

Werk

Titel: Otto Scheels "Martin Luther"

Ort: Tübingen

Jahr: 1916

PURL: https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?490492916_1916_0019|log28

Kontakt/Contact

[Digizeitschriften e.V.](#)
SUB Göttingen
Platz der Göttinger Sieben 1
37073 Göttingen

✉ info@digizeitschriften.de

Otto Scheels „Martin Luther“¹⁾.

Das Reformationsjubiläum wirft seine Schatten voraus; ob wir es „im Frieden“ feiern dürfen, wissen wir nicht und wollen es nur erhoffen. Die bei derartigen Feiern übliche, in der Sache gegebene, auch psychologisch geforderte wissenschaftliche Selbstbesinnung wird unter allen Umständen unter dem Kriege leiden: die Jubiläumsliteratur kann dieses Mal nicht so reichhaltig sein wie etwa im Lutherjahr 1883 oder bei der Calvinfeier 1909. Aber ganz ausbleiben wird sie auch nicht; der deutsche wissenschaftliche Geist ringt sich doch immer wieder siegreich durch, mögen Tausende die Feder mit dem Schwerte vertauscht haben und mögen wirtschaftliche Nöte auf den Buchhandel drücken. Als ein Zeichen ruhiger, sicherer Kraft möchte ich es ansehen, daß Verfasser und Verleger ein Gelehrtenwerk wie den vorliegenden „Martin Luther“ mitten im Kriegssturme vorzulegen den Mut fanden und uns den Schlußband noch vor dem Reformationsjubiläum in sichere Aussicht stellen konnten, „selbst wenn der Krieg noch ein volles zweites Jahr und länger währen sollte“ (S. VI).

Zur Kennzeichnung des SCHEELSchen Lutherwerkes ist der Untertitel zu beachten. Wir werden keine Lutherbiographie bekommen nach Art der Köstlinschen oder Kolde-schen; SCHEEL behandelt nur den werdenden Reformator, dem zahlreiche größere und kleinere Einzelstudien SCH.s galten, und

¹⁾ O. SCHEEL: Martin Luther. Vom Katholizismus zur Reformation. 1. Band. Auf der Schule und Universität. Tübingen. Mohr, 1915. XII. 309. M. 7.50.

die Parallele aus der Vergangenheit ist das dreibändige Werk von K. Jürgens: Luther von seiner Geburt bis zum Ablassstreite, 1846/47. Ob der Verf. den zweiten Band auch bis zum 31. Okt. 1517 fortführen, oder, was sachlich durchaus gerechtfertigt wäre, den „Reformator“ schon früher datieren wird, ist noch nicht zu ersehen; nur soviel ist deutlich, daß, während der vorliegende Band sich wesentlich mit dem äußeren Entwicklungsgang Luthers, den Einflüssen der Umwelt auf ihn u. dgl. bis zum Eintritt ins Kloster befaßt, der zweite das innere Ringen des Mönches, das, was man die „Theologie Luther“ nennt, vornehmlich bringen wird. Hervorhebung verdient die gewählte Form der Sprache; das Buch ist für ein weiteres Publikum berechnet und wird von ihm auch, mögen einzelne Partien wie z. B. die Darstellung des Erfurter Ockamismus selbst sehr hohe Anforderungen an den Leser stellen, verstanden werden können. Der gelehrte Apparat ist in die Anmerkungen an den Schluß des Bandes gewiesen; in der Regel handelt es sich um Angabe der Belegstellen, hie und da um Auseinandersetzungen mit gegenteiligen Meinungen oder sonstige kleinere und größere Exkurse. Die Fachgelehrten werden an diesem Material nicht vorübergehen dürfen. 11 Abbildungen, z. B. ein Stadtplan von Eisleben und Erfurt, Bilder aus den Vorlesungsbüchern der Erfurter Lehrer Luthers sind beigegeben und dienen der Veranschaulichung, gute Register fehlen nicht.

Die ganze Jugendentwicklung Luthers ist durch das SCHEELSche Werk auf eine neue Grundlage gestellt worden. Darin liegt seine hervorragende und bleibende Bedeutung. Mit unermüdlicher Gründlichkeit ist Sch. den für die Herausarbeitung der Umwelt, in der sich Luther bewegte, in Betracht kommenden Quellen nachgegangen, und ganz besonderer Nachdruck ist dabei auf die Erforschung der mittelalterlichen Schulbildung gelegt worden, vom Elementarunterricht an bis zur Hochschulbildung, so stark, daß H. Preuß (in seiner Besprechung, Theol. Literaturbl. 1916 Nr. 5) meinte, die Schilderung der religiösen Umwelt käme

zu kurz. Das ist nicht der Fall, wenn man bedenkt, daß sich Sch. hier nur ganz in Allgemeinheiten hätte bewegen können, es seine Aufgabe aber nicht war, ein Bild mittelalterlicher Frömmigkeit zu entwerfen, während hingegen für die Entwicklung des Schulwesens bestimmte Anhaltspunkte im Leben Luthers vorlagen, die es zu erläutern und klarzustellen galt. Manche durch die Lutherliteratur fortgeschleppte Tradition ist als Legende erwiesen worden; nicht immer jetzt erst zum ersten Male, wenn auch in der Regel mit neuer oder umfassenderer Begründung. Der kritische Charakter des Buches brachte es mit sich, daß Sch. seine Vorgänger in den Anmerkungen fast ausschließlich nur dann nennt, wenn er von ihnen abweicht, nicht aber, wenn er mit ihnen übereinstimmt. Manche Legende war schon stillschweigend beiseite geschoben worden, die Sch. eingehend zerpfückt. Nicht als wenn das überflüssig wäre, im Gegenteil, die Eigenart dieses Buches, das erschöpfend sein wollte und es in zahlreichen Stücken auch zweifellos ist, verlangte die Aufdeckung der Lutherlegenden bis in die ersten Wurzeln und in ihre letzten Wirkungen. Da gewisse Legenden unausrottbar sind und namentlich von katholischer Seite gerne mit ihnen gearbeitet wird, kann ich in der vollen Aufdeckung des ganzen Materiales nur einen Vorzug erblicken, mögen auch selbst minderwertige und obskure Lutherschriften mit berücksichtigt sein (etwas anders urteilt Preuß a. a. O.). Sch. hat sich besonders um die Kenntnis der Schulordnungen, der Universitätsstatuten, Bursenparagrafen, kurz, um das Institutionelle der damaligen Bildung bemüht und bringt da sehr viel Neues. Aber es liegt hier eine Gefahr vor, die herausgehoben werden muß, weil Sch. ihr m. E. mitunter erlegen ist: das Statutarische einer Zeit ist noch lange nicht die Zeit selbst, Schulgesetze sind nicht identisch mit dem Leben der Schule selbst; auf unzähligen Mitteln und Wegen schiebt sich Persönliches — ich könnte auch mit Preuß sagen „Irrationales“ — ein, durchkreuzt, ja, sprengt schließlich Gesetz und Recht. Welch' ein Bild käme heraus, wollte jemand modernes Studentenleben

an der Hand der Universitätsstatuten klar machen! Gerade das Beste ginge verloren! Nun ist ja freilich, wie Sch. (S. 148 ff.) mit Recht heraushebt, die akademische Freiheit ein moderner Begriff; aber eine statutarische Einzwängung alles Persönlichen und Irrationalen ist doch noch zu keiner Zeit gelungen und kann auch nicht gelingen. Bei Sch. aber wird an verschiedenen Stellen, wenn ein Bericht oder eine Auffassung mit der statutarischen Ordnung nicht korrekt stimmt, sofort ein „unmöglich“ gefällt. Das geht zu weit; das statutarisch Unmögliche kann darum doch möglich sein. Angesichts dessen wird die Lebensentwicklung des jungen Luther tatsächlich doch etwas variabler sein, als Sch.s straff geschlossene Beweisführung sie zeigt; es wird mit mehr Möglichkeiten gerechnet werden müssen.

Doch treten wir den Einzelheiten näher, wobei es die dem Referat gebotene Kürze nur erlaubt, das Wichtigste herauszuheben.

Bei der Schilderung des „Elternhauses“ (§ 1) Luthers, der entgegen einer von Kroker veröffentlichten, aber nach Sch. unzuverlässigen Notiz wieder als der Erstgeborene seiner Eltern gilt, legt Sch. Wert darauf, das traditionelle Bild von der Not und harten Arbeit von Mutter und Vater nach der Uebersiedlung nach Mansfeld so gut wie ganz zu streichen; „spätestens seit 1507 gehört Hans Luther zu den angesehenen und erfolgreichen Unternehmern der Gegend“ (S. 6). Diese Unternehmertätigkeit des Vaters Hans kannten wir aus Möllenberg's aktenmäßigen Mitteilungen in der Ztschr. des Harzvereins 1906. Aber es geht m. E. doch zu weit, nun das Bild der im Schweiß ihres Angesichts schuftenden Eltern zu entfernen. Selbst wenn man den beginnenden Wohlstand des Vaters noch etwas heraufrückt, bleiben, da die Uebersiedlung nach Mansfeld schon im Frühsommer 1484 erfolgte, noch volle 20 Jahre, also Zeit genug für ein Emporarbeiten aus allerbescheidensten Anfängen. Daß Luthers Vater von Anfang an Hüttenmeister gewesen ist, steht nirgends, und wenn er 1491 unter den „vier von der Gemain“ erscheint, so bleiben

auch da noch 7 Jahre Zeit für ein Emporarbeiten, vorausgesetzt, daß Sch.s Annahme richtig ist, daß dieses Amt einen gewissen Wohlstand voraussetzt, was aber nicht unbedingt nötig ist; bei derartigen Posten ist die Zuverlässigkeit und nicht der Wohlstand das Entscheidende. Luthers Aeußerungen, vorab jene: „mein Vater ist ein armer Hauer gewest“ sprechen aber zu bestimmt von einer ersten harten Entbehrungsperiode, und man hat nicht nötig, Hauer nicht als Knecht, sondern als Bergmann zu fassen (Sch. S. 7). Wenn es gewiß bäuerischer Brauch ist, das Holz auf dem Rücken nach Hause zu tragen, so ist damit doch noch nicht jedes Holz auf dem Rücken tragende Weib eine habliche Bäuerin, dem Zusammenhang der Tischrede nach will aber Luther mit den betr. Worten gerade die Armut der Mutter kennzeichnen. Bleiben noch Jahre des langsamen Emporarbeitens, so wird die wachsende Kinderzahl, die feststeht, auch als wirtschaftlicher Faktor gewertet werden dürfen (gegen Sch. S. 7). Sehr wertvoll ist Sch.s Nachweis, daß das Singen auf den Straßen als „Partekenhengst“ an sich noch kein Zeichen von Armut zu sein braucht, da auch Söhne vermögender Väter als Partekenhengste auf auswärtige Schulen geschickt wurden und Söhne von Patriziern auch in der Kurrende sangen. Luthers Singen auf den Straßen beweist also an sich nichts für Armut; aber wenn diese aus anderen Gründen anzunehmen ist, so kann es auch Zeichen von Armut gewesen sein, und damit die traditionelle Verwertung doch richtig sein. Daß übrigens Luther nicht in den Dörfern, sondern in den Straßen der Vaterstadt umhergezogen sei (Sch. S. 9), wird durch die Quellen nicht gefordert. Die betreffende Tischrede sagt: in patria, das ist in der deutschen Fassung ganz richtig mit „dahomein“ wiedergegeben, kann also auf Stadt wie umliegende Dörfer gehen; in den Enarrationes in Genesin ist nun bei Wiedergabe derselben Erzählung von einem rusticus die Rede (Sch. S. 262 Anm. 11); das ist ein Bauer und kein Städter (Sch. selbst S. 33), also liegt es doch nahe, die Begebenheit auf die Dörfer zu verlegen, selbst wenn man in Rechnung

zieht, daß der Kommentar zum 1. Buch Mosis nicht von Luther selbst in den Druck gegeben wurde (Sch. S. 33). Aus den eingehenden Ausführungen über die Jugendeindrücke in Mansfeld sei die Exegese des bekannten Satzes von der Gerichtspredigt herausgehoben (S. 20 f.). „Er (Luther) lernte Christus als den kennen, der zwar die überschwengliche Genugtuung durch das Opfer am Kreuz beschafft hatte, der aber wiederum vom sündig gewordenen Christen Genugtuung forderte, falls er vor ihm bestehen wollte. Er ist ihm als Erlöser und Retter, als Heiland und Seligmacher kund geworden“. Trostlose Angst ist nicht der Grundton des seelischen Lebens des jungen Luther gewesen, so gewiß Schrecken und Angst über ihn hereinbrachen. Sch. möchte dazu allerdings den Einfluß der Mansfelder Trivialschule nicht rechnen. Aber die sehr instruktive Schilderung des Lebens und Treibens derselben an der Hand von Schulordnungen, wie sie Sch. gibt, auch die volle In-Rechnung-Setzung der Tatsache, daß Luthers Schrift „an die Ratsherren“, in der er sein scharfes Urteil über die bisherigen Schulen fällt, an dem inzwischen neu gewonnenen Maßstabe humanistischer Schulreform mißt, also „nicht geschichtliche Darstellung, sondern kritische Bewertung“ ist, kann darüber nicht hinwegführen, daß auf Grund eigener Zeugnisse Luthers in Mansfeld der Unterricht unpädagogisch und brutal war, so gewiß nicht „das Nervensystem des Knaben unheilbar zerrüttet“ (Hausrath) wurde¹⁾. Dabei mag er natürlich mancherlei gelernt haben, wie das Sch. im einzelnen klarlegt. Vorab ist wichtig, daß es sich nicht nur um einen dürftigen Anfangsunterricht im Latein handeln kann, sondern um eine vollständige Lateinschule, deren Abiturienten ohne Zwischenstation die Universität besuchen konnten.

Aber warum ist dann Luther nach Magdeburg gekommen? Sch. stellt den bisher etwas rätselhaft gebliebenen Magdeburger Aufenthalt unter den Gesichtspunkt der „ersten Schülerfahrt“ und bringt in diesem Abschnitt sehr viel Neues. Schüler-

¹⁾ Vgl. zur Sache auch Kawerau in seiner Anzeige des Sch.schen Buches (Deutsch-Evangelisch 1916, Februarheft).

fahrten waren damals nichts Ungewöhnliches. „Wie heute noch unsere Studierenden verschiedene Universitäten aufsuchen, so konnten damals „Schütz“ und „Bachant“ von Schule zu Schule ziehen“ (S. 60). Der Schulwechsel diene der Erziehung eines möglichst guten Schulunterrichts, „Hans Luther wird darum die Magdeburger Schule um ihres Ansehens willen für seinen Sohn bestimmt haben.“ Die bekannte Notiz Luthers, er sei dort „zu den Nullbrüdern in die Schule“ gegangen, deutet Sch. so: Luther ist Schüler der Magdeburger Domschule gewesen, an der Brüder des gemeinsamen Lebens unterrichteten. Auf Grund eingehender topographischer Untersuchung und strenger Quellenforschung wird dieses Ergebnis gewonnen. Absolut zwingend ist es nicht und soll es auch nicht sein — Sch. selbst spricht nur von „vermutlich“. Und die gegen gegenteilige Anschauungen vorgebrachten Argumente überzeugen nicht. Ich ¹⁾ hatte angenommen, Luther sei Pensionär im Magdeburger Brüderhause gewesen. Sch. möchte das widerlegen durch Hinweis auf das bekannte Krankheitserlebnis, dieses sei in einem Brüderhause „unmöglich“, da dort „die Krankenwache genau geregelt“ gewesen sei. Gewiß, aber gibt es denn keine Pflichtvernachlässigung? Verbürgen Statuten ihre Erfüllung? Jene sträfliche Vernachlässigung des Kranken wäre selbst in einer modernen Klinik möglich, in der doch der Pflegedienst wohl noch besser ist als in einem mittelalterlichen Brüderhaus. Der weitere Einwand: „der Privatunterricht genießende Pensionär des Brüderhauses hätte nicht um Brot gesungen“, Luther selbst aber und nicht nur Mathesius und Spätere bezeugten dieses, und „gegen Luthers eigenes Zeugnis kann man nicht aufkommen“, wird hinfällig, denn Luthers eigenes Zeugnis (W. A. 30, 2 S. 576 vgl. Sch. S. 266 Anm. 59) sagt gerade von Magdeburg gar nichts, sondern spricht allgemein: „ich bin auch ein solcher Partekenhengst gewest“, und hebt dann „sonderlich“ Eisenach

¹⁾ In dem Luther bis zum Wormser Reichstage einschließlich behandelnden Aufriß „Martin Luther“ in dem Sammelwerke von J. v. Pflugk-Hartung: Im Morgenrot der Reformation, 1912.

heraus. Daß die Brüderhäuser mitunter Schüler aufnahmen, gibt Sch. gleich mir zu, aber er möchte diese Aufnahme unter den Gesichtspunkt der Linderung der Armut oder den der Bekehrung stellen, nicht unter den des Unterrichts. Daß dieser Gesichtspunkt mitspielte, ist sicher (Sch. S. 73); daß er der ausschließliche war, scheint mir nicht bewiesen. Es ist für Sch. selbstverständliche Voraussetzung, daß Luther „in Magdeburg die Trivialschule besucht hat“ (S. 72 f.). Darüber wissen wir doch aber nichts, sondern nur, daß er „zu den Nullbrüdern in die Schule gegangen“ ist. Welcher Art da Schule und Unterricht waren, hören wir nicht. Sch.s Deutung ist ganz gewiß möglich, vielleicht wahrscheinlich, aber ich kann meine Auffassung nicht für widerlegt halten (vgl. auch Preuß a. a. O.). Gerade dafür, daß die Brüder an der Domschule unterrichtet haben, fehlt ein Zeugnis; denn daß sie „nahe daran wohnten“, kann doch als solches nicht gelten, die Magdeburger Schulzeit bleibt nach wie vor etwas rätselhaft, so eingehend und sorgsam auch Sch. die religiöse Umwelt herausarbeitet (zu beachten sind S. 89 ff. die Ausführungen über die Entwicklung der Legende von der ersten Entdeckung der Bibel durch Luther). Die Angabe Ratzebergers, daß der nach Mansfeld zurückgekehrte Luther sich über ein Testament des alten Grafen Günther gewundert habe, weist Sch. gleich mir (a. a. O.) als Legende ab.

In Eisenach kam Luthers Schulbildung zum Abschluß. Sch. lehrt uns richtig verstehen, in welcher Weise. Das Bild des witzigen Schulmeisters Trebonius, der allemal beim Betreten des Schulzimmers höflich sein Käpplein vor den künftigen Größen unter den jungen Leuten zog, in Verbindung mit Angaben Melanchthons, hatte bisher hier einen besonders erfreulichen, humanistischen Geist atmenden Unterricht annehmen lassen. In Wirklichkeit handelte es sich um das „Auslernen der Grammatik“, um die letzte Stufe einer Grammatikalschule, deren Unterrichtsplan „fürnehmlich artes dicendi und poesin“ vorsah. Trebonius, neben dem uns noch ein zweiter Lehrer Wigand Güldennapf aus Fritzlar auf Grund

eines von Dederling in Berlin entdeckten, noch unveröffentlichten Lutherbriefes genauer als bisher vorgestellt wird, ist im wesentlichen in den hergebrachten Geleisen geblieben; daß er ein guter Pädagoge war, soll nicht bestritten werden. Die Ortsschilderung von Eisenach und Umgebung ist von Sch. wieder sehr sorgfältig herausgearbeitet worden; wir erfahren sogar, welche Straßen gepflastert waren, welche nicht, und hören, daß das „offizielle“ Eisenacher Lutherhaus einer haltlosen Behauptung aus dem 19. Jahrh. seine Bedeutung als Lutherstätte verdankt, auch das mit ihm konkurrierende Haus Georgenstr. Nr. 26 hat ohne Grund den Ruhm des Lutherhauses beansprucht. Ein „echtes“ Eisenacher Lutherhaus existiert nicht mehr. Sehr fein (S. 104 f.) ist die Entwicklung der Eisenacher Lutherlegende, wie sie noch J. v. Dorneth der Gegenwart vorzutragen gewagt hatte, vorgeführt, doch gilt gerade hier auch das oben Bemerkte, daß die neuere, wirklich wissenschaftliche Forschung schon alten Wust stillschweigend beiseite geschoben hatte. Luther ist in Eisenach Partekenhengst gewesen, und Frau Cotta ist in der Kirche auf den Lutherbub mit der hellen Stimme aufmerksam geworden — so stand es auch schon vor Sch. fest, dessen kritische Nachprüfung natürlich sehr dankenswert ist.

Das glänzendste und wertvollste, weil am meisten Neues bringende Kapitel des Scheelschen Buches dürfte das vierte sein: in der Erfurter Artistenfakultät. Es wird eingeleitet durch eine feine Milieuschilderung: Erfurter Flur- und Straßenschild. Sch. ist offenbar selbst an Ort und Stelle gewesen und bietet nun alles, was hier überhaupt zu bieten war. „Zum zweitenmal vertauschte Luther die Kleinstadt mit der Großstadt“, aber Luther weiß über Erfurt, das uns in Bild und Grundriß von Sch. vorgeführt wird, viel mehr zu berichten, als über Magdeburg. Daß seine Urteile ungünstig und absprechend lauten, war bekannt, aber mit Recht betont Sch., daß sie mit Vorsicht aufzunehmen sind. „Spätere Erlebnisse, die zum Teil, wie das tolle Jahr, noch in seine katholische Zeit fallen, haben ihn verärgert und ein unfreundliches Ge-

samturteil geschaffen.“ So gewiß auf der anderen Seite Erfurt keine besondere Tugendstadt gewesen ist. Leben und Treiben in den Bursen, strenger geregelt als moderne akademische Freiheit, Immatrikulation und Studienzwang, auch die Deposition, die Kollegstunden und Uebungen — Luther hat vermutlich in der Zeit vom Mai 1501 bis Michaelis 1502 mindestens 11 Vorlesungen von sehr ungleicher Länge gehört — das Privatstudium, das aber nicht auf der Universitätsbibliothek, sondern in der Burse betrieben wurde, u. dgl. wird anschaulich vorgeführt, so daß „Luther als Student“ ganz klar und greifbar wird. Aber das Wertvollste ist natürlich der Luther übermittelte Wissensstoff; den arbeitet Sch. meisterlich neu heraus, auf Grund der Schriften Trutvetters — „in ihnen sind uns ja die Vorlesungen, die Luther hörte, erhalten“ — und Usingens, der Lehrer Luthers. Die Stuttgarter Landesbibliothek mit ihrem Sammelband 5 logischer Schriften Trutvetters aus den Jahren 1500—1505, die allem Anschein nach anderweitig nicht vorhanden sind, ermöglichte das; Plitt, der Biograph Trutvetters, hatte den Band gekannt, aber bei weitem nicht auszuschöpfen verstanden. Sch. setzt sich zwecks Bestimmung und Beurteilung des auf Luther wirkenden Ockamismus vor allen Dingen mit Hermelink (Die theol. Fakultät in Tübingen vor der Reformation, 1906) auseinander und korrigiert ihn an entscheidenden Punkten. Er führt sehr tief in die mittelalterliche Dogmengeschichte hinein und zeigt damit wieder einmal, wie notwendig und unentbehrlich ihre Kenntnis für das Verständnis Luthers und der Reformationsgeschichte ist; die reformationsgeschichtliche Forschung leidet bis auf den heutigen Tag stark unter dem von den Reformatoren (psychologisch nur zu begreiflich) über die Scholastik gefällten Verdikte. Der Raum gebietet, hier nur Einiges aus Sch.s Ausführungen herauszuheben. Das Problem wird so aufgerollt, daß Sch. gegen den augustinischen Wissenschaftsbegriff, der im wesentlichen die supranatural-biblischen Vorstellungen als Wissenschaft spekulativ legitimiert hatte, den aristotelischen Wissenschaftsbegriff, der mit Naturforschung und Ver-

nunfterkenntnis operierte, aufmarschieren läßt. Der Aufmarsch setzt mit Thomas v. Aquino an, wird von Duns Skotus fortgesetzt und erreicht seinen Abschluß in den Ockamisten, in deren Bahnen Luthers Lehrer Trutvetter ganz gegangen ist. Der scharfe Gegensatz zwischen Ockamisten und Skotisten (sog. *via antiqua* gegenüber der *via moderna*), wie ihn Hermelink vertreten hatte, fällt fort. Nach zwei Seiten hin: einerseits sind beide Richtungen, und nicht etwa nur die *via moderna*, Logiker gewesen, weil eben nur „logisch“ begründetes Wissen eine wissenschaftliche Erkenntnis ermöglichte, und andererseits darf man der *via moderna* keineswegs jedes Interesse an den Realwissenschaften, Naturwissenschaft u. dgl. absprechen. So war Hermelink verfahren, der die Realwissenschaft ganz der *via antiqua* zugewiesen und darum an sie auch den ganzen Humanismus und die neue Wissenschaftserkenntnis des 16. Jhd. gehängt hatte. Sch. macht darauf aufmerksam, daß allerdings die Terministen (wie die Ockamisten auch hießen) ein „Wissen“ von den Dingen leugneten, da ein solches nach ihren Prinzipien nur durch logisch deduktives Verfahren gewonnen werden kann, wohl aber eine „Erfahrung“ und zwar eine verlässliche und zu verarbeitende Erfahrung (die *experientia singularium*), annahmen. Damit kam das Interesse an den Realwissenschaften auf aristotelischer Basis in die Spätscholastik hinein, und Sch. zeigt in sehr interessanter Weise, wie stark es gewesen ist. Es handelt sich (§ 16) um ein wirkliches Studium der naturwissenschaftlichen Schriften des Aristoteles, insbesondere seiner Physik; der wissenschaftliche Grundbegriff ist die Bewegung. Dabei ist das Uebergreifen in die Dogmatik außerordentlich lehrreich. S. 189 lesen wir, daß die berühmten dogmatischen Knorren Luthers im Abendmahlstreite mit Zwingli, das „*circumscriptive, definitive, repletive*“ wörtlich aus Usingen stammen. Sch. hat zweifellos Recht: „auch als Naturphilosoph blieb der Reformator, was der junge Magister gewesen war: Aristoteliker. Noch in den letzten Jahren seines Lebens denkt er in den Begriffen der aristotelischen Physik.“ Daß ihre Erklärung durch die Er-

furter aber noch lange nicht die schlechteste war, daß man z. B. die Kugelform der Erde genau so wie heute bewies, möge man bei Sch. S. 192 ff. nachlesen. Auch Luthers Ablehnung der Astrologie begreift sich von hier aus; nicht dem Humanismus verdankt er sein Mißtrauen gegen die Afterwissenschaften, sondern den Erfurter Lehrern. (Zur Ergänzung vgl. man den Aufsatz SCHEELS „zum wissensch. Weltbild Luthers“ in der Festschrift für Alb. Hauck 1915.) Es ist eben falsch, in den Ockamisten reine Logiker zu sehen, und die ganze Theorie von einem Einschub stoischer Gedanken in die Spätscholastik, wie sie Prantl, Hermelink u. a. vertreten hatten, fällt dahin; Aristoteles ist der Lehrmeister hüben wie drüben gewesen. Auch darin verdient Sch. volle Zustimmung, wenn er — nicht erstmalig — energisch davor warnt, moderne erkenntnistheoretische Fragestellung wie Werturteil u. dgl. in die Vergangenheit zurückzutragen. Alle Naturphilosophie gab Luther nicht „eine eigener Kraft und Verantwortung sich bewußte Philosophie“. Ueber aller experientia singularium wölbte sich die Offenbarung und korrigierte sie, wo es nötig war, kraft kirchlicher Autorität, an der keiner der Erfurter Aristoteliker auch nur rüttelte. An sich betrachtet lag hier eine Zwiespältigkeit vor, die Zwiespältigkeit des Christentums seit den Tagen seiner Einführung in die Kulturwelt: Vernunft und Offenbarung, und Sch. formuliert sehr treffend: „es hing eben alles von der Verteilung der Akzente ab; war der Dualismus, der Gegensatz von Welt und Ueberwelt, Diesseits und Jenseits in der ockamistischen Schärfe angeeignet, so konnte er eben so wohl zu einer mönchischen Abkehr von der Welt wie zu einer regen Betätigung in der Welt führen“, aber ein frondierendes Aufbäumen von Welt, Natürlichem, Philosophischem gegen die Offenbarung kennt das Mittelalter noch nicht, auch nicht die Reformation, das kommt erst in den Prolegomena der Aufklärung. So kann auch, wie das Sch. von Neuem zeigt, in der Soteriologie der Ockamisten Werkpraktik und Gnadenlehre neben einander hergehen, ohne „vernünftigen“ inneren Uebergang. Persönlich ausgedrückt:

Aristoteles wurde von Augustin durchkreuzt. Die Ockamisten sind keine Pelagianer schlechthin gewesen, so kräftig sie auch den freien Willen betonten bis hin zu der „Ueberzeugung, daß der freie Wille im Grunde zu allem guten Werk geschickt sei“. Im einzelnen sind hier die Gedankengänge sehr kompliziert und in Kürze nicht wiederzugeben.

Bekanntlich ist nun Luther in Erfurt auch mit dem Humanismus in Berührung gekommen; er hat als sog. „Allo-trion“ — so hießen die nicht pflichtmäßigen Vorlesungen — bei seinem späteren Gegner Emser ein Kolleg über eine Komödie Reuchlins gehört. Sch. drückt den humanistischen Einfluß auf Luther möglichst stark herunter. Vielleicht hat er Recht, vielleicht geht er etwas zu weit. Es läßt sich da schwer Bestimmtes sagen. Der Humanismus ist, wie auch Sch. nicht leugnet, in Erfurt „nicht schlechthin verfemt“ gewesen, man kam ihm sogar entgegen (S. 220), er war da, wenn er sich auch erst 1515—1520 durchsetzte. Das von Sch. S. 217—223 vorgelegte Tatsachenmaterial verträgt schon eine etwas dem Humanismus günstigere Beurteilung, aber, wie gesagt, es läßt sich da nicht rechten. Den Humanistenzirkel in Erfurt, dem Luther angehört haben soll, wird man allerdings streichen müssen. Sch. erweist in exakter chronologischer Untersuchung, daß „in den für Luther in Betracht kommenden Semestern“ der sog. Mutiansche Zirkel noch nicht existiert haben kann. Aber ob das Ohr eines Luther wirklich nur „einige humanistische (Sch. setzt das Wort sogar in Anführungsstriche) Klänge getroffen“ haben? Das Konsortium, das Crotus Rubianus erwähnt, kann doch ein Poetenzirkel gewesen sein, wenn er es auch — darin hat Sch. Recht — keineswegs gewesen sein muß. M. E. ist hier Vorsicht des Urteils geboten. Auch den Satz (S. 227): „Sein Humanismus kannte darum auch keine neuen Lebensprobleme, keine neuen wissenschaftlichen oder „philosophischen“ Fragestellungen, keine Umstimmung des Weltanschauungs- und Gottesproblems“ würde ich nicht uneingeschränkt auszusprechen wagen. Es kann doch hier ähnlich liegen wie bei der Romreise später:

Luther sammelt Eindrücke, sie sagen ihm zunächst nichts, aber später geht von neuen Impulsen aus die Saat auf. Ähnliches erlebt wohl jeder nachdenkliche Student. Und um den alten Virgil, den man allerdings „kirchlich zu deuten längst gelernt hatte“, allein hat es sich doch bei Luther in Erfurt nicht gehandelt.

Der Eintritt Luthers ins Kloster nach der kurzen juristischen Studentenzeit faßt Sch. als „Katastrophe“. Mit aller Schärfe, unter Widerlegung aller scheinbaren Gegeninstanzen betont er, daß es sich um einen plötzlichen Bruch „wider das eigene Erwarten“, nicht um den Normalabschluß der Entwicklung Luthers gehandelt hat. Diese Anschauung wird sich jetzt hoffentlich allgemein durchsetzen. Als ich sie (a. a. O.) erstmalig und im Wesentlichen mit gleicher Begründung¹⁾ wie jetzt Sch. vortrug, machte G. Mentz (Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation S. 88, vgl. Th. R. 17, 249 ff.) die Anmerkung: „Die Auffassung Köhlers, der die Gewissensängste Luthers vor dem Eintritt ins Kloster ablehnt und nur an einen impulsiven Entschluß aus Schreck und aus Angst vor einem plötzlichen Tode glaubt, scheint mir hyperkritisch und psychologisch nicht sehr wahrscheinlich.“ Die „Hyperkritik“ und psychologische Unwahrscheinlichkeit hat nun aber der sorgsamsten Nachprüfung durch Sch. standgehalten. „Trotz aller ‚vorbereitenden‘ Erlebnisse finden wir nirgends etwas, das uns von der Selbstverständlichkeit und Unvermeidlichkeit dieses Abschlusses überzeugen könnte“ (S. 236). Und es hat sich doch um starke „vorbereitende“ Erlebnisse, wie eigene Todesgefahr und Tod eines Freundes gehandelt. Eine neue, feine und sehr wahrscheinliche Nuance bringt Sch. in die Katastrophe hinein durch die Annahme,

¹⁾ Es ist darum nicht richtig, wenn Preuß (a. a. O.) schreibt: „von positiver Wichtigkeit ist das von SCHEEL erst genügend betonte Wort Luthers in der Widmung der Schrift von den Mönchsgelübden an seinen Vater: *vovi coactum et necessarium votum.*“ Gerade diese Stelle hatte ich schon (a. a. O. S. 357) in aller Deutlichkeit herausgehoben, ebenso die Parallele von Norbert von Xanten erstmalig gebracht.

es habe sich um eine Vision, ein „Gespenst“, ähnlich wie bei Paulus in Damaskus, gehandelt. Natürlich sind, wie das ja die Paulusforschung seit Holsten sich für den großen Apostel z. B. zu zeigen bemüht, auch derartige visionäre Katastrophen psychologisch vermittelt, man kann nur nicht das letzte Glied notwendig-kausal an die früheren anhängen. Diese Mittelglieder werden weder von mir (a. a. O. S. 357) noch von Sch. (S. 244 ff.) geleugnet.

Allerdings erhebt sich in ihrer Bewertung eine kleine Differenz zwischen Sch. und mir, die aber für die Beurteilung des Werdens und Wesens Luthers nicht ganz gleichgültig ist. Sch. sagt: „so unerwartet Luther selbst die Wendung kam, so war sie doch ein Ergebnis seines Kampfes um den ‚gnädigen Gott‘. Die Entscheidung für das Kloster wurde innerlich unvermeidlich, wenn wirklich die Welt ihm problematisch geworden war. . . . Vom „sturbewegten und gefährlichen Meer“ in den „stillen Hafen“ einlenkend, hoffte er, mit freudiger Gewißheit vor den Gott hintreten zu können, der Leib und Seele in die Hölle verdammen kann Buße und Trachten nach evangelischer Vollkommenheit sollen hinfort der ausschließliche Inhalt seines Lebens sein. . . . Um seiner Seligkeit willen, an der er bei Stotternheim irre wurde, gelobte er sich dem Kloster“ (S. 247). Damit also wird doch ein Kampf um den gnädigen Gott in den Studenten Luther hineingetragen. Mir scheint das mit den früheren Ausführungen Sch.s über den katastrophalen Charakter des Gelübdes, auch mit dem Bilde des „hurtigen“ Gesellen, der mit dem Degen über Land reist (S. 239), nicht ganz zu stimmen. Immerhin könnte man annehmen, daß die Katastrophe verborgene, zurückgedrängte, gärende Gedankenmassen explosiv in Bewegung setzte und zu dem Ziele trieb, das ohne Katastrophe nicht erreicht worden wäre. So ist es wohl von Sch. gemeint. Aber bei aller Anerkennung der Jugendeindrücke, des Ernstes Luthers und allgemeiner, aus dem Milieu geschöpfter Bestimmungsgründe vermisste ich den Beweis nun gerade für

ein Ringen um den gnädigen Gott. Es ist doch nur Behauptung, wenn Sch. sagt (S. 245): „Luthers Leben war und blieb ein bebender Gang (von mir gesperrt) mit dem Gott, der Rechenschaft fordern würde.“ Das Bild der Quellen, gerade wie Sch. sie sorgfältig vorführt, zeigt doch nur, daß Luthereinplichtgetreuer, ernster Student gewesen ist, der daneben aber auch fröhlich und hurtig sein konnte. Haben wir das Recht, diesen jungen Mann, der doch Jurist werden wollte und nicht Theologe, „bebend“ und ringend um seinen Gott seinen Gang gehen zu lassen? Ich glaube, nein. Möglich bestenfalls, daß er es war, aber es ist auch noch etwas anderes denkbar.

Fest steht: Luther hat ein „gezwungen und gedrungen Gelübde“ getan. Daß es die Form des *votum ingrediendi religionem* annahm, erklärt sich aus der allgemeinen Schätzung des Mönchtums, die Luther kannte und teilte (Erinnerung an den Anhalter Herzog in Magdeburg!). Der im Gewitter grollende Gott wird durch das *votum* versöhnt. Aber darf man nun dem Gelübde sofort den Inhalt geben: „Buße und Trachten nach evangelischer Vollkommenheit sollen hinfort der ausschließliche Inhalt seines Lebens sein“? Das stände doch erst zu beweisen. Mönch sein und Mönch sein sind sehr variable Dinge. Gewiß, jeder Mönch will selig werden, auf sichererem Wege als das Weltkind, auch der Grütznische Klosterbruder mit dem runden Bäuchlein und den weingeröteten Backen. Insofern — das habe ich nie bestritten¹⁾ — ist das Gelübde auch für Luther Hingabe an einen sichereren Weg der Seligkeit gewesen, er ist „der Welt abgestorben und tot“ und an das Kloster gebunden, weil Gott, wie er glaubt, es so will. Aber von da bis hin zum Büsser und nur zum Büsser („ausschließlicher Inhalt seines Lebens“) ist noch ein weiter Weg. Ueber den näheren Inhalt der Erfüllung des Gelübdes ist zunächst gar nichts gesagt. Und nun hatte ich darauf hingewiesen, daß Luther gerade das

¹⁾ Daher kann mich auch das Wort: *salutis meae causa vovebam* nicht widerlegen (zu S. 299 Anm. 61).

wissenschaftlich tüchtigste Kloster sich auswählt, daß er den Plautus und Virgil mitnimmt, mit den Freunden beim Abschied noch einmal fröhlich ist, um darauf die Annahme zu stützen, daß Luther nicht als Büsser ins Kloster gegangen sei, vielmehr in der Erwartung, dort studieren zu können und, wie Sch. sagt, ein „Hieronymus in der Klause“ zu werden. (Die vorschriftsmäßige Absolvierung der mönchischen Bußübungen war damit natürlich nicht ausgeschlossen, nur sollten sie nicht „ausschließlicher Inhalt des Lebens“ sein.) Denn er hatte ja nur gelobt, wie er selbst sagt, magnum obsequium deo praestare durch das Mönchwerden, im übrigen war er frei. Erst im Kloster, weil er es nun vollernst mit der dort ihm auferlegten Askese nimmt, beginnt dann der Kampf um Werke und Gnade und gewinnen frühere Eindrücke neue Bedeutung. Nun sagt Sch.: „Warum er den Plautus und Virgil mitnehmen konnte, bedarf nach dem früher Gesagten keiner Worte“, nämlich weil sie, wie Sch. zeigte, ihm vertraute Schul- und Studienbücher waren. Aber darauf kam es nicht an, warum er sie mitnehmen konnte, sondern warum er es tat, d. h. wollte. Er konnte auch sein corpus iuris mitnehmen oder anderes, aber wir hören nicht, daß er es tat. Pflügt aber wohl jemand, dem Buße „der ausschließliche Inhalt seines Lebens“ sein soll, gerade Klassiker mit ins Kloster zu nehmen? Er will doch in ihnen lesen, an ihnen sich erfreuen und erholen, so wie Luther es später immer getan hat. Dann aber zerbricht das Bild des ausschließlichen Büssers. Die Abschiedsszene wird von Sch. des heiteren Charakters möglichst entkleidet, der Bericht des Jonas als „unmöglich“ abgelehnt. Aber warum? Hauptsächlich deshalb, weil „der nach schwerem Kampf und bitterernsten Erwägungen als Büsser ins Kloster eintreten Wollende nicht zwei Seelen in seiner Brust hatte“ (S. 250). Aber die in den von mir gesperrten Worten gekennzeichnete Seelenstimmung steht erst zu beweisen; wird sie bestritten, so kann sie Sch.s Kritik am Berichte des Jonas nicht mehr stützen. Die Bursenstatuten können auch nicht gegen die heitere Ab-

schiedsfeier ausgespielt werden: denn gerade in solchen Fällen pflegen Reglements nicht maßgebend zu sein. Ein „ausgelassener Fasching“, der Luther „zum Helden eines Maskenfestes“ machte, ist es nicht gewesen (Sch. trägt da zu starke Farben auf), aber zwischen dem und einer Trauerfeier liegt viel, und Jonas darf benutzt werden.

Natürlich wird bei dieser Auffassung der Bruch mit der Vergangenheit herber, und die Reue, die Luther über sein Gelübde gehabt hat, härter. Um so größer dann freilich auch die ethische Kraft ihrer Ueberwindung. Sch. freilich meint: „wäre das Gelübde eine Vergewaltigung seines inneren Lebens gewesen und hätte nur die Zelle des gelehrten Klosterbruders vor seinem Auge gestanden¹⁾, so hätte er unschwer Mittel und Wege gefunden, vom Gelübde befreit zu werden. Denn es band ihn nicht“ (S. 247). Aber so einfach liegen die Dinge nicht. Gewiß, das Gelübde band ihn nicht; wie hätten ihn auch sonst seine Freunde von seiner Erfüllung abhalten wollen? (vgl. auch die Ausführungen über das Wesen des Gelübdes im Kathol. Kirchenlexikon² V 240 ff.) Andererseits wurde man ein Gelübde nicht so einfach los wie einen unbequemen Rock. Gelübde heißt *promissio deo facta* (Kirchenlexikon a. a. O.). Und wenn irgend, so war das Luthergelübde im Vollsinn des Wortes ein Gelübde an Gott, vor Gott, in seinem heiligen Angesicht, dessen Zornfalten, wenn ich so sagen soll, er in jenem „Gespenst“ spürte. Sein „ich will Mönch werden“ ist mehr als „einfacher Vorsatz“ (*propositum*), der weiter keine moralische Verbindlichkeit erzeugte, es liegt darin die Intention, Gott das geforderte Opfer wirklich zu bringen. Das war ein dem Schrecken des Momentes abgepreßtes Wollen. Und daß nun Luther dieses Wollen zum Vollbringen führt, trotzdem er es nicht muß, trotzdem die Freunde ihn zurückziehen wollen, trotzdem es ihm bei ruhiger Ueberlegung,

¹⁾ Nur im Vorbeigehen sei erwähnt, daß auch hier die Farben zu stark aufgetragen sind; von „Vergewaltigung des inneren Lebens“ habe ich nicht gesprochen und ebensowenig davon, daß „nur“ die Zelle des gelehrten Klosterbruders vor seinem Auge stand.

profan ausgedrückt, gegen den Strich geht, daß er also so die moralische Verbindlichkeit seines Gelübdes zur vollen Höhe hinaufschraubt, darin sehe ich die ethische Großtat des jungen Luthers beim Klostereintritt. Was er gelobt hat, will er halten, muß er halten — trotz allem. Das Wort des Psalmisten: Gelobet und haltet euer Gelübde (vovete et reddite — ich hatte a. a. O. S. 357 darauf hingedeutet) diene keineswegs nur „zur Rechtfertigung des feierlichen Gelübdes, durch das man sich in der Probe nach dem Probejahr für sein ganzes Leben dem Mönchtum verpflichtete“ (Sch. S. 247), sondern für Gelübde überhaupt. Wenigstens bei Luther (vgl. Römerbriefkommentar, ed. Ficker II, 317, eine für Luthers Auffassung vom Gelübde sehr lehrreiche Stelle). Luther hält mit der Erfüllung seines Gelübdes Gott die Treue. Wie nun des Näheren sein Mönchtum sich gestalten wird, weiß er im Einzelnen gar nicht; darum kann er auch seine lieben Klassiker mitnehmen und — gewiß nicht „nur“ — an den studierenden Bruder denken. Die Hauptsache ist zunächst einmal: ich muß Mönch werden, Gott will es. Und nun tut er auch im Kloster ein Ganzes und führt damit das Mönchtum und die Kirchenlehre ad absurdum.

Daß die Dinge so liegen müssen, wäre zu viel behauptet ich kann mich nur durch Sch. nicht für widerlegt halten. —

Der zweite Band wird nun den Kampf im Kloster bringen. Nach Sch.s schon vorliegenden früheren Studien dazu und der vorzüglichen Grundlegung des ersten Bandes dürfen mit Recht unsere Erwartungen aufs Höchste gespannt sein.

Zürich.

W. K ö h l e r.

Altes Testament.

Der Hexateuch.

Die Schriften des Alten Testaments in Auswahl übersetzt und für die Gegenwart erklärt von H. Gressmann, H. Gunkel u. a.: GRESSMANN, H., Die Anfänge Israels (von 2. Mosis bis Richter und Ruth) übersetzt, erklärt und mit Einleitungen versehen. Mit Namen- und Sachregister und einer Doppelkarte. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1914. VII 292. — DAHSE, J., Die gegenwärtige Krisis in der alttestamentl. Kritik. Ein Bericht. Gießen, Töpelmann, 1914. 30. M. —40. — WIENER, H. M., The Pentateuchal Text, a reply to Dr. Skinner. (Bibliotheca Sacra p. 218—268.) London, Elliot Stock, 1914. — KÖNIG, E., Die moderne Pentateuchkritik und ihre neueste Bekämpfung. Leipzig, Deichert, 1914. V 106. M. 2.80. — Beiträge zur Wissenschaft vom A. T., hrsg. von R. Kittel, Heft 19: BAUMGÄRTEL, Fr., Elohim außerhalb des Pentateuch. Grundlegung zu einer Untersuchung über die Gottesnamen im Pentateuch. Leipzig, Hinrichs, 1914. 90. M. 3.—. — EICHRODT, W., Die Priesterschrift in der Genesis. (Inaug.-Diss. Heidelberg.) Halle 1915. 54.

Unter den Pentateuchforschungen der letzten Jahre steht — wenn man von der an Umfang und Scharfsinn gleich hervorragenden Leistung des uns so plötzlich entrissenen Rudolf Smend absieht — die Arbeit HUGO GRESSMANNS an den Mose-sagen mit an erster Stelle. Gr. hat seine Ergebnisse in doppelter Gestalt veröffentlicht, zuerst 1913 in einer gelehrter gehaltenen Monographie: „Mose und seine Zeit“, dann 1914 in volkstümlicherem Gewande als Teil des Göttinger Kommentarwerkes unter dem Titel „Die Anfänge Israels“. Das letztere Werk, soweit es den Hexateuch behandelt, liegt mir zur Besprechung vor.

Das neue Kommentarwerk ist in erster Linie Laien bestimmt. Dem dient in der Einleitung eine Zeittafel, ein kurzer Ueberblick über Palästinas und Israels älteste Geschichte, einige flüchtige Ausführungen über die Sagenwelt Israels und ein paar Bemerkungen zum Texte. Das Schwergewicht der Arbeit liegt auf der Uebersetzung und den abschnittsweise beigegebenen zusammenhängenden

Erklärungen. Die Uebersetzung zeichnet sich durch eine geschmackvolle und fließende Sprache aus und eignet sich trefflich zum Vorlesen. Die Quellen sind jedesmal gesondert zur Darstellung gebracht, wobei der Laie freilich — gerade hier in den mittleren Pentateuchbüchern — eine Menge unsicherer Ansichten des Verfassers mit in den Kauf nehmen muß. Die Quellenkritik wird mit freundlichem Wohlwollen beurteilt, doch wird der Leser mit ihren verwickelten Fragen nicht sehr behelligt. Die besonderen Fähigkeiten des Verfassers liegen teils auf dem Gebiete der Aesthetik, in der er seinem Meister Gunkel die Hand reicht, teils auf dem der Phantasie, die ihn zur eigenen Rekonstruktion der Geschichte ermutigt. Wenn Gunkel das Verdienst hat, durch seine Arbeiten zum nachdrücklichen Studium der „Stilgeschichte“ angeregt zu haben, folgt ihm Gr. hierin als verständnisvoller Mitarbeiter. Er hat lebhaftere Empfindungen für die Stimmungen der alten Sagenwelt und versteht es, den Leser etwas von ihrem Duft atmen zu lassen. Freilich entgeht er nicht immer der naheliegenden Gefahr, die eigene gehobene Stimmung künstlich in den Text hineinzutragen. Er findet gar oft Geistreiches, Fein- und Tiefsinniges in den Texten, wo davon kaum die Rede sein kann. Wie übertreibend ist z. B. die Erzählung vom Tode Moses Dt. 34¹⁻⁷ beschrieben, wenn Gr. von ihr sagt, „die Schilderung sprühe in den lebendigsten Farben volkstümlichster Erzählungskunst“. Gerade hier sollten die Stilforscher recht vorsichtig sein und sich bemühen, über das Stadium der Bewunderungsausrufe, an denen z. B. Stärks Psalmenauslegung so überreich ist, hinauszuwachsen. Auch eine genauere Unterscheidung von Poesie und Prosa könnte man von der Stilgeschichte verlangen. Zwar muß man auf dem Gebiete der hebräischen Metrik heutzutage noch gar vieles verzeihen; aber wer nicht, wie Sievers, sämtliche Sagen Erzählungen metrisch liest, dürfte auch z. B. nicht eine beliebige Fabeldichtung, wie die Fabel Jothams, als metrisch behandeln, geschweige denn Ex. 19³⁶⁻⁶, eine schlechterdings prosaische Ansprache Josuas.

Die schwächste Seite in der GRESSMANNschen Arbeit ist

die eigentlich historische. Seine geschichtlichen Ausführungen sind eigentlich nur als Leistungen dichterischer Phantasie zu werten. Die Methode, durch die er der Sage einen geschichtlichen Kern abgewinnt, entfernt sich in der Regel nicht gar weit von der altbeliebten rationalistischen Subtraktionsmethode. Ein Beispiel dafür ist etwa die Behandlung der Schilfmeerkatastrophe. Dieselbe soll auf einen Ausbruch des Sinaivulkans, dessen unbewiesene Existenz man einmal gelten lassen mag, zurückgehen; dieser Ausbruch sei begleitet gewesen von Erdbeben sowie von Ebben und Zurückfluten des Meeres; zugleich habe sich eine Rauchwolke — die berühmte Wolken- und Feuersäule — vom Berggipfel des Sinai losgelöst. „Man kann annehmen, daß die Aegypter, um der Vulkanwolke zu entfliehen, ins Meer flüchteten, das damals zurückgetreten war, man kann aber auch vermuten, daß das Meer infolge des Erdbebens über seine Ufer getreten sei und die Aegypter hinweggeschwemmt habe.“ Wenig überzeugend ist auch die Art, wie Gr. die Vatersage behandelt; denn obwohl er sich des hier vorliegenden Problems bewußt zu sein scheint, verfällt er doch wieder in den alten Fehler, die Vatersage ganz naiv in Völkergeschichte umzusetzen. Die Patriarchen sind nach G. (vgl. S. 8 f.) eine nach den Chabiru einflutende zweite sanftere Welle von Einwanderern, die vom Hauran anrückend den südlichen Nageb und die Wüste Juda eroberten (!) und sich dort ansiedelten, bis Dürre und Hungersnot sie aufs neue zur Wanderung zwangen; so kamen sie nach Gosen, wo sie ein bis zwei Menschenalter blieben, um dann unter Mose wieder auszuziehen. Die Geschichtlichkeit der Mosetraditionen wird gegen Ed. Meyer, dem das Buch gewidmet ist, verteidigt: „wenn die Gestalt Mose erfunden (sic) wäre, hätte man ihm sicher keinen ägyptischen Namen gegeben“ (S. 24); „die Berufung Moses zum Befreier Israels konnte nur erzählt werden, wenn er wirklich sein Volk aus der ägyptischen Knechtschaft erlöst hat“ (S. 33). Ob sich Ed. Meyer mit solchen Bemerkungen überzeugen lassen wird? Ob er nicht auch die GRESSMANNsche Mosegeschichte einen Roman nennen wird? Denn was Gr. alles von Mose zu erzählen weiß, ist fast von An-

fang bis zu Ende historisch unerweisbar. So weiß er z. B. auch, daß die israelitische Religion seit der Zeit Moses die Bilder verpönte oder daß sie sich zu allen Zeiten so gut wie gar nicht um die Toten gekümmert hat (S. 25) usw.

Wie GRESSMANNs frühere Arbeiten ist auch dies Buch reich an Ideen und Einfällen, von denen mancher anregend, der eine oder andere vielleicht sogar richtig ist. So versteht er (angeregt durch andere) vielleicht die Beschneidungssage Ex 4²⁴ ff. richtig. Ob auch Ex 33⁸ ff.: Die Begegnung Moses mit Jahwe, mag erwogen werden. Die Geschichte vom goldenen Kalb ursprünglich nach Baal Peor zu verlegen (S. 70), ist freilich ein bloßer Einfall, und gänzlich geht die Phantasie ihm durch bei Ex 34²⁷ ff. (P.), der Legende vom Glanze des Angesichts Moses. Indem er die Geschichte in ihr Gegenteil verkehrt oder, wie er sich ausdrückt, eine „leise Verschiebung“ vornimmt, findet er den ursprünglichen Sinn der Hülle über dem Antlitz Mosis, die Kultmaske —, übrigens eine Idee, die bereits literarische Zustimmung gefunden hat!

Nur an einigen Beispielen konnte hier die Art Gr.scher Geschichtskonstruktion veranschaulicht werden. Als Gesamterscheinung ist sie vielleicht deshalb bemerkenswert, weil in ihre eine neuromantische Strömung aufkommt, die mit der alten romantischen Schule Vorzüge und Schranken teilt. Die Vorzüge liegen auf dem Gebiet der ästhetischen Beobachtung, durch welche die alte Literatur Israels nachempfindenden Menschen der Gegenwart vielleicht näher gebracht werden kann; die Schranken liegen in dem Stumpfwerden geschichtlicher Kritik, was sich in dem Verzicht auf durchgreifende literarische Analyse und in dem Ersatz einer kritischen Geschichtsauffassung durch phantasievolle Geschichtskonstruktion darstellt.

Neben der Leistung Gressmanns sind die übrigen mir vorliegenden Arbeiten Kleinarbeit. Sie stehen vorwiegend im Zeichen der Polemik gegen DAHSE, WIENER u. a., welche in Büchern, Broschüren und Artikeln unermüdlich ihre Pfeile gegen den harten Panzer der herrschenden Pentateuchkritik versenden. Gut, wenn bei der Polemik auch etwas Positives

herauskommt. Am wenigsten ist das bei einem Schriftchen von ED. KÖNIG der Fall, welcher sich die Wiederlegung Dahses zur Aufgabe gemacht hat. Der Verfasser zitiert sich selbst so oft, daß man den Eindruck gewinnt, daß das hier Gesagte zumeist schon in anderen Schriften von ihm gesagt worden ist. Das Büchlein ist nach dem Stil zu urteilen offenbar recht schnell hingeworfen; ob Laien, für die es bestimmt ist, all diese detaillierte Gelehrsamkeit in sich aufnehmen werden, ist mehr als zweifelhaft: aber es ist immerhin verdienstvoll, einem Detailforscher wie Dahse bis in die Winkel seiner Irrgänge nachzugehen und Widerstand zu leisten.

Gleichfalls durch Dahses Kritik veranlaßt ist die treffliche Arbeit eines Anfängers in unserem Fache, FRDR. BAUMGÄRTEL. Um eine „Grundlegung zu einer Untersuchung über die Gottesnamen im Pentateuch“ zu geben, hat sich der Verfasser vorerst an eine Untersuchung des Gebrauchs von Elohim außerhalb des Pentateuchs gemacht. Schon immer hat ja die Kritik bei der Scheidung der Pentateuchquellen als Grundsatz anerkannt, daß das Vorkommen von Elohim im Sinne eines Appellativums für die Quellenbestimmung nicht maßgebend sein könne, daß also auch z. B. der Jahwist das Wort Elohim in diesem Sinne gebrauchen könne. Aber welche Elohim stehen im Sinne eines Appellativums? Von dieser Frage geht B. aus, und bespricht 1. aus inneren Gründen als Appellativa anzusehende Elohim, 2. durch äußere Gründe als Appellativa bestimmbare Elohim, 3. Elohim in bestimmten Redewendungen, 4. Elohim in den übrigen Stellen, 5. Elohim in Chronik, Esra, Nehemia, 6. Schlußfolgerungen. Dabei ergibt sich dem Verfasser bes. im 3. Abschnitt, daß der Ausdruck Elohim in bestimmten Redewendungen, wie z. B. *כַּמְהַפְכֵת אֱלֹהִים אֶת־סָרַם וְאֶת־עַמְרָה*, eine aus dem Polytheismus zu verstehende und stereotyp gewordene Formel ist. Diese Ansicht ist als solche ja nicht neu, aber B. gibt ihr eine bemerkenswerte Ausdehnung auf Fälle, die unter diesem Gesichtspunkte noch nicht betrachtet worden sind. Er hätte dabei für *הוּא אֱלֹהִים* das arabische *dū 'ilāh* im Sinne des Geistbesessenen vergleichen können (Dschamhara 125 v. 5). Seine Untersuchung

bestätigt die Ansicht, welche den Ausdruck Elohim nicht als sog. Pluralis majestaticus, sondern als echten polytheistischen Plural erklärte. Darüber, wie dieser Plural allmählich singularische Bedeutung erhalten hat, äußert sich B. nur andeutend. Er zitiert zustimmend die Bemerkung Kittels, daß schon in der Amarnazeit die Mehrheitsform „Götter“ (ilani) zur Bezeichnung eines Gottes oder einer göttlichen Person gewählt worden, daß also in einer geistigen Oberschicht schon damals auch eine nichtpolytheistische Betrachtungsweise ihre Vertreter gefunden habe. Ob das richtig ist, erscheint mir zweifelhaft, denn noch der altisraelische Sprachgebrauch kennt die pluralische Konstruktion von Elohim, ja vielleicht ist sie als viel verbreiteter anzusetzen, als die jetzige Gestalt unserer Texte es verrät. Dabei mag sich der Plural auf die an der Kultstätte wohnenden göttlichen Wesen beziehen (vgl. z. B. für arabische Heiligtümer, wie Phoinikon am roten Meere, die Nachricht des Agatharchides von τοῖς ἐν τῷ τεμένει θεοῖς); denn selten wurde Jahwe wie noch die Elephantine-Papyri lehren, als einsamer Bewohner seiner Kultstätte gedacht, sondern meist als Herr inmitten einer Schar untergebener Geister. Undeutlich ist es, wenn B. S. 23 unterscheiden will zwischen einer persönlichen Beziehung zum persönlichen Gott („Jahwe“) und einem allgemeineren Verhältnis zur Gottheit (Elohim). Für das alte Israel ist solch ein Unterschied nicht recht vorstellbar, und für das nachexilische Judentum, dem die meisten von B. angeführten Beispiele angehören, fällt die sachliche Unterscheidung von Jahwe und Elohim letztlich hin, weil sich im streng monotheistischen Denken der Unterschied von Gott als nomen proprium und als appellativum aufheben muß.

Ernsthafter als die Angriffe Dahses und Wieners gegen die bisherige Pentateuchkritik waren diejenigen von Eerdmans. Mit Dahse stimmt dieser überein in der Beiseitesetzung der Gottesnamen als zuverlässiger Führer der kritischen Analyse und in der Leugnung einer Priesterschrift; dagegen betont er aufs stärkste den Polytheismus Altisraels und setzt E hinter das Exil. Mit Eerdmans befaßt sich die gründliche Studie von

WALTHER EICHRODT. Er untersucht in dieser zuerst diejenigen P-Stücke, deren Ausscheidung Eerdmans bestreitet (Gen. 12⁵ 13⁶ 11^b 12^a 19²⁹ 16^{1^a 3 15—16} 21^{1^b 2^b 3—5} 29^{24 28^b 29} 31¹⁸ 46^{6—7}), und kommt zu dem Ergebnis, daß 12⁵ 13^{11^b 12^a} 19²⁹ 16^{15 f.} 21^{1^b 2^b 3—5} 31⁸ gegen Eerdmans sicher auszuschneiden seien, während er bei 13⁶ 16^{2^a 3} 29^{24 28^b—29} 46^{6—7} — freilich Stellen, die für die Frage nach dem Bestand einer Quelle P wenig Bedeutung haben — keine sichere Entscheidung fällen will, wünschon auch deren Ausscheidung ihm fraglich erscheint. Sodann untersucht er die übrigen P-Stücke in Gen. 12—50, nämlich 17^{35^{9—15}} 28^{1—9} 48^{3—6}, sowie die Tholedoth-Ueberschriften und die Chronologie, welche Eerdmans einem gelehrten Bearbeiter zuweist. Er kommt (wie vor ihm Smend, gegen Budde ZATH. 1914 S. 244) zu dem-Urteil, daß die Tholedoth-Ueberschriften in der Tat nicht zum ursprünglichen Bestand von Pg gehören; dagegen hält er gegen Eerdmans, Dahse und Smend an der Ursprünglichkeit der Chronologie fest, vor allem auch auf Grund der Untersuchung von O. Fischer über die Chronologie des Priesterkodex (ZATH. 1911, S. 241 ff., 1912, S. 39 ff.). Mit Recht wendet er sich gegen die Eerdmanssche Datierung von Gen. 17 und 15 ins 4. Jahrhundert; er bezieht die „Menge von Völkern“, die Abraham und Jakob als Nachkommenschaft verheißt wird (17^{28³} 35¹¹ 48⁴) und die Eerdmans auf die Diaspora in Babylonien und Aegypten deutet, in Gen. 17 auf Ismael und Esau, während er 35¹¹ קהל ניים als Zusatz betrachtet und in 28³ 48⁴ קרה עמים auf das Reich Israel bezieht; auch die Meinung von Eerdmans, daß die Beschneidung erst im 4. Jahrhundert religiöses Sonderzeichen der Juden geworden sei, weil zu Israels Zeit auch die Aegypter, Edomiter, Ammoniter und Moabiter sie gehabt hätten, lehnt er wohl mit Recht ab, wünschon hierfür Jes. 52¹ nicht sicher beweisend ist. Mit Smend will er die Verse 17^{12^b 13^a 23—27} von Ismaels und der fremden Sklaven Aufnahme in die Jahwe-Religion als sekundären Einschub in Pg streichen. Das frühexilische oder vorexilische Alter von Gen. 17 beweist E. mit Kittel aus der ungebrochenen nationalen Hoffnung, die sich