

Zeitschrift: Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie
Band: 3 (1913)
Heft: 2

Buchbesprechung: Bibliographie

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 23.01.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

BIBLIOGRAPHIE.

Der letzte Band von Grisars Luther.

GRISAR, Hartmann: **Luther**. III. Band, Freiburg i. B. 1912, Herdersche Verlagshandlung, 1108 S. Pr. M 18. 60.

Nun liegt auch der dritte Band dieses kolossalen Werkes vor uns — ein Band von 1108 Seiten! Es wäre ungerecht, nicht anzuerkennen, dass der Verfasser hier eine ganz erstaunliche Fülle von Material zusammengestellt hat.

„Wer kennt ihn (Luther) selbst und wen verlangt es, ihn wirklich zu kennen?“ Diese Frage hat, wie Grisar (S. 909) bemerkt, *Harnack* in seiner Lutherrede 1883 aufgeworfen. Wir möchten darauf in Bescheidenheit antworten: Wir haben ihn nicht gekannt und möchten fast wünschen, viele Dinge, die in Grisars Werke stehen, überhaupt nicht kennen gelernt zu haben. Ein längst verstorbener Freund pflegte zu sagen: Vor den Augen seines Kammerdieners besteht kein grosser Mann. Von Grisar war nun freilich von vorneherein nicht zu erwarten, dass er uns Luther nur etwa im Professorenmantel und Predigerornat oder gar nur in dem glänzenden Gewande, mit dem ihn die protestantische Legende bekleidet hat, vor Augen führe. Auch hat er, wie uns scheint, ganz recht, wenn er nicht zugeben will, dass man „der Person des Wittenberger Lehrers eine unerhörte Exemption zubillige, ihr einen privilegierten Platz zum Schutze vor Kritik und Geschichtsforschung anweise“ und sich zuvor in die gehörige „Respektsdistanz“ versetze, ehe man von Luther rede („Stimmen aus Maria-Laach“, Jahrg. 1912, 10. Heft, S. 533 f.). Die historische Kritik will ja im allgemeinen auch auf protestantischer Seite keine Schranken ehrerbietiger Reserve anerkennen. Allein wir müssen doch gestehen, dass uns niemals ein biographisches Werk in die Hand gekommen ist, dessen Verfasser die „Kleinarbeit“ so weit getrieben und sich namentlich so sehr beflissen hätte, uns seinen Helden immer wieder im allertiefsten *Négligé* zu zeigen. Nicht zu

leugnen ist, dass Luther selbst auf „sein Äusseres“ erstaunlich wenig gegeben zu haben scheint.

Damit meinen wir die nach unserem heutigen Empfinden völlig unzulässige Art, über sexuelle Dinge, über Magen- und Darmfunktionen, und namentlich auch über kirchliche Anschauungen und Übungen anderer Leute sich zu äussern. Wenn der betende Pharisäer in der evangelischen Parabel nicht eine so unsympathische Figur wäre, so wären wir geneigt, uns das Zeugnis zu geben, wir seien doch viel bessere Menschen als dieser Luther. Hätten wir auch nur fünf Prozent des Pfeffers verwendet, mit dem Luther die Polemik gegen das Papsttum würzt, so würde uns insbesondere auch die heutige protestantische Welt mit Recht auf das schärfste verurteilt haben. Weil Luther in seinem *Négligé* so wenig anziehend ist, erstreckt sich die „Kleinarbeit“, von der Grisar in dem oben zitierten Aufsatz spricht, offenbar doch mit einer gewissen Vorliebe auf die Zusammenstellung persönlicher Eigenheiten. Er hat in den Abhandlungen, Briefen und mündlichen Äusserungen des Reformators wohl keine rohe, ja unflätige Äusserung gefunden, die er nicht in sein Werk aufgenommen hätte — natürlich nicht, um sie zu widerlegen — dessen bedarf es wirklich nicht — sondern nur um zu zeigen, wie Luther sprach, wenn er sich gehen liess, und er liess sich eigentlich immer gehen. Eine Unmasse solcher Äusserungen enthält auch der vorliegende Band. Wie dick wäre das Buch geworden, wenn Grisar ebenso fleissig den schönen und erbaulichen Äusserungen nachgegangen wäre! Aber er wollte eben den Mann zeichnen, wie er lebte und lebte, wie er sich räusperte und wie er spuckte. Das sieht er als die Aufgabe des „unparteiischen Historikers“ an. Bekommt man auf diese Weise ein richtiges Bild von der Persönlichkeit und ihrer Bedeutung? Ja, wenn der Kammerdiener der einzig befähigte Biograph einer welt-historischen Persönlichkeit ist! Aber ebenso gewiss wie es ist, dass sich heute ein theologischer Lehrer und Schriftsteller in der anständigen Welt unmöglich machen würde, wenn er sich der Sprache Luthers bedienen wollte, dürfte es auch sein, dass eben im sechzehnten Jahrhundert ein anderer Geschmack geherrscht habe und die Derbheiten mehr oder weniger auf Gegenseitigkeit beruhten. Es wäre unseres Erachtens objektiver gewesen, wenn Grisar dieser Entschuldigung einigen Raum

gegönnt hätte. Es lässt sich ja doch nicht leugnen, dass der Reformator auf seine Zeitgenossen und sogar auf seine nächste Umgebung den Eindruck eines Mannes gemacht hat, auf den man in Sachen der Religion achten dürfe. Diese Tatsache ist in Grisars Werk nicht erklärt. Auch die langen Abschnitte über Luthers Verdüsterung, Aberglauben und Teufelswahn (S. 137—268) und über die Nachtseiten seines Seelenlebens (S. 596—673), wo wiederum von allerlei Wahnideen und Teufelspuk die Rede ist, bieten eine solche Erklärung nicht.

Wer der Person und dem Werke Luthers fremd gegenübersteht, aber dann und wann Gelegenheit hat, von dem zu reden, was man gewöhnlich als das spezifisch lutherische Dogma bezeichnet, hätte in der Bibliothek, die uns Grisar zugänglich gemacht hat, gerne eine ruhig geschriebene Abhandlung über die *Rechtfertigung aus dem Glauben* gefunden. Die Sache hat immer noch praktische Bedeutung. Wie es lutherische Prediger gibt, die den Katholizismus in jeder Form eigentlich für Pelagianismus zu halten scheinen, so reden römisch-katholische Prediger bisweilen von der Rechtfertigung aus dem Glauben in einem Tone, der beweist, dass sie ihre Rechtgläubigkeit niemals mit der Lektüre des Römerbriefes gefährdet haben. Grisar hätte in der gewünschten Abhandlung ganz in der eigenen modernen Sprache reden und selbstverständlich der lutherischen Anschauung die eigene recht scharf gegenüberstellen dürfen. An solcher Gegenüberstellung lässt er es ja sonst gar nicht fehlen. Leider aber ergeht es dem Leser seines Werkes hinsichtlich des lutherischen Dogmas tatsächlich wie dem Manne, der vor lauter Bäumen den Wald nicht sieht. Unzähligemal gedenkt natürlich Grisar der „neuen Lehre“ und ihrer Folgen; aber er vermeidet es, nun wenigstens in dem vorliegenden dritten Band die Hauptgedanken übersichtlich zusammenzustellen, die seiner Ansicht nach das „lutherische Dogma“ ausmachen und so viel Unheil angerichtet haben. Was heisst „Rechtfertigung?“ Worin besteht die „Gerechtigkeit“, die der Apostel dem Christgläubigen zuschreibt? Welche „Werke“ meint Paulus, wenn er sagt, der Mensch erlange ohne sie die „Gerechtigkeit?“ Derartigen Fragen konnte doch auch schon ein Luther nicht gut ausweichen. Es wäre uns sehr interessant gewesen, von einem Jesuiten zu hören, ob er — abgesehen von wilden, leidenschaftlichen Äusserungen — nicht doch auch schon bei Luther

Sätze gefunden habe, die mit der richtig verstandenen paulinischen Lehre vereinbar wären. Auf S. 74 zitiert Grisar den Ausspruch: „*Ein Christenmensch, im Glauben lebend, nit darf (bedarf) eines Lehrers guter Werk,*“ und fügt bei: „In diesem Ausspruch liegt die Haupterklärung, warum die Anleitung zur Tugend und zum geistlichen Leben bei Luther so kümmerlich behandelt wird.“ Allein diesem Urteil würde, wie es scheint, der Reformator widersprochen haben; denn auf S. 81 wird ihm die Äusserung zugeschrieben: „*Wir können vor aller Welt bezeugen, dass wir viel herrlicher und gewaltiger von guten Werken gepredigt haben, denn sie selbst, die uns lästern*“. „Im Glauben leben“ scheint also nach Luther doch ein wenig mehr zu bedeuten als: man habe bloss festzuhalten an der Vorstellung, durch Christi Verdienst werde die menschliche Sünde zugedeckt, und die moralische Lebensweise sei eine für das Heil des Christgläubigen gleichgültige Sache. Die „Rechtfertigung“ ist eben doch die Aneignung der durch Gottes Gnade uns anerborenen „Gerechtigkeit“; die „Gerechtigkeit“ aber ist Inbegriff aller religiösen und sittlichen Tugend; daher ist es unsinnig, von einer „Rechtfertigung“ zu reden, die auch ohne Bereitwilligkeit, das Gute zu üben, und ohne Trachten nach sittlicher Vervollkommnung vorhanden sein könnte. Mit den „Werken,“ die Paulus ablehnt, könnten aber allerdings Werke verglichen werden, wie sie z. B. zur Gewinnung vollkommener Ablässe nötig sind. Solche „Werke“ sind wirklich Leistungen, für die man „Lohn“ in Anspruch nimmt und mit denen man einen Gewinn erzielen will, der sehr wenig zur Förderung menschlicher Rechtbeschaffenheit beiträgt. Wir hätten also gewünscht, dass Grisar seine „Kleinarbeit“ auf dieses sehr wichtige Gebiet ausgedehnt und das Luthertum durch scharfe Gegenüberstellung mit der Lehre und Praxis der römischen Kirche beleuchtet hätte.

Aber hat denn Luther nicht die hl. Schrift *gefälscht* und z. B. Röm. 3, 28 das Wörtchen „*allein*“ eingeflickt, so dass es dort in der lutherischen Bibel nun heisst, der Mensch werde „durch den Glauben *allein* gerechtfertigt, ohne des Gesetzes Werke?“ Grisar redet (S. 436 ff.) von dieser „Fälschung“ mit einer für einen Jesuiten anerkennenswerten Objektivität. Er gibt zu, dass der Apostel von dem Glauben, *den er meint*, wirklich hätte sagen können, „er *allein* rechtfertigt ohne die Werke, nämlich ohne die ausserhalb des Glaubens und der

Gnade geschehenden“. Dem ist so. Wenn nur zwei Dinge in Betracht kommen und das eine verneint wird, so bleibt natürlich das andere *allein* übrig. Die zwei Dinge, um die es sich für den Apostel handelt, sind der Glaube an Christus und die mosaischen Gesetzeswerke; er verneint die Heilsnotwendigkeit der letzteren; daher ist ihm der Glaube *allein* die Bedingung zur Aneignung der „Gerechtigkeit“. So weit also wird im vorliegenden Fall Luther von einer sachlichen Verfälschung des Schrifttextes losgesprochen, was ein sehr bemerkenswerter Fortschritt ist. Allein Grisar hält daran fest, dass sich der Reformator „zum wenigsten einer *subjektiven Fälschung*“ schuldig gemacht habe, denn er habe durch den Zusatz „allein“ den paulinischen Satz für die eigene religiöse Partei in Anspruch genommen. Aber könnte man nicht auch Luthers Gegner mit Einschluss des Herrn Grisar der „subjektiven Fälschung“ anklagen, wenn sie die „Werke des Gesetzes“, die Paulus *ausschliesst*, mit den Tugenden identifizieren, die der Apostel nach Gal. 5, 22 ff. als notwendige Früchte des Geistes ansieht, den die Gläubigen empfangen haben? Es sei indessen ausdrücklich erwähnt, dass Grisar noch auf eine Reihe anderer Stellen aufmerksam macht, die beweisen sollen, dass sich Luther einer tendenziösen Übersetzung schuldig gemacht habe. Auch möchten wir nicht leugnen, dass der Abschnitt über die Lutherbibel (S. 418 bis 464) im übrigen eine Fülle interessanter Einzelheiten enthält.

Das gilt übrigens von jedem anderen Abschnitt dieses kolossalen Werkes¹⁾. Welchen Stoff der Verfasser zu bewältigen hatte, erkennt man aus dem chronologischen Register der Schriften Luthers (S. 932 bis 952). Es werden 425 Nummern aufgezählt. Diese bilden aber natürlich nicht die einzigen Quellen, aus denen Grisar geschöpft hat. Namentlich nimmt er mit einer nicht zu leugnenden Gelehrsamkeit sehr fleissig

¹⁾ Ein Abschnitt S. 464—472 beschäftigt sich mit Luthers Arbeit am deutschen Kirchenlied, und hier nimmt Grisar auch Stellung zu Luthers Hauptlied: «Ein feste Burg ist unser Gott» und seiner Melodie, über die ein alter Streit besteht. Prof. *Spitta* hat den gründlich schiefen Ausdruck Grisars von der «mächtigen Choralmelodie vorlutherischer Zeit», die dem Liede «zu Grunde gelegt» sei, in der Monatschrift für Gottesdienst und christliche Kunst, 1913, Heft 2, gebührend zurückgewiesen. Wir denken, auf die Angelegenheit demnächst auch in unserer Zeitschrift zurückzukommen.

auf die neueren protestantischen Lutherstudien Rücksicht. Das geschieht mit grosser Vorliebe insbesondere dann, wenn ihm protestantische Theologen die Mühe erleichtern, an dem Reformator und seinem Werk Kritik zu üben. Ein immer wieder angerufener Gewährsmann ist ihm z. B. *Harnack*.

Dass nicht alle Schriften Luthers erörtert werden, ist selbstverständlich. Als Schweizer hätten wir, um nur etwas Nebensächliches zu erwähnen, es gerne gesehen, wenn Grisar der kleinen Schrift „*Ein Gesicht Bruder Clausen in der Schweiz und seine Deutung*“, die Luther 1528 herausgegeben hat, und von der ein Exemplar in der Bürgerbibliothek zu Luzern liegt, einige Aufmerksamkeit hätte schenken wollen. Sie hätte ihm Anlass gegeben, davon zu reden, wie unser Gottesfreund unmittelbar vor dem Reformationszeitalter die kirchlichen Zustände angesehen hat, und zu den Fabeleien Stellung zu nehmen, die durch Grisars Ordensgenossen, den Pater Canisius, in Umlauf gekommen sind.

Auf die Zerstörung fabelhafter Legenden hat es ja der Verfasser in seiner „Objektivität“ abgesehen. Und wir bestreiten nicht, dass auch solche Legenden berücksichtigt werden, die in *katholischen* Kreisen gegen Luther aufgekommen sind. Aber es geschieht hier allerdings doch gewöhnlich in einer Weise, dass etwas hängen bleibt. So zerstört Grisar für immer die Fabel, Luther habe durch Selbstmord geendet (S. 815 bis 855). Allein von den Beängstigungen des Reformators redet er oft genug, und die aufgenommenen Berichte über die Leichenschau enthalten so ekelhafte Dinge, dass der römisch-katholische Leser unwillkürlich auf den Gedanken kommen muss: welch ein Gegensatz zu den Heiligen unserer Kirche! Aber auch in diesem Falle ist Grisar „objektiv“; er lässt ja nur die Augenzeugen reden! Gründlicher werden die Legenden zerstört, die zu Ehren Luthers in *protestantischen* Kreisen entstanden sind. Diesem Zweck ist eigentlich das ganze Werk gewidmet.

Immerhin ist Grisars Werk ein wichtiger Beitrag zur Kulturgeschichte des Reformationszeitalters. Es macht den Leser mit einer Unzahl von Personen, Verhältnissen und Begebenheiten bekannt, die der ersten Hälfte des sechzehnten Jahrhunderts das Gepräge gegeben haben. Der Verfasser gesteht in dem schon erwähnten Aufsatz („*Stimmen aus Maria-Laach*“, 1912, 10 Heft, S. 530), dass ihn bei seiner grossen

Arbeit die „konfessionelle katholische Ueberzeugung . . . immer tröstend begleitet“, jedoch niemals bestimmt habe, „die Tatsachen absichtlich umzubiegen“, und er gibt zu verstehen, dass es den Katholiken „wohltuend berühren dürfe, wenn er den Glauben und die Kirche, die er liebt, im Kampfe Luthers gegen dieselben hoch über dessen Irrwegen in Ruhe und Sicherheit dastehen sieht“. Dass der Verfasser diesen Gesamteindruck auf seine Glaubensgenossen zu machen suchte, bedarf an sich gar keiner Rechtfertigung; aber es scheint uns, ein solcher Eindruck lasse sich unter Umständen auch ohne Umbiegung der Tatsachen erzielen; es genügt eine einseitige Zusammenstellung.

Indessen ist doch, wie Grisar (S. 392 ff.) anerkennt, Luthers Werk, wenigstens indirekt nicht ohne günstige Einwirkung auf die katholische Kirche geblieben. Es hatte damals in den Klöstern viel schlechte Mönche gegeben, die nun abfielen, was man vielerorts als eine Erleichterung und als die unerlässliche Vorbedingung zur Regeneration der „Zucht“ empfand. „Ein wahrer Vorteil“ war es auch, dass im Laienstand viele aus der Kirche ausschieden, „die ihr ohne Ernst zu ihrer (der Kirche) Unehre oder Gefahr angehört hatten; so dass durch die offene Wunde gleichsam ein Vorrat zweifelhafter Elemente abfloss, wodurch die innere Heilung beschleunigt wurde“. Das sagte Pius X. auch, nur mit etwas anderen Worten — in der Borromäusenzyklika nämlich. Wenn aber so viel zweifelhafte Elemente vorhanden waren, scheint sich die Kirche doch nicht gar hoch „über den Irrwegen in Ruhe und Sicherheit“ befunden zu haben. — Eine andere gute indirekte Wirkung der Reformation Luthers war das *Zustandekommen des Trienter Konzils*. Es war nämlich, was Grisar wohl als bekannt voraussetzt und daher nicht in Erinnerung ruft, den Päpsten gelungen, die Reformsynoden des fünfzehnten Jahrhunderts zum Scheitern zu bringen, so dass die himmelschreienden Missstände fort dauern konnten. Erst der Abfall der vielen schlechten Mönche und Nonnen und der zweifelhaften Laien, „die aus der offenen Wunde abflossen“, machte sie darauf aufmerksam, dass in der Kirche etwas nicht ganz in der Ordnung sein müsse. Aber auch jetzt war das Gute, das die Trienter Synode brachte, nicht gerade das Werk der päpstlichen Kurie. — Man hat es wohl nur der Bescheidenheit des Paters Grisar S. J. zuzuschreiben, dass in diesem Zusammenhang nicht auch sofort die *Entstehung des Jesuitenordens*

als ein Gewinn bezeichnet wird, der dem Auftreten Luthers zu danken ist. — Eher kann man es gelten lassen, wenn der Verfasser sagt, durch die notwendig gewordene Auseinandersetzung mit der lutherischen Lehre sei auch in der katholischen Kirche die *theologische Wissenschaft* gefördert worden. — Ebenso wird nicht zu leugnen sein, dass nun im Gegensatz zu der humanistischen Richtung grössere Aufmerksamkeit der sogenannten *innern Mission* der Kirche geschenkt wurde, und dass der Jesuitenorden daran ein Hauptverdienst hatte. Überhaupt schreibt nun Grisar die Wendung im Leben der katholischen Kirche wesentlich auf die Rechnung des berühmten Ordens, dem er selbst angehört. Namentlich erinnert er an *Canisius*, der die *religiöse Schriftstellerei* förderte (S. 895), den *katechetischen Unterricht* einführte (S. 901), das Studium der *Kirchengeschichte* in neue Bahnen lenkte (S. 903). Dass auch das lutherische *Bibelstudium* und *Kirchenlied* auf die katholische Predigt und den katholischen Kultus von wohltätigem Einfluss waren, wird ebenfalls anerkannt. Wenn es sich nun auch bei allen diesen Dingen mehr nur um einen *indirekten* Gewinn handelt, der durch die kirchliche Konkurrenz bedingt war, so wird doch selbst der römischkatholische Leser einigermaßen den Eindruck bekommen, der „Abfall“ — Grisar bedient sich auch hier immer wieder dieses Ausdrucks — sei *nötig* gewesen.

Ein *Fall* ist aber gewöhnlich auch ein Herabsinken von der normalen Höhe. Grisar überschreibt einen Abschnitt am Anfang des vorliegenden dritten Teils mit den Worten: „*Reduzierung auf der ganzen Linie*“ (S. 36); es wäre ausserordentlich wirksam gewesen, wenn er dem umfangreichen Werk noch eine Schlussbetrachtung mit der nämlichen Überschrift hätte beifügen wollen. In dieser Schlussbetrachtung wäre eine nüchterne Vergleichung anzustellen gewesen zwischen rein katholischen Ländern, die vom Luthertum unberührt geblieben sind und ganz unter der geistigen Herrschaft des Jesuitenordens stehen, und solchen Ländern, auf die Luther und sein Werk bis heute einen gewissen Einfluss ausüben. Hätte Grisar es wagen dürfen, von diesen letztern zu sagen: „*Reduziert auf der ganzen Linie?*“ Und wie stellt sich Grisar zu dem Gesetz: „An den Früchten erkennt man den Baum?“ Sein Werk ist unstreitig die bedeutendste und schärfste Kritik, die bisher an Luther geübt worden ist, aber überzeugend ist diese Kritik nicht. E. H.

BOSSUET: *Correspondance*, T. VI, du 3 octobre 1693 au 31 décembre 1694. Paris, Hachette, 1912.

Ce volume contient 240 lettres, du numéro 919 au numéro 1159. Ecartons les inutilités, le verbiage des religieuses, les réponses quelquefois peu claires de Bossuet¹⁾, son langage mystique amphigourique²⁾, ses opinions arbitraires³⁾, son désir de „n'être pas pressé sur ses dispositions au sujet des vues que Dieu a données à M^{me} d'Albert, et sur lesquelles il n'a jamais rien à dire qu'il soit utile de savoir, et sur lesquelles il devrait garder un éternel silence“⁴⁾. C'est lui qui fait cet aveu.

Tout cela serait à supprimer sans perte ni pour les lettres ni pour la doctrine. Mais c'est du Bossuet! Le fétichisme n'est pas mort. Inclignons-nous!

Toutefois, voyons les parties intéressantes du volume. Il faut lire attentivement les lettres de Leibniz à Bossuet, et les deux de M^{me} de Brinon à Bossuet. Celle de Bossuet à Leibniz du 12 avril 1694 (p. 218-219) est très polie, mais à peu près vide. — Les lettres de M^{me} Guyon à Bossuet sont curieuses, et d'une soumission presque affectée. Les deux de Bossuet à M^{me} Guyon, surtout celle du 4 mars 1694 (p. 161-187), méritent attention. Les cinq lettres de Fénelon à Bossuet sont très humbles, presque timides, comme d'un enfant. La longue lettre de Bossuet au P. Caffaro contre la Comédie et dans laquelle

¹⁾ « Vous ne sauriez trop vous laisser conduire au Saint-Esprit, qui veut *prier en vous à sa mode* et non à la vôtre », p. 205. — « Soumettez vos dispositions à l'*Eglise*: ce qu'on soumet à l'*Eglise* n'attache pas », p. 326.

²⁾ « Les plaies que fait le Bien-aimé sont le soutien d'un cœur blessé de son amour . . . Il faut se donner en proie à celui qui, par les plaies qu'il nous fait, veut tirer tout notre sang, c'est-à-dire toute la vie des sens. Songez à tout ce que Dieu ôta à Job en un instant, et comme tout ce qu'il lui laissa lui tourna en supplice. Ne déchirez pas votre habit, mais laissez-vous déchirer le cœur . . . » P. 358.

³⁾ « Dieu veut quelquefois qu'on entre dans ses desseins comme dans une certaine obscurité douce, où l'on acquiesce à sa volonté sans en voir et sans en vouloir voir le fond. En général, vous pouvez croire que le dessein de tels jeux de Dieu, qui laissent un goût dont il semble ne vouloir pas l'accomplissement, mais pousser l'âme par des instincts d'une autre nature, est de la rendre souple sous sa main et mobile à lui seul . . . », p. 399. — « Quant à l'oraison, je n'y sais rien, sinon que la meilleure est celle où l'on s'abandonne le plus à la disposition que Dieu met dans l'âme, et où l'on s'étudie avec plus de fidélité à se conformer à sa volonté », p. 223.

⁴⁾ P. 399.

il malmène Molière, Corneille et Racine, est d'autant plus piquante que Bossuet ne se privait pas d'aller au théâtre (p. 279), et que ses idées rigoristes sont plus spécieuses que solides. Dans sa lettre du 22 octobre 1693, probablement adressée à Nicole, Bossuet malmène très fort Richard Simon, qui aujourd'hui triomphe (p. 29). Par contre, il loue extrêmement le Traité de Pellisson sur l'eucharistie, qui aujourd'hui paraît si faible (p. 219; cf. p. 567-569). Il faut lire aussi la longue et ferme lettre à l'abbesse de Jouarre, du 24 avril 1694, en faveur de l'admission des religieuses par vote secret (p. 224-241). Puis les nombreuses lettres dans lesquelles Bossuet laisse voir de plus en plus clairement sa manière impérieuse de diriger les quelques religieuses dont il avait particulièrement soin; quoique plus concises que précises, elles doivent être lues de près. Louis XIV disait: L'Etat, c'est moi. Bossuet: La religion, c'est moi. Enfin, quelques particularités littéraires sur la langue de Bossuet et sur son réalisme méritent d'être signalées. Ne pas omettre non plus les appendices 2 et 3 sur le dynamisme de Leibniz et sur des lettres de M^{me} Guyon.

Telle est l'importance de ce volume.

E. M.

DEISSNER, Lic. Kurt: **Auferstehungshoffnung und Pneumagedanke bei Paulus.** Leipzig 1912. A. Deichert Nachfolger, VI, 157 S. 8°, M 3.50.

Diese tüchtige und sorgfältige Untersuchung knüpft daran an, dass die neuere kritische Exegese zwischen den eschatologischen Exkursen 1 Thess. 4, 13—17 und 1 Kor. 15 einerseits und 2 Kor. 5, 1—10, nebst Phil. 1 andererseits einen Spalt annimmt, der für eine Umwandlung der paulinischen Anschauungen über Auferstehung und ewiges Leben zeuge. An den älteren Stellen läge nach dieser Annahme das Schwergewicht auf dem Auferstehungsgedanken, an den späteren läge er auf dem ewigen Leben, das sofort mit dem Tode einsetze, also ohne Rücksicht auf die Auferstehung und die Wiederkehr Christi, das sich also auch nur an den Geist knüpfe. Hieraus würden sich dann zwei Gedankenreihen ergeben, die sich zuletzt widersprechen: eine spezifisch eschatologische und eine pneumatische.

In Konsequenz davon liesse sich die Lehre des älteren Paulus aus einer natürlichen Anlehnung an die jüdischen Auferstehungsgedanken, die des jüngeren aus einem ebenso natürlichen Einfluss des Hellenismus, speziell etwa stoischer Anschauungen auf den Völkerapostel erklären, der ja auf den Verkehr mit denen aus dem Heidentum hingewiesen und von ihm auch geistig beherrscht gewesen sei.

Allein so sehr diese Erklärung psychologisch denkbar und der inneren Entwicklung, die man beim Apostel annehmen mag, adäquat erscheinen kann, so gross sind die Bedenken, die Deissner ihr entgegensetzt. So wenig die Auferstehungshoffnung bei Paulus rein jüdisch gedacht ist, so wenig ist sein „Pneumagedanke“, d. h. sein Glaube an die ausschliesslich dem Geiste anhaftende Belebungskraft rein hellenisch, oder auch nur wesentlich von hellenischen Vorstellungen beeinflusst. Die Hoffnung auf Auferstehung, die vom Apostel in so frappanter Anschaulichkeit in 1 Thess. und 1 Kor. ausgesprochen ist, unterscheidet sich schon in sich selbst ganz wesentlich von der jüdischen Anschauung dadurch, dass die Auferstehung bei ihm nur an die Verbindung mit der Person des bereits auferstandenen Christus erfolgt. Nur die in Christus sind, werden aufgeweckt; wer nicht in Christus ist, hat keine Hoffnung. Das Judentum hingegen bringt die Auferstehung nur zeitlich mit der Ankunft des Messias in Verbindung; von einer Auferstehung des Messias selbst weiss die jüdische Apokalyptik nichts.

So ist auch hier schon (vgl. 1 Thess. 1, 6; 4, 8) das durch die Auferstehung begründete neue Leben auf den Geist, das *πνεῦμα*, als seine Kraft zurückgeführt, und das bringt die ältere Anschauung der späteren wesentlich näher, bei der der Geistcharakter Christi die belebende Grundkraft ist, und die pneumatische Lebensgemeinschaft mit ihm, eben weil sie wesentlich den Geist, die Seele betrifft, schon gleich mit dem Tode einsetzt.

Damit schwächt sich die Differenz zu einer doppelten Auffassung des Begriffes „schlafen, entschlafen“, *κοιμᾶσθαι*, ab, die als einziges wirkliches Fortschreiten in der Anschauung des Apostels übrig bleibt. Zur Erklärung dieser Entwicklung ist es aber weder nötig, noch richtig, ein Übergehen Pauli von jüdischen zu stoischen Grundgedanken anzunehmen. Es genügte dazu vielmehr sein Christusglaube selbst, der in ihm unter dem Drucke der sich immer weiter hinausziehenden Wiederkehr

Christi und des immer näher rückenden eigenen Todes die Zukunftshoffnung zu solcher Intensität gesteigert hat, dass sie selbst den Gedanken, durch den Tod auch nur auf Augenblicke von Christo getrennt zu sein, nicht mehr erträgt.

A. TH.

Ernest KELLER: **Eusèbe historien des persécutions**; Genève, Kündig; in-8°, 101 p., 1912.

Les historiens modernes des persécutions ont accepté presque sans réserve le témoignage d'Eusèbe. M. Keller, en particulier, déclare qu'on ne peut s'empêcher de respecter ce chrétien. „On doit, dit-il, respecter d'abord le sérieux de son travail, et ensuite l'auteur qui s'est abstenu de toute manifestation de haine et de rancune; quant aux interprétations trop chrétiennes des faits, elles résultent de sa foi orthodoxe et naïve (p. 87).“ Harnack a loué „son ordre, sa probité et la sûreté de sa documentation“. Cette documentation se trouve directement dans les *Martyrs de Palestine*, et, à l'état disséminé, dans l'*Histoire ecclésiastique* et dans la *Vie de Constantin*. Ce qui est particulier au premier de ces trois ouvrages, c'est l'exactitude des indications (p. 68). Le don qu'Eusèbe a possédé à un haut degré, c'est l'esprit historique (p. 69). „L'auteur des *Martyrs de Palestine* a dû collectionner soigneusement ses matériaux, soit d'après des actes judiciaires, soit d'après d'autres documents écrits. A l'historique des faits, qui est exact et sobre, Eusèbe n'a voulu ajouter que les explications générales les plus nécessaires, en leur donnant une forme achevée. Cet ouvrage gardera à tout jamais *la première place* parmi les sources de l'histoire des persécutions (p. 71; voir aussi p. 74 et 75).“ Eusèbe, qui voit dans toutes les persécutions une cause surnaturelle, l'action du démon, cherche aussi à en découvrir les causes naturelles et humaines. Ainsi Néron et Domitien persécutent par cruauté; les persécutions du temps des Antonins s'expliquent par des émeutes populaires et par la haine du peuple des villes contre les chrétiens; Maximin et Dèce persécutent pour un motif politique, qui est leur rancune contre leurs prédécesseurs. Valérien et Aurélien, d'abord bienveillants, se déclarent ennemis de l'Eglise sous l'influence de mauvais conseillers (p. 78).

On objecte souvent que la *Vie de Constantin* est plutôt un panégyrique qu'un ouvrage d'histoire, et qu'Eusèbe l'a écrit plus d'une vingtaine d'années après que le dernier martyr de Palestine eut rendu son témoignage. Il est vrai, effectivement, que cet ouvrage est d'un chrétien fervent qui chante le triomphe de sa foi plutôt que d'un historien qui enregistre minutieusement les faits. Cependant les passages de la *Vie de Constantin* relatifs aux persécutions, expriment la même idée générale formulée dans l'*Histoire ecclésiastique* (p. 71). Eusèbe n'a pas changé.

On objecte aussi qu'Eusèbe a exagéré manifestement le nombre des martyrs. Mais il faut considérer que, lorsqu'il parle de „myriades“ de martyrs, c'est par simple figure de langage et qu'il n'y a chez lui aucune tendance à donner des chiffres faux (p. 85). Lorsqu'il précise, par exemple dans le livre des *Martyrs de Palestine*, il est extrêmement modéré. M. Keller s'exprime ainsi (p. 82): „J'ai compté dans l'*Histoire ecclésiastique* et dans le livre des *Martyrs de Palestine* ensemble 140 martyrs dont Eusèbe a cité les noms. Sur ces 140 il n'y a que 15 femmes. Eusèbe cite comme ayant eu lieu en Palestine, de 303 à 311, pendant les huit années de la persécution la plus violente, cinq martyres de femmes contre quarante-quatre martyres d'hommes; et trois de ces cinq femmes ont été arrêtées à la suite d'une conduite plus ou moins provocatrice.“

Il faut ajouter qu'Eusèbe a poussé l'objectivité et l'exactitude, en citant ses documents, jusqu'à en citer quelquefois des contradictoires. Il aurait dû sans doute expliquer ces contradictions; il ne l'a pas fait, préférant laisser aux lecteurs le soin de les critiquer eux-mêmes.

Certes on peut reprocher au théologien d'avoir fait au démon une place trop grande dans la marche du monde; mais c'était le langage du temps, langage qu'il est facile aujourd'hui de mieux comprendre. Un fait certain est, qu'Eusèbe a considéré la grande persécution comme un châtement de Dieu, pour punir les pasteurs d'alors, qui, „dédaignant la règle de la religion“, se sont livrés à des disputes, à des haines, à des ambitions néfastes, qui jettent un jour très sombre sur l'Eglise, ou plutôt sur le clergé de la fin du troisième siècle (p. 47). Cette courageuse franchise d'Eusèbe prouve en faveur de sa sincérité comme théologien et de son exactitude comme historien.

PULLER, F. W., of the Society of St. John the Evangelist: **The continuity of the Church of England.** London, 39 Paternoster Row. Longmans, Green & Co., 1912. XVI und 112 S. 8°. 3 sh. net.

Zur Pflege der kirchlichen Beziehungen zwischen England und Russland ist im Juli 1906 in England die Anglican and Eastern-Orthodox Churches Union gegründet worden. Um die Unionsbewegung in Russland zu verbreiten, suchten bedeutende russische Kirchenmänner in Russland selbst eine solche Gesellschaft zu bilden. Zu diesem Zwecke wurden dem Heiligen Synod ein Programm und ein Statutenentwurf vorgelegt, die Ende Januar beide Genehmigung fanden, zu derselben Zeit, als die Bischöfe von Wakefield, Bangor, Exeter und Ossory der russischen Kirche einen Besuch machten. Im Februar 1912 wurde in der konstituierenden Sitzung Bischof Eulogius von Kholm zum Präsidenten der neuen Gesellschaft gewählt; und zugleich fasste man den Beschluss, an einen englischen Priester das Gesuch zu richten, er möge in Petersburg über die Kirche von England einige Vorlesungen halten. Mit dieser Aufgabe wurde Vater Puller betraut, ein Mitglied des anglikanischen Ordens von St. Johannes dem Evangelisten. Die Vorträge fanden im Mai 1912 in der Residenz des Oberprokurators des Heiligen Synods, Exzellenz Sabler, vor zwei- bis dreihundert Zuhörern statt; sie wurden in englischer Sprache an die Versammlung gerichtet und Satz für Satz von Herrn von Lodygensky ins Russische übersetzt. Der Vortragende zeichnete in möglichster Kürze die englische Kirchengeschichte von der Gründung durch St. Augustin und St. Aidan bis zur Reformationszeit. Das Hauptgewicht verlegte er auf den Nachweis der ununterbrochenen Kontinuität der englischen Kirche auf den Gebieten der Verfassung und der Lehre, um dann zum Schluss eine treffliche Darstellung der jetzigen Verhältnisse in der anglikanischen Kirche zu geben. — In dem vorliegenden Buche werden diese Vorlesungen weiteren Kreisen zugänglich gemacht.

Auf Seite 15 kommt der Verfasser auf die Heirat zu sprechen, die zwischen Heinrich VIII. und der Witwe seines verstorbenen Bruders Arthur, Prinz von Wales, stattgefunden hat. Es ist eine bekannte Sache, dass nach den Ehegesetzen der 39 Artikel eine solche Ehe heute nicht gestattet werden könnte. (Art. 18

verbietet die Heirat mit „Brothers Wife“.) Nach Parlamentsbeschluss fällt die Verbindlichkeit dieses vielumstrittenen Satzes jetzt allerdings dahin. Damals hatte Julius II. in einer Bulle vom Dezember 1503 zur Erhaltung des Friedens und der Einigkeit unter den katholischen Fürsten diese Heirat „aus besonderer Gnade“ erlaubt. „Aber das göttliche Gesetz, so urteilt Vater Puller, klar dargelegt im 18. Kapitel des Buches Levitikus, verbot eine solche blutschänderische (incestuous) Verbindung. Dieses Gesetz wurde seit den Tagen der Apostel für die Christen als verbindlich angesehen. Nichtsdestoweniger erkühnte sich Papst Julius II., in der Vollmacht seiner päpstlichen Gewalt, zu tun, was keiner seiner Vorgänger sich jemals zu tun getraut hätte.“

Vater Puller sucht mit seinem Buche dem für die Kirchengemeinschaft so notwendigen Zwecke zu dienen, dass sich die Partikularkirchen umeinander kümmern und sich kennen lernen; das Buch verdient darum einen grossen Leserkreis. O. G.

VOLZ, Paul: **Das Neujahrsfest Jahwes (Laubhüttenfest)**. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1912. 61 S., geh. M 1. 50.

Zu den religionsgeschichtlichen Monographien über das jüdische Oster- und Pfingstfest, welche *G. Beer* und *H. Grimme* verfasst haben, ist nun auch eine solche über das Laubhüttenfest getreten. Unter dem *Neujahrsfest Jahwes*, dem die vorliegende Untersuchung von *Volz* gewidmet ist, ist nämlich, wie auch schon die dem Titel beigefügte Parenthese verrät, nichts anderes als das *Laubhüttenfest* zu verstehen. Der Verfasser geht in der Weise zu Werke, dass er zunächst auf Grund der Bibel und des Talmuds eine Schilderung dieses Festes entwirft, so wie es im Zeitalter *Jesu* begangen worden ist, und dann im Anschluss daran das Alter und den ursprünglichen Charakter des Festes, sein Verhältnis zu den übrigen Festen und die Bedeutung der einzelnen mit ihm verbundenen Gebräuche untersucht. Die Arbeitsweise des Verfassers, der sich durch seine Publikationen über die *jüdische Eschatologie*, über *Moses* und über den *Geist Gottes*, sowie durch zahlreiche Artikel in der „*Theologischen Literaturzeitung*“ bereits einen Namen gemacht hat, ist ganz modern. In kritischer Beziehung gehört er zu den Anhängern

der Schule *Wellhausen*, welche einen grossen Teil des Hexateuchs, den sogenannten Priesterkodex, der nachexilischen Zeit zuweist, und auch die Geschichte des Laubhüttenfestes, welche Volz uns bietet, bewegt sich ganz in den Bahnen der genannten Schule. Die Ausführungen des Verfassers werden deshalb bei Lesern, welche seine literarkritischen Voraussetzungen nicht teilen, vielfach auf Widerspruch stossen. Doch muss betont werden, dass das Schriftchen auch viel des Wertvollen enthält, das durch diesen kritischen Standpunkt nicht berührt wird. Modern ist auch die Anwendung des religionsgeschichtlichen Verfahrens, das in die Bedeutung religiöser Gebräuche durch Heranziehen von Entsprechungen bei anderen Völkern einzudringen sucht.

V. hält das Laubhüttenfest für das alte Neujahrsfest Jahwes. Es gilt für ausgemacht, dass im vorexilischen Juda das Jahr nicht im Frühling, sondern im Herbst begonnen hat, und dass die Juden erst unter babylonischem und persischem Einfluss den Jahresanfang im Frühling angenommen haben. Der erste Monat des Jahres war vor dem Exil der *Tischri*. Wenn nun aber auch das Laubhüttenfest nicht mit dem 1., sondern erst mit dem 15. Tischri begann, so kann es nach V. doch als Neujahrsfest bezeichnet werden, da die Juden in alter Zeit nicht einen Neujahrstag, sondern, ähnlich wie die Araber, einen *Neujahrsmonat* gefeiert haben sollen. Die zwei anderen Festtage am 1. und am 10. Tischri (Neujahrstag und Versöhnungstag) hält V. in Übereinstimmung mit der kritischen Schule für eine Schöpfung der späteren kultischen Gesetzgebung, so dass also die Neujahrsfeier im Tischri ursprünglich auf das Laubhüttenfest beschränkt war. Mit diesem jungen Ursprung des *Versöhnungstages* will freilich der altertümliche Ritus dieses Festes (Lev. 16), den V. selber für ein Erbstück aus der Wüste ansieht, nicht recht zusammenstimmen.

Aber V. glaubt die Bedeutung des Laubhüttenfestes noch viel höher anschlagen zu müssen. Es soll ursprünglich nicht nur das Neujahrsfest, sondern überhaupt das einzige Fest, der *Chag* Jahwes, gewesen sein. *Pascha* und *Pfingsten* sollen nämlich — auch dies ist ein kritisches Axiom — erst viel später zum Rang von Jahwefesten emporgestiegen sein. Das *Pascha* soll ursprünglich gar nicht Jahwe, sondern den Dämonen gegolten haben, die man durch Blutzauber abwehren und beschwichtigen

wollte. Das Pfingstfest dagegen, das überhaupt niemals zu grösserer Bedeutung gelangte, habe wahrscheinlich einmal den Schlußtag einer geschlossenen Periode von sieben Wochen, deren altertümlichen Sinn wir nicht mehr kennen, gebildet.

Diese Behandlung des israelitischen Festkalenders vermag nicht zu befriedigen. V. hätte hier viel weiter ausholen und auf die Probleme des altisraelitischen Kalenders überhaupt eingehen sollen. Insbesondere hätte in diesem Zusammenhang auch die von *D. Nielsen* in dessen Buche „*Die altarabische Mondreligion und die mosaische Überlieferung*“ (Strassburg, 1904) vertretene Theorie von der Existenz einer gebundenen Mondwoche im alten Israel und deren Einwirkung auf den Festkalender wenigstens erwähnt werden sollen. Die Akten über die Geschichte der israelitischen Feste sind noch lange nicht geschlossen.

Die meiste Freude bereiten einem die exegetischen und religionsgeschichtlichen Partien des Büchleins. Zu den merkwürdigen Gebräuchen des Laubhüttenfestes hat V. eine ganze Reihe von Parallelen gesammelt, so zu dem grossen Nachtfest im Tempel und dem damit verbundenen Fackeltanz, zur religiösen Bedeutung des Zeltes und der Laubhütten, zur Bekränzung des Altares und zur Sitte des Wassergiessens. Und zwar sind diese Parallelen nicht allein den orientalischen Religionen, sondern auch der griechischen Welt entnommen. Das ist um so mehr zu begrüßen, als den meisten alttestamentlichen Exegeten, die gegenwärtig das Heil ihrer Disziplin ausschliesslich aus dem Orient erwarten, völlig entgangen zu sein scheint, dass kaum eine Religion in bezug auf Opfer und Feste, Kathartik und Dämonenglauben, Wunderglauben und Prophetismus mit der israelitischen eine so innige Verwandtschaft aufweist wie die griechische. Die Ausgrabungen auf griechischem Boden haben einen hohen Ertrag an Kultusinschriften geliefert, welche an religionsgeschichtlichen Werte den keilschriftlichen Funden kaum nachstehen, und es wäre nur zu wünschen, dass das reiche inschriftliche Material, das durch die Sylloge *Dittenbergers*, sowie durch die von *Prott* und *Ziehen* herausgegebenen „*Leges Græcorum sacræ e titulis collectæ*“ (Leipzig 1896) leicht zugänglich gemacht ist, für die Erklärung des Alten Testaments in viel ausgiebigerem Masse nutzbar gemacht würde, als es bisher geschehen ist. Von den Werken über griechische und römische Religionsgeschichte zitiert V. die Handbücher von

Stengel, Gruppe und Wissowa. Völlig entgangen scheinen ihm dagegen zwei grundlegende Arbeiten über die griechischen Feste zu sein, nämlich *A. Mommsen*, „Feste der Stadt Athen im Altertum“ (Leipzig 1898) und *M. P. Nilsson*, „Griechische Feste von religiöser Bedeutung mit Ausschluss der attischen“ (Leipzig 1906). Man wird aber dem Verfasser diesen Mangel gerne nachsehen, da er die Brauchbarkeit des Buches nicht sonderlich beeinflusst. Eher wird man ihm ankreiden, dass er die komplizierte Opfertabelle für das Laubhüttenfest, welche sich Num. 29, 12 vorfindet, keiner eingehenden Behandlung gewürdigt hat.

Da das Schriftchen mit dem Geiste echter Wissenschaftlichkeit auch den Vorzug der gemeinverständlichen Darstellung verbindet, wird es sich sicherlich viele Leser erwerben.

Stühlingen (Oberbaden).

M. PFLANZL.

Kurze Notizen.

Den Gedanken, uns von Zeit zu Zeit in eingehenderer Weise mit *Wessenberg*, dem grossen praktischen Vertreter nationalkirchlicher Ideen zu beschäftigen, und die Sammlung darauf bezüglicher Aufsätze für dieses Heft verdanken wir unserem geschätzten Mitarbeiter, Herrn Geistlichen Rat Stadtpfarrer Dr. *Wilhelm Schirmer* in der Wessenbergstadt Konstanz.

Das schöne Bildnis Wessenbergs in Medaillonform, dessen Reproduktion wir diesem Hefte beigeben, ist von dem bedeutenden schweizerischen Kupferstecher *Heinrich Lips* gestochen. Wir finden es als Vignette auf dem Titel der Kompositionen Wessenbergscher Lieder von *Hans Georg Nägeli* (Zürich o. J., VI, 42 S. 4^o). Heinrich Lips, der mit Lavaters Hülfe in Rom seine Studien zur Reife bringen konnte, war durch Goethe zum Direktor der neugegründeten Kunstakademie nach Weimar berufen worden. Aus Gesundheitsgründen kehrte er später wieder in seine Vaterstadt Zürich zurück.

A. TH.

A. Deichertsche Verlagshandlung, Inhaber Werner Scholl, Leipzig. Diese hervorragende Verlagsbuchhandlung versendet einen Jubiläumskatalog mit dem Titel: 60 Jahre Theologische Literatur in Wort und Bild. Früher in Erlangen und besonders der Veröffentlichung der Werke der „Erlanger Schule“ dienend, ist der Verlag seit längeren Jahren nach Leipzig übergesiedelt.

Der Katalog gibt eine an Vollständigkeit grenzende literarische Übersicht der grossen Geistesarbeit, die in mehr als einem halben Jahrhundert von den mehr rechts stehenden, „positiven“ protestantischen Theologen geleistet worden ist. Er ist illustriert durch die schön reproduzierten Bildnisse von 26 Verfassern von Werken des Verlags. Eine beigegebene Besprechung bemerkt: „Kurz, alte und junge positive Theologen *aller* Richtungen haben sich im Deichertschen Verlag zusammengefunden.“ Aller Richtungen, das ist richtig; denn längst kann man nicht mehr von einer einzigen „positiven“ Richtung reden. In vielen und bedeutsamen, ehemals für entscheidend gehaltenen Punkten hat auch eine Annäherung nach der „liberalen“ Seite hin stattgefunden, wodurch die Einheit der theologischen Arbeit mächtig gefördert wurde.

A. TH.

Sämann-Bücher und *Farbige Verteilungsbilder*. Der Verlag für Volkskunst, Rich. Keutel, Stuttgart, sendet uns eine Anzahl seiner reich ausgestatteten und doch sehr billigen Büchlein, die unter obigem Titel vom Volkskunstbund herausgegeben werden. Sie sind teils für Kinder, teils „für alle“ bestimmt und haben teils religiösen oder kirchlichen, teils weltlichen, meist erzählenden Inhalt. Ein Weihnachtsheft mit alten und neuen Liedern und 13 Bildern von W. Steinhausen eröffnet die Sammlung; Pfarrer Dr. Albrecht Thoma bringt „Luthergeschichten“; andere Hefte zeigen uns zu unserer Freude, dass die Dichter und Dichterinnen im Schwabenland noch nicht ausgestorben sind und sich gerne in den Dienst der Volks- und Jugendbildung stellen. Die Büchlein, 16—32 Seiten stark, kosten 15 bis 20 Pfennig, in Partien noch weniger. Von den „Farbigen Verteilungsbildern auf Karton“ desselben Verlags, Preis einzeln 20 Pfennig, 100 Stück M 17. —, 18×22 cm, liegt uns eine reizende Reproduktion eines Bildes von Ludwig Richter vor. Sehr empfehlenswert sind die farbigen Konfirmandenscheine des Volkskunstbundes, die der gleiche Verlag versendet, so die „Seepredigt“ von Uhde, die „Nachfolge Jesu“ von Friedrich Schüz, und nach älteren Meistern den „Bartlosen Christus“ aus Leonardo da Vincis Schule und die „Vier Apostel“ von Albrecht Dürer.

A. TH.

Kurz vor Abschluss dieses Heftes geht uns die erste Nummer einer neuen englischen Vierteljahrsschrift zu, die sich der Besprechung aktueller religiöser und theologischer Fragen widmen

will. Mitarbeiter sind hauptsächlich Theologen von Cambridge. Wir geben den Titel und den Inhalt der Nummer.

„*The New Commentator*. A quarterly Cambridge Paper for the Discussion of current religious and theological questions“. Vol. I, No. 1. March, 1913. 20 p. Fol. Price three pence. Annual Subscription Post Free 1/6. W. Heffer & Sons Ltd., Cambridge. Notes and Comments. The religious Situation in Cambridge. The Presence of God (A. H. McNeille). The University and Social Problems (N. B. Kent). Christianity as a Religion of Revivals (F. J. Foakes-Jackson). The White Christ (S. C. Carpenter). Present-day Puritanism (H. E. Wynn). „Foundations“. The Title „Son of Man“ (J. H. A. Hart). Reviews.

Akademische Preisaufgabe der kath.-theol. Fakultät der Universität Bern, fällig auf den 1. Oktober 1914: Inwiefern sind die vatikanischen Dekrete vom 18. Juli 1870 durch Erlasse der Nachfolger Pius IX. zur Anwendung gekommen?

Neu eingegangen:

Fischer, E. Fr., Das Gottesproblem. Lpz. 1913.

Frey, Joh., Der Schluss des Markusevangeliums. Lpz. 1913.

Gerdtell, L. v., Die urchristlichen Wunder. 3. Aufl. Eilenburg 1912.

Herzog, E., Bischof, Das Zeichen des Menschensohnes. Hirtenbrief. Aarau, Sauerländer, 1913. 16 S. 4°, Fr. 0. 20.

Kirsch, P. A., Rom und wir! Kempten, Reichsverband, 1913. 26 S. 8°, M. 0. 20.

Kopp, Max, Der Altkatholizismus in Deutschland (1871—1912). Kempten, Reichsverband, 1913. 148 S. 8°. M. 1. 50.

Küry, A., Bilder aus der Kirchengeschichte. Olten, Buchh. Oltner Tagbl., 1912. II, 55 S. 8°, cart. Fr.

Läeschke, Gerh., Zwei kirchengeschichtliche Entwürfe. Tübingen 1913.

Sachsse, E., Evangelische Homiletik. Lpz. 1913.

Spencer, Meaning of Christianity. London u. Lpz. 1912.

Sylvester, Bisch., Christliche Dogmatik. Bulgarische Übersetzung. Sofia 1912.

Zelenka, E. K., Christentum — Politik — Soziales Leben. Kempten, Reichsverband, 1913. 26 S. 8°. M. 0. 40.