹ Separatabdruck S. 26.

wenn die Meinungen über das ins Auge zu fassende Ziel unlegbar auseinandergehen, wenn W. als solches nur die religiöse Einheit und die Christianisierung des ganzen Erdballs kennt, TR., der seine eigenen Zukunftsphantasien als Schwärmerei bezeichnet, diese Hoffnung W.s eine noch grössere Schwärmerei nennt, so bedeutet für die Praxis viel mehr als dies in weiter Ferne liegende Endziel die Bewegung dahin. „Tragen wir dazu bei, dass die Bewegung stärker und mächtiger wird, und überlassen wir es dem allmächtigen Gott, wie weit er diese fluten lassen will“ (a. a. O. S. 32). Bereits vorhandene oder nahe bevorstehende Bewegungen in Japan und China wecken aber in B. die frohe und stolze Zuversicht, dass die Mission, sie mag es in ihren berufenen Vertretern zugeben oder nicht, auf weiten Strecken ihres Gebiets an einem Punkte angekommen ist, wo in dem Kampf der Geister die Waffen der alten Missionsgesellschaften nicht ausreichen und wo sie die Schüler der neuen Theologie nicht bloss ertragen und dulden kann, sondern braucht.

Den zweiten Artikel von TR. und den Vortrag von B. hat W. im Jahr 1908 in seinem Organ unter der Ueberschrift „Noch einmal: Missionsmotiv und Missionsaufgabe nach der modernen religionsgeschichtlichen Schule“ beantwortet. Der Verf. verwahrt sich dagegen, als habe er TR. dahin missverstanden, dass er dessen Standpunkt fortwährend auf den eigenen reduziert und die Sache so angesehen habe, als wollte er W.s Ziele mit andern Voraussetzungen und andern Mitteln direkt erreichen. Bestehen bleibt auch bei der nun deutlicheren Formulierung TR.s der Anstoss, dass die altgläubige Mission als eine Art Vorstufen- oder Elementarmission, wenigstens auf den Gebieten höherer geistiger Kultur, betrachtet wird. Sie wird abgelöst von der neugläubigen Mission, die erntet, wo sie nicht gesät hat. Auch dass den altgläubigen Missionaren „wissenschaftlicher Sinn“, wie jetzt gesagt wird, abgesprochen wird, ist empfindlich, zumal da doch das moderne religiöse Denken, soweit es in allgemeinen Grundüberzeugungen verankert ist, auch „zuvor

sicher gestellter dogmatischer Wille“ genannt werden muss. Und zu leicht gehen Tr. und B. über die Kluft hinweg, die tatsächlich die neugläubige Mission von der altgläubigen trennt. Ist doch bei dieser die Einheit grösser als die Verschiedenheit, weil die Einheit in der gemeinsamen Anerkennung der von den Neugläubigen aufgegebenen oder umgedeuteten Grundtatsachen des Heils: der wesentlichen Gottheit Jesu Christi, seines sühnenden Todesleidens, seiner wirklichen Auferstehung von den Toten besteht. Sowohl zum Missionsantrieb wie zum Missionserfolg wird der Glaube Kraft durch seinen Inhalt. Weder das neuzeitliche Humanitätschristentum Tr.s noch der von B. angerufene „geistige Impuls, der von Jesus von Nazareth ausgehend in seiner Gemeinde kräftig weiter gewirkt hat“, können in der Heidenwelt, aber auch nicht in der alten Christenheit als religiös bauende Mächte anerkannt werden. Gewisses Zeugnis, wie es für den missionierenden Glauben allein genügt, beruht nicht auf einer Erkenntnis des Uebersinnlichen, die der fromme, denkende Menscheng Geist allmählich sich selbst erarbeitet hat, sondern auf der Offenbarung Gottes in der geschichtlichen Person Jesu Christi, die sich von allen sonstigen Bezeugungen Gottes nicht bloss dem Grade, sondern auch der Art nach unterscheidet. Nunmehr bespricht W. die Konsequenzen, die Tr. aus seinem prinzipiellen Standpunkt für die Stellung zur Mission gezogen hat, wobei er Tr. aus seiner ausserordentlichen Sachkenntnis heraus mehrfach berichtet. Hervorgehoben sei wenigstens, was er zu Tr.s Auslassungen über die religiöse Zukunft der Menschheit ausführt. Von einer Allbekehrung zum Christentum hat W. nicht gesprochen. Er sagt in seiner Ev. Missionslehre ¹:

„Was wir als den endlichen Erfolg der christlichen Mission erhoffen, das ist nicht eine allgemeine Weltkirche mit lauter gläubigen Gliedern, wohl aber ein solcher Sieg des Christentums, dass das Heidentum als Volksreligion überall überwunden wird und jedes Volk in einer solchen christlichen Atmosphäre lebt, welche es ermöglicht, allen Volks-

¹ II, 1 S. 269 f.

genossen die Erkenntnis der Wahrheit und Annahme des Heils zu vermitteln.“

Und im Anschluss daran fasst er seine Auffassung des Missionsziels dahin zusammen:

„Wir Altgläubigen, die wir im Gehorsam der Schrift stehen, lassen uns in unserer Missionspraxis nicht bestimmen durch Prädestinations- und Theodizeefragen und jenseits dieses irdischen Weltverlaufes liegende Probleme, sondern durch den für uns klaren Willen Gottes, dass allen Menschen geholfen und darum das Evangelium verkündet werden muss zu einem Zeugnis für alle Völker. Wir tun das so weltumfassend, wie es in unseren Kräften steht ohne Unterschied unter den Völkern verschiedener Kulturhöhe, weil es alle brauchen, die Griechen wie die Barbaren, die Weisen wie die Unweisen. Gott hat für die Berufung der Völker gerade so wie die der Individuen seine Stunden. Warum diese für die einen früher, für die andern später eintreten und wie es mit denen wird, welchen hier noch keine Gelegenheit gegeben worden ist, das Evangelium zu hören, darüber machen wir uns wohl auch unsre Gedanken, aber unsre Ordre lautet: „Gehet hin“ und „handelt“¹.

Mit B. setzt sich W. über den Offenbarungsbegriff auseinander. „Gibt es nur eine allgemeine, bloss graduell unterschiedene Offenbarung Gottes in den verschiedenen Religionen der Menschheit, oder ausser und neben dieser eine besondere, einzigartige, unüberbietbare, weil vollkommene und vollendete Offenbarung in Jesu Christo?“ (a. a. O. S. 362). Auch die Altgläubigen erkennen in den Spuren des Paulus innerhalb des Heidentums Gottesbezeugungen durchaus an, aber bei der tatsächlichen Ohnmacht selbst der als hochstehend bezeichneten heidnischen Religionen gegenüber der Macht der Finsternis vermögen sie denselben den Offenbarungswert nicht zuzuerkennen, welchen die Religionsgeschichtler ihnen zuschreiben, und sie können in diesen Religionen mehr nur religiöse Wahrheitskeime, Gottesahnungen, Erlösungsbedürfnisse wahrnehmen, die Erlösung ist hier Selbsterlösung, die Heiden sind ihnen religiös suchende, tastende, allerdings auch irrende Menschen und die heidnische Religionsphilosophie und theosophische Spekulation wesentlich Produkt menschlicher, wenn auch religiös ernster Gedankenarbeit.

¹ A. a. O. S. 125.

Von diesem Standort aus kritisiert W. die Aufstellungen B.s. Trotz der Abweisung des Monismus neigt ihm der Gottes- und Offenbarungsbegriff der religionsgeschichtlichen Schule doch dahin. Die Leugnung einer spezifischen Offenbarung im A.T. und N.T. hat die Schrift gegen sich, und die Annahme dieser besondern Offenbarung engt nicht etwa Gottes Gegenwart in seinem Menschengeschlecht willkürlich auf einen engen Raum ein, da sie ja von Anfang an ein universales Ziel und einen universalen Inhalt hat. Gerade die Weltmission ist Gottes Rechtfertigung. Nun hat auch B. richtig empfunden, dass die religionsgeschichtliche Schule ihre Missionsberechtigung und ihre Missionskraft nur in dem Mass zu erweisen vermag, als sie an der Unüberbietbarkeit der christlichen Religion festhält. Aber zu diesem Satz gelangt B. von den Voraussetzungen des modernen Denkens, das für die religionsgeschichtliche Anschauung massgebend ist, nur durch einen Sprung. So vermag alle fromme Dialektik B.s keinen Felsengrund für die missionarische Parrhesie zu legen, deren Zeugnis Ueberzeugungs- und Zeugungskraft besitzt, weil es mit der Sicherheit abgelegt wird, dass sein Inhalt, als auf der einzigartigen in Jesu Christo vollendeten Offenbarung Gottes beruhend beides als gewiss verbürgt: die einzige, objektive wahre Gotteserkenntnis und den einzigen Weg zur Erlösung, und durch die Gottestat der Erlösung zum Leben“ (a. a. O. S. 372).

Die geschilderte Streitverhandlung hat noch einige Nachklänge im Lager der frei gerichteten mehr oder weniger religionsgeschichtlich interessierten Theologie gefunden, die sich durch lebhaftere Missionsfreudigkeit charakterisieren und sich eben dadurch näher zu B. als zu TR. stellen. So zunächst RADES 1908 in der Generalversammlung des A. E. P. Missionsvereins zu Breslau gehaltener Vortrag „Heidenmission die Antwort des Glaubens auf die Religionsgeschichte“¹. Nach-

¹ RADE, M., Das religiöse Wunder und Anderes. S. 31 ist die polemische Zwiesprache mit WARNECK, die ich von Anfang an für ungerechtfertigt gehalten habe, beim zweiten Druck weggefallen.

dem der Vf. ausgehend von dem Buch des Ehrenpräsidenten des Vereins ERNST BUSS „Die christliche Mission, ihre prinzipielle Berechtigung und praktische Durchführung“ (1876) auf dem Hintergrund der älteren Beziehungen zwischen Mission und Religionsgeschichte die moderne Religionswissenschaft und die mit ihr verbundene Stimmung, wie sie sich bei dem jüngsten Zusammenstoss mit der Mission erkennen lässt, gezeichnet hat, stellt er die These auf: Christentum und Mission müssen die Religionswissenschaft zwingen, ihnen zu dienen. Man lasse an diesem Ort allen Streit um die Absolutheit des Christentums ruhen. Ein historischer Nachweis derselben ist bei der Relativität alles Historischen an sich unmöglich und praktisch ist es gleichgiltig, ob es gelingt, theoretisch spekulativ eine Formel zu finden, die sie sicherstellt, oder ob man sich stolz bescheidet bei der faktischen Ueberlegenheit und Unüberbotenheit der christlichen Religion. Ja, der schlichte Gedanke der Vorzüglichkeit unserer Religion scheint den Vf. noch stärker zur Mission aufzustacheln, weil es nun die eigene Religion inmitten der konkurrierenden Fremdreligionen im Namen Gottes zu erproben gilt. Der Trotz des Glaubens, wie er in Luther lebte, wie er, wenn auch unter andern theologischen Formen in den modernen Christen aus dem Erlebnis Christi und seiner Wohltat erwächst, sieht sich durch die heutige religionsgeschichtliche Lage, durch die muhamedanische und buddhistische Mission nur um so energischer zur Missionsarbeit herausgefordert. „Und es steht doch nicht so, dass das Christentum die Religionsgeschichte erst zwingen müsste, ihm zu dienen. Sie dient ihm schon fortwährend und wird es noch ganz anders tun, wenn sie nur nach dem ihr selber innewohnenden Triebe sich weiter allseitig entfaltet“ (S. 56). „Wenn man in das Detail der Religionsgeschichte eindringt, steht es für das Christentum und seine Mission gar nicht so schlecht“ (S. 58). R. fordert dann eine vergleichende Religionsgeschichte grossen Stils: unter Beschränkung auf die grossen lebendigen geschichtlichen Konkurrenz-

religionen sollen die Höhen, die Ideale der zu vergleichenden Religionen mit einander gemessen werden und ebenso auch die Niederungen, die tatsächlichen Zustände, die Verirrungen und Verkümmernngen, und er warnt vor voreiligen evolutionistischen Konstruktionen und dogmatischen Machtsprüchen der neuen Religionswissenschaft. Genau besehen enthält die moderne wissenschaftliche Religionsgeschichte bereits Handhaben, an denen der Missionssinn sich aufrichten, festhalten, starkmachen kann. „Heidenmission die Antwort des Glaubens auf die Religionsgeschichte, nicht allein im Geiste des trotzensden „Dennoch“, sondern auch im Geist eines folgerichtigen „Deswegen“ und „Darum“.

Endlich sei noch des ebenfalls 1908 in der Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft erschienenen Aufsatzes von F. HEINE „Der moderne Christ und die Heidenmission“ gedacht. Der Vf. beschreibt zunächst das Wesen des modernen Christentums nach seiner Auffassung und rechnet „absolute Weitherzigkeit gegenüber allen Strömungen christlicher Erkenntnis“, „die Ablehnung jeder Fesselung des vernünftigen Denkens und Urteilens“, dazu „eine grosse Offenheit für die Ergebnisse und Forschungen auf den verschiedenen Gebieten der christlichen Erkenntnis“ zu den Merkmalen desselben. Dann bespricht er die Bedenken, die von hier aus gegen die Motive der Mission, gegen den Inhalt ihrer Verkündigung und gegen ihre Methode hauptsächlich in ihrem bisherigen Betrieb sich geltend machen lassen. Anschliessend hieran werden die Vorwürfe besprochen, die die altgläubige Mission gegen die modernen Missionsbestrebungen richtet. Indem der Vf. die beiderseitigen Anschauungen über die Absolutheit des Christentums, die Verderbtheit der menschlichen Natur speziell im Heidentum, über Seelenrettung und Bekehrung erörtert, kommt er zu dem Schluss, dass die bestehenden Verschiedenheiten in den Grundanschauungen für die Missionspraxis mehr nur von formaler Bedeutung und ausschliessende Gegensätze in Beziehung auf den praktischen Missionsbetrieb nicht vorhanden seien. Der Aufsatz mündet

aus in einen warmen Appell an die modernen Christen, ihrer Missionspflicht sich bewusst zu werden. Gerade die entschlossene Scheidung von Glauben und Theologie befähigt das moderne Christentum wie für die Evangeliumsverkündigung überhaupt so auch für die unter den Heiden. Der bisherige Träger dieser modernen Mission, die, wo das von ihr vertretene Christentum bereits zu innerer Klarheit und fester Selbstgewissheit gelangt ist, sich auch zur Arbeit an den Naturvölkern eignet, ist der Allgemeine evangelisch-protestantische Missionsverein.

Was ist nun das Ergebnis dieser Missionskontroverse? Einig ist man, wie ja auch nicht anders zu denken ist, auf allen Seiten in der Anerkennung der Missionspflicht, wie mannigfache und tiefgehende Meinungsverschiedenheiten auch über Ausdehnung, Zeitpunkt, Methode der Mission bestehen. Einig auch in der Anerkennung der Leistungen und Erfolge, welche die altgläubige Mission aufzuweisen hat. Da Tr. ausdrücklich erklärt¹, dass er für seine Gedanken über die Mission Neuheit gar nicht in Anspruch nehme, so ist man zu der Voraussetzung berechtigt, dass er in das Bild der heutigen Mission, wie sie sein soll, wesentliche Züge der besonnenen altgläubigen Mission aufgenommen hat. Einseitigkeiten, die sich bei einzelnen Missionsgesellschaften finden, hat auch W. zugestanden. Ob es aber eine orthodoxe Mission gibt, die ihre Aufgabe gegenüber den realen Verhältnissen dermassen verkennt, dass „sie bloss oder vorwiegend richtigen Glauben bringt und damit den Verlorenen, wie es so oft im Missionsstil heisst, Trost zu bringen beansprucht“², wird man billig fragen dürfen. Und wenn Tr. die China-Inland-Mission für „schauderhaft“ erklärt, so ist das ein persönliches Urteil, jedenfalls nicht das Urteil des Religionshistorikers, den diese enthusiastische Missionsfrömmigkeit objektiv interessieren müsste, aber auch der in dieser eschatologisch überspannten, religiös exaltierten Mission wirksame evangelistische Eifer verdient eine andere Beurteilung. Auch muss man den Traktatstil, der in

¹ Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft 1907, S. 129.

² Ebenda S. 137.

einem Teil der Missionsberichte sich noch findet, eben zu lesen verstehen, wie dafür BORNEMANN ein vorzügliches Vorbild gegeben hat. Im ganzen ist die Mission grosszügiger, fortschrittlicher, beweglicher, realistischer als unser heimatliches in seinen Traditionen verfestigtes Kirchentum. So liegen bei genauem Zusehen für eine missionsgeschichtlich und missionstheoretisch orientierte Betrachtung die eigentlichen Gegensätze zwischen alter und neuer Missionsauffassung nicht in den missionstechnischen Fragen.

Sie liegen in der religiösen Grundanschauung. Es ist der Gegensatz zwischen altem und neuem Glauben, der hier in der Anwendung auf das Missionsproblem erscheint. Die besondere Gestalt, die er annimmt, erhält er auch nicht durch die Religionsgeschichte als solche, denn diese ist eine rein historische Wissenschaft, sondern durch die mit ihr verbundene eigentümliche religionsphilosophische Auffassung des Christentums und durch die dadurch bedingte religiöse Gesamtstimmung. Der Gegensatz tritt namentlich an folgenden Stellen hervor. Zunächst in der Bestimmung des Offenbarungscharakters, der dem Christentum innerhalb der Gesamtheit der menschlichen Religionen zukommt. Und hier ist nun innerhalb des neugläubigen Christentums durch die Stellung, die TR. und B. hiezu einnehmen, die Frage keineswegs entschieden, ob der Anspruch des Christentums, die Religion der Menschheit zu sein, und seine Selbstbeurteilung, vermöge deren es seinen Ursprung und seine Art auf eine spezifische Linie innerhalb der allgemeinen Gottesoffenbarung zurückführt, von seinem Wesen überhaupt getrennt werden kann, ob es nicht das Richtige sei, den Aufriß der allgemeinen Religionsgeschichte von der einzigen, für uns wirklich erlebbaren Religion, dem Christentum, aus zu entwerfen, statt von einem vermeintlich unparteiischen Standpunkt aus zu Gunsten niederer Religionen, die wir doch immer nur durch das Medium unserer eigenen sehen, die spezifische Höhe des Christentums herabzustimmen, ob nicht durch Preisgabe der Paradoxie des Christentums auch die Stosskraft

seiner Mission gelähmt wird. Insbesondere wird sich die religionsgeschichtliche Theologie, sobald die systematische Kraft in ihr erstarkt, unausweichlich vor die Frage gestellt sehen, mit welchem Recht sie der Person Jesu eine bleibende Bedeutung für den christlichen Glauben zuschreibt. Sie wird sich dem Zwang nicht entziehen können, die jetzt geläufige Vermischung von rein wissenschaftlich-historischer Betrachtung und religiöser Glaubensbeurteilung aufzulösen. Daß die Absolutheit des Christentums mit den Mitteln relativer Wissenschaft nicht zu erweisen ist, kann man ruhig hinnehmen. Diese Formel oder der in ihr beschlossene Gedanke ist immer nur der Ausdruck des Gotteserlebnisses im christlichen Glauben gewesen. Dann dürfen aber auch nicht Urteile, die nur im Glauben wurzeln, als wissenschaftliche Erkenntnisse ausgegeben werden, wie es bei B. geschieht, wenn er aus dem Wesen der Frömmigkeit die Grundüberzeugung von der Abgeschlossenheit und Vollendung göttlicher Offenbarung als notwendig ableitet. Mag man auch die Ueberlegenheit des Christentums über die anderen Religionen auf dem Wege historischer Vergleichung feststellen und mit möglichster wissenschaftlicher Unbefangenheit Jesus den ersten Platz unter den religiösen Heroen der Menschheit anweisen, so vermag doch damit die Frömmigkeit, die ihrem Wesen nach souverän ist oder überhaupt nicht ist, nichts anzufangen. Dies hat B. richtig erkannt, wenn er den religionsgeschichtlichen Beweis jetzt in die zweite Linie, in die erste aber den Erfahrungsbeweis des Glaubens rückt. Andererseits deutet die merkwürdige Sicherheit, mit welcher Tr. in seinen religionswissenschaftlichen Arbeiten immer wieder die Erwartung ausspricht, dass die Frage nach der Stellung des Christentums, soweit sie von der Wissenschaft beantwortet werden könne, von dieser grundsätzlich zur Entscheidung und zwar in dem von Tr. präten- dierten Sinne werde gebracht werden, auf religiöse Wurzeln zurück. R. hat die prinzipielle Frage überhaupt zurückge- schoben oder nur mit ganz provisorischen Erwägungen be- rührt. Seine Zuversicht zu dem unüberbietbaren Charakter

der christlichen Religion und seine Missionsfreudigkeit setzt aber stillschweigend den spezifischen Offenbarungscharakter des Christentums voraus. Vermag sich W. diesen auch nur in der altsupranaturalen Form vorzustellen, die wir ablehnen, so wird er doch m. E. mit der Behauptung recht behalten, dass nur ein Christentum, das eine qualitativ einzigartige Offenbarung kennt, missionsfähig im eigentlichen Sinne und das heisst unverkürzt und ungebrochen, lebendig und erobernd sei.

Der Gegensatz zwischen altem und neuem Christentum zeigt sich weiter in der Beurteilung des religiös-sittlichen Standes der außerchristlichen Völker. Hier wird sich auf unserer Seite Zurückhaltung empfehlen. Sonst kommt man zu so misslichen Behauptungen wie der Tr.s von der Zufriedenheit der Wilden mit ihren Zuständen. Es ist sehr begreiflich, dass der Anblick der Fülle von Religionen, die über den Erdkreis sich ausbreiten, dass alle diese lodern den Altäre der Sehnsucht für den Religionshistoriker und nicht nur für diesen etwas tief Ergreifendes und Begeisterndes haben. Aber wenn wir uns unter unseren eigenen Volks- und Glaubensgenossen erst um religiöse Volkskunde bemühen müssen, ist es nicht wohlgetan, uns in allgemeinen Urteilen über die unter den Fremdreligionen herrschenden Zustände zu ergehen. Die Zeit, in der das Heidentum als eine unterschiedslose Masse von Verdammten erscheinen konnte, ist vorüber. Aber vor Augen liegt auch die Tatsache, dass die grossen Fremdreligionen in ihrer zum Teil langen Geschichte den jeder Religion von innen her drohenden Verkümmierungen und Verwüstungen bisher eine irgendwie ähnliche Erneuerungskraft nicht entgegensetzen haben wie das Christentum, ja dass zum Teil schwere Depravationen des Volkslebens mit jenen Religionen ursächlich zusammenhängen. So hell einzelne Epochen dieser Religionen aus ihren religiösen Urkunden sich erheben, so wenig reicht doch die literarische Kenntnis derselben zu einer Beurteilung des religiös-sittlichen Tatbestands der Gegenwart aus. Und wie eine demütige und weise Be-

urteilung des eigenen Christenstandes das Gotteserlebnis als eine Rettung sei es aus schmerzlichem Ringen und Suchen, sei es vor Abwegen und Abgründen preisgegeben wird, so wird auch die Mission mit Recht dabei verharren, dass sie prinzipiell nicht Erhebung und Aufrichtung, sondern Rettung und Bekehrung zu bringen habe. Es wird auch der Zweifel erlaubt sein, ob eine nur bedingt notwendige Aufgabe ebenso viele wertvolle und willige Missionskräfte finden und zu ebensolchen Entsaugungen und Opfern befähigen wird wie eine unbedingte.

Drittens kommt natürlich der vorhandene Gegensatz in der inhaltlichen Bestimmung des missionierenden Glaubens zu Tage. Und hier ist eigentlich das Nötige schon gesagt mit Tr.s Verzicht auf eigene umfassende Mission seitens des neuzeitlichen Humanitätschristentums. Dieses sublimierte individualistische Christentum fühlt sich also selbst ausser in ganz besonders gearteten Fällen zur Mission nicht berufen. Dann kann aber auch Tr.s Meinung nicht sein, dass es späterhin, wenn im Lauf der weiteren Entwicklung „seine Stunde“ gekommen ist, die ältere, von der Grundlegung her bestehende Gestalt des Christentums einfach ablöst, sondern es wird neben dieser hergehen, so wie es in den geistig höher entwickelten Kirchen des alten Christentums der Fall ist. Ich glaube daher, dass W. keinen Grund hat, sich darüber zu beklagen, dass Tr. die grundlegende Mission der Altgläubigen zu einer blossen Durchgangsstufe herabsetze. Denn es liegt in dem weitgehenden Verzicht auf eigene Mission bei Tr. das stillschweigende Eingeständnis, dass die Vollkraft des alten Christentums von dem modernen noch nicht erarbeitet worden ist. Allerdings muss man, um das Gewicht der beiderseitigen Darlegungen richtig abzuschätzen, beachten, dass W.s Plerophorie sich seiner Sprechweise mitteilt, während Tr.s und teilweise auch B.s Ausführungen erst aus der wissenschaftlichen in die religiöse Sprache übersetzt werden müssen. Aber es fällt namentlich bei Tr. der Nachdruck noch so sehr auf die Auseinandersetzung mit den eindringenden modernen Kulturideen, dass

gegenüber der aufklärenden und apologetischen Arbeit jene in höherem Sinn wieder zu erlangende Naivität des Zeugnisses, die neben dem praktischen Christentum die wirksamste Verkündigung des Evangeliums ist, sich nicht entfalten kann. Daher eignet auch der von TR. befürworteten Mission in der Tat, wie W. gesehen hat, ein vornehmer Charakter und es wird angebracht sein, an das vielberufene Wort Spinners und an Schillers verwandte Losung zu erinnern: „Die Mission wird gut tun, zielbewusst den Weg einzuschlagen, der in dem Heilandsworte Matth 11²⁵ gekennzeichnet worden ist“¹. Wenn aber B., RADE, HEINE dem modernen Christentum eine weitergehende, zum Teil sogar eine unbeschränkte Missionspflicht zuschreiben, so kann das nur in der Ueberzeugung geschehen, dass dasselbe im Stand sein werde, in die Formen des neuen Glaubens unverkürzt die Kräfte des alten zu übernehmen, ohne die es nicht einmal in der Heimat dauernd propagandafähig und gemeinschaftbildend und auf die Dauer auch schwerlich gegen die Einflüsse des Monismus widerstandsfähig wäre. Wenn es freilich so stünde, dass diese Kräfte mit dem reduzierten System von Dogmen und Heilstatsachen, wie es W. formuliert, identisch wäre: wesentliche Gottheit Christi, sein sühnendes Todesleiden, seine wirkliche Auferstehung von den Toten, dann wäre dieser Versuch von vornherein vergeblich. Aber wir dürfen es als unsere Erfahrung ansprechen, dass der Glaube an die Offenbarung Gottes in Christus nicht an diese Formulierungen, überhaupt nicht an einzelne Heilstatsachen gebunden ist. Das ursprüngliche und unerschöpfliche Missionsmotiv liegt in der durch Christus empfangenen Seligkeit, die unmittelbar zur Mitteilung an andere drängt, und wo diese wirklich erfahren wird, da ist auch zeugungskräftiger Missionsglaube.

Endlich gehen die Wege der Alt- und Neugläubigen, wenn man sich schon dieser Bezeichnungen nicht entschlagen kann, in der Auffassung des Missionsziels auseinander. Hier aber heisst die Missionsaufgabe ideell einschränken, sie

¹ Bei RADE S. 67.

überhaupt unsicher machen. Der Universalismus des Christentums ist tatsächlich durchbrochen, wenn der Glaube an seine Bestimmung für die Gesamtmenschheit hinfällt. Und ich gestehe, dass mir W.s Hoffnung auf ein den Erdkreis überspannendes Netz christlicher Volkskirchen nüchtern und realistisch erscheint im Vergleich mit den Phantasien, denen TR. sich hingibt. Für das die praktische Missionsarbeit leitende Glaubensideal können Reflexionen über das Geheimnis der Wege Gottes ebenso wenig massgebend sein, als die Erwägung, ob die Sünde als ein notwendiges Ingrediens im Weltplan Gottes anzusehen sei, unser praktisches Verhalten zu ihr bestimmen kann. Und was insbesondere die Idee der Wiederverkörperung, die TR. im Gefolge Lessings aufnimmt, angeht, so kann man von ihrer unedeln Geburt aus dem Animismus und den psychologischen Schwierigkeiten, die ihrer Annahme entgegenstehen, absehen, man braucht auch nicht daran zu erinnern, dass diese Vorstellung zwar von einzelnen neueren Philosophen geteilt, dass sie aber durch die Vorliebe der modernen Theosophen für diesen Ersatz des Unsterblichkeitsglaubens schwerlich empfohlen wird. Nur die Frage sei aufgeworfen, ob diese Idee, die dem antiken Gedankengang vom ewigen Kreislauf aller Dinge entstammt und auf indischem Boden mit pessimistischen Konsequenzen verbunden ist, auf den Boden des Christentums mit seinem Fortschrittsglauben und seiner Anerkennung eines absoluten Ziels verpflanzt werden kann.

Aber kann nun dem neuen Christentum um seiner inneren Unfertigkeit willen das Recht auf Mission versagt werden? Ich glaube, diese Frage ist durch die Tatsachen bereits entschieden. Die Altgläubigen, die das Missionsfeld bisher ausschliesslich inne hatten, werden sich daran gewöhnen müssen, dass die neugläubige Theologie anders als ihre Vorgängerin in der Zeit der Aufklärung ihre Schüler zum Missionssinn erzieht. Sie werden vor allem nicht verhindern können, dass die Einflüsse dieser Theologie in die Reihen ihrer eigenen Missionare eindringen. Für das moderne Christentum selbst

liegt in der Missionsarbeit eine heilsame Probe auf seine eigene religiöse Kraft, die ihm zur Sammlung und Vertiefung dienen kann. Und wenn man die Predigten vergleicht, welche der Allgemeine evangelisch-protestantische Missionsverein bei seinen Jahresfesten veranstaltet und dazu bedenkt, wie der Missionsboden auch der höher kultivierten Völker ganz von selbst zu grösstmöglicher Einfachheit, Bildlichkeit und praktischer Zuspitzung der Verkündigung zwingt, so wird in der Verschiedenheit des beiderseitigen Missionswerks doch die höhere Einheit des Glaubens zu erkennen sein. Lehren und Vorstellungen sind ja nur Vehikel der Macht des Geistes Christi, der sich hier wie dort in den missionierenden Persönlichkeiten offenbaren muss. Ein Hindernis der Mission in der Heimat ist aber nicht die richtig betriebene Religionsgeschichte, auf die der Glaube seine Antwort bereit hat, sondern die Unkenntnis der Missionsarbeit, der zu steuern hoffentlich auch diese Missionskontroverse beitragen wird.

Marburg i. H.

R. Günther.

Kirchengeschichte.

Altchristliche Literaturgeschichte II.

(Lateinische Patristik).

Quellen und Untersuchungen zur lat. Philologie des Mittelalters hrsg. v. L. TRAUBE. München, Beck: I. Bd. 3. Heft: PLENKERS, H., Untersuchungen zur Ueberlieferungsgeschichte der ältesten lateinischen Mönchsregeln 1906. XII 100. 2 Taf. M. 7.—. — II. Bd.: TRAUBE, L., *Nomica sacra*, Versuch einer Geschichte der christlichen Kürzung. 1907. X 295. M. 15.—. — TRAUBE, L., Vorlesungen und Abhandlungen hrsg. v. F. BOLL: Bd. I. Zur Paläographie und Handschriftenkunde. München, Beck 1909. LXXV 263. M. 15.—. — *Corpus script. eccl. lat.* Vindob., Tempsky: vol. XXXXVII Tertulianus p. III rec. KROYMANN 1906. XXXVII 650. M. 20.—; — vol. XXXXVIII Boëthius p. I: in *Isagogen Porphyrii* rec. S. BRANDT. 1906. LXXXVI 423. M. 16.—; — vol. L: *Pseudo-Augustini Quaestiones vet. et nov. Test.* rec. A. SOUTER. 1908. XXXV 579. M. 19.50;

— vol. LI S. Augustini opera sect. VII pars 1, vol. LII id. sect. VII pars 2, rec. M. PETSCHENIG. 1908. XXIII 387. M. 13.—; XV 601. M. 20.—. — S. Augustini de civitate dei libri XXII tertium rec. B. DOMBART. Lips., Teubner 1905/1909. XXXIV 599; XVI 635. M. 4.20. — Juli Firmici Materni de errore profanarum religionum ed. K. ZIEGLER. Lips., Teubner 1908. XLVIII 120. 2 Taf. M. 4.—. — Augustinus Bekenntnisse deutsch v. E. ZURHELLEN-PFLEIDERER. 2. Aufl. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1907. X 146. M. 1.60. — Die Bekenntnisse des h. Augustinus. Buch I—X. Ins Deutsche übers. u. mit einer Einleitung vers. von FRH. v. HERTLING. Freiburg, Herder 1907. 2. u. 3. Aufl. VIII 519. M. 2.30. — Sammlung ausgew. kirchen- und dogmengesch. Quellenschriften hrsg. v. G. KRÜGER. Tübingen, Mohr: I 4: Augustin de catechizandis rudibus. 2. Aufl. der 2. Ausg. mit einer Einleitung von P. DREWS hrsg. v. G. KRÜGER 1909. XII 76. M. 1.80; — II 7: Quellen zur Geschichte des Pelagianischen Streites hrsg. v. A. BRUCKNER 1906. VIII 103. M. 1.80. — Florilegium Patristicum digessit vertit adnotavit G. RAUSCHEN. Bonn, Hanstein: fasc. 1: Monumenta aevi apostolici 1904. 89. M. 1.20; — f. 2: S. Justini apologiae duae 1904. 101. M. 1.50; — f. 3: Mon. minora saec. secundi 1905. 106. M. 1.50; — f. 4: Tertulliani liber de praescr. haer 1906. 69. M. 1.—; — f. 5: Vincentii Lerinensis Commonitoria 1906. 71. M. 1.20; — f. 6: Tertulliani Apologetici recensio nova 1906. 142. M. 1.80; — f. 7: Mon. eucharistica et liturgica vetustissima 1909. 170. M. 2.40. — Kleine Texte für theologische und philologische Vorlesungen hrsg. v. H. LIETZMANN. Bonn, Marcus & Weber: Nr. 1: Das muratorische Fragment und die monarchianischen Prologe zu den Evangelien hrsg. v. H. LIETZMANN. 2. Aufl. 1908. 16. M. —.30; — Nr. 13: Ausgewählte Predigten II: Fünf Festpredigten Augustins in gereimter Prosa hrsg. v. H. LIETZMANN 1905. 16. M. —.30; — Nr. 17/18: Symbole der alten Kirche ausgewählt von H. LIETZMANN 1906. 32. M. —.80; — Nr. 19: Liturgische Texte II: Ordo missae secundum missale romanum hrsg. v. H. LIETZMANN 1906. 23. M. —.40; — Nr. 26—28: Lateinisch-christliche Inschriften mit einem Anhang jüdischer Inschriften ausgewählt und erklärt von E. DIEHL 1908. 35. M. 1.—. — Sammlung vulgärlateinischer Texte hrsg. v. W. HERAEUS und H. MORF. Heidelberg. Winter: Silviae vel potius Aetheriae peregrinatio ad loca sancta hrsg. v. W. HERAEUS 1908. VII 52. M. 1.20. — Texts and Studies ed. by ARMITAGE ROBINSON. Cambridge University Press. VII 4: SOUTER, A., A study of Ambrosiaster 1905. XII 267. — Texte u. Unters. z. Gesch. d. altchristl. Literatur hrsg. v. HARNACK u. SCHMIDT. Leipzig, Hinrichs. Bd. 32, Heft 2 a. DOMBART, B., Zur Textgeschichte der civitas dei Augustins seit dem Entstehen der ersten Drucke. 1908.

IV 56. M. 2.—. — ROSENMEYER, L., Quaestiones Tertullianae ad librum adversus Praxean pertinentes (= Dissert. phil. Argentor. sel. XIV 1). Strassburg, Trübner 1908. — MÜLLER, A., Zur Ueberlieferung der Apologie des Firmicus Maternus (Diss.). Tübingen, Heckenhauer 1908. IX 95. — MEISTER, K., De itinerario Aetheriae abbatissae aus Rhein. Museum 64, 337—392. — ELTER, A., Prolegomena zu Minucius Felix. Bonn, Georgi 1909. — Forschungen z. christl. Literatur- u. Dogmengeschichte hrsg. v. EHRHARD und KIRSCH. Paderborn, Schöningh. Bd. VI. Heft 1. 2. — BREWER, H., Kommodian von Gaza, ein Arelatensischer Laiendichter aus der Mitte des fünften Jahrhunderts 1906. IX 370. M. 10.—.

Schon aus dem im III. Jahrgang S. 60 ff. und IX. 21 f. Dargelegten ist LUDWIG TRAUBE den Lesern dieser Zeitschrift bekannt; am 19. Mai ist der erst 46jährige Gelehrte nach langem Leiden gestorben: noch von seinem Sterbebett aus hat er der Wissenschaft sein wundervolles Werk über die Nomina sacra geschenkt, das in breit angelegter Untersuchung den Nachweis führt, dass wir in den angeblichen Abkürzungen $\Theta\bar{C}$ und $\bar{K}C$ keine wirklichen Abkürzungen, sondern hellenistisch-jüdische auszeichnende Hervorhebung des Tetragramms zu erblicken haben; die übrigen Nomina sacra $\overline{\Pi N A}$ $\overline{\Delta A \Delta}$ $\overline{I H M}$ $\overline{I H A}$ $\overline{\Pi A P}$ $\overline{O Y N O C}$ $\overline{A N O C}$ sind jüdische oder $\overline{I C}$ $\overline{X C}$ $\overline{Y C}$ $\overline{M H P}$ $\overline{C H P}$ $\overline{C T C}$ christliche Weiterbildungen nach dem gleichen Prinzip¹. Die reichen Schätze von TRAUBES Nachlass zu verwerten haben sich eine Reihe seiner Freunde unter F. BOLLS Leitung vereinigt: der erste Band „Vorlesungen und Abhandlungen“ ist soeben erschienen. Er bringt eine feine biographische Einleitung aus BOLLS Feder, dann folgt eine Uebersicht über TRAUBES Veröffentlichungen und seinen handschriftlichen Nachlass, bearbeitet von P. LEHMANN. Den Hauptinhalt des Bandes bildet aber TRAUBES Kolleg über die Geschichte der Paläographie und die Grundlagen der Handschriftenkunde. Es ist ein wahrer Genuss, dieser Vorlesung zu folgen. Der allgemein anerkannte Meister der paläographischen Wissenschaft zeigt sich hier als glänzender Lehrer: wie wundervoll weiss er den scheinbar so spröden Stoff zu gestalten, wie lebendig wird das

¹ Näheres in Th. Lit. Ztg. 1909 S. 333 und besonders KRUMBACHER in der Beilage z. Münchener Allg. Ztg. 1907, S. 369 ff., 381 ff.

wissenschaftliche Streben vergangener Zeiten, und zu welcher Höhe weiss er die Zuhörer zu heben: ich habe das Buch in einem Zuge durchlesen müssen, so hat es mich gefesselt. Noch niemals hat die „Wissenschaft der Kleinigkeiten“ eine so grosszügige Darstellung erfahren: es ist der denkbar vornehmste λόγος προτρεπτικός πρὸς παλαιογραφίαν: möge er seine Wirkung reichlich ausüben auf die zahlreichen Theologen und Philologen, die sich patristischen Studien widmen!

Eine Weiterführung von TRAUBES klassischem Werk über die Textgeschichte der Regula Benedicti (s. Th. R. III 60) bieten die Untersuchungen seines Schülers H. PLENKERS, welche zugleich als Vorläufer der im Wiener Corpus aus PLENKERS Feder erscheinenden Textausgabe der älteren Mönchsregeln begrüsst werden darf. Im ersten Teil werden die beiden für die Textkonstitution der alten regulae wichtigen Werke des Benedikt von Aniane auf ihre handschriftliche Grundlage untersucht. Der „Codex regularum“, eine Zusammenstellung zahlreicher Mönchsregeln, war bisher nur in jungen Handschriften bekannt: auf einer Münchener Auktion von Görreshandschriften (Th. R. IX 19 ff.) entdeckte TRAUBE eine Handschrift, die aus dem Kloster des h. Maximin in Trier stammte und augenscheinlich noch zu Lebzeiten des Benedikt von Aniane aus seinem Original exemplar abgeschrieben ist. Zwei schöne Lichtdrucktafeln geben ein Bild dieses prachtvollen Codex. Dann untersucht PLENKERS die verzweigte Ueberlieferung des andern verwandten Werkes, der „Concordia regularum“. Im zweiten Teil zeigt er, warum eine Ausgabe der regula Benedicti sich nicht allein auf den Abdruck der St. Galler Abschrift des Aachener Normal exemplares beschränken kann, sondern auch die übrigen mehr oder minder interpolierten Texte zu Hilfe nehmen muss. Im Anhang gibt er u. a. einen Abdruck des in einem Eskurialkodex, der ca. 800 geschrieben ist, erhaltenen ältesten Martyrologs spanischer Provenienz.

Das Wiener Corpus hat im Jahre 1906 zunächst einen Band Fortsetzung der Tertullianausgabe geliefert. Der erste Band von AUGUST REIFFERSCHIED bearbeitet ist als opus

posthumum bereits 1887 erschienen: er enthält diejenigen Schriften, welche lediglich durch den Codex Agobardinus (zu Paris saec. IX = A) oder aber nur durch Drucke erhalten sind: de spectaculis, de idololatria, ad nationes, de testimonio animae, Scorpiae, de oratione, de baptismo, de pudicitia, de ieiunio, de anima. Der zweite Band soll diejenigen Schriften enthalten, bei denen zum Agobardinus noch andere Codices hinzutreten: seine Bearbeitung hat G. WISSOWA übernommen. Der vorliegende Band liefert die 7 Werke, die nicht in A stehen, aber doch durch ältere Handschriften (Montepessulanus s. XI, Paterniacensis in Schlettstadt s. IX) überliefert sind: de patientia, de carnis resurrectione, adv. Hermogenem, adv. omnes haereses, adv. Praxean und die wichtigen fünf Bücher adv. Marcionem. Der Archetyp dieser wie aller übrigen jüngeren Handschriften war, wie der Herausgeber KROYMANN unter Verweis auf seine ausführlichen Darlegungen in den Wiener Sitzungsberichten Bd. 143 (1900) in der Vorrede p. VI ff. auseinandersetzt, eine jetzt verlorene Handschrift des Klosters Cluny: ihren Inhalt gibt, dem alten Katalog von Cluny entsprechend, ein Florentiner Codex N saec. XV wieder, den ersten Teil enthält der Montepessulanus. Diese Sammlung von 23 Tertullianschriften war völlig unabhängig von der des alten Codex Agobardinus: nur eine Schrift ‚de carne Christi‘ begegnet heute noch in beiden Quellen. Früher enthielt, wie das Vorsatzblatt der Handschrift uns belehrt, A noch de patientia und de poenitentia, die auch im Cluniacensis standen; aber jetzt sind diese Schriften ebenso wie die zweite Hälfte von de carne Christi aus A verschwunden. Ein Vergleich beider Ueberlieferungswege ist also nur für de carne Christi c. 1—11 möglich, liefert aber schon auf so kleinem Raume die traurige Gewissheit, dass der Text des Cluniacensis vielfach ganz willkürlich verändert und entstellt ist. Eine mit A verwandte Sammlung der Werke Tertullians enthielten verlorene Codices, aus denen Martin Mesnart in seiner Ausgabe (Paris 1545) Lesarten mitteilt: es ergibt sich durch diesen Zeugen auch für die Schriften de patientia und de carnis resurrectione die Möglichkeit, den Cluniacensischen

Text zu verbessern, aber auch die Gewissheit, dass wir bei den übrigen Schriften mit zahllosen willkürlichen Entstellungen des Urtextes zu rechnen haben, die kein kritischer Scharfsinn ahnen kann: aber nötig ist, dass der Benutzer des Tertullian sich diesen Sachverhalt stets gegenwärtig hält! Auf diesem schwankenden Grunde hat im wesentlichen KROYMANN seine Ausgabe aufgebaut, und die überaus schwierige Aufgabe, nicht nur durch recensio den Archetyp herzustellen, sondern auch durch Konjektur den sinnlosen Text lesbar zu machen, glänzend gelöst¹: die das Verständnis fördernde Behandlung des Apparates verdient besonders hervorgehoben zu werden. Wir können uns freuen, dass dieser ebenso schwierige wie bedeutsame Kirchenschriftsteller eine so sachkundige Bearbeitung erfahren hat. Zu der Schrift *adv. Praxean* hat L. ROSENMEYER in seiner Dissertation wertvolle kritische Beiträge geliefert.

Von den mannigfaltigen Schriften des spätrömischen Grandseigneurs Boëthius hat keine so bedeutsamen Einfluss auf das abendländische Geistesleben des Mittelalters ausgeübt, wie seine Kommentare zu des Porphyrius *Isagoge*. Es ist deshalb auch nicht verwunderlich, dass wir das Werk in zahlreichen Handschriften besitzen: eher bedarf der Umstand einer Erklärung, dass keine von ihnen älter ist als das X. Jahrhundert. Boëthius hat zunächst einen aus zwei Büchern bestehenden, in Dialogform gehaltenen Kommentar zu der von Marius Victorinus stammenden lateinischen Uebersetzung des Porphyrius geschrieben: zur ersten Einführung in die Probleme, wie er p. 152, 5 f. bemerkt. Danach hat er eine eigene, genauere Uebersetzung angefertigt und dazu einen tiefer eindringenden Kommentar in fünf Büchern geliefert. Beide Werke hat S. BRANDT mit der schon in seiner *Lactanzausgabe* (Th. R. I, 505) bewiesenen Umsicht und Sorgfalt herausgegeben und durch kritische Durchsichtung aus den mannigfach interpolierten Handschriften die verhältnismässig recht gute Ueberlieferung herausgeholt.

Unter dem Namen Augustins geht eine Sammlung von *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti*. Mit der Frage, was

¹ Vgl. auch JÜLICHER-Anzeige in Th. Lit. Ztg.

Gott sei und warum er die Welt geschaffen habe anhebend durchwandelt der Verfasser erst das alte und dann ausführlicher das Neue Testament, überall Probleme aufspürend und in seiner Weise lösend; dazwischen werden allerlei Betrachtungen angestellt, ja ganze Traktate gegen Photinus, Arius, Novatian eingeschoben: quaest. 101 enthält sogar eine höchst interessante Philippika gegen die Diakonen der Kirchen zu Rom, welche sich nicht als Untergebene der Presbyter, sondern als diesen gleichstehend betrachtet wissen wollen; dem gegenüber verweist der Verfasser auf die schon durch alttestamentliche Vorbilder gewiesene Höherstellung der Presbyter, die auch in der Anrede 'compresbyteri' von seiten des Bischofs zum Ausdruck kommt, und auf Aegypten, wo Presbyter bischöfliche Funktionen ausüben. Auch aus andern Indizien geht hervor, dass die Schrift aus Rom stammt, p. 323, 21 heisst es sogar direkt 'h i c enim in urbe Roma . . licet mulieribus viros suos dimittere' usw. Die Schrift existiert in drei Fassungen; einer späten mittelalterlichen Uebersetzung und zwei vom Verfasser selbst veranstalteten Ausgaben: SOUTER gibt den Text der zweiten Edition und bietet im Anhang diejenigen Quaestiones der ersten Auflage, welche in der zweiten fehlen; am Ende des Bandes stehen vortreffliche Register. Wer ist nun aber der Verfasser dieses Werkes? Die Antwort gibt SOUTER in seiner Studie über den Ambrosiaster. Schon die Benediktiner-Editoren des Augustin hatten die Vermutung ausgesprochen, der Verfasser der Quaestiones sei identisch mit dem des vortrefflichen unter Damasus in Rom verfassten Kommentars zu den paulinischen Briefen, der unter dem Namen des Ambrosiaster bekannt ist; diese Vermutung fand vielfach Glauben, aber auch Zweifel. SOUTER hat, gestützt auf sein neues handschriftliches Material, die Frage einer eindringenden Untersuchung unterzogen. Er weist zuerst die Gleichheit der Bilder und Anspielungen zwischen beiden Werken nach, zeigt dann die Identität des in beiden zitierten vorhieronymianischen Bibeltextes, und vergleicht darauf in einer für die lateinische Sprachgeschichte höchst lehrreichen Untersuchung ihren Stil und

Vokabelschatz, um schliesslich auch durch Hinweis auf die Gleichheit der theologischen Gedanken die alte Vermutung der Benediktiner zur Gewissheit zu erheben. Da nach qu. 44 das Jahr 370, nach qu. 115 die Verwüstung Pannoniens von 374 bereits vorüber sind, und andererseits qu. 101 von Hieronymus in epist. 146, die nach 386 verfasst ist, bereits benutzt wird, so bestätigt auch die Abfassungszeit das Resultat. Auch ist es schwerlich Zufall, dass im Jahre 384 Damasus sich bei Hieronymus (vgl. epist. 35. 36) über fünf Fragen Rat holt, die alle auch in den Quaestiones erörtert werden. Ob der Verfasser etwa Hilarius hiess und von Augustin c. duas epist. Pelag. IV 4, 7 mit dem hl. Hilarius von Poitiers verwechselt worden ist, wie MORIN meint, oder ob es etwa der getaufte Jude Isaac war, kann auch durch BUTLER nicht mit grösserer Sicherheit entschieden werden. In einem letzten Kapitel untersucht BUTLER den Bibeltext des Ambrosiaster und stellt seinen Paulustext zum Vergleich neben Cyprians Testimonia und Lucifers Zitate.

Die Jahre 1908 und 09 haben die Wiener Augustinausgabe um zwei weitere Bände gefördert: PETSCHENIG, der verdiente Herausgeber des Cassian und Victor Vitensis, legt die Mehrzahl der im neunten Band der Maurinerausgabe vereinigten Schriften gegen die Donatisten vor: den akrostichischen, silbenzählenden ‚Psalmus‘, die Verteidigung der Duldung der Sünder innerhalb der Kirche contra epist. Parmeniani, die höchst lehrreiche Kontroverse mit den Donatisten über die Stellung Cyprians im Ketzertaufstreit ‚de baptismo libri VII‘, wegen der zahlreichen Zitate auch für die Textüberlieferung der Cyprianbriefe von Bedeutung. Pars II enthält die drei Bücher gegen den Hirtenbrief des donatistischen Bischofs Petilian, welche dessen jeweils im Wortlaut zitierten Angriffe auf die katholische Kirche zu widerlegen suchen und im letzten Buch auf die Replik des Gegners vornehm antworten. Die epistula ad catholicos ist ein Hirtenbrief, in dem Augustin gegenüber den Donatisten den Schriftbeweis dafür erbringt, dass die katholische Kirche die eine wahre Kirche Christi sei. In den Streit mit Petilian hatte der donatistische ‚grammaticus‘ Cresconius mit einer Gegenschrift

gegen Augustin eingegriffen: dieser gelten die vier Bücher *contra Cresconium*. Die Ueberlieferung ist bei der Mehrzahl dieser Schriften nicht hervorragend gut: die Handschriften gehen selten über das X. Jahrhundert hinaus und enthalten vielerlei Verderbnisse; um so deutlicher sieht man in der neuen Ausgabe die erfolgreiche Arbeit des Herausgebers, der durch fleissiges Sammeln von Parallelstellen und andere Beobachtungen wie durch scharfsinnige Vermutungen den Text reichlich gebessert hat. Nur *de baptismo* hat eine geradezu glänzende Ueberlieferung, die in zwei Zweigen bis ins VI. Jahrhundert, aus dem auch der älteste noch erhaltene Codex stammt, zurückverfolgt werden kann.

Die Handausgabe der *civitas dei* Augustins, welche B. DOMBART für die Bibliotheca Teubneriana bereits zweimal bearbeitet hatte, liegt jetzt in dritter Auflage vor: am Text ist nur ganz wenig geändert, da D. ihn bereits in der 2. Aufl. mit grossem Geschick hergestellt hatte, so dass man es billig finden wird, dass beim Neudruck die Stereotypplatten der zweiten Auflage benutzt worden sind. Dafür ist der kritische Apparat völlig neu bearbeitet, und zwar ist nicht nur das Material der grossen Ausgabe Hoffmanns (Th. R. V 100 f.) exzerpiert, sondern auch für die Bücher XVI—XXII, die ja auf schwacher handschriftlicher Grundlage stehen, neue Kollationsarbeit gebucht: die früheren Bücher sind in Handschriften des VI. und VII. Jahrhunderts vortrefflich erhalten. Für den praktischen Gebrauch ist diese billige Handausgabe mit ihrem *Apparatus selectus* vorzüglich geeignet. Wie hier der zuletzt erschienene Band I nach dem Tode DOMBARTS durch A. KALB zum Druck befördert wurde, so hat O. STÄHLIN die gleiche Pietätspflicht einer interessanten Studie DOMBARTS zuteil werden lassen, welche das Verhältnis der verschiedenen Druckausgaben der *civitas dei* zu einander untersucht. Die reichlich mitgeteilten Stichproben zeigen, wie stark trotz der allmählich fortschreitenden Besserung durch Benutzung von Handschriften der Einfluss der *editio princeps* von Subiaco (1467) gewesen ist, deren junger Text bis hin zu den Benediktinern und Dübner seine Spuren zeigt. Dagegen geht

die Strassburger Ausgabe von 1468 auf eine etwas ältere und relativ bessere Quelle zurück.

In der KRÜGERSchen Quellensammlung sind zwei Hefte erschienen, welche gleichfalls zu Augustin in Beziehung stehen. Der Herausgeber selbst legt die Schrift *de catechizandis rudibus* zum zweiten Mal vor: er gibt einen fast unveränderten Abdruck des Maurinertextes. P. DREWS hat eine knappe, gut orientierende Einleitung beige-steuert. A. BRUCKNER, bekannt durch sein Buch über Julian von Aeclanum (Th. R. I, 513 f.), hat eine ziemlich reichhaltige Zusammenstellung der Quellen zur Geschichte des pelagianischen Streites vorgenommen: aber die Brauchbarkeit beeinträchtigt erheblich der Umstand, dass die Texte nur der Maurinerausgabe entnommen sind; der bereits 1902 erschienene Wiener Band I der antipelagianischen Schriften Augustins ist ebensowenig benutzt wie die vorzügliche Ausgabe der einschlägigen Augustinbriefe von 1904 (vgl. Th. R. IX, 16 ff.). So erhalten unsere Studenten für recht wichtige Partien einen veralteten Text: das hätte auch der Herausgeber der Sammlung nicht durchgehen lassen dürfen. Die verkürzte Uebersetzung von Augustins Konfessionen durch ELSE PFLEIDERER (Th. R. IX, 19) ist inzwischen in zweiter Auflage erschienen, ein erfreuliches Zeichen für das allmählich wieder erwachende Interesse an diesem grossen Buch der Menschheit. Gleichzeitig legt uns Frhr. v. HERTLING eine gut lesbare deutsche Uebersetzung von Buch I—X in zierlich-vornehmer Ausstattung vor, ebenfalls bereits in zweiter Auflage.

Seit dem Jahre 1904 gibt der Bonner katholische Patristiker G. RAUSCHEN ein Florilegium patristicum heraus, von dem bisher 7 Hefte erschienen sind. Von der KRÜGERSchen Sammlung unterscheidet es sich dadurch, dass den griechischen Texten eine lateinische Uebersetzung beigegeben ist — wodurch ein Gebrauch in unsern Seminarien bedenklich gemacht wird — und dass überall erklärende Anmerkungen beigegeben werden, die recht dankenswert sind; auch das ist zu rühmen, dass der Herausgeber vielfach auf Handschriften zurückgegriffen hat und seine Ausgaben sich somit über das Niveau des gebesserten

Nachdruckes erheben. Die Freude, mit der wir das Verdienstliche der Verbreitung billiger und guter Vätertexte begrüßen, wird nur durch den Umstand beeinträchtigt, dass R. ohne ersichtlichen Grund solche Texte bevorzugt, die bereits in der KRÜGERSCHEN Sammlung billig und nicht schlecht zu haben waren. Das gilt von Nr. 1 Mon. aevi apost., d. h. einer Auswahl aus den apostolischen Vätern, 2 Justins Apologien, 4 Tertullian de praescr. haer., 5 Vincenz von Lerins Commonitorium. Dass R. in den beiden Tertullianheften neue Handschriftenvergleiche verwertet, soll gerne anerkannt werden, aber dies selbe Verdienst hätte er sich auch an anderen nicht minder wichtigen Tertullianea erwerben können — so wie er es in Nr. 6, der Neuausgabe des Apologeticum auch wirklich getan hat. Dieses Heft, F. BUCHELER zum 70. Geburtstag gewidmet, bedeutet gegenüber dem Oehlerschen Text einen sehr erheblichen Fortschritt, der insbesondere der besseren Ausnützung der Kollation des Fuldensis zu verdanken ist: natürlich bleibt bei der so weitverzweigten Ueberlieferung gerade dieser Schrift noch viel zu tun, und die Wiener Ausgabe wird vermutlich einen noch ganz andern Text bringen, aber R.s Verdienst, mit geringen Mitteln viel gefördert zu haben, wird dadurch nicht geschmälert werden. Nr. 3 enthält das Muratorische Fragment, die Aberciusinschrift, die Oxyrynchuslogia, das Petrusevangelium, Auswahl aus dem Protevangelium Jacobi, ausgewählte Märtyrerakten. Nr. 7 gibt Quellen zur Geschichte der alten Liturgie: die biblischen Abendmahlserzählungen, Didache 9—10, Justin ap. I 65—67, die Abercius- und Pectoriusinschrift, Didascalia apost. II 57, Serapionsgebete, Cyrills fünf mystagogische Katechesen und die für die frühmittelalterliche Lehrentwicklung bedeutsamen Pseudo-Ambrosianischen Schriften de mysteriis und de sacramentis, dann die sog. „clementinische“ Liturgie von Const. apost. VIII, dazu kleinere Texte: eine brauchbare Zusammenstellung. In der vom Ref. herausgegebenen Sammlung „Kleinere Texte für theologische und philologische Vorlesungen und Uebungen“ beziehen sich auf lateinische kirchliche Literatur folgende Hefte: Nr. 1 das Muratorische Fragment nebst den

monarchianischen Prologen, Nr. 13 die Sermone 184, 199, 220, 228, 227 Augustins, welche eine Vorstellung von der Kunst des grossen Predigers geben sollen, mit der er festliche Reden durch den Reim zu schmücken weiss, Nr. 17 die wichtigsten Symbole der alten Kirche, die abendländischen von der römischen Form des Taufsymbols an bis zum schottischen book of deer, sodann die morgenländischen Lokal- und Synodalsymbole: ein für Studenten berechneter Ersatz der umfangreicheren Hahnschen Sammlung, Nr. 19 der ordo missae, dessen im Kirchenjahr wandelbare Bestandteile durch den Druck hervorgehoben sind, Nr. 26—28 eine alle wichtigen Texte und charakteristischen Typen bietende Auswahl von 229 lateinischen christlichen und 15 jüdischen Inschriften mit eingehendem Kommentar von E. DIEHL.

Eine Sammlung vulgärlateinischer Texte, herausgegeben von HERAEUS und MORF, verspricht auch für die lateinische Patristik von Bedeutung zu werden. Als erstes Heft ist eine saubere Bearbeitung der sog. peregrinatio Silviae (s. Th. R. III 25) von HERAEUS erschienen, deren sich insbesondere der Liturgiker freuen wird. Inzwischen ist durch die Benediktiner FEROTIN und LAMBERT auch der Name der reisenden Klosterfrau ermittelt worden, sie heisst nicht Silvia, sondern Aetheria und war Aeb-tissin, wie ein Brief des im VII. Jahrhundert lebenden spanischen Abtes Valerius bezeugt, welchem der unverkürzte Reisebericht noch vorlag. Eine Ueberraschung bringt die in pointiertem Latein, das man mit Vergnügen liest, abgefasste Habilitationsschrift des Leipziger Philologen K. MEISTER: nach GAMURRINIS Vorgang haben wir alle bisher diese Pilgerreise in die 80er Jahre des IV. Jahrhunderts gesetzt. MEISTER weist mit Sorgfalt, Scharfsinn und reicher Belesenheit nach, dass GAMURRINIS Argumente nicht stichhaltig sind, sondern eine Reihe verschiedenartiger Beobachtungen die Schrift und damit die Reise in die 30er Jahre des VI. Jahrhunderts datieren: unter anderem weist er auf den 533 in Jerusalem noch nicht bekannten, aber offenbar durch die gleich danach folgende monophysitische Reaktion eingeführten Brauch des achtwöchentlichen Osterfastens hin¹:

¹ S. 350 Z. 5 v. u. des Textes lies septem statt sex nach S. 353 f.

besonders interessant ist weiterhin, dass durch diesen Ansatz die Notiz des Kosmas Indicopleustes bestätigt wird, wonach noch zu seiner Zeit, in der Mitte des VI. Jahrhunderts, Christi Geburt am Epiphaniestage, 6. Januar, nicht am 25. Dezember gefeiert wurde. Die für den Jerusalemer Bischof Juvencialis bezeugte Feier des 25. Dezember war dann wohl eine mit den politischen Folgen der Synode von Chalcedon 451 zusammenhängende, aber bald beseitigte Konzession. An der aquitanischen Heimat der Aetheria hält MEISTER mit Recht fest.

Dem ältesten lateinischen Kirchenschriftsteller, Minucius Felix, widmet der Bonner Philologe A. ELTER eine 'Prolegomena' bezeichnete Untersuchung, die nach Form und Inhalt gleich fein gearbeitet ist: ein fast im Plauderton anhebender Vortrag, der unmerklich in sorgfältige Interpretation übergeht. Der Octavius, dessen Namen der Dialog trägt, ist wirklich eine historische, wenn auch in keiner Prosopographie zu buchende Persönlichkeit gewesen, auf die Nachricht von seinem Tode hat Minucius als einen tröstlichen Nachruf für die Hinterbliebenen und Freunde die Erinnerung an ein bedeutsames Gespräch über das Christentum, welches in Ostia abgehalten wurde und mit der Bekehrung des Cäcilius endete, zu einem kunstvollen literarischen Denkmal gestaltet: ihr für Christen bestimmter innerer Charakter erklärt die Abweichung von dem uns sonst bekannten Schema der Apologie. Und nun die berühmte Stelle 14, 1, in welcher Octavius bezeichnet wird als *homo Plautinae prosapiae, ut pistorum praecipuus, ita postremus philosophorum*: ein *homo Plautinae prosapiae* ist ein 'Mensch aus dem Hundegeschlecht' d. h. — ein Kyniker; so also erscheinen dem Cäcilius die Christen; statt *pistorum* ist zu lesen *istorum*.

Die aggressive Apologie des Firmicus Maternus, mit welcher dieser eben zum Christentum übergetretene neuplatonische Astrolog in den 40er Jahren des vierten Jahrhunderts die Kaiser Constantius und Constans zum Einschreiten gegen die heidnischen Kulte veranlassen will, ist für die antike Religionsgeschichte ein Denkmal von unschätzbarem Werte wegen der zahlreichen Mitteilungen über Kultgebräuche und liturgische

Formeln der orientalischen Mysterienreligionen der Kaiserzeit. Der nur in einer schon von Flacius benutzten, schwer lesbaren Handschrift der Palatina erhaltene Text ist im Wiener Corpus von HALM 1867 unzulänglich ediert worden: so hat ZIEGLER sich durch eine völlige Neukollation und sorgfältige Durcharbeitung des Textes, Nachweis der Quellen und Parallelstellen und reichhaltigen Index verborum ein grosses Verdienst erworben. Immerhin ist auch durch ihn noch nicht der widerstrebende Codex völlig bezwungen; es blieb der ausgezeichneten Dissertation von ALFONS MÜLLER vorbehalten, die Geschichte der Handschrift klarzulegen und eine Reihe von Stellen (so besonders f. 5^v) teils erstmalig sicher zu lesen, teils richtig zu interpretieren. Zur allgemeinen Orientierung über Firmicus sei auch auf den vorzüglichen Artikel BOLLS in Pauly-Wissowa Real-Enzyklopädie VI 2365—2379 verwiesen.

Eine ähnliche Ueberraschung, wie sie MEISTER bezüglich der Aetheria uns bereitet hat, bringt auch das sehr beachtenswerte Buch BREWERS über Commodian: wenn bisher als communis opinio die Datierung seiner Gedichte in die Zeit zwischen 250—350 galt (s. Th. R. IX 24), so lässt BREWER sie ca. 466 entstanden sein. Von seinen Argumenten macht den meisten Eindruck der Nachweis, dass Carm. Apol. 805 ff. der apokalyptische Goteneinfall nach den Erfahrungen bei der Eroberung Roms 410 durch Alarich geschildert sei: auch die bei Augustin deutlich erkennbare Auffassung dieses Ereignisses bei Heiden und Christen stimmt vortrefflich dazu. Wenn er dann aber weiterhin speziell auf einen doch ziemlich unbedeutenden Hunnenvorstoss im Jahre 466 schliessen will, wobei noch der im Westgotenreich lebende Dichter 'Gothi' für 'Hunnen' setzen müsste, so wird es dem kritischen Leser schon schwieriger, ihm zu folgen. Zumal Gennadius den Commodian in seinem Schriftstellerkatalog behandelt — BREWER setzt diesen nach Diekamp 467—69 — ohne irgendwie merken zu lassen, dass er den modernsten der modernen Zeitgenossen bespricht! Andererseits sind die Beziehungen einzelner Commodianstellen auf kirchenrechtliche Verfügungen Leos I. und gallische Konzilien

um 450 wieder sehr verlockend: es bedarf einer genaueren Prüfung als sie mir jetzt möglich ist, um definitiv für oder gegen BREWERS Ansatz zu entscheiden. Den gallischen Ursprung der Gedichte scheinen mir dagegen die sprachlichen Nachweise S. 333 ff. erhärtet zu haben.

Jena.

H a n s L i e t z m a n n .

Praktische Theologie.

Pastoraltheologie.

I.

Studien zur prakt. Theol., in Verbdg. m. K. Eger u. M. Schian hrsg. v. C. Clemen. I, 4: SCHIAN, M., Die evangelische Kirchengemeinde. Giessen, Töpelmann 1907. 114. M. 2.70. — MAHLING, FR., Wicherns Stellung zur Gemeinde, zum Pfarramt und zum allgemeinen Priestertum, zur Evangelisation und zur Laienpredigt. In: Pastoralblätter für Predigt, Seelsorge und kirchl. Unterweisung. 50. Jahrgang 1907/08 S. 407—428. — SAUL, F., Eine organisierte Gemeinde. Ebd. 51. Jahrg. 1908/09, S. 457—468. — Prakt.-theol. Handbibliothek hrsg. v. F. Niebergall 7. Bd.: HESSELBACHER, K., Die Seelsorge auf dem Dorfe. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1908. XI 191. Brosch. M. 3.—. — DIE DORFKIRCHE, Illustrierte Monatsschrift zur Pflege des relig. Lebens in heimatl. und volkstüml. Gestalt. Auf Anregung des Deutschen Vereins für ländl. Wohlfahrts- u. Heimatpflege hrsg. von Pfarrer HANS VON LÜPKE. Berlin, Deutsche Landbuchhandlung. M. 1.50 vierteljährlich.

Unsern letzten Bericht (s. Jahrg. XI, S. 167—183) schlossen wir mit einer Besprechung des Buches von SULZE, „Die Reform der evangelischen Landeskirchen nach den Grundsätzen des neueren Protestantismus“, in dem der verdiente Verfasser noch einmal die Gedanken ausführlich darlegt und begründet, für die er ein inhaltreiches Menschenleben hindurch gekämpft hat, und von denen er, und nicht er allein, eine Gesundung unserer kirchlichen Verhältnisse erwartet. Heute können wir mit einem Buch beginnen, das ein neuer Beweis dafür ist, wie die Sulzeschen Idéen sich durchsetzen. Nicht mehr ein drängender Ruf zur

Reform, sondern eine systematische Behandlung des Gemeindebegriffs gibt SCHIAN in seinem Buch über die evangelische Kirchengemeinde. Er stellt fest, was das Wesen der evangelischen Gemeinde ist, d. h. was sie nach der ihr eingeborenen inneren Notwendigkeit sein soll. Wesentlich ist ihr die lebendige Aktivität; weiter, dass sie Gemeinschaft, und zwar christliche, religiös-sittliche Gesinnungsgemeinschaft ist. Wesentlich ist aber ebenso die geschichtliche Bestimmtheit und die kirchenrechtliche Organisation. Damit ist aber auch die unvermeidliche Unvollkommenheit der gegenwärtigen Gemeinden gegeben. Aus dem festgestellten Wesen der Gemeinde leitet der Verf. nun ihre Aufgaben ab, und zwar kommt die religiös-sittliche Gesinnungsgemeinschaft zum Ausdruck im Gottesdienst und in der Seelsorge im weitesten Sinne des Wortes; aus dem Zustande der Unvollkommenheit ergibt sich als notwendig Fürsorge für die Jugend, Gemeindezucht und vorsorgende Bewahrung; nach aussen hin betätigt sich die religiös-sittliche Gesinnungsgemeinschaft als Missionstrieb und helfende Nächstenliebe. Die geschichtliche Bestimmtheit aber stellt vor allem eine Aufgabe: die Wahrung dieses Charakters und, damit notwendig verbunden, Pflege des Zusammenhangs mit der Kirche. Dazu bedarf die Gemeinde auch der kirchlichen und kirchenrechtlichen Ordnung. Ebenso werden aus dem Wesen der Gemeinde im 3. Kapitel Grundsätze für die Arbeit der Gemeinde abgeleitet: nach Ablehnung eines formalen Traditionalismus, des streng amtlichen und des biblizistischen Prinzips stellt der Verf. als erstes das religiöse Prinzip fest, welches den Ton auf die religiöse Gesinnung und auf Innerlichkeit des Gemeindelebens legt und deshalb Zwang nur im Notfall, nur in äusseren Dingen zulässt. Neben dem religiösen ergibt sich aus dem Grundcharakter der Gemeinde das sittliche Prinzip, vor allem die Forderung der Liebe; ferner, um der wirklichen inneren Gemeinsamkeit willen das Prinzip der Friedlichkeit, daneben als viertes das Prinzip der Ordnung. „Im übrigen gibt es nur noch ein Prinzip: das praktische.“ Dies letzte „Prinzip“ (wenn man es wirklich noch so nennen darf) wird dann auch im folgenden reichlich

angewandt, wenn nun in dem umfangreichsten 4. Kapitel „die Organisation der Gemeinde“ besprochen wird; zunächst die Abgrenzung der Gemeinde. Eine Gemeinde darf nur so gross sein, als der Gemeindecharakter, d. h. der Charakter einer wirklich in sich geschlossenen Gemeinschaft gestattet. Dabei ist zu berücksichtigen, dass religiöse, kirchliche Gemeinschaft sich dort am besten erzielen lässt, wo auch sonst schon Gemeinschaft vorhanden ist. Es darf also z. B. in einer Grossstadt die Scheide nicht ignoriert werden, welche ein Strom bildet. Eine Kleinstadt von 10—20 000 Einwohnern darf nicht mechanisch in mehrere 5000 Seelen-Gemeinden zerlegt werden, die Gemeinsamkeit würde darunter leiden. Der Verf. steht hier, wie man sieht, in einem gewissen Gegensatz zu Sulze, der die Grösse der Gemeinde nach der Kraft des Pfarrers bemisst, während SCHLAN die Möglichkeit, eine Gemeinsamkeit zu bilden, für das Entscheidende ansieht; ich möchte ihm hierin recht geben. Es folgt ein Abschnitt über die Gestaltung der Gemeinde zum Beschlusskörper. Wer gehört zur beschlussfähigen Gemeinde? Ausschluss vom kirchlichen Wahlrecht wegen „Verachtung des göttlichen Wortes und Erregung öffentlichen Aergernisses“ ist praktisch kaum durchführbar; dagegen bei Verletzung kirchlicher Pflichten (Taufe, Konfirmation, Trauung, Zuführung der Kinder an eine andere Konfession) möglich und sachlich berechtigt. Für Einführung des Frauenstimmrechts ist die Zeit noch nicht reif. Eine Unterscheidung nach sozialer Stellung, nach Vermögen und Steuer findet der Verf. brutal, aber nicht christlich; die Fernhaltung derer, die sich nicht selbst zur Wählerliste angemeldet haben, zwar praktisch, aber prinzipiell eine Halbheit. Als Funktionen werden der Gesamtgemeinde in grösseren Gemeinden nur wenige, besonders wichtige Angelegenheiten vorzubehalten sein, und zwar nicht nur finanzielle, sondern besonders solche wie: „die Gestaltung des Gottesdienstes, die Einführung von Katechismen, Gesangbüchern und Agenden“. Bei der Pfarrervwahl ist es fraglich, ob sie, abgesehen von kleinen Verhältnissen, der ganzen beschliessenden Gemeinde zuzubilligen sei. Das Beste wird sein, dass aus einer Zahl Kandidaten, welche die

Kirchenbehörde bestimmt, eine kleinere, von der Gesamtgemeinde gewählte Vertretung den Pfarrer wählt, wobei die Gesamtgemeinde allerdings ein Vetorecht haben muss. Als ehrenamtliche Gemeindeorgane wünscht SCH. ausser der grösseren und kleineren Gemeindevertretung, wie sie jetzt meistens besteht, (mit Sulze) noch einen Arbeitsausschuss für die Teilgemeinde, in den vor allem Leute, die Zeit und Lust zur Arbeit haben, hinein müssen, und zwar auch Frauen. Für die Tätigkeit des Pfarrers sind Organisationsmassnahmen nur da nötig, wo mehrere Pfarrer an einer Gemeinde amtieren. Hier ist die beste Lösung: Teilgemeinden, Seelsorgebezirke. Die Vereine sollten dabei nach des Verf. Ansicht die Grenzen der Bezirke ebenfalls innehalten; ihre Leitung müsste dann aber Gemeindegliedern, und nicht dem Pfarrer übertragen sein. Zur Unterstützung und Ergänzung der Arbeit des Pfarrers möchte SCH. neben den unbesoldeten, freiwilligen Hilfskräften auch amtlich angestellte Gemeindeglieder für die einzelnen Bezirke haben. — Ein 5. Kapitel stellt dar, wie die im zweiten gefundenen Aufgaben der Gemeinde praktisch ausgeführt werden sollen: Gemeindegottesdienst, zu einer Zeit, die wirklich möglichst allen Gemeindegliedern passt, Taufhandlungen, Konfirmationen, Trauungen, Beerdigungen als Gemeindefeiern usw. Immer ist es das Gemeindeprinzip, das die Einzelausführungen beherrscht. Die letzten 3 Kapitel behandeln das Verhältnis der Gemeinde zu verwandten Bestrebungen in ihrer Mitte, zu andern lokalen religiösen Gemeinschaften, zur Gesamtkirche. Die Stellung zu den sog. „freien“ Gemeinschaften, welche die Grundlagen des Gemeindelebens negieren, indem sie sie für ein heidnisches Missionsfeld erklären, muss entschieden ablehnend sein, aber ohne gehässige Bekämpfung. Der inneren Mission gegenüber gilt, dass die Gemeinde alles das, was diese tut, zu ihrem eigenen Pflichtenkreis rechnen müsste. Solange das nicht geschieht, muss sie um ihrer selbst willen darauf halten, dass die innere Mission die Arbeit nicht anders als in freundlicher Einpassung in das Gemeindeleben tue. Zu den Humanitätsübungen kann die Gemeinde sich in der Regel freundlich stellen, muss natürlich prüfen, ob die Art der

humanen Arbeit auch ganz mit dem christlichen Gemeingeist harmoniert (Mutterschutz!). Gegenüber den Sekten, die leider oft recht tätige und lebendige Gemeindeglieder an sich ziehen, empfiehlt sich keinerlei heftige Polemik, sondern ruhige und sachliche Aufklärung. Gegenüber den Freireligiösen ist strengste Trennung not. Die Kluft zwischen evangelischer und katholischer Kirche ist unüberbrückbar, wenn auch persönliche Brücken geschlagen werden können und sollen. Zum Eintritt in unsre Gemeinden bereden wir niemand; der Austritt, über dessen Gründe der Pfarrer allerdings mit dem bisherigen Gemeindeglied sprechen soll, darf niemand erschwert werden. Im Verhältnis zur Gesamtkirche gilt, dass Selbständigkeit und Einordnung richtig verbunden werden müssen. Je mehr eine Sache das Gewissen des Einzelnen betrifft, um so mehr ist sie um des evangelischen Prinzips religiöser Selbständigkeit willen der Einzelgemeinde vorzubehalten. Je mehr blosse Verwaltungstechnik in Frage kommt, um so mehr kann das Selbständigkeitsrecht zurücktreten hinter der Einfügung in die Gesamtkirche. Also z. B. Einheit der gottesdienstlichen Gebräuche kann die Gesamtkirche im allgemeinen beschliessen; aber eine Entscheidung über eine Frage von religiöser Bedeutung, z. B. Bekenntnis des Apostolikums, darf sie der Einzelgemeinde nicht aufzwingen. Aehnliches gilt von Gesangbuch, Katechismus usw. Dabei ist jedoch nicht zu übersehen, dass die Einordnung der Einzelgemeinde in die Gesamtkirche auch durch ein wichtiges ideales Moment gefordert wird, um der Geschichte, um der notwendigen wissenschaftlichen Weite, um der rechtlichen Sicherung und der Ausbildung ihrer Arbeiter willen, was alles die Einzelgemeinde nur durch den Zusammenhang mit der Gesamtkirche empfangen hat und erhalten kann. — Die knappe, durchweg straff und konsequent durchgeführte Studie wird hoffentlich dazu dienen, dass die Wichtigkeit des Gemeindeprinzips immer mehr erkannt und anerkannt wird.

Ein beachtenswertes Zeichen dafür ist es auch, wenn MAHLING zum Wichern-Jubiläum in einem Artikel der Pastoralblätter Wicherns Stellung zur Gemeinde untersucht und betont,

dass die innere Mission nach dessen ursprünglicher Ansicht eine Sache der Gemeinden sein soll. Die Einzelgemeinde ist zugleich Subjekt und Objekt der Arbeit, die deshalb am besten in der Organisation eines Gemeindevereins getrieben wird. — Ein Erfahrungsbeispiel für den Wert einer organisierten Gemeindepflege gibt Mahlings Frankfurter Kollege SAUL in derselben Zeitschrift durch eine Schilderung, wie in einem vor 20 Jahren kirchlich so gut wie gar nicht versorgten Stadtteil Frankfurts ein frisches kirchliches Gemeindeleben (Luthergemeinde) entstanden ist. Wenn S. dabei hervorhebt, dass die treuesten Hilfskräfte zur Gemeindepflege nicht auf lokalem Gemeindeboden gewonnen, sondern aus der Personalgemeinde des Pfarrers hervorgegangen sind, und wenn er geradezu die Forderung erhebt: Die Mitarbeiter des Pfarrers müssen interparochial sein, so ist das eine Durchbrechung des (Sulzeschen) reinen Lokalgemeinde-Gedankens, die zu ernstem Nachdenken Anlass gibt.

Wirklich Gemeindepfarrer einer lokal begrenzten Gemeinde zu werden, dazu sind die Voraussetzungen auf dem Lande in der Regel mehr gegeben als in einer grösseren Stadt. Aber vor welcher Fülle schwieriger Aufgaben sieht sich auch hier, in den einfachen übersichtlichen Verhältnissen, der Pfarrer gestellt! HESSELBACHER sucht in dem 7. Band der von NIEBERGALL herausgegebenen Prakt.-theol. Handbibliothek besonders jüngeren Amtsbrüdern zu zeigen, „wie man es machen kann“. Sein Leitfaden will also nicht eine von wissenschaftlichen Prinzipien ausgehende und auf ihnen aufgebaute systematische Darstellung sein, sondern eine aus dem Leben entnommene Schilderung, wie etwa der Landpfarrer schrittweise in das Leben seiner Dorfgemeinde hineinwächst. Ein gut geschultes offenes Auge für die Eigentümlichkeiten des bäuerlichen Charakters, bei allem Realismus ein feines Gefühl für das verborgene Gute und Edle, verbunden mit einem hübschen novellistischen Geschick kennzeichnet den Verf. und macht sein Buch zu einer fesselnden Lektüre. Man hätte nur manchmal den Wunsch, dass das Persönliche sich etwas weniger in den Vordergrund drängte; doch hängt das auch wieder mit der Eigenart des Büchleins zusammen,

die ihm seinen besonderen Vorzug gibt. Zunächst spricht H. von den Vorbedingungen des Wirkens. Das bäuerliche Misstrauen und der bäuerliche Kollektivismus, die Unpersönlichkeit des Bauern, erschwert dem Pfarrer den Eingang und die seelsorgerliche Arbeit. Aber das vorhandene starke Autoritätsbedürfnis hebt und trägt unser Wirken auf dem Lande. Durch Hausbesuche, Studium der sozialen und ökonomischen Verhältnisse des Dorfes und der Ortsgeschichte bahnt sich der Pfarrer den Weg. Wenn H. dabei wahre Herzlichkeit mit einer ruhigen Zurückhaltung verbunden wissen will und auf die Gefahr scharfen Widerspruches hin fordert: „Der Pfarrer auf dem Lande bleibe aus dem Wirtshaus weg!“, so gebe ich ihm auch in diesem letzteren Punkte unbedingt recht. Auch seine Bedenken gegen die Beteiligung des Landpfarrers an der Politik sind leider nur zu sehr begründet. Der natürlichste Anknüpfungspunkt unseres Wirkens, so führt H. im 2. Paragraphen aus, ist die Arbeit an den Kinderherzen. Ueber die Notwendigkeit der Kleinkinderschule auf dem Lande, die H. lebhaft fordert, wird man auch anderer Meinung sein dürfen; zum mindesten liegen die Verhältnisse in verschiedenen Gegenden sehr verschieden. Als eine Hauptaufgabe der Jugenderziehung bezeichnet H. ausser der Erziehung zu selbständiger, den unausbleiblichen zersetzenden Einflüssen gewachsener Frömmigkeit die Pflege von Heimatsinn und Heimatliebe, wobei jedoch die „Landflucht“ auch als eine weltgeschichtliche, nicht nur zu beklagende Notwendigkeit gewürdigt wird. Nach dem „Kinderfreund“ wird der „Armenfreund“ durch einige novellistische Skizzen geschildert und dem Pfarrer die Pflege des Genossenschaftswesens, der Raiffeisenvereine, der Pfennigsparkassen ans Herz gelegt. Der „Krankenfreund“ soll dem Bedürfnis geordneter Krankenpflege abhelfen. Besser als eine aus der Gemeinde stammende „Landkrankenpflegerin“, die in ihrer Heimat immer einen schweren Stand haben wird, ist eine Diakonisse. Als Anleitung zur Seelsorge an Kranken werden wieder einige Skizzen aus dem Leben angeführt. Volkskundliche Beobachtungen, wie schon Gebhardt, L'Houet u. a. sie gemacht haben, über den sich in unserer Zeit

vollziehenden Uebergang vom Naiven zum Reflektierten, und über den Uebergang aus einer stark kultisch gefärbten Moral in die praktische Moral des Alltags, werden verwertet in § 5: „Der Sünderfreund“. Auch die Behandlung des vorläufig noch seltenen bäuerlichen Grüblers und Zweiflers wird in diesem Zusammenhang besprochen. Man muss auch auf dem Lande sich rüsten auf den kommenden Kampf um die Weltanschauung. Leider werden wir dem Verf. in der schmerzlichen Erkenntnis recht geben müssen, dass die Versuche, unser Volk zu einem historischen und zugleich wahrhaft religiösen Verständnis der Bibel zu erziehen, trotz aller Bemühungen der liberalen Theologen bisher gescheitert sind. Unser Volk kennt eben seine Bibel gar nicht. Und doch müssen wir diese Arbeit weiter tun, den ganzen Ton dabei aber auf das rein religiöse Verständnis der Bibel legen. Mit theologischer Kritik wird man auf dem Lande „nicht das Geringste erreichen, sondern nur schaden“. Apologetische Diskussionsabende auf dem Lande? Nur nichts machen wollen! Vortragsabende, die dem unstreitig vorhandenen Bildungsbedürfnis entgegenkommen, sind vorerst nötiger. — Hat der Pfarrer das Vertrauen seiner Leute gewonnen, so wird er als „Hausfreund“ von ihnen zum Mitberater ihrer häuslichen Angelegenheiten gemacht werden. So spricht denn H. hier über das bäuerliche Familienleben. Ausgeführte Einzelbeispiele zeigen, was der Pfarrer für das rechte Verhältnis zwischen den Ehegatten und zwischen Alten und Jungen tun kann. Dem „Volksfreund“ endlich stellt H. vor allem die Aufgabe: Pflege des Religiösen im Zusammenhang mit der Pflege des Volkstums. Es zeugt von gutem Verständnis für bäuerliche Eigenart, wenn er vom Pfarrer verlangt, dass er der vornehmste Hüter des Brauches sei. Religion, Sitte, Sittlichkeit, Heimatgefühl, alles hängt für den Bauer am Brauch. Um den Dorfleuten die Heimat lieb zu machen, werden Kirchenchor, Familienabend, Volksbibliothek empfohlen. Ein Gemeindeblatt soll auch dazu dienen, die Abgewanderten in Verbindung mit der alten Heimat zu erhalten. — Das Büchlein Hesselbachers wird seinen Zweck erfüllen und jungen Landpfarrern mancherlei willkommene Anleitung geben.

In ähnlichem Geist ist die neue Monatschrift „DIE DORFKIRCHE“, hrsg. von HANS VON LÜPKE, gehalten. Sie will der Pflege des religiösen Lebens in heimatlicher und volkstümlicher Gestalt dienen und bringt unter vielen vortrefflichen Aufsätzen vor allem auch bemerkenswerte Beiträge zur religiösen Volkskunde und zur ländlichen Wohlfahrtspflege.

Frankfurt a. M.

W. L u e k e n.

Erklärung.

In der Besprechung meiner „Lesegottesdienste“ in der „Theolog. Rundschau“ S. 280 f. ist in sachlich unbegründeter Weise auf „Schwabengemeinden“ und „das was man ihnen zumuten“ kann angespielt. Mein Buch ist weder bloss für Schwabengemeinden bestimmt, noch enthält es etwas, was man andern Gemeinden nicht zumuten könnte. Wenn Lesegottesdienste gehalten werden, so sind grosse Prediger aus der Vergangenheit für den Vortragenden leichter einzuführen als Mitlebende, und auch für die Gemeinde ist das Bekanntwerden mit ihnen z. B. an Festtagen oder im Rahmen liturgischer Gottesdienste gewiss nicht ohne Interesse. Was die von dem Herrn Rezensenten herausgegriffenen Namen betrifft, so kann ich nicht einsehen, was in denselben Abschreckendes liegen soll, wenn, wie geschehen ist, nicht dogmatisch-einseitige, sondern praktisch-religiöse Stücke von ihnen genommen wurden. Ich verweise z. B. auf die mitbeanstandeten Predigten von Johannes Brenz und Claus Harms; und Luthers Predigten sucht man heute doch eifrig in populären Ausgaben bekannt zu machen.

D ö f f i n g e n, 16. Aug. 1909.

P. C h r. E l s e n h a n s.

O. A. B ö b l i n g e n.

Erwiderung.

Wenn ich von „Schwabengemeinden“ sprach, so wollte ich damit sagen, dass man diesen kirchlich mehr interessierten Gemeinden auch mehr zumuten kann wie dem Durchschnitt. Meine Worte waren also als Lob für Schwaben gemeint. Wenn die Schwaben das nicht auf sich sitzen lassen wollen, so ist das ihre Sache. Im übrigen bleibe ich bei meinem Urteil, dass es sehr bedenklich ist, für Gottesdienste der Gegenwart Predigten aus alter Zeit zu bieten, mögen sie auch von solchen Grössen wie Brenz, Johannes Arndt, Herberger, Bengel oder Spener sein. Jede Zeit hat ihren Geschmack und ihre besonderen Bedürfnisse.

G u b e n, 25. Aug. 1909.

L i c. B a l t z e r, Pfarrer.

Herdersche Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau.

Soeben ist erschienen und kann durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Grabmann, Dr. M., Professor am Bischöfl. Lyceum zu Eichstätt, **Die Geschichte der scholastischen Methode.** Nach den gedruckten und ungedruckten Quellen dargestellt. gr. 8°.

I. Band: **Die scholastische Methode von ihren ersten Anfängen in der Väterliteratur bis zum Beginn des 12. Jahrhunderts.** (XIV u. 354) M. 5.60; geb. in Kunstleder M. 6.80.

Dieses Werk will ein tieferes Verständnis der Gedankenwelt der Scholastik vermitteln. Band II wird die Weiterentwicklung der scholastischen Methode in der Frühcholastik, Band III deren Vollendung in der Ära der Hochcholastik behandeln.

Verlag von **J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)** in Tübingen.

Altar und Kanzel.

Geschichte des Gotteshauses. Von **Richard Birkner-Auma.**
Bl. 8. 1909. M. —.50. Gebunden M. —.80. (Religions-
geschichtliche Volksbücher III, 11).

Inhalt.

	Seite
Religionsgeschichte und Mission. II. Von R. Günther	319
Kirchengeschichte. Altchristliche Literaturgeschichte.	
II. Lateinische Patristik). Von Hans Lietzmann	340
Quellen und Untersuchungen zur lat. Philologie des Mittelalters hrsg. v. L. Traube . München, Beck: I. Bd. 3. Heft; Plenkens , H., Untersuchungen zur Ueberlieferungsgeschichte der ältesten lateini- schen Mönchsregeln 1906. XII 100. 2 Taf. M. 7.—. — II. Bd.: Traube , L. , <i>Nomica sacra</i> , Versuch einer Geschichte der christlichen Kür- zung. 1907. X 295. M. 15.—. — Traube , L. , Vorlesungen und Abhandlungen hrsg. v. F. Boll : Bd. I. Zur Paläographie und Hand- schriftenkunde. München, Beck 1909. LXXV 263. M. 15.—. — Corpus script. eccl. lat. Vindob., Tempsky : vol. XXXXVII <i>Tertullianus</i> p. III rec. Kroymann . 1906. XXXVII 650. M. 20.—; — vol. XXXXVIII <i>Boëthius</i> p. I: in <i>Isagogen Porphyrii</i> rec. S. Brandt . 1906. LXXXVI 423. M. 16.—; — vol. L: <i>Pseudo-Augustini Quaestiones</i> <i>vet. et nov. Test.</i> rec. A. Souter , 1908. XXXV 579. M. 19.50; — vol. LI <i>S. Augustini opera</i> sect. VII pars I, vol. LII id. sect. VII pars 2, rec. M. Petschenig . 1908. XXIII 387. M. 13.—; XV 601. M. 20.—. — <i>S. Augustini de civitate dei libri XXII tertium</i> rec. B. Dombart . Lips. Teubner 1905/1909. XXXIV 599; XVI 635. M. 4.20. — <i>Iuli Firmici Materni de errore profanarum religionum</i> ed K. Ziegler . Lips., Teubner 1908. XLVIII 120. 2 Taf. M. 4.—. — <i>Augustinus</i> <i>Bekenntnisse</i> deutsch v. E. Zurhellen-Pfleiderer . 2. Aufl. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1907. X 146. M. 1.60. — <i>Die</i> <i>Bekenntnisse des h. Augustinus</i> . Buch I—X. Ins Deutsche übersetzt u. mit einer Einleitung vers. von Frh. v. Hertling . Freiburg, Herder 1905. VIII 519. M. 2.30. — <i>Sammlung ausgew. kirchen- und dog-</i> <i>mengesch. Quellenschriften</i> hrsg. v. G. Krüger . Tübingen, Mohr: I 4: <i>Augustin de catechizandis rudibus</i> . 2. Aufl. der 2. Ausg. mit einer Einleitung von P. Drews hrsg. v. G. Krüger . 1909. XII 76. M. 1.80; — II 7: <i>Quellen zur Geschichte des Pelagianischen Streites</i>	

Fortsetzung des Inhalts s. S. 4.

I n h a l t. (Fortsetzung.)

Seite

hrsg. v. A. Bruckner. 1906. VIII 103. M. 1.80. — Florilegium Patristicum digessit vertit adnotavit G. Rauschen. Bonn, Hanstein; fasc. 1: Monumenta aevi apostolici. 1904. 89. M. 1.20; — f. 2: S. Justini apologiae duae. 1904. 101. M. 1.50; — f. 3: Mon. minora saec. secundi. 1905. 106. M. 1.50; — f. 4: Tertulliani liber de praescr. haer. 1906. 69. M. 1.—; — f. 5: Vincentii Lerinensis Commonitoria. 1906. 71. M. 1.20; — f. 6: Tertulliani Apologetici recensio nova. 1906. 142. M. 1.80; — f. 7: Mon. eucharistica et liturgica vetustissima. 1909. 170. M. 2.40. — Kleine Texte für theologische und philologische Vorlesungen hrsg. v. H. Lietzmann. Bonn, Marcus & Weber: Nr. 1: Das muratorische Fragment und die monarchianischen Prologe zu den Evangelien hrsg. v. H. Lietzmann. 2. Aufl. 1908. 16. M. —.30; — Nr. 13: Ausgewählte Predigten II: Fünf Festpredigten Augustins in gereimter Prosa hrsg. v. H. Lietzmann. 1905. 16. M. —.30; — Nr. 17/18: Symbole der alten Kirche ausgewählt von H. Lietzmann. 1906. 32. M. —.80; — Nr. 19: Liturgische Texte II: Ordo missae secundum missale romanum hrsg. v. H. Lietzmann. 1906. 23. M. —.40; — Nr. 26—28: Lateinische christliche Inschriften mit einem Anhang jüdischer Inschriften ausgewählt und erklärt von E. Diehl. 1908. 35. M. 1.—. — Sammlung vulgärlateinischer Texte hrsg. v. W. Heraeus und H. Morf. Heidelberg. Winter: Silviae vel potius Aetheriae peregrinatio ad loca sancta hrsg. v. W. Heraeus. 1908. VII 52. M. 1.20. — Texts and Studies ed. by Armitage Robinson. Cambridge University Press. VII 4: Souter, A., A study of Ambrosiaster. 1905. XII 267. Texte u. Unters. z. Gesch. d. altchristl. Literatur hrsg. v. Harnack u. Schmidt. Leipzig, Hinrichs. Bd. 32, Heft 2a. Dombart, B., Zur Textgeschichte der civitas dei Augustinis seit dem Entstehen der ersten Drucke. 1908. IV 56. M. 2.—. — Rosenmeyer, L., Quaestiones Tertullianae ad librum adversus Praxean pertinentes (= Dissert. phil. Argentor. sel. XIV 1. Strassburg, Trübner 1908. — Müller, A., Zur Ueberlieferung der Apologie des Firmicus Maternus (Diss.). Tübingen, Heckenhauer 1908. IX 95. — Meister, K., De itineraio Aetheriae abbatissae aus Rhein. Museum 64, 337—392. — Elter, A., Prolegomena zu Minucius Felix. Bonn, Georgi, 1909. — Forschungen zur christl. Literatur- und Dogmengeschichts hrsg. v. Ehrhard und Kirsch. Paderborn, Schöningh. Bd. VI. Heft 1. 2. — Brewer, H., Kommodian von Gaza, ein Arelatensischer Laiendichter aus der Mitte des fünften Jahrhunderts. 1906. IX 370. M. 10.—.

Praktische Theologie. Pastoraltheologie. I. Von W.

Lueken 354

Studien zur prakt. Theol., in Verbdg. m. K. Egér u. M. Schian hrsg. v. C. Clemen. I, 4: Schian, M., Die evangelische Kirchengemeinde. Giessen, Töpelmann 1907. 114. M. 2.70. — Mahling, Fr., Wicherns Stellung zur Gemeinde, zum Pfarramt und zum allgemeinen Priestertum, zur Evangelisation und zur Laienpredigt. In: Pastoralblätter für Predigt, Seelsorge und kirchl. Unterweisung. 50. Jahrgang 1907/08, S. 407—428. — Saul, F., Eine organisierte Gemeinde. Ebd. 51. Jahrg. 1908/09, S. 457—468. — Prakt.-theol. Handbibliothek hrsg. v. F. Niebergall 7. Bd.: Hesselbacher, K., Die Seelsorge auf dem Dorfe. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1908. XI 191. Brosch. M. 3.—. — Die Dorfkirche, Illustrierte Monatschrift zur Pflege des relig. Lebens in heimatl. und volkstüml. Gestalt. Auf Anregung des Deutschen Vereins für ländl. Wohlfahrts- u. Heimatpflege hrsg. von Pfarrer Hans von Lüpke, Berlin, Deutsche Landbuchhandlung. M. 1.50 vierteljährlich.