

## Werk

**Titel:** Theologische Rundschau

**Ort:** Tübingen

**Jahr:** 1917

**PURL:** [https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?490492916\\_1917\\_0020|log75](https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?490492916_1917_0020|log75)

## Kontakt/Contact

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

✉ [info@digizeitschriften.de](mailto:info@digizeitschriften.de)

# THEOLOGISCHE RUNDSCHAU

In Verbindung mit zahlreichen Fachgelehrten

herausgegeben von

**W. BOUSSET**

und

**W. HEITMÜLLER**

---

20. JAHRG.      12. Heft      Dezember 1917

Ausgegeben Mitte März 1918

---

## INHALT:

(Einzelverzeichniss der besprochenen Werke siehe letzte Seite.)

Altes Testament. Religionsgeschichte Israels. Von  
W. Nowack.

Neues Testament. Paulus. Von E. Vischer.  
Kirchengeschichte. Reformationszeit. Von W.  
Koehler.

Praktische Theologie. 1. Allgemeines. 2. Liturgik.  
Von M. Schian.

Verzeichnis der besprochenen Bücher.

Titelbogen zum 20. Jahrgang.

TÜBINGEN

1917



J. C. B. MOHR

(Paul Siebeck)

Abonnementspreis im Jahr (12 Hefte) M. 8.—

A. g. XIII.

Mit Prospekten von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen über Niebergall, Praktische Theologie und über das Studium der Theologie.

---

---

## Die Theologische Rundschau

wird herausgegeben in Verbindung mit

BALDENSPERGER, BALTZER, BAUER, BAUMANN, BAUMGARTEN, BAUR,  
BEER, BERGNER, BERTHOLET, BETH, BRÜCKNER, BULTMANN, CORNILL,  
DANNEIL, DEISSMANN, DÖRRIES, G. FICKER, FRIES, GRAFE, GUNKEL,  
HOLLMANN, JAEGER, JÜLICHER, KAFTAN, KATTENBUSCH, KAWERAU,  
KEIDEL, KNOKE, KÖHLER, LIETZMANN, LOBSTEIN, MAYER, MEINHOLD,  
A. MEYER, PH. MEYER, K. MÜLLER, NOWACK, OTTO, O. RITSCHL,  
ROLFFS, ROTHSTEIN, SCHEEL, SCHIAN, SCHMEDEL, SCHOLZ, VON SCHU-  
BERT, H. SCHULZ, SIMONS, A. STEINMETZ, STEUERNAGEL, STÜLCKEN,  
TITIUS, TRAUB, TRÖLTSCHE, E. VISCHER, J. WENDLAND, WERNER,  
WINDISCH, WOBBERMIN, ZIMMER, ZIMMERN U. A.

---

---

### An die verehrlichen Abonnenten und Mitarbeiter der Theologischen Rundschau.

Aus der Ankündigung in Heft 10/11 ist den Abonnenten bekannt geworden, daß die Theologische Rundschau mit der vorliegenden Nummer infolge Papiermangels ihr Erscheinen vorübergehend einstellen muß.

Verlag und Schriftleitung danken den bisher treu gebliebenen Abonnenten und Mitarbeitern für ihre Anhänglichkeit und bitten sie, der Theologischen Rundschau aufs neue ihr Interesse zu widmen, wann einmal der Papiermangel behoben ist und die Theologische Rundschau ihr Erscheinen wieder aufnehmen kann.

Den 25. Februar 1918.

**F. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen.**

---

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

---

**K. Hassert.**

## Das Türkische Reich.

Politisch, geographisch und wirtschaftlich.

Groß 8. 1918. M. 7.50. Gebunden M. 9.50.

---

## Altes Testament.

### Religionsgeschichte Israels.

GUNKEL, H., Was bleibt vom Alten Testament. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1916. 34. M. 1.20. — KITTEL, R., Das Alte Testament und unser Krieg. Leipzig, Dörffling & Franke, 1916. 54. M. 1.—. — BERTHOLET, Alfr., Altes Testament und Kriegsfrömmigkeit. Tübingen, Mohr, 1917. 52. M. 1.20. — GUNKEL, H., Israelit, Heldentum und Kriegsfrömmigkeit im Alten Testament. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht. 1916. 52. M. 1.20.

Der nun durch mehr als drei Jahre gehende Krieg, der auch unter uns nicht wenige gezwungen, die Feder mit dem Schwerte zu vertauschen, hat andererseits doch im gewissen Sinne auch anregend gewirkt, nicht nur insofern vielen das Alte Testament, das ihnen ein Buch vergangener Zeit geworden war, das sie fremd anmutete, jetzt in ganz anderem Lichte erschien und eine Quelle des Trostes und der Kraft wurde, als wäre es für die Gegenwart geschrieben, sondern auch insofern als dieser Krieg uns den Gedanken nahelegte, die Stellung des A. T.s zum Krieg und das Wesen alttestamentlicher Kriegsfrömmigkeit eingehender zu untersuchen. Doch ehe wir den Arbeiten über diese Fragen näher treten, mag es dem Ref. gestattet sein, auf eine andere Schrift von allgemeinerem Interesse hinzuweisen. Es ist ein vielgehörter Vorwurf, den die alttestamentliche Kritik sich hat oft gefallen lassen müssen, daß sie nur destruktive Wirkungen gehabt hat, unfähig dem religiösen Geist des A. T.s gerecht zu werden habe sie nur ein großes Trümmerfeld, ein wüstes Chaos hinterlassen. Es hat an verständiger Abwehr nicht gefehlt, immer wieder ist bei Gelegenheit darauf hingewiesen, wie gerade erst die kritische Be-



trachtung des A. Ts. uns zum rechten Verständnis seines religiösen Geistes geführt, aber an einer zusammenfassenden Darstellung dessen, was wir dieser kritischen Arbeit verdanken, fehlte es uns, GUNKEL hat mit seiner Arbeit: Was bleibt vom Alten Testament? diese Lücke ausgefüllt.

G. geht zunächst aus von der Tatsache, daß manches vom A. T., woran vergangene Geschlechter geglaubt haben, für uns dahingefallen ist: wir denken anders über die Verfasser der alttestamentlichen Schriften, haben mancherlei Bedenken gegen die Glaubwürdigkeit, stoßen uns an mancherlei inneren Widersprüchen, ja haben auch Bedenken gegen die Religion und Sittlichkeit des A. Ts.

Zur Beantwortung der Frage, was wir trotz alledem am A. T. haben, weist G. zunächst auf die fast unübersehbare Fülle künstlerischer Anregungen. Da sind zunächst unter den ästhetischen Schöpfungen der Bibel die herrlichen poetischen Erzählungen von wunderbarer Anschauungskraft, mit strengstem, ja klassischem Stilgefühl komponiert, die uns antikes Leben greifbar vor Augen stellen. Dazu kommen die Propheten, zum Teil auch Dichter ersten Ranges voll Kraft und Schwung und majestätischer Hoheit, erfüllt von überschäumendem Zorn oder überwallender Begeisterung oder zu andern Malen hinschmelzend in Erbarmen, zerrissen von Herzeleid und Jammer und doch sich emporraffend zu trotzigem Glauben. Neben ihnen steht die ganze Welt der alttestamentlichen Lyrik, weltliche und geistliche Gedichte mannigfachster Art. Auch als Geschichtswerk wird das A. T. nie vergessen werden, G. erinnert vor allem an die Erzählungen im 2. Sam 9 ff. und ähnliche in den anderen historischen Büchern, die durch zwei Vorzüge sich auszeichnen: durch die Schlichtheit und Einfalt ihrer Anschauungen und den Reichtum der Ausmalung im einzelnen. Treffend weist G. nach, wie diese geschichtlichen und poetischen Erzählungen sich ganz besonders für den Unterricht unserer Kinder eignen, hier haben sie einen Anschauungsstoff, der sich so leicht nicht durch anderes ersetzen läßt. Die Hauptsache aber ist die religiöse Bedeutung des A. Ts. Das Christentum ist für uns ohne die alt-

testamentliche geschichtliche Grundlage gar nicht denkbar. In den Mauern der Synagoge hat das Christentum seine früheste Jugend verlebt und die Erbschaft, die es aus dem Vaterhause mitgebracht hat, nämlich das A. T., hat es durch die Jahrtausende nicht aufgegeben, die Forderung es fahren zu lassen, ist nur ein Ausfluß ungeschichtlichen Denkens.

Aber auch ganz abgesehen von diesem geschichtlichen Zusammenhang des A. Ts. mit dem Christentum hat das A. T. viele Züge, die ihm für die Gegenwart überragenden Wert verleihen. Gewiß ist manches, was das A. T. hat, für uns dahingefallen, religiöse und sittliche Vorstellungen, aber abgesehen von ihnen hat das A. T. doch eine Fülle von Gedanken, die nicht veraltet sind, noch veralten werden, die daher allem modernen Denken zugrunde liegen. G. weist darauf hin, wie hier die Grundgedanken aller religiösen und sittlichen Kultur für alle Zeiten wie Pfähle in den Boden gerammt werden, er erinnert an die zehn Gebote, den Monotheismus, den Gedanken der göttlichen Vergeltung über Gute und Böse, an die Lehre der Propheten vom wahren Gottesdienst und an die Eschatologie: das unverwandte Hoffen auf eine bessere Zukunft ist für Israel bezeichnend geworden, das ist aber auch ein Grundzug der modernen Völker, die von der Ueberzeugung durchdrungen sind, daß die Geschichte der Menschheit noch nicht zu Ende ist. G. erinnert ferner daran, daß der Glaube an die in der Natur wirkende Gottheit zwar im N. T. nicht aufgegeben, aber doch ohne besondere Frische und Kraft ist. Nun ist aber unter den modernen Völkern eine tiefe Naturempfindung erwacht und das Leben mit der Natur kann, wenn es richtig geleitet wird, eine Vorhalle zum Heiligtum der Religion werden. Dies Bedürfnis kann vom N. T. nicht befriedigt werden, in diese Lücke tritt das A. T. ein, in seinen Naturhymnen erklingen Töne, die dem Menschen der Gegenwart das Herz treffen. Auch in anderer Beziehung kann das A. T. ergänzend eintreten. Das N. T. predigt dem Staat gegenüber die Unterwerfung, kennt aber keine positive Mitarbeit an seinen Aufgaben, anders das A. T. Hier findet sich eine wundervolle Verbindung von Frömmigkeit und

Vaterlandsliebe, besonders haben die Propheten es versucht, die Verhältnisse des Staates nach ihren Zielen zu lenken. Auf dem Boden der israelitischen Religion ist auch die Idee von Jahves Walten in der Geschichte entstanden, seine Offenbarung vollzieht sich in der Geschichte, auch die Heidenwelt ist in diesen Weltplan Gottes einbezogen, ja hier auf alttestamentlichem Boden wurzelt der Gedanke der Weltgeschichte. Zwar für die religiöse Spekulation haben die Israeliten nur geringe Begabung gehabt, eigentliche Dogmen haben sie kaum hervorgebracht, aber gerade diese Einfachheit zu betrachten ist uns heilsam, zumal sich mit ihr ein Zug zum Großartigen, einer gewaltigen Wucht der religiösen Empfindung verbindet. Die alttest. Religion mahnt nicht wie die christliche zur Sanftmut, sie ist voll Leidenschaft wie das Volk und seine Geschichte. G. führt das im einzelnen durch an dem Gottesbegriff der alten Zeit, an Israels Stellung zum Krieg, am Beispiel Moses und der Propheten.

Die Größe des Gottesgedankens zeigt sich besonders in der erhabenen Vorstellung von der Schöpfung wie in der Ablehnung jeder Abbildung der Gottheit, eine Ablehnung, die nicht Folge der Aufklärung, sondern der tiefen Ehrfurcht vor der Gottheit ist. Weil diese Empfindung von der Ehrfurcht vor der Gottheit eine so tiefgewurzelte ist, darum spielt der Hymnus hier eine so große Rolle. Vor allem aber finden wir bei diesen Männern des A. T. eins, wonach sich gerade die Tiefsten unserer Zeit am heißesten sehnen, die Sicherheit und Deutlichkeit der religiösen Gewißheit. Diesen Männern ist Gott kein Hilfsbegriff des Denkens, keine bloße Abstraktion, sondern er ist ihnen eine konkrete Gestalt, ihrem Herzen nahe. Und welcher Reichthum der verschiedenartigsten Gestalten, welche eine Fülle des persönlichen Lebens tritt uns im A. T. entgegen! Eben um dieser Blüte der Persönlichkeit willen ist es eine Beleidigung des geschichtlichen Geistes, Babylonier und Aegypter mit Israel auch nur in einem Atem zu nennen. Israel ist zwar arm an allem Technischen: sein Staat war stets ohne besondere Bedeutung, auf Werke äußerer Kultur hat es sich nie verstanden, aber auf geistigem Gebiet hat es das Höchste erreicht, was es

überhaupt im Orient gibt, die ihr eigenes Leben vor Gott führende Person. Das ist die Errungenschaft der Prophetie, und eben darum ist Israel doch das „auserwählte Volk“. Zum Schluß wendet sich G. der Frage zu: wie sollen wir das A. T. lesen? Es gibt zwei verschiedene Methoden, wie ein Buch gelesen werden kann. Der Laie sucht sich die Stellen aus, die ihm verständlich und seiner Natur gemäß sind, das übrige läßt er weg. So wird es auch im wesentlichen die Schule machen: sie sucht aus, was dem christlichen Kind der Gegenwart dienlich ist, anderes wird sie fortlassen oder mit vorsichtiger Zurückhaltung andeuten. Anders ist es auf den höheren und höchsten Stufen des Unterrichts: zu einer Zeit, wo der kritische Sinn in der Jugend erwacht ist, soll der Lehrer auch auf diesem Gebiet ihm mit Vorsicht und Zartsinn sein Recht geben. Auf der höchsten Stufe ist wie die griechische und römische Geschichte auch die israelitische im wissenschaftlichen Sinne zu lehren.

Der geschichtlich Gebildete betrachtet nicht nur schöne Einzelheiten, sondern er achtet auf das Umfassendere, die Geschichte. Auch das Geringe und Minderwertige ist ihm nicht anstößig, sondern er liebt die Geschichte, weil sie als getreues Bild menschlichen Wesens diese Züge mitenthält. Hier sehen wir zwar höchste Gedanken, wertvollstes Leben, aber wir sehen es nicht sowohl in gefestigtem Bestehen, sondern werdend, mit niederen Vorstufen ringend und sich langsam von ihnen befreiend. Ein solches Bild drangsalvollen Werdens erscheint dem historisch Gebildeten wertvoller als das eines sicheren Vorhandenseins. Auch der christliche Glaube wird daran kaum Anstoß nehmen, ist doch das A. T. der christlichen Betrachtung nicht die vollkommene, sondern die werdende Offenbarung.

Das ist in kurzen Zügen der Inhalt dieses von religiöser Wärme und Begeisterung getragenen und durch Klarheit der Darstellung ausgezeichneten Vortrages. Auf Anregung von Lehrern ist er gehalten, und er hat gewiß sein Ziel erreicht, Klarheit über manche Probleme zu schaffen und Begeisterung zu weiterer Arbeit zu wecken. Aber der Vortrag verdient weit über diese Kreise hinaus Leser zu finden in unserer gebil-

deten Welt, ja selbst der Fachmann wird ihn nicht ohne Anregung aus der Hand legen. Möchte er mit dazu beitragen, vielen wohlmeinenden, die nur vom Hören-Sagen etwas von der kritischen Arbeit am A. T. wissen, die Augen zu öffnen.

Von den mit dem Krieg in enger Verbindung stehenden Arbeiten bringt die von KITTEL an erster Stelle einen Aufsatz aus dem 1915 erschienenen Buch: „Deutsche Theologen über den Krieg“ wieder zum Abdruck, er handelt vom Kriege in Israel. Ausgehend von der Tatsache, daß das A. T. im Gegensatz zum Neuen, das wesentlich ein Buch des Friedens ist, von kriegerischen Tönen widerhallt und darum jetzt vielfach wieder unter uns lebendig wird, handelt K. zunächst vom heiligen Krieg und dem Gott der Heerscharen. Israels Kriege waren Kriege im Dienste seines Gottes und für seinen Gott; wenn man für Vaterland, Weib und Kind kämpfte, kämpfte man zugleich für ihn, der seine Altäre im Lande hatte, man dehnte sein Land aus, schuf seiner Verehrung ein neues Feld und trug die Kunde von ihm unter die Völker. Darum war die Religion für den israelitischen Krieger eine Quelle der Begeisterung, ja von ihr ging eine heilige Weihe und ein Adel aus, der auch das Furchtbarste in eine andere Beleuchtung rückte, denn die Religion erinnerte den Krieger daran, daß es sich in dem heiligen Kriege um Israels höchste Güter handelte. So begreift es sich, daß man den Krieg mit Opfern und Gebet begann und daß während des Krieges der Krieger sich besondern Pflichten z. B. der Enthaltung vom geschlechtlichen Leben unterziehen d. h. daß er sich heiligen mußte, war doch auch Jahve, der Gott der Heerscharen, mit seinem Volke ausgezogen und in seiner Lade in Israels Kriegslager gegenwärtig. Und nicht anders wie beim Auszug ist es bei der Rückkehr aus dem siegreichen Kampf gewesen. Wie andere Beschäftigungen: das Keltern und die Ernte mit fröhlichen Liedern begleitet wurden, wie man auf dem Weg zum Heiligtum in Liedern Gottes Barmherzigkeit pries und ihn um Hilfe und Schutz anflehte, so hat es auch im Kriege nicht an entsprechenden Liedern gefehlt. Wenn in alter Zeit sich die Lade am Morgen erhob und vor Israel einherzog, und wenn sie

am Abend niedergesetzt wurde, begrüßte Israel den in der Lade Gegenwärtigen mit kurzem Lied, und in ähnlicher Weise geschah es später, man versammelte sich vor dem Auszug um den König im Heiligtum vor dem Altar, um Jahves Hilfe zu erflehen, wie das im Wechselgesang in Ps 20 zur Darstellung kommt. Zahlreich sind auch die Siegeslieder, die man nach siegreichem Kampfe sang oder in denen man die Helden feierte: Psalmen wie 18. 21. 24. 33. 124. 149, Lieder wie der Gesang der Mirjam Ex. 15<sup>21</sup> oder das kurze Lied 1 Sam. 18<sup>7</sup>, mit dem Israels Weiber den siegreich heimkehrenden David begrüßten, sind Zeugnisse davon. Wie für die im Frieden Gestorbenen so hielt man auch für die im Kriege Gefallenen die Totenklage. K. erinnert an die Klagefeier um den bei Megiddo gefallenen Josia, an Davids Klagelied auf Saul und Jonathan, an Jeremjas Klagelied um Jerusalem. Die Klage wird auch wohl zur bußfertigen Bitte, die uns in Psalmen wie 44. 60. 143 entgegentritt. Freilich seine höchste Stufe hat das Kriegslied in den Trost- und Vaterlandsliedern erreicht, wie das Psalmen wie 27. 91 u. a. beweisen, K. erinnert daran, wie Luther von einem solchen Lied zu dem Kampf- und Trutzgesang der Reformation begeistert ist.

In dem dritten Abschnitt handelt K. von der Seelsorge im Kriege. Er weist darauf hin, wie Mose nicht nur Israels Führer, sondern wie er auch Israels Prophet war, der für Israel betend vor Gott trat, wie Elias mit in den Krieg zog, ja wie auch Saul und David einen Priester bei sich haben, der den Willen der Gottheit erforscht. Besonders tritt uns eine solche seelsorgerliche Tätigkeit bei Jesaja entgegen in den Zeiten des syrisch-ephraimitischen Krieges wie in der Zeit des Sanherib, unermüdlich verkündigt er: glaubet ihr nicht, so bleibet ihr nicht, und als man statt auf Jahve zu vertrauen sich auf Aegypten stützte, ruft er seinen Volksgenossen zu: Die Aegypter sind Menschen und nicht Gott, ihre Rosse sind Fleisch und nicht Geist, durch Stillesein und Harren hättet ihr stark sein können, aber ihr habt nicht gewollt. So stellt er Gott und die sittlichen Mächte in den Mittelpunkt auch seines politischen

Denkens. Freilich bleibt er dabei nicht stehen seinem Volk zu zeigen, wo allein die Wurzeln seiner Kraft im Kriege liegen, sondern er weist über die Zeit des Kampfes auf die Zeit, wo die blutige Arbeit des Kriegers durch das friedliche Tun des Landmannes abgelöst und das große Reich des Friedens zur Wirklichkeit werden wird Jes. 2<sub>2</sub> 2<sub>2</sub> ff. 11<sub>1</sub> 11<sub>1</sub> ff.

Der zweite Teil von KITELS Buch enthält den 1916 der Meißner Kirchen- und Pastoral-Konferenz gehaltenen Vortrag über die Bedeutung des A. T.s für die Kriegsfrömmigkeit des deutschen Volkes. K. nimmt seinen Ausgangspunkt von den antisemitischen und angeblich deutsch-nationalen Erwägungen, daß das Christentum seine volle Kraft an unserem Volke erst entfalten könne, wenn es gereinigt von seinem „semitischen Einschlag“ als deutsches Christentum auftrete, hat man doch das A. T. geradezu mitverantwortlich gemacht für diesen Krieg, insofern es widerspruchsvoll sei, indem es einerseits zwar das Töten verbiete, andererseits aber auf vielen Seiten die Kriege Jahves verherrliche in vollem Gegensatz zu Jesus und dem N. T., der nur von einem Reich des Friedens etwas wisse.

K. legt zunächst dar, wie die bis auf einen gewissen Grad unbeteiligte, indifferente Stellung Jesu dem Krieg gegenüber sich einerseits geschichtlich erklärt, insofern nämlich zu seiner Zeit für die Juden der Kampf um das Vaterland nicht mehr in Betracht kommt, da es ein selbständiges, freies Land nicht mehr war. Diese Stellung erklärt sich andererseits aus der religiösen Stellung Jesu, sein Blick geht über die empirische Gegenwart hinaus auf das Reich Gottes, das einen allumfassenden kosmopolitischen Zug an sich hat. K. zeigt sodann, wie verkehrt die Gleichung Krieg = Sünde: nicht der Krieger ist der Sünder, noch der oberste Kriegsherr, sondern der ihn nötigt zum Schwerte zu greifen, nicht der Krieg an sich ist Sünde, sondern er ist mit der Sünde verflochten und aus ihr entstanden.

Was die Stellung des A. T.s zum Kriege angeht, so betont K., daß die ältere Zeit im Kriege lebt und webt: Mose und die Israeliten sind vielfach in Kämpfe verwickelt, mit den Waffen sind die Israeliten in Kanaan eingedrungen und mit

den Waffen haben sie es verteidigt und seine Grenzen erweitert. So berührt sich unsere kriegerische Zeit und die des alten Israel. Damit ist schon angedeutet, daß wir damit dem Ideal um eine Stufe ferner gerückt sind. Wir wissen ja auch aus eigener Erfahrung, wie viel unser Kulturleben zurückgeworfen ist, wie viel dämonische Mächte entfesselt sind. Das gilt freilich nicht in gleicher Weise von Alt-Israel: ihm war der Krieg eine heilige Handlung, denn es war der Kampf um sein Land und um seinen Gott. Unser Gott ist freilich kein Volksgott im Sinne Alt-Israel und unsre Kriege sind uns nicht Gotteskriege, wie das einst bei Israel war, und doch ist und soll dieser Krieg für Vaterland, Weib und Kind auch uns ein heiliges Tun, eine heilige, wenn auch harte Pflicht sein. Mit wenig Strichen zeichnet K. dann Israels Kriegsliteratur, die in dieser Zeit wieder ein lebhaftes Echo bei uns gefunden hat, mit Recht, denn so gewiß dieser uns aufgezwungene Krieg ein gerechter ist, so gewiß dürfen wir wie Israel zu Gott rufen und auf ihn vertrauen. Nach kurzer Betrachtung der Frage, inwieweit das fünfte Gebot, das eigentlich übersetzt werden müsse: du sollst nicht morden, den Krieg verbiete, wendet sich K. den klassischen Propheten zu, welche die nationale Religion durch eine höhere Betrachtungsweise ablösten: Gott ist nicht mehr unbedingt auf seiten seines Volkes, sondern als der ausschließlich sittlich bestimmte steht er über den streitenden Parteien, ja unter Umständen auf seiten seiner Feinde, deshalb scheuen die Propheten sich auch nicht, ihrem Volk Niederlage und Untergang, den Feinden aber den Sieg zu verkündigen. Das ist auch für uns bedeutungsvoll: nur dann dürfen wir auf den Sieg hoffen, wenn wir mit gutem Gewissen in den Krieg eintreten und wenn wir ihn so führen, daß Gott uns nach unserer sittlichen Verfassung den Sieg geben kann. Aber Jahve ist diesen Propheten nicht nur Richter seines Volks, er ist der Richter aller Völker und wacht als solcher auch über der sittlichen Weltordnung auch im Kriege, wie K. an der Predigt des Amos und Jesaja illustriert. Wo findet sich heute dies tiefe sittliche Bewußtsein, wie viel können wir von dieser alttestamentlichen Kriegsfrömmigkeit lernen! In dem



letzten Abschnitt: Der Krieg als religiöses Problem, weist K. auf den Höhenpunkt, den alttestamentliche Kriegsfrömmigkeit in Jesaja und Jeremia erreicht. Jesaja sind Politik und Krieg zuletzt religiöse Probleme, er stellt Gott selbst in den Mittelpunkt auch des politischen Denkens, er ist überzeugt, daß diese Politik, die er die des Gottvertrauens nennt, allein sein Volk retten könne: glaubet ihr nicht, so bleibet ihr nicht, und ähnlich ist es bei Jeremia: als er erkennt, daß es mit dem Staat zu Ende geht, sieht er auch darin Gottes Finger und rät, sich ins Unvermeidliche zu schicken. Wo so geurteilt wird, ist der Krieg grundsätzlich überwunden: wer grundsätzlich Gott die Dinge in die Hand gibt, greift nicht zu den Waffen. Dieser alttestamentliche Standpunkt auf der Höhe der Entwicklung berührt sich mit dem Jesu.

Die Schlußausführungen gehen noch ausführlicher auf die in der Diskussion angeschnittene Frage ein: wenn doch zugestanden werden muß, daß das A. T. tiefer stehe als das Neue, warum halten wir uns an die niedere Stufe und gehen nicht unmittelbar auf die höhere los? K. betont dem gegenüber, daß das A. T. ein Gebilde mannigfacher Art ist und verschiedene Entwicklungsstufen repräsentiert: wir nehmen die niedere Stufe der alttestamentlichen Religion nicht ohne weiteres herüber, sondern nur das, was sie Bleibendes bietet, auf den Höhepunkten aber berührt sich die prophetische Erkenntnis eng mit der Jesu. Nur von der eigenen Religion lernen zu wollen, diesen Standpunkt weist K. mit Recht als ein Stück Pfahlbürgertum ab.

Aus dieser Darlegung ergibt sich, daß es wesentlich praktische Gesichtspunkte sind, durch die der Verf. zu seinem Vortrag bestimmt ist. Die eigentlich wissenschaftlichen Darlegungen treten hinter den praktischen zurück. Die Hauptmomente, um die es sich in der Darlegung des Entwicklungsganges handelt, sind ja richtig herausgehoben, aber mehr nur angedeutet als ausgeführt, darum ist auch darauf mit keinem Wort eingegangen, daß die Entwicklung der alttest. Kriegsfrömmigkeit keine gradlinige ist, sondern sich in Wellenbewegung vollzieht. Immerhin ist auch so K.s Arbeit in hohem Grade geeignet, die, welche

lernen wollen, über das hohle Gerede unserer antisemitischen Schwätzer hinauszuhoben. Vielleicht wäre es nicht unangebracht gewesen anzudeuten, wie diese antisemitischen Torheiten auf der Voraussetzung altorthodoxer Schriftauffassung beruhen und so gewissen Geistern zu Gemüte zu führen, wie töricht das Reden von der destruktiven Tendenz der alttestamentlichen Kritik ist, die hier allein die Möglichkeit einer überzeugenden Apologetik schafft.

Eingehender ist die Darlegung des geschichtlichen Entwicklungsganges in der trefflichen Arbeit von BERTHOLET. Er läßt zunächst in großen Zügen ein Bild des Wechsels und Wandels israelitischer Kriegsauffassung und Kriegsfrömmigkeit vor unsern Augen vorüberziehen. Im Hexateuch in seinen jüngsten Stücken und in den Kriegsberichten der Chronik spiegelt sich Kriegsunlust und Kriegsuntüchtigkeit wider, sind doch die Menschen meist nur die müßigen, wenn auch gewappneten Zuschauer der Kriegstaten Gottes; in Habakuk und an anderen Stellen tritt diese Kriegsunlust uns in sehr viel menschlicherem Gewande entgegen, aber da ist sie, so daß man geradezu den Geist des A. Ts. als den Geist der Furcht und der Knechtschaft bezeichnet hat. Aber mit Unrecht, denn neben jenen Stellen haben wir andere, die gerade von einem entgegengesetzten Geist zeugen. Als Israel aus der Wüste kam, wo die Hand des einen gegen den andern ist, und sakrosankt nur das Blut der eigenen Sippe, war Israel ein kriegerisches Volk. Der Krieg war ihm heilige Sache, denn am Blut, das man rächt, hat auch die Gottheit teil, darum müssen auch die Krieger sich heiligen, was sich freilich nur in sinnlichen Weißen, körperlichen Waschungen und leiblichen Enthaltungen zeigt. „Für Jahve“ das ist Israels Schlachtruf, aber es kämpft auch für die Seinen und Jahve mit ihm, er begleitet sie in seinem Heiligtum ins Feld oder erscheint im Rauschen der Bakastauden, er steht an der Spitze der Kämpfer, ist er doch der Gott der Heerscharen. Seiner heiligen Begeisterung verdankte Israel die Ueberlegenheit im Kampf gegen die degenerierten Kanaaniter, nur wo diese persönliche von heiliger Begeisterung getragene Tapferkeit der

überlegenen Kriegstechnik gegenüber sich nicht zur Geltung bringen konnte, blieb Israel im Rückstand. Die Kämpfe mit diesen Kanaanitern, die sich lange Zeit hinzogen, sind die Höhepunkte seiner Geschichte, wo Jahve vom Sinai her in Sturm und Wolken den Seinen zu Hilfe kam. Er erweckte Israels Erretter, die Richter, er auch einen Saul und David, an seinen Namen knüpft sich die Verrichtung von Heldentaten wie die Besiegung des Goliath, seinen siegreichen Waffen gelingt es die Nachbarvölker zu überwinden, bis das Reich die Ausdehnung erreichte, die auch die Späteren noch als die vorbildliche priesen. Auch in der Folgezeit zeigt sich in den Kämpfen gegen die Syrer, in Königen wie Ahab und anderen, ja auch in Propheten wie Elia dieser kriegerische und heldenhafte Geist der Vergangenheit. Mit dem Erscheinen der Assyrer erfolgt ein Umschwung, jetzt tritt uns die Prophetie mit ihrer gewaltigen Umwertung aller Begriffe ein: Jahve ruft selbst den Feind herbei, um an Israel das Gericht zu vollziehen. Diese Verkündigung mußte sich wie ein tötender Frost auf die Kampfbegeisterung des Volkes legen. Es ist als ob das Volk darüber alt geworden wäre, es war wie der Anfang eines langen Sterbens, tritt uns doch schon bei Hosea der Gedanke des unheilbar kranken Volkskörpers entgegen. Dazu kam die Umwandlung Israels zum Bauernvolk, dessen Ideal es nun wurde, sicher unter seinem Weinstock und Feigenbaum zu sitzen. Auch der beginnenden theologischen Betrachtungsweise erscheint die behagliche Ruhe der Sesshaftigkeit als die einzig mögliche Vorbedingung für den Bau des Tempels und den einzig legitimen Kultus. Nun treten die Gedanken vom Paradiese des Friedens uns entgegen, das einst war und einmal wieder kommen wird. Freilich flackerte noch dann und wann die Kriegsbegeisterung auf, wagte doch noch Josias den Zug gegen die Aegypter, aber sein Untergang, vor allem der Fall Jerusalems und des jüdischen Staates ließen keinen Zweifel über die Entwicklung, die die Dinge nahmen: die Wehrkraft hatte versagt, gebrochen zog das Volk in das Exil. Zwar kehrte ein Teil zurück, aber als geistliche Gemeinde, geschart um Heiligtum und priesterliche Dinge. Nun tritt

uns die Transposition der kriegerischen Ausdrücke ins Geistliche entgegen, alte kriegerische Stichworte werden zu kultischen Kunstausdrücken. Die Rache und der Feindeshaß verschwanden nicht, aber sie, die einst den kriegerischen Arm gestählt, führen jetzt den Schreibern die Hand, die, wie der Verf. des Estherbuches oder der jüngeren Pentateuchstücke und der Chronik, sich an imaginärem Blutvergießen berauschen und in unglaublichen Zahlen getöteter Feinde schwelgen.

Nach dieser geschichtlichen Darstellung tritt B. der Frage näher, was uns das A. T. zu sagen hat und zeigt, wie uns für vieles ein ganz neues Verständnis aufgegangen ist, seitdem wir in die neue und ewig alte Atmosphäre des Krieges eingetreten sind. Alles was uns im A. T. unmittelbar von Krieg und Frieden entgegenklingt, ist uns mit einem Male so nahe gertickt, wie werden uns jetzt all die Stellen ganz anders verständlich, in denen die Beter darüber klagen, daß ihre Feinde mit Lug und Trug gegen sie kämpfen. Diese Gleichheit der Atmosphäre ist zunächst nur eine Gleichheit der allgemeinen äußern Stimmung; aber sie bildet den natürlichen Untergrund tiefgreifender Beziehungen des A. T.s zu heutiger Kriegsfrömmigkeit. Das Charakteristische der altt.lichen Religion ist die Auffassung Gottes als des lebendigen und zielbewußten Schöpfers der Geschichte. Dieser Zentralgedanke der altt.lichen Frömmigkeit, daß sich in allen Ereignissen der Geschichte nur Gottes Ratschluß erfülle, ist der Fundamentalgedanke aller Kriegsfrömmigkeit. Daraus ergibt sich, daß Gott nicht außerhalb des Krieges steht, ja hier tritt uns der Krieg als heiliger Krieg entgegen. Jahve selber zieht aus wie ein Held, erhebt den Schlachtruf und zeigt sich an den Feinden als Held. Sein Tag ist der Tag der Kriegsdrommeten und des Schlachtgeschreis wider die festen Städte. Erfüllt sich auch im Krieg Gottes Ratschluß, so hat der Krieg auch einen Sinn und Zweck. Gott setzte sich im Kriege durch, Er und seine Sache, gegen ihn ist alle Menschenmacht schlechthin ohnmächtig. Damit ist gegeben, daß auch die Bedrängnis, die Menschen über Menschen bringen, ihr Ziel hat, über das sie nicht hinauszugehen vermag.

Aber wer kann für sich diesen Trost in Anspruch nehmen? Gerade hier scheint in der Verwertung des A. Ts. für heutige Kriegsfrömmigkeit eine ernste Gefahr zu liegen. Jahve und Israel sind unzertrennlich, Israels Kriege sind Jahves Kriege, wer Israel antastet, tastet seinen Augapfel an. Auf diese Stellen meinte man sich berufen zu können, wenn man vom „deutschen Gott“ redet und meint an ihn einen Sonderanspruch erheben zu können. Aber wie verkehrt diese Anschauung ist, zeigen zahlreiche Propheten-Aussprüche von der Zeit des Amos an, die darüber keinen Zweifel lassen, daß Gott größer ist als sein Volk; besteht zwischen Jahve und Israel ein engeres Verhältnis, so schafft es nur eine größere sittliche Verantwortlichkeit für Israel.

In einer Hinsicht ist freilich grade diese partikularistische Schwäche des A. Ts. eine Stärke, die unsere Kriegsfrömmigkeit positiv zu befruchten vermag. Ueberall handelt es sich um das Volk als Ganzes, in dessen Gesamtheit der einzelne aufgeht. Das hat uns der Krieg wieder erleben lassen. Nichts hat unsere Zeit uns so ins Herz geschrieben als dem Ganzen sich unterzuordnen, und müßte es selbst mit dem Einsatz des Lebens geschehen. Grade an diesem Punkt erhebt sich das A. T. zu seinen höchsten Gedanken, daß der Tod, den man im Dienst der guten Sache stirbt, der Vielheit zu gute kommt. Das gilt auch heute: aus der Blutsaat unserer Gefallenen wächst die köstliche Frucht eines ehrenvollen und beglückenden Friedens uns zu gute.

Dieser Fortschritt vom alten Partikularismus der Volksreligion zum Universalismus der Propheten ist bedingt durch ihr heroisch-ethisches Empfinden. Gott ist der Rächer des Unrechts, er führt selbst den Volksfeind herauf, weil das Volk die Schuld wie mit Wagenseilen herbeizieht, er scheut sich nicht das Volk selbst untergehen zu lassen, um dem Recht zum Siege zu verhelfen. Der Krieg erscheint so als sittliche Notwendigkeit, als Strafgericht für vorhandene Schuld. Das mahnt zur Selbstbesinnung, zur inneren Umkehr und zur Buße. Durch den Bußernst führt der Weg zur Hoffnung; das ist die andere Seite der

ethischen Auffassung der Propheten: ist der Krieg sittliches Strafgericht, so ist sein Ausgang sittliche Vergeltung. Nur der kann den Anspruch erheben auf Gottes Seite zu stehen, der das Recht auf seiner Seite hat. Erst in dieser ethischen Vertiefung lernen wir verstehen, was es heißt, wenn uns das A. T. in allem Geschehen und auch im Kriegsgeschehen die Erfüllung eines göttlichen Ratschlusses sehen lehrt, er geht letztlich auf die Vollendung des sittlichen Rechts. So halt das A. T. immer wider von Zukunfts- und Hoffnungsgedanken. Grade von hier aus wachsen unserer Kriegsfrömmigkeit immer wieder neue Kräfte zu. So sehr auch die Gegenwartsgedanken unsere Krieger erfüllen, sie leben doch von dem, was kommen soll, sie kämpfen doch für das noch Unerreichte. Und wenn die ersehnte Verwirklichung des Ziels immer wieder sich hinzuziehen scheint, es gibt kein Buch, in welchem die fromme Ungeduld hoffenden Glaubens ergreifendere Töne anschlägt als im A. T., das wie eine hohe Schule heiligen Wartens sich darstellt. Für die Zukunft Hoffnung — das heißt für die Gegenwart Zuversicht und Vertrauen, das tritt uns wie im Jesaja, so auch in den Psalmen deutlich entgegen. Freilich tönen uns aus den letzteren keine kriegerisch starken Töne entgegen, vielmehr kommen hier gerade die physisch Schwachen zu Wort, aber gerade darum läßt sich ihnen eine besondere Beziehung zur Kriegsfrömmigkeit abgewinnen: die körperlich wie seelisch Leidenden können grade in diesen Schriften Trost und Stärkung gewinnen, weil die Psalmisten selber aus Not und Pein zu ihnen sprechen, und was sie ihnen zu sagen haben, das ist trotz ihrer Schwäche Kraft in Zuversicht und Gottvertrauen.

Aber trotz dem Vielen, das das A. T. uns zu sagen hat, dürfen wir uns nicht verleiten lassen, dem A. T. absoluten Wert beizumessen, denn so manches, das es uns bietet, gehört einer hinter uns liegenden Zeit an, als Christen sollen wir eines andern Geistes Kinder sein als der ist, der sich in den Rache-psalmen und andern Stücken alt.licher Literatur ausspricht.

H. GUNKELS Arbeit enthält zwei Aufsätze, die zuerst in der internationalen Monatsschrift für Wissenschaft, Kunst und Tech-

nik 1915 erschienen sind. Im ersten Aufsatz geht G. davon aus, daß der Geist des Heldentums, der Israel die Schlachten und seine Freiheit gewinnen ließ, im Grunde derselbe ist, der seine religiösen Führer beseelte, als sie die Vorurteile der Vorzeit durchbrechen und eine neue Frömmigkeit einleiten. Durch eine kurze Skizze der israelitischen und jüdischen Geschichte beweist G., daß das Volk tapfer gewesen ist und nur dem immer wieder in ihm emporlodernden Heldentum es verdankte, daß es so lange auf dem Boden Kanaans sich hat behaupten können, ja seine unbezähmbare Freiheitsliebe ist die Ursache seines Unterganges durch die Assyrer und Chaldäer geworden, und andererseits ist in der Zeit der tiefen Demütigung der Juden unter das fremde Weltreich ihr mannhaftes Ausharren und ihre unzerstörbare Vaterlandsliebe der Grund gewesen, daß das Volkstum und die Religion nicht in allem Elend zugrunde gegangen sind. In der Zeit der Makkabäer hat sich dann das alte Heldentum der Väter noch einmal bewähren dürfen. So zeigt die Geschichte, daß das Heldentum Israels zu den verschiedenen Zeiten mannigfache Formen angenommen hat. G. unterzieht sich nun der Aufgabe, diese verschiedenen Formen des Heldentums zu zeichnen. Das älteste urwüchsige Heldentum ist auf dem Boden einer rauhen und wilden Zeit erwachsen. Es ist die Zeit der Blutrache, in der es für den adligen Mann selbstverständlich ist, daß er seine Ehre von niemand antasten läßt. Dieser Rachegeist, der später mit der Entwicklung des Staats wenigstens für den einzelnen in Zucht genommen ist, ist doch für das Volk in seiner Beziehung zu andern Völkern immer lebendig geblieben. Dieser Heldengeist zeigt sich auch in der Art, wie man dem Tod entgegengieht, es ist für den tapfern Mann selbstverständlich, daß er dem Tod mit innerer Ruhe ins Auge schaut. Entsprechend der rauhen und wilden Zeit waren auch die Kriege grausamer und blutiger als heute, ja eine Reihe der Kriegssitten wollen von hier aus verstanden sein. Furchtbar war der Krieg besonders dadurch, daß er nicht nur von Heer zu Heer, sondern von Volk zu Volk geführt wird. Daher verfallen nicht nur die kriegsgefangenen Männer,

sondern auch Weiber und Kinder der Gewalt der Siegers, das Land wird ausgeplündert und schrecklich verwüstet. Auch der Meuchelmord bleibt unbeanstandet, wie bei Ehud, oder wird gar, wie bei Judith, gefeiert, ja Jael, welche den in den Schutz ihres Zeltens geflüchteten Sisera erschlägt und sich so an dem heiligsten Rechte der alten Zeit vergreift, wird ob solcher Tat von den Weibern Israels gepriesen. G. gibt dann ein Bild der kriegerischen Tugenden der alten Zeit, die namentlich in den Kreisen von Helden gedeihen, die in der älteren Königszeit Kriegsdienst suchend von Land zu Land zogen. Noch geben uns eine Reihe von Liedern Zeugnis von dem Stolz, mit dem Israel seine Helden feierte. Aus dem Kreise dieser Helden ist auch Israels Königtum entstanden, und wir können noch verfolgen, wie es allmählich erwachsen ist. In den Helden findet der König seine festeste Stütze, aber auch seinen Nebenbuhler, und den kriegerischen Charakter, der Israel von seinem Ursprung her anhaftete, hat es immer bewahrt. Von diesem Charakter der alten Zeit aus begreift sich auch, daß im Leben des Friedens heldenhafte Züge nicht selten sind, auch bei den Frauen dieses Volkes. Von hier aus versteht man auch, daß die älteste Religion dieses Volkes kriegerische Züge getragen hat. Jahve ist ein zorniger Gott und entsetzlich in seinem Grimm; lange kann er schweigen, dann aber fährt er jäh empor und kann ganze Völker vernichten. Mochte unter anderen Einflüssen dieser Grundton zurücktreten, er brach doch immer wieder hervor, und Israel hat sich nicht schauernd von einem solchen Gott abgewandt, sondern ihn nur um so mehr verehrt. Der Größe Gottes entspricht die Gewalt, mit der er seine Gebote verkündet. Der Gott hat zu fordern und der Mensch zu gehorchen, das ist Israels Meinung. Seine Religion ist daher Willensreligion voll mächtiger Energie, und wenn es gilt, voll schroffer Rücksichtslosigkeit. Deshalb konnte sie Männer erzeugen von Heldenmut und heldenhafter Wucht der religiösen Empfindung. Durch diese religiösen Heroen ist der Religion erkämpft, was sie im Laufe der Zeit geworden ist. In knapper anschaulicher Weise zeichnet G. diesen Heldengeist der Propheten,



der sich namentlich im Kampf gegen das ihnen feindliche Volk wie in dem gegen seine Fürsten offenbart. Die Sänger der Klage- und Dankpsalmen haben das stille Heldentum, wie es Jeremja seinem Volk vorgelebt und Deuterocesaja in der Gestalt des Gottesknechts geschildert hat, fortgeführt. Der heimische Staat war dahin, so war der Boden für kriegerische Heldentaten ihnen entzogen, daher tritt uns denn jetzt das Heldentum im Kampf gegen die mancherlei Schmerzen entgegen, unter denen sie seufzen. Das Heldentum im Kampf gegen gottlose oder heidnische Umgebung, die ihren Glauben verhöhnt, aber auch das im Kampf gegen das eigene verzweifelnde und verzagende Herz, das sie immer wieder zum Vertrauen auf Gott und seine Hilfe emporzwingen. Der Ungestümste und Gewaltigste unter jenen Frommen, denen Gottes Hand schwer aufliegt, und denen die Verkennung ihrer Zeitgenossen bittere Schmerzen bereitet, ist der Dichter des Hiob, der es gewagt hat, gestützt auf die unerschütterliche Ueberzeugung von seiner Unschuld, das allgemein anerkannte Gesetz von Gottes gerechter Vergeltung zu bezweifeln, und als er erkannt hat, daß die Frage, woher das Leiden des Gerechten komme, für menschliches Denken unlösbar ist, da hat er nicht nach Ausflüchten gesucht, sondern sie als Frage stehen lassen; er beugt sich vor der Majestät des Gottes, der sich in der Natur offenbart, aber er verschleiert es nicht, daß sein Walten unter den Menschen dunkel bleibt.

Ist das kriegerische Heldentum der älteren Zeit in den Heldensagen verherrlicht, so ist das Heldentum der Seele vom Judentum vorwiegend in Legenden dargestellt, wie sie von Nehemja, Mardochai, Daniel, Tobias und anderen erzählt werden. Schließlich weist G. kurz auf des Volkes größten Sohn, der trotz seiner Sanftmut eine glühende Seele war, der den Krieg auf Erden bringen wollte und nicht den Frieden, der am Kreuz aller Welt das erhabenste Urbild des größten Heldentums geworden ist, und in dem seine Jünger die prophetische Heldengestalt des Gottesknechts wieder erkannten.

Freilich wie bei andern Völkern so hat es auch in Israel

neben dem Tapferen den Feigen, neben dem mannhaft Denkenden den Weibischen, neben dem Kriegerischen den Friedensseligen gegeben. Der unter den schweren Lasten des Staates und den häufigen Kriegen seufzende Bauer betrachtet den Kriegsdienst als Frondienst und sehnt sich nach der Friedenszeit, wo ein jeder ruhig unter seinem Weinstock und unter seinem Feigenbaum sitzen kann. Man malt sich die selige Zeit am Anfang und am Ende der Geschichte aus als eine selige Friedenszeit, wo die Menschen und die Tiere in friedfertiger Harmonie beieinander wohnen. Schon unter den letzten Königen muß diese Friedenssehnsucht geherrscht haben. So kommt es, daß die Sprüche Salomos sich nicht mit den Werken des Krieges sondern des Friedens beschäftigen. Die „Asidäer“ der Makkabäerzeit empfanden nur noch religiös und nicht patriotisch, und die Essener verpönten selbst die Anfertigung von Waffen, die ja im letzten Grunde von Dämonen stammen. Es ist nur zu begreiflich, daß das spätere Judentum nicht freigeblieben ist von den Fehlern, die in solcher Lage zu entstehen pflegen. Auch das Ausharren im Leiden ist nicht allgemein, sondern der Abtrünnigen gibt es genug, ja gerade die Besitzenden und Vornehmen gingen zu dem beherrschenden Volk über.

Während sich diese und ähnliche Erscheinungen vom geschichtlichen Standpunkt aus leicht begreifen lassen, macht größere Schwierigkeiten die Beantwortung der Frage, wie es zu begreifen ist, daß die Patriarchen des in seiner älteren Zeit so kriegerischen Israel als so friedfertige Männer geschildert werden, die ein freundwilliges Abkommen oder eine rechtzeitige Flucht dem Streit und Widerstand vorziehen. G. meint die Schwierigkeiten so lösen zu können, daß es sich um verschiedene Schichten des aus mehreren Bestandteilen zusammengesetzten Volkes handelt. Für wahrscheinlicher halte ich es, daß der Umbildungsprozeß Israels früher einsetzte, als Gunkel es anzunehmen scheint. Als die Väter sagen ihre jetzige Form annahmen, war der Umbildungsprozeß Israels zum Bauernvolk, den diese so gestalteten Väter sagen zur Voraussetzung haben,

längst vollendet; diese Umbildung ist eine notwendige Konsequenz.

Die zweite Arbeit GUNKELS geht von der leicht begreiflichen Tatsache aus, daß unsere Prediger in dieser Kriegszeit oft von neutestamentlichen Texten absehen und zu alttestamentlichen greifen, denn im A. T. halt jede Seite von Kriegsgeschrei wider, hier haben Krieg und Religion wirklich einen engen Bund geschlossen. So ergibt sich für den Forscher gerade unserer Zeit die Aufgabe, die alttestamentliche Kriegsfrömmigkeit darzustellen.

Krieg und Religion haben in Israel eine so enge Beziehung, weil Israels älteste Religion eine Nationalreligion gewesen ist. Jahve als Israels Gott muß ihm seine Schlachten schlagen helfen. Darum weiht man vor Beginn den Krieg und die Krieger an heiliger Stelle, die letzteren lassen sich das Haar wachsen und enthalten sich des Umgangs mit Weibern, ursprünglich wohl in der Absicht, die magische Kraft, durch die sie den Sieg gewinnen, nicht vor der Zeit auszugeben. Darum gilt auch das Kriegslager als heilig, darum dürfen die, die ein Haus gebaut, aber noch nicht eingeweiht, einen Weinberg gepflanzt, aber noch nicht abgeerntet, ein Weib sich verlobt, aber noch nicht heimgeführt, nicht am Kriege teilnehmen, ebenso sind die Furchtsamen und Feigen ausgeschlossen. Nicht Erwägungen der Menschlichkeit sondern Gedanken der ältesten Religion liegen dem zugrunde: alle genannten Personen, so meint man, stehen unter dem Einfluß böser Geister, die sie im Kriege umbringen würden. Weil der Krieg heilig ist, darum erschallen vor seinem Anfang heilige Orakel, darum ziehen Priester mit, um in der Stunde der Entscheidung zu raten. Nicht nur die Gottesmänner, auch Israels Führer können Zeichen von Jahve empfangen, ja Jahve selbst zieht mit seinen Heeren gegen den Feind. Ein Banner etwa, mit heiligen Zeichen geschmückt, führt die Kämpfenden an, solche Feldzeichen besitzt jeder Stamm, daher der Name „Stamm“, d. h. Stab. Vielleicht mußten die Krieger solchen Gottesstab berühren, wenn sie für den Krieg sich gelobten, vgl. Ex 17 10. In alter Zeit ging die Lade Jahves

dem Heere voraus und zeigte ihnen den Weg. Wunderbares wirkte sie: die Wasser teilen sich, wenn sie hindurchgetragen wird, die Mauern fallen, wenn man sie um die Stadt führt. Im Rauschen der Bäume glaubt man den zur Hilfe seines Volkes heraneilenden Jahve zu vernehmen, er zieht auch wohl im Gewitter heran, und die Sterne kämpfen auf sein Geheiß für Israel, Blitze und Hagelsteine schleudert er, oder er geht des Nachts durch das Lager der Feinde, und tötet sie mit der Pest. Israels Führer fühlen seinen Geist in ihrer Mitte, sie sind von einem Geist grimmigen Enthusiasmus erweckt, Schrecken ist über das Volk gekommen, so daß es ihnen willig folgt und sich auf den Feind stürzt. Die Prophetin singt ihr Lied und bannt damit die Feinde. Der Gottesmann reckt den Zauberstab zum Himmel, Josua erhob beschwörend die Lanze wider die feindliche Stadt. Elisa verschaffte noch vor seinem Tode durch einen Zauber Sieg über die Aramäer. In den Siegesliedern erreicht die Begeisterung ihren Höhepunkt. Gerade die schönsten dieser Siegeslieder sind Lieder zum Preise Jahves und seiner Hilfe. Natürlich hat man zum heiligen Krieg auch mit allen menschlichen Mitteln sich gerüstet, aber es ist begreiflich, daß ein enthusiastischer Glaube alle Mitwirkung der Menschen übersieht und allein oder fast allein auf Gottes Werk schaut. Zugleich ist dem Hebräer von alter Zeit der Gedanke vertraut, daß der Krieg ein Gottesurteil ist, daher ist *šaddiq* „gerecht“ soviel wie „siegreich“ und *šedeq*, *šedāqā* „Gerechtigkeit“ bedeutet zugleich Heil und Sieg.

Es ist begreiflich, daß eine solche Religion voll kriegerischen Enthusiasmus den lodernden Haß gegen den Feind nicht mildert, sondern erst recht entfesselt. Gunkel erinnert an die auf solchem Boden erwachsene Sitte des Banns, d. h. alles Lebendige wurde ermordet und mitsamt dem Erbeuteten und der Stadt selber verbrannt. Auch das grausige Opfer der Töchter des Jephtha wie das der Söhne des Ahas und Manasse zeigen den furchtbaren Ernst und beweisen, wessen man in solcher Zeit in Israel fähig war. Von dieser engen Beziehung des Krieges zur Religion aus ist es begreiflich, daß man sich auch

Jahve als Krieger dachte, sei es so, daß er selbst kämpfend des Volkes Feinden entgegentritt, sei es so, daß er als Feldherr erscheint, dem himmlische Krieger auf Wagen und Rossen in die Schlacht folgen. Häufig ist Jahve als Kriegsgott auch von andern furchtbaren Wesen oder Erscheinungen begleitet, bald vom Feuer, das ihn umlodert, bald ziehen Erdbeben und Sturm vor ihm her. Mit Rücksicht auf sie heißt Israels Kriegsgott Jahve der Heerscharen, ein Name, der namentlich an dem alten Kriegsheiligtum der Lade haftet. Erst nachträglich ist der Name weniger mythologisch von den Kriegsscharen Israels gedeutet.

Zu bedenken ist freilich, daß solche kriegerischen Stimmungen nur die eine Seite der Religion Israels sind, und daß die Wildheit und Furchtbarkeit der Kriegsreligion sich bereits in älterer Zeit teilweise ermäßigt hat, das gilt z. B. vom Menschenopfer, manche Kriegssitten und Gebräuche sind früh verschwunden, Gunkel erinnert an die Lade, von der wir zuletzt unter David hören, an das „Banner Jahves“ u. a.

Eine solche kriegerische Religion setzt ein Volk voraus, das mit Feinden zu kämpfen hat, die zu besiegen es hoffen konnte. So war es in der ältesten Zeit. Es fehlte zwar auch nicht an Niederlagen, aber diese setzte es nicht auf Jahves Konto, der etwa nicht mächtig genug gewesen wäre, sondern sie kamen über Israel, weil ein Gottes-Zorn auf dem Volk wegen irgend einer Schuld ruhte. Aber das war doch immer nur die Ausnahme von der Regel, hatte man die Sünde erkannt und gesühnt, so lebte man der Hoffnung, daß Jahve bald neues Kriegsglück senden werde.

Seit Mitte des 8. Jhdts. änderten sich die politischen Verhältnisse des Volkes entscheidend durch das Auftreten Assurs. Israel ging unter, und Juda wurde Assurs Vasall und erlag schließlich den Chaldäern. Als dann die Exulanten zurückkehrten, blieb die Kolonie von Jerusalem ein schwächliches Gebilde, zu keiner Gegenwehr mehr fähig, der Eifersucht feindlicher Nachbarn ausgesetzt, die Masse der Juden weilte in der Zerstreuung. Die alte Kriegstüchtigkeit zeigte sich noch in den jüdischen Söldnern,

die z. B. im südlichen Aegypten stationiert und die unter den Ptolemäern in Aegypten lebten. Aber das sind Ausnahmen, gerade wie die Makkabäerkämpfe eine solche Ausnahme bilden, im ganzen, das Volk angesehen, muß man sagen, daß der kriegerische Geist durch das Exil und die folgende Zeit der Knechtschaft gebrochen ist. Wie anders der Charakter dieser späteren Zeit ist, zeigt aufs deutlichste die Chronik. Die alte Kriegsreligion ist unter solchen Verhältnissen völlig zusammengebrochen und uns in der uns überlieferten Literatur nur in Resten oder in späteren Nachdichtungen erhalten. An die Stelle der kriegerischen Begeisterung der älteren Zeit ist die Klage um die entschwundene Herrlichkeit getreten, an die Stelle des Heldenmutes, der zu großen Taten begeisterte, tritt der Haß gegen die Heidenwelt, der in Liedern wie Ps. 137 und in der Legende uns entgegentritt. Selbst der kriegerische Klang des Namens Jahve der Heerscharen wird vergessen, die LXX macht daraus „der Allmächtige“. Zu einer Umgestaltung der Kriegsreligion der älteren Zeit führte aber auch die Wirksamkeit der Propheten. Ihr tapferer Sinn entsetzt sich nicht vor all dem Entsetzlichen, das ein antiker Krieg mit sich bringt, sie selbst fühlen sich wie Jahves Streiter im heiligen Krieg, aber sie verkündigen die allen bisherigen Glauben zerstörende Botschaft, daß Jahve selbst im Lager der Feinde sei. Schon Usia sah in Arams Siegen Jahves Triumph, und die Propheten der assyrischen Zeit zögern nicht, die letzte Konsequenz zu ziehen und zu verkündigen, daß Israels letzte Stunde gekommen ist.

Dieser furchtbare Gegensatz der Propheten zur patriotischen Religion der älteren Zeit ist begründet durch ihre Erkenntnis, daß Israels Untergang eine sittliche Notwendigkeit ist, Israel muß sterben, denn ein so in die Sünde verstricktes Volk darf nicht länger sein. Trotzdem haben eben diese Männer eine neue Kriegsreligion höherer Ordnung geschaffen. Denn daß der Krieg eine Offenbarung Jahves, ja eine seiner höchsten ist, das vergessen auch diese Propheten nicht. Aber ihr Kriegsgott war gewaltiger als der alte Gott Israels, der nur Israels Schlachten schlug und dessen Sache allzu sehr mit

der seines Volkes verflochten war. Das Weltreich selbst ist sein Werkzeug, Assur ist die Axt, mit der er haut, Cyrus ist sein Gesalbter, die gewaltigen Heere der Perser sind die Helden, die er mustert. Diese neue Verkündigung hat der Jahve-Religion in allen folgenden Nöten ewigen Bestand verleihen. Die Botschaft von dem Gott, der „den König der Könige“ gegen sein Volk aufbietet, der sich aber in all dem Jammer als der Heilige und als der Weltenkönig erweist, hat eine neue Gemeinde, ein neues Volk Israel um sich gesammelt.

Die Propheten waren aber nicht bei dieser Gerichtsverkündigung stehen geblieben, sondern sie hatten tröstende Verheissungen hinzugefügt. Sie sind überzeugt, daß der Triumph der grausamen Weltmacht nicht ewig dauern wird, denn sie sind weit entfernt, all das Entsetzliche, das sich hier vollzieht, auf Jahves Rechnung zu setzen: Assur hat seinen Beruf überschritten, es sollte nur züchtigen, es will aber vernichten. Zugleich weisen sie darauf hin, daß dieser Untergang der Feinde kommen muß, weil sie Jahve lästern. Darum muß sich Jahve noch einmal als Kriegsgott aufmachen, aber nicht gegen Israel, sondern gegen seine Feinde. Dieser Sturz des Weltreiches ist Grundüberzeugung der Propheten geworden, und sie versuchen den Schleier der Zukunft zu lüften und zu zeichnen, wie dieser Untergang sich vollziehen wird. Wenn die Stürme kommen, wird Jerusalem übrig bleiben als feste Burg eines Restes, aus dem ein neues Israel entstehen wird. Der letzte Grund dieses unerschütterlichen Vertrauens liegt in der Ueberzeugung, daß Israel einen Beruf unter den Völkern der Erde hat und darum nicht untergehen kann; es wird von Gottes starker Hand gehalten, bis er ausgeführt hat, wozu es geschaffen ist.

Was die Gemeinde von all diesem sich angeeignet, und wie sie dies Prophetische mit den niemals vergessenen Gedanken der älteren nationalen Religion verschmolzen hat, das sehen wir aus dem Psalter, dessen Lieder ihr Bestes den Propheten verdanken. Die Hoffnung auf den Sieg am Ende der Tage über die Weltmächte, wenn auf die Nacht des Entsetzens das neue Morgenrot erscheint und Jahve nach soviel Kriegen den Frie-

den auf Erden schafft und er selber den Weltenthron besteigt, — diese Hoffnung ist der Lebensnerv des Judentums geworden. Einst als Israel noch jung und halbbarbarisch war, kannte es keine herrlichere Offenbarung der Macht Jahves als den Krieg. Jetzt, da es in einer langen und drangsalvollen Geschichte müde und alt geworden und zugleich in das Kulturleben völlig eingewachsen ist, hat es gelernt die Werke des Friedens höher zu schätzen als den Krieg, der die Früchte seines Fleißes zerstört oder in Frage stellt. Auch seine Religion war inzwischen milder geworden. Und so ertönen mitten in der vom Kriegslärm widerhallenden Welt prophetische Stimmen, die den ewigen Frieden verkündigen. Friede zunächst in Israel, Friede, dessen Grundlage die soziale Gerechtigkeit ist, Friede aber auch zugleich für die ganze Welt, wenn die Völker sich einträchtig sammeln, um dem wahren Gott und seinem Schiedspruch zu gehorchen, ja Gleichberechtigung der Völker und darum Friede auf Erden, das ist der letzte Gedanke der alttestamentlichen Religion. Nicht mit Gewalt wird Israel die Völker niederschlagen, sondern sie überwinden durch seine Religion, an die Stelle des Ideals einer kriegerischen Weltmacht tritt der Gedanke einer friedlichen Herrschaft des Geistes.

Das ist in kurzen Zügen der Inhalt von GUNKELS Arbeit. Sie berührt sich in vielen Punkten mit der von Bertholet, aber jeder von ihnen geht seinen eigenen Weg und beide haben es verstanden, in meisterhafter Darstellung die Eigenart der kriegerischen Frömmigkeit Israels zu zeichnen, die Wandlungen, die sie unter bestimmten historischen Verhältnissen erfahren hat, darzulegen und das Vergängliche wie die Momente, die von bleibender Bedeutung auch für unsere Zeit sind, aufzuzeigen. Beide Arbeiten sind vortrefflich dazu geeignet, die Müden zu stärken, die Zagenden mit neuer Hoffnung zu erfüllen, die Oberflächlichen zum Nachdenken zu bringen und ihnen Gewissensfragen aufzudrängen, an denen sie nicht leicht vorbeikommen.

S t r a ß b u r g.

N o w a c k.

---



## Neues Testament.

### Paulus.

- BAUER, Fr., Paulus. Augsburg, Reichel, 1917. 31. M. —50. — PHILIPPI, Fr., Paulus und das Judentum nach den Briefen und der Apostelgeschichte. Leipzig, Hinrichs, 1916. 68. M. 1.80. — HEITMÜLLER, W., Die Bekehrung des Paulus. In: Zeitschrift für Theologie und Kirche. 1917. Heft 1/6. S. 136—153. — SCHARLING, C. I., Ekklesiabegrebet hos Paulus og dets forhold til jødisk religion og hellenistisk mystik. En religionshistorisk undersøgelse. (Diss.). Kopenhagen, Pio, 1917. Kr. 5.—. — EGER, O., Rechtswörter und Rechtsbilder in den paul. Briefen. In: Zeitschrift f. d. neutestamentl. Wissenschaft. 1917. Heft 1/2. S. 84—108. — STANGE, E., Diktierpausen in den Paulusbriefen. Ebendasselbst S. 109—117. — ROBSON, E. J., Composition and dictation in New Testament Books. In: The Journal of Theological Studies. 1917. Juliheft. p. 288—301.

Friedrich BAUER hätte über seine Schrift 1. Kor. 1, 25 oder 2. Kor. 12, 10 als Motto setzen können. Er hebt scharf hervor, was dem heutigen Menschen, besonders dem frischen jungen Deutschen, an Paulus, seiner Persönlichkeit, seiner Geschichte und seinem Auftreten fremdartig, ja abstoßend erscheinen muß, sucht dann aber zu zeigen, wie sich gerade in dem, was nicht ohne Grund als ungenießbar oder unverständlich empfunden wird, ein wahrhaft großer Mensch von fesselnder Eigenart offenbart, der, je besser wir ihn kennen lernen, desto anziehender wird, ja uns schließlich nicht mehr losläßt, sondern uns nötigt, uns mit ihm auseinanderzusetzen.

Besonders eingehend bemüht sich BAUER den merkwürdigen Weg, auf dem Paulus aus einem Christenverfolger zum begeisterten Verkündiger des gekreuzigten und auferstandenen Christus geworden ist, dem Leser nahe zu bringen und zeigt sich dabei wie übrigens in dem ganzen, frisch geschriebenen Hefte mit der neuern Forschung vertraut, ohne doch seine für weitere Kreise bestimmten Ausführungen mit gelehrtem Ballaste zu beschweren. Nur auf S. 26 ist ein kleiner Fehler untergelaufen. Die beiden

Bezeichnungen, Paulus und Saulus, werden nicht „vor wie nach der Bekehrung gebraucht“. Mit 13 9 verschwindet vielmehr der Name Saulus, der vorher ausschließlich genannt worden war, und tritt Paulus an seine Stelle. Lediglich in den Berichten über das Ereignis vor Damaskus c. 22 und 26 kehrt die Anrede Saul noch dreimal wieder.

PHILIPPIS Abhandlung über Paulus und das Judentum ist eine im Winter 1911/12 geschriebene Prüfungsarbeit, die der Verfasser weiter auszuführen und einer theologischen Fakultät als Licentiatendissertation einzureichen gedachte. Sofortiger Eintritt in den Schuldienst, Bewerbung um das Recht, in weitem Fächern zu unterrichten, sonstige Abhaltung und schließlich der Feldzug verhinderten ihn immer wieder, seine Absicht auszuführen. Trotzdem hat sich der Vater des am 12. März als Leutnant der Reserve und Kompagnieführer Gefallenen entschlossen, sie zu veröffentlichen, nachdem ihm zwei Professoren der neutestamentlichen Exegese erklärt hatten, daß sie auch in dieser nicht ganz vollendeten Form gedruckt zu werden verdiene, weil sie methodisch gut angelegt sei und wertvolle Ergebnisse gezeitigt habe <sup>1)</sup>.

Die Schrift legt in der Tat Zeugnis von einer ausgesprochenen wissenschaftlichen Begabung ab und erweckt im Leser ein schmerzliches Bedauern über das frühzeitige Ende eines verheißungsvollen Lebens.

Nachdem der Verfasser zuerst das Verhältnis des Apostels Paulus zum Judentum, wie es sich aus den Briefen ergibt, und dann, wie es die Apostelgeschichte darstellt, geschildert hat, vergleicht er die Ergebnisse miteinander und kommt zum Schlusse, daß in der Apostelgeschichte Paulus in einer Weise mit dem Judentume verknüpft werde, die gleich einer Uebermalung nicht so sehr die tatsächlichen Umrisse als vielmehr die Färbung des

1) Einzelne Unebenheiten des Stils, sowie Fehler in den Stellenangaben hängen damit zusammen, daß der Verfasser seine Schrift nicht mehr selber herausgeben konnte. Siehe z. B. S. 11 Gal. 5 1 statt 3 1. S. 12 1. Kor. 11 24 statt 2. Kor. S. 18 act. 28 18 statt 19. S. 21 Gal. 1 f. statt Gal. 2 1 ff. S. 29 Luk. 22 56 statt 52.

wirklichen Bildes verändere. Der Unterschied bestehe darin, daß sich Paulus in der Apostelgeschichte vom jüdischen Volke gelöst, aber der jüdischen Gesetzlichkeit zugeneigt zeige, somit gerade umgekehrt verhalte als in den Briefen. Außerdem stelle Lukas dadurch die Geschichte anders dar, als sie verlaufen sei, daß bei ihm Paulus als Führer und Vertreter des Christentums im Kampfe gegen das Judentum erscheine, und dem Judentum die ganze Schuld an diesem Kriege zugeschoben werde.

Die Gründe, die Lukas zu seiner Darstellung bestimmten, findet der Verfasser, indem er zuerst durch eine Vergleichung des dritten Evangeliums mit dem des Markus und dann durch eine Untersuchung der Lukasschriften überhaupt nach der Stellung fragt, die ihr Verfasser zum Judentum eingenommen habe. Der große Raum, den diese Untersuchung im Rahmen der Arbeit einnimmt, hat zunächst etwas Ueberraschendes. Da jedoch gerade einer der energischsten und eindrucksvollsten Angriffe auf die herrschende Ansicht über die Stellung des Paulus zum Judentume in Verbindung mit dem Versuche, die Abfassung der lukianischen Schriften durch einen Gefährten des Apostels nachzuweisen, unternommen worden ist, so war eine erneute gründliche Untersuchung der Frage, ob sich die Stellung der Apostelgeschichte zum Judentume mit der des Paulus decke, durchaus am Platze. Allerdings würde ein etwas anderer Titel, z. B. Paulus und das Judentum in der Darstellung der Apostelgeschichte, noch deutlicher zum Ausdruck bringen, welches Problem der Verfasser untersuchen will. Gewiß ist Manches, was er über die Art, wie Lukas seinen Stoff verwertet, ausführt, in den Verhandlungen über die synoptische Frage bereits gesagt worden. Indem aber des dritten Evangelisten Verhältnis zu seiner Quelle, dem Markusevangelium, ausschließlich unter einem Gesichtspunkte, seiner Stellung zum Judentume, behandelt wird, fällt auf sein Verfahren ein scharfes Licht, das bereits auf anderm Wege gewonnene Ergebnisse noch deutlicher hervortreten läßt.

Zum Schlusse zeigt PHILIPPI an Hand der übrigen urchristlichen Literatur, wie Lukas ein Glied in einer fortschreitenden Entwicklung bildet, und seine Schriften ein Dokument des

Kampfes zwischen Christentum und Judentum sind. Während er sich öfters auf Overbecks Kommentar zur Apostelgeschichte beruft, ist ihm offenbar entgangen, daß derselbe Verfasser 1872 in der Zeitschrift für wissenschaftl. Theol. unternommen hat, „Justin und die Apostelgesch. als zwei besonders ähnliche Belege darzustellen für das, was man im nachapöstolischen Heidentum, soweit man an dieses den Maßstab des Paulus anlegen will, die Degeneration des Paulinismus nennen kann.“ Er hätte in dieser scharfsinnigen und gründlichen Untersuchung „Ueber das Verhältnis Justins des Märtyrers zur Apostelgeschichte“ sehr viel wertvolles Material zu der von ihm behandelten Frage gefunden.

In seinem Beitrage zur Festschrift für Wilhelm Herrmann untersucht HEITMÜLLER die Bekehrung des Paulus und kommt zum Ergebnis, daß zwar die Gedanken und Erkenntnisse des ausgereiften Christen über Christwerden und -sein mit einem Grundgedanken Herrmanns über die Entstehung christlichen Glaubens zusammentreffen, daß aber seine Bekehrungsgeschichte selber kein Paradigma der Herrmannschen Vorstellung ist. Er zieht damit nur die notwendige Folgerung aus seiner früher an dieser Stelle dargelegten Auffassung, wonach wir folgende Entwicklungsreihe anzunehmen haben: Jesus-Urgemeinde-hellenistische Christumystik - paulinische Christumystik - paulinische Missionstätigkeit-Rechtfertigungslehre, und erprobt und begründet sie an einem einzelnen Punkte, dem Damaskuserlebnisse. Schon Wrede, der die Rechtfertigungslehre ebenfalls den Bedürfnissen der paulinischen Heidenmission entspringen ließ, hatte sich dagegen gewandt, daß man in Röm. 7 eine Schilderung der Bekehrung des Apostels sehen dürfe, und betont, nicht die vorliegenden Dokumente sondern die Seelenkämpfe Luthers hätten für das gewöhnliche Bild des in seinem sittlichen Streben keinen Frieden findenden Paulus Modell gestanden. Was er mehr nur behauptet als bewiesen hatte, sucht HEITMÜLLER eingehend zu begründen und weist dabei zunächst darauf hin, daß das Ich, das wir Röm. 7 treffen, bei Paulus häufig ein rhetorisches Hilfsmittel aber nicht das Ich des Paulus selber ist, daß sich ferner

die Höhe christlichen Fühlens und Urteilens in den Ausführungen verraten, und daß es heißt, das Leben allzu mechanisch in die Theorie einzuspannen, wenn man glaubt, solche Erfahrungen seien für den Christen Paulus unmöglich gewesen. Scheide aber Röm. 7 aus unter den Stellen, die über die Bekehrung Auskunft geben, so hätten wir keinen Grund, einen moralischen Zusammenbruch vor der Bekehrung voranzusetzen. Vielmehr protestierten Gal. 1, 13 ff. und Phil. 3, 4 ff. laut gegen diese Zeichnung des vorchristlichen Paulus.

In Wirklichkeit habe es sich für Paulus nur um die eine Frage gehandelt, ob Jesus von Nazareth wirklich der Messias d. h. wirklich auferweckt und erhöht sei und in himmlischer Herrlichkeit lebe, und das Ereignis, das ihm diese Gewißheit gegeben habe, sei ein ekstatisch-mystisches Erlebnis gewesen, also der Anfang dessen, was wir paulinische Christumystik nennen, des εἶναι ἐν Χριστῷ. Deshalb werde auch von ihm in den Beschreibungen des Erlebnisses nirgends die Erkenntnis der Gottesgerechtigkeit als der eigentliche Gewinn bezeichnet. Besonders bezeichnend sei Phil. 3, 4 ff. Selbst hier trete der ganze Komplex der Christumystik unwillkürlich und wie mit innerer Notwendigkeit auf und an erster Stelle, während die Rechtfertigung aus Glauben, um die es sich handle, ihren Platz im Partizipium erhalte und nebenbei als begleitender Umstand erscheine. Die Christumystik aber und der Christusglaube, die bei Damaskus hervorbrechen, knüpfen an die hellenistisch-christliche Gemeinde, ihren Glauben an den erhöhten Christus und ihre Verehrung Jesu als des Herrn an, und unter deren Einflusse seien sie entstanden. Der Glaube der Gemeinde, daß der Auferstandene gesehen worden sei, und ihr Schriftbeweis, daß Jesus habe leiden müssen, habe auf Voraussetzungen beruht, die Paulus geteilt habe, und habe des Eindruckes auf ihn nicht verfehlen können. Es sei dazu gekommen, daß er selber eine Vorstellung des Messias gehabt habe, nach der er eine himmlische Größe sein sollte. Nähmen wir noch die ekstatisch-mystische Veranlagung dazu, so hätten wir die Faktoren, die das Damaskuserlebnis für den Historiker ausreichend erklärten.

Es ist hier nicht der Ort, etwaige Bedenken gegen diese Auffassung vorzutragen. Da sie, wie ich bereits angedeutet habe, ein Glied in der von HEITMÜLLER vertretenen Gesamtauffassung des Paulinismus ist<sup>1)</sup>, steht und fällt sie nicht mit der Beantwortung der Frage, ob sich nicht aus einzelnen der von ihm zum Beweise herangezogenen Stellen auch andere Schlüsse ziehen lassen als die, welche er daraus zieht. Denn es ließe sich allerdings geltend machen, daß Paulus Gal. 1, 13 ff. und Phil. 3, 4 ff. doch nur von einer vollkommenen Gesetzeserfüllung nach dem Maßstabe seiner jüdischen Gegner spricht, jedenfalls aber jetzt als Christ nicht mehr der Meinung ist, damals *κατὰ δικαιοσύνην τὴν ἐν νόμῳ ἄμεμπτος* gewesen zu sein. Vgl. Gal. 3, 10 ff. Wenn man ferner auch gewiß aus Paulus keinen Doktrinär machen darf, der einer bestimmten Theorie zuliebe, sich gegen die offenkundige Wirklichkeit verschloß, so finden wir doch wenig oder keine Anhaltspunkte, die uns berechtigten, auch bei dem Christen Erfahrungen voranzusetzen, wie sie in Röm. 7 widerklingen, wohl aber Bekenntnisse wie 1. Kor. 4, 4; und gilt es nicht gerade auch hier aufzupassen, daß wir nicht ohne weiteres bei ihm voraussetzen, was uns heute als selbstverständlich erscheint, Erfahrungen, wie wir Heutigen auch als Christen sie noch machen?

Eines freilich wird HEITMÜLLER ohne weiteres zuzugestehen sein: Die bisherige Auffassung ist nicht so sicher, wie es nach dem in weiten Kreisen herrschenden Konsensus scheinen könnte. Andere werden ihm freilich einwenden, daß das „hellenistische Christentum“ auch nicht die sichere historische Größe sei, für die er es halte. Und wenn endlich gewiß auch die Vermutung, daß die Erfahrungen, die Paulus unter dem Gesetze gemacht habe, ihn für das Damaskuserlebnis vorbereitet hätten, an Erlebnisse Anderer, Späterer wie z. B. Luthers anknüpft, so ist sie damit noch nicht ohne weiteres als falsch erwiesen, und es ist immerhin möglich, daß solche Erfahrungen, wenn auch gewiß

1) Vgl. auch die Skizze des paulinischen Christentums in der soeben erschienenen Rede über Luthers Stellung in der Religionsgeschichte des Christentums. Marburg 1917. S. 18 ff.

nicht als einzige Ursache, das Damaskuserlebnis vorbereitet haben. Vielleicht wird HEITMÜLLER doch etwas zu schnell mit Gal. 2, 16 fertig, mag ihm auch gerne zugestanden werden, daß Paulus hier nicht einfach einen historischen Bericht erstattet.

Nach SCHARLING ist die Gemeinde für Paulus Gegenstand der durch Christi Tod und Auferstehung eingetretenen Erlösung. Sie ist für ihn das wahre Israel und gehört schon dem kommenden Aeon an. Weil er selber in eine hellenistische, aus Juden und Heiden bestehende Gemeinde aufgenommen wurde, kam er zur Gewißheit, daß für das wahre Israel das Gesetz aufgehoben ist. Die Gemeinde ist auch das eigentliche, unmittelbare Subjekt der Pneuma- und Christumystik. Sie ist die Inhaberin des Pneuma, das eine mystische Verbindung mit dem Menschen eingeht, und der Leib Christi, der mit ihm sogar identifiziert werden kann (1. Kor. 12, 12. Gal. 3, 16. Kol. 3, 9 ff. 1. Kor. 1, 13). Die einzelnen werden erst dadurch der Erlösung teilhaftig, daß sie Mitglieder der Ekklesia werden.

Fragen wir nach den Wurzeln dieses Kirchengedankens, so ist daran zu erinnern, daß Paulus im Spätjudentum einen religiösen Begriff von Israel vorfand, der sich ohne Schwierigkeit auf einen Teil des Abrahamsnamens als das wahre Israel übertragen ließ. Schon im Judentum können ferner Paulus auch mystische Elemente entgegengetreten sein. Doch findet die paulinische Mystik, besonders der dualistische Gegensatz zwischen  $\piνεϋμα$  und  $σαρξ$  im Judentum keine genügende Erklärung. Weiter führt eine Vergleichung zwischen Paulus und Philo, wenn auch Paulus von Philo unabhängig erscheint; denn wir erkennen, daß die dualistischen Elemente bei beiden, die nicht in völligem Einklang mit ihrer Gesamtauffassung stehen, aus der hellenistischen Mystik stammen. Ihr hat Paulus die mystischen Bestandteile entnommen. Aber er hat sie seiner jüdischen Anschauungswelt einverleibt, mit seiner eschatologischen Grundanschauung verbunden und die Mystik, die im Hellenismus Sache des Einzelnen ist, zur Kirchenmystik gemacht, weil seine mystischen Erlebnisse an den Gemeindecult gebunden waren.

Wie hier der Verfasser auf den Bahnen Boussets wandelt

so vertritt er auch die Ueberzeugung, daß Paulus nicht von der palästinensischen Urgemeinde sondern von den Gemeinden in Damaskus, Tarsus und Antiochien abhängig zu denken sei, und wendet sich gegen Albert Schweitzer, der die paulinische Mystik ausschließlich aus seiner Eschatologie ableiten will. Dabei geht er dennoch an manchen Punkten seine eigenen Wege und sucht die Grundthese von der hellenistischen Wurzel der paulinischen Mystik mit allerhand neuem Materiale zu begründen. Trotzdem er seinem dänisch geschriebenen Buche in dankenswerter Weise zusammenfassende deutsche Thesen beigegeben hat, muß ich jedoch leider bekennen, daß es mir nicht gelungen ist, seinen Ausführungen so, wie ich wünschte, zu folgen. Ich muß mich deshalb auf diese kurze Inhaltsangabe des Buches beschränken, mit dem der Verfasser nicht bloß die Bedingungen zur Erwerbung des philosophischen Doktors an der Universität Kopenhagen erfüllt sondern einen aller Beachtung werten Beitrag zu der noch keineswegs abgeschlossenen Diskussion über eine wichtige Frage beigesteuert hat.

Otto EGER, Professor des römischen Rechtes in Basel, unterwirft zwei vielbehandelte, schwierige Stellen des Galaterbriefes einer sorgfältigen Untersuchung und weiß an Hand eines reichen, durch die Papyrusfunde neu erschlossenen Materiales einleuchtend zu machen, daß Paulus nicht nur Gal. 3, 15 ff. technische Ausdrücke der hellenistischen Rechtssprache verwendet, sondern auch Gal. 4, 1 und 2 die Regelung der Vormundschaft durch das hellenistische Recht im Auge hat. Da der Aufsatz ein Ausschnitt aus einer durch den Krieg verhinderten Rektoratsrede ist, so darf man hoffen, daß der Verfasser des sehr dankenswerten Beitrages zur neutestamentlichen Exegese seine genaue Kenntnis des hellenistischen Rechtes und der dafür in Betracht kommenden Quellen auch noch andern Stellen der paulinischen Briefe, wo ebenfalls auf Rechtsverhältnisse angespielt wird, werde zugute kommen lassen.

Erich STANGE glaubt mit Sicherheit an folgenden Stellen der paulinischen Briefe Diktierpausen feststellen zu können: vor Röm. 7, 25 b; 7, 1; 4, 1; 9, 1; 12, 1; Ephes. 4, 1; 3, 1; 2. Kor. 10, 1.



Aber wahrscheinlich liegen auch vor 6, 18 und 7, 1 solche. Schwieriger sind sie im 1. Korintherbriefe nachzuweisen und auch im Galaterbriefe, wo nur vor 5, 2, aber auch vor 4, 21 mit ziemlicher Sicherheit eine angenommen werden darf. Ebenso vor Phil. 3, 2; Kol. 3, 18 und 1. Thess. 4, 1. STANGE geht dabei von der „Tatsache“ aus, „daß der Apostel nicht nach fest fixierten Dispositionen diktierte“. Möge er sich gelegentlich auch über den ungefähren Gang seiner Darlegungen im voraus klar gewesen sein, oder habe er sich ein anderesmal die Punkte, die er mit seiner Gemeinde besprechen wollte, vorher notiert, so dürfe doch die Annahme genauer bis ins Detail ausgearbeiteter Dispositionen heute als ein exegetisches Fündlein gelten.

Dem gegenüber möchte ich auf den beachtenswerten Aufsatz von E. J. ROBSON hinweisen, der vorsichtig urteilt, ein ganzer Brief könne mit der Feder entworfen und ein anderer diktiert sein. Seine Abhandlung ist auch deshalb lehrreich, weil er seine Ausführungen durch zahlreiche Belege aus der zeitgenössischen Literatur erläutert und stützt.

Basel.

Eberhard Vischer.

## Kirchengeschichte.

(Reformationszeit.)

- MESTWERDT, P., Die Anfänge des Erasmus, Humanismus und „devotio moderna“. Mit einer Lebensskizze von C. H. Becker, hrsg. von H. v. Schubert. Leipzig, Haupt, 1917. XXVIII 343. M. 8.50. -- Die Klassiker der Religion, hrsg. v. G. Pfannmüller, Bd. 12/13: KOEHLER, W., Desiderius Erasmus. Ein Lebensbild in Auszügen aus seinen Werken. Berlin, Hutten-Verlag, 1917. 289. M. 4.—. — FUCHS, E., Luthers deutsche Sendung IV 56. Tübingen, Mohr 1917. Religionsgesch. Volksbücher IV. Reihe, H. 25. M. —.50. — SCHRECKENBACH, P., Die deutsche Reformation. Ihr Werden und Wirken 1517—1917. Berlin, Schriftenvertriebsanstalt, 1917. 32. M. —.25. — HIRSCH, E., Luther-Brevier. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, 1917. 76. M. 1.—. — v. d. HEYDT: Luther-Lieder.

Berlin, Schriftenvertriebsanstalt, 1917. 62. M. —50. — HADORN W., Männer u. Helden. Bern, Grunau, 1917. 112. M. 2.—. — STÄHELIN, E., Oekolampads Beziehungen zu den Romanen. Basel, Helbing u. Lichtenhahn, 1917. 40. M. 1.—. — ZWINGLI, Abschnitte aus seinen Schriften, ausgewählt und übersetzt von CHR. GRAF. Zürich, Orell Füssli, 1917. 126. Fr. 2.—. — Studien zur Reformationsgeschichte und zur praktischen Theologie. Gustav Kawerau an seinem 70. Geburtstage dargebracht. I. Teil. Leipzig, Heinsius, 1917. 75. M. 5.—. — KAFTAN, Th., Reformation, nicht Revolution. Leipzig, Deichert. 1917. 20. M. —35. — GRÜTZMACHER, R. H., Luthers ewiges Evangelium in seiner religionsgeschichtl. Eigenart. Ebenda. 26. M. —35. — DERSELBE, Wie kann sich der Altprotestantismus noch nach 400 Jahren wissenschaftlich behaupten? Rede bei der akadem. Feier des 400j. Jubiläums der Reformation. Erlangen, Junge u. Sohn 1917. 20. M. 1.—. — WALTHER, W., Die ersten Konkurrenten des Bibelübersetzers Luther. Leipzig, Deichert, 1917. 76. M. 1.80. — MÜLLER, K., Kirchengeschichte II. II. Lieferung 3. Tübingen, Mohr, 1917. S. 289—432. M. 3.—. — MERKLE, SEB. Festrede zur Gedenkfeier des 300j. Todestages des Stifters der Universität Würzburg, des Fürstbischofs Julius Echter von Mespelbrunn. Würzburg, Stürtz, 1917. 32. M. 1.50. — HOLMQUIST, H., Martin Luther. Upsala, Christl. Studentenverlag, 1917. 192. Kr. 1.75. — DERSELBE, Engelsk Högkyrka, Lagkyrka, Frikyrka, Upsala, Lindblad, 1917. 234. Kr. 5.—. — SCHEEL, O., Martin Luther I. Zweite verbess. u. vermehrte Aufl. Tübingen, Mohr 1917. XII 328. M. 7.50. — KÖHLER, W., Martin Luther und die deutsche Reformation. 2. verb. Aufl. (Aus Natur und Geisteswelt Nr. 515), Leipzig, Teubner 1917. V 135. M. 1.20.

„Es gibt die verschiedensten Urteile über Erasmus und das erasmische Frömmigkeitsideal, und eigentlich haben sie alle recht, sei es, daß sie loben und die Bedeutung des Typus betonen, sei es, daß sie vom Standpunkte eines eingefleischten Lutherpropheten aus tadeln und den Eklektizismus der erasmischen Richtung hervorheben. Eigentlich umfassend bearbeitet hat die Sache noch keiner.“ Die Worte sind nur zu richtig, und jeder, der auf diesem Gebiete arbeitete, war sich auch seiner Unzulänglichkeit mehr oder minder bewußt; sie hatte hauptsächlich eine äußere Ursache: es fehlte eine kritische, vor allen Dingen die Chronologie regelnde Ausgabe der Erasmus-

briefe, aus denen fast noch mehr als aus seinen Schriften die Lebenswelt des Humanistenfürsten aufgebaut werden muß. Seit 1906 gibt nun der Engländer Allen die Korrespondenz des Erasmus heraus (bis jetzt 3 Bde.), und nun konnte es nur eine Frage der Zeit sein, die so dringend notwendige Aufgabe in Angriff zu nehmen, die eine jugendfrische, unverbrauchte Arbeitskraft erforderte. H. v. Schubert glaubte sie in PAUL MESTWERDT gefunden; auf einem für das Lebensschicksal seines Schülers entscheidenden Spaziergange an den Hängen des Heiligenberges in Heidelberg entlang stellte er ihm die Aufgabe, und sie wurde freudig ergriffen. „Er war der Mann dazu, an einem ganz großen Stoffe zu erproben, wohin der Kompaß seines geistigen Schaffens weise.“ In der Tat, das war er, und mit tiefer Wehmut liest man den hinterlassenen Torso, die schon zur Annahme gelangte Lizentiatenarbeit, die uns jetzt im Rahmen der vom Verein für Reformationgeschichte herausgegebenen „Studien zur Kultur und Geschichte der Reformation“ vorgelegt wird, nachdem der Verfasser auf dem Felde der Ehre, im Westen, einer englischen Kugel zum Opfer fiel. Ein Zeugnis eines ungewöhnlich gereiften, klar blickenden und ebenso klar urteilenden, eine vortreffliche Schulung — neben v. Schubert haben Harnack, Troeltsch, Windelband und Otto besonders eingewirkt — verratenden Geistes, bedeutet das Buch eine gewichtige Förderung der Wissenschaft und ist geradezu grundlegend für das schwierige Problem: Renaissance und Humanismus. Ich habe zuerst das Buch gelesen und dann das voraufgeschickte liebevolle und warme Lebensbild von C. H. Becker in Berlin (vordem in Heidelberg und Bonn), und die durch das Buch hindurchleuchtende feine Seele in der biographischen Skizze neu zu erfassen gesucht. Man blickt tief hinein in das Innerste einer feinsinnigen, künstlerisch empfindenden, mit Gegenwartsproblemen ringenden Persönlichkeit, über die das schöne Wort seine Weihe breitet: „Solange man an eine Sache glaubt, wird sie einen auch tragen“ (S. XIII). Sehr einsichtsvoll wird von dem jungen Kandidaten der wahrlich nicht leicht liegende Fall Jatho beurteilt: „Mit dem Ausdruck ‚Berliner Kirchenpolitik‘ tut man einen Mann wie Harnack nicht ab;

gerade daß einer, der so frei denkt wie er, zugleich einen so aufrichtigen ‚Willen zur Kirche‘ hat, finde ich höchst nachdenkenswert. Diesen Willen zur Kirche finde ich beim konsequenten Liberalismus nicht. Die Gemeinschaft, die er vertritt, erscheint mir immer nur als eine Gemeinsamkeit wesentlich intellektueller Voraussetzungen . . . nicht aber erscheint sie mir als eine Gemeinschaft eines aktiven auf ein einheitliches Ziel gerichteten Willens, und da setzt doch eigentlich erst der Gedanke einer tieferen Gemeinschaft, einer Kirche, ein. . . . Dann ist aber auch irgend eine Abgrenzung, irgend ein Bekenntnis notwendig.“ Die letzten Worte des Frühvollendeten knüpfen an ein Abschiedswort des Vaters an: „Das ist die rechte Lebenskunst, das günstige wie das widrige Geschick brauchen wie seine rechte und linke Hand und sich beides zum Besten dienen lassen.“ Man trauert nicht nur um den Verlust für die Wissenschaft, sondern auch rein menschlich um den Bruch eines hoffnungsvollen, edlen und reifen jungen Lebens.

Das Buch, das sich die Aufgabe einer Untersuchung des erasmischen Frömmigkeitsideals stellte, bricht mit der Schilderung des Aufenthaltes des Erasmus in Frankreich ab, so daß also leider das Thema: Erasmus in England (John Colet) nicht mehr mitbehandelt ist. Auch so ist es noch reich genug. Nach einem einleitenden Ueberblick über den Forschungsstand setzt der 1. Teil ein mit den „geistesgeschichtlichen Voraussetzungen des erasmischen Frömmigkeitsideales“, unter denen zunächst die italienische Renaissance behandelt wird. Damit greift M. sofort das schwierige Problem auf, ob die italienische Geistesbewegung auf den deutschen Humanismus von grundlegendem Einfluß war, oder ob dieser, wesentlich unabhängig von ihr, als Fortbildung einer innerkatholischen Reform, der sog. *Via antiqua*, zu begreifen ist. Das letztere hatte Hermelink behauptet. Die Auseinandersetzung mit ihm (vgl. besonders S. 162 ff., 318 ff.) führt zu einer Ablehnung. M. gibt zu, daß der scholastische Realismus der *via antiqua* häufig eine Art Vorstufe für den Uebergang zum reinen Humanismus bildet, und daß sich entsprechend bei einzelnen Gelehrten ein Nebeneinander der beiden Interessenrichtungen findet.

Er bestreitet aber, daß der scholastische Realismus von seinen eigenen Voraussetzungen und Konsequenzen her schon fast in ihrem ganzen Umfange die charakteristisch humanistischen Forderungen, speziell ihre religiösen Ideale, aus sich hervorgetrieben hätte. Die Konsequenz des von Occam zu Thomas und Scotus zurücklenkenden Weges führte nicht zu jener für den Humanismus kennzeichnenden Reduktion des Christentums auf die einfachen Gebote der *lex Christi*, vielmehr ist dazu die italienische Renaissance als Faktor heranzuziehen. M. E. wird M. darin Recht behalten, wenigstens zeigt er an entscheidenden Punkten die Unmöglichkeit der Ausschaltung italienischen Einflusses. Gewiß ist dieser, z. B. bei Erasmus selbst, oft nur ein indirekter, die drei Jahre seiner italienischen Reise 1506/09 haben in der Geschichte seiner menschlichen Entwicklung keine Epoche gemacht, der Geist der Renaissance in dem naiven Nebeneinander von Lebensfreude und Todesfurcht, Heidentum und Kirchlichkeit ließ ihn unberührt, aber trotzdem hat „als eine Summe theoretischer Gedanken und Ideale“ die Renaissance auf ihn gewirkt; so mußte M. sie darstellen. Er faßt sie treffend als Philologie und Philosophie, in der „ein latentes religiöses Problem“ steckte. Man besitzt nicht den Mut, es energisch zu durchdenken, und ist „im allgemeinen fern von der Ansicht und Absicht, auch nur einen Gedanken des katholischen Glaubens, auch nur eine Ordnung der katholischen Kirche und Gesellschaft zu verschieben oder gar zu beseitigen“. Gläubige katholische Frömmigkeit und ebenso absolute Begeisterung für die aus der Antike wiedergeborene oder durch ihre Vermittlung neu empfundene Weisheit und Schönheit der Gegenwart stehen naiv nebeneinander. Unter den wenigen, die weiter dachten, ist Valla der radikalste. Hier prallen die Weltanschauungen aufeinander, und hier werden die literarisch- und historisch-kritischen Grundsätze der humanistischen Quellenforschung auf Ursprung und Geschichte des Christentums übertragen, Valla „sah die Probleme“. Was schon Aenea Silvio gesagt hatte: *Socrates et Plato et Aristoteles, philosophorum principes, de mundi regimine, de immortalitate animarum, de Deo eadem crediderunt quae Christiani, quamvis aliqua novae legis*

arcana, quae nondum edita erant, ignoraverunt, wurde Grundprinzip und damit der bisherige christliche Supranaturalismus durchbrochen. „Man zog nicht eben scharfe Konsequenzen gegen das Christentum, aber man beanspruchte das Recht, neben dem Christentum nach der eigenen Fassung zu leben, zu glauben und zu denken.“ Analogien werden gesucht, die Bibel der Isolierung entnommen und das gespürt, was wir „historischen Geist“ nennen. Der besondere Wert des Christentums aber wird in die Moral verlegt, daher denn die Willensfreiheit selbstverständliche Voraussetzung wird — Augustin bleibt dem humanistischen Denken innerlich fremd, und Paulus wird nicht reformatorisch verstanden, sondern semipelagianisch (Ficinus). Tendenzen im Sinne der Auflösung des katholischen Kirchengedankens sind da, aber mehr als Tendenzen sind es nicht: Kirche und Priestertum sollen „rationeller“ werden, die Weltherrschaft des Papstes kann zum accidens quoddam werden, sine quo trecentos annos olim pontifex verus fuit atque esse potest, aber Priestertum und Papstherrschaft verschwinden nicht. M. M. n. hätte M. die durch alle diese kritischen Ansätze bedingte Bildungsschichtung im Humanismus noch stärker herausarbeiten sollen; man liest sie nur zwischen den Zeilen, und doch war sie für Erasmus weiterhin wesentlich.

Das, was man gemeinhin den deutschen Humanismus zu nennen pflegt, hat auf Erasmus nur gewirkt in der Form der niederländisch-westdeutschen Bildungsbestrebungen, theologisch ausgedrückt als devotio moderna der Brüder vom gemeinsamen Leben. Mit ihnen befaßt sich M.s zweites Kapitel. Ursprünglich eine Gegenbewegung gegen die freigeistige und sektiererische Kritik des katholischen Kirchen- und Christentums, führt die Konzentration auf die innere Frömmigkeit zu einer Vergleichgültigung der Dogmatik, positiv zu Mystik und Ethik. *Disce exteriora contemnere et ad interiora te dare et videbis regnum dei in te venire.* Eine starke Spannung zwischen spiritualistisch-individualistischer Grundlage und kirchlich-sakramentaler Auffassung des Christentums wird erzielt (es sei hingewiesen S. 91 f. auf die sehr wertvollen Ausführungen über die Betrachtung des

Abendmahls — die Gedanken kehren später bei Zwingli auf dem Umwege über Erasmus wieder). Die Ethik kennzeichnet sich näher als Stoizismus. Die Stellung der *devotio moderna* zur Scholastik hat gewechselt, durchschnittlich liegt ihren erkenntnistheoretischen Ausführungen ein naiver Realismus zum Grunde, die theologische Arbeit der Brüder vom gemeinsamen Leben ist Biblizismus, den man durch Herstellung guter Texte usw. humanistisch färbt. Wird auch das Priestertum hier keineswegs ausgeschaltet, so paßt man sich doch stärker an die Bedürfnisse der Laienwelt an. „Alle Laien zu Mönchen machen war nur möglich, wenn in irgend einer Weise zugleich alle Mönche Laien wurden.“ Berührungsflächen mit dem Humanismus gab es hier auf Schritt und Tritt. „In beiden Bewegungen handelt es sich um den Versuch, gegen die Erstarrung des Christentums die lebendigen Kräfte einer geistigen und persönlichen Religiosität wachzurufen.“ Die auf Erasmus unmittelbar einflußreichen Persönlichkeiten aus diesem Kreise waren Rudolf Agricola und Alexander Hegius; beide werden von M. eingehend charakterisiert. Der Erstere verrät deutlich, schon vor Erasmus, das Eindringen der humanistischen Ideenwelt nach der formalkritischen wie inhaltlichen Seite in den Gesichtskreis der niederländischen Frömmigkeit. Diese selbst hat den Erasmus „christlicher“ sein lassen als die meisten seiner Gesinnungsgenossen.

An der Jugend des Erasmus (2. Teil Kp. 1) vollzieht M. eine ähnliche Kritik, wie sie Scheel am jungen Luther vorgenommen hat. Erasmus hat die wirklichen Begebenheiten nach dem Gesichtspunkt einer literarisch wirkungsvollen Polemik gegen das Mönchtum umgeformt. Die gleichzeitigen Dokumente lehren Anderes. M. analysiert zuerst die im Alter von kaum 20 Jahren geschriebene „*Epistola de contemptu mundi*“, sie will vom Lärm der Welt loslösen und dem mönchischen Leben zuführen, das als die ideale Form des Christentums erscheint, im Stile des Dionysius Carthusianus. Augustin, Seneka, Epikur (!) und Hieronymus schaffen als Quellen ein eigenartiges Gemisch von Moralismus und Spiritualisierung der kirchlichen Glaubensvorstellungen,

in das Vallas Schrift de voluptate den humanistischen Einschlag bringt.

Die Bemühungen des Bischofs von Cambrai hat Erasmus später stark in Hellicht gesehen; tatsächlich hat er einen Willen gegen das Kloster Steyn ursprünglich nicht gehabt. Während der Zeit seiner Tätigkeit im Dienste des Bischofs hat Jakob Battus, den wir durch M. recht eigentlich erst kennen lernen, aufs stärkste auf Erasmus gewirkt im Sinne einer Verweltlichung und freieren Gestaltung seiner humanistischen Ansichten. Der literarische Niederschlag dieser Gedankenverschiebung sind die „Antibarbari“, die schon früher bekannt, doch erst von M. in das rechte Licht gerückt werden. Ein ethischer Optimismus an Stelle der Weltverachtung, gesteigert zu einem starken Empfinden für die Gefährlichkeit der Religion für die Wissenschaft oder zu einer radikalen Verwerfung der Scholastik, weil sie es zu einem absoluten Wissen um die religiösen Wahrheiten bringen will, macht sich geltend. Dabei wird das Wissen nicht etwa auf den Thron gesetzt, vielmehr sein Wesen als Skeptik bestimmt, der die Bibel und die Kirchenväter gegenüberstehen. Die Gedankengänge sind nicht glatt ausgeglichen, immerhin unternimmt Erasmus den Versuch „Diesseitskultur und Jenseitsreligion, die Gedankenwelt des Heidentums und die des Christentums nicht als reine Gegenstände, sondern unter Wahrung des selbständigen Wertes einer jeden in ihrer notwendigen Beziehung aufeinander zu begreifen“. Sehr deutlich tritt hier die Relativitätsstimmung — non omnes ad martyrium satis habent roboris; vereor ne, si quid inciderit tumultus, Petrum sim imitaturus — heraus, ebenso die Verteidigung der menschlichen Freiheit. Kurz, „hier redet allein der Humanist, nicht mehr der Mönch“.

Nunmehr folgt das Studium in Paris 1495—1499, inhaltlich eine Auseinandersetzung zwischen Erasmus und der realistischen Scholastik. Es ist eine Uebergangszeit gewesen. Robert Gaguin übt den stärksten Einfluß auf ihn aus im Sinne einer harmonischen Ergänzung zwischen Christentum und Humanismus, während die kritischen Tendenzen nicht weiter gestärkt werden und umge-



kehrt die asketischen, die im Kollegium Montaigu unter Johann Standornk auf ihn wirken, abgestoßen werden. Mit Faber Stapulensis wurde Erasmus in Paris nicht bekannt und damit scheidet die Möglichkeit aus, Erasmus an die via antiqua anzuhängen, wie Hermelink versucht hatte. Er nimmt eine Frontstellung gegen die Realisten ein. „Im ganzen lag die scholastische Theologie jenseits seiner Interessen, der wissenschaftlichen so gut wie der religiösen.“ Leider hören wir nun nicht mehr, wie in England unter dem Einfluß von Colet sich die Ablösung von Thomismus vollzog.

Es ist zu hoffen, daß M.s Buch die Forschung stark anregen wird; andeuten möchte ich hier, daß die Anfänge Zwinglis neues Licht von hier aus empfangen.

KÖHLER konnte das Buch von Mestwerdt nicht mehr benutzen, denn sein Buch lag schon 1914 fertig vor, und die Herausgabe verzögerte sich nur infolge des Krieges. Entsprechend der Pfannmüllerschen Sammlung, in deren Rahmen es erscheint, bietet das Buch wesentlich Texte, denen eine Einleitung vorausgeschickt ist. Es werden geboten: Stücke aus dem „Handbüchlein des christlichen Streiters“, aus dem „Lob der Narrheit“, der „Unterweisung eines christlichen Fürsten“, dann die Einleitungen zur Ausgabe des Neuen Testaments 1516, Stücke aus der „Einführung in das Studium der Theologie“, aus de libero arbitrio. So kann man jetzt das Wichtigste aus Erasmus deutsch lesen.

Unter den zahlreichen zum Reformationsjubiläum erschienenen, zur Besprechung eingesandten Schriften verdient das religionsgeschichtliche Volksbuch von FUCHS an erster Stelle genannt zu werden. Volkstümlich ist es freilich gar nicht, denn es stellt hohe Anforderungen an die Aufnahmefähigkeit der Leser, aber es ist mit idealem Schwung geschrieben und führt Luther auf die Höhe des deutschen Idealismus hinauf. Es kommt F. darauf an, die Verbindungslinien zwischen dem deutschen Idealismus, in dem er selbst Stellung nimmt, und Luther zu ziehen, und damit wird das durch Troeltsch angeregte Problem: die Bedeutung Luthers für die Entstehung der modernen Welt

mächtig gefördert. Es handelt sich um die Entwicklung des deutschen Pflichtgefühls, des deutschen Gewissens, des deutschen Glaubens in seiner königlichen Freiheit, der deutschen Sprache, deutschen Kunst, Gottesanschauung und Naturempfindung. Hier sind in der Tat unvergängliche, in die Gegenwart hineinreichende Werte von Luther geschaffen worden; hier bleibt er „modern“. Im einzelnen kann ich F. nicht allenthalben zustimmen; die Ausführungen über „Luther und das Mittelalter“ S. 38 ff. scheinen mir sehr anfechtbar, hier wird Troeltsch richtiger gesehen haben. Bei F. kommt es schließlich darauf hinaus, daß Luther wohl modern empfunden, aber sich nicht modern habe ausdrücken können. Das wird nicht angehen; er kennt eine „durchaus einheitliche Sittlichkeit, die das Innere des Menschen zur Triebfeder und Quelle des sittlichen Handelns macht und nicht irgend ein Gesetz, irgend eine Form außer ihm“ nicht, da ihm vielmehr die ethischen Normen einerseits in Schrift, anderseits in Naturrecht gegeben sind und er das fromme Individuum in Beziehung zu ihnen setzt. Für unnötig halte ich die zahlreichen Angriffe auf England, nicht als wenn ich sie nicht für berechtigt hielte, wohl aber weil wir diese Orientierung an diesem Gegenpol nicht nötig haben. Ein prächtiger patriotischer Schwung durchzieht die ganze Schrift, und es wird F. wohl nicht sonderlich bekümmern, daß man in der Schweiz sein Buch um der (tatsächlich vorzüglich an das peccā fortiter anknüpfenden) Rechtfertigung des Einmarsches in Belgien willen als Karrikatur empfunden hat. S. 13 hat F. ein sehr richtiges Urteil dem gegenüber über die „Neutralen“ gefällt.

Eine staunenswerte Materialfülle hat SCHRECKENBACH in seinem billigen Büchlein niedergelegt. Es ist fast eine ganze deutsche Kirchengeschichte von der Reformation bis zur Gegenwart! Mit einem Ueberblick über die kirchlichen Zustände zur Zeit Luthers hebt es an, dann kommt Luthers Jugendentwicklung („was ihn dazu getrieben hat, diesen Schritt — ins Kloster — zu tun, wissen wir nicht“), die 95 Thesen, ausführliche Erörterungen über das ev. Gesangbuch, das Schulwesen usw., dann der 30j. Krieg, der Pietismus, der die Mission eröffnet

(aber man sollte den mangelnden Missionssinn der Reformatoren nicht mehr damit entschuldigen, daß sie „mit der Gründung der Kirche übergenug zu tun“ hatten S. 21), die Neuzeit, Union und christliche Liebestätigkeit, insbesondere Wichern. Der Ausklang wird vom gegenwärtigen Krieg her gewonnen: „Von dem alten, heiligen Gottesworte soll und darf kein Titelchen geändert werden, aber jetzt muß den Leuten das Evangelium so dargebracht werden, daß es mit dem in großer und furchtbarer Zeit Erlebten zusammenklingt und die Mühseligen und Beladenen unserer Zeit es fühlen: hier ist Trost und Erquickung auch für uns.“ Die Illustrationen des sonst so guten Schriftchens hätten entbehrt werden können.

Das „Lutherbrevier“ von E. HIRSCH gehört zu den zahlreichen Sammlungen von Lutherworten, die denen dienlich sind, die eine Lutherausgabe nicht zur Verfügung haben. Es ist originell angeordnet, rückt Gottesfurcht und Gottvertrauen in den Mittelpunkt und verteilt die einzelnen Stücke auf die Sonntage des Kirchenjahres. Ein Anhang handelt „von Staat und Krieg“. Die Schriften Luthers, aus denen geschöpft ist, sind angegeben; die Ausstattung ist gut, das Ganze durchaus brauchbar.

Hingegen ist mir der Zweck der „Luther-Lieder“, die Pfarrer v. D. HEYDT herausgibt, nicht recht klar geworden. Zunächst handelt es sich nicht nur um Luther-Lieder, sondern um Reformatorenlieder, denn auch Paul Eber und Herzog Albrecht v. Preußen sind vertreten; sodann ist nicht angegeben, nach welcher Textgestalt die Lieder geboten werden; jedenfalls ist es nicht immer die ursprüngliche. Es wird, wenn ich so sagen soll, die landläufige sein, und wo keine höheren Ansprüche gestellt werden, mag das genügen; denn daß die Reformatorenlieder, speziell die Lutherlieder, eifrig in den Gemeinden gesungen werden, kann nur freudig begrüßt werden, aber man sollte auch den historischen Sinn in den Gemeinden schärfen. Für die Kirchenchöre sind Sonderblätter mit vierstimmigem Satz vorgesehen.

Der schweizerischen Reformationsgeschichte gehören die Schriften von HADORN, GRAF und STÄHELIN an. Die erstere hat

leider innerhalb der schweizerischen reformierten Kirchen einen heftigen Sturm erregt, indem man sie als Parteischrift verdächtigte und die Handhabe zur Kritik an einigen bedauerlichen Flüchtigkeiten und Versehen gewann. Ich habe in der Theol. Literaturztg. Nr. 20/21 die Angelegenheit ausführlich dargestellt und mag sie hier nicht wiederholen. Das Buch kann, zumal wenn die Verlagsbuchhandlung sich entschließt, ein Zusatzblatt mit Berichtigung der Fehler beizugeben, durchaus empfohlen werden; es gibt eine ruhige, aber wirkungsvolle Darstellung der Reformation Luthers, Zwinglis und Calvins und möchte die Segnungen der Reformation zum Bewußtsein bringen. Das ist gelungen. STÄHELINS akademische Antrittsrede zeigt sehr interessant die Wirkungen des Basler Reformators auf die Westschweiz; sie knüpfen an bei seiner Tätigkeit als „Abteilungschef für das N. T.“, bei Erasmus 1516 und bei seinen Kirchenväterausgaben und reichen bis nach Frankreich und Italien. Man hat in katholischen Kreisen Oekolampad verketzert, um ihn dann getrost anonym nachzudrucken! Bei Migne z. B. in der Patrologie sub Chrysostomus findet sich eine ganze Masse Oekolampadgut. GRAFS Verdeutschung Zwinglis ist leider mißglückt; das Buch wimmelt von Fehlern und kann nicht empfohlen werden.

Der erste Teil der Gust. Kawerau zum 70. Geburtstage dargebrachten Studien ist der Reformationsgeschichte gewidmet und umfaßt sechs Beiträge. Zuerst beseitigt SCHEEL wieder ein Stück Lutherlegende, wenn er die bekannte Erzählung von der dramatischen peinlichen Szene vor dem Altar bei Luthers Primiz in das Gebiet der Legende verweist. Durch genaue quellenkritische Untersuchung werden die Berichte — Genesisvorlesung, Tischreden — geprüft und als unmöglich erwiesen. Man kann nicht mehr sagen, daß Luther bei seiner ersten Messe „schier gestorben“ oder auch „fast davongelaufen“ wäre, vielmehr nur ein starkes und nie vergessenes Erleben Gottes annehmen ohne krankhaften Zug. BUCHWALD macht aufmerksam auf die von Paul Flemming entdeckte *Matricula ordinatorum* des Hochstifts Merseburg und teilt Nachrichten aus ihr über in der Reformationsgeschichte bekannte Persönlichkeiten mit, z. B. Georg v. An-

halt, Hieronymus Dungersheim, H. Göde, W. Link, Joh. Tetzl. Sodann hat B. ein ihm aus der Schloßbibliothek zu Schleinitz zugesandtes Blatt als einen Teil der Handschrift von Luthers Erklärung des Jesaja 1526 erkannt = W. A. 19, 147, Z. 27 bis 148, Z. 32. FLEMMING berichtet über die Lutherbriefe in der Rörersammlung auf der Universitätsbibliothek in Jena. Auch unbekanntes Material hat sich dabei ergeben. FRIEDENSBURG, der Geschichtsschreiber der Universität Wittenberg, berichtet über die dortige Krisis im schmalkadischen Kriege 1546/47. Die Hochschule, Professoren und Studenten, hat mannhaft den Ereignissen Trotz geboten, auch dem Wunsche des Kurfürsten nach Verlegung. Sie wurde aber schließlich suspendiert, um schnell unter Moritz von Sachsen aufzuerstehen. Melancthon hielt an Wittenberg fest und kehrte auch dorthin zurück, ohne sich von Johann Friedrich dem Mittleren anderweitig gewinnen zu lassen. COHRS analysiert das auf 1536 angesetzte Examen episcopi in ducatu Luneburgensi d. h. die erste Prüfungsordnung für Geistliche in der ev. Kirche. Sie gibt in ihrer handschriftlichen Gestalt wahrscheinlich einen den Wittenbergern zur Begutachtung vorgelegten Entwurf wieder und ist auf diese Weise unter Rörers Papiere gekommen. BENRATH gibt im Anschluß an Tacchi-Venturis Geschichte der Jesuiten in Italien neue Einblicke in das Oratorium der göttlichen Liebe. Es handelt sich höchstwahrscheinlich um eine Bruderschaft, deren Satzungen jetzt bekannt sind, und die in Genua 1514 begründet wurde und von dort aus sich verbreitete, auch nach Rom. Es handelt sich also nicht um eine literarische Akademie (so Ranke), auch nicht um eine Stiftung gegen die Reformation, vielmehr um eine karitative Bruderschaft. Ihre volle Bedeutung erhielt sie erst durch den Theatinerorden, der sich aus ihr entwickelt hat.

Die evangelisch-lutherische Konferenz hat eine Serie kleiner Reformationsschriften herausgegeben, von denen die beiden ersten uns vorliegen. Th. KAFTAN hat den unglücklichen Gedanken, sein Thema darauf hinauszuspielen, die Revolution im sogen. Neuprottestantismus zu sehen, der Luther ins Mittelalter versetze (was Troeltsch bekanntlich gar nicht so ohne weiteres getan hat,

und in Jatho eine „gottverlassene Schwarmgeisterei“ erzeugte. Das sind Ungerechtigkeiten, die auch der bedauern muß, der Jathos und Troeltschs Standpunkt nicht teilt; die Fragen sind zu ernst für ein billiges Verdikt. K. bringt durch diesen Ausfall seine sonst vielfach ausgezeichnete Broschüre um die Wirkung. Sehr richtig kann er sagen: „Luthers religiöser Bruch mit der Geistesherrschaft der Kirche gründete nicht in Emanzipation, sondern in Autorität“, Luthers Kirchenbegriff sehr gut charakterisieren, warm eintreten für die Freiheit der Wissenschaft — warum dann jene Polemik? — GRÜTZMACHER sucht die religiöse (so wäre besser zu sagen als: religionsgeschichtliche) Eigenart des Evangeliums Luthers klarzulegen und berührt so naturgemäß die Grundprobleme der Theologie Luthers (Frage nach dem Woher der Dinge, nach der Gesinnung und dem Willen Gottes). Seine Dekanatsrede zur Reformationsfeier der Universität Erlangen vollzieht ebenfalls eine Auseinandersetzung mit dem Neuprottestantismus, aber ernster und darum wertvoller als Th. Kaftan. Freilich ein wenig schematisch; der Neuprottestantismus soll als in seinen Wurzeln vorchristlich und damit unterchristlich erwiesen werden. Das überzeugt nicht. Man kann höchstens sagen, daß gewisse allgemeine religionsgeschichtliche Tendenzen, die sich auch in vorchristlichen Religionen finden, im Neuprottestantismus zum Ausdruck kommen; ihr Gepräge hier aber empfangen sie von ganz bestimmten, konkreten, innerchristlichen Situationen, die sich nicht so einfach abtun lassen. Uebrigens erscheinen als Vertreter des Neuprottestantismus bei G. für den Kirchenbegriff Rothe und Lagarde; das zeigt doch, daß die Strömung, die G. einheitlich fassen möchte, sehr differenziert ist. G. erläutert den Gegensatz zwischen Alt- und Neuprottestantismus am Kirchenbegriff und an der Ethik. In Luthers Kirchenbegriff ist dank der absoluten Gleichgültigkeit gegen die kirchenrechtliche Fassung „die prinzipielle Möglichkeit gegeben, auch noch nach 400 Jahren kirchenrechtlicher Weiter- und Umbildung am reformatorischen Kirchenbegriff festzuhalten“. Gewiß; das werden aber auch manche Neuprottestanten tun, da gerade aus ihren Kreisen (E. Förster z. B.) der

schärfste Widerspruch gegen die Verstaatlichung (auch im Sinne Rothes), Nationalisierung (Lagarde) oder Verrechtlichung der Glaubensgemeinschaft sich erhob und mit Recht erhob. Hier liegt also der springende Punkt des Unterschiedes zwischen Alt- und Neuprotentantismus gar nicht. Näher kommen wir ihm schon mit der Ethik. Aber hier kann ich schon der Formulierung der altprotestantischen Ethik nicht ganz zustimmen; G. sagt: „die altprotestantische Ethik erkennt der Kultur und ihren sozialen Gebilden das Recht der eigenen Entwicklung zu und verzichtet aus Kulturneutralität auf deren Regelung durch christlich-kirchliche Prinzipien.“ Das ist aber bei Luther nicht der Fall, der im Gegenteil immer wieder die Brücke hinüber zu den „kulturneutralen“ Gebieten suchte (vgl. die christliche Obrigkeit oder die Rechtfertigung des Krieges vom christlichen Motive der Nächstenliebe aus). Politische Dinge stehen eben trotz allem für Luther doch nicht „ganz außerhalb der Heilsverkündigung des Evangeliums“; er hat die Kulturgebiete nicht ganz freigegeben, sondern immer wieder Verbindungen gesucht. Allerdings hat sein grundsätzliches Wort: „Christus kümmert sich nicht um Politie“ der Kulturemanzipation mächtig vorgearbeitet. Der Neuprotentantismus sucht nun gerade wieder die christliche Fühlung mit dieser, hat sie aber noch nicht gefunden. Das meinte Troeltsch mit dem Worte, das G. als „neuprotentantische Gedankeneshatologie“ verspottet: „soll es eine christlich-soziale Bemeisterung der Lage geben, so werden hier neue Gedanken nötig sein, die noch nicht gedacht sind.“ G.s Formulierung des Altprotestantismus an diesem Punkte mit der schlechthinigen Kulturneutralität ist moderner als der Neuprotentantismus selbst. Der tiefste Gegensatz zwischen Altem und Neuem liegt aber bei der Frage: Vernunft und Offenbarung. Die berührt G. nicht, gibt vielmehr statt dessen zum Schluß noch Auskunft über die verschiedenartige geschichtsphilosophische Methode hüben und drüben. Die Ableitung des Neuprotentantismus aus dem „Dogma des Evolutionismus“ geht aber sicher zu weit; jener hat höchstens angeregt und war Faktor neben anderen.

W. WALTHER behandelt in seinem Buche, einer Erweiterung

von Aufsätzen der „neuen kirchlichen Zeitschrift“, die Bibelübersetzungen, die im Reformationszeitalter vor 1525 erschienen und teils bewußt, teils unbewußt Konkurrenten der Uebersetzung Luthers wurden. Gruppiert ist nach Verdeutschungen des Psalters und Uebersetzungen neutestamentlicher Schriften. Da schrieb 1520 Johann Böschenstein eine Verdeutschung der Bußpsalmen und veröffentlichte auch sonst noch auf Grund seiner hebräischen Kenntnisse Uebersetzungen a. t. Stücke. Ein eigentlicher Bibelübersetzer will er aber nicht sein, vielmehr Uebungsbücher für das Studium der hebräischen Sprache liefern. Sein Schüler war Caspar Ammann, von dem eine Psalmenübersetzung stammte (1523). Auch Otmar Nachtgall verdeutschte den Psalter 1524, merkwürdigerweise nach der Septuaginta, aber sehr gut. 1525 veröffentlichte er eine Evangelienharmonie in deutscher Sprache als Uebersetzung eines an Tatian angelehnten griechischen Bruchstückes. Johann Lang, Luthers bekannter Freund, hat 1521, also vor Luther, eine Verdeutschung des Matthäusevangeliums herausgegeben, nach dem griechischen Texte des Erasmus. Seinen ursprünglichen Vorsatz, noch mehr zu verdeutschen, hat Lang angesichts der Uebersetzung Luthers nicht ausgeführt, ja, in einer eigenen späteren Schrift zitiert er den Matthäus nach Luther, nicht nach der eigenen Uebersetzung. Nikolaus Krumpach übersetzte 1522 die beiden Petrusbriefe und die Timotheusbriefe, sowie den Titusbrief, sodann das Johannesevangelium. Der Uebersetzer ist deutlich Erasmist, hat aber auch von Luther gelernt. Er übersetzt nach der lateinischen Uebersetzung des Erasmus. Zum Schluß behandelt W. anonyme Uebersetzer von Mk. und Lk. und Gal. Beweisen alle diese Schriften das Verlangen nach einer deutschen Bibel, so hat doch, wie die mitgeteilten Proben beweisen, Luthers Uebersetzung an Genialität alle Zeitgenossen weit übertroffen.

Von K. MÜLLERS Kirchengeschichte ist die dritte Lieferung erschienen. Sie umfaßt den Fortgang der Gegenreformation und behandelt dann den Dreißigjährigen Krieg. „Von vornherein war der Krieg wesentlich um die Reformation und ihre Ausrottung geführt worden.“ Nur gehen die Ziele auseinander; Wallenstein erstrebt den Umsturz der alten Reichsverfassung und das abso-



lute habsburgische Erbkaisertum, Ferdinand von Oesterreich nur das kirchliche Ziel. Der eigentliche große Schlag ist das Restitutionsedikt von 1629. Wenn nun Gustav Adolf die Wendung bringt, so betont M., daß des Schweden Politik schon längst „das Gepräge des Glaubenskampfes“ getragen hatte, politische und religiöse Ziele waren in ihm unlösbar verschmolzen; dem entspricht auch sein Eingreifen in den deutschen Krieg. „Es war auch hier der weite und freie Flug seiner Gedanken, der ihm zeigte, daß das letzte und höchste Interesse Schwedens nicht darin bestehe, gewaltsam und einseitig die nordische Hegemonie zu erwerben, sondern darin, die unversöhnlichen Mächte der Gegenreformation niederzukämpfen, so die Lebensbedingungen Schwedens und der andern evangelischen Mächte zu sichern und durch alles das sein Land auf die Höhe zu führen, auf der es von selbst die Großmacht des Nordens und Ostens würde.“ Von den letzten Zielen des Schwedenkönigs ist nur „die allgemeine Richtung im wesentlichen deutlich“: Schweden soll Reichsstand werden, die ev. Stände aus ihrer jämmerlichen Zersplitterung zusammengezwungen und ein militärisch und politisch starkes Corpus Evangelicorum im Reich geschaffen werden. Nach eingehender Erörterung der Bedeutung des Westfälischen Friedens folgt ein § über Ungarn und Siebenbürgen, dann über die Schweiz (hier vermisste ich in der Literaturübersicht: H. Reinhardt, Studien zur Geschichte der kath. Schweiz im Zeitalter Carlo Borromeos 2 Bde. 1911), dann setzt im dritten Abschnitt die Darstellung der inneren Entwicklung während des 17. Jhs. ein. Ein fein durchgeführter § zeigt einleitend die allgemeinen Ergebnisse und gemeinsamen Züge des Zeitalters der Gegenreformation. „In der Frage nach der Wirkung der Reformation oder Gegenreformation auf dem Gebiet des allgemeinen geistigen Lebens ist vorerst keine einheitliche Antwort möglich. Auf beiden Seiten sind seine Grundlagen in den einzelnen Ländern zu verschieden, und auf beiden Seiten arbeitet man zunächst wesentlich mit denselben Kräften, den Ueberlieferungen des Mittelalters und der Renaissance. Die breitere und reichere Kultur, die Westeuropa durch sie auch vor Deutschland voraus hatte, gab den ev. Niederlanden

und England ebenso wie dem katholischen Frankreich und eine Zeitlang auch Italien und Spanien ein starkes Uebergewicht.“ Sehr eingehend wird die kirchenpolitische Literatur (Widerstandsrecht) behandelt; nicht minder der Hexenglaube. In der Herausarbeitung der großen Entwicklungslinien ist K. Müller Meister. Es folgt die Darstellung des Papsttums, dessen Geschichte in der 2. Hälfte des 17. Jhs. fast ganz an Frankreich hängt, seine allgemeine Stellung, das Ordens- und Genossenschaftswesen (die Kongregationen „stellen die genossenschaftliche Form der neuen Zeit dar“), Theologie und Wissenschaft, die inneren Kämpfe vorab in Frankreich (Gnadenlehre und Jansenismus, Gallikanismus, Kampf gegen Hugenotten und Waldenser, Quietismus), die innerkirchlichen Kämpfe der Niederlande (§ 265). Ueber den hohen Wert der Gesamtauffassung und Darstellungsgabe haben wir schon früher gesprochen, die neue Lieferung hat ihn nur bestätigt.

Auch in die Geschichte der Gegenreformation führt die Festrede von MERKLE, gehalten anlässlich des 300. Todestages des Stifters der Universität Würzburg, Fürstbischof Julius Echter von Mespelbrunn. Sie ist in aller Kürze die Geschichte der dritten bayrischen Hochschule, beleuchtet unter dem Gesichtspunkte einer Entwicklung einer ausgesprochen katholischen, anti-reformatorischen Gründung hin zur modernen Universität. Und M. versteht es da, ausgezeichnet zu charakterisieren und Schatten und Licht gerecht zu verteilen. Julius Echter, „nach allen Seiten das vollendete Widerspiel des Augustiners Luther“ faßt sein Ziel der Erhaltung der „lieben alten katholischen Religion“ von Anfang an ins Auge und gibt den Jesuiten die Besetzung der theologischen und philosophischen Fakultät in die Hand. Interessant aber ist die Leistungsfähigkeit dieser katholischen Schöpfung; gerade auch in dem viel verpönten Zeitalter der Aufklärung. Daß umgekehrt Montgelas' berühmte Anstellung von Protestanten, speziell von E. G. Paulus, an der Würzburger theologischen Fakultät ein Fehlgriff war, wird niemand bestreiten können. Hübsch klingt die Rede aus in eine Erinnerung an das Reformationsjubiläum. „Heute sollten die Konfessionen durch

die gemeinsame Gefahr sich so einander genähert haben, daß sie verschiedener Ansicht sein können, ohne darum zu meinen, sich hassen zu müssen.“ Literaturangaben sind beigefügt.

Leider bin ich des Schwedischen nicht genügend kundig, um über HOLMQUISTS „Luther“ ein Urteil abgeben zu können. Aber da der Vf., inzwischen von der Greifswalder Universität zum theologischen Ehrendoktor promoviert, die Literatur durchaus beherrscht, auch selbständiger Forscher auf dem Gebiete der Reformationsgeschichte ist, glaube ich sein mit zahlreichen und im allgemeinen guten Illustrationen ausgestattetes Buch den des Schwedischen Kundigen durchaus empfehlen zu dürfen. Jedenfalls kann der Leser sicher sein, eine warme und treue Liebe zu Deutschland hier zu finden. Das zweite Buch H.s behandelt das wichtige Problem des englischen Kongregationalismus nach allen Seiten hin. Wie die vorausgestellte Literaturübersicht zeigt, kennt H. die Probleme. Das ganze ist eine englisch-amerikanische Kirchengeschichte von 1559—1689.

In neuer Auflage erscheinen die Bücher von SCHEEL und KÖHLER. Beide haben schwerwiegende Änderungen nicht vorgenommen, vielmehr nur inzwischen neu erschienene Literatur benutzt und die Einwände der Kritik berücksichtigt. Scheel besaß dabei die Möglichkeit einer eingehenden Auseinandersetzung, die sich für die Sammlung Aus Natur und Geisteswelt, in der Köhlers Buch erschien, verbot. Es sind in die Darstellung von Scheel beachtenswerte Nuancen hineingekommen, von denen einige hier erwähnt seien. Sogleich auf der ersten Seite finden wir aus den Tischreden eine Notiz hinzugetragen, daß Luther „wir wissen nicht, warum? seine Zugehörigkeit zu den Thüringern bestritten hat und sich als Sachsen betrachtet“. Neu wird vermerkt, daß Luther selbst gegen Ende seines Lebens Mansfeld eine „kleine Stadt“ genannt hat. Wenn es früher hieß, die Erzählung, Luther habe zur Weihnachtszeit in den Nachbardörfern Mansfelds mit anderen Knaben sich von Tür zu Tür begeben und Almosen eingesammelt, sei „kritisch unzulässig“, so ist das jetzt dahin gemildert, daß sie „Bedenken erweckt“. Im übrigen hat Sch. seine Auffassung von dem Leben im Elternhause fest-

gehalten (vgl. S. 264 Anm. 40 und S. 265 Anm. 43). Mir scheint sie nach wie vor nicht ganz richtig, ich finde es zu weitgehend, die bittere Not ganz aus dem Bilde zu streichen. Den wirtschaftlichen Aufstieg leugnet niemand, wir wissen aber leider nicht, wann er begann, und haben kein Recht, ihn sogleich an den Anfang zu setzen. Wenn Hans Luther 1491 Vierherr war und diese Würde — was aber nicht ganz sicher ist — einen gewissen Wohlstand voraussetzt (S. 265 Anm. 43) so war Luther damals schon 8 Jahre alt, da bleibt noch Raum genug für eine Zeit der Not. Für die Mansfelder Trivialschule wird jetzt S. 37 die übliche rauhe Zucht zugestanden; „doch wir brauchen nicht den Mißbrauch als Regel anzusehen“. Eine kleine Einschränkung wird bez. der Leistungsfähigkeit der Schule gemacht (vgl. S. 53 Z. 5: „zunächst damals“). Stärker geändert ist die Darstellung des Aufenthaltes in Magdeburg, vorab infolge der Untersuchung von E. Barnikol: Das Magdeburger Haus der Brüder vom gemeinsamen Leben und Luthers Magdeburger Schulbesuch, der Luther in eine Schulanstalt der Brüder im Brüderhaus gegangen sein läßt; das berührt sich mit meiner Auffassung, die daher auch von Sch. jetzt mehr gewürdigt wird. Darin freilich kann ich Scheel (S. 276 Anm. 68) auch jetzt nicht zustimmen, daß Luther in Magdeburg Partekenhengst gewesen sei; denn wenn Luther sagt, er sei es „sonderlich zu Eisenach“ gewesen, so heißt das natürlich nicht: nur in Eisenach, aber es heißt ebensowenig: auch in Magdeburg, sondern nur: auch anderweitig, z. B. in Mansfeld. Magdeburg dürfte man nur dann einschalten, wenn es anderweitig feststünde; das ist aber nicht der Fall, folglich kann sich Sch. auf diese Stelle für ein Kurrendesingen Luthers in Magdeburg nicht stützen. Daß Luther in die „Librei“ hätte gelangen können, gilt jetzt wenigstens als „denkbar“ (S. 92). Für Eisenach sind die Funde von H. Degering: Aus Luthers Frühzeit zur Charakterisierung des Stiftsvikars Joh. Braun genutzt (vgl. auch S. 117 über Johannes Schlothauer). Das Bild von Erfurt ist nicht unwesentlich modifiziert worden auf Grund der in den Anmerkungen verzeichneten Literatur von Biereye und Neubauer. Es ist schon neu, daß Erfurt dank seiner Lage auch den Verkehr zu „den

Seehäfen der Hanse“ vermittelte, oder es heißt jetzt, daß der Getreidebau „nicht vernachlässigt“ wurde, auch über die Wohnungen in den Vorstädten hören wir Neues, über den Häuserbau und den Handel oder die Befestigungsanlagen. Auch eine neue Abbildung des Erfurt im 16. Jh. fehlt nicht. Neue Nachrichten über das Schottenkloster, die Bettelorden, die Zahl der Geistlichen, den Prunk der Promotionen werden geboten, und wenn es früher hieß: „Wagemutiger und wissenschaftsdurstiger Bürgersinn soll die Erfurter Universität ins Leben gerufen haben“, so ist jetzt das „soll“ durch ein „hat“ ersetzt. Sehr stark erweitert sind die Nachrichten über die Bursen, auch die Lage der Georgsburse, in der Luther wohnte, konnte bestimmt und im Bilde vorgeführt werden. Für den Wert der Depositionen wird an der Hand von Aeußerungen Luthers eine Lanze gebrochen. Johann v. Grefenstein ist jetzt „vielleicht“ Luthers Erfurter Lehrer gewesen (früher: „recht unwahrscheinlich“). An den wertvollen Ausführungen über den Erfurter theologisch-philosophischen Unterricht ist nichts von Bedeutung geändert worden (doch vgl. S. 192 die Zusätze über die naturwissenschaftlichen Interessen der Occamisten, S. 201 das neue Beispiel für Luthers naturphilosophische Bildung); sie haben sich bewährt. Doch lohnt es sich hier die ergänzenden Bemerkungen von E. Troeltsch in der *Histor. Ztschr.* Bd. 122 (Besprechung des Buches von Scheel) zu lesen; er macht aufmerksam auf die gewaltigen Spannungen, die im Occamismus dank des scharfen Trennungsschnittes zwischen Rationalem und Irrationalem vorlagen und in einer beweglichen Seele wie der Luthers innere Katastrophen auslösen konnten. Seine Darstellung des plötzlichen Eintritts Luthers ins Kloster hat Sch. beibehalten (S. 239 ist jetzt das Zeugnis des Jonas als „beachtenswert“ gewertet, früher war es „nicht gewichtig“). Das ist sein gutes Recht, ich kann nur meinerseits nach wie vor meine andersartige Auffassung (vgl. *Theol. Rundschau* 19, 101 ff.) nicht für widerlegt halten, auch nicht durch die ausführliche Anmerkung S. 316 f. Tatsache ist zunächst einmal, daß wir über Luthers Seelenleben vor der Katastrophe einfach nichts wissen, weniger also als über Augustin (vgl. Troeltsch a. a. O.). Damit bleibt

beiden Möglichkeiten ihr Recht: die Katastrophe war innerlich vorbereitet durch ein starkes Innenleben, sein Leben war „ein bebender Gang mit Gott“, und das Kloster gab, trotzdem es nicht notwendig in der Konsequenz der Entwicklung lag, doch den Abschluß von Luthers innerer Entwicklung (Scheel). Troeltsch formulierte wiederholt, (a. a. O. und Neue deutsche Rundschau, Oktoberheft) so: der moderne Jüngling spielt in solchen Fällen mit dem Selbstmord, der mittelalterliche mit dem Kloster. Das ist sehr geistvoll, nur leider wissen wir gar nichts davon, daß Luther mit dem Gedanken „gespielt“ hat. Ebenso gut kann ein plötzlicher Entschluß infolge der Erfahrung des göttlichen Zornes über ihm im Gewitter dieses Sühnemittel haben hervorstoßen lassen. Solche plötzliche Entschlüsse entbehren nicht historischer Analogien; zu den von Sch. und mir gebrachten Beispielen füge ich noch Olevian hinzu, der auf Grund eines schreckhaften Erlebnisses vom Juristen fort sich der Theologie angelobt (A. Lang: Der Heidelberger Katechismus. 1914 S. 16). Indem ich meinerseits die Plötzlichkeit des Entschlusses in aller Schärfe betone, wird für mich die Distanz zwischen dem Luther im Kloster und dem Studenten Luther größer als für Sch. Ohne daß sie damit absolut werden soll. Das habe ich nie behauptet, kann aber keinen „Widerspruch“ darin sehen, daß ich Luther einerseits fröhlich, andererseits ernst als Student sein ließ; Beides verträgt sich doch unzählige Male sehr gut zusammen, es kommt nur auf die Näherbestimmung des Ernstes an, da weichen Sch. und ich von einander ab. Gewiß hat Lth. auch als „hurtiger, fröhlicher Geselle“ von dem richtenden Christus gewußt, auch von dem Problem des gnädigen Gottes, aber ebenso wie ein Student derartiges aus Vorlesungen und Umwelt „weiß“. Persönlichste Seelenfragen sind ihm diese Gedankenmassen erst im Kloster geworden, unter ganz neuen Bedingungen, ohne daß er es vorher wußte und wollte. Sein Gelübde will den zürnenden Gott versöhnen und ist damit natürlich *remedium salutis*. Aber es läßt ihm zunächst noch große Bewegungsfreiheit. „Wahrscheinlich dachte er sich das „der Welt absterben“ nicht so schwierig, die Klostermauer wird von selbst „die Welt“ abhalten, und hinter

dieser Mauer kann man dann studieren, auch noch weltliche Bücher lesen und wird durch die frommen Uebungen fromm und selig“, sagt Harnack in seinem feinen Reformationsbüchlein sehr hübsch. Daß Luther, wenn ihn nur das der Not abgepreßte Gelübde band, dieses ohne Schwierigkeit wieder hätte lösen können, habe ich gegen Sch. a. a. O. bestritten und inzwischen in A. V. Müller (Theol. Stud. u. Krit. 1917 H. 3/4) Sukkurs bekommen. Inwiefern aber die Mitnahme des Plautus und Virgil nicht wissenschaftlichen Neigungen entsprechen soll, ist mir auch jetzt nicht klar geworden. Die ganze Kontroverse ist wissenschaftlich nicht zu entscheiden, die beiden Ansichten können nebeneinander ihr Recht behaupten. Vielleicht wird bei dem inzwischen erschienenen 2. Bande wieder darauf zurückzukommen sein.

KÖHLER hat an der 2. Aufl. seines Buches wesentlich stilistisch geändert, d. h. vor allen Dingen Fremdwörter ausgemerzt, soweit das anging. Sodann ist die Darstellung der Verhandlungen auf dem Augsburger Reichstage auf Grund der neuesten Arbeit von Kalkoff etwas umgestaltet worden, Kleinigkeiten sind verbessert worden u. dgl. Die von Hermelink in Th. R. gewünschte Umformung des knappen Stiles durfte ich schon aus dem einfachen Grunde nicht vornehmen, weil mir der Umfang aufs strengste vorgeschrieben war. Die Beurteilung der Tat von Worms habe ich nicht geändert; gewiß kann man Luther nicht am Maßstabe des 18. Jhs. messen, das gebe ich Hermelink ohne weiteres zu, das habe ich aber auch nicht getan, ich habe nur im wesentlichen das schon erzielt sein lassen, was später der Idealismus gab, und da wird mir, denke ich, Hermelink zugeben, daß der Idealismus ohne Luther gar nicht denkbar ist, also keimartig in ihm angebahnt ist. Vor einer Ueberschätzung des Keimes habe ich a. a. O. meine Ausführungen sicher gestellt.

K ö h l e r.

---

## Praktische Theologie.

### 1. Allgemeines.

SACHSSE, E., Einführung in die prakt. Theologie. . Eine zeitgemäße Erörterung neuer Probleme und brennender Fragen. Bonn, Marcus und Weber, 1914. 111. M. 2.80. — Studien zur prakt. Theologie 8. Bd. H. 1: v. d. GOLTZ, E., Grundfragen der prakt. Theologie. Das kirchl. Leben in seinen elementaren Funktionen und Gemeinschaftsformen. Giessen, Töpelmann, 1917. 160. M. 7.20. — Prakt. theol. Handbibliothek, hrsg. v. Fr. Niebergall, 20. Bd: NIEBERGALL, Fr., Theologie und Praxis. Hemmungen und Förderungen der Predigt und des Religionsunterrichts durch die mod. Theologie. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht. 1916. 112. M. 2.40. — Studien z. Reformationgeschichte und zur Prakt. Theologie, Gustav Kawerau an seinem 70. Geburtstage dargebracht. 2. Teil. Studien z. Prakt. Theol. Leipzig, Heinsius. 174. M. 3.25. Hier 79—91: KAFTAN, J., D. Kirche als Objekt des Glaubens und als Subjekt des kirchl. Handelns; 113—128: SCHIAN, M., D. „allgemeine Priestertum“ u. d. kirchl. Praxis. — Der evangel. Kirchenvorstand, Vierteljahrsschrift für die Mitglieder der Gemeindekirchenräte, Presbyterien u. Kirchenvorstände im ev. Deutschland. Hrg. v. J. Meyer. Berlin-Lichterfelde, Runge. Jährl. 4 Hefte. M. 2.40.

Zu den Fragen des Wesens und der Aufgaben der Praktischen Theologie sind in den letzten Jahren nur wenige Stimmen laut geworden. Das ist verwunderlich: P. Drews' hier 1910, S. 329 ff. besprochene kräftige Reformforderung hat keine ausreichende Durcharbeitung in der öffentlichen Erörterung gefunden. So ist es denn an sich recht erfreulich, daß wir jetzt noch zwei Schriften notieren können, die in gewisser Beziehung an Drews anknüpfen. Das Buch von SACHSSE gibt sich geradezu als durch Drews' Vorschläge veranlaßt. Genau genommen wird das doch nur von einem recht kleinen Teil der Ausführungen gelten dürfen. Die anderen Teile stehen in keiner näheren Beziehung zu Drews und den von ihm angeregten Fragen; sie bringen vielmehr Darlegungen, wie sie S. wahrscheinlich in der Einleitung seiner Vorlesung zu geben pflegte. Ich füge gleich



hinzu: zu einem Teil sind es Erörterungen, die in der Praktischen Theologie gar nicht oder jedenfalls nicht in dieser Breite nötig wären; z. B. S. 11 ff. über Theologie und Religionswissenschaft; S. 27 ff. über das geistige Leben der abendländischen Völker; S. 55 ff. über Kirche und Gnadenmittel usw. In den zur Sache gehörigen Stücken vermißt man leider nicht ganz selten die Schärfe und Genauigkeit der Formulierungen. Das gilt insbesondere von den Sätzen über das Wesen der Praktischen Theologie; sie ist nach S. die „Wissenschaft von der Tätigkeit der Gemeinde zu ihrer Vollendung auf Erden“. In dieser Definition fehlt jedem der gebrauchten Begriffe die nötige Bestimmtheit; ganz besonders dem der „Gemeinde“. Somit kann ich Förderliches eigentlich nur in gewissen Feststellungen erkennen, die in der Tat nützlich sind; z. B. in der Feststellung des Wertes der Kirchenkunde und der religiösen Volkskunde (29 ff.) und in der Behauptung der Ortsgemeinde als des vornehmsten Subjektes der kirchlichen Tätigkeit (84 ff.)<sup>1)</sup>.

Während die Schrift Sachsses hiernach eine Förderung der Diskussion nicht bringen konnte, dürfen wir eine solche von dem jüngst erschienenen Buche v. D. GOLTZ' zuversichtlich erwarten. Es stellt den ersten Teil eines Lehrsystems der Praktischen Theologie dar, zu der v. d. G. gleichzeitig den Gesamtaufriß vorlegt. In der Einleitung wie am Schluß sind allgemeine grundsätzliche Fragen über das Wesen und die Aufgabe der Wissenschaft der Praktischen Theologie verhandelt. Auf diesen Teil der Schrift reizt es mich zumeist einzugehen; nimmt er doch mehrfach auf meine Sätze in dieser Zeitschrift 1910 S. 325 ff. Bezug. v. d. G. bringt das Beste, was seit Drews zu diesem Thema gesagt ist. Als die wichtigsten Punkte hebe ich folgende heraus: 1. v. d. G. sieht einen Hauptfehler darin, daß die Praktische Theologie vielfach die ideale Kirche als das „aktuose Subjekt“ des für sie in Betracht kommenden Handelns gefaßt habe, während richtig die empirische Kirche als solches anzusehen sei. Er hat damit völlig Recht. Ich darf aussprechen,

1) Diese Zeilen waren vor SACHSSES Tode geschrieben; ich glaube, sie unverändert lassen zu sollen.

daß ich, seit ich Praktische Theologie lese, diese Erkenntnis aufs schärfste zu betonen pflege, und daß ich ihre Durchsetzung zur rechten Erfassung der Aufgabe unserer Wissenschaft für ebenso dringlich halte wie v. d. G. Ein wenig anders urteile ich insofern, als eine Anzahl von Darstellungen weniger die ideale Kirche eindeutig als Subjekt setzen als vielmehr sich in einer merkwürdigen, schwankenden Unklarheit über den Inhalt des Subjekts „Kirche“ bewegen (so z. B. auch Sachsse). Aber das ist eine geringe Differenz. 2. v. d. G. betont, daß das Verhältnis der Pr. Th. zur Dogmatik und Ethik nicht hinreichend geklärt sei; er gibt seinerseits S. 18 ff. eine längere Auseinandersetzung zur Sache. Jener Satz ist fraglos richtig; ich denke dabei besonders an die Äußerungen von Eckert, aber auch an die von P. Wernle in seiner „Einführung“. Um zu zeigen, wie sehr ich hierin mit v. d. G. übereinstimme, brauche ich nur auf meinen Aufsatz Theol. Rundschau, 1910 S. 33 zu verweisen. v. d. G. unterscheidet glücklich: „Die Pflicht zu dem Auf- und Miteinanderwirken der Gläubigen als auch zu der Evangelisation der Welt ist grundsätzlich in der Ethik zu besprechen; in der Pr. Th. dagegen handelt es sich um die Ermittlung der Verfahrensweisen für eine geordnete und überlegte Tätigkeit nach jener doppelten Richtung.“ Nur vermisse ich die ausdrückliche Anerkennung der Tatsache, daß die Pr. Th. auch ihrerseits die ethischen Grundsätze (ebenso wie die religiösen) des Christentums zur obersten Richtschnur des kirchlichen Handelns machen muß (z. B. den Grundsatz der Wahrhaftigkeit); sie darf das nicht der Ethik überlassen. Sie ist aber darum nicht ein Teil der Ethik (so war doch Kleinerts Wesensbestimmung „Ethik, angewandt auf das Subjekt der empirischen Kirchengestalt“ gemeint; ich würde ihr daher schärfer widersprechen, als v. d. G. es tut), denn für die Ermittlung der Verfahrensweisen für das kirchliche Handeln kommt sie mit ethischen Grundsätzen nicht aus; sie braucht auch und in stärkstem Umfange praktisch-kirchliche Grundsätze (v. d. G. spricht von „Zweckmäßigkeit“). 3. v. d. G. betont gegen Drews die Notwendigkeit des Deduzierens und Systematisierens. Aber es soll „ruhen auf einer mög-

lichst genauen Kenntnis der geschichtlichen Vergangenheit und der empirischen Gegenwart, ebenso auf einer klaren Erfassung der bereits in der Dogmatik und Ethik zu gewinnenden Grundbegriffe“. Schön! Solches Deduzieren nenne ich nicht „grau-theoretisch“; und daß ich gegen Drews für eine einheitliche Ordnung des Ganzen der Disziplin eintrete, habe ich Theol. Rundschau 1910 S. 338 ausgesprochen. Dennoch scheint mir v. d. G. allerdings im Systematisieren weiter zu gehen, als ich für richtig halte. Sofern er nichts will als eine „zweckmäßige Anordnung des Stoffs unter einheitlichen Gesichtspunkten“ (S. 160), stimme ich ihm rückhaltlos zu. Aber ich habe fast den Eindruck, als gebe es für ihn so etwas wie eine Normalordnung des Stoffs, die zu suchen und dann allgemein anzunehmen sei. Ist das richtig, so widerspreche ich. Der Stoff ist das gesamte kirchliche Handeln nach Voraussetzungen, Grundsätzen und Ausgestaltung; diesen Stoff zu ordnen wird jeder Fachmann freie Hand haben müssen; da allerlei Erwägungen dabei sich kreuzen, wird volle Uebereinstimmung weder erreichbar noch auch nötig sein. Womit nicht gesagt ist, daß nicht über wichtige Punkte Uebereinstimmung erzielt werden könnte. 4. v. d. G. wünscht keine Belastung der Pr. Th. mit neuen Disziplinen, sei es der Psychologie oder der Kirchenkunde. Er rechnet die Kirchenkunde (um nur von dieser zu reden) zur Kirchengeschichte, ebenso wie das geschichtliche Wissen um alle Teile der Geschichte der kirchlichen Praxis (150). Gewiß unter dem einen Gesichtspunkt mit Recht; aber gerade vom Standpunkt der Pr. Th. aus kann ich nicht beipflichten. Die Pr. Th. kann dieses Wissen unmöglich nur voraussetzen; sie muß es ständig als Substrat ihrer eigenen Darlegungen nutzen; sie kann auch nicht einen einzigen Abschnitt lang diese Dinge beiseite lassen. Also wird es auch nötig sein, daß sie dieses Wissen wenigstens soweit, als es unbedingte Voraussetzung für ihre Arbeit ist, selbst zur Darstellung bringe; sonst schweben ihre Erörterungen in der Luft. Sie darf das nur dort unterlassen, wo sie die Kenntnis der einschlägigen Stoffe ganz sicher unterstellen kann. Das ist natürlich nur ausnahmsweis der Fall. Der praktische Theo-

loge aber wird aus dem gleichen Grunde als solcher (nicht als Kirchenhistoriker) geschichtlich und kirchenkundlich arbeiten müssen.

Ich übergehe andere Prinzipienfragen, um zu der anderen sachlichen Erörterung v. d. G.s noch kurz Stellung zu nehmen. Er bietet zum Titel „Grundfragen“ nach den Ausführungen über die Problemstellung eine grundlegende Orientierung für jede Betätigung des Christentums, wobei er „Jesus Christus und sein Reich als Anfang und Ziel alles christlichen Lebens schildert“. Es wird in der Tat gut sein, wenn der praktische Theologe seine grundsätzliche Auffassung vom Christentum darlegt; vielleicht dürfte diese Darlegung aber noch summarischer sein. Es folgt ein Abschnitt über die elementaren Funktionen des kirchlichen Lebens (S. 25—55), der es mit den Geistesgaben und den Grundaufgaben aller kirchlichen Betätigung zu tun hat. v. d. G. sagt hier viel Gutes und Förderliches. Aber ich habe das Bedenken, daß eine solche Auseinandersetzung, am Beginn der Gesamtdarstellung gegeben, nicht bloß manches vorausnimmt, was später wiederkehren muß, sondern auch unnötig abstrakt wirkt. Auch halte ich sie in dieser Ausführlichkeit keinesfalls für notwendig. Der ausführlichste Abschnitt (S. 56—115) gilt den elementaren Organisationsformen des christlichen Gemeinschaftslebens (Hausgemeinde, Kirchengemeinde, geschichtliche Kircheinheit, kirchliche „Zweckverbände“ [Genossenschaften, Vereine]), der Schlußabschnitt (S. 116—146) dem Verhältnis der kirchlichen Organisationen zu den außerkirchlichen. In diesen Kapiteln steckt viel Denkarbeit; ich begrüße sie als höchst wertvolle, teilweise wirklich weiterführende Erörterungen, z. B. über das Wesen der Kirchengemeinde, der empirischen Kirchen, ihr Verhältnis zum Staat usw. Auch halte ich eine Besprechung der hier einschlägigen wichtigsten Fragen allerdings mit v. d. G. für notwendig für die Pr. Th. Doch würde ich den Umfang dieser Fragen nicht unwesentlich anders begrenzen. Im einzelnen die Thesen v. d. G.s vorzuführen ist leider unmöglich <sup>1)</sup>; aber dafür

<sup>1)</sup> Ich hoffe, daß ich Gelegenheit haben werde, diese Fragen in Auseinandersetzung mit v. d. G. anderswo ausführlich zu erörtern. — Für heut

möchte ich ihm danken, daß er der Kirchengemeinde so viel Aufmerksamkeit und im Gefüge seiner Darstellung so viel Gewicht beigelegt hat. Damit ist ein sehr wesentlicher Schritt vorwärts getan. Aufs Ganze gesehen habe ich nun allerdings den Eindruck, daß ich, obwohl mit v. d. G. vom prinzipiellen Charakter unserer Wissenschaft überzeugt, dennoch den Gedanken-  
aufbau unmittelbarer und stärker als er auf einen geschichtlichen (einschließlich kirchenkundlichen) Unterbau zu begründen für nötig halte; und daß v. d. G., obwohl auch er nichts a priori konstruiert, doch nicht unwesentlich mehr abstrahiert, als ich für zweckmäßig halte. Aber darüber kann ich hier nicht mehr sagen. Jedenfalls ist sein Buch eine Gabe, die sehr dankbar zu begrüßen ist.

NIEBERGALL zielt zwar besonders auf Predigt und Unterricht ab, aber das Problem, das er behandelt, ist doch ein der ganzen Pr.Th. angehöriges: die Spannung zwischen Theologie und Praxis und ihre Lösung. Er schildert die alte wie die „moderne“ Theologie, letztere nach drei Richtungen: als historisch-kritisch, als religionsgeschichtlich, als religionspsychologisch orientiert. Er räumt ohne weiteres ein, daß der Praxis (und zwar dem „Was“ der Predigt und des Unterrichts) aus der modernen Theologie „Hemmungen“ erwachsen, aber er hält ihre Aufhebung für möglich und zeigt wirklich gangbare Wege dazu. Andererseits betont er stark, daß dieselbe Theologie dem Wie unserer Praxis erhebliche „Förderungen“ bringt. Bei jedem dieser Nachweise berücksichtigt er wieder die drei Gesichtspunkte der historischen Kritik, der Religionsgeschichte, der Religionspsychologie. Die Ergebnisse faßt er unter dem Titel der „religionswissenschaftlich begründeten Religionspädagogik“ zusammen, die er als gemeinsamen Namen für Homiletik und Katechetik nimmt. Hier legt er dann auch die Bedeutung dieser

nur noch eine Bitte. Sachsse wie v. d. G. lassen immer drucken: „die praktische Theologie.“ Aber „Praktische Theologie“ ist ein Name, ein Terminus für sich geworden. Die praktische Theologie ist die ganze Theologie, insofern sie eine praktische Seite hat. Unsere Sonderdisziplin als Teil der Theologie muß als die „Praktische Theologie“ bezeichnet werden.

Untersuchung für die gesamte Pr. Th. dar: der Anschluß an Pädagogik und Religionswissenschaft werde dieser „eine andere Grundlage geben als die Geschichte der kirchlichen Tätigkeit, auf der sie jetzt ruht“. Ich finde in seinen Ausführungen viel Nützliches und Gutes. Jeder in irgend einem Sinn „moderne“ Theolog, der irgendwie unter Hemmungen leidet, die ihm seine Theologie für seine Praxis bringt, wird sich durch N. zu frischer Arbeit an deren Ueberwindung anspornen lassen; er wird in der Zuversicht gestärkt werden, daß seine Theologie ihn wirklich in der Praxis fördern kann. Hierin liegt der Hauptwert der Schrift. Wenn N. darüber hinaus an eine Aufhebung der Hemmungen auch in dem Sinn zu denken scheint, daß die von ihm angebotene Hilfe auch den Vertretern der sog. positiven Theologie gelte, so ist ja diese Hoffnung nicht ganz unberechtigt; eine gewisse Gemeinsamkeit in der Praxis besteht zwischen manchen Gruppen der Positiven und den Modernen allerdings. Aber der Gegensatz ist doch gerade in den hier zu meist in Frage kommenden Punkten größer, als diese Erwartung ihn ansetzt. N.s Religionspädagogik ruht auf modernen Voraussetzungen; sie ist darum Nichtmodernen zwar durchaus nicht wertlos; auch sie können aus ihr lernen; aber den allen gemeinsamen Boden kann sie nicht geben. Gegen die Anwendung des Begriffs „Religionspädagogik“ auf die Homiletik erhebe ich übrigens Einspruch vom Wesen der Predigt als gottesdienstlicher Rede aus. Und so gern ich bereit bin, zuzugeben, daß eine pädagogische Orientierung der Pr. Th. für manche ihrer Gebiete (nur sehr cum grano salis für die Predigt!) heilsam sein kann, so wenig stimme ich zu, wenn N. diese Orientierung an die Stelle der geschichtlichen Orientierung setzen will. Nein, geschichtlichen Unterbau brauchen wir auch und ganz notwendig; er schließt auch wahrlich die pädagogische Orientierung nicht aus. N.s Wertung der Geschichte der kirchlichen Tätigkeiten, die „in der Regel nur Fassade und zwar angeklebte Fassade“ sei, halte ich, obwohl er gewiß auf Beispiele äußerlicher Heranziehung der Geschichte verweisen kann, dennoch im Grundsatz für entschieden unrichtig.

Aus der Festschrift, die Kollegen und Freunde G. Kawerau zum 70. Geburtstag überreicht haben, gehören zwei Aufsätze hierher. Der von J. KAFTAN handelt über die Kirche als Objekt des Glaubens und als Subjekt des kirchlichen Handelns in ihrem Zusammenhang und in ihrem Unterschied. Es ist sehr nützlich, daß K. so nachdrücklich mahnt, beide auseinanderzuhalten; gerade darauf kommt es tatsächlich auch für die Pr. Th. an. Insofern berührt sich dieser Aufsatz nahe mit einigem, was oben zu v. d. Goltz besprochen ist (zu Punkt 1). Mein eigener Beitrag zu der Festschrift will die großen, bisher m. E. auch nicht entfernt ausreichend beachteten Schwierigkeiten aufzeigen, von denen jede Ausnützung des Begriffes des „allgemeinen Priestertums“ für die kirchliche Praxis gedrückt wird. Luther selbst, der das allg. Priestertum mit Farben des katholischen Priestertums malte (wie ich nachweise), hat die richtigen Grenzen für jene Auswertung nicht innegehalten. Aber damit sind wir nicht entschuldigt, wenn wir das allg. Pr. weiter leichthin zur Entscheidung von Verfassungs- usw. Fragen brauchen. Mir liegt, wie ich hier aussprechen möchte, sehr an einer gründlichen Prüfung dieser Gedanken.

Auf die Zeitschrift *Der evangelische Kirchenvorstand*, die zuerst von Prof. Nonnemann herausgegeben wurde, jetzt von Prof. Joh. MEYER in Göttingen besorgt wird, sei hierdurch hingewiesen. Sie hat nun 4 Jahrgänge hinter sich, in denen sie manchen Beitrag von Wert aus dem großen Gebiet des Gemeindelebens gebracht hat. Der neue Herausgeber wird die wichtige Aufgabe haben, neben den längeren Aufsätzen auch die kleinen Beiträge zu pflegen und so die Zeitschrift nicht bloß zu einer Fundgrube für Gemeindeleiter, sondern auch zu einem von der Menge der Kirchenvorsteher gern begrüßten Austauschorgan zu machen. Erfreuliche Ansätze dazu finden sich bereits. Möge der Zeitschrift beschieden sein, daß sie in die Kreise der Kirchenvorstandsmitglieder nachhaltig hineinkommt!

## 2. Liturgik.

MERCER, A. B., *The Ethiopic Liturgy. Its sources, development and present form.* Milwaukee, The Young Churchman Company. 1915. 487. Sh. 1.50. — *Studien zur Reformationsgeschichte und zur Praktischen Theologie*, G. Kawerau an seinem 70. Geburtstage dargebracht. 129—145. Frhr. v. d. GOLTZ, E., *Das Vorbildliche in Luthers Kultusreform.* 145—156: RENDTORFF, F., *Luthers „ungefährliche Kirchenbräuche“.* Leipzig, Heinsius, 1917. — *Die Segnungen der Reformation für das deutsche Volk.* 76: FLADE, P., *Der Segen der Reformation für den Gottesdienst.* Leipzig, Eger. 160. M. 2.80. — *Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte.* Nr. 125, 126: WALDENMAIER, H., *Die Entstehung der ev. Gottesdienstordnungen Süddeutschlands im Zeitalter der Reformation.* Leipzig, Haupt, 1917. 142. M. 2.40. — *Prakt.-theolog. Handbibliothek*, hrsg. von F. Niebergall, Bd. 1: ARPER, K. u. A. ZILLESSEN, *Evangel. Kirchenbuch.* 1. Bd. *Gottesdienste.* 2. völlig neu bearbeit. Aufl. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1917. 318. M. 7.50. — SCHNEIDER, *Kirchl. Fürbitten zur Belebung des Gemeindegottesdienstes.* Dresden, Ungelenk, 1916. 60. M. 1.—. — SIMON, F., *Liturg. Handreichung für Kriegsandachten.* Konitz, Schmolke, 1916. 43. M. 1.—.

Eine sehr verdienstliche Arbeit hat der Professor am Western Theological Seminary in Chicago S. A. B. MERCER mit einer ausgiebigen und gründlichen Behandlung der äthiopischen Liturgie geliefert. Er holt ein bißchen reichlich weit aus, indem er nicht bloß bis aufs NT, sondern sogar auf den liturgischen Dienst unter den primitiven Völkern, den modernen Wilden, den alten Kulturvölkern zurückgreift. Auch sind seine summarischen Bemerkungen zum NT (die neutestamentliche Idee der Kommunion beim Herrnmahl soll die des Opfers einschließen!) anfechtbar. Aber hierin liegt noch weniger der Schwerpunkt des Werks, als in der kurzen Geschichte der christlichen Liturgien der ältesten Zeit, mit denen M. seine Darstellung unterbaut. Vielmehr konzentriert er sich bald ganz auf die äthiopische Liturgie, die er in ihre geschichtlichen Zusammenhänge hineinstellt und als the only remaining branch of the Alexandrian parent rite feststellt (80). Er gibt dann den griechischen Text einer



Rekonstruktion der ältesten vollständigen äthiopischen Liturgie in der Form, die sie wahrscheinlich im 5. Jahrh. gehabt hat, und schließt daran eine sehr genaue Geschichte der Entwicklung dieser Form bis zur gegenwärtig gebräuchlichen. Endlich bringt er den genannten äthiopischen Text dieser Form mit Anmerkungen und eine englische Uebersetzung derselben. Er hat (wie das Vorwort mitteilt) diesen Text in Abessinien selbst 1914 vom britischen Geschäftsträger, dem ihn der Abbuna beschafft hatte, erhalten. Nach seiner Mitteilung ist dieser Text — abgesehen von einem ungenügenden aus dem 16. Jahrh. stammenden, der in Rom ist — die erste vollständige Wiedergabe der Liturgie der äthiopischen Kirche. Diese Publikation ist, wie M. selbst sagt, die chief originality seines Werks and its raison d'être (5). Ich bin des Aethiopischen unkundig und kann mich daher nur an die Uebersetzung und an die sonstigen geschichtlichen Partien halten. Mit der dadurch gebotenen Zurückhaltung glaube ich doch sagen zu dürfen, daß die liturgische Wissenschaft M. außerordentlich großen Dank für seine mühevollen Arbeit zur Bereicherung ihrer Quellen schuldet.

Das Lutherjahr hat eine Reihe von Aeüßerungen zu Luthers Arbeit am Gottesdienst gebracht; sie sind alle in Aufsatzform gehalten; ausführliche Studien finden sich nicht. In der Festschrift für G. Kawerau (21. 2. 1917) bespricht v. d. GOLTZ in sachkundiger Ueberschau das „Vorbildliche in Luthers Kulturreform“; er weist auf die Energie hin, mit der Luther seine einfachsten religiösen Grundgedanken zur Geltung brachte, auf seine zarte Rücksicht auf die schwachen Gewissen und auf den Geist der Freiheit, der alle seine liturgischen Aeüßerungen durchweht. Daraus zieht er Folgerungen für die Gegenwart. An gleicher Stelle widmet RENDTORFF den wichtigsten der von Luther als ungefährlich beibehaltenen Kirchenbräuche (Elevation, Exorzismus und „Catechismus“ bei der Taufe usw.) eine beachtenswerte kritische Betrachtung, die in den Satz mündet: Für Luthers Kirche „sollte je länger desto mehr nicht sein hinhaltendes non video cur non ferri possit, sondern sein entschlossenes retineamus quae pura et sancta sunt der Maßstab für die Beur-

teilung übernommener Bräuche werden.“ Auf beide wertvolle Beiträge mache ich nachdrücklich aufmerksam, damit sie nicht, wie es Festschriftstücken oft geschieht, übersehen werden. — FLADES Aufsatz stellt Luthers gottesdienstliches Wirken zusammenfassend in einer für weitere Kreise bestimmten Form dar. Eine reiche Fülle von Gesichtspunkten (Sprache, Predigt, Lieder, Weisen, Gebete) ist berücksichtigt. Gegen die Darstellung habe ich nur in wenigen Stücken Widerspruch geltend zu machen. S. 87 ist zu Unrecht Melanchthon unter die großen evangelischen Prediger gestellt; die Sätze S. 84 f. zeigen eine zu geringe Schätzung der Häufigkeit der Predigt im ausgehenden Mittelalter<sup>1)</sup>.

Die einzige größere Arbeit zur Geschichte des Gottesdienstes im 16. Jahrhundert, die anzuzeigen ist, erschien schon vor dem Jubiläumsjahre. WALDENMAIER verfolgt umsichtig die Entstehung der süddeutschen Gottesdienstordnungen. Er skizziert als Ausgangspunkt den mittelalterlichen Gottesdienst, Luthers und die deutsch-schweizerischen Ordnungen und geht dann ihren Einwirkungen auf Süddeutschland nach. Luthers Meßliturgie und Zwinglis Predigtgottesdienst waren die Vorbilder für Süddeutschland, und beide waren keine Neuschöpfungen. Denn wie Luther an die römische Messe, so knüpft Zwingli an den mittelalterlichen Predigtgottesdienst an. Sind diese Thesen nicht neu, so ist doch die sorgfältige Nachweisung der Verbreitung dieser Typen in den einzelnen süddeutschen Gebieten, ihrer Umgestaltung oder auch Verbindung (Straßburg) in den verschiedenen (W. unterscheidet drei) Perioden der Entwicklung W.s durchaus eigene, recht mühevoll und sehr dankenswerte Arbeit. Auch jene bereits bekannten Sätze werden durch seine eingehenden Nachweise nicht nur abermals erhärtet, sondern auch vielfach neu beleuchtet und geklärt. Wie ein roter Faden zieht sich durch das Buch die Betonung der Tatsache, daß in der Reformationszeit fast nirgends neue liturgische Gedanken erscheinen; gegen alle früheren Annahmen hat auch die schweizer Refor-

1) Merkwürdig reichlich sind sinnstörende Druckfehler: S. 77 Leipziger Visitation statt Disputation; Gottes Mahl statt Gottes Wort; S. 81 Weisungen statt Weihungen.

mation durchaus nicht neu geschaffen. Besondere Beachtung verdient der Nachweis, daß und wie Calvin seinen Gottesdienst (das wird bei Besprechung der Straßburger Ordnung erörtert) von Straßburg übernommen und mit wenigen Basler und Züricher Stücken verbunden hat. Neu hat Calvin höchstens das Gebet für besondere Not und die Abendmahlsermahnung geschaffen. Nur Zwingli ging mit einer Abendmahlsfeier einen neuen Weg. Süddeutschland bietet ein weit mannigfaltigeres Bild als Norddeutschland; zuletzt aber gruppiert sich auch hier alles um die Typen Nürnberg, Württemberg, Straßburg, die z. T. wieder in einander übergriffen. Eine sehr förderliche Untersuchung!

Endlich einige praktische Darbietungen. Unter ihnen steht die völlig neu bearbeitete Auflage des 1. Bandes der jetzt als „Kirchenbuch“ bezeichneten Liturgiensammlung billig voran, deren erste Ausgabe hier 1912 S. 172 f. beschrieben wurde. Von den beiden Herausgebern ist R. Bürker gestorben; an seine Stelle trat neben ARPER jetzt A. ZILLESSEN, uns schon als Mitarbeiter an der Kriegsagende bekannt. Die Grundsätze der Arbeit sind die gleichen geblieben. Insbesondere dürfen die Verfasser mit Recht darauf hinweisen, daß die „innerlich einheitliche Gestaltung der Gottesdienste“ stets ihr Ziel war. In der gleichen Richtung sind inzwischen Voß (vgl. 1916 S. 166 f.) und die Entwürfe für ein badisches Kirchenbuch (1916, 168 ff.) vorgegangen; das Verdienst der vorliegenden Sammlung wird dadurch nicht geschmälert. Entgegen dem badischen Entwurf, der für die Trinitatiszeit 9 Gruppen bildete, bietet dieses Buch Einzelentwürfe, und zwar jetzt 7 mehr als 1910 (41 gegen 34). Die Zahl der Festliturgien ist von 39 auf 42 gewachsen. Der Umfang des Werks stieg dadurch und durch anderweite Vermehrung des Stoffs (Einfügung einer Auslese von Kanzelgrüßen u. a.) um 88 Seiten. Ich will nicht wiederholen, was ich zur 1. Auflage gesagt habe. Nach wie vor stehe ich der Sammlung wegen ihrer Grundsätze, wegen der Reichhaltigkeit ihrer Darbietungen und wegen der im allgemeinen wohl gelungenen Ausführung mit Sympathie gegenüber. Im einzelnen bemerke ich folgendes. Die Sammlung verfährt in der Auswahl der Schriftlesungen nicht

ohne eine gewisse Anlehnung an die alten Perikopenreihen, aber doch in der Hauptsache völlig frei. Die Verfasser gestalten auch manche Lesungen durch Zusammenordnung inhaltlich verwandter Schriftworte aus verschiedenen biblischen Büchern; sie nehmen Auslassungen vor und bessern Ungenauigkeiten und Härten der Lutherübersetzung stillschweigend aus. Das ist auch der Grund, aus dem sie das raumverzehrende Verfahren des Abdrucks aller Lesungen beibehalten. Ich habe gegen diese Gestaltung der Schriftlesungen allerhand Bedenken. Von den kirchlichen Lesungsordnungen ganz abgesehen, die in zahlreichen Landeskirchen einer solchen Freiheit entgegenstehen, — die Einhaltung einer festen Ordnung hat auch sachliche Vorzüge; und die Zusammensetzung von Lesungen aus verschiedenen Sprüchen bringt die Gemeinde um den letzten Rest der Einführung in biblische Zusammenhänge. Die Gebete, für die allerhand neuere Quellen in ganz freier Weise (daher im einzelnen ungenannt) verwertet sind, sind wirklich von Veraltetem befreit; auch ist der „kräftige Gebets-ton“, den die Herausgeber anstreben, vielfach wirklich erreicht. Immerhin empfehle ich eine immer wiederholte Durcharbeitung der Texte der Gebete. Wendungen wie die von Gottes Reich als dem „großen Tempel reiner, frommer Menschlichkeit“ (S. 153) bleiben besser fort. Der Ausdruck könnte nicht selten noch knapper sein; ungerechtfertigte Verdoppelungen begegnen mehrfach. Die Wortstellung könnte noch besser sein; gegen sonstigen Brauch werden adverbiale Bestimmungen hinter das Zeitwort gesetzt. Neben das Apostolikum ist als zweites Glaubensbekenntnis jetzt „das sog. Biblikum“ gesetzt, das merkwürdigerweise und zu Unrecht als bekannt behandelt wird; hierüber wäre besser einiges mitgeteilt worden. Der rasche Absatz der 1. Auflage zeigt, daß ein Verlangen nach solchen Büchern vorhanden ist; so ist — von allen Erwägungen und Bedenken, die mit Privatagenden reichlich verbunden sind, abgesehen — das Erscheinen dieser Neubearbeitung zu begrüßen.

Kleinere praktische Hilfen geben SCHNEIDER und SIMON. SCHNEIDER bringt Fürbittgebete, die den Abkündigungen von Geburten, Aufgeboten, Todesfällen im Gottesdienst anzufügen sind,

auch eine abschließende Liederstrophe. Er sagt freilich selbst: „Das Beste und Natürlichste ist, daß man den Text der Danksagungen und Fürbitten selbst bildet.“ Wer das tut, braucht dies Heft nicht. Wenn das gesonderte Erscheinen dieser Gebete, die vorher in einer Festschrift gedruckt waren, gewünscht wurde, so stand dahinter wohl nicht bloß das Verlangen nach „Proben“, sondern nach unmittelbar verwendbarem Material. Die Fürbitten nach Abkündigung von Beerdigungen sind aber (richtigerweise!) individuell gehalten, sodaß unmittelbare Verwendung meist nicht möglich ist. Die Gebete sind grundsätzlich an die alten Perikopen angeschlossen; manche sind reichlich lang (bis zu 16 Druckzeilen). — SIMON stellt 15 Entwürfe zu liturgischen Kriegsandachten zusammen. Daß er dabei die Gemeinde durch den Gesang von (zumal bekannten) Liederversen reichlich zu Wort kommen läßt, ist gut. An ein versweise gesungenes Lied knüpft immer der zweite Teil der Andacht (nach der Ansprache) an; der Pfarrer gibt eine Umschreibung der Gedanken der Verse, die die Gemeinde nachher singt. Der Anfangsteil der Andachten verläuft gleichfalls im Wechsel zwischen Pfarrer und Gemeinde. Hier müßte der Gedankenfortschritt schärfer herausgebildet sein; auch sollte eine Schriftlesung regelmäßig, nicht bloß zuweilen Platz finden. Das Heft ruht auf guten Grundgedanken und bringt nützliche Anregungen; die Ausführung im einzelnen bietet Anlaß zu mancher Kritik.

Gießen.

M. Schi an.

---

## Verzeichnis der besprochenen Werke.

Die beigebenen Zahlen bedeuten die Seiten des vorliegenden Bandes. Die erste derselben bezieht sich auf die Titelangabe, die zweite auf die Rezension des Werkes.)

### Abhandlungen. Neutest.

- — V 4. 5: Weiß, K., Exegetisches zur Irrtumslosigkeit und Eschatologie Jesu Christi 19. 37.  
 Albertz, s. Studien und Kritiken.  
 Arper, s. Handbibliothek, Praktisch theol.
- Bartlet, s. Expositor.  
 Bauer, Fr., Paulus 368.  
 Beiträge zur Förderung christlicher Theologie.  
 — — — XIX 4. 5: Cremer, E., Das vollkommene gegenwärtige Heil in Christo 247. 258.  
 — — — XX 4: Feine, P., Die Abfassung des Philipperbriefes in Ephesus 239. 242.  
 — — — XIX 6: Kögel, J., Der Zweck der Gleichnisse Jesu 18. 29.  
 — — — XX 3: Mandel, H., Das Gotteserlebnis der Reformation 151. 161.  
 — — — XX 5: Nägelsbach, J., Der Schlüssel zum Verständnis der Bergpredigt 18. 26.  
 — — — XVIII 3/4: Richter, G., Erläuterungen zu dunkeln Stellen in den kleinen Propheten 1. 11.  
 — — — XVIII 2: Schlatter, A., Die korinthische Theologie 115. 133.  
 — — — XX, 1916: Schlatter, A., Die beiden Schwerter Lukas 22 ss—ss. 305. 312.  
 Belser, J. E., Abriß des Lebens Jesu von der Taufe bis zum Tod 18. 24.  
 Benz, G., Dennoch bei Gott 232.
- Bergmann, C., Die Täuferbewegung im Kanton Zürich bis 1660 151. 162.  
 Bertholet, A., A. T. und Kriegsfrömmigkeit 343. 353.  
 Beth, s. Studien und Kritiken.  
 Boehmer, J., 12 biblische Kriegsandachten in alttest. Prophetenstimmen 232. 236.  
 Brieger, Th., Martin Luther und wir 151. 158.  
 Brun, L., Jesu Evangelium 322. 339.  
 Brunner, E., Das Symbolische in der relig. Erkenntnis 84.  
 Brunton, Ch., Les dernières Épîtres de saint Paul pendant et après sa captivité 239. 240.  
 Budde, K., Die schönsten Psalmen übertragen und erläutert 205. 208.
- Christliche Welt, Die,  
 1917 Nr. 14: Otto, R., Vom Abendmahl Christi 322. 329.  
 Classen, W., Jesus von Nazareth 322. 333.  
 Cleinen, s. Studien und Kritiken.  
 Coppeters, H., Les récentes attaques contre l'authenticité de l'ép. aux Eph. 239. 241.  
 Cornill, s. Grundriß der Theol. Wissenschaften.  
 Cremer, s. Beiträge zur Förderung christl. Theol.
- Daxer, G., Die Bergpredigt und der Krieg 305. 307.  
 — — s. Zeit- und Streitfragen.  
 Dell, z. Zeitschrift f. neutest. Wiss.

- Deutsch-Evangelisch  
 — — — 1916: Eibach, R., Jesus und der Krieg 305.  
 — — — 1915: Soltau, W., Hat Jesus gelebt? 315. 320.  
 Dibelius, M., s. Studien, Neutest.  
 — — s. Jahrbücher, Neue.  
 — — s. Handbuch z. N. T.  
 v. Dobschütz, E., The Lords Prayer 18. 27.  
 Eger, s. Zeitschrift f. d. neutest. Wissenschaft.  
 Eibach, s. Deutsch-Evangelisch.  
 Endriß, J., Religiöse Naturlaute 247. 251.  
 Esprey, A., Deutscher Glaube 18. 23.  
 Etzin, Fr., Martin Luther 151. 153.  
 Expositor  
 — — 39: Bartlet, V., The Historic Setting of the Past 240. 246.  
 — — 37: Lake, K., The Critical Problems of the Ep. to the Phil. 239. 243.  
 — — 37: Moffat, J., The Problem of Ephes. 239. 241.  
 — — 37: Souter, A., The Epistle to the Ephes. not a Secondary Production 239. 241.  
 — — The Non-Secondary Character of „Ephesians“ 239. 241.  
 Van den Bergh van Eysinga, H. W., Het Christus Mysterie 315.  
 Feine, s. Beiträge zur Förd. christl. Theol.  
 Flade, P., Der Segen der Reformation für den Gottesdienst 407. 409.  
 Fleischmann, s. Volksbücher, Religionsgeschichtl.  
 Forschungen zur Geschichte des neutest. Kanons  
 IX. Teil: Zahn, Th., Die Urausgabe der Apostelgeschichte des Lucas 115. 117.  
 Forschungen zur Religion u. Literatur d. A. u. N. T.  
 — — 20: Mayer, H. H., Ueber die Pastoralbriefe 240. 246.  
 — — 7: Reitzenstein, R., Historia Monachorum und Historia Lausiaca 63. 70.  
 Freitag, s. Zeitschrift f. neutest. Wiss.  
 Fridrichsen, s. Zeitschrift f. neutest. Wissenschaft.  
 Fuchs, s. Volksbücher, Religionsgeschichtl.  
 Gautier, Introduction à l'Ancien Testament 105. 112.  
 Geffcken, s. Hermes.  
 Giran, E., Een onhoudbare leer 305. 309.  
 Goens, G., Gott mit uns 232. 234.  
 v. d. Goltz, E., Das Vorbildliche in Luthers Kultusreform 407. 408.  
 — — —, s. Studien zur prakt. Theologie.  
 Graf, s. Zwingli.  
 Gros, E., Feste Herzen 232. 234.  
 Grosch, H., Der im Galaterbrief Kap. 2 11—14 berichtete Vorgang in Antiochia 115. 135.  
 — — Die angefochtenen Grundwahrheiten des Apostolikums verteidigt 247. 252.  
 Grimmert, J., Passionsbetrachtungen 232. 236.  
 Grützmacher, R. H., Luthers ewiges Evangelium in seiner religionsgeschichtl. Eigenart 377. 389.  
 — — — Wie kann sich der Altprotestantismus noch nach 400 Jahren wissenschaftlich behaupten? 377. 389.  
 Grundriß der theol. Wissenschaften II 1: Cornill, C. H., Einleitung in die kanonischen Bücher d. A. T. 105. 109.  
 Gunkel, H., s. Volksbücher, Religionsgesch.  
 — — Was bleibt vom A. T.? 343.  
 — — Israelit. Heldentum u. Kriegserfrömmigkeit im A. T. 343. 357.  
 Hadorn, W., Männer und Helden 377. 386.  
 Handbibliothek, Prakt. Theol.  
 — — — 20. Bd.: Niebergall, Fr., Theologie und Praxis 399. 404.  
 — — — 1. Bd.: Arper, K., u. A. Zillesen. Evangelisches Kirchenbuch. 1. Bd. Gottesdienst. 2. Aufl. 407. 410.  
 Handbuch zum N. T., hrsg. v. H. Lietzmann. 3. Bd.: Die Briefe d. Ap. Paulus. An Tim. I/II, an Tit. erklärt v. M. Dibelius 240. 245.  
 Hans, J., Die Unsterblichkeitsfrage 247. 261.

- v. Harnack, A., Die Askese, eine Skizze 63. 66.
- Hartmann, J., De versu e Marci evangelio 40 Capitis IX 322. 327.
- Heim, K., Glaubensgewißheit 84. 91.
- Heitmüller, s. Zeitschrift für Theologie und Kirche.
- Hermes
- — 1914: Geffcken, J., Die Hirten auf dem Felde 18. 20.
- — 1915: Jaeger, W., Eine stilgeschichtl. Studie zum Philipperbriefe 240. 244.
- v. d. Heydt, Luther-Lieder 376. 386.
- Hirsch, E., Luther-Brevier 376. 386.
- Holmquist, H., Grundlingertilltvänne Föredrag om Martin Luther 151.
- — — Nyare Luther-Litteratur 151.
- — — Engelsk Högkyrka 377. 394.
- — — Martin Luther 377. 394.
- Hoppe, E., Leben nach dem Tode? 247. 262.
- Huch, R., Luthers Glaube 139. 146.
- Humbert, P., Qohéleth 206. 210.
- Jaeger, s. Hermes.
- Jahrbücher, Neue, f. d. klass. Altertum 1915: Dibelius, M., Die Christianisierung einer hellenist. Formel 239. 241.
- Jahrbücher, Preuß.
- 1914 I: Soltau, W., Mythen oder dichterische Erfindung in der älteren römischen Geschichte 315. 320.
- Jelke, R., Das Problem der Realität und der christl. Glaube 84. 87.
- Jenni, L., Jesus. Sein Leben und Wirken 19. 40.
- Ihmels, C., Die Entstehung der organischen Natur nach Schelling, Darwin und Wundt 84. 101.
- Ihmels, L., Die Auferstehung Jesu Christi 322. 333.
- — — Aufwärts die Herzen 232. 233.
- Immisch, s. Zeitschr. f. neut. Wiss.
- Isenkrahe, C., Ueber die Grundlegung eines bündigen kosmologischen Gottesbeweises 247. 254.
- Judaica, Festschrift z. H. Cohens 70.
- Geburtstag 1912: Sußnitzki, A. J., Die Entstehung d. Christentums im Lichte des Materialismus 315. 318.
- Jüllicher, s. Zeitschrift f. neut. Wiss.
- — — Theologische Rundschau. XX. Jahrg. 12. Heft
- Kaftan, J., Die Kirche als Objekt des Glaubens 399. 406.
- Kaftan, Th., Unterricht im Christentum 247. 248.
- — — Reformation, nicht Revolution 377. 388.
- Kalkoff, P., Luther und die Entscheidungsjahre der Reformation 138. 140.
- Kastner, s. Zeitschrift, Bibl.
- Katholick, De,
- 1915 I: Smit, J., Is de Jesusplaats bij Josephus authentick? 315. 320.
- Kaulfuß-Diesch, Das Buch der Reformation 138. 145. 151. 154.
- Kittel, R., Die Psalmen Israels nach dem Versmaß der Urschrift verdeutscht 205. 207.
- — — Das A. T. und unser Krieg 343. 348.
- Kirchenvorstand, Der evangel. 399. 406.
- Klassiker, Die, der Religion
- — Bd. 12/13: Koehler, W., Desiderius Erasmus 376. 384.
- Knabenbauer, J., Commentarius in S. Pauli apost. epistolas IV. 239. 240.
- Kögel, s. Beiträge zur Förderung christl. Theol.
- Köhler, s. Natur, Aus, und Geisteswelt.
- — s. Klassiker, Die, der Religion.
- König, E., Die moderne Pentateuchkritik und ihre neueste Bekämpfung 105. 106.
- Kropatscheck, s. Zeit- und Streitfragen.
- Lake, s. Expositor.
- Lasson, G., Was ist Hegelianismus? 84. 100.
- Leipoldt, J., Die ersten heidenchristlichen Gemeinden 115. 129.
- Lietzmann, H., Petrus und Paulus in Rom 116. 137.
- Lippert, P. S. J., Credo. Darstellungen aus dem Gebiet d. christl. Glaubenslehre 247. 255.
- Loeschke, s. Zeitschrift f. wiss. Theologie.
- Loofs, F., Wer war Jesus Christus? 42.



- Mallingkrodt, W., De Brief aan Titus en de eerste Brief aan Tim. 240. 246.
- Mandel, H., Christliche Versöhnungslehre 169. 177.
- — s. Beiträge z. Förd. christl. Theol.
- — Vom Erleben Gottes 282. 235.
- Mayer, s. Forschungen zur Religion.
- Meinertz, s. Zeitfragen, Bibl.
- — s. Zeitschrift, Bibl.
- Merkle, Seb., Festrede zur Gedenkfeier d. 300j. Todestages des Stifters der Universität Würzburg 377. 393.
- Mestwerdt, P., Die Anfänge des Erasmus 376. 377.
- Mercer, A. B., The Ethiopic Liturgy 407.
- Meyer, W., Gottes Wort in eiserner Zeit 232. 236.
- Moffat, s. Expositor.
- Monatshefte, Protest.
- — 1914: Orth, F., Märchen, Midrasch, Maschal 18. 32.
- — 1917: Schmiedel, P. W., Das Abendmahl und das Kiddusch 322. 330.
- Mowinkel, S., Zur Komposition des Buches Jeremia 1. 4.
- Müller, K., Kirchengeschichte 2. Band 151. 166. 377. 391.
- Nägelsbach, s. Beiträge z. Förd. christl. Theol.
- Natur, Aus, und Geisteswelt 515: Köhler, W., Martin Luther und die deutsche Reformation 138. 143. 377. 394.
- Neeser, M., Le Problème de Dieu 84. 97.
- Nestle, s. Zeitschrift f. neut. Wissenschaft.
- Neubert, s. Schreckenbach.
- Niebergall, s. Handbibliothek, Prakt. theol.
- Oort, H., Uit de prediking van Jesus 322. 336.
- Orth, s. Monatshefte, Protest.
- Otto, R., Das Heilige 214 ff.
- — s. Christl. Welt, Die.
- Peiser, F. E., Hosea 1. 14.
- Petrich, H., Die deutsche Reformation 139. 146.
- — Der deutsche Luther 139. 146.
- Philippi, Fr., Paulus und das Judentum 368. 369.
- Prat, F., Le Triomphe du Christ sur les Principautés et les Puissances 239. 242.
- Predigtbibliothek, Moderne
- — XIII, 2: Evangelienpredigten aus der Kriegszeit,
- — XIII, 3: Epistelpredigten aus der Kriegszeit,
- — XIII, 4: Alttest. Predigten aus der Kriegszeit 232. 236.
- Preuschen, s. Zeitschrift f. neut. Wiss.
- Preuß, H., Unser Luther 139. 147.
- Quartalschrift, Röm. 26. 1912: De Waal, A., *Oi êx τῆς Κατάρως οὐχία* 239. 243.
- Rauh, S., Deutsches Christentum 169.
- — — Christusglaube 169.
- Reitzenstein, s. Forschungen z. Rel. u. Lit. d. A. u. N. T.
- Rendtorff, F., Luthers „ungefährliche Kirchenbräuche“ 407. 408.
- Richter, s. Beiträge z. Förd. christl. Theol.
- Rittelmeyer, Fr., Christ und Krieg 232. 233.
- Robson, E. J., Composition and dictation in New Testaments Books 368. 376.
- Sachsse, E., s. Studien, Neue, z. Geschichte d. Theologie u. Kirche.
- — — Einführung in die praktische Theologie 399.
- Sammlung Göschen 272: Staerk, W., Die Entstehung d. A. T. 105. 112.
- Sapper, K., Der Werdegang d. Protestantismus 151. 163.
- Scharling, C. J., Ekklesiabegrebet hos Paulus 368. 374.
- Scheel, O., Martin Luther I. Zweite Aufl. 377. 394.
- Schian, M. D., Das „allgemeine Priestertum“ 399. 406.
- Schlatter, s. Beiträge z. Förd. christl. Theol.
- Schlögl, s. Schriften, Die Heiligen.
- Schmidt, s. Schriften d. A. T.
- Schmiedel, s. Monatshefte, Protest.

- Schmieder, J., Der deutsche Reformator D. Martin Luther in seinen Schriften 139. 145.
- Schmitz, s. Studien, Neutest.
- Schneider, Kirchl. Fürbitten zur Belebung des Gemeindegottesdienstes 407. 411.
- Schneller, L., Lutherstätten 139. 147.
- Schowalter, A., Der Krieg in Predigten. II. Feldpredigten 232. 235.
- Schreckenbach, P., Die deutsche Reformation 407. 411.
- und Neubert, F., Martin Luther 139. 146. 151. 156.
- Schriften d. A. T. in Auswahl:  
Schmidt, H., Die großen Propheten 1.
- Schriften, Die Heiligen, des alten Bundes, hrsg. v. Schlögl.  
III 2: Schlögl, N. J., Das Buch Hiob 205. 209.
- Schriften, Die, d. N. T. 3. Aufl. 1. Bd. Hrsg. v. W. Bousset und W. Heitmüller 102.
- Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte  
— — Nr. 125. 126: Waldenmaier, H. Die Entstehung der ev. Gottesdienstordnungen Süddeutschlands 407. 409.
- Schumacher, H., Christus in seiner Präexistenz und Kenose nach Phil. 2 5-8 239. 243.
- Seeberg, R., Ewiges Leben? 247. 261.
- Sellin, E., Einleitung in das Alte Testament 105. 110.
- Selwyn, E. C., The Trial narrations based on the oracles 19. 39.
- Sickenberger, J., Zur Frage nach dem Todestage Christi 19. 39.  
— — — s. Zeitfragen, Bibl.
- Simon, F., Liturg. Handreichung für Kriegsandachten 407. 412.
- Smit, s. Katholick, De.
- Soltau, s. Deutsch-Evangelisch.  
— — s. Jahrbücher, Preussische.  
— — s. Studien u. Kritiken.
- Souter, s. Expositor.
- Stähelin, E., Oekolampads Beziehungen zu den Romanen 377. 387.
- Staerk, s. Sammlung Göschen.
- Stange, C., Die Wahrheit des Christusglaubens 247. 256.
- Stange, C., s. Zeitschrift f. d. neutest. Wissenschaft.
- Steinbeck, s. Zeit- und Streitfragen, Bibl.
- Steinmann, s. Zeitfragen, Bibl.
- Steuernagel, C., Lehrbuch der Einleitung in das Alte Testament 105.
- Strathmann, H., Geschichte d. frühchristl. Askese 1. Bd. 63. 64.
- Studien u. Kritiken, Theol.  
— — 1910: Albertz, M., Ueber die Abfassung d. Philipperbriefes des Paulus zu Ephesus 239. 242.  
— — 1916: Beth, K., Gibt es buddhistische Einflüsse in den kanonischen Evangelien? 18. 21.  
— — 1916: Clemen, C., Greßmanns Erklärung der Weihnachtsgeschichte 18. 19.  
— — 1916: Soltau, W., Wann ist Matth. 16 17-19 eingeschoben? 19. 35.
- Studien, Neue, zur Geschichte d. Theologie u. d. Kirche.  
— — Nr 20: Sachsse, C., Balthasar Hubmaier als Theologe 151. 163.
- Studien, Neutest. G. Heinrichs dargebracht:  
— — Dibelius, M., 'Επιγνωσις ἀληθείας 240. 247.
- Studien, Neutest.  
1914: Schmitz, O., Zum Verständnis von Phil. 1 21 240. 244.
- Studien zur prakt. Theologie  
— — 8. Bd. H. 1: v. d. Goltz, E., Grundfragen der praktischen Theologie 399. 400.
- Studien zur Reformationsgesch. u. z. prakt. Theologie. Gustav Kauer an seinem 70. Geburtstag dargebracht I. Teil 399. 406.
- Sulzer, G., Wer war Jesus und was brachte er der Menschheit? 19. 41.
- Sußnitzki, s. Judaica.
- Tijdschr. Nieuw theol.  
— — 1917: Völter, D., Die Versuchung Jesu 321. 323.
- Torge, s. Volksbücher, Religionsgeschtl.
- Völter, D., Die Menschensohnfrage neu untersucht 19. 35.  
— — s. Tijdschr.

- Volksbücher, Religionsgeschl.  
 — — VI 8: Fleischmann, P., Alttestamentliche Lyrik 205. 206.  
 — — IV 25: Fuchs, E., Luthers deutsche Sendung 376. 384.  
 — — II 19/20: Gunkel, H., Esther 206. 211.  
 — — VI 5: Torge, P., Aus Israels Propheten 1. 17.  
 De Waal, s. Quartalschrift, Röm.  
 Waldenmaier, s. Schriften d. Vereins f. Reformationsgeschichte.  
 v. Walter, s. Zeit- und Streitfragen.  
 Walther, W., Luthers Charakter 138. 144.  
 — — Die ersten Konkurrenten des Bibelübersetzers Luther 377. 390.  
 Weber, V., Probleme des Philipper Briefes 239. 243.  
 Weiß, J., Das Urchristentum I. Teil 115. 122.  
 — — s. Abhandlungen, Neutest.  
 Wellhausen, J., Kritische Analyse der Apostelgeschichte 115. 116.  
 Wernle, P., Jesus 42.  
 Windisch, s. Zeitschrift f. Theol. u. Kirche.  
 World, The Biblical  
 1917: Did Jesus favor militarism? 305. 314.  
 Zahn, s. Forschungen zur Geschichte d. neutest. Kanons.  
 Zeitfragen, Bibl.  
 — — VIII 3. 4: Meinertz, M., Die Gleichnisse Jesu 18. 28.  
 — — VIII 9. 10: Sickenberger, J., Leben Jesu nach den vier Evangelien 322. 333.  
 — — VIII 7. 8: Steinmann, A., Die jungfräuliche Geburt des Herrn 321. 322.  
 Zeitschrift, Bibl.  
 — — 1914: Kastner, K., Zwei Paralleltexte 18. 32.  
 — — 1917: Meinertz, M., Methodisches und Sachliches über die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu 321. 324.  
 Zeitschrift für neutest. Wissenschaft  
 — — 1916: Dell, A., Zur Erklärung v. Matthäus 16<sup>17</sup>—<sup>19</sup> 19. 34.  
 Zeitschrift für neutest. Wissenschaft  
 — — 1912: Freitag, A., Krit. Anmerkungen zu den Pastoralen und zum Ephes.- u. 2. Thessal.-Brief 239. 240.  
 — — 1912: Fridrichsen, A., „Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich“ 322. 327.  
 — — 1916: Immisch, O., Matthäus 16<sup>18</sup> 19. 33.  
 — — 1916: Jülicher, A., Ein philolog. Gutachten über Phil. 2<sup>e</sup> 240. 244.  
 — — 1912: Nestle, W., „Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich“ 321. 326.  
 — — 1916: Preuschen, E., Das Wort vom verachteten Propheten 18. 28.  
 Zeit- und Streitfragen, Bibl.  
 — — X 8: Daxer, G., Das Kreuz Christi 247. 259.  
 — — XI 1: Kropatscheck, Fr., Der Himmel des Christen 248. 263.  
 — — X 9/10: Steinbeck, J., Urchristl. Gemeindeleben 115. 126.  
 — — IX 11: v. Walter, J., Die Sklaverei im Neuen Testament 115. 130.  
 Zeitschrift f. Theologie u. Kirche  
 — — 1917: Windisch, H., Das Erlebnis des Sünders in den Evangelien 321. 325.  
 — — 1917. H. 1/6: Heitmüller, W., Die Bekehrung d. Paulus 368. 371.  
 Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie  
 — — 1912: Loeschke, G., Zur Frage nach der Einsetzung und Herkunft der Eucharistie 322. 332.  
 Zillesen, s. Handbibliothek.  
 De Zwaan, J., Philippenzen 3<sup>20</sup> en de κοινή 240. 245.  
 Zwingli, Abschnitte aus seinen Schriften ausgew. v. Chr. Graf 377. 387.  
 Zeitschrift f. d. neutestamentl. Wissenschaft  
 — — 1917. Heft 1/2: Eger, O., Rechtswörter und Rechtsbilder in den paul. Briefen 368. 375.  
 — — 1917. Heft 1/2: Stange, E., Diktierpausen in den Paulusbriefen 368. 375.

## Inhalt.

	Seite
<b>Altes Testament. Religionsgeschichte Israels. Von Nowack</b> . . . . .	343
Gunkel, H., Was bleibt vom Alten Testament. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1916. 34. M. 1.20. — Kittel, R., Das Alte Testament und unser Krieg. Leipzig, Dörfeling & Franke, 1916. 54. M. 1.—. — Bertholet, Alfr., Altes Testament und Kriegsförmigkeit. Tübingen, Mohr, 1917. 52. M. 1.20. — Gunkel, H., Israel. Heldentum und Kriegsförmigkeit im Alten Testament. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, 1916. 52. M. 1.20.	
<b>Neues Testament. Paulus. Von Vischer</b> . . . . .	368
Bauer, Fr., Paulus. Augsburg, Reichel, 1917. 31. M. —.55. — Philippi, Fr., Paulus und das Judentum nach den Briefen und der Apostelgeschichte. Leipzig, Hinrichs, 1916. 68. M. 1.80. — Heilmüller, W., Die Bekennerung des Paulus. In: Zeitschrift für Theologie und Kirche. 1917. Heft 1/6. S. 126—153. — Charling, C. I., Ekklesiabegrebet hos Paulus og dets forhold til jødisk religion og hellenistisk mystik. En religionshistorisk undersøgelse. (Diss.). Kopenhagen, Pio. 1917. Kr. 5.—. — Eger, O., Rechtswörter und Rechtsbilder in den paul. Briefen. In: Zeitschrift f. d. neutestamentl. Wissenschaft. 1917. Heft 1/2. S. 84—108. — Stange, E., Diktierpausen in den Paulusbriefen. Ebendasselbst S. 109—117. — Robson, E. J., Composition and dictation in New Testament Books. In: The Journal of Theological Studies. 1917. Juliheft. p. 288—301.	
<b>Kirchengeschichte. (Reformationszeit) Von Köhler</b> . . . . .	376
Mestwerdt, P., Die Anfänge des Erasmus, Humanismus und „devotio moderna“ Mit einer Lebensskizze von C. H. Becker, hrsg. von H. v. Schubert. Leipzig, Haupt, 1917. XXVIII 343. M. 8.50. — Die Klassiker der Religion, hrsg. v. G. Pfannmüller, Bd. 12/13: Köhler, W., Desiderius Erasmus. Ein Lebensbild in Auszügen aus seinen Werken. Berlin, Hutten-Verlag, 1917. 239. M. 4.—. — Fuchs, E., Luthers deutsche Sendung IV 56. Tübingen, Mohr, 1917. Religionsgesch. Volksbücher IV. Reihe, H. 25. M. —.50. — Schreckenbach, P., Die deutsche Reformation. Ihr Werden und Wirken 1517—1917. Berlin, Schriftenvertriebsanstalt, 1917. 32. M. —.25. — Hirsch, E., Luther-Brevier. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, 1917. 76. M. 1.—. — v. d. Heydt: Luther-Lieder. Berlin, Schriftenvertriebsanstalt, 1917. 62. M. —.50. — Hadorn, W., Männer u. Helden. Bern, Grunau, 1917. 112. M. 2.—. — Staehelin, E., Oekolampads Beziehungen zu den Romanen. Basel, Helbing u. Lichtenhahn, 1917. 40. M. 1.—. — Zwingli, Abschnitte aus seinen Schriften, ausgewählt und übersetzt von Chr. Graf. Zürich, Orell Füssli, 1917. 126. Fr. 2.—. — Studien zur Reformationsgeschichte und zur praktischen Theologie. Gustav Kawerau an seinem 70. Geburtstage dargebracht. I. Teil. Leipzig, Heinsius, 1917. 75. M. 5.—. — Kaftan, Th., Reformation, nicht Revolution. Leipzig, Deichert, 1917. 20. M. —.35. — Grützmacher, R. H., Luthers ewiges Evangelium in seiner religionsgeschichtl. Eigenart. Ebenda. 26. M. —.35. — Derselbe, Wie kann sich der Altprotestantismus noch nach 400 Jahren wissenschaftlich behaupten? Rede bei der akadem. Feier des 400 j. Jubiläums der Reformation. Erlangen, Junge u. Sohn, 1917. 20. M. 1.—. — Walther, W., Die ersten Konkurrenten des Bibelübersetzers Luther. Leipzig, Deichert, 1917. 76. M. 1.80. — Müller, K., Kirchengeschichte II. II. Lieferung 3. Tübingen, Mohr, 1917. S. 289 bis 432. M. 3.—. — Merkle, Seb., Festrede zur Gedenkfeier des 300 j. Todestages des Stifters der Universität Würzburg, des Fürstbischofs Julius Echter von Mespelbrunn. Würzburg, Stürtz, 1917. 32. M. 1.50. — Holmquist, H., Martin Luther. Upsala, Christl. Studentenverlag, 1917. 192. Kr. 1.75. — Derselbe, Engelsk	

(Fortsetzung siehe 4. Umschlagseite.)

## Inhalt. (Fortsetzung.)

	Seite
Högkyrka, Lagkyrka, Frikyrka. Upsala, Lindblad, 1917. 234. Kr. 5.— — Scheel, O., Martin Luther I. Zweite verbess. u. vermehrte Auf. Tübingen, Mohr, 1917. XII 328. M. 8.50. — Köhler, W., Martin Luther und die deutsche Reformation. 2. verb. Aufl. (Aus Natur u. Geisteswelt Nr. 515.) Leipzig, Teubner, 1917. V 135. M. 1.20.	
<b>Praktische Theologie. 1. Allgemeines. Von Schian . . . . .</b>	399
Sachsse, E., Einführung in die prakt. Theologie. Eine zeitge- mässe Erörterung neuer Probleme und brennender Fragen. Bonn, Marcus u. Weber, 1914. III. M. 2.80. — Studien zur prakt. Theo- logie 8. Bd. H. 1: v. d. Goltz, E., Grundfragen der prakt. Theo- logie. Das kirchl. Leben in seinen elementaren Funktionen und Gemeinschaftsform. Giessen, Töpelmann, 1917. 160. M. 7.20. — Prakt.-theol. Handbibliothek, hrsg. v. Fr. Niebergall, 20. Bd.: Nie- bergall, Fr., Theologie und Praxis. Hemmungen und Förderun- gen der Predigt und des Religionsunterrichts durch die mod. Theo- logie. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, 1916. 112. M. 2.40. — Studien z. Reformationsgeschichte und zur Prakt. Theologie, Gustav Kawerau an seinem 70. Geburtstage dargebracht. 2. Teil. Studien z. Prakt. Theol. Leipzig, Heinsius. 174. M. 3.25. Hier 79—91: Kaftan, J., D. Kirche als Objekt des Glaubens und als Subjekt des kirchl. Handelns; 113—128: Schian, M., D. „allge- meine Priestertum“ u. d. kirchl. Praxis. — Der evangel. Kir- chenvorstand, Vierteljahrsschrift f. d. Mitglieder der Gemein- kirchenräte, Presbyterien u. Kirchenvorstände im ev. Deutschland. Hrsg. v. J. Meyer. Berlin-Lichterfelde, Runge. Jahrl. 4 Hefte. M. 2.40.	
2. Liturgik. Von Schian . . . . .	407
Mercer, A. B., The Ethiopic Liturgie. Its sources, development and present form. Milwaukee, The Young Churchman Company. 1915. 497. Sh. 1.50. — Studien zur Reformationsgeschichte und zur Praktischen Theologie, G. Kawerau an seinem 70. Geburtstage dar- gebracht. 129—145: Frhr. v. d. Goltz, E., Das Vorbildliche in Luthers Kultusform. 145—156: Rendtorff, F., Luthers „unge- fährliche Kirchenbräuche“. Leipzig, Heinsius, 1917. — Die Seg- nungen der Reformation für das deutsche Volk. 76: Flade, P., Der Segen der Reformation für den Gottesdienst. Leipzig, Eger. 160. M. 2.30. — Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte. Nr. 125, 126: Waldenmaier, H., Die Entstehung der evang. Gottesdienstordnungen Süddeutschlands im Zeitalter der Refor- mation. Leipzig, Haupt, 1917. 142. M. 2.40. — Prakt.-theolog. Handbibliothek, hrsg. von F. Niebergall, Bd 1: Arper, K. u. A. Zillesen, Evangel. Kirchenbuch. 1. Bd. Gottesdienste. 2. völlig neu bearbeit. Aufl. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, 1917. 318. M. 7.50. — Schneider, Kirchl. Fürbitten zur Belebung des Gemeindegottesdienstes. Dresden, Ungelenk, 1916. 60. M. 1.—. — Simon, F., Liturg. Handreichung für Kriegsandachten. Konitz, Schmolke, 1916. 43. M. 1.—.	
<b>Verzeichnis der besprochenen Werke . . . . .</b>	413

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

**D. Hans Schmidt,**

a. o. Professor der Theologie, z. B. Hauptmann im Felde.

### Vom Schlachtfeld nach Hause.

Erlebnisse eines Verwundeten beim Durchbruch von Brzeziny.

Klein 8°. 1918. M. —.80.

Ab Januar 1918 werden 10% Verleger-Kriegsaufschlag und 10%  
Sortimenter-Kriegsaufschlag berechnet.

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

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.