

Werk

Titel: Theologische Rundschau

Ort: Tübingen

Jahr: 1910

PURL: https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?490492916_1910_0013|log30

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, BAUMANN, BAUMGARTEN,
BAUR, BEER, BERGNER, BERTHOLET, BÜRKNER, CORNILL, DANNEIL,
DEISSMANN, DÖBBLES, DREWS, G. FICKER, FRANTZ, FRIES, GRAFE,
GRÜTZMACHER, GUNKEL, HEINRICI, HOLLMANN, JAEGER, JÜLICHER,
KAFTAN, 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, SCHMIEDEL, SCHOLZ, VON SCHUBERT, H. SCHULZ,
SELL, SIMONS, A. STEINMETZ, STEUERNAGEL, STÜLCKEN, SULZE, TITUS,
TRAUB, TRÖLTSCHE, 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

Dreizehnter Jahrgang.

Viertes Heft.

April 1910.



TÜBINGEN

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

1910.

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

Den Grundstock jeder Bücherei

bildet das von A—Z vollständig vorliegende berühmte Nachschlagewerk:

Meyers Grosses Konversations-Lexikon

Sechste, gänzlich neubearbeitete und vermehrte Auflage

Mehr als 150,000 Artikel und Verweisungen auf 18,593 Seiten Text mit 16,831 Abbildungen, Karten und Plänen im Text und auf 1522 Illustrations- tafeln (darunter 180 Farbendrucktafeln und 343 selbständige Karten- beilagen) sowie 160 Textbeilagen

20 Bände in Halbleder geb. zu je 10 Mark oder in Prachtband zu je 12 Mark

Der „Grosse Meyer“ ist das neueste, schönste und vollkommenste Nachschlage- werk des allgemeinen Wissens. Er wendet sich an alle und jeden, zeichnet sich durch eine klare und jedermann verständliche Darstellung aus und behandelt rein objektiv, namentlich auch in religiösen Fragen, stets unter Berücksichtigung der praktischen Bedürfnisse, sämtliche Gebiete der Wissenschaft und Kunst, der Technologie, Politik und Volkswirtschaft, des Handels und Gewerbes, der Militärwissenschaft, ferner Sport, Spiele und so fort; kurz, er hält für alle Fragen eine deutliche Auskunft bereit. In gleicher Weise wie der Text ist auch der illustrative Teil erweitert und neu gestaltet. Ein Ergänzungsband (Band XXI) führt das Werk bis auf die jüngste Zeit fort.

Verlag des Bibliographischen Instituts in Leipzig und Wien

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

Das kirchliche Leben der evangelischen Kirchen in Thüringen.

Dargestellt mit Unterstützung von Pfarrer Joh. Kücklein

von

Lic. P. Glaue,

Privatdozent in Gießen.

— Mit einer Karte der thüringischen Staaten. —

(Evangelische Kirchenkunde. Das kirchliche Leben der deutschen evangelischen Landeskirchen. Herausgegeben von Professor D. Paul Drews. Fünfter Teil.)

8. 1910. M. 8.— Gebunden M. 9.20.

Der Anregung von Professor Drews folgend, hat der Verfasser mit Unterstützung der Kirchen- regierungen der thüringischen Staaten sowie einer Reihe von Pfarrern eine Darstellung des kirchlichen Lebens zusammengestellt, die wohl verdient, von jedem in den Dienst einer der Landeskirchen tretenden Theologen gründlich studiert zu werden, die aber auch dem gebildeten Laien eine gute Orientierung über das infolge der geographischen Zusammenfügung des Landes sehr komplizierte Gebiet der thüringischen Kirchenkunde gibt.

Dogmatische Probleme der Gegenwart.

II.

Die Analyse jenes „Wirklichkeitserlebnisses“, das den Christen zum Christen macht, muß als besonders wichtige Aufgabe der systematischen Theologie anerkannt werden, weil in seiner Eigenart allein die Eigenständigkeit des christlichen Glaubens begründet sein kann; nur darf man nicht denken, daß sie die Auseinandersetzung des religiösen Denkens mit dem wissenschaftlichen Erkennen, insbesondere dem naturwissenschaftlichen oder historisch-kritischen, überflüssig mache. Der erkenntniskritischen Aufgabe in ihrer Allgemeinheit hat sich KARL GOMBEL¹ angenommen, indem er im Anschluß an Kant den Gottesgedanken (sowie die Unsterblichkeit der Seele), als „Ergänzung der Vernunft“ (sic) zu erweisen versucht. Allerdings müßten, um in der Gegenwart ihre durchschlagende Kraft zu behaupten, Kants ethische Grundgedanken (die mit denen des Christentums identisch sind) von dem aprioristischen Formalismus seines Systems gelöst und vom einseitigen Individualismus befreit werden. Ersteres hat durch einen Unterbau etwa in Wundts Art, letzteres im Anschluß an Schleiermachers und Natorps Wertung der sittlichen Gemeinschaft zu erfolgen. Dann aber ist Kants Schlußverfahren, wenn man es noch mit Herrmann von dem äußerlich anhaftenden Eudämonismus reinigt, auch heute noch als bündig anzuerkennen.

¹ Vernunft und Gottesgedanke. Gießen, Töpelmann, 1907. 188. M. 3.60.

Diese recht beachtenswerten, wenn auch nicht neuen Gedanken sind leider durch den Mangel an Strenge und Geschlossenheit der Darstellung, die immer wieder abschweift, um ihre Wirkung gebracht. Ein einheitliches Ganze zu schaffen, ist GOMBEL nicht gelungen.

Nicht als Bewältigung seines Problems in ausgeglichener Darstellung, aber als Symptom der vorhandenen Gärung recht interessant ist das „Bekenntnis eines Mediziners“¹, das die Anerkennung des Monismus als wissenschaftlicher Arbeitshypothese mit pietistischem Jesusglauben verbinden will. Völlige Scheidung zwischen Wissenschaft und Religion bildet hier die Grundvoraussetzung. Verfehlt wäre es, als Lückenbüßer für ungenügendes Verständnis eines Vorganges den Begriff Gott einzusetzen. Vielmehr muß überall die monistische Arbeitshypothese gemacht werden, nicht nur in der Naturwissenschaft, sondern auch in der Psychologie und selbst in der Theologie. Zwar wird das Rechenexempel nie aufgehen, aber es wäre törricht, für den „Dualismus“ retten zu wollen, was sich „monistisch“ restlos erklären läßt. Wer der Wahrheit den Sieg zutraut, der hat keinen Grund, „es abzulehnen, daß monistisches Scheidewasser sich über die Golderze der Wahrheit ergießt“ (46). Selbstverständlich ist solche Wissenschaft keine Vorbereitung der jungen Theologen auf ihren Beruf als Seelsorger; sie soll das auch nicht sein, sondern soll lediglich das theoretische Bedürfnis des Menschengeschlechts befriedigen und könnte und müßte bestehen, „auch wenn der letzte Vertreter der Religion ins Grab gesunken wäre“ (41). Umgekehrt ist die Religion durchaus nicht für das theoretische, sondern nur für das sittliche Bedürfnis des Menschen da. Sie fordert keinen „apriorischen Theismus im Sinne eines Weltanschauungsmomentes“, vielmehr ist der „Gottes“begriff philosophisch und praktisch so abgegriffen und abgeschliffen, daß wir ihn lieber aufgeben sollten (78). Auch zur spekulativen Annahme eines Fort-

¹ Beiträge zur Frage nach der Grenze zwischen Religion und Wissenschaft. Leipzig, Selbstverlag [cand. theol., stud. med. Joh. Büsching], 1908. 117 S. M. 8.—.

lebens nach dem Tode zwingt die Religion nicht (87). Ebenso muß man heute den „historischen Christus“, der „in einen wüsten Knäuel noch ungeklärter Ansichten“ verwickelt ist, mit kühnem Schnitt von der Religion trennen. Denn „der religiöse Mensch ist kein Archäologe“, daß er wissenschaftliches Interesse daran hätte, die Urform des Christentums festzustellen (76, 115). Der einzige Maßstab für Wahrheit und Wert der christlichen Religion ist die dauernde Bewährung im Leben, ihre einzige Voraussetzung die Bereitwilligkeit dazu, Erfahrungen zu machen, ihr einziger Inhalt die „Realität der Lebensgemeinschaft zwischen dem sittlich bedürftigen Menschen und dem rettenden lebendigen Jesus“ (94). Selbstsuggestion kann in jenem Erleben nicht angenommen werden, solange nicht die Suggestion durch praktische Erfolge dem Christentum den Rang streitig gemacht hat.

Zwei wichtige Erkenntnisse sind hier zu scharfem Ausdruck gebracht: die Art heutiger wissenschaftlicher Arbeitsweise und die Unabhängigkeit religiös-ethischen Erlebens von vorhergehenden spekulativen oder historischen Voraussetzungen. Aber undurchführbar ist die beabsichtigte Scheidung von Religion und Erkenntnis. Derselbe Gottesgeist, der aus der sittlichen Not erlöst, führt auch zur Erkenntnis Jesu Christi und seines Vaters. Denn wodurch sonst soll sich unsere Erlösung vollziehen als durch ein geistiges Innwerden d. h. Erkennen der Herrlichkeit Gottes in Christus? Es ist daher auch abzulehnen, wenn B. die Dogmatik, die er sich freilich nur als spekulative Theorie oder als Glaubenswissenschaft in Hofmanns Sinn vergegenwärtigt, ganz beiseite stellen will (50f.), während sie doch gerade jene rein religiöse „antimonistische“ Betrachtungsweise, die mit dem religiösen Grunderlebnis selbst gegeben ist, in ihrer vollen Konsequenz geltend zu machen und zu entfalten hat. Die hiermit gesetzte Spannung der dogmatischen und der historischen Theologie gehört zu beider Gesundheit. Insbesondere ist es unmöglich, zwischen dem Jesus, der sich erfahrungsmäßig als der lebendige erweist, und dem „historischen Christus“ einen „kühnen Schnitt“ zu machen, wenn wir uns nicht

allen Gefahren der Suggestion durch angebliche fromme Meinungen oder Erfahrungen aussetzen wollen.

Eine Auseinandersetzung mit der Naturwissenschaft vollziehen zwei Hefte der religionsgeschichtlichen Volksbücher von JOHANNES WENDLAND¹ und J. PETERSEN², die hier hervorgehoben zu werden verdienen, wiewohl sie schon mehrere Jahre zurückliegen. WENDLAND, der zunächst einen guten Ueberblick über die kosmogonischen Mythen und Philosopheme bietet, stellt als „Resultat“ fest, daß Gott, der „ewig Schaffende“, nie ohne eine Welt zu denken sei und daß er „immer vermittelst der Naturkräfte“ wirke. Das Ziel aber ist „die Schaffung sittlicher Persönlichkeiten“. Diese Sätze sind gewiß sehr erwägenswert; meine eigene Auffassung bewegt sich in der gleichen Richtung. Aber die Untersuchung leidet an unzureichender Methode. Aus einer Uebersicht über „Mythen“ und „Theorien“ läßt sich nicht ein „Resultat“ gewinnen, wie es W. vorschwebt. Es fehlt an einer Untersuchung, die in des Glaubens Art, in den Kämpfen und Siegen persönlichen Lebens Urteile erkennt, die über die Welt und ihren Bestand gefällt werden, und sie klarstellt. Es ist mir nicht zweifelhaft, daß diese Urteile zu den von W. aufgestellten Sätzen in ganz erhebliche Spannung treten und zum mindesten eine behutsamere Formulierung verlangen, so etwa, wie wir sie bei PETERSEN finden. Dieser verfährt methodisch korrekt; er gibt zunächst einen vortrefflichen Ueberblick über das Wesen der Naturforschung, über ihre Gesetze und Grenzen. Unerkennbar ist das Wesen von Stoff und Kraft, unerschütterlich die Gewißheit, daß „die Gesetzmäßigkeit des Geisteslebens nicht nach Maß und Zahl, nicht astronomisch und nicht mathematisch faßbar“ ist. Von hier aus gelangen wir ins Gebiet der innern Erfahrung, in das Reich des Glaubens. Wir verehren Gott als den „sinnlich Unfaßbaren, logisch Unbeweisbaren, natürlich Unbestimmbaren, mathematisch Unberechenbaren“; wir verehren ihn als

¹ III. Reihe, 6. Heft: Die Schöpfung der Welt. 52 S.

² V. Reihe, 3. Heft: Naturforschung und Glaube. Tübingen, Mohr, 1906. 42 S.

höchsten Wert, als ewiges Gut. Unser Verhältnis zu ihm ist ein Verhältnis nicht kühler Verstandesberechnung, sondern des Vertrauens, der Kindschaft, der Abhängigkeit, der Hoffnung. Sind wir Gottes in unserm Innern einmal gewiß geworden, so werden wir ihn auch wiederfinden oder mindestens „ahnen“ können im äußern Geschehen. Zwar muß der Naturforscher „etwas vom Pantheisten an sich haben“: er löst aus dem Begriff der Allmacht die Willkür los. Aber wie ihm Gott nicht aus der Natur erschlossen ist, so geht er ihm auch in der erkennbaren Natur nicht restlos auf. Er ahnt, daß der Stoff, der primitive, von Gott geschaffen und mit dem, was wir Kraft nennen, ausgestattet wird, ahnt, daß Gott der toten Materie das Leben einhaucht, daß er im Menschen die Tierseele in ihrer Entwicklung bis zur Erkenntnis ihrer selbst und Gottes bringt. Er erlebt auch Wunder — nicht Mirakel —, die seinen Glauben an die Gegenwart und das Dasein Gottes stärken und wie eine Offenbarung wirken. In allen diesen Sätzen kommt ebenso die Eigenart des Glaubens wie die Besonnenheit des geschulten Naturforschers zum kräftigen und erfreulichen Ausdruck.

Eine nach Kraft des Ausdrucks wie Inhalt gleich hochstehende Darstellung des christlichen Gottesglaubens bietet uns W. BOUSSER¹. Die Abhandlung ist nicht systematisch im üblichen Sinn des Wortes. Eine Lehre von göttlichen Eigenschaften mit all den schweren Problemen, die dort zur Entscheidung kommen, findet sich nicht darin. Auch die Frage nach der Glaubensbegründung wird erst auf den letzten Zeilen erwogen. Es wird konstatiert, daß der Glaube nicht bloß ein frommer Wunsch ist, sondern als höhere Macht erfahren wird, die sich uns aufdrängt, als Offenbarung, die über uns kommt. Alles, was wir in unserem Gottesglauben erleben, steht an jedem Punkte in engster Verbindung mit dem Personleben Jesu und ist „ganz unabtrennbar von ihm“; in dem Strom des von ihm ausgegangenen Lebens stehen auch wir. Aber doch steht für B.

¹ Gottesglaube [Rel. Volksb. V, 6]. Tübingen, 1908. 64 S. M. —.70.

die Wahrheit dieses Erlebens ganz auf sich selbst, auf der inneren Vertiefung und Bereicherung, die wir dadurch erfahren: Ehrfurcht und Demut als Grundstimmung unserer Gottesgemeinschaft, Gemeinschaft Gottes mit jeder einzelnen gläubigen Seele, Gebet „ein Hinaufgehobenwerden der menschlichen Seele zur höchsten Wirklichkeit, ein sich Hinabbeugen und Hinabneigen Gottes zum einzelnen menschlichen Leben“, ein Hindurchdringen „durch die Scheinwirklichkeit der Dinge und ihre Hülle zur Wahrheit und dem eigentlichen aus Gott stammenden Sinn unseres Lebens“, in und mit dem Gottesglauben ermöglichter Liebeswille, Hingabe des eignen Selbst, wie sie in dem Erlebnis der Erlösung und der Sündenvergebung (Rechtfertigung) am tiefsten erfaßt wird, ewige Hoffnung, die auf eine Vollendung der abgebrochenen Fragmente vertraut, ein „ungeheures Abwerfen von Hüllen“ in Aussicht nimmt, ein ewiges, unendliches Reich persönlicher Geister von ferne schaut, — dies alles durch religionsgeschichtliche Vergleiche in seiner Eigenart herausgestellt und zugleich aus der Tiefe innerlichen Erlebens in großer Schlichtheit dargeboten, ist ein Zeugnis von der Herrlichkeit des Christenglaubens, das auch B.s Gegner wohl beachten sollten. Wer da glaubt, daß aus der Fülle und Tiefe des persönlichen Gottes „ständig neue Kräfte und neue Offenbarungen in die werdende kreatürliche Wirklichkeit“ strömen (30), und wer behauptet, daß im Erlösungsglauben „letztlich nicht bloß die Kraft zum Guten, sondern der Bestand unsers gesamten höhern Geistesleben wurzelt“ (50), der hält damit unzweifelhaft die spezifische Eigenart des christlichen Gottesglaubens fest.

In ähnlichen Bahnen wie BOUSSETS Gedanken bewegen sich die Vorschläge des ehrwürdigen SULZE¹. Nur hat dieser, von dem heute zu wenig bekannten Chr. H. Weiße einst für die Anschauung des Theismus gewonnen, es leichter, zu diesem zurückzukehren. S. hat dankbar von den Vertretern einer „Religion der Christusliebe“ gelernt, aber er will sie nun sei-

¹ Die notwendige Umgestaltung der evangelischen Glaubenslehre. Leipzig, Heinsius Nachf., 1907. 22 S.

nerseits weiterführen zu einem vertieften Theismus. „Der Theismus“, so erkennt SULZE an, „der nicht zu Christo führt, hat nie eine Kirche zu bilden vermocht. Geben wir Christus auf, so stehen wir in der Gefahr, in vorchristliche Gestaltungen der Religion und der Sittlichkeit zurückzufallen“. Für die christliche Gemeinde ist daher die Person Jesu unentbehrlich, — nicht aber für den Einzelnen. Im Gegenteil muß unser Glaube nicht auf die Autorität Jesu, sondern auf seine eigne unerschütterliche Wahrheit und Unentbehrlichkeit gegründet werden. Gott selbst muß sich der Seele als ihr Richter und Erlöser in jedem Augenblicke annehmen und in ihr wirken, nur so ist voller Friede und volle Heilsgewißheit erreichbar. Alle Mittler und Mittel, die uns mit ihm einen sollen, behalten dabei ihren Wert. Aber es muß scharf zwischen Gott und allen „Gnadenmitteln“ unterschieden werden, Gott muß uns mehr sein als alle seine Offenbarungen und alle Mittel, uns an ihn zu erinnern. „Das Ewige begründet die Seligkeit, das Geschichtliche macht sie reich“.

Man wird S. zugestehen müssen, daß dies etwas ganz anderes ist als „Rückkehr zum alten Rationalismus“, eine „Anknüpfung“ an ihn, die doch „zu einer vollkommenen Neuschöpfung“ gelangt. Ich stehe auch nicht an, in wichtigen Punkten S. zuzustimmen. Es ist ohne Zweifel notwendig, nicht die Wahrheit der Predigt Jesu auf seine Autorität, sondern seine Autorität prinzipiell auf die Wahrheit seines Zeugnisses zu gründen. Jede andre Auffassung kommt auf lehrgesetzlichen Gehorsam zurück, mit dem wahrer Heilsglauben nicht bestehen kann. Muß ich aber innerlich befinden, daß Jesu Wahrheit wirklich Wahrheit sei, so habe ich hierin ein unmittelbares Zeugnis des Gottesgeistes in meinem Geiste, eine unmittelbare Berührung mit Gott selbst, die mir Jesu Wort erst wahrhaft zum Gotteswort macht und mich in den Stand setzt, jedes seiner angeblichen oder wirklichen Worte auf ihren Wahrheitsgehalt zu prüfen. Schon hier zeigt sich, daß allerdings Gott selbst uns mehr sein muß als alle seine (geschichtlich abgeschlossenen) Offenbarungen. Im Grunde hat es auch die

urchristliche Gemeinde bis zu Paulus und zum 4ten Evangelium nie anders angesehen. Aber einen Punkt gibt es, über den sie sich völlig klar und gewiß ist, während er bei SULZE im Dunkel bleibt; sie ist überzeugt, in Jesu Leben, Sterben und Auferstehn eine Selbstoffenbarung des lebendigen Gottes zu besitzen, die in ihrer Weise unüberbietbar ist, weil sie uns wirklich die „Tiefen der Gottheit“, die letzte und definitive Tiefe des göttlichen Heilplans, seine väterliche Gesinnung aufdeckt. Nicht als eine beliebig von jedem zu machende Enthüllung des Geheimnisses wird das gedacht, sondern als eine gerade ihm gemäß der Einzigartigkeit des Sohnesverhältnisses zufallende und in seinem Gesamtwirken von ihm zu vertretende Offenbarung. Ich kann keinen Grund finden, diese Auffassung der Person Jesu leichten Kaufs aufzugeben. Mir scheint daher die Vertiefung und Prüfung jeder vermeintlichen Gottesoffenbarung nicht nur der Gemeinde, sondern ebenso des Einzelnen, an der ihrem tiefsten Gehalte nach definitiven Gestaltung des Gottesglaubens in der Person Jesu ein für allemal geboten.

Das Problem der Christologie wird nach wie vor von den verschiedensten Standpunkten und Gesichtspunkten aus behandelt. Am einfachsten hat es, wenigstens dem Scheine nach, die römische Kirche im Kampfe mit den Modernisten, da sie es in der Hand hat, über das Gewicht von Gründen oder Gegen Gründen autoritativ zu entscheiden. M. LEPIN¹ bietet uns einen Kommentar zu den christologischen Sätzen des Dekrets Lamentabili, das die gegen die Modernisten gerichtete Enzyklika Pascendi dominici gregis vorbereitet und interpretiert. L. zeigt, daß die verurteilten Sätze sämtlich aus Schriften Loisy's entnommen sind; er „beweist“ ihre Irrigkeit und stellt fest, was somit als offiziell gebilligte katholische Lehre sich ergebe: der authentische Christus der Evangelien ist mit dem Christus des Glaubens identisch. Jesus hat von Anfang an

¹ Christologie. Commentaire des propositions XXVII—XXXVIII du décret du St. Office „Lamentabili“. Paris, Beauchesne & Cie., 1908. 119.

das Bewußtsein gehabt, der Messias zu sein und hat seine Messianität durch sein ganzes Wirken (ministère) hindurch offenbart; er hat sich für den wahren Sohn Gottes und für Gott ausgegeben; in seiner mit der Gottheit geeinten Menschheit hat er ein unbegrenztes und unfehlbares Wissen besessen; durch seinen Tod ist er der Erlöser der Menschen geworden, wie er vorher sich als solchen offenbart hatte; endlich ist er nach seiner Beerdigung körperlich aus dem Grabe auferstanden. Auf protestantischem Boden ist solche Christologie höchstens noch bei den Vertretern der alten Inspirationstheorie anzutreffen, die aber HERMANN JORDAN¹ auch im Namen der modern positiven Theologie kräftig ablehnt. Da er ebenso Kalthoffs bizarre Geschichtskonstruktion im Namen gesunder Geschichtsforschung abweist, so bleibt als ernster Gegner nur die sogen. moderne Theologie, die er an Boussets Aufstellungen exemplifiziert, mit ihrem Christusbilde im Felde. Die beiden Einwände, die er gegen diese erhebt, ihre Methode sei nicht „rein historisch“ und sie lasse den theistischen d. h. das Wunder einschließenden Gottesgedanken nicht zu seinem Rechte kommen, sind im Grunde identisch. Denn allerdings ist die außer bei einigen Theologen allgemein übliche historische Methode mit dem alten Wunderglauben unverträglich. Diesen will übrigens auch J. nicht mehr voll aufrecht erhalten (S. 51).

Sehr viel belangreicher ist PAUL FENES² Dekanatsrede. Nicht in der Verkündigung Jesu will er das religiöse Gut finden, welches Jesus gebracht hat, sondern in seiner Person selbst. Denn „Jesus hat sich seiner Wesensbeschaffenheit und dem religiös-sittlichen Inhalt seines Lebens nach nicht auf eine Stufe mit der Menschheit gestellt, sondern er schließt sich mit Gott zur Einheit zusammen“ und „will kraft seiner wesenhaften Einheit mit Gott als der alleinige Führer der Menschheit zu Gott angesehen werden“ (10. 11). „Die Offenbarung

¹ Jesus im Kampfe der Parteien der Gegenwart [Zeitfragen d. chr. Volkslebens 32, 1]. Stuttgart, Belser, 1907. 53 S. M. —.80.

² In wiefern ist Jesus der Offenbarer Gottes? Leipzig, Hinrichs, 1906. 24. M. —.50.

Gottes in Jesus war danach die Kundmachung der Sündigkeit der gesamten Menschheit in der Person Jesu und im Zusammenhang damit die in Jesus, dem wesenhaften Sohn, offenbare Absicht Gottes, die Menschheit aus der Sünde in die vollkommene Gemeinschaft mit Gott zu führen“ (17). „Daher läuft das recht verstandene Christentum auf ein persönliches und individuelles Verhältnis zu Jesus hinaus“ (ebenda). Nach dem oben Bemerkten ist es kaum nötig, ausdrücklich hervorzuheben, daß ich in FEINES Ausführung eine wesentliche Seite der Wahrheit erblicke. Es scheint mir unleugbar zu sein, daß Jesus sich selbst als dem Sohne eine den Vater offenbarende Tätigkeit zuschreibt und insofern sich allen andern gegenüber auf die Seite Gottes stellt. Aber FEINES Alternativen sind mir unverständlich. Gewiß ist nicht Jesu Verkündigung, sondern seine Person der höchste Schatz, den Gott uns in ihm geschenkt hat, aber seine Person doch nicht als beliebiger, souverän an Gottes Stelle tretender Wille, sondern als persönliche Konzentration und Darlegung jener ethischen und religiösen Wahrheiten, von denen die Menschheit auch schon vor ihm ein sich zu immer größerer Kraft und Klarheit aufringendes Vorgefühl besessen hatte. Gewiß schließt er sich mit Gott zur Einheit zusammen, aber doch nicht so, daß er aufhört, auf einer Stufe mit der Menschheit zu stehen, sondern so, daß er an der Spitze vieler Brüder Gott anruft als seinen Gott, ihm dankt, zu ihm betet und ihm vertraut. Gewiß ist er Gottes absolute Offenbarung an uns, aber doch nur, wenn und weil in ihm das Urbild menschlicher Frömmigkeit persönliche Gestalt gewonnen hat. Denn Gottinnigkeit ist nach allem, was uns auch das N. T. darüber sagt, nicht nur eine Richtung des Menschen auf Gott, ein Sein in Gott, sondern primär begründet durch ein Sein Gottes in dem Menschen. Damit ist der Gegensatz zwischen bloß menschlicher Religiosität auf der einen Seite, göttlichem Sein und Wirken auf der andern überwunden.

Ein ganz andres Christusbild als die Theologen versucht in lose an einander gereihten Aperçus, Kraft- und Rätselworten

FRANZ SPEMANN¹ zu zeichnen, nicht ohne feine Beobachtungen zu machen, aber maniert und phantastisch. Jesus Christus ist „unerfindbar, rätselhaft und unnachahmlich, unausdenkbar, nicht zu begreifen, nicht zu halten, nicht zu fassen, er bleibt das Geheimnis der Jahrtausende“. „Wie Gott das Weltall schuf, so erlöste Christus Leiber.“ „Nicht nur das sittliche Ideal der Apostel, sondern auch ihre Gesamtanschauung des Kosmos ist unüberbietbare Wahrheit“, ist „die Vollendung unsers naturwissenschaftlichen und historischen Tastens“. Mit dieser Romantik der Theosophie, die doch nur selbstherrliche Ueberhebung des Subjekts über die in zäher Arbeit der Jahrhunderte geschaffene Welterkenntnis ist, verbindet sich der Kampf gegen den modernen Subjektivismus, von dem übrigens S. mehr als genug in sich selbst hat und das Eintreten für die „gesammelte Begeisterung“ des „Objektivismus“. Daß von hier aus gesehn die liberalen Theologen als Leute erscheinen, die „eine der christlichen Religion fremde Geistesrichtung mit einigen Flittern aus der Garderobe der Apostel zu umhüllen“ versuchen, versteht sich von selbst und wird auch keinen in Aufregung bringen. Man darf es übersehn gegenüber den Herzenstönen, die S. zu finden und dem „Neuland“, das er auch den „Modernen“ zu zeigen weiß.

FAUTS Schrift² ist zwar in der „Rundschau“ schon hinsichtlich ihrer geschichtlichen Darlegungen gewürdigt worden³, aber auch ihr systematischer Aufbau verdient in unserm Zusammenhang Beachtung. Von der Ueberzeugung durchdrungen, daß eine wahrhaft dem evangelischen Glauben gemäße Christologie nicht vom alten Dogma ausgehn, sondern an die Gedanken Schleiermachers und Ritschls anknüpfen müsse, nimmt F. seinen Ausgangspunkt von der Eigenart der „Religion Jesu“. Diese besteht in persönlicher Gottesgemeinschaft, die zu freiem sittlichem Eigenleben befähigt und beruht auf

¹ Jesus im 20. Jahrhundert. 2. Aufl. Stuttgart, Steinkopf, 1907. 67 S.

² Die Christologie seit Schleiermacher, ihre Geschichte und ihre Begründung. Tübingen, Mohr, 1907. VIII und 102 S. M. 2.80.

³ Siehe 1908 S. 349.

der Vaterliebe Gottes, die besonders auch in der Sündenvergebung sich erweist. Darum folgt aus dem Wesen der Religion Jesu der Glaube an Jesus, der erst ihre Wahrheit begründet. Auch das Zeugnis der Geschichte, insbesondere das Selbstzeugnis Jesu, weist auf den gleichen Zusammenhang. Daraus folgt, daß „wir die Person Jesu nicht durchaus als der Vergangenheit angehörig gelten lassen können. Aber es wäre auch einseitig, das Geschichtliche mit dem Vergangenen resp. Vergänglichem identifizieren zu wollen. Denn das ist die Arbeit der Geschichte selber, zu scheiden zwischen dem Vergänglichem und Bleibenden. Aber nicht das Zeitgeschichtliche an der Person Jesu, sondern das von keiner Geschichte zu erklärende Originale seiner Person ist das Produktive, Leben und Glauben Schaffende an ihm. Will der Evolutionismus auch dies relativieren, so muß er abgewiesen werden. Denn es ist „ganz wohl“ denkbar, daß Gott sich allein im Selbstbewußtsein Jesu in ganzer Kraft als ewige Vaterliebe offenbart hat, um die gottferne Menschheit zu sich zu führen. Eine unmißverständliche Formel für diese Bedeutung Jesu für den Glauben gibt es allerdings nicht und die Dogmatik wird sich mit Umschreibungen begnügen müssen. — Mit dem Grundgedanken dieser methodisch durchgeführten Untersuchung bin ich völlig einverstanden. Ich möchte nur 1) hervorheben, daß Jesu eigne Religion unvollständig wäre, wenn sie nicht eine religiöse Selbstbeurteilung einschloße. Diese erfolgt im messianischen und im Sohnesbewußtsein; er selbst glaubt an den Christus in seiner Person. 2) Einseitig erscheint es mir, die Wahrheit der „Religion Jesu“ nur auf den Christusglauben zu begründen; hier findet vielmehr Wechselwirkung und gegenseitige Steigerung statt. 3) Nicht voll befriedigt die Ausführung über das Verhältnis von Glaube und Geschichte. Schwerlich wird man bei Jesus etwas finden, das nicht auch zeitgeschichtlich bedingt wäre; ebenso schwerlich etwas zeitgeschichtlich Bedingtes an ihm, das nicht auch Träger seiner eigentümlichen Kraft wäre. Das Entscheidende ist vielmehr, und das ist von F. nicht genügend beachtet, ob und

wie uns die Berührung mit dem geschichtlichen Jesus zu einem Erlebnis Gottes selbst, des ewigen, werde. 4) Unmißverständliche Schlagworte gibt es allerdings nicht; aber warum soll es nicht im Zusammenhang eines Ganzen voll verständliche Formeln geben? Die müssen wir zu erarbeiten suchen. Denn sie erst wirken geschichtsbildend.

GEORG SCHNEDERMANN¹ dringt darauf, die paulinischen Aussagen über das „Kreuz des Messias“ strikt historisch zu fassen, auf das vor Jerusalems Toren auf Golgatha errichtete Kreuz zu beziehen. Diese weltgeschichtliche Tatsache selbst ist ihm das Ende der Geltung des mosaischen Gesetzes, denn sie ist ausschließlich durch Jesu schneidenden Gegensatz zu der partikularistisch-gesetzlichen Entartung der Religion Israels begründet (33). Als geschichtlich zunächst gegebene Bedeutung des Kreuzes Christi ergibt sich mithin die Reinigung der israelitischen Religion zu einer bewußt universalistischen. „So ist das Christentum reiner, durchaus sittlich bedingter Monotheismus“ (66. 70). Die Auseinandersetzung mit dem Judentum verläuft ganz auf dem Boden israelitischer Anschauung (49); selbst die Auferstehung Jesu hat schwerlich die Bedeutung, wesentlich neue Gesichtspunkte zu den grundlegenden, dem Kreuze zu entnehmenden, hinzuzufügen (71). So wenig wie beim Judentum mit seiner „stark reflektierten und wollenden Grundstimmung“ darf bei Jesus und den Seinen, deren Art doch nur eine „durch besondere Tiefe, Echtheit und Innigkeit ausgezeichnete Ausgestaltung israelitischer Frömmigkeit“ war, mit manchen Religionshistorikern eine sonderliche „Naivetät“ vorausgesetzt werden (41 ff.). Man wird vielmehr bei der Uebertragung der Religion Israels ins „Gemeinmenschliche“ auch ein Bewußtsein von der Bedeutung dieses Vorganges voraussetzen müssen. Von Hause aus ist das Christentum „keine Sonderreligion“ wie andere, vielmehr sozusagen die „geschichtliche Gestalt der absoluten Religion“

¹ Das Wort vom Kreuze religionsgeschichtlich und dogmatisch beleuchtet. Ein Beitrag zur Verständigung über die Grundlagen des chr. Glaubens. Gütersloh, Bertelsmann, 1906. 74 S. M. 1.20.

(54); „reine Absolutheit gibt es eben überhaupt nicht (56). Einer andern Religionsanstalt, die sich als vorzüglicher erweisen sollte, würde es gern, freudig zurücktretend, die Palme reichen (ebenda). — Diese Auffassung enthält viel Wahrheit; im Zeichen der monotheistischen Menschheitsreligion hat sich ohne Zweifel das Christentum weite Gebiete erobert. Aber nichts als „Entvolklichung und Weitergabe des Glaubens Israels als der wahren Religion“ zu sein, ist schwerlich die Meinung des Urchristentums gewesen. Eschatologie und Soteriologie, Christologie und Gnosis bezeugen, daß es auch dem echten Israel gegenüber sich nicht als Fortsetzung, sondern als Erfüllung, d. h. als ein Neues gefühlt hat.

Nur erwähnt sei, weil bereits länger zurückliegend, R. HERRMANN¹ ansprechende religionsgeschichtliche Skizze des Erlebnisses der Erlösung. Auch nur genannt sei, weil ganz in den alten Geleisen sich bewegend, CHR. RÖMERS² Vortrag über „Sünde und Erlösung“, in dem wir noch immer das alte Wort hören, daß Christus nicht Erlöser genannt werden könne, wenn es keinen Satan gebe (S. 19). Um so tiefgehender ist die Auseinandersetzung PAUL MEZGERS³ mit der Moderne. Zwischen dem allbeherrschenden und meist charakteristischen Grundzug der modernen Weltanschauung, dem monistischen Gottesglauben, und der Religion des Kreuzes gibt es, wie er ausführt, nur einen schneidenden Widerspruch. Aber das „moderne Denken“, jenes Denken, das durch ein tieferes Eindringen in das menschliche Vernunftvermögen eine völlig neue Richtung erhalten hat, das kritische Denken, verweist jede Weltanschauung vor den Richterstuhl der praktischen Vernünftigkeit, und hier bewährt sich die christliche Weltanschauung mit ihrem Glauben an einen überweltlichen, persönlichen Gott, dessen Wesen heilige Liebe ist, als die unvergleichlich höhere (40, 44). Noch in einer zweiten Beziehung erweist sich

¹ Erlösung [Lebensfragen]. Tübingen, Mohr, 1905 44 S.

² Stuttgart, Buchh. der Evang. Gesellsch. 1907. 25 S.

³ Das Kreuz Christi und das moderne Denken. Basel, Helbing & Lichtenhain, 1907. 116 S. M. 2.—.

das moderne Denken als Helfer der religiösen Anschauung. An ihm geprüft, stellt sich das moderne Jesusbild als ein bloßer Kompromiß dar, den der christliche Glaube mit der modernen Weltanschauung hat eingehen müssen, ein kunstvoll präpariertes Erzeugnis, dem als praktische Religiosität der moderne Jesuskultus nach dem Muster Carlylescher Heldenverehrung entspricht (65 f.). Bleibt es uns daher unbenommen, wie die ersten Jünger „zu Jesus als zu der vollendeten persönlichen Offenbarung Gottes gläubig aufzusehen und ihn deshalb als Gegenstand ihres Glaubens auf Gottes Seite zu stellen“ (51), so muß sich allerdings auch unser gläubiges Verständnis des Kreuzes Christi durch die modernen Denkgrundsätze normieren lassen, wobei indes alles, was Gott uns in Christus und seinem Kreuz geschenkt hat, völlig unangetastet bleibt. Die kirchliche Versöhnungslehre ist freilich unannehmbar. Aber das Kreuz Christi, als Abschluß und Krönung seines irdischen Berufslebens, ist die vollkommene Liebesoffenbarung Gottes an die Menschheit; es ist zugleich die Darstellung einer neuen Gott wohlgefälligen Menschheit, deren Schöpfer und Haupt der Gekreuzigte als Anführer und Vollender des Glaubens geworden ist; es ist endlich eine solche Gnadenoffenbarung, die zugleich das endgültige Gericht über die Sünde mit sich bringt und doch beseligende Gnade bleibt. — Wie gern ich auch dem entscheidenden Grundgedanken M.s und vielen seiner Einzelausführungen zustimme, kann ich doch das Bedenken nicht unterdrücken, daß er die Schwierigkeiten der historischen Forschung unterschätzt hat. Denn dem „modernen Denken“ eignet ohne Zweifel der Grundsatz, daß alle wissenschaftliche Kenntnis in der Verklammerung des Einzelnen im Gesamtzusammenhange des Endlichen, in der Durchführung eines lückenlosen endlichen Kausalzusammenhanges bestehe. Unter dieser Voraussetzung muß die Annahme einer „schlechthin singulären Erscheinung“, die „niemals erklärbar aus dem Kausalzusammenhang des Geschehens, über jede Analogie in der Religions- und Menschheitsgeschichte weit hinausliegend“ (69 f.) sein soll, dem modernen Denken schwer er-

träglich sein, und ich finde daher Schleiermachers unablässiges Bemühen, „die Erzeugung dieses Gottessohnes in den tiefsten Tiefen der Natur aufzusuchen“, dem kritischen Denken angemessener als Mezgers leichtfertigen Verzicht. Auch die Polemik gegen den Monismus, unter dessen Flagge sehr verschiedenartige Anschauungen segeln, ist nicht einheitlich (vgl. S. 14 u. mit S. 20 o.), geschweige denn durchschlagend, und Paulsens tiefes Wort über den Opfertod des Gerechten, durch den die Welt lebt, ist entschieden mißdeutet (18 f.).

Wertvolles und Beherzigenswertes hat KARL HOLL in zwei¹ einander ergänzenden Abhandlungen über das Rechtfertigungserlebnis gesagt. In geschichtlicher Orientierung zeigt er als den Nerv der ganzen Anschauung Luthers den Gottesbegriff auf, mit dem er operiert: die Paradoxie des Gottes, der unbeugsam ernst in seiner sittlichen Forderung doch selbst dem Frevler Heil und Leben schafft. Mit dem Ermatten des Gottesgedankens, das schon in Orthodoxie und Pietismus sich beobachten läßt, wird auch Luthers Auffassung von der Rechtfertigung unverständlich. Aber wir sind von neuem gerade durch die naturwissenschaftliche Erkenntnis dem Einen, allmächtig durch alles Hindurchwirkenden gegenübergestellt und empfinden die Wucht des absoluten Gottesgedankens. Wo dieser mit dem modernen Persönlichkeitsdrang ernstlich zusammentrifft, entsteht Luthers Problem von neuem. Denn gegenüber der absoluten Souveränität Gottes wird der Mensch zu der Frage gedrängt, worauf er denn seine Geltung vor Gott gründen könne, seinen Anspruch auf eine ewige Bedeutung. Die Antwort aber ist keineswegs selbstverständlich. Denn, wie eindringende Beobachtung des Seelenlebens lehrt, hat „das dem Modernen verhaßteste Dogma von der Erbsünde den wirklichen Menschen zutreffender beschrieben als die gutherzigen Theorien der Aufklärung“. Dann aber ist

¹ 1) Die Rechtfertigungslehre im Licht der Geschichte des Protestantismus [Gemeinverständl. Vortr. 45]. Tübingen, Mohr, 1906. 42 S. M. —80. 2) Was hat die Rechtfertigungslehre dem modernen Menschen zu sagen? Ebenda, 1907. 27 S. M. —50.

Luthers Lehre nur die einfache Darstellung des verzweifelten Konfliktes, in den jeder ernsthafte Mensch hineingetrieben wird. Hier setzt ein persönliches Ringen ein, das jeder für sich bestehen muß. Aber ebenso ist Luthers Lösung die mustergültige, der Hinweis auf einen schöpferischen göttlichen Willensakt, der im Menschen ein neues Lebens- und Selbstgefühl schafft, dadurch, daß er ihn vor Gott leben heißt. Nur zwei Bemerkungen möchte ich dem Referat anfügen. Ist es wirklich richtig beobachtet, daß die Paradoxie im Gottesgedanken in einer unausgleichbaren Spannung zwischen seiner Heiligkeit und Gnade bestehen müsse? Ich finde vielmehr, daß je ethisch ausgeglichener eine Person ist, deren Verzeihung wir erfahren, desto stärker die Paradoxie unseres Erlebens wird, die Spannung zwischen dem, dessen wir uns wert erscheinen und dem, was uns zuteil wird. Die zweite Bemerkung bezieht sich auf den Zusammenhang des Erlebens mit den „Vermittlungsgedanken“; ich kann deren Art nicht als so relativ gleichgültig ansehen, wie H., sondern möchte vielmehr behaupten, daß die mustergültige, d. h. die volle Tiefe des Problems durchlebende Art des Vorgangs die Beziehung auf Christi Kreuz erforderlich macht, in der Art der Auffassung etwa, wie sie oben entwickelt ist.

Ueber die Gnadenmittelehre kann ich mich kurz fassen. CHRISTIAN STUBBES¹ Vortrag über die hl. Schrift beabsichtigt nichts Neues zu bringen, macht aber den Sinn, in dem wir die Bibel „Gottes Wort“ nennen, durch einen weit ausgeführten Vergleich mit der Bezeichnung der Kirche als „Gottes Haus“ sehr anschaulich und klar. L. KESSLER² sucht die Inspiration der hl. Schrift durch eine Untersuchung über die Unterschiedenheit religiösen Erkennens vom wissenschaftlichen und über die Verschiedenartigkeit der Erkenntnisformen in verschiedenen Religionen zu begründen. Aus der Verschiedenheit religiösen und wissenschaftlichen Erkennens folgt,

¹ Was ist uns heute die Bibel? Kiel, Cordes, 1907. 20 S.

² Vergleichende Religionswissenschaft und Inspiration der hl. Schrift. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1905. 103 S. M. 2.20.

daß die kritischen Ergebnisse „religiös negativ sein müssen“, weil religiöse Wirklichkeitsgewißheit hier garnicht erreicht werden kann. Man könnte sagen, die babylonischen Schöpfungs- und Sintflutgeschichten seien Mythen, die entsprechenden biblischen monotheistisch vergeistigte Mythen; besser aber sage man, wir haben dort Mythen, hier Inspirationen. „Inspiriert ist die Schrift für den Gläubigen und eben nur für ihn in dem Sinne, daß und soweit als alles, was sie berichtet, eine ewige Geschichte ist, eine gegenwärtige Geschichte, die sich abspielt zwischen ihm und Gott“. Schon recht, nur ist dies etwas ganz andres, als die Vertreter der Inspirations-theorie behaupten wollen, etwas, was in der gleichen Weise von jedem Erbauungsbuche gilt, und es dient nicht der Klarheit, ohne genaue Abgrenzung der Worte gegen ihren alten Sinn sie in neuer Weise zu verwenden. — Von der Feststellung aus, daß der Sakramentsbegriff nur „eine sekundäre dogmatische Bildung“ ist, folgert RICHARD H. GRÜTZMACHER¹, daß er nur aus einem evangelischen Gesamtverständnis des Christentums sich genau bestimmen läßt; abzulehnen ist vom evangelischen Gottesbegriff aus jede naturhafte Wirkung der Gnadenmittel; sie wirken nur indirekt auf den Leib um seines Zusammenhanges mit der Seele willen. Nicht dem Inhalte, sondern nur der Form nach, die durch die physisch-psychische Organisation des Menschen bedingt wird, unterscheiden sich die Gnadenmittel von einander. Charakteristisch für ihr evangelisches Verständnis ist ihre enge Verknüpfung mit dem Geiste, der durch sie die Kirche schafft. Bei den Sakramenten überwiegt die Empfindung der Gegebenheit. Auch erzeugt ihre Feier — eigentlich aber doch auch nur beim Abendmahl — in stärkerem Maße die Empfindung der Gemeinschaft wie das Wort. Prinzipiell könnte G. mit einem Entstammen der Gnadenmittel aus dem $\piνεύμα Χριστού$, wie es in der ersten Gemeinde waltete, auskommen. Diesen Sätzen kann ich zustimmen, möchte dagegen mich auf ein „opus operatum, das

¹ Das evangelische Verständnis der Sakramente. Leipzig, Deichert, 1906. 26 S. M. — 60.

Gott durch die Gnadenmittel vollzieht“, nicht einlassen. Von einem *opus operatum* des Wortes hat noch niemand geredet — aus guten Gründen, und doch dürfte nur in demselben Sinn, in dem man diesen Ausdruck gebrauchen könnte, auch von einem *ex opere operato* der Sakramente geredet werden. — Nur erwähnt sei in diesem Zusammenhange OTTO SCHEELS¹ sorgfältige Analyse und Würdigung der Tauflehre in der altprotestantischen und in der modernen positiven, lutherischen Dogmatik, die für Geschichte und dogmatische Konstruktion nicht nur der Tauflehre, sondern auch der Begriffe Wiedergeburt und Erneuerung, Wort und Sakrament wertvolle Beiträge liefert.

ARTHUR BONUS² wird vielleicht verwundert sein, sich unter den Dogmatikern zu finden, zumal bei einer Gelegenheit, wo er modernen Verächtern der Religion an dem Prüfstein, den sie allein anerkennen, dem des biologischen Entwicklungsgedankens, den Wert und Gehalt der Kirche nachweisen will; in der Tat ist hier eine allseitige Auseinandersetzung mit ihm ausgeschlossen. Dennoch dürfen seine Gedanken nicht übergangen werden, weil sie eine eigenartige Konstruktion des religiösen Kirchenbegriffs bieten. B. geht davon aus, daß Religion ihrem Wesen nach den Menschen stets isoliere, aussondere und in sich selbst konzentriere. Dies individualistische Element muß stets die starke Grundströmung bleiben; aber ihm tritt ein neues Element, der Drang zur Gemeinschaft, entgegen, am stärksten da, wo die Gemeinschaft geradezu in das eigentliche Wesen der Gottheit aufgenommen wird. Freilich kann diese religiöse Gemeinschaft nur solche verbinden, welche zuvor aus ihrem natürlichen Kreise abgesondert, „wiedergeboren“ sind. Dieser Gegensatz des Uebernatürlichen zum Natürlichen ergibt sich daraus, daß die Religion als Grundkraft der geistigen Aufwärtsent-

¹ Die dogmatische Behandlung der Tauflehre in der modernen positiven Theologie. Tübingen, Mohr, 1906. VIII und 258 S. M. 4.50.

² Die Kirche [Die Gesellschaft hrsg. von Martin Buber, Bd. 26]. Frankfurt a. M., Rütten & Loening, 1909. 21 S. M. 1.50.

wicklung stets ihr Ziel soweit bis an die Grenzen der Möglichkeit vorauswirft, daß es wie ein Gegensatz zum natürlichen Geschehen aussieht. Stets will sie der Idee nach die Elite der Menschheit zur Kirche vereinigen. Kirche will stets Menschheit sein, die Menschheit nach ihren innersten, noch indifferenzierten schöpferischen Kräften, auf dem Wege also in die Zukunft. Im Gegensatz zur vorhandenen Kultur, in der Herbigkeit ihrer Kritik beruht die kulturschöpferische Macht der Religion. Will man ihr daher zu neuer Kraft verhelfen, so darf man nicht auf ihre Aussöhnung mit der Kultur hinarbeiten, sondern muß sie zu zwingen suchen, ihr eigentliches Wesen mit Strenge herauszuarbeiten; sie lebt im Erstaunlichen, im Außerordentlichen und Wunderbaren. Nichts schlimmeres könne ihr begegnen als ein Trivialwerden ihrer Anschauungen. — Der Entwurf ist in sich selbst nicht ganz einheitlich. Denn wenn wirklich die Aufwärtsentwicklung des Menschheitstypus das letzte Ziel der Religion wäre, so müßte die Durchdringung der religiösen Gemeinschaft mit den höchsten Kräften der Kultur erfordert werden, weil nur in engster Fühlung mit den aufstrebenden Kräften die Entwicklung in der angemessensten Form und Richtung weitergetrieben werden kann. Bestreiten möchte ich nicht, daß auch der Gedanke der menschheitlichen Entwicklung religiöse Färbung und Motivierung gewinnen kann; aber unmöglich kann zugestanden werden, daß hiermit der Inhalt der Gotteskindschaft erschöpfend oder auch nur annähernd bezeichnet sei. Das Ziel der Gottesgemeinschaft geht vielmehr über die Schöpfung eines neuen biologischen Typus unendlich hinaus. Auch kann die Gotteskindschaft nicht nur im Außerordentlichen und Heroischen sich auswirkend gedacht werden, sondern mehr noch im Schlichten und wahrhaft Kindlichen; daß freilich dies Ziel für uns das schwierigste und fernste ist, läßt sich nicht in Abrede stellen. Aber mit diesen Einschränkungen verstanden, läßt sich B.s Kombination ein großer Ernst und Reiz nicht absprechen.

Die eschatologische Grundfrage wirft PAUL KÖLBING¹ ebenso behutsam, wie entschieden auf. Daß alle apokalyptischen Spekulationen und Bilder, denen der Stempel einer vergangenen Kulturepoche deutlich aufgeprägt ist, darunter auch die Erwartung des nahen Weltendes, auszuschalten sind, steht ihm fest. Aber mit Entschiedenheit tritt er für ewiges Leben „in einer neuen Welt“ unter ganz neuen Lebensbedingungen sowie dafür ein, daß „diese Gottesgemeinschaft der zukünftigen Welt schon jetzt der Gemeinde durch ihren Herrn geistig vermittelt“ wird, weil diese Gedanken in der Konsequenz der Heiligkeit Gottes, der seinen sittlichen Willen allen Widerständen zum Trotz zur vollkommenen Durchführung bringen wird, sowie in der Konsequenz seiner heiligen Sündenliebe liegen. Dabei muß das „Wie und Wann“ der neuen Welt ganz Gott anheimgestellt bleiben. Ich bin mit K. darin einig, daß jene Hoffnung in der Konsequenz des christlichen Gottesglaubens liegt und möchte nur bestimmt hervorheben, daß die Idee einer „neuen Welt“ nur symbolischen Wert für uns behalten kann. Den Inhalt einer Teilnahme an den „Kräften der zukünftigen Welt“ werden wir doch wohl schlichter und verständlicher in der Idee der Gotteskindschaft zum Ausdruck bringen. Uebrigens würden natürlich für eine vollständige Erledigung des Problems namentlich die Fragen der Auferstehung, des Gerichts und des Verderbens eingehende Erwägung erfordern. — GEORG HOFFMANN² hat über die populäre Hoffnung auf ein Wiedersehn in der Ewigkeit ein überraschend reiches Material aus allen Zeiten gesammelt. Er selbst befolgt die Mahnung Sulzes, daß die Wissenschaft hier auf das strengste ihren kargen Ernst wahren müsse. Indes glaube ich, daß wenn wir uns nur darüber klar sind, daß wir über symbolische Aussagen hier nie hinauskommen können, eine allzu große Zurückhaltung nicht erforderlich ist.

¹ Die bleibende Bedeutung der urchristlichen Eschatologie. Vortrag. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1907. 32 S. M. —.75.

² Das Wiedersehen jenseits des Todes. Leipzig, Hinrichs, 1906. 79 S. M. 1.—.

Wenn es uns zum Sichersten gehört, daß die Liebe ewig bleibt, so werden wir Recht und Pflicht haben, uns diesen Gedanken an der geheiligten Liebe, die wir schon jetzt kennen und besitzen, zu veranschaulichen. — Wie groß die Schwierigkeiten sind, die nicht nur namens der Naturwissenschaft, sondern auch von Gesichtspunkten der Psychologie aus gegen die Idee persönlichen Fortlebens erhoben werden und wie gewichtige Aufgaben hieraus auch für die Theologie erwachsen, zeigt GERHARD HEINZELMANN¹. In eingehender Untersuchung, der ich in diesem Zusammenhange nicht weiter nachgehen kann, analysiert und prüft er Wundts Seelenbegriff und versucht den Nachweis zu führen, daß auch in Wundts Anschauung Elemente vorhanden sind, die erst bei einer individuellen Fassung der Unsterblichkeitsidee zur vollen Geltung gelangen.

Erwähnt sei schließlich der Gesamtentwurf der Glaubenslehre von ROBERT FRONIUS², der zwar wissenschaftliche Bedeutung nicht beanspruchen kann, aber eine für Schulzwecke recht brauchbare, maßvolle und übersichtlich angelegte Darstellung der Hauptpunkte der Glaubenslehre nebst einer Uebersicht über die wichtigsten Religionen enthält. Allerdings ist die Gruppierung dieser Uebersicht nicht einwandfrei. Auch finden sich noch Inkorrektheiten (wie z. B. S. 63 über das Nicänum), aber das kann dem Gesamteindruck keinen Abbruch tun. Hervorheben möchte ich noch, daß die Zitate vielfach vortrefflich ausgewählt sind.

Göttingen.

Titius.

Kirchengeschichte.

Konfessionskunde, Symbolik.

II.

HEIMBUCHER, M., Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche. Paderborn, Schöningh. 2. Aufl. 1. Bd.: 523, 1907; 2. Bd.: 629,

¹ Der Begriff der Seele und die Idee der Unsterblichkeit bei Wilhelm Wundt. Tübingen, Mohr, 1910. VIII und 107. M. 2.—.

² Evangel. Glaubenslehre für Obergymnasien usw. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1907. 86 S. M. 1.20.

1907; 3. Bd.: 635, 1908. Jeder Band M. 6.—. — SLEUMER, A., Index Romanus, Verzeichnis sämtlicher auf dem röm. Index stehenden deutschen Bücher, desgleichen aller wichtigen fremdsprachl. seit dem Jahre 1750. 4. sehr verm. Aufl. Osnabrück, Pilmeyer, 1909. 132. M. 1.50. — KOLDE, TH., Historische Einleitung in die symbol. Bücher der evang.-luth. Kirche. Gütersloh, Bertelsmann, 1907. LXXXIII. M. 2.—. — RICHARD, JAMES W., The Confessional History of the Lutheran Church. Philadelphia, Pa, Lutheran Publication Society, 1909. 637. — Beiträge zur Förderung christl. Theologie, her. v. SCHLATTER und LÜTGERT, XII 5: KUNZE, J., Die Rechtfertigungslehre in der Apologie. Gütersloh, Bertelsmann, 1908. 43. M. —.80. — RACHFAHL, F., Calvinismus und Kapitalismus (Internationale Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik her. v. HINNEBERG, 3. Jahrgang, Nr. 39—43). 1909. — SCHMIDT, K., Jenseits der Kirchenmauern. Evangelische Gemeinschaft (Albrechtsleute). Katholisch-apostolische Gemeinde (Irvingianer). Neuapostolische Gemeinde. Berlin, Warneck, 1909. 200. M. 3.—. — BASTIDE, CH., L'Anglicanisme, L'église d'Angleterre, son histoire et son oeuvre, la diffusion de l'Anglicanisme. Bibliothèque d'études religieuses, Saint Blaise et Roubaix, 1909. 159. — Department of Commerce and Labor, Bureau of the Census, Director S. N. D. NORTH, Bulletin 103: Religious bodies 1906. Washington, Government Printing Office, 1909. 91. 4°. — KNORTZ, K., Religiöses Leben in den Vereinigten Staaten. Jugenheim a. d. B. Sueviaverlag. 1909. 260. M. 3.—. — The New Schaff-Herzog Encyclopedia of religious knowledge, edit. by S. M. JACKSON. New York, Funk and Wagnalls Comp., vol. I—VI, 1907—10 (bis Art. Ludger), Artikel zur Konfessionskunde. — SCHNEIDER, J., Kirchliches Jahrbuch, 36. Jahrgang. Ein Hilfsbuch zur Kirchenkunde der Gegenwart. Gütersloh, Bertelsmann, 1909. 638. M. 6.—.

Für die r ö m i s c h e Kirche habe ich diesmal besonders des großen Werkes von HEIMBUCHER zu gedenken. Es ist ja schwer zu bestimmen, welche Werke, die für diese Kirche, ihre Lehren, ihre Institutionen, ihre Entwicklungen in der Geschichte, in Betracht kommen, gerade in der Rubrik „Konfessionskunde, Symbolik“ zu besprechen sind. Ich greife das von H. heraus, weil es in gewisser Weise zwischen den verschiedenen Disziplinen liegt und vielleicht sonst unbesprochen bliebe. Ich konnte 1907 den ersten Band nur noch eben namhaft machen. Der zweite ist sehr bald gefolgt und auch der dritte hat nicht auf sich warten lassen. Das Werk erscheint in zwei-

ter Auflage um einen ganzen Band erweitert. Hätte es, was an sich nur erwünscht wäre, auch noch eine systematische Zusammenfassung der Materie, die in ihrer vielfachen Verzweigung jetzt einigermaßen unübersichtlich bleibt, sich zum Ziele gesetzt, so wäre wohl noch ein vierter Band nötig geworden. Aber von dem reichlichen statistischen Material abgesehen (das jetzt jeder sich zusammensuchen muß), hätte auch eine genaue Darstellung des Mönchsrechts sehr viel Interesse. Das unter I vorgeführte Werk von RALLIS behandelt ja nur einen Teil des auf das Mönchtum bezüglichen kanonischen und staatlichen Rechts, und wieviel hat es schon zu vermerken! Indes ich denke nicht daran, das HEIMBUCHERSche Werk zu tadeln, weil es sich eine bestimmte Grenze gezogen hat, sondern nur anzudeuten, daß auch es, trotz seiner Ausführlichkeit, eben noch nicht „alles“, was die Konfessionskunde beim Mönchtum zu berücksichtigen hat, behandelt. Das Werk ist so wie es ist hochwertvoll und hat Anspruch auf Dank und Anerkennung. Zum Eingang gibt es die nötigsten Notizen über die mancherlei Begriffe, die zum Verständnis des Mönchtums, zumal des neuzeitlichen, gehören. Die drei ersten Paragraphen behandeln nämlich 1. Begriff und Organisation eines Ordens im strengen Sinne, 2. Begriff und Einrichtung einer Kongregation, 3. Einteilung der Orden. Dann folgt ein Paragraph über den Ursprung des Ordenslebens und einer, der der „Würdigung des Ordenslebens und der Orden überhaupt“ gilt (beide wesentlich apologetisch gedacht), schließlich noch ein Paragraph „Literatur über die Orden und Kongregationen“, der im einzelnen später Ergänzungen erfährt. Die Forschungen über das Mönchswesen, die Orden etc., ihre Einzelprovinzen, Einzelklöster, ihre Gründer und sonstigen Leuchten, wächst immer weiter und ist kaum noch zu übersehen. Ich habe mir einige weitere, speziell allerneueste Werke notiert, die HEIMBUCHER gewiß inzwischen selbst kennen gelernt hat, so daß ich sie nicht namhaft zu machen brauche. Was nun den Inhalt der drei Bände nach der schon berührten „Einleitung“ (S. 1—84) betrifft, so handelt der erste zunächst vom alt-

kirchlichen Asketentum im Orient sowohl als im Okzident bis auf die Zeit des hl. Benedikt. Hier findet das orientalische Mönchtum unter der Rubrik des „Basilianerordens“ seine Darstellung sogleich bis zur Gegenwart. Verf. haftet mit seinem Interesse wesentlich am Okzident bezw. an der römischen Kirche. Ueber die „Schismatiker“ des Orients (die „orthodoxe“ Kirche dort) hinaus widmet er dem nichtrömischen Mönchtum überhaupt keine Aufmerksamkeit. Zumal für Rußland könnte er aber auch für die Schismatiker mehr Material beschafft haben. Um so exakter hat er alles, was die römisch-katholischen Formen des Mönchtums betrifft, zusammengebracht. Nach einer Schilderung der Verhältnisse vor Benedikt gilt der Hauptteil des ersten Bandes der Geschichte des Benediktinerordens selbst bis zur Gegenwart (unter den „Kongregationen“ dieses Ordens kommen u. a. die Mechitaristen in Betracht), sowie der Geschichte der mancherlei Orden „mit Benediktinerregel“ (Kamaldolenser, Cisterzienser, Trappisten u. a.); ein Anhang behandelt die Kartäuser. Im zweiten Bande stehen voran die „Orden nach der Augustinerregel“ (die Augustiner-Chorherren und -Chorfrauen, der Dominikanerorden, die Augustinereremiten, ferner noch eine ganze Reihe kleinerer Männer- und Frauenorden), es folgt ein Abschnitt über den Franziskanerorden, sowie einer über den Karmeliterorden. Der dritte Band führt zu den „Regularklerikern“ (zunächst und besonders zur „Gesellschaft Jesu“), dann zu dem Heere der modernen Kongregationen (1. „Die religiösen Kongregationen“, 2. „Säkularkongregationen“. Die letzteren können gar nicht sämtlich berücksichtigt werden; überall scheidet Verf. die „männlichen“ und die „weiblichen“ Genossenschaften). Es ist alles in allem ein Werk von ungewöhnlicher Gelehrsamkeit, das HEIMBUCHER bietet.

Das Buch von SLEUMER dient praktischen Zwecken und es hat, wie seine vierte Auflage beweist, Verbreitung gefunden. Verf. ist in der Lage, diesmal in der Vorrede ein Anerkennungsschreiben des Kardinals Merry del Val mitzuteilen, worin die Freude des Papstes über das Buch bezeugt und der päpstliche Segen für den Verfasser übermittelt wird. In der

Einleitung gibt SLEUMER eine Geschichte des Verhaltens der Kirche gegenüber schädlichen Büchern und macht mit den geltenden Bestimmungen des Indexrechts in den Grundzügen bekannt. Es fehlt nicht an gelehrten Forschungen über den Index; das Werk von REUSCH ist wohl das bekannteste, dasjenige von HILGERS das gegenwärtig neueste (1904) ausführliche; das SLEUMERSche instruiert mindestens jeden Laien völlig ausreichend. Viel wichtiger praktisch, als die Proklamierung des Verbots bestimmter Bücher, gar als die Veröffentlichung eines neuen eigentlichen „Index librorum prohibitorum“ (die nur in ziemlich großen Abständen geschieht), sind die „allgemeinen Indexregeln“, die Leo XIII. zuletzt revidiert hat. Wer sich als treuer Katholik an sie hält, ist gewiß ausreichend bewahrt. Es ist darin bemerkt, daß die Bücher der „von der Kirche Abgefallenen“, der „Irrgläubigen“, der „Schismatiker“, aller „Schriftsteller“ überhaupt, die „die Kirchentrennung verfechten“, ohne weiteres für „durchaus verboten“ zu gelten haben. Man kann diese Bestimmung verschieden, streng oder lax fassen. Der fromme Laie wird sie aus Vorsicht streng fassen und sich von protestantischer Reformationsgeschichtsschreibung, protestantischer Schilderung der Konfessionen daraufhin „natürlich“ fern halten. Interessant war mir zu sehen, wie wenige einzelne Schriften evangelischer Theologen in neuerer Zeit eigens verboten sind. Ja, wenn ich recht sehe, steht kein einziger moderner deutsch-evangelischer Theolog, außer den „ehemaligen“ Zeller (von dem aber nur die Abhandlung „Die Sage von Petrus als römischem Bischof“ notiert ist!) und Schwegler (Geschichte der Philosophie), auf dem Index. Ueberhaupt sind sehr wenige deutsche Schriften (meist solche von angesehenen Altkatholiken, daneben von Schell) darauf. Hätte SLEUMER die italienischen und französischen Schriften nicht mit in sein Buch aufgenommen, so würde das Korpus desselben wohl kaum zehn Seiten füllen!

Auch in Hinsicht des Protestantismus lasse ich mir nolens volens an einzelnen Arbeiten genügen. Nur

hinzuweisen brauche ich auf KOLDES „Historische Einleitung in die symbolischen Bücher der evangelisch-lutherischen Kirche“, die sich sofort eingebürgert hat; sie ist ein trefflicher Ersatz der längst völlig obsolet gewordenen Einleitung, welche J. T. MÜLLER seiner Ausgabe des Konkordienbuches beigegeben hatte. Abgeschlossen ist ja auch hier im einzelnen die Forschung noch keineswegs, wie soeben das Werk v. SCHUBERTS (das gewiß in anderm Zusammenhang genauer besprochen wird) in Hinsicht der Schwabacher und Marburger Artikel gezeigt hat. — Das Werk von RICHARD ist ein Gegenstück zu Koldes Arbeit. Der Verfasser war Professor an dem theologischen Seminar der Lutheraner zu Gettysburg in Pennsylvanien. Er ist gestorben, ehe er das Buch durch eine letzte „examination“ des Manuskripts völlig reif gemacht; nur etwa die Hälfte war fertig und lag im Druck vor, als er abberufen wurde; Freunde haben den Druck vollendet, ohne sachlich, wie es scheint, noch etwas zuzusetzen. Das Seminar zu Gettysburg gehört den Lutheranern der sog. Generalsynode, einem Zweige der lutherischen Kirche Nordamerikas, der sich lange recht lax zu den Symbolen stellte. Im Jahre 1868 gab er sich die jetzt gültige Stellung, wonach er sich an das Wort Gottes in beiden Testamenten und an die Augsburgische Konfession, nicht die übrigen Bekenntnisse, gebunden erachtet. Das Buch von R. läßt die gemäßigt orthodoxe Haltung, die danach von den theologischen Lesern erwartet wird, deutlich erkennen. Die Augsburgische Konfession nimmt bei weitem das Hauptinteresse in Anspruch. Doch ist das Buch weniger eine Darstellung der „Theologie“ der Bekenntnisse, also etwa vorab der C. A., als eine solche der Entstehung derselben, ein Aufweis ihrer Quellen etc. R. war es, der zuerst das von BRIEGER entdeckte „Bekenntnis des Churfürsten Johann“ (1530; wie sich zeigte, identisch mit den Schwabacher Artikeln, wohl deren Grundform, übrigens in sehr schlechter lateinischer Uebersetzung) aus der vatikanischen Handschrift edierte. Er ist der Forschung über die lutherischen Bekenntnisse mit Achtsamkeit gefolgt. So kennt er auch noch v. SCHUBERTS oben berührte Studien (in der Form, wie sie in

ZKG XXIX und XXX vorliegen; das Buch „Bekenntnisbildung und Religionspolitik 1529/30 [1524—1534]“ ist erst nach seinem Tode und Abschluß des Drucks erschienen, 1910). Manches freilich ist ihm entgangen, z. B. die neueren Arbeiten (nach BUCHWALDS) über Luthers Katechismen. Was er über die späteren lutherischen Bekenntnisse beibringt, ist überhaupt mangelhaft. Nur einen Teil der Streitigkeiten, die für die Abfassung der Konkordienformel bestimmend waren, führt er vor (der Streit über die Erbsünde, der Doppelstreit über die lex u. a. wird nicht einmal berührt!). Die F o r m der literarischen Zitate ist zu beanstanden. Es geht nicht an, daß man die Artikel der Realencyklopädie wie anonyme behandelt; die einzelnen Forscher, die zu diesem großen Werke beigesteuert haben, sind viel zu sehr bemüht gewesen, originale Leistungen zu liefern, als daß man, wie R., etwa zitieren dürfte: „see Realencyklopädie X p. 133“. Das Buch von R. hat uns in Deutschland nicht viel zu bieten, am meisten in seinem Schlußkapitel: „The Confessions in America“, wo die verschiedenen lutherischen Gruppen unter dem Gesichtspunkt ihrer Stellung zu den Bekenntnissen geschildert werden.

Einen Spezialbeitrag zur Exegese der Apologie hat KUNZE geliefert. Das Thema, die Rechtfertigungslehre in dieser Bekenntnisschrift, ist ja ein recht heißes, vielumstrittenes. K. erörtert es methodisch zweckmäßig und macht plausible Versuche von Textemendation (wobei doch Melancthons Sorgfalt als Revisor und Druckkorrektor bei dem Werke auffallend mangelhaft erscheint!). Die Studie ist lehrreich und auch nach allen andern noch wichtig. Doch glaube ich, daß man stärker als K. tut, mit Unsicherheit in Melancthons Denken rechnen muß. Ganz überzeugend könnten K.s Ausführungen nur im Zusammenhange einer Gesamtdarstellung der Lehre Melancthons über die justificatio wirken. Es ist nicht möglich, in der Kürze ein Bild von der Streitfrage in bezug auf die Apologie zu geben. K. geht auch wenig auf die Arbeiten anderer ein. Er will dadurch helfen, daß er die zwiefache Definition der justificatio, die man in der Apologie trifft, aus

einer nicht sowohl sachlichen als zeitlichen Differenzierung innerhalb des Vorgangs erklärt. Melancthon blicke auf katholische Argumente wider die evangelische Rechtfertigungslehre; er schmiege seine Ideen soweit an, daß er sich die zeitliche Scheidung zwischen einer ersten, normalerweise nur vorläufigen justificatio (in der Taufe) und einer nachfolgenden eigentlichen gefallen lasse, dann aber zeige, daß beide ohne Verdienst nur per fidem propter Christum geschehen. Die „erste“ Art von justificari gebe er wieder durch justos effici, die „zweite“ durch justos reputari. Bei ersterem handle es sich um injusti proprie dicti, die in der Taufe per fidem Gnade (Vergabung) erhielten; bei letzterem um getaufte Christen als solche, die justi seien und blieben per solam fidem. Die Weise, wie K. das durchführt, ist nicht in jeder Beziehung neu (vgl. z. B. LOOFS), aber schärfer formuliert und konsequenter durchgeführt, als bisher geschehen. Die Schrift muß unbedingt beachtet werden.

Wie ich 1907 die Abhandlung von MAX WEBER über den Zusammenhang des modernen Kapitalismus mit der Ethik des Calvinismus als bedeutsame Erscheinung hervorhob, so habe ich diesmal eine Abhandlung von FELIX RACHFAHL (jetzt in Kiel), die den Titel „Kalvinismus und Kapitalismus“ führt, vor andern namhaft zu machen. Was die WEBERSche Studie so fesselnd und für viele überzeugend machte, war ihre (in glänzender Schreibweise vorgetragene) scharfsinnige Analyse der Grundmotive der reformatorischen, insonderheit der calvinischen Ethik einerseits, des „Geistes“ des Kapitalismus andererseits. Eine Fülle von Kombinationen, gestützt auf mannigfaltige, überraschend ausgelesene Quellen, wirkte mehr oder weniger auf jeden, der sich mit WEBERS Gedanken befaßte, mit faszinierender Kraft. Besonders TROELTSCH ließ sich von ihnen einnehmen und gewährte ihnen großen Einfluß auf seine Deutung des Calvinismus. Ich habe mich dem Reize, den WEBERS Deduktionen ausüben, nicht verschlossen, ohne doch auf sie zu bauen. Seine Fruktifizierung einzelner zugespitzter Gedanken, seine unverkennbare Lust an spekulativer Geschichts-

konstruktion erinnert an SCHNECKENBURGERS immer noch interessante (wenn auch nicht mehr sehr bekannte) Art, Luthertum und Calvinismus zu „begreifen“. Mit voller wissenschaftlicher Hochachtung, wie sie WEBERS geistvolle, zugleich doch auch unzweifelhaft gelehrt begründete Ideenreihe unter allen Umständen beanspruchen darf, entwickelt RACHFAHL (in fünf ausführlichen Artikeln) die Gründe, weshalb er WEBER nicht oder nur in sehr begrenztem Maße zustimmen könne. WEBER deutete den „Geist“ des Kapitalismus als den Geist des Erwerbs rein um des Erwerbs willen, des Erwerbs nicht zum Zwecke irgendeines Genusses, sondern unter der Idee eines Selbstzwecks. Das erwerbende Schaffen solcher Art sei gegen die „menschliche Natur“, also um so gewisser irgendwie ursprünglich mit religiöser Begründung entstanden. In der calvinischen Lehre von der Ehre Gottes, der alle ohne Rücksicht auf eigene „Lust“ zu dienen hätten, von der „Erwählung“, deren der einzelne nur „gewiß“ werde, wenn er sich fähig fühle (sich selbst dazu diszipliniere), ohne Lustverlangen stets für Gott zu „arbeiten“, fand WEBER das gesuchte Motiv derjenigen (wie er es nannte) „innerweltlichen Askese“, die dazu gehöre, daß der Erwerb als solcher, das „Wuchern“ mit den goldenen „Gaben“ Gottes nur um damit eben zu „arbeiten“, als eine sittliche Aufgabe oder als eine „Pflicht“ verstanden werden könne. In dem Gedanken, eine Pflicht zu erfüllen, adele sich der „Geist des Kapitalismus“, der ohne diesen Gedanken letztlich wie ein Unsinn anmute. RACHFAHL rückt WEBER zunächst vor, daß er sich einen „Geist des Kapitalismus“ konstruiere, der überhaupt nicht existiert habe, im Calvinismus so wenig als anderwärts, der, psychologisch unbegreiflich, auch aus den calvinischen religiösen Gedanken nicht wirklich resultiere, also letztlich ein Begriffsfigment sei, mit dem die Geschichte nirgends in Wahrheit eine erklärende Beleuchtung erfahre. „Selbst TROELTSCH“ habe WEBERS Idee von der calvinischen „innerweltlichen Askese“ umbiegen müssen, um in seiner Weise damit operieren zu können. Den Hauptteil seiner eindringlichen Studie aber verwendet RACHFAHL darauf, in den einzelnen Ländern

die konkreten Lokalbedingungen nachzuweisen, unter denen sich in ihnen der „moderne“ vordringliche, energische, ja rücksichtslose Geschäftssinn entwickelt hat, dem das „Verdienen“ durch Fleiß und Klugheit Freude und Lust ist, weil es Ansehen und Macht gibt und übrigens allerdings auch allerhand reichen „Genuß“ ermöglicht (wenn man ihn haben „will“). Dieser Geschäftssinn ist der wirkliche „Geist“ des Kapitalismus. Unter vielen anderen Faktoren hat die calvinische Ethik dabei mitgewirkt. TROELTSCH, der, etwas sorglos in der Einzelausführung seiner Darstellung des Protestantismus, eine Reihe von Widersprüchen sich unvermerkt hat durchgehen lassen, darf doch dafür anerkannt werden, daß er die WEBERSche These ernstlicher an den „Tatsachen“ in den calvinischen „Ländern“ zu erproben gesucht hat, als ihr Autor selbst. Zum Schlusse gibt RACHFAHL in zusammenhängender Weise eine Würdigung Calvins und der calvinischen Genfer Reformation als seinen Beitrag zum Calvinjubiläum.

Ein gutes Buch über das Sekt enwesen in Deutschland kann ich diesmal nennen, nämlich das von KARL SCHMIDT (Pastor an der Heilandskirche in Berlin). Es behandelt ja nur drei Gemeinschaften, wird aber vielleicht eine Fortsetzung erhalten, die sehr willkommen heißen darf, wenn der Verfasser dabei ebenso gründlich verfährt und, wie diesmal, auch eigene Anschauung und in richtiger, würdiger Form angestellte persönliche Erkundigung mit verwerten kann. Hauptsächlich berichtet SCHM. über die vom Methodismus ausgegangene „Evangelische Gemeinschaft“ (auch kurzweg „Albrechtsleute“ genannt) und über die vom Irvingianismus abgezweigte „Neuapostolische Gemeinde“. Nur zwischendurch, im wesentlichen zur Einleitung für die Schilderung der letzteren Gemeinde, handelt SCHM. über die eigentlichen Irvingianer, auch hier als wirklicher Sachkenner. Daß er sich auf die deutschen Zweige der von ihm geschilderten Sekten beschränkt, ist willkommen. SCHM.s Darstellung ist eingehender und selbständiger, als die Abschnitte in KALBS (das vorige Mal von mir besprochenem) Werke. Am meisten Neues bietet SCHM. in Hinsicht der „Neuapostolischen Gemeinde“, auf die zuerst HANDTMANN in seinem auch jetzt noch nicht

wertlos gewordenen Schriftchen („Die Neu-Irvingianer“, 1903, 2. Aufl. 1907) hinwies. HANDTMANN nennt die Sekte noch im Nebentitel die „Apostolische Gemeinde“, seit 1907 nennt sie sich offiziell und überall die „Neuapostolische Gemeinde“.

Das Werkchen von BASTIDE ist durchaus empfehlenswert. Es ist knapp, aber recht vollständig, vielleicht im Moment die beste Monographie zu einer ersten Einführung in die Verhältnisse der anglikanischen Kirche. Es gibt eine Uebersicht über die kirchliche Entwicklung Englands seit ihren Anfängen, so zwar, daß seit der Reformation die Schicksale der Staatskirche den Faden der Darstellung bilden. Die beiden letzten Kapitel (V: L'Eglise au dix-neuvième siècle, S. 98—118, VI: Etat present de l'Anglicanisme, S. 119—151) sind am willkommensten. — Auf die offizielle Statistik der „religious bodies“ in den Vereinigten Staaten von Nordamerika meine ich auch aufmerksam machen zu sollen. Es ist Material vom Jahre 1906, das in dem Bulletin, welches einem „complet report“ vorangeschickt ist, verarbeitet erscheint. Das noch im Drucke befindliche ausführliche Werk dürfte nach den Mitteilungen zu schließen, die im Letter of Transmittal an den Vorsitzenden des Department of Commerce and Labor, (welch letzteres den Census angeordnet hat) gemacht werden, für uns in der Form fast zu detailliert sein. Doch wird es nach bestimmten Seiten unerlässlich sein, es später heranzuziehen. Schon das Bulletin ist vielseitig und genau. Es gibt eine Uebersicht über alle religiösen Gemeinschaften des großen Landes (nicht bloß die christlichen!) Fünfmal sind bisher statistische Aufnahmen dieser Art geschehen 1850, 1860, 1870 und 1890. Im Jahre 1880 ist man nicht zum Ziele gelangt. Die jetzige Aufnahme steht, ungleich den andern, sechzehn Jahre von der letztvorhergegangenen ab und ihre Bearbeitung hat mehr als zwei Jahre erfordert. Um die Zahl der religiösen „denominations“ (dies ist der allgemeinste Name, den das Bulletin verwendet) zu klassifizieren, werden „bodies“ unterschieden, diese zerfallen größtenteils in „divisions“, die ihrerseits doch in laxerer Weise auch als bodies bezeichnet werden. Was zunächst hauptsächlich registriert und in Tabel-

len mannichfaltiger Art illustriert wird, sind die bodies und zwar nach Formen die an allen gleicherweise zu beachten sind, nach der Zahl der Gemeinden (organisations), der Mitglieder (communicants or members), der kirchlichen Gebäude und der Sitzplätze darin, der Geistlichen etc.; auch des Eigentums wird gedacht. Natürlich überwiegt das Element der christlichen bodies. Sorgfältig ist erwogen, wieweit der Name „Protestants“ ausgedehnt werden könne. Es würde zuviel Raum in Anspruch nehmen, wenn ich hier auch nur die Hauptresultate, die das Bulletin ergibt, mitteilen wollte. Im Ganzen werden 186 denominations gezählt, gegen 145 im Jahre 1890. Dabei wird notiert, wie die Fluktuation im einzelnen zu verstehen ist. Im Vergleich mit der Zählung von 1890 ergeben sich Spaltungen in bestimmten Denominationen, Vereinigungen in andern, Verschwinden einer Anzahl, Auftreten ganz neuer, dies zum Teil durch Einwanderungen von außen etc. Aufgezählt sind bei den Protestanten auch eine Reihe von Gemeinschaften die als „evangelical associations“ bezeichnet sind; ich möchte glauben, daß deren Mitglieder mindest zum Teil zu anderen Organisationen mitgehören, etwa wie bei uns die „Gemeinschaftsleute“ größtenteils mit zur „Landeskirche“ gehören. Schwierig ist es die Zahl der Angehörigen der einzelnen denominations comparatively richtig zu ermitteln. Die Protestanten zählen anders, als andere Gruppen. Sie machen nur die „communicants“ namhaft und rechnen als eigentliche „members“ nur die erwachsenen aktiven Teilnehmer (die erklärten und angenommenen Glieder); so haben sie noch eine erhebliche Zahl unbestimmter Angehöriger (Kinder u. a.). Die Katholiken rechnen nach Getauften, die Juden nur nach Familienhäuptern. So kann man doch nur in unsicheren Umrissen den Tatbestand der bodies erkennen. Eine Tafel veranschaulicht, durch alle Territorien hindurch, die Gesamtzahl aller „Christen“ im Verhältnis zur Bevölkerung. Nur ein Staat hat bis zu 63 % Christen (deklarierte Christen! Bei den Protestanten also ungerchnet die Kinder bis zu 12—15 Jahren!), einer sogar unter 20%. Im Ganzen hatten die Vereinigten Staaten 1906

etwas über 84 Millionen Einwohner, davon waren nur 39,1% „churchmembers“, nämlich „Protestants“ 24,1%, Katholiken 14,3%, „all others“ 0,7%. Die Katholiken zeigen in dem Zeitraum 1890—1905 ein sehr viel stärkeres Wachstum als die Protestanten (wohl zweifellos besonders durch Einwanderung). „Not reported as church members“ waren 1890 noch 67,3% der Gesamtbevölkerung, 1906 war die Zahl doch bereits eingeschränkt auf 60,9%. Im ganzen werden für 1906 als „Protestant bodies“ 164 genannt (darunter allein 24 lutherische bodies = divisions).

Das Büchlein von KNORTZ führt den Nebentitel „Ein unerbaulicher Bericht“. Es selbst ist auch unerbaulich. Die Tonart, in der es berichtet, ist nicht die richtige und kann den berechtigten Momenten seiner Schilderung der Uebelstände im amerikanischen Kirchenleben nur schaden. KN. ist, wie mir scheint, ein Schwabe, jetzt ein alter Mann, politischer und religiöser Radikaler, schwerlich auch nur in der Jugend einmal Theologe gewesen, jetzt einfach Freidenker, aber offenbar ernstmeiner Freund der Moral. Ich bedauere es, daß er keinen würdigeren Ton gefunden hat. Er haßt die Bibel und macht sie am liebsten lächerlich, aber er ehrt doch den „Weisen von Nazareth“. Er teilt so viele Albernheiten und Frivolitäten von allerhand einzelnen Kirchen- oder Sektenleuten mit, daß es gewiß nicht seiner pikanten Schreibweise bedurft hätte, um die schweren Schäden des amerikanischen Christentums protestantischen und katholischen Gepräges e i n d r ü c k l i c h zu machen. Aber wenn er meint, das G a n z e dieses Christentums verächtlich behandeln zu dürfen, so irrt er; dessen kann man gewiß sein, ohne aus eigener A n s c h a u u n g auch andere Bilder malen zu können. Zum Teil schildert er Narren, wie es sie überall gibt. Bei ruhigem Urteil wird man nicht verkennen, daß in Amerika das Christentum noch sehr leidet (direkt und indirekt) unter dem Banne, in den die alte Inspirationslehre (die dort noch fast ungebrochen h e r r s c h t) die Bibel geschlagen hat. Von historischem Bibelverständnis hat auch KN. keine Vorstellung. (Massiv sinnliche Vorstellungen von Himmel und

Hölle tun das ihrige, um viele christlichen Gedanken in Amerika des weiteren zu deprivieren.) KN. bespricht insbesondere die Sekte der Templer (Ableger der Tempelgemeinde von Hoffmann und Paul in Palästina), die Sekte eines gewissen Schnitzler, diejenige Dowies, die der Frau Eddy (Christian Science), das Unwesen, das einige weitere women preachers angerichtet haben, die theosophische Kolonie Lomaland in Kalifornien, besonders eingehend die Sekte der Shakers (s. über sie meinen Artikel in der Realencyklopädie, XVIII, 259—261), auch diese beiden als Stiftungen von Frauen. Dann kommt er auf die Swedenborgianer, die Mormonen und Perfektionisten, unvermittelt zu den Katholiken (S. 171 ff.). Nicht ohne Sympathie handelt er demnächst von der Heilsarmee, kommt noch auf Rockefeller Vater und Sohn als „fromme“ Baptisten (der Vater ist sicher ernster zu nehmen!), um mit allerhand Reflexionen und Mitteilungen über Deutschtum und namhafte Freidenker, speziell auch über die Gemeinden der Universalisten und Unitarier, zu schließen. Manches Detail ist bei KN. nicht ohne Interesse. Er bietet auch statistisches Material, übrigens nach bekannten Quellen.

Ich nehme die Gelegenheit hier wahr, um auch einmal auf die Artikel in der amerikanischen Bearbeitung der Protestantischen Realencyklopädie hinzuweisen, die den kirchlichen Verhältnissen in Amerika gelten. Sie sind von einheimischen Gelehrten verfaßt und gehören zu den zahlreichen Artikeln des Werkes, die nicht bloße Bearbeitungen der von HAUCK herausgegebenen deutschen Ausgabe sind. (Erschienen sind freilich erst sechs Bände, die bis in die Mitte des Buchstaben L führen). Auch die Artikel, die England bzw. Großbritannien und seine Kolonien betreffen, sind meist neu. Ich notiere nur als besonders willkommene Artikel, die der amerikanischen Ausgabe eigen sind: Baptists (von H. J. NEWMAN), Congregationalists (von MORTON DEXTER), England and Wales (von wem?), India (von JUSTIN E. ABBOT), Indians of North-America (speziell die Missionsarbeit unter ihnen betreffend, von

J. W. CLARK). Alle „Minor denominations“ sind bearbeitet unter der Kontrolle oder unmittelbar von H. K. CARROLL, dem bekannten Kirchenstatistiker.

Zum Schlusse möchte ich diesmal des ja schon sehr oft erschienenen, also eingebürgerten „kirchlichen Jahrbuchs“ (für Deutschland!), das J. SCHNEIDER (Pfarrer in Eberfeld) herausgibt, gedenken. Es hat jetzt den Untertitel „ein Hilfsbuch zur Kirchenkunde der Gegenwart“ bekommen, womit seine Tendenz charakterisiert sein soll. Fortan wird eine gewisse Stoffänderung Platz greifen. Das bisherige 2. Kapitel, das der „kirchlichen Gesetzgebung“ galt, wird ganz wegfallen (da das „Preußische Pfarrarchiv“, von v. ROHRSCHEID, und WIEGANDS Aktensammlung über die „Kirchl. Bewegungen der Gegenwart“, genügenden Ersatz böten), nicht minder das 11. das die stattgehabten „Kirchl. Konferenzen u. Kongresse“ schematisch (jeweils für das verflossene Jahr, also diesmal für 1908) aufzählte (ich bedauere die Absicht, dieses Kapitel zu beseitigen, es gab doch Kunde von bedeutsamen Lebensäußerungen des deutschen Protestantismus), dadurch werde Raum geschaffen für ein Kapitel über die „Lage der wissenschaftlichen Theologie“ und eines über die „Kirchliche Zeitlage“. Ich kann mir vorderhand nicht vorstellen, wie diese Kapitel ausgeführt werden sollen, denn die Abstände von je einem Jahre scheinen mir zu gering, um eine wirkliche „Uebersicht“ zu ermöglichen. Aber das mögen wir abwarten. Die Kapitel, welche bleiben sollen und im vorliegenden Bande wieder vortrefflich sind, tragen die Ueberschriften: „Kirchl. Gliederung des evang. Deutschland und Personalstatus der evang. Kirchenbehörden und Synoden“, „Heidenmission“, „Juden und Judenmission“, „Evangelisation und Lage der evang. Kirche in der ausländischen Diaspora“, „Innerkirchliche Evangelisation“ (die Erweckungsbewegungen und Gemeinschaftsbildungen; von BUNKE sehr gut geschildert), „Kirchliche Statistik“ (aller Art: Bevölkerungszuwachs und -bewegung, Verschiebungen im konfessionellen Bestande, Mischehen, Trauungen, Taufen, Konfirmationen, Neubegründung von Pfarrstellen, Frequenz der theol. Fakultäten, Bestand der Kandidaten, Kriminalstatistik

etc. etc.), „Vereine“, „Innere Mission“, „Kirchlich-soziale Chronik“, „Totenschau“. Pastor SCHNEIDER hat selbst nur das erste der soeben genannten Kapitel bearbeitet (dazu das zweite „Entscheidungen höherer Gerichtshöfe, soweit sie das kirchliche Verfassungs- und prakt. Gemeindeleben betreffen“, welches hier zum letzten Male erscheint). Für alle anderen hat er Spezialmitarbeiter. Es ist sehr erfreulich, daß Deutschland dieses Jahrbuch besitzt: die Kirchen in England und Amerika haben meist auch ein solches und es ist kein Zweifel, daß diese Werke für die Konfessionskunde wichtige Quellen sind. Unserem deutschen Werke wären viele Käufer (Gemeindebibliotheken!) zu wünschen, denn es leuchtet ein, daß es sich nur auf der Höhe halten kann, wenn es einen ansehnlichen Stock von festen Abonnenten hat! Der Preis ist für das Gebotene sehr gering.

Halle a. S.

F. Kattenbusch.

Neues Testament.

Die johanneische Literatur.

III.

Briefe und Apokalypse.

BELSER, J. E., Die Briefe des h. Joh. Freiburg, Herder, 1906. 166. M. 3.—. — Die Schriften des N. T., her. v. J. WEISS, II. Bd. S. 315—362: BAUMGARTEN, O., Die Joh.-Briefe. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1908. 2. Aufl. — VON DOBSCHÜTZ, E., Johanneische Studien I. Zeitschr. f. neutest. Wiss. 1907, S. 1—8. — WELHAUSEN, J., Analyse der Offenbarung Joh. Abhandl. d. Kgl. Gesellsch. d. Wiss. zu Göttingen, Phil.-hist. Klasse. N. F. IX, 4. 1907. 34. M. 2.—.

Der Katholik BELSER hat wie 1905 das Evangelium, so 1906 die Briefe behandelt, wiederum in seiner schlichten und sorgfältigen Weise, auch hier durch van Bebbber beeinflusst. In den „Biblichen Studien“ hatte 1903 Wurm auseinandergesetzt, daß die von Johannes bekämpften moralischen Irrlehrer und die doketischen Antichristen in eins zu setzen seien. B.

beschreibt die Streitlage genauer so: Die Leugner der Messianität waren sicher Judenchristen, aber solche Leugnung konnte leicht auch zum Antinomismus führen; an und für sich aber waren die antinomistischen Ideen auf heidnischem Boden erwachsen; beide Richtungen vereinten sich, zunächst bei Prose-lyten, und so fand Johannes in seiner Kirchenprovinz eine Gruppe von kirchenfeindlichen Elementen beieinander, hinter denen verstockte Juden aus Palästina ihr Wesen trieben. Gegen das Judentum hatte schon das Evangelium gekämpft, auf dies bezieht sich der Brief mehrfach z. B. 2¹³ f. Der 2. Brief wendet sich nicht an Frau Martha (κυρια), die damals schon nicht mehr lebte, sondern an eine Gemeinde. Im 3. Brief tadelt der Oberbischof Johannes die Herrschsucht des Bischofs Diotrophes, der keinen Höhern über sich dulden will, der darum die Missionare zurückweist und einen Brief des Oberbischofs unterschlagen hat. Das χρίσμα 2²¹ ist das Sakrament der Firmung; in 5^{6.8} ist ὁδωρ der Vater, der im Teich Bethesda sich offenbarte, υἱός der Sohn, der den Kreuzestod starb, πνεῦμα der Geist, dessen Zeugnis damals noch aktiv in den Charismen fort dauerte — so haben wir hier (statt der unechten im comma johanneum) eine „einzige Beweisstelle“ für die Trinität.

In dem von J. WEISS herausgegebenen Uebersetzungs- und Auslegungswerk hat BAUMGARTEN die Johannesbriefe behandelt. Auch er hält es für unzweifelhaft, daß Evangelium und 1. Brief den gleichen Verfasser haben; der 2. und 3. Brief müsse gefälscht sein; die allgemeine Bezeichnung Herrin für eine Gemeinde, der abgebrauchte Name Gajus sprächen dafür. Beklagt wird die ausschließende Härte in der Beurteilung der Gegner. Auf Herstellung einer Disposition in I verzichtet BAUMGARTEN wie BELSER.

Auch an I Joh. hat sich die Scheidekunst herangemacht: v. DOBSCHÜTZ hebt aus 2²⁸. 3¹² etliche markante Sätze hervor, die von Gerechtigkeit und Unrecht-Tun handeln und sich antithetisch gegenüber treten wie πᾶς ὁ ἐν αὐτῷ μένων οὐχ ἁμαρτάνει — πᾶς ὁ ἁμαρτάνων οὐχ ἑώρακεν αὐτόν, und schließt, der Brief sei ein Midrasch über eine einfachste und doch kunst-

volle Komposition ethischen Inhalts und semitischer Herkunft. Man kann aber bei den kurzen, rhythmisch verlaufenden Sätzen des Briefs noch eine ganze Reihe solcher hübschen Zweizeiler bilden wie: $\acute{\alpha}\ \kappa\acute{\omicron}\sigma\mu\omicron\varsigma\ \sigma\acute{\upsilon}\ \gamma\iota\nu\acute{\omega}\sigma\kappa\epsilon\iota\ \eta\mu\acute{\alpha}\varsigma$ — $\delta\tau\iota\ \sigma\acute{\upsilon}\kappa\ \xi\gamma\nu\omega\ \alpha\upsilon\tau\acute{\omicron}\nu$; dazwischen stehen Dreizeiler und Vierzeiler. Durch diesen Wechsel, sowie durch die verbindenden Wendungen: $\sigma\acute{\iota}\delta\alpha\mu\epsilon\nu\ \delta\tau\iota$ u. ä. wird dann die Rede beweglich und inhaltreicher als die kahle Spruchweise, die v. D. uns vorschlägt. Ein Satz, wie der: $\acute{\alpha}\ \pi\omicron\iota\acute{\omega}\nu\ \tau\eta\nu\ \delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta\nu\ \delta\iota\kappa\alpha\iota\acute{\omicron}\varsigma\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu$ ist erst angebracht im lebendigen Kampf gegen Hyperpaulinismus, in jener abstrakt gehaltenen Sammlung ist er schier inhaltlos. Uebrigens steht die Fortsetzung dieser Studien noch aus.

Viel einleuchtender erscheinen mir hier die Beobachtungen von SCHWARTZ¹ 1907, 365—367: $\delta\ \iota\beta$ ist deutlich ein Schluß so gut wie $20\ \sigma\iota$ im Evangelium; was nachfolgt, ist eine später angehängte Erörterung über das Maß der Fürbitte für die Lapsi; ich denke wegen des letzten Verses an die, welche heidnischen Göttern oder Kaiserbildern geopfert haben. Gewagter erscheint mir die Kritik der Anfangsworte, $1\ \iota$ — $4\ (\delta)$; hier sei das ‚wir‘ ein anderes, als das ‚wir‘ der Augenzeugen und Apostel, im Gegensatz zu dem gemeindemäßigen des Briefs: wenn wir im Lichte wandeln. Der Uebergang geschieht in v. 5. Die Adresse des Briefs sei also gestrichen, wie in II und III der Name des Presbyters. (Aber das gemeindemäßige Wir erscheint ja wohl schon in v. 3 $\eta\ \kappa\omicron\iota\nu\omega\nu\acute{\iota}\alpha\ \delta\acute{\epsilon}\ \eta\ \eta\mu\epsilon\tau\acute{\epsilon}\rho\alpha$. . . und in v. 4?) Der Korrektor hätte also apostolische Herkunft eingetragen (auch $2\ \iota\beta$? $4\ \iota\beta$?) — man muß sagen, mit kräftigsten Strichen —, die dabei noch etwas durcheinandergeraten sind; da sich die gleiche Absicht beim Interpolator des Evangeliums (nach SCHW. dem Verf. von Kap. 21) nachweisen läßt, so sind Evangelium und 1. Brief vom gleichen Interpolator herausgegeben — ein Gedanke, der immerhin Erwägung verdient.

Sehr wenig begründet scheint mir hingegen die zuversichtliche Behauptung von WELLHAUSEN, die SCHW. ohne weiteres übernimmt 367 f., daß Apk 12 der Verfasser, der an die

¹ Vgl. S. 15.

7 Gemeinden schreibt, mit dem Verfasser des Logosevangeliums gleichgesetzt werde. Dagegen sträuben sich doch schon die Parallelen v. 9, 6 9, 20 4, zu denen W. bemerken muß: die Sache ist aber nicht überall klar! Auch in dieser Abhandlung geht W. sehr selbstbewußt an dem ‚Heer der Ausleger‘ vorüber; sie sollen nur nicht so viel Aufhebens von ihrer Deutung der Zahl 666 machen, obwohl sie richtig sei. Beim Studium des Ganzen sieht man, daß W. oft einfach in den Bahnen der modernen theologischen Auslegung wandelt, daß er mehrfach auch deutlich daneben greift und also auch nur ein neuer, wenn auch wertvoller Kämpfer im Heer der Ausleger ist.

Die Apk. ist ihm ein Bilderbuch; doch ist's nicht gelungen, die Bilder alle in eine Reihe zu bringen, schon weil sie häufig Parallelen sind. Der Verfasser, der sich Johannes nennt und zur Zeit Domitians schreibt, hat vielfach Vorlagen benutzt; wenn sie von Römerhaß triefen, sind sie jüdisch. Außerdem ist ein Herausgeber zu erkennen. Umarbeitung verrate ja auch 22 18 (am Schluß der Abhandlung steht das Gegenteil). Auch die 7 Briefe sind älter als der Apokalyptiker und passen nicht an den Beginn einer allgemeinen Verfolgung — ob eine solche unter Domitian stattfand, wird W. am Schluß selbst zweifelhaft. Natürlich muß W., um seine Behauptung über die 7 Briefe festzuhalten, wieder stark streichen; alle die sieghaften Verheißungen, die aus den Briefen so strahlend hervorleuchten, müssen fallen, auch so eng mit dem Text verwobene, wie 2 25, 3 11. Daß die 7 Sterne nicht die 7 Gemeinden sein sollen, ist ein arges Mißverständnis der apokalyptischen Bildersprache. Glücklicherweise sind die Engel bei W. keine Bischöfe, sondern Genien. Auch die 7 Siegel sind übernommen. Die Deutung Reinachs von 6 8 wird mit Recht abgelehnt. In 7 9—17 interpretiert der Apokalyptiker 7 5—8 und zwar, wie W. meint, mit Recht, auf alle Christen; 10 1 ist Gott oder Christus in einen Engel verwandelt, um einen glatten Uebergang zu 10 5 zu ermöglichen; 11 1 f. ist zelotisches Orakel aus der Zeit vor Einnahme des inneren Tempels (so auch Bousset); unabhängig davon, aber auch jüdisch ist 11 3—13, wo ursprünglich Rom ge-

meint war (so Spitta, s. dagegen Bousset); W. nennt es Unsinn, daß die Juden sich zum Gott des Himmels bekehren, was doch nicht da steht. Ein böser Mißgriff ist es, wenn W. von den beiden Zeugen, die doch feststehender Typus sind, einen entfernen will. Kap. 12 ist ein pharisäisches Gegenstück zu dem zelotischen 11₁ f.: die pharisäische Gemeinde suchte ihr Heil in der Flucht. Zu einer Auseinandersetzung mit Gunkel (Th. R. 1907, 128 f.) hat sich W. nicht herbeigelassen; da er sich um andre Auslegung nicht kümmert und auch von überlieferten Typen nicht viel wissen will, so weiß er mit den Ernteengeln 14₁₄—20 so wenig anzufangen wie mit den apokalyptischen Reitern (vgl. Th. R. 1907, 135. 129 und den dortigen Hinweis auf Dio Chrysost. Rede XXVI, § 39 ff., neuerdings Müller, ZntW. 1907, 290—316). Richtig ist hervorgehoben, daß der Apokalyptiker nach 21₁₄ nicht zu den 12 Aposteln gehören will, mehr als fraglich aber, ob er sich 22₁₆ — oder gar 1₁ im falschen Kasus — den Boten Jesu nennt; nachträglich rät W. übrigens auf Einschub von *ἄγγελόν μου*. Ueber die Person dieses „Johannes“ spricht sich W. nicht aus, während er anderwärts 1908, 119 ff. über den Verfasser des Evangeliums einige Andeutungen gibt. Die gegenwärtige kritische Lage macht freilich Bestimmungen über den Verfasser und die Herkunft der johanneischen Literatur besonders schwierig, um so nötiger ist ein kurzer Ueberblick über den heutigen Stand der Verfasserfrage.

IV.

Herkunft und Verfasser der joh. Literatur.

Vgl. die Literatur bei den Abschnitten I—III. — LEPIN, M., *L'origine du quatrième évangile*. Paris, Letouzey, 1907. 508. frs. 3.50¹. — Theolog. Arbeiten aus d. rhein. wiss. Pred.-Verein N. F., 11. H., 33 bis 92: ZURHELLEN, O., *Die Heimat des 4. Evangelisten*. Tübingen, Mohr, 1909. M. 1.—

Eine gute Uebersicht über die heute vertretenen Anschauungen hat der Franzose LEPIN gegeben, der selbst auf tradi-

¹ Unterdessen ist von demselben Autor zur Besprechung eingesandt: *La valeur historique du quatrième év.* 1910. 2 Teile. 645. 428. frs. 8. Hierüber später.

tionsfreundlichem Standpunkt steht und die Gründe der Gegner wohl kennt, aber auch zu überwinden weiß. Männer wie BELSER, ZAHN und K. MEYER halten unentwegt sowohl das Evangelium wie die Briefe für Werke des Apostels. ZAHN hält es für krankhafte Afterkritik, die Briefe einem andern als dem Evangelisten zuzuschreiben. Er wiederholt seine Behauptung, nur Wunderscheu hindere die Kritik an der Anerkennung der Echtheit des Evangeliums; aber es zeugten doch auch Paulus und seine Zeitgenossen für die Wirklichkeit von Wundertaten. Daß so objektiv von Juden und dem Gesetz der Juden geredet werde, komme einfach daher, daß Johannes für Heidenchristen schreibt. Von einer Rivalität zwischen Petrus und dem Lieblingsjünger kann er im Evangelium nichts bemerken. K. MEYER findet, daß die feinen Nuancierungen im Ausdruck für dieselbe Sache, wie er sie zwischen Evangelium und Brief entdeckt, nur vom gleichen Autor geschaffen sein könnten, dementsprechend, ob er die Christen Juden gegenüber, die etwa noch zu gewinnen sind, oder den schon ausgeschiedenen Gnostikern gegenüber in ihrem Christusglauben stärken will. Beidemale ist es der Augenzeuge, der seine Autorität und sein Wissen einsetzt; θεᾶσθα kann im Evangelium, wie im Brief nur leibliches Schauen bedeuten. BELSER vergleicht den Mangel an Disposition im Brief mit dem schwer zu erklärenden Gang des Evangeliums; beidemale verrät sich derselbe ἀγγάμματος, dem es nicht gegeben war, eine schulgerechte Lehrschrift zu verfassen.

Für SCHWARTZ und WELLHAUSEN steht es fest, daß der Zebedeide Johannes frühzeitig in Jerusalem hingerichtet ist (WELLH. 1908, S. 119). Beide vermuten, daß Act. 12² der Name des Johannes sowie anderer Märtyrer getilgt sei. (SCHW. Nachrichten 1907, 268. W. ebenda 9.) Dann wäre also der Tod des Johannes ins Jahr 44 zu setzen. Da nun aber Paulus Gal 2⁹ auf dem Konzil zu Jerusalem noch Johannes unter den ‚Säulen‘ findet, so hatte SCHW. Abh. VII, 5 (1904) an Johannes Markus gedacht; jetzt hat er gefunden, daß das Apostelkonzil zwischen Herbst 43 und 44 anzusetzen ist, so daß also Paulus den Apostel Johannes noch getroffen haben kann. Ein Haupt-

beweismittel ist bekanntlich neben dem Zeugnis des Papias und Mc 10³⁰ f. der syrische Kalender von 411, nach dem die Apostel Johannes und Jakobus zu Jerusalem das Martyrium erlitten, was am 27. Dezember zu Jerusalem gefeiert wurde. Der Ire Bernard hat nun (*Irish Quarterly* 1908, 51—60) auf Basilius (*Migne* 46, 725) hingewiesen, wonach den Aposteln diese Stelle ursprünglich nicht als Märtyrern sondern als Aposteln angewiesen ward — Harnack hat hieraufhin das Zeugnis des Kalenders für des Johannes frühen Tod als hinfällig erklärt (*Th. Lz.* 1909, 12) —. Mir scheint dies Zeugnis doch nicht entkräftet: das Datum mag Basilius recht erklärt haben; das Martyrium des Johannes, das ganz entsprechend von Papias bezeugt ist, fällt damit so wenig, wie das des Jakobus, des Petrus und Paulus.

Als Ersatz für das Ausscheiden des Apostels bietet uns SCHW. eine ganze Literaturgeschichte der johanneischen Schriften 1907, 361—372. Der Augenzeuge von 19³⁵ ist nicht der Lieblingsjünger; der ist 19²⁷ nach Hause gegangen. Auch der Lieblingsjünger hat keinen bestimmten Namen und auch keinen geheimnisvollen Sinn; erst der Verfasser von Kap. 21 macht den Lieblingsjünger zum Zeugen und Evangelisten und identifiziert ihn mit dem ephesinischen Apostel der Sage; eben dieser Interpolator hat auch den 1. Brief auf den Apostel gestellt. Der Lieblingsjünger selbst stammt von dem ersten Bearbeiter des Evangeliums, der zugleich der Verfasser des 1. Briefes ist. Dieser Bearbeiter hat dem Evangelium den eigentümlich johanneischen Ton gegeben, wie er in Konventikeln üblich ist und der heute noch romantische Naturen so sehr anzieht. Und er ist wahrscheinlich identisch mit dem Presbyter der 2 kleinen Briefe. (Das soll aber gewiß nicht der Presbyter Johannes des Papias sein, wie SCHW. — wohl Bousset und Harnack gegenüber — lebhaft versichert.) Dessen Name ist entfernt, also hieß er gewiß nicht Johannes; übrigens steht er mitten im praktischen Leben und seine 2 Briefchen sind ernst gemeint. So gehören das bearbeitete Evangelium und die Briefe ursprünglich zusammen.

Jener Verfasser von Kap. 21, der Erfinder des Schriftstellers Johannes hat noch die Apk hinzugenommen; denn Apokalyptik und Chiliasmus war sein Hauptinteresse — im Ev. interessierte ihn der Paraklet. Er war wie sein Vorgänger Kleinasiate; seine Tätigkeit liegt vor Justins Dialog (160!), und hinter Basilides und Valentian, die er bekämpft (s. o. S. 70).

WELLHAUSEN legt wenig Wert auf die Möglichkeit, daß der Verf. des 1. Briefs das Ev. bearbeitet habe. Wichtiger ist ihm, daß das Ev. so wenig semitische Art hat, viel weniger als die Synoptiker, daß er von Juden so fremd redet, daß Moses die Beschneidung gegeben haben soll u. a. Eine so andersartige Darstellung kann kaum auf dem Boden der Synoptiker erwachsen sein. Allerdings darf man auch nicht an griechische Ideen oder an Philo denken. Die Zeit bestimmt sich nach der Anerkennung der römischen Gerichtsbarkeit; noch ist der Römerhaß der Apk nicht ausgebrochen! Als wenn darin kein Wechsel mehr stattgefunden hätte, vgl. Acta, Justin!

Das Bild, das HEITMÜLLER andeutet ist, obwohl selbständig entworfen, dem von SCHW. gezeichneten verwandt, doch etwas einfacher und vorsichtiger gehalten. Augenzeuge und Lieblingsjünger gehören hier zum ursprünglichen Ev.; aber es ist vielleicht von derselben Hand überarbeitet und herausgegeben, die den 1. Brief geschrieben und das 21. Kap. hinzugefügt hat; in diesem wird Petrus mehr im kirchlichen Sinn behandelt und in seine Rechte eingesetzt. Die damals schon beginnende Verwechslung des Lieblingsjüngers mit dem Zebedäussohn wird hier gefördert durch die Nennung der Söhne Zebedäi. Unter dem Lieblingsjünger ist ursprünglich vielleicht gar keine historische Gestalt gemeint; vielleicht aber hat die Person des Presbyters Johannes, des Herrenjüngers, dazu Anlaß gegeben, und dieser Größere steht vielleicht auch hinter manch tiefsinnigem Wort und Gedanken des Ev., die uns dort wie älteres ja wohl echtes Gut von Jesus her anmuten.

BAUER, der Herausgeber Holtzmanns, hat sich in Holtzmanns Weise mehr auf ein Referat beschränkt; doch merkt man wohl, wohin seine Sympathien gehen. Für ihn (S. 20) rücken

das Ev. und der kleinasiatische Johannes, der aber nur der Presbyter nicht der Apostel sein kann, immer näher zusammen; aber nicht so wie Harnack meint, nach dem der Presbyter Johannes zu Ehren des Apostels Johannes geschrieben hat, sondern in der Weise, wie Bousset das Verhältnis auffaßt, daß der Presbyter hinter dem Ev. steht, oder wie Loisy, wonach wenigstens Kap. 21 den Presbyter im Auge hat. „Die Frage nach den Beziehungen des kleinasiatischen Johannes zum 4. Ev. wird wohl fürs erste noch keine allgemeine befriedigende Antwort finden.“

BOUSSET¹ selbst ist geneigt, das Ergebnis zu dem SCHW. und HEITMÜLLER gekommen sind, als Lösung des Problems anzusehen, S. 47; doch bezweifelt er, daß im 21. Kap. der Zebedäide als der Lieblingsjünger gemeint sei; er könne recht wohl unter den zwei anderen Jüngern 21₂ zu suchen sei, so daß auch hier das Prinzip der Namenlosigkeit gewahrt bleibe, S. 48 f. Die Frage des Verhältnisses des Ev. zu den übrigen Schriften verwickle außerdem das Problem aufs neue; vielleicht müßten wir uns gewöhnen, das Evangelium als das Werk einer Schule, nicht eines einzelnen Mannes zu betrachten (S. 64).

Alle diese Fragen sind nun in sehr frischer, gründlicher und umsichtiger Weise in Angriff genommen und in einer allerdings viel zu sicheren Art zu einer Lösung geführt, die der von SCHW. ziemlich ähnlich ist, aber darüber hinaus noch neue Gesichtspunkte verwertet. ZURHELLEN will zunächst die allgemein herrschende Ansicht, das Ev. stamme aus Kleinasien, anfechten und dafür der auch von mir in dieser Rundschau empfohlenen Verlegung des Entstehungsorts nach Antiochien das Wort reden. Die Zeugnisse, die für Kleinasien zu sprechen scheinen, werden geprüft; sie beweisen für diese Gegend Kenntnis des 1. Briefs, vielleicht auch des Ev. um die Mitte des 2. Jahrh., aber nichts über Entstehung dieser Schriften. Alsdann wird die enge sachliche Verwandtschaft des Joh.-Ev. mit Lk dargetan, die um so wichtiger sei, als sie nicht auf literarischer Benützung beruhe; die beiden Verfasser stammen aus

¹ Vgl. S. 15. 72.

gleicher Anschauungswelt, die für Lk in Antiochien zu suchen sei — was mir nicht so sicher feststeht wie Harnack und Zuhellen. Ebenso beruht die Verwandtschaft von Joh. und Ignatius nicht auf literarischer Beziehung, sondern auf geistiger Verwandtschaft — auch das hat unsere Rundschau mehrfach vertreten; ebenso, daß die altkirchliche Behauptung des kleinasiatischen Ursprungs letztlich auf der Apk, die ja sicher nach Ephesus weist, beruht. Aber Z. sieht noch schärfer und trifft so mit den Beobachtungen von Schw. zusammen: der Herausgeber der Apk (1^{1—3}) ist auch der Verfasser des 1. Briefs und Joh. 21 und der Bearbeiter des Ev.; von ihm stammt auch der Lieblingsjünger, der geschaffen ist, um der Mk-Tradition ein Gegengewicht zu bieten.

Das ganze Unternehmen war ein Kampf gegen die Gnostiker des 1. Briefs, denen gegenüber die apokalyptische Hoffnung geltend gemacht und verteidigt ward; sehr richtig zeigt Z., wie die Haltung des Briefs die montanistische Bewegung nicht voraussetzt, aber einleitet. Das Ev. mußte dazu dienen, dem gnostischen Christus gegenüber einen Christus einzuführen, der diesem an göttlicher und geistiger Art gewachsen war — den Anlaß zur Gestalt des Lieblingsjüngers gibt auch hier der langlebende Presbyter, dem auch die Apk nun zugeschrieben ward. Seltsam berührte es mich, daß bei Z. ein Name wieder auftaucht, den ich einst in einem Bonner Ferienkurs für den Verfasser des Joh.-Ev. verwegen in Vorschlag gebracht habe: wenn der 2. Brief eine Fälschung wäre, so könnte der Demetrius, der hier empfohlen wird, der Verfasser der Briefe, ja auch des Ev. sein, der sich hier versteckt einführte. — Z. scheint von selbst auf eine ähnliche Idee gekommen zu sein. Es ist mir aber seitdem aufgegangen, wie der 2. und 3. Brief aus lebendiger Wirklichkeit stammen; auf jeden Fall ist Demetrius nicht als Autorität gemeint, sondern er wird als der Briefbesorger den Empfängern empfohlen. Daß Z. früher eine von mir im Kolleg vorgetragene Quellenscheidung durchgeführt hatte, die er aber dann zugunsten der wesentlichen Einheit des Ev. aufgab, ist schon erwähnt (oben S. 18 A. 1); er hält diese

Einheit auch SCHW. gegenüber fest, ist aber durch WELLM. und eigne Ueberlegungen zu allerhand Abstrichen gekommen, in denen er dann doch auch mit Schw. übereinstimmt — trotzdem kann ich mich von ihrer Berechtigung nicht überzeugen. Auch will mir scheinen, daß die Kirche die Johannesschriften nicht nach einem bewußten System zusammengefaßt hat, sondern daß bei der Apk der Name Johannes, beim Ev. der Augenzeuge und Lieblingsjünger, der von vorneherein darin seine Rolle spielte, bei den Briefen die Verwandtschaft mit dem Ev. und bei allen die Tendenz, so wertvolle Schriften einem Apostel zuzuschreiben, von selbst auf den Apostel Johannes geführt habe. —

Es könnte dazu kommen, daß eine neue Richtung sich wie einst die Tübinger Schule, gegenseitig in einer Reihe kritischer Behauptungen bestärkte, daß dabei, wiederum wie bei den Tübingern, die Absichten, Abhängigkeiten und Stellungen der Schriftsteller, so hier die der Bearbeiter und Herausgeber beständig variiert würden, — bis das ganze beständig wechselnde Bild sich auflöste. Ferner ist Gefahr, daß ein Abstich den anderen nach sich zieht, bis zuletzt nichts als ein Trümmerhaufen bleibt. Endlich kann uns die Annahme, daß eine johanneische Schule an Stelle des einzelnen Mannes zu treten habe, nicht von der Anerkennung dispensieren, daß hinter der Schule und dem Ev. als ganzem ein Meister steht, der die Gedankenwelt, das Geschichtsbild und die johanneische Christusgestalt geprägt hat — wie Windisch Theol. Lz. 1909 S. 16 mit Recht betont.

Diese Individualität ist und bleibt auf jeden Fall eine geschichtliche Größe; daß man den ephesinischen Apokalyptiker nicht mit ihr vermischen darf, sollte klar sein (Windisch ebenda); der Apostel scheint ausscheiden zu müssen, der ‚Presbyter Johannes‘ ist für uns nur ein Name. Die Briefe zeichnen uns für die Umgebung, die Evangelistenarbeit, die Gegner und Freunde des namenlosen Presbyters, der mit dem Evangelisten aufs engste zusammengehört und wohl nur eine frühere schriftstellerische Stufe für ihn ist, ein lebendiges und anschauliches Bild. Die Herkunft des Ev. aus Syrien ist mir wahrscheinlich, frühe Geltung der johanneischen Literatur in Kleinasien ist gewiß; Kom-

mentierung durch Glossen (und Zusatz von Kap. 21?, vielleicht nur 21²⁴ f.) mag dort geschehen und mit ein Anlaß zur Meinung von der ephesinischen Herkunft des Ev. gewesen sein. Diese Meinung und der ephesinische Apokalyptiker Johannes gaben dann auch Anlaß zur Entstehung der dortigen Johannessage. Ob der Presbyter Johannes in diese Entwicklung mit hineingehört, wissen wir nicht. Der langlebende Apostel Johannes ist vielleicht auf Grund von Kap. 21 entstanden. Der Jünger, der da bleibt, ist von Haus aus wohl nur ein Rest von den etlichen, die den Tod nicht schmecken sollen, bis der Herr kommt; der Lieblingsjünger an des Herrn Brust war eine notwendige Schöpfung zur Stütze der neuen Darstellungsweise. Auch der Autor des Ev. ist für uns namenlos; als er wirkte, war er bei den *πρωτεύοντες* nicht beliebt, und man nahm nicht gern an, was er schrieb; als seine Schriften beliebt wurden, gingen sie unter dem Apostelnamen. So ist uns zwar sein Gegner Diotrephes und sein Bote Demetrius bekannt geworden; der Presbyter und Evangelist ist so namenlos geworden wie der Lieblingsjünger, hinter dem er sich verbarg; aber nur so konnte er mit ihm in eins gesetzt und zum Apostel Johannes werden; sein Name mußte fallen, damit sein Werk auf uns käme.

Zürich.

A. Meyer.

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

Anrich, Gustav, ord. Prof. f. Kirchengeschichte an der Universität
Straßburg, **Der moderne Ultramontanismus** in seiner
Entstehung und Entwicklung. 48 S. 8^o. M. —.50.

Geb. M. —.80. (Religionsgeschichtliche Volksbücher für die deutsche
christliche Gegenwart, herausg. v. Friedrich Michael Schiele. IV, 10.)

„... Ich kann in dieser Schrift, die im bescheidenen Gewande eines Volksbuches auftritt,
nur eine wahre Mutterleistung echt geschichtlicher Arbeitsweise, zugleich aber auch geist-
voller Darstellungskunst sehen und möchte sie als überdies höchst zeitgemäß Katholiken
wie Protestanten bestens empfohlen haben.“

B. Holzmann-Baden in der „Deutschen Literaturzeitung“ 1910 Nr. 11.

Baumgarten, D. O., Prof. an der Universität Kiel, **Die persönlichen
Erfordernisse des geistlichen Berufs.** Öffentliche Vorlesung.

8. 1910. M. —.80.

„... Auch wer den theologischen Standpunkt des Verfassers nicht teilt, wird mehr denn ein-
mal beim Lesen das Gefühl haben, als vermündere sich das Trennende, und als komme man sich in
dem, was man wolle, ganz, und in dem, wie man es erreichen wolle, doch recht nah...“

Sup. II. Handeland in „Theologischen Literaturblatt“ 1910 Nr. 4.

Beck, Hermann, K. Konfistorialrat in Bayreuth, **Das kirchliche Leben
der evangelisch-lutherischen Kirche in Bayern.** 8. 1909. 300 S.

M. 6.40. Gebunden M. 7.50.

„Das Beck'sche Buch will nicht nur dem Sachmann dienen, sondern allen an den kirchlichen Fra-
gen interessierten Gemeindegliedern, besonders jenen unter ihnen, die als Kirchenvorsteher zu kirchlicher
Mitarbeit berufen sind. Dieser Zweckbestimmung entspricht die praktische Anlage und klare Uebersicht-
lichkeit der Arbeit.“

Deutsches-Protestantische Bücherchau. XIX. Jahrg. Nr. 2.

Eck, D. Samuel, Professor an der Universität Giessen, **Johann
Calvin.** Rede, gehalten bei der Calvin-Feier der Universität

Giessen. 8. 1909. M. —.80.

„Das Calvin-Jahr 1909 hat uns manche vortrefflichen, dem Andenken des Genfer Reformator-
gen gewidmete Gaben gebracht — Reden, Abhandlungen, Bücher. Als **Meisterstück einer
Rede** verdient diejenige, die Samuel Eck bei der Feier der Universität Giessen gehalten hat,
besonders hervorgehoben zu werden...“

Preussische Jahrbücher Märzheft 1910.

Gelzer, Heinrich, **Byzantinische Kulturgeschichte.** 8. 1909.

M. 3.—. Gebunden M. 4.—.

„... Umso bewundernswerter erscheint uns die Kunst Gelzers, wie mit einem Schlag das
Interesse zu wecken, die historische Neugier zu entwickeln und festzubaluten. Geradezu glänzend
geschrieben ist seine Einleitung.“

Nationalzeitung Basel, belletristische Beilage Nr. 4, 27. Januar 1910.

† **Gottschick, Johs.**, **Homiletik und Katechetik.** Herausgege-
ben von R. Geiges. Gross 8. 1908. M. 5.—, geb. M. 6.20.

„Gottschick hat die Absicht, das Diktat seiner Vorlesung über Homiletik und Katechetik
drucken zu lassen, nicht ausführen können; aber sie war der Ausführung so nahe, dass nach
seinem Tode aus der letzten Niederschrift, mit Berücksichtigung älterer Ausarbeitungen, ein
reifes Werk geschaffen werden konnte, das nur an wenigen Stellen bemerken lässt, wie die
letzte Feile des Autors fehlte. Das Prädikat der Reife gebührt ihm aber auch wegen der Ab-
geklärtheit des gedanklichen Inhalts und der überall zu tage tretenden Energie der Stoffdurch-
dringung.“

Literarisches Zentralblatt für Deutschland, Jahrgang 1910 Nr. 11.

„... Dieser Gabe dürfen wir uns von Herzen freuen... Für den aber, der selbst schon
Erfahrungen gemacht hat und sich die Darlegungen aus der Praxis zu illustrieren weiss, bieten
sie eine Fülle wertvoller Anregungen.“

„Die Christliche Welt“ 1910 Nr. 6.

Inhalt.

	Seite	
Dogmatische Probleme der Gegenwart. II. Von Titius	115	
Kirchengeschichte. Konfessionskunde, Symbolik. II. Von Kattenbusch	136	
<p>Heimbucher, M., Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche. Paderborn, Schöningh. 2. Aufl. 1. Bd.: 523, 1907; 2. Bd.: 629, 1907; 3. Bd.: 635, 1908. Jeder Band M. 6.—. — Sleumer, A., Index Romanus, Verzeichnis sämtlicher auf dem röm. Index stehenden deutschen Bücher, desgleichen aller wichtigen fremdsprachl. seit dem Jahre 1750. 4. sehr verm. Aufl. Osnabrück, Pilmeyer, 1909. 132. M. 1.50. — Kolde, Th., Historische Einleitung in die symbol. Bücher der evang.-luth. Kirche. Gütersloh, Bertelsmann, 1907. LXXXIII. M. 2.—. — Richard, James W., The Confessional History of the Lutheran Church. Philadelphia, Pa, Lutheran Publication Society, 1909. 637. — Beiträge zur Förderung christl. Theologie, her. v. Schlatter und Lüttger, XII 5: Kunze, J., Die Rechtfertigungslehre in der Apologie. Gütersloh, Bertelsmann, 1908. 43. M. —80. — Rachfahl, F., Kalvinismus und Kapitalismus (Internationale Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik her. v. Hinneberg, 3. Jahrgang, Nr. 39—43). 1909. — Schmidt, K., Jenseits der Kirchenmauern. Evangelische Gemeinschaft (Albrechtsleute). Katholisch-apostolische Gemeinde (Irvingianer). Neuapostolische Gemeinde. Berlin, Warneck, 1909. 200. M. 3.—. — Bastide, Ch., L'Anglicanisme, L'église d'Angleterre, son histoire et son oeuvre, la diffusion de l'Anglicanisme. Bibliothèque d'études religieuses, Saint Blaise et Roubaix, 1909. 159. — Departement of Commerce and Labor, Bureau of the Census, Director S. N. D. North, Bulletin 103: Religious bodies 1906. Washington, Government Printing Office, 1909. 91. 4°. — Knortz, K., Religiöses Leben in den Vereinigten Staaten. Jugenheim a. d. B. Suevia-verlag. 1909. 260. M. 3.—. — The New Schaff-Herzog Encyclopedia of religious knowledge, edit. by S. M. Jackson. New York, Funk and Wagnalls Comp., vol. I—VI, 1907—10 (bis Art. Ludger), Artikel zur Konfessionskunde. — Schneider, J., Kirchliches Jahrbuch, 36. Jahrgang. Ein Hilfsbuch zur Kirchenkunde der Gegenwart. Gütersloh, Bertelsmann, 1909. 638. M. 6.—.</p>		
Neues Testament. Die johanneische Literatur. III. Von Meyer	151	
<p>Belser, J. E., Die Briefe des h. Joh. Freiburg, Herder, 1906. 166. M. 3.—. — Die Schriften des N. T., her. v. J. Weiss, II. Bd. S. 315—362: Baumgarten, O., Die Joh.-Briefe. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1908. 2. Aufl. — von Dobschütz, E., Johanneische Studien I. Zeitschr. f. neutest. Wiss. 1907, S. 1—8. — Wellhausen, J., Analyse der Offenbarung Joh. Abhandl. d. Kgl. Gesellschaft. d. Wiss. zu Göttingen, Phil.-hist. Klasse. N. F. IX, 4. 1907. 34. M. 2.—. — IV.: Vgl. die Literatur bei den Abschnitten I—III. — Lepin, M., L'origine du quatrième évangile. Paris, Letouzey, 1907. 508. frs. 3.50. — Theolog. Arbeiten aus d. rhein. wiss. Pred.-Verein N. F., 11. H., 33—92: Zurhellen, O., Die Heimat des 4. Evangelisten. Tübingen, Mohr, 1909. M. 1.—.</p>		

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

Das kommende Reich Gottes.

Vortrag von B. Duhm.

8. 1910. M. — 75.

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.