

# Theologisches Literaturblatt.

Unter Mitwirkung  
zahlreicher Vertreter kirchlicher Wissenschaft und Praxis

herausgegeben von

**Dr. theol. Hölscher**

in Verbindung mit

Konsistorialrath Prof. D. Klostermann in Kiel, Konsistorialrath Prof. D. Haussleiter in Greifswald,  
Prof. D. Walther in Rostock, Prof. D. Ihmels in Leipzig, Prof. D. Althaus in Göttingen.

Erscheint jeden Freitag.

Abonnementspreis vierteljährlich 2  $\mathcal{M}$  50  $\mathcal{S}$ .

Expedition: Königsstrasse 13.

Insertionsgebühr pr. gesp. Petitzelle 30  $\mathcal{S}$ .

Η ΝΕΑ ΔΙΑΘΗΚΗ κατά το Βατικανόν χειρο-  
γραφο μεταφρασμένη από τον ΑΛΕΞ.  
ΠΑΛΛΗ. μέρος πρώτο. Λιβερπούλ.

Schmidtke, Alfred, Die Evangelien eines alten  
Unzialcodex.  
Heintzel, Dr. phil. Erich, Hermogenes, der Haupt-  
vertreter des philosophischen Dualismus der  
alten Kirche.

Jüger, Samuel, Der Weg zu Gott unserm Vater.  
Lucius, P. E., Bonaparte und die protestantischen  
Kirchen Frankreichs.  
Zeitschriften.

Η ΝΕΑ ΔΙΑΘΗΚΗ κατά το Βατικανόν χειρογραφο μεταφρασ-  
μένη από τον ΑΛΕΞ. ΠΑΛΛΗ. μέρος πρώτο. Λιβερπούλ.  
The Liverpool Booksellers' Co., Ltd. 70. Lord Street  
1902 (275 S. 8).

Um der Redaktion, die mir dies Bändchen zustellte, Weiterungen zu ersparen, bringe ich es zur Anzeige, obwohl ich dasselbe schon für die „Theologische Literaturzeitung“ besprochen habe. Von den neugriechischen Uebersetzungen, welche die englische Bibelgesellschaft verbreitet, unterscheidet sich diese durch entschiedenen Anschluss an die Umgangssprache. τρώγειν z. B., das neugriechische Präsens für ἐσθίειν, das Otto Schmiedel (Die Hauptprobleme der Leben Jesu-Forschung S. 18) in Joh. 6, 54 ganz unrichtig mit „kauen“ übersetzt, ist hier ohne γ geschrieben, τρωει, τρων. Mc. 3, 9 hatte London 1810 μονόξυλον, 1827 πλοίαριον, Pallis hat παραβάκια; 4, 1 μονόξυλον — πλοίων — καράβι; 4, 15 στράτα(ν) — δρόμον — δρόμο; 32 πουλία — πετεινά — πετούμενα; 5, 19 σῦρε εἰς τὸ σπητίσου εἰς τοὺς ἐδικούς σου — σ. εἰς τὸν οἶκόν σου κ. εἰς τ. δικούς σου — Σῆρε σῆπιτι στοὺς δικούς σου. Ob der Anschluss an den Text des Codex Vaticanus dem durch das Motto 1 Kor. 14, 9 angedeuteten Zweck nicht etwas hinderlich ist? Die Beibehaltung seiner Paragrafeneinteilung ist erwünscht, aber die Verszahlen hätten wenigstens von 5 zu 5 am Rande aufgeführt werden sollen. Das Buch ist in Paris sauber gedruckt; aber auch diese Druckerei macht noch bei den fragend eingeführten Zitaten die Gedankenlosigkeit mit, das Fragzeichen der Zitatschrift zu entnehmen oder in das Einführungszeichen einzuschliessen. Vgl. z. B. Joh. 10, 34 und 12, 38, auch bei v. Gebhardt oder in den Haleschen Drucken der „durchgesehenen“ Lutherbibel. „Ich habe gesagt: Ihr seid Götter?“ „Herr . . . wem ist der Arm des Herrn offenbaret?“ Im letzteren Falle ist die Stellung der Zeichen richtig, im ersteren sinnlos. Man sollte meinen, das sei selbstverständlich. Ich habe aber die richtige Verwertung der Zeichen nur bei Westcott-Hort gefunden und selbst erst von ihnen gelernt. In vorliegender Ausgabe vgl. Mt. 21, 16; 22, 32. 44; Mc. 11, 17; 12, 11; Joh. 10, 34. In anderen noch Mt. 19, 5. 7; 21, 42; Mc. 12, 26; Lc. 20, 17; Col. 2, 22; Ebr. 1, 5. 13; 3, 17; Jac. 2, 21. So sehr sind die Drucker noch in diesem Schlandrian befangen, dass in dem von Westcott-Hort nicht überwachten neuesten Drucke ihrer Ausgabe (Macmillan fount of Greek type 1895) derselbe wieder eingedrungen ist. Vielleicht trägt diese Bemerkung bei, das Richtige endlich durchzuführen.

Maulbronn.

Eb. Nestle.

Nachschrift: Erst durch die Anzeige im Lit. Centralblatt Nr. 13 werde ich daran erinnert, dass der Verf. dieser Uebersetzung derselbe ist, der im Herbst 1901 einige Proben in einer Athener Zeitung veröffentlichte, was zu den Strassenexzessen führte, von denen unsere kirchlichen und politischen

Zeitungen berichteten. Umsomehr sei auf das Buch und jene Anzeige hingewiesen.

Schmidtke, Alfred, Die Evangelien eines alten Unzialcodex (B $\alpha$ -Text) nach einer Abschrift des 13. Jahrhunderts herausgegeben. Leipzig 1903, J. C. Hinrichs (XL, 116 S. 8). 4 Mk.

„Grosse Ereignisse werfen ihre Schatten voraus“. Das v. Sodensche Unternehmen zum Besten der Schriften des Neuen Testaments hat uns schon eine ganze Reihe von Veröffentlichungen gebracht, die nicht nur für die Textkritik wichtig, sondern auch von sonstigem Interesse sind. Von den letzteren erinnere ich nur an die von der Goltzschens Reisebriefe. Auch die hier anzuzeigende Veröffentlichung gehört hierher. Ihr Herausgeber hatte die Pariser Handschriften zu untersuchen. Er hatte dazu eine gute Vorbereitung in der Description technique des manuscrits grecs relatifs au N. T., conservés dans les bibliothèques de Paris von J. P. P. Martin. Paris 1889 (205 autographierte Quartseiten; Maisonneuve Leclerc). Ich besitze ein Exemplar des bei uns seltenen Buches als Geschenk des Verfassers und habe in der Theol. Lit.-Ztg. 1884, Nr. 15, einen kurzen Bericht über dasselbe gegeben; aber auch ich muss mich schuldig bekennen, dort nicht hervorgehoben zu haben, dass Martin S. 91—94 unter Nr. 743 = 97 eine Handschrift des XIII.—XIV. Jahrhunderts beschreibt, die denselben doppelten Markusschluss hat wie L (nur ohne die einleitenden Bemerkungen). Aus dieser Handschrift teilt nun Schmidtke zwar nicht „die Evangelien“, wie der Titel sagt, aber das zweite bis vierte Evangelium im vollen Wortlaute mit. Um das erste kümmert er sich nicht, da dessen Text der hergebrachte sei. Gregory hat die Handschrift unter 579, Scrivener unter 743 gebucht, ε 376 ist ihre Bezeichnung im System v. Sodens, gr. 97 ihre jetzige Nummer in der Pariser Bibliothek, früher Colbertina 5258, dann Reg. 2861/33. Martin ist geneigt, was Schmidtke nicht anführt, was aber für die Beurteilung der Handschrift von Wichtigkeit ist, falls es sich erweisen liesse, ihr melkitischen Ursprung zuzuschreiben (Portraits des trois derniers evangelists. — Style barbare. — Ce manuscrit paraît d'origine melchite). In der Theol. Lit.-Ztg. 1901 Sp. 549 hat Bousset nach Martins Introduction Pratique II von dieser Handschrift kurz gehandelt und gefragt: „Warum ist diese so leicht erreichbare Minuskel noch immer nicht kollationiert?“ Ich wollte, Schmidtke hätte uns statt eines Abdrucks ihres Textes diese Kollation geschenkt; dann hätten wir ohne Mühe um billigeres Geld, was wir jetzt mit grosser Mühe uns erst selbst erarbeiten müssen. Ich habe diese Kollation gemacht, und teile zum besten anderer hier mit, dass ich in der „Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft“ eine Liste von 800—900 Lesarten zum Abdruck zu bringen hoffe, die bei Tischendorf noch gar nicht gebucht.

sind. Wie sich die Handschrift zu anderen Lesarten stelle, die bei Tischendorf nur wenig Zeugen haben, stellt die Einleitung S. XX—XXIV zusammen. Auf Grund dieser Zusammenstellung sieht unser Herausgeber in dieser Handschrift, bzw. ihrer Vorlage, wie er schon auf dem Titel andeutet, einen Vertreter des B<sup>x</sup>-Textes, der aber augenfällig durch den β-Text beeinflusst worden sei. Diese Beeinflussung habe aber zum grössten Teile schon in dem Milieu eines um mehrere Generationen zurückliegenden Ahnen stattgefunden. — Die Verwandtschaft mit  $\kappa$  ist zweifellos; namentlich im Johannes-evangelium, in welchem 376 5, 11, eine Form wie  $\sigma\gamma\eta\nu$ , 19, 13 eine Gedankenlosigkeit wie Golgatha statt Gabbatha, Lesarten wie 19, 15  $\epsilon\lambda\epsilon\gamma\omicron\nu$  statt  $\epsilon\kappa\rho\alpha\upsilon\gamma\alpha\sigma\alpha\nu$ , 16  $\omicron\iota\delta\epsilon$  ( $\pi\alpha\rho\alpha$ ) $\lambda\alpha\beta\omicron\nu\nu\epsilon\tau\epsilon\varsigma$   $\tau\omicron\nu\iota\sigma\tau\omicron\nu\iota\alpha\pi\eta\gamma\alpha\gamma\omicron\nu$  23  $\omicron\iota\sigma\tau\alpha\upsilon\rho\omega\sigma\alpha\nu\tau\epsilon\varsigma$  etc. mit  $\kappa$  teilt. Uebersehen aber hat Schmidtke die Berührungen mit der Ferrargruppe in Lc. 13, 10  $\eta\mu\epsilon\rho\omega\nu$  statt  $\sigma\upsilon\nu\alpha\gamma\omega\gamma\omega\nu$  (auch H), Joh. 19, 19 „geschrieben hebräisch, römisch und griechisch“ (in dieser Ordnung mit 376 nur 69) — vgl. auch Lc. 14, 22  $\pi\rho\omicron\sigma\epsilon\tau\alpha\zeta\alpha\varsigma$ , Joh. 5, 19  $\alpha\phi' \epsilon\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\iota\sigma\tau\omicron\upsilon\iota$  —, die mehr als sonstwelche Berührungen unserer Handschrift ihren Platz anweisen. Viel ist freilich auch damit nicht gewonnen, und die Geschichte des neutestamentlichen Textes wird mit jedem neuen Gliede verwickelter.

In einem zweiten Teile der Einleitung S. XXVII ff. bespricht der Herausgeber die bisher nur aus B<sup>E</sup> bekannte, jetzt auch von unserer Handschrift, bzw. ihrer Vorlage gebotene Zerlegung der Evangelien in 170, 62, 152 und 80 Kapitel. Indem er mit Bousset den B-Text als hesychianisch ansieht, glaubt er nun auch diese Einteilung als hesychianisch in Anspruch nehmen zu können, zumal da sie auch in der Textgliederung von  $\kappa$  durchscheine. Ja er meint sogar Hesychius habe sie für Matth. von Ammonius übernommen; denn für Matth. erweise sie sich als eine meisterhaft angefertigte Synopse, nach deren Muster dann auch die drei anderen Evangelien eingeteilt worden seien. Schliesslich geht er so weit, noch die Normalzeile des Hesychius, bzw. Ammonius, auf 16 Buchstaben bestimmen zu wollen. Ich kann, vollends hier, in diese Fragen nicht folgen und verweise hinsichtlich dieser Einteilung auf v. Soden, der als ihren Schöpfer einen (späteren) Kommentator vermutet, dem schon die Eusebianische Einteilung bekannt gewesen sei. Ich kann bei der Wichtigkeit dieser Frage nur umso mehr bedauern, wie der Text dieser Handschrift uns vorgelegt ist. Ohne Accente, Interpunktion, Sektioneneinteilung, ohne Hervorhebung der Varianten durch Fett- oder Sperrdruck oder Bezifferung, nur mit einem Kapitel allemal eine neue Zeile beginnend. Das ist eine Zumutung an die Zeit der Mitforscher, die nicht zu verantworten ist. Und wenn in der Wiedergabe sich gar erst Spuren des Druck-exemplars nachweisen liessen, das als Manuskript diente? Joh. 8, 4 lesen wir  $\kappa\alpha\tau\epsilon\lambda\eta\phi\theta\eta$ . So drucken Stephanus, Beza, Elzevir. Tischendorf fragt „cum?“ und bemerkt *scribendum certe  $\kappa\alpha\tau\epsilon\lambda\eta\phi\theta\eta$* . Die Form erklärt sich als Kontamination von  $\kappa\alpha\tau\epsilon\lambda\eta\phi\theta\eta$  und  $\kappa\alpha\tau\epsilon\lambda\eta\pi\tau\alpha\iota$ . Sollte diese zweimal unabhängig von einander erfolgt sein? Bei dem Schreiber unserer Handschrift und bei Stephanus? Wer viele Schülerhefte korrigiert, weiss, dass selbst die tollsten Fehler, die sich in zwei Heften finden, nicht immer auf gemeinsame Quelle zurückgehen; so will ich die Frage umso mehr offen lassen, da unser Schreiber auch sonst in Kontaminationen das stärkste leistet, wie  $\pi\alpha\nu\tau\alpha \omicron\phi\epsilon\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\nu$ ,  $\alpha\upsilon\tau\eta\delta\epsilon$  u. dergl. Aber Joh. 11, 35 steht am Anfang einer Zeile  $\iota\omicron\upsilon\text{-}\delta\alpha\upsilon\iota$  mit einem Trennungsstrich, der aus einer Druckvorlage herübergenommen sein könnte, wie das runde  $\delta$  in Esthaeol in den Haleschen Drucken der durchgesehenen Bibel in Judic. 18, 11.\* Im übrigen weiss ich die Sorgfalt, die offenbar auf die Arbeit verwendet wurde, sehr zu schätzen, und bedaure nur nochmals, dass uns der Herausgeber statt des Textabdruckes nicht die von Bousset gewünschte Kollation lieferte.

Maulbronn.

Eb. Nestle.

\* Nachschrift: Brieflicher Belehrung verdanke ich den Aufschluss, dass dieser Trennungsstrich auf nachträglicher Aenderung des vorliegenden Druckes beruhe, dass aber Joh. 8, 4 die Handschrift in der Tat das seltsame Jota nicht habe.

Heintzel, Dr. phil. Erich, *Hermogenes, der Hauptvertreter des philosophischen Dualismus der alten Kirche.* Berlin 1902, Mayer & Müller (VIII, 83 S. gr. 8).

Der Verf. entnimmt die Materialien zum Aufbau seines Systems der Lehrweise des karthagischen Malers und Philosophen Hermogenes zunächst und hauptsächlich der Schrift Tertullians: *Adv. Hermogenem*, verwertet aber daneben auch den von Hippolyt in Bd. VIII der *Philosophumena* gegebenen Bericht, welchem die für uns verlorene Streitschrift eines schon älteren griechischen Zeitgenossen des grossen Karthagers, des Antiochener Theophilus, zur Grundlage diene. Für die kosmologischen Bestandteile der Lehre des Hermogenes bildet Tertullian, für seine christologischen Anschauungen Hippolyt die zu benutzende Hauptquelle; — was die späteren Häreseologen, namentlich Philaster von Brescia und Theodoret, über ihn bieten, entbehrt des selbständigen Belangs. Die mit Sorgfalt angestellte und ausgeführte Prüfung, die der Verf. dem aus jenen beiden Quellen eruierten System des Hermogenes widmet, weist demselben eine Stelle ganz ausserhalb des Gnostizismus an. Der abgeschwächte theoretische Dualismus (bestehend in Entgegensetzung der schaffenden Gotteskraft und des passiven Substrats der Materie), welchen Hermogenes lehrte, sei grundverschieden vom absoluten Dualismus der gnostischen Systeme und des Manichäismus, stehe vielmehr in einem Abhängigkeitsverhältnis zur griechischen Philosophie, insbesondere zur aristotelischen; wie denn auch in christologischer Hinsicht eine gewisse Verwandtschaft zwischen seiner, den Logosgedanken ablehnenden und zum Monarchianismus neigenden Lehrweise und zwischen der „nüchternen Gelehrtenschule der Theodotianer in Rom“ (S. 81) stattfinde. Nicht als Gnostiker also, sondern als „christlicher Peripatetiker“ von rationalistischer Tendenz habe der theologisierende Laie syrischer Abkunft zu gelten, dessen Lehrwirken in Karthago an Tertullian einen heftigen Gegner fand. Sein System, dem nichts von Gleichartigkeit oder Verwandtschaft mit den auf babylonischer Grundlage erwachsenen Lehren der häretischen Gnosis oder auch mit dem Ultrapaulinismus eines Marcion und Apelles eigne (S. 46 f.), biete unter den Lehrgebilden des 2. Jahrhunderts „das eminenteste Beispiel für die akute Hellenisierung des Christentums“ (S. 83). — Wie aus dem hier zuletzt Angeführten ersichtlich, huldigt der Verf. der Auffassung vom Ursprung und Wesen des Gnostizismus, welche neuerdings namentlich in Studien wie die von Anz (1897), Liechtenhan (1901) und Bousset (1902) ihren Ausdruck gefunden hat. Wir halten diese auf Babylonisierung fast sämtlicher altchristlich-gnostischen Phänomene gerichtete Auffassung für einseitig, doch wird von dem, was gegen sie einzuwenden ist, der Kern der Ausführungen unseres Autors nicht betroffen. In der Hauptsache darf man zu der von ihm gegebenen Kennzeichnung des dem Hermogenes in der älteren Dogmengeschichte zuzuweisenden Platzes, als dem dynamistischen Monarchianismus nahe benachbart, sich wohl zustimmend verhalten.

Zöckler.

Jäger, Samuel (Inspektor des Tholuckkonvikts), *Der Weg zu Gott unserm Vater.* Eine Einführung ins Vaterunser als Einleitung in die christliche Lehre. Halle a. S. 1902, Buchhandlung des Waisenhauses (XXXII, 142 S. kl. 8).

Der dem Buche beigegebene Nebentitel bezeichnet in zutreffender Weise seinen Inhalt. Im Mittelpunkt steht das Vaterunser. Wo dies Gebet wirklich gebetet wird, da erst sieht der Verf. die eigentümliche Höhe des Christenstandes erreicht. In erster Linie gilt für ihn dies, weil überhaupt in diesem Gebete Gott als Vater angerufen wird, aber doch auch wegen des ganzen weiteren Inhalts dieses Gebetes. Unter dem Titel „Glaube und Erfahrung“ versucht Verf. zunächst, den Standpunkt des religiösen Glaubens im allgemeinen zu rechtfertigen gegenüber denen, die ihn ablehnen. Dabei führt er Folgendes aus: Der Grund, man dürfe nur Wahrgenommenes glauben, sei gänzlich hinfällig, da wir unzählige Dinge und Personen glauben, ohne sie zu sehen. Dies sei sogar ganz unumgänglich, und anregende oder bestätigende Erfahrung gebe uns ein Recht dazu. Solches Glauben aber oder Für-

wirklichhalten sei, zumal Personen gegenüber, eine Willenshandlung, von dem Geglauten veranlasst, von dem Glaubenden in einem Entschlusse vollzogen. Von hier aus ergibt sich ihm mit Bezug auf unseren christlichen Gottesglauben die nachdenkende Frage: wie und wodurch sind wir zu demselben veranlasst worden? Ein folgender Abschnitt, unter dem Titel: „Gebet und Erhörung“, sucht diese Frage zu beantworten, indem er nach einer Skizze der uns von Jugend auf übermittelten „Kunde von Gott“, die bei den meisten durch die Welt erschüttert und zweifelhaft gemacht werde, die „Gewissheit von Gott“ behandelt. Diese entstehe dadurch, dass Gott sich selbst uns offenbart (S. 38), und zwar „durch besonders auffallende Ereignisse und Wendungen unseres Lebens“ (S. 39), wenn wir uns durch sie zum Beten und entsprechenden Handeln antreiben lassen. Durch die so gewonnenen Erfahrungen lernen wir Gott ganz kennen und werden wir seiner immer völliger gewiss. Zum näheren Verständnis dieser Gedankengänge dient das, was der Verf. in der Einleitung II ausführt. Dort bezeichnet er es als das im Ganzen gemeinsame, am sachgemässen aber und vollständigsten bei Kähler entwickelte Resultat der neueren Theologie, dass Christentum entstehe, wenn die Kunde von Christo, der persönlichen Offenbarung Gottes, als Befriedigung der angeborenen religiös-sittlichen Anlage des Menschen empfunden und angenommen werde. Verf. aber will zu diesen zwei Faktoren der christlichen Gewissheit noch als dritten das individuelle Erlebnis als unmittelbare Selbstoffenbarung Gottes an die Seele gerechnet wissen, und zwar bezeichnet er diesen Faktor, dessen Vorhandensein er an Paulus und Augustin nachweist, als den, der beim Entstehen des Christenstandes den Ausschlag gebe. Dieses Erleben bzw. diese einzelne Selbstbekundung Gottes könne von mannigfachster Art sein; als unberechtigten Methodismus bezeichnet er es, wenn Herrmann den überwältigenden Eindruck des synoptischen Christusbildes als einzigen Weg hinstelle. Den Zusammenhang dieser Erörterung mit dem Hauptthema stellt folgender Satz her (S. XXXI): „Besonders durchschlagend ist aber die Selbstbekundung (Gottes) im einzelnen Erlebnis, wie im fortgehenden Erleben, falls sie Antwort auf eine Frage, Erhörung von Bitten ist. Ganz gewiss sind wir doch erst des hörenden Gottes, und Ihm erst sehen wir ins Herz“. Das Gebet wird aber auch hier, wie in der eigentlichen Abhandlung, zu der wir nun zurückkehren, auf das Vaterunser, man möchte sagen, eingeeengt. Nachdem des längeren ausgeführt ist, dass man die Bitten des Vaterunsers in der verschiedensten Reihenfolge beten könne (5040 mögliche Variationen werden ausgerechnet), werden wir zum Schlusse etwas überraschend auf die Erkenntnis hingeleitet, dass wir als abgefallene und verlorene Kinder gar kein Recht zum Vaterunsergebet haben. „Wollen wir also als Kinder dem Vater nahen und „Vater“ ihn nennen, so müssen wir zuerst jetzt hintreten vor seinen Sohn, seinen gekreuzigten Sohn“ (S. 73). Dieser Gedanke bildet den Uebergang zu dem dritten Hauptabschnitte, der unter dem Titel „Versöhnung und Kindschaft“ vor allem das erste Problem in eigenartiger Weise behandelt. Das Resultat im Zusammenhange des Ganzen ist dieses: „der verborgene Gott, uns durch Jesus von Nazareth offenbart, hat uns unsichtbar zu sich gezogen, nahe und immer näher, bis wir plötzlich vor der gähnenden Kluft standen, zwischen ihm, dem Heiligen, und uns, den Sündern. Dann hat er als schmale Brücke das Kreuz gelegt über die Kluft und uns geheissen, ohne rechts oder links zu sehen oder umzublicken, Seinem Sohne zu folgen über diese Brücke zu ihm. Und hier bei ihm, da schenkt er uns das Höchste und Grösste, was er hat, sich selbst, sein Vaterherz und seinen eigenen Geist“.

Das Ganze erscheint als origineller Versuch eines von Kähler tief und innerlich angeregten Theologen, einmal vom Vaterunser als Orientierungspunkt aus den Zusammenhang der christlichen Lehre zu überschauen. Es ergeben sich dabei allerlei feine und fruchtbare Gedanken, auch versteht es der Verf., anschaulich und anfassend zu schreiben. Daher erscheint die Schrift wohl geeignet, gebildeten Nichttheologen innerliche Anregung zu bieten, wie denn auch der Verf. selbst

zugleich an solche Leser gedacht hat. Betrachten wir dagegen seine Leistung vom wissenschaftlichen Standpunkte aus, so fragt es sich, ob sie über einen geistreichen Versuch hinauskommt. Es dürfte derselben die tragkräftige Grundlage schon insofern fehlen, als das Vaterunser geschichtlich und sachlich nicht geeignet scheint, als das Korrelat des individuellen Christenstandes beurteilt zu werden. Es ist vielmehr das Gebet der Gemeinde, und das „unser“ darin bezieht sich nicht bloss auf das Objekt des Gebetes, hat nicht bloss die Bedeutung, dass der einzelne für andere einzelne bitten soll, sondern besagt in erster Linie, dass das „Wir“ der Jüngergemeinde Subjekt dieses Gebetes ist. Wird doch auch als der elementare Ausdruck der Gotteskindschaft bei den einzelnen Christen nur das  $\alpha\beta\beta\alpha \delta \text{ πατήρ}$  bezeugt (Gal. 4, 6; Röm. 8, 15), was doch gewiss nicht als Anfang des Vaterunsers zu deuten ist. Ferner aber kann dem Vaterunser nicht für sich ein konstanter Sinn als der ursprüngliche und bleibende abgewonnen werden. Wir dürfen nicht übersehen, dass Jesus schon während seines Erdenlebens die Jünger so hat beten lehren. Es ist aber zweifellos, dass das Gebet damals einen anderen Sinn und Gehalt für die Jünger hatte, als der, den es durch den weiteren Verlauf der heilsgeschichtlichen Entwicklung gewann, und dass es die Jünger damals anders als nach Jesu Erhöhung beteten. Löst man aber das Vaterunser ab vom Zusammenhange der christlichen Gesamtanschauung, so kommt man in Gefahr, es zu missdeuten, ja dann kann es sogar in einem durchaus rationalistischen Sinne verstanden werden. Dieser Umstand lässt es Theologen wie Harnack gerade zum „Symbole“ anstatt des Apostolikums geeignet erscheinen. Solche Anschauungen liegen ja dem Verf. ganz fern; aber wir vermüssen bei ihm einigermaßen die Mittel, mit denen wir uns solcher Folgerungen erwehren könnten. Denn auch eine richtige Verknüpfung der Versöhnung mit dem Vaterunsergebet ist nicht gefunden, sondern die gegebene erscheint etwas künstlich. Und die Versöhnungslehre selbst wieder bietet zwar mancherlei Selbständiges, darunter aber auch recht Befremdendes. So, wenn der Verf. Jesum zur Taufe kommen lässt, weil er „für etwa ihm unbewusste Sünde Vergebung begehrte“ (S. 92 f.), wozu in Analogie steht, dass Jesu Fleisch nicht nur „sündliche Anlagen“, sondern auch solche „Triebe“ gehabt haben soll (S. 31). Ferner erklärt er: der Sohn selbst habe im Augenblicke der Qual nicht gewusst, wozu ihn der Vater diese Qual leiden liess, sondern erst als Anferstandener habe er es seinen Jüngern gesagt: um unserer Sünden willen. Diese Bedeutung seines Leidens wird aber noch insofern merkwürdig beschränkt, als Jesus eigentlich deshalb gelitten haben soll, weil er bei Gott nicht nur für bussfertige, sondern auch für unbussfertige Sünder eingetreten war (S. 130), eine, wie uns scheint, unvollziehbare Unterscheidung. Ueberhaupt fasst Jäger, nicht überall, aber gerade im Zusammenhange der Versöhnung, Jesum zu einseitig als den Menschensohn. Wenn er z. B. sagt: „Jesus fühlt sich ohne Gott verlassen. Gott aber bleibt Gott, der seiner nicht bedarf, Er, der Selbstgenugsame“ (S. 26), so entspricht das nicht dem offenbarungsmässigen Verhältnisse des Vaters zum Sohne; sagt doch auch Jäger nachher selbst (S. 133): „Das hat er (Gott) mit blutendem Vaterherzen getan“. Somit möchten wir noch eine tiefere Durcharbeitung der behandelten Probleme wünschen. — In loserem Zusammenhange mit dem Ganzen stehen Einleitung I, wo der Verf. mit Käblers System sich auseinandersetzt und bei aller Anerkennung desselben an ihm dreierlei ausstellt: 1. die Trennung von Dogmatik und Ethik, 2. die Voranstellung der Apologetik, 3. das Ausgehen vom Rechtfertigungsartikel. Gegen den dritten Punkt bemerkt er, dass vielmehr von der die Rechtfertigung bestättigenden Erfahrung anzugehen sei, und kommt damit schon auf den in Einleitung II etwas anders entwickelten Gedanken (s. o.). Was die beiden ersten Einwände anbetrifft, so wird gewiss Kähler selbst zuerst ihr gewisses theoretisches Recht anerkennen, aber, da wir nun einmal nicht alles mit einem Male sagen können, so könnte erst eine Ausführung des Programms zeigen, ob es dem Verf. gelänge, die Schwierigkeiten, die das Nach- und Nebeneinander in der systematischen Theologie mit sich bringt, befriedigend zu überwinden. —

Eine exegetische Beilage sucht die Schwierigkeiten, welche die Berichte von der „Versuchung Jesu“ bieten, dadurch zu beseitigen, dass die drei Versuchungen an drei verschiedene Orte und auf drei verschiedene Zeiten verlegt werden. — Der Verf., der in diesem Buche erstmals vor die Öffentlichkeit tritt, führt sich damit als ernst denkender, in den Problemen der Gegenwart heimischer und selbständig arbeitender Theologe ein. Wir möchten nur wünschen, dass er sich für weitere Arbeiten eine enger umgrenzte und schärfer bestimmte Aufgabe wähle und sie mit rein theologischer Abzweckung behandle.

Johannes Kunze.

**Luotius, P. E.** (Professor der Kirchengeschichte an der Universität Strassburg), **Bonaparte und die protestantischen Kirchen Frankreichs.** (Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte 32.) Tübingen und Leipzig 1903, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) (42 S. gr. 8). 90 Pf.

Ein Vortrag, welchen der inzwischen verstorbene Verf. am 28. Juli 1902 im studentischen Gustav-Adolf-Verein zu Strassburg gehalten hat, erscheint hier in der „Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte“. Es handelt sich um die Verfassungsurkunde vom 18. April 1802, durch welche Napoleon I. die protestantischen Kirchen Frankreichs reorganisiert hat und um deretwillen, wie eingangs (S. 1–3) bemerkt wird, die protestantischen Pfarrer dem Kaiser eine unbegrenzte Verehrung entgegengebracht haben. Zuerst (S. 3–11) wird unter Mitteilung von einigem Zahlenmaterial die Lage der durch die französische Revolution schwer geschädigten reformierten und lutherischen Kirche zu Anfang des 19. Jahrhunderts in knappen Strichen gezeichnet. Hieran schließt sich (S. 11–13) eine kurze Besprechung der Verfassungsvorschläge, welche die Reformierten Frankreichs und die lutherischen Kirchen des Elsass der Regierung Ende 1801 unterbreitet haben. Es folgt dann ein Abschnitt (S. 13–31), welcher Napoleons Stellung zur Religion überhaupt und zu den Protestanten insbesondere sowie die Gesichtspunkte darlegt, die ihn bei der mit Hilfe des Staatsrats Portalis ins Werk gesetzten kirchlichen Reorganisation geleitet haben. Man ersieht hieraus, dass ihm jedes religiöse Verständnis abging; er für seine Person war völlig indifferent. Die Religion hatte in seinen Augen nur einen Wert als Schutzmittel wider den Aberglauben, als Zaum für die Massen und als Stütze der sozialen Ordnungen. Lediglich das Staatsinteresse hat ihn bewogen, die Wiederherstellung des Kirchenwesens in die Hand zu nehmen und den Wünschen der Protestanten, natürlich unter Geltendmachung der staatlichen Ansprüche, möglichst entgegenzukommen. Die Lehr- und Bekenntnisfrage ist dabei nicht berührt worden: man beschränkte sich auf die Feststellung einer kirchlichen Verfassung. Aber dieses Unternehmen stiess auf Schwierigkeiten, wie im letzten Abschnitt (S. 31–42) gezeigt wird. Der Vorschlag einer bischöflichen Verfassung wurde von den Protestanten energisch zurückgewiesen und von der Regierung ohne weiteres fallen gelassen. Auch das erste Projekt des Portalis (Dezember 1801), welches dieselbe Verfassung für beide Kirchen — ein Konsistorium d. h. Kirchenrat für jede Gemeinde — vorsah, blieb ohne Erfolg. Erst der zweite Entwurf (Anfang 1802), der für jede Kirche eine ihrer Eigenart entsprechende erweiterte Verfassung bestimmte — für die reformierte Kreissynoden, für die lutherische Inspektionsversammlungen, Oberkonsistorien und Direktorien —, erwies sich als brauchbar. Leider aber wurde die Vorlage in letzter Stunde (3. April) durch die Schuld unverständiger Staatsräte verunstaltet, indem man den Paragraphen, der allen protestantischen Pfarrern eine staatliche Besoldung zusicherte, dahin abänderte, dass solche nur einem Pfarrer auf je 6000 Seelen zuteil werden sollte, und deshalb überall, wo der Entwurf von „Pfarrei“ redete, „Konsistorialkirche von 6000 Seelen“ einsetzte, und dann in dieser Gestalt am 8. April zum Gesetz erhoben und am 18. April 1802 feierlich promulgiert. Obwohl dadurch — nach dem Urteil des Verf.s — der Organismus des Gesetzes zerstört und die protestantische Kirchenverfassung gründlich verpfuscht war, fanden die „Organischen Artikel“ doch durchweg freudige und dankbare, ja begeisterte Aufnahme. Man freute sich der neuen Verfassung und der damit errungenen Vorteile: sie gab die Mittel an die Hand, Zucht und Ordnung in den Gemeinden wiederherzustellen, sie brachte den Pfarrern eine staatliche Besoldung, die Bonaparte trotz jener Klausel allgemein zuerkannte, sie gewährleistete endlich — und das empfand man als die grösste Wohltat — den Protestanten die völlige Glaubens- und Gewissensfreiheit.

Dies in Kürze der Inhalt des Vortrags, der hauptsächlich für elsässische Theologen ein lokales Interesse haben dürfte. Er ist ein Bruchstück einer Schrift über die „Organischen Artikel“, deren Vervollendung dem Verf. nicht vergönnt war.

Peters.

## Zeitschriften.

**Zeitschrift, Katechetische.** Organ für den gesamten evang. Religionsunterricht in Kirche und Schule. 6. Jahrg., 6. Heft 1903: Probst, Wie lässt sich die kirchliche Kinderlehre nach Inhalt und Form fruchtbarer für das kirchliche Leben gestalten? (Schl.) Otto Harde land, Der Kinderglaube bei der Taufe. Karl Kelber, Das Vaterunser nach Luthers Auslegung in Katechesen. Wöhrmann, Entwürfe zu Spruchkatechesen im Anschluss an den dritten Glaubensartikel. H. Bertelmann, Ach bleib mit deiner Gnade.

**Zeitschrift der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte.** 7. Jahrg., 1903: Kayser, Abriss der hannover-braunschweigischen Kirchengeschichte. Forts. 1122–1235. Hübbe, Urkunde Bischof Johanns v. Verden vom 12. Juni 1455 betr. Vereinigung von Holtorf und Kapern. O. Clemen, Zwei Briefe von Antonius Corvinus (1535 und 1541). Kühnhold, Elisabeth, Herzogin v. Braunschweig-Lüneburg, an Propst Isengard v. Barsinghausen 1548. C. Borchling, Ein Streitlied der Hildesheimer Protestanten von 1542 bzw. 1543. Warnecke, Rede des Superintendenten Vasmer in Münster bei der Huldigung der Geistlichen 1810.

**Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft u. die Kunde des Urchristentums.** 4. Jahrg., 2. Heft: Chr. A. Bugge, Das Gesetz und Christus nach der Anschauung der ältesten Christengemeinde. F. Kattenbusch, Die Märtyrertitel. W. Soltau, Die Herkunft der Reden in der Apostelgeschichte. P. Corssen, Zur Chronologie des Irenaeus. E. Vischer, Die Zahl 666 Apoc. 13, 18. Miscellen: Eb. Nestle, Eine lateinische Evangelienhandschrift des X. Jahrhunderts; D. G. Lindner, O. Holtzmann u. K. G. Goetz, Zur Salbung Jesu in Bethanien; M. Förster, Nochmals Jesu Geburt in einer Höhle; Eb. Nestle, Zur Genealogie in Lukas 3. A. Sulzbach, „Die Schlüssel des Himmelreichs“.

Zur Nachricht. Infolge eines dreiwöchigen Reiseurlaubs unseres Herrn Mitarbeiters für „Neueste theologische Literatur“ erscheint dies Mal nur eine halbe Nummer. Wir werden das Fehlende nachholen.  
Die Redaktion.



Verlag von Dörffling & Franke in Leipzig.

Soeben erschien:

# Der Offenbarungsglaube im Streit über Babel und Bibel.

Ein Wort zur Orientierung

von

**Karl Thieme**

ao. Professor der Theologie in Leipzig.

Preis: Mk. 1,20.



Herdersche Verlagshandlung, Freiburg im Breisgau.

Soeben sind erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

**Belser, Dr. Johannes, Die Geschichte des Leidens und Sterbens, der Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn.** Nach den vier Evangelien ausgelegt. gr. 8°. (VIII und 524) M 8,—; geb. in Halbfranz M 10,—.

**Inhalt:** Erster Teil: Die Vorgeschichte des Leidens. — Zweiter Teil: Die Leidensgeschichte im engeren Sinne. 1. Der Beschluss des Synedrions gegen Jesus und die Abendmahlsfeier. 2. Die Vorgänge am Oelberg. 3. Das Verfahren vor dem jüdischen Synedrium. 4. Das Verfahren vor der römisch-staatlichen Behörde. 5. Der Leidensweg; Tod und Begräbnis Jesu. Dritter Teil: Auferstehung, Erscheinungen des Auferstandenen und Himmelfahrt. 1. Die Auferstehung. 2. Die Himmelfahrt.

**Laemmer, Hugo, De Caesaris Baronii literarum commercio diatriba.** gr. 8°. (VIII und 110) M 3,—.

**Miketta, Dr. Karl, Der Pharao des Auszuges.** Eine exegetische Studie zu Exodus 1–15. gr. 8°. (VIII und 120) M 2,60.

Bildet das 2. Heft des VIII. Bandes der „Biblischen Studien“.