

## Werk

**Titel:** Theologische Rundschau

**Ort:** Tübingen

**Jahr:** 1908

**PURL:** [https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?490492916\\_1908\\_0011|log33](https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?490492916_1908_0011|log33)

## 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

E. CH. ACHELIS, BALDENSPERGER, BALTZER, BASSERMANN, BAUMANN, BAUMGARTEN, BAUR, BEER, BERGNER, BERTHOLET, BÜRKNER, CORNILL, DANNEIL, DEISSMANN, DÖRRLES, DREWS, G. FICKER, FRANTZ, FRIES, GRAFE, GRÜTZMACHER, GUNKEL, HEINRICI, HOLLMANN, JAEGER, JÜLICHER, KAFTAN, KAMPHAUSEN, KATTENBUSCH, KAWERAU, KAYSER, KEIDEL, KNOKE, KÖHLER, KÜHL, LIETZMANN, LOBSTEIN, MAYER, MEINHOLD, A. MEYER, PH. MEYER, K. MÜLLER, NOWACK, OTTO, PFENNIGSDORF, O. RITSCHL, ROLFFS, ROTHSTEIN, SCHEEL, SCHMIEDEL, SCHOLZ, VON SCHUBERT, H. SCHULZ, SELL, SIMONS, A. STEINMETZ, STEUERNAGEL, STÜLCKEN, SULZE, TITIUS, TRAUB, TRÖLTSCHE, J. WEISS, J. WENDLAND, WERNER, WOBBERMIN, ZIMMER, ZIMMERN U. A.

herausgegeben von

**D. W. BOUSSET** und **Lic. W. HEITMÜLLER**

Professor in Göttingen

Professor in Göttingen.

Elfter Jahrgang.

Viertes Heft.

April 1908.



TÜBINGEN

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

1908.

Jährlich 12 Hefte. Abonnementspreis im Inlande M. 6.—.

Für Grossbritannien und seine Kolonien bei **Williams & Norgate**,  
London W. C., 14, Henrietta Street, Covent Garden, Edinburgh und  
Oxford.

Mit je einer Beilage von der Buchhandlung des Waisenhauses in Halle a. S. und von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen.

41

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

---

## Einführung in das theologische Studium.

Von

**D. Paul Wernle,**  
Professor in Basel.

Groß 8. Unter der Presse.

Das Buch behandelt in der Einleitung das Ziel des theologischen Studiums (Wahrheit, Frömmigkeit, Dienst und Kirchendienst, Voraussetzungen und Hilfswissenschaften) und dann die Disziplinen: Religionsgeschichte; Israelitisch-jüdische Religion; Urchristentum; Kirchen- und Dogmengeschichte; Dogmatik und Apologetik; Ethik; Praktische Theologie.

Überall werden die Probleme wirklich zur Sprache gebracht. Ansicht wird gegen Ansicht gestellt — nicht als Karikatur, sondern mit sachgemäßer Treue und Gründlichkeit. Nur so war das Ziel zu erreichen: Interesse und Freude zu erwecken, die ganze Schwierigkeit der Arbeit aufzurollen und doch zu zeigen, wie hindurchzukommen ist.

---

## Licht vom Osten.

Das Neue Testament und die neuentdeckten Texte  
der hellenistisch-römischen Welt.

Von

**D. A. Deissmann,**  
Professor an der Universität Berlin.

Mit 59 Abbildungen.

Lex. 8. Unter der Presse.

In seinem neuen Werke tritt Deissmann mit einer Fülle neuer Beobachtungen zur Sprach- und Literatur-, Kultur- und Religionsgeschichte des Urchristentums hervor. Eine grosse Anzahl der wichtigeren Texte sind in vorzüglichen Faksimiles reproduziert, viele darunter zum ersten Male.

Formell ist das Buch so geschrieben, dass es von jedem Gebildeten verstanden werden kann. Den fremdsprachigen Texten und Wörtern ist deshalb eine deutsche Uebersetzung beigegeben und der ganze gelehrte Apparat ist in die Anmerkungen verwiesen. Das Buch ist aus sich selbst heraus zu verstehen, und darf, obwohl es die gelehrte Forschung weiterführt, auf das Interesse aller derer rechnen, die sich seinerzeit für die Babel- und Bibelfrage interessiert haben. Man könnte das neue Werk Deissmann's eine neutestamentliche Ergänzung zur Babel-Bibel-Literatur nennen.

---

## Grundfragen der Homiletik.

### II.

#### B. Der Predigtstoff.

Ich gedenke hier keineswegs auf den ganzen Inhalt des II. Teils der KLEINERTSchen Homiletik einzugehen, obwohl er durch seine Reichhaltigkeit, Umsicht und Feinsinnigkeit sehr dazu einlädt und ausserdem in seinen Aufstellungen mancherlei Anlass zum Widerspruch böte. Sondern ich will mich auch hier auf die „Grundfrage“ konzentrieren und das übrige höchstens soweit es mit dieser zusammenhängt heranziehen. Die Grundfrage der homiletischen Stofflehre ist heute — das geht auch aus der KLEINERTSchen Darstellung indirekt hervor — so zu formulieren: ist der Predigtstoff ein objektiv-gebener oder subjektiver oder, falls er beides wäre, wie verhält sich in ihm das Objektive zum Subjektiven? Hieran scheiden sich die Geister.

Nun hatte sich K. in dieser Beziehung durch seinen I. Teil schon einigermaßen festgelegt. Ist die Predigt nicht Darstellung des christlichen Bewusstseins, sondern (s. oben S. 84.) Darbietung eines göttlichen Wortes, „ein Handeln mit dem göttlichen Wort“ (K. 22), so ist damit entschieden, dass ihr Stoff ein objektiv-gebener ist. Demgemäss kann K. im 1. Kapitel dieses Teiles vom „Stoff an sich“ reden, eine übrigens doch unter allen Umständen befremdliche, ja kaum verständliche Ueberschrift, wenn ihr dann „der Stoff als biblischer“ und „als kirchlicher“ zur Seite tritt. Wo aber findet sich „das göttliche Wort“? Die einfachste Antwort wäre ja: in der hl. Schrift. Allein sehr richtig sagt der Verfasser, dass das höchstens ein Predigen de verbo divino, nicht

verbi divini wäre (44); er hält etwas darauf, dass (94) „der Homilet durch eine lebendige Auffassung vom göttlichen Wort gegen eine mechanische Ausdeutung der Schriftautorität gewahrt“ sei. Also lehnt er die Gleichung „göttliches Wort = Bibel“ ab (41, 43). Die Predigt ist nicht Exegese, weder gelehrte noch volkstümliche; auch der Begriff „Anwendung“ wird der Forderung, das göttliche Wort zu predigen, nicht gerecht. Die hl. Schrift ist also nicht das göttliche Wort, das gepredigt werden soll. Ja, aber was denn nun? Von seiner voluntaristischen Fassung des Predigtzweckes ausgehend, fixiert KLEINERT (44), weil Wille durch Wille bestimmt wird, den „göttlichen Heilswillen“ als das, was zu predigen ist; seine authentische Beurkundung liegt in der Schrift vor. Allein auch dies reduziert sich wieder: die Mannigfaltigkeit, in der man den göttlichen Heilswillen verstehen kann, weist auf die höchste göttliche Selbstoffenbarung in der Welt, auf Jesus Christus. „Christus ist zu predigen“; und nur sofern die hl. Schrift von ihm Zeugnis gibt, diese selbst. Fragt man also weiter: „welcher Christus“?, so lautet die Antwort (48): „der Christus der Schrift“. Ist das nun eine objektive Grösse? Mancherlei Bedenken regen sich schon hier: ob diese Grösse bestimmt genug ist, um fassbar zu sein? Was ist der Christus „der Schrift“? vor allem des grössten Teils der Schrift, des Alten Testaments? und im Neuen: ists der der Synoptiker oder der johanneische, der paulinische, der der Offenbarung Johannis? Wir erhalten keine Antwort, wohl aber (46) den vollends stutzig machenden Bescheid, dass der nächste Fundort für die Hebung des Predigtstoffes doch das eigene Bewusstsein des Predigers sein müsse, denn der Christus, den er zu verkündigen hat, müsse in ihm lebendig sein. Da ständen wir ja vor dem Christus in uns, also einer subjektiven Grösse? K. wird vielleicht antworten, er sei objektiv und subjektiv zugleich; darin stimme ich ihm bei, jedoch mit Betonung der Differenz, dass dieser Christus in uns nichts anderes ist als der Mittelpunkt unseres (des gemeindlichen und persönlichen) christlichen Bewusstseins und es deshalb

doch am zutreffendsten und offensten erscheint zu sagen: den Stoff der Predigt bildet das christliche Bewusstsein (als dessen Darstellung sich freilich eben damit die Predigt erweist). Ich gehe also gerade den umgekehrten Weg: was uns gegeben ist als zu predigender Stoff, ist eine subjektive Grösse, ist Frömmigkeit. Ich versuche den Inhalt derselben oder des christlichen Bewusstseins zu umschreiben und abzugrenzen und gelange so zu der Einsicht, dass was unter diesem Begriff zu verstehen ist, doch nur der Reflex ist (und als solcher aufgefasst werden muss und wirkt) von einer objektiven Grösse, die ihr zugrunde liegt, von der Offenbarung und ihrem Mittelpunkt: Christus (Handbuch S. 364). Und es ist doch nicht gleichgültig, ob man die objektive Grösse unter der Hand zu einer subjektiven werden lässt oder umgekehrt in der subjektiven Grösse den objektiven Gehalt aufzeigt. Das letztere entspricht nicht nur dem tatsächlichen Bestande besser, sofern uns eben göttliches Wort überall nur in subjektiver Gestalt gegeben ist (das gehört auch wieder zu der Wendung ins Psychologische, die unsere heutige Theologie genommen hat), sondern es ermöglicht auch eine genauere Beschreibung dieses Predigtstoffes nach seinen Grundbestandteilen; dies letztere aber ist gerade bei K. sehr zu vermissen; man erfährt nicht, wie der Christus in uns aussieht und wie weit er reicht, welche Stoffgebiete er umspannt; auch die folgenden Erörterungen über die biblische und kirchliche Bestimmtheit dieses Stoffes befriedigen dieses Desiderium nicht, obwohl sie freilich Fixierungen andeuten, welche in diesem Zusammenhang nicht übergangen werden können.

Wie sehr aber doch auch bei K. die Stoffbestimmung in letzter Linie überall abhängig ist von dem christlichen Bewusstsein, soll noch an einzelnen aus diesen beiden Kapiteln herausgegriffenen Punkten gezeigt werden. Da ist zunächst die praktische oder „homiletische Auslegung“, welche auch von ihm als die notwendige Brücke zwischen Text und Predigt gewürdigt (49 ff.) und in ihren einzelnen Stadien vortrefflich geschildert (78—88) wird. Gerade wenn man wie K.

richtig erkennt, dass es sich hierbei streng genommen nicht mehr um „Auslegung“, sondern um „Auswertung“ handelt (50), wenn man weiter die Bedeutung, welche die biblische Gedankenwelt für das religiöse Leben der Gemeinde hat, für ausschlaggebend in Beziehung auf die Stoffauffindung erklärt (81), wenn man dann (82) die persönliche Aneignung der Textgedanken durch den Prediger zur unerlässlichen Vorbedingung macht, und endlich (84 ff.) alles unter den Gesichtspunkt der Anwendung auf die religiösen Bedürfnisse der Gemeinde gestellt wissen will (hier wird die Lehre von den fünf usus sehr fein verwertet), wird man nicht wohl leugnen können, dass es in letzter Linie doch nichts als das den Prediger wie die Gemeinde gleichmässig umschliessende und erfüllende religiöse Bewusstsein ist, das die in der Schrift sich bezeugende „Substanz göttlichen Wortes“ herausfindet und zur Auswirkung kommen lässt. Soviel von solchem Bewusstsein im Prediger und in der Gemeinde vorhanden ist, genau nur so viel kommt von dem Bibelwort in der Predigt zur Verwendung. Weiter aber wird man fragen dürfen: wo bleibt der „Christus der Schrift“, wenn doch die einzelnen Erzählungen aus seinem Leben, insbesondere die Heilwunder, fast ausschliesslich durch eine symbolische Verwertung (die freilich etwas anderes ist als „allegorische Auslegung“, 54), welche „die Momente des Ewigen und Allgültigen“ aus ihnen herausliest, d. h. sie spiritualisiert, homiletisch fruchtbar gemacht werden können? Deutlich tritt hier der „Christus in uns“ an die Stelle des „Christus der Bibel“. Auch die sehr guten Erörterungen des Verf. über die Berechtigung des A.Ts., als Stoffquelle und -unterlage (K. gebraucht öfter den in seine Ausführungen gar nicht hineinpassenden Ausdruck „Lehrgrund“) der christlichen Predigt zu dienen (S. 67 ff.) — auf Joh 5<sup>39</sup> würde ich sie allerdings nicht stellen, diese Basis ist allzu schmal —, braucht man nur aufmerksam und mit dem Bedürfnis nach Klarheit zu lesen, um zu erkennen, dass der Massstab hierfür wieder nichts anderes ist als das christliche Bewusstsein, das entweder religiöse Gedanken des A.Ts. in

sich herübergenommen hat oder als weissagende Vorstufe seiner selbst begrüsst oder aber als unter seiner Höhe liegend (so K. selbst S. 72) im wesentlichen ablehnt. Und wie könnte die Frage nach einer Berechtigung der volkstümlichen Bibelübersetzung neben dem Urtext (bei K. in § 15 wieder sehr gut behandelt) auch nur aufgeworfen, geschweige denn anders als im Sinne des absoluten Rechtes des Urtextes beantwortet werden, wenn es nicht eben das evangelische Gemeindebewusstsein wäre, aus dem und zu dem der Prediger zu reden hat, und das eben auf der Uebersetzung, nicht auf dem Urtext ruht? Ebenso wie die Ablehnung der Apokryphen als „Lehrgrund“ (S. 93) sich schliesslich doch nur auf „das geltende Gemeinurteil der Kirche“ berufen kann; auch das ist Sache und Entscheidung des Bewusstseins. Und auf derselben Linie liegt es doch, wenn (S. 99 f.) dem Prediger für seine Invention vor allem die das Dogmatische und Ethische in eins zusammenfassenden volkstümlichen Bücher, der Volks-Katechismus und das Gesangbuch, statt etwa der kirchlichen Hauptbekenntnisse empfohlen werden: in ihnen pulsiert eben das Gemeindebewusstsein. Solcher Punkte liessen sich noch mehr anführen, an denen deutlich wird, dass nur die Darstellung (und daraus fliessende Berücksichtigung) des Gemeindebewusstseins zur Befriedigung seines Erbauungsbedürfnisses führt.

Ich möchte jedoch hier noch einen, damit allerdings zusammenhängenden Punkt erwähnen, ehe ich diese Gedanken-Gruppe abschliesse. Es ist ein Mangel der KLEINERTSchen Homiletik, dass sie auf eine Seite jenes Bewusstseins so gut wie keine Rücksicht nimmt, die, zu den eigentümlichen unsrer Zeit gehörend, nicht übergangen werden darf, soll anders nicht die Wirkung der Predigt auf die Gemeinde in Frage gestellt und zugleich das homiletische Bewusstsein des Predigers lückenhaft gelassen werden. Ich meine die unleugbare Tatsache, dass zwischen dem homiletischen Stoffe, besonders in seiner biblischen und kirchlichen Prägung, und der heutigen Gemeinde eine gewisse Entfremdung eingetreten ist, dass diese jenem vielfach zweifelnd und kritisch gegenübersteht,



und zwar auch die noch christliche Gemeinde, und dies mitunter bis in einfach ländliche Verhältnisse hinein. Der Homilet darf diesem Tatbestande gegenüber nicht ohne Weisungen gelassen werden. So hätte ich gewünscht, dass die literarische oder historische Anfechtbarkeit gewisser Texte, ferner (worauf O. BAUMGARTEN in seinen „Predigtproblemen“ so grossen Nachdruck legt) die Diskrepanz zwischen der heutigen und der früheren Auffassung der Festtatsachen, dass endlich Fähigkeit oder Unfähigkeit der biblischen, urchristlichen religiösen Anschauungen und ethischen Forderungen, auch für unser modern-abendländisches religiös-sittliches Leben normativ zu sein (NAUMANN), energisch und klar besprochen worden wäre. Ein Kapitel über die Anwendung der Kritik in der Predigt darf in einer modernen Homiletik nicht fehlen; und auch in diesem Punkte wird sich schliesslich herausstellen müssen, dass die These, das christliche Gemeindebewusstsein sei der eigentliche Stoff der christlichen Predigt, diejenige Formel ist, durch welche allein ebensowohl das Recht der Kritik auf Berücksichtigung seitens des Homileteten festgestellt, als sein Missbrauch abgeschnitten werden kann.

### C. Die Predigtform.

Auf dem Gebiet der homiletischen Formenlehre ist die Grundfrage offenbar die nach dem Prinzip, welches für die homiletische Form massgebend sein soll. Ist dies erst festgestellt, so ist alles übrige, weil nur Auswirkung dieses Formprinzips, im Grunde von nur sekundärer Bedeutung. Dass es aber ein solches geben muss, dass die homiletische Form nicht der Willkür preisgegeben und nicht von der Individualität abhängig gemacht werden darf, das ist für jede Homiletik Voraussetzung, mit deren Leugnung sie sich selbst, zum mindesten als formelle, aufgeben würde. Auch K. stellt diesen Grundsatz kräftig an die Spitze. Liegt auch der Wert der Form nur in ihrem Verhältnis zum Inhalt, so ist doch — moderne Zerfahrenheit mag sich das gesagt sein lassen — Formlosigkeit ein Zeichen der Unbehilflichkeit, ein

Hindernis der Kraft, in heiligen Dingen ein Mangel an Ehrerbietung (S. 139). Und man beklage sich dabei doch ja nicht mehr über Vergewaltigung der Individualität durch die Schablone! Dieser Vorwurf sollte doch endlich einmal verstummen; einer Homiletik wie der KLEINERTSchen gegenüber hat er keine Berechtigung. Die Bedeutung des homiletischen Charisma und das Recht der Individualität waren schon in § 7 nachdrücklich hervorgehoben; sie werden auch hier nicht verleugnet, sofern das dem Formprinzip sich unterstellende homiletische Schaffen sehr gut „ein Können, das nach erkannter Idee gestaltet“, genannt wird. Wie sollte hiebei nicht die Individualität zu ihrem vollen Rechte kommen? Mit den angeführten Worten ist nun aber das Prinzip der homiletischen Form als künstlerisches bestimmt, die Kunst zum massgebenden Faktor der homiletischen Form erklärt und die Predigt als Kunstwerk aufgefasst.

Ich freue mich aufrichtig, zu sehen, wie hier die Wege des Verf. wieder ganz mit den meinigen zusammengehen, und begrüße in ihm einen Bundesgenossen im Kampf gegen die in unsern Tagen sich stark geltendmachende rein-realistische, -empiristische und -utilitaristische Strömung, welche im Zusammenhang mit jenem oben abgelehnten Individualismus schliesslich auf die Devise hinauskommt: sehe jeder wie ers treibe, wie er am meisten wirke und fertigbringe! — wobei dann natürlich von Kunstform nicht mehr die Rede sein kann. Dass K. auf dem entgegengesetzten Standpunkt steht, ist umsomehr hervorzuheben, weil dieser ja mit der anderen Anschauung, wonach der Zweck alles Redens in der Willensbestimmung liegt, keineswegs ohne weiteres vereinbar erscheint (vergl. mein Handbuch S. 105 f.). Einwirkung auf den Willen scheint mit kunstmässiger Gestaltung an sich nichts zu tun zu haben. Wenn trotzdem richtig ist, dass „die grundlegenden Formgesetze aller wahren Kunst auch für die Predigt gelten“ (K. S. 140), so muss es offenbar eine eigentümliche, mit dem Wesen des praktischen Redezweckes zusammenstimmende Art von Kunst sein, die hier in Betracht kommt:

eine praktische Kunst (Handbuch S. 106). Ich würde sie heute dahin charakterisieren, dass in ihr die Schönheit mit der Zweckmässigkeit zusammenfallen muss, so dass die eine von der anderen nicht getrennt werden kann, also in unserem Falle der Zweck der Rede nicht besser erreicht werden kann als durch ihre Schönheit und diese wieder keine andre sein kann, als welche durch jenen Zweck bedingt ist. Ich vermisse bei K. eine derartige, prinzipiell doch ausserordentlich wichtige Erörterung; ich finde, dass bei ihm die Forderung der Kunstform nicht hinreichend mit dem voluntaristisch gefassten Redezweck vermittelt ist. Jene muss ebensowohl aus dem Wesen des Kultus als aus dem der Rede hergeleitet werden, dieser wird wohl nur in der Erweiterung und Modifizierung, die ich ihm oben (S. 90 f.) gegeben habe, für die Aufnahme des Kunstformprinzips zugänglich sein.

Welches sind aber nach KLEINERT „die Formgesetze aller wahren Kunst“? Er entnimmt sie einer (mir bisher unbekannt gebliebenen) Aesthetik von G. KRAUSE (1837 und 1882) und formuliert sie als die „der Einheit, Selbheit und Ganzheit“ (140). Ich gestehe, dass mich diese Kanones nicht recht befriedigen, ja mir nicht einmal ganz einleuchtend sind. Der der „Einheit“ schon; aber davon dürfte der der „Ganzheit“ (Totalität) nicht so leicht zu scheiden und noch weniger leicht durchzuführen sein, sofern jedes Ganze hier doch unter allen Umständen nur ein Relatives sein kann; auch dürfte die damit begrifflich allerdings gesetzte Forderung von Teilen hierdurch nicht stark und deutlich genug ausgesprochen sein. Befriedigender scheint mir immer noch (so im Handbuch S. 112 f.) die Formel „Einheit in Mannigfaltigkeit“, d. h. aber organische Gestaltung, das auch von K. offenbar Gemeinte auszudrücken. Wenn aber „Selbheit“ einerseits das Hervorgehen des ganzen Stoffes aus der Selbigkeit der redenden Person als der das Ganze produzierenden, gestaltenden und ordnenden bezeichnen soll, andererseits die Selbständigkeit der Sache und die Reduktion des ganzen Kunstwerks auf „die

Wiedergabe des ganzen Eindrucks, den sie in die Seele des Predigers geworfen“ hat (142), so ist für mich, der ich das Ganze als Darstellung des Bewusstseins fasse, dieser Kanon überflüssig: die Kunstform ist mir nach dieser Seite durch die ganze Verwandtschaft der religiösen mit der künstlerischen Produktion schon von vornherein garantiert.

Ich muss nun darauf verzichten, hier der Art und Weise nachzugehen, in der K. diese Formgesetze in seinem 3. Teil durchführt und zur Anwendung bringt. Das würde zu weit ins Detail führen, gehört auch nicht zu den „Grundfragen“. Ich bemerke daher zu diesem 3. Teil nur noch folgendes: einmal, dass er eine reiche Fülle ausgezeichneter, feiner und fruchtbarer Ausführungen enthält, die zu lesen ebensowohl hohen Genuss als energische Anregung bietet; sodann, dass mir in diesen Ausführungen eben doch das systematische Element zu wenig betont d. h. zu selten auf jene vorher aufgestellten Formprinzipien rekurriert wird, um die Einzelforderungen zu begründen; endlich, dass der dargelegte Unterschied zwischen Ks. Auffassung des Ganzen und der meinigen sich naturgemäss an den einzelnen Entscheidungen zeigt, welche hier getroffen werden müssen. So würde ich, um nur vom letzten Punkte zu reden, den Zweckgedanken doch in anderer und stärkerer Weise als K. bei der Lehre von der „Ordnung“ und insbesondere bei der Gestaltung des Themas zur Geltung bringen: ich kann trotz seiner Ausführungen S. 162 nicht davon abgehen, dass j e d e s Thema ebenso final als kausal bestimmt sein muss, wenn die Einheit gesichert sein soll; infolgedessen würde ich das Verhältnis des Didaktischen zu dem Rednerischen (beide sind vortrefflich gezeichnet) sich anders gestalten und die Unterscheidung verschiedener generacionis doch wieder aufgenommen werden müssen. Ich kann ferner die Forderung eines besonderen, von der letzten Strecke der Ausführung sich abhebenden Schlusses (184 ff.), in dem nach antikem Vorbild die ganze Wucht des Angriffes auf den Willen sich zu konzentrieren hätte, nicht als eine allgemeingültige anerkennen. Ebenso wenig vermag ich den

schroffen Ausschluss des Poetischen von der Sprache der Predigt (S. 187 f.) mitzumachen, womit natürlich nicht etwa einer in Jamben oder Trochäen oder Reimen einhergehenden Predigt das Wort geredet werden soll.

Derartiges wäre noch mehr namhaft zu machen, wie denn natürlich auch an solchen Punkten, die nicht von jener prinzipiellen Differenz abhängig sind, mancherlei Anstände und Abweichungen sich ergeben können und wirklich ergeben. Allein das gehört zu den Ausläufern der Theorie, zu dem Gebiet, wo sie in die Praxis und Erfahrung übergeht und deshalb einer mannigfaltigeren Gestaltung fähig wird. Vieles, sehr vieles ist auch in diesen Details, worin ich zu meiner Freude ganz mit K. übereinstimme und die Art, wie er es bietet, ausgezeichnet finde. Aber das Erfreulichste an diesem Buche und zugleich die Rechtfertigung einer so breiten Auseinandersetzung mit ihm an dieser Stelle ist, wie schon eingangs hervorgehoben, seine im Grunde streng theoretische Haltung. Dadurch allein nähert sich die Homiletik einer wirklichen Wissenschaft, und nur auf Grund dieser Haltung kann sie von der Praxis Respekt fordern und erlangen.

Heidelberg.

H. Bassermann.

---

## Neues Testament.

### Die synoptischen Evangelien.

#### II. Markusfragen.

WELLHAUSEN, J., Einleitung in die drei ersten Evangelien<sup>1</sup>. Berlin, Reimer, 1905. 115. M. 3.—. — HOFFMANN, RICH. AD., Das Markusevangelium und seine Quellen. Ein Beitrag zur Lösung der Urmar-

---

<sup>1</sup> Ueber das Buch und seinen Inhalt ist bereits berichtet in dieser Zeitschrift 1906 S. 1 ff., 43 ff. Hier nimmt der Herr Referent in willkommener Weise auf einzelne Positionen WELLHAUSENS Bezug.

Die Redaktion.

kusfrage. Königsberg, Thomas, 1904. IX 644. M. 16.— — WENDLING, E., Ur-Markus. Versuch einer Wiederherstellung der ältesten Mitteilungen über das Leben Jesu. Tübingen, Mohr, 1905. IV 73. M. 1.50.

Wenn man die Priorität des Markus vor Matthäus und Lukas als erwiesen ansehen darf, so handelt es sich heute noch um folgende Fragen: Haben Matthäus und Lukas im wesentlichen unsern heutigen Markus-Text gekannt und benutzt? Oder lag ihnen ein älterer Markus-Text vor, statt dessen wir heute eine Uebersetzung lesen? Dies ist ein Teil der eigentlich synoptischen Frage, und in diesem Sinne hat man in der Geschichte der synoptischen Kritik von einer *U r m a r k u s - H y p o t h e s e* geredet, z. B. Holtzmann, Weizsäcker und der Unterzeichnete. Eine Verwirrung der Terminologie ist es, wenn z. B. WELLHAUSEN und WENDLING den Begriff eines Urmarkus bei einer völlig anderen wissenschaftlichen Aufgabe verwenden, nämlich bei der Frage, ob man durch eine Analyse des Markus für sich allein entweder literarische Quellen des Markus herauschälen oder eine frühere Gestalt dieses Evangeliums lediglich durch innere Kritik erkennen kann. Solche etwaige Vorstufe des heutigen Markus oder solche Quellen des ältesten Evangeliums hat man bisher nicht „Urmarkus“ genannt. Um das aneinander-vorbei-Arbeiten nicht noch zu steigern, wäre es zweckmässig, das Wort „Urmarkus“ nur in jenem Sinne zu verwenden.

1. Die *U r m a r k u s f r a g e* im synoptischen Sinne ist von B. Weiss in einer Schrift über die Lukas-Quellen (s. S. 100 f.) erörtert worden, und zwar in dem Sinne, dass in allen Fällen, wo Mtth und Lk gegen Mk übereinstimmen, entweder die zweite Quelle Q (die auch Mk schon benutzte) in ihrem ursprünglichen Wortlaut durchschimmere o d e r dass bei beiden Seitenreferenten bewusste Abweichungen<sup>1</sup> aus verschiedenen literarischen Motiven vorliegen, in deren Ergebnissen sie dann zufällig zusammen treffen. Die erste Erklärungsweise nimmt einen so ausgedehnten Einfluss von Q an, dass ich wenigstens hier nur zum Teil mitgehen kann; in der zweiten Reihe kann man in vielen Fällen die Aufdeckung der schriftstellerischen Gründe jenes Zusammen-

treffens wahrscheinlich finden, wird dann aber doch bei der Massenhaftigkeit der Stellen schliesslich stutzig werden: wenn derselbe Zufall sich immer und immer wiederholt, wenn immer und immer wieder beide Seitenreferenten an einem blühenden Detail des Mk kein Interesse zeigen sollen, wenn es dann immer dieselben Züge sind, denen beide ausweichen, wenn in diesen Idiotismen des Mk ein gewisser gemeinsamer Charakter nicht zu verkennen ist — dann wird man sich doch wohl nach einer anderen Erklärung umsehen müssen.

Z. B. ist es wohl verständlich, dass die Söhne des Simon von Cyrene, die den Lesern des Mk bekannt gewesen sein mögen (warum diese Diaspora-Juden gerade in Jerusalem gelebt haben sollen, wie WELLHAUSEN annimmt, ist unerfindlich), von Mtth und Lk weggelassen sind, weil ihnen und ihren Lesern die Söhne nicht bekannter waren als der Vater. Andererseits können solche Namen wie Jairus und Bartimäus eher apokryphe Wucherungen bei Mk sein, als dass sie von Mk und Lk (cod. D) aus Interessellosigkeit weggelassen wären. Denn das Interesse der späteren Ueberlieferung an Namen und dgl. steigert sich eher, als dass es abnehme. Sicherlich fehlen solche Zahlen wie die 2000 Säue, die 200 Denare bei den Broten und die 300 Denare bei der Salbung nicht aus Gleichgültigkeit bei Mtth und Lk, sondern verdanken ihre Existenz bei Mk dem Triebe nach Ausschmückung. Von Bedeutung ist die Stellung der Späteren zu den lebhaft gemalten Gemütsbewegungen bei Mk. Wenn WELLHAUSEN sagt, Mtth dränge die menschlichen Empfindungen Jesu, die bei Mk hie und da temperamentvoll hervortreten, zurück, als schicke sich das nicht recht für ihn, so ist erstens auf Mtth 9,30 hinzuweisen, wo das ἐνεβριμήθη αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς λέγων· ὁρᾶτε, μηδεὶς γινωσκέτω Sondergut des Mtth ist, aber doch ganz an jene lebhaften Stellen bei Mk erinfert; z w e i t e n s würde Mtth (und Lk) nicht nur die Gemütsbewegungen Jesu, sondern auch die anderer Personen eliminiert haben, z. B. jene äusserst bewegten Szenen, in denen die Anziehungskraft Jesu gemalt wird Mk 3<sup>10</sup> f.; 5<sup>6</sup>; 10<sup>17</sup>; 10<sup>50</sup>. Und dass Lukas, der das häufige Beten, das Weinen, das Erbarmen und die Feindes-

liebe Jesu so gerne betont, an den Gemütsbewegungen Jesu Anstoss genommen haben sollte, ist höchst unwahrscheinlich. Es ist überhaupt eine seltsame Vorstellung, dass die sonst so gerne ausmalenden und verdeutlichenden Bearbeiter jene stark kolorierten Stellen, z. B. die Schilderungen des Volksandranges, in ihrer Vorlage ängstlich vermieden haben sollten, und das immer wie auf Verabredung gemeinsam. Hier hat die Freude an der so sicher nachgewiesenen Priorität des Markus-Grundrisses zu einer falschen Beurteilung des Einzelnen geführt. Was bei Mk auf den ersten Blick wie Farbe blühenden Lebens, wie das Ursprünglichste des Ursprünglichen aussieht, muss dem feineren Geschmack als Manier erscheinen, die ans Apokryphe grenzt. Wenn wir z. B. im Hebr-Ev. lesen, wie der Reiche sich den Kopf kratzt, oder dass der Mann mit der verdorrten Hand ein Maurer war, so liegt das in der Linie jener Markus-Eigentümlichkeiten, gerade wie die 30 Silberlinge des Mtth oder das rechte Ohr des Knechtes bei Lukas oder der Name Malchus bei Johannes. Fragt man, wie oder wann diese apokryphen Wucherungen in den Text des Markus eingedrungen sind, so ist der, der sie als sekundär empfindet, noch nicht verpflichtet, für ihren Ursprung eine Erklärung zu geben. Aber ich will, auch auf die Gefahr, lästig zu fallen, wiederholen, was ich seit vielen Jahren immer wieder zur Erwägung gestellt habe. Es ist von vornherein zu erwarten, dass der Text unserer Evangelien in erneute Bewegung geraten ist, als die Möglichkeit einer Vergleichung mit neuen Texten gegeben war; je mehr Evangelien es gab, desto grösser die Versuchung zur Konformation und zur Ergänzung. Eine Epoche wird hier das Erscheinen des Joh-Ev. bedeutet haben. Aber auch andere Evangelien, wie das Petrus-, das Hebr-Ev., werden Einfluss gehabt haben. Wir würden uns nicht wundern, wenn wir den Engel in Gethsemane, der bei Lk nur in einen Teil der Ueberlieferung eingedrungen ist, im Hebr-Ev. in organischem Zusammenhang wiederfinden würden, so wie der Lanzenstich aus Joh in einen Teil der Mtth-Ueberlieferung und der Lauf des Petrus zum Grabe und anderes Johanneische in Lk 24 eingewandert



ist. Insbesondere wird hier der Zusammenschluss der Evangelien zum εὐαγγέλιον τετράμορφον von Einfluss gewesen sein. Wenn wir nun eine Anzahl solcher Konformationen noch aus den Handschriften nachweisen können, so liegt der weitere Versuch nahe, auch da, wo alle Zeugen übereinstimmen, derartige Beeinflussungen nachzuweisen, ganz besonders das, was ich nennen möchte „Rückschläge der johanneischen Tradition“. Hierzu ist nun ein Teil jenes Sonderguts bei Mk zu rechnen, z. B. Mk 15<sup>44</sup>: Dass Pilatus sich wundert und den Hauptmann fragt, ob Jesus schon gestorben sei, ist ein Nachklang der johanneischen Erzählung vom Zerschlagen der Schenkel; das χειροποίητον — ἀχειροποίητον Mk 14<sup>58</sup>, das in den Mk-Bericht wie die Faust aufs Auge passt, liegt in der Richtung johanneischer Gedanken; das eine Brod Mk 8<sup>14</sup>, das παρρησία Mk 8<sup>32</sup>, das „Kommen“ des Lichtes Mk 4<sup>21</sup> und manches andere wird sich am besten so erklären, dass man es von einem Bearbeiter ableitet, dem die Gedankengänge des Johannes vertraut sind. Hierher gehört m. E. die Tagezählung in der Leidenswoche, die dem Mtth und Lk fehlt, bei Mk aber keineswegs aus der Eigenart des Stoffes erwachsen, sondern in sehr künstlicher Weise sozusagen darüber gestülpt ist (vgl. meinen Artikel „Passions week“ in Hastings Dictionary of Christ and Gospel). Auf besondere jerusalemische Traditionen weisen hin Mk 11<sup>16</sup>; 14<sup>51</sup>; 15<sup>8</sup>; nur mit der Erzählung vom Blindgeborenen sind vergleichbar die beiden, ganz aus der Art anderer Heilungsgeschichten fallenden Speichelheilungen des Taubstummen und Blinden, die beide wahrscheinlich zugleich eine symbolische Bedeutung haben und beide bei Mtth und Lk fehlen. Eine Probe auf unsere Annahme ist der Umstand, dass Mk 11<sup>25</sup> ein ganz singulärer matthäischer Einschub ist. Auch sonst kann man vielleicht noch einen Einfluss der anderen Evangelien auf unseren heutigen Mk-Text nachweisen. Wie der lederne Gürtel des Johannes-Elias wenigstens in einem Teil der Handschriften in Mk 1<sup>6</sup> aus Mtth 3<sup>4</sup> eingedrungen ist, so steigt immer wieder die Vermutung auf, dass die Ermordung des Täufers erst aus Mtth in Mk übertragen ist — trotz der Züge des Matthäus-

Textes (ἐν τῷ μέσῳ 14<sup>6</sup>; λυπηθεὶς 14<sup>9</sup>) die dagegen zu sprechen scheinen (vgl. hierüber R. A. Hoffmann, S. 260 ff.). Für diese Annahme spricht 1) dass der Markus-Bericht, wenn man ihn ohne eine zugrunde liegende synoptische Hypothese mit dem des Mtth vergleichen würde, wohl von jedermann als eine ausschmückende Steigerung des Mtth beurteilt werden würde; 2) dass er chronologisch so schlecht wie möglich an seiner Stelle steht; 3) dass er durch das μετὰ τὸ παραδοθῆναι Mk 1<sup>14</sup> ja bereits vorweggenommen ist; 4) der rätselhafte Umstand, dass Lk die interessante, farbige Geschichte übergeht, obwohl er 3<sup>19</sup> f. nur von der Gefangennahme erzählt hat, 9<sup>8</sup> aber die Enthauptung erwähnt; 5) kommt dazu die von WELLSHAUSEN angestellte Erwägung, dass der Rückzug Jesu Mk 6<sup>30</sup> sich am passendsten an 6<sup>16</sup> anschliessen würde. Aber WELLSHAUSEN verschmäht es, das Schweigen des Lukas als Beweis heranzuziehen, überhaupt lehnt er einen Urmarkus in unserem Sinne, d. h. die Annahme, dass Mtth und Lk einen älteren Mk-Text gelesen hätten, ab: „Markus ist den beiden anderen Synoptikern schon in derselben Gestalt und in demselben Umfang bekannt gewesen, wie wir ihn jetzt haben.“ Im grossen und ganzen wird man dem hinsichtlich der Reihenfolge und der Zahl der Stücke zustimmen müssen und nur in Bezug auf Einzelheiten eine Differenz zwischen dem heutigen und dem älteren Mk-Text annehmen dürfen. Aber wenigstens die beiden Speichelheilungen, das Gespräch mit dem Vater des epileptischen Knaben und vielleicht die Ermordung des Täufers, die über das synoptische Gut bei Mk überschossen, halte ich nach wie vor mit Weizsäcker für späteren Zuwachs, den Mtth und Lk noch nicht kannten, ja für recht spätes und apokryphes Wachstum.

Während WELLSHAUSEN annimmt, dass Mtth und Lk in der Regel nur den griechischen Mk benutzt hätten („sie haben den aramäischen Text [?] vielleicht noch einsehen können“), hat R. A. HOFFMANN, dem wir eine treffliche Arbeit über „die Abendmahlsgedanken Jesu“ verdanken, in einem gründlichen Werke über das Mk-Ev. einen Versuch der Lösung des Problems vorgelegt, der von der Annahme ausgeht, alle drei Synop-

tiker hätten noch das aramäische Urevangelium benutzt und ihre Arbeit sei als eine Uebersetzung und Bearbeitung desselben anzusehen. Und zwar habe Mtth eine ältere judenchristliche Gestalt desselben M<sup>1</sup>, Mk und Lk eine spätere, (für aramäisch redende Heidenchristen bestimmte) M<sup>2</sup> wiedergegeben.

Wir unterscheiden an der Arbeit HOFFMANN'S die sprachliche und die eigentlich synoptische Seite. Dass auch dem Mk letztlich eine aramäische Form der Erzählung zugrunde liegt, hat WELLHAUSEN wohl in weitem Umfange bewiesen. Aber dass nicht nur Mk, sondern auch Mtth und Lk selbständige Uebersetzer gewesen seien, ist eine Hypothese, die zwar nicht neu, aber noch nie so entschlossen verfochten ist. Der Beweis ist freilich, wie mich dünkt, nicht gelungen, ja man kann sagen, er ist nicht einmal versucht, sondern der Verf. hat das Experiment gemacht, einmal auf Grund dieser Annahme den synoptischen Tatbestand zu prüfen. Er verfährt nämlich nicht so, dass er zeigte, die Varianten der Drei seien nur zu verstehen auf Grund dieses oder jenes konkreten aramäischen Wortlauts; vielmehr lässt er die Aufgabe der Rückübersetzung ganz beiseite. Er geht statt dessen mehr von einem allgemeinen Eindruck aus: „Beweis ist mir die überraschende Fülle von einander synonymen Varianten, die sich in der Ausdrucksweise des einen Evangeliums im Vergleich zu jedem der beiden andern finden, die ich in ihrer weitaus überwiegenden Anzahl mir schlechterdings nur als Uebersetzungsvarianten begreiflich zu machen vermag.“ Obwohl natürlich eine Anzahl der Varianten auch als absichtliche oder unabsichtliche Aenderungen des Mtth und Lk am Mk-Text aufgefasst werden können, so versagt doch diese Annahme einer stilistischen Bearbeitung bei der grossen Masse, umsomehr als sehr häufig der Mk-Text den gewählteren, weniger semitisierenden Ausdruck als Mtth oder Lk zeigt (z. B. 1 6. 10. 21. 27. 30; 2 12. 15. 20 u. a. St.). Insbesondere sind hier die Fälle zu nennen, in denen Lk (wie auch von mir oben S. 102 hervorgehoben) eine primitivere, ungelenkere, hebraisierende Form zeigt als die Parallelen. Die grosse Uebereinstimmung der Synoptiker im Wortlaut, aber auch die Abweichungen

und besonders die scheinbar grundlosen synonymen Varianten würden sich am besten erklären, wenn wir drei parallele selbständigen Uebersetzungsversuche vor uns hätten.

Wer unter uns hätte nicht schon, wenn ihn die Launen des synoptischen Tatbestandes narreten, verstohlen mit dieser Hypothese geliebäugelt? Ist es ja doch im Grunde die alte Urevangeliumshypothese! Aber nur allzu bald mussten wir erkennen, dass sie nicht durchführbar ist. Es gibt eine Reihe von Stellen, wo die Uebersetzungshypothese eine wahre Erleichterung wäre<sup>1</sup>. Aber wie viele andere Stellen, die unserem Verf. als beweisend erscheinen, können genau so gut vermöge der Benutzungshypothese erklärt werden! Andere aber gibt es, durch welche die Uebersetzungshypothese geradezu ausgeschlossen wird. Z. B. ist doch undenkbar, dass an der Stelle Mk 2<sup>10</sup> f. drei selbständige Uebersetzer so ungeschickt gewesen sein sollten, das λέγει τῷ παραλυτικῷ mitten in einem Worte Jesu stehen zu lassen. Diese berühmte Stelle bleibt schlechthin beweisend für die Benutzung derselben griechischen Quelle durch zwei von den dreien. Im ganzen aber muss gesagt werden: trotz jener Einzelheiten, die für HOFFMANN'S Hypothese zu sprechen scheinen, ist die Uebereinstimmung in

<sup>1</sup> Einige Parade-Beispiele mögen hier stehen:

Mk 1 <sup>27</sup> και ἐθαμβήθησαν ἀπαντες, ὥστε συζητεῖν αὐτοῦς.	Lk 4 <sup>36</sup> και ἐγένετο θάμβος ἐπὶ πάντας και συνελάλουν πρὸς ἀλλήλους.
Mk 1 <sup>28</sup> και ἐξῆλθεν ἡ ἀκοή αὐτοῦ εὐθὺς πανταχοῦ εἰς ὅλην τὴν περιχώρον τῆς Γαλιλαίας	Lk 4 <sup>37</sup> και ἐξεπορεύετο ἡχος περὶ αὐτοῦ εἰς πάντα τόπον τῆς περιχώρου.
Mk 5 παρεκάλει αὐτόν, ἵνα μετ' αὐτοῦ ᾗ.	
Lk 8 ἐθέετο δὲ αὐτοῦ εἶναι σὺν αὐτῷ.	

Besonders aber die Parallelen zu Mk 10<sup>25</sup> 20, wo die Seitenreferenten mit einem gewissen Raffinement abweichende Ausdrücke wählen, ohne dass man ihre Motive näher nachweisen könnte

Mk: διὰ τῆς τρυμαλιᾶς	τῆς βαφίδος	διελθεῖν
Mtth: διὰ τρυπήματος	βαφίδος	εισελθεῖν
Lk: διὰ τρήματος	βελόνης	διελθεῖν.

der griechischen Wortwahl durchgängig zu gross, als dass man an drei parallele Uebersetzungen denken könnte. Man vgl. z. B. die Uebersetzungen des Theodotion und der LXX zu Daniel. Ihre Differenz ist ungleich grösser als bei den Synoptikern. Müssen wir also den sprachlichen Teil der Untersuchungen HOFFMANNS ablehnen — trotz vollen Verständnisses für das Verlockende des Gedankens —, so fragt sich doch, ob sie nicht für das synoptische Problem nutzbar gemacht werden könnten.

Man kann an dieser Arbeit, wie an allen, die sich wirklich in das problematische Detail der synoptischen Frage einlassen, erkennen, dass es immer wieder dieselben Erscheinungen sind, die immer wieder ähnliche Erklärungen hervorrufen. Wer die Geschichte dieser Probleme kennt, weiss, dass es hier eigentlich nichts Neues gibt; die verschiedenen Hypothesen, wie stark sie sich auch von einander unterscheiden möchten, laufen im Grunde auf dasselbe Prinzip heraus. Wenn HOFFMANN die überschüssenden Stücke bei Mk und seine sekundären Details als Zutaten des Uebersetzers zu  $M^2$  fasst, die der andere Uebersetzer Lk eben nicht kannte, so ist das fast ganz dasselbe, als wenn Weizsäcker sagt, Lk habe dieselbe synoptische Grundschrift direkt wiedergegeben, die bei Mk schon in einer Uebersetzung vorliegt. Nur dass HOFFMANN seiner Urmarkushypothese durch die Annahme einer aramäischen Gestalt dieser Grundschrift moderneren Charakter gibt. Und wenn H. behauptet, Mtth habe eine ältere, vielfach kürzere und weniger überarbeitete Form des Urevangeliums  $M^1$  benutzt, noch ehe dasselbe durch die dem Mk Lk vorliegende Bearbeitung  $M^2$  hindurchgegangen war, so ist das im Grunde dasselbe, als wenn seinerzeit Feine (nach Lipsius) annahm, Mtth habe nicht unsern Mk sondern einen Urmarkus (A) benutzt oder wenn B. Weiss annimmt, in gewissen Partien des Mtth (z. B. beim Aussätzigen, der Kananäerin, dem Paralytischen) liege nicht Mk sondern Q zugrunde. Und wenn er annimmt, dass wo Mtth und Lk gegen Mk stimmen, Q durchschimmere, so kommt darauf auch H. hinaus, wenn er in solchen Fällen den gemeinsamen Wortlaut von  $M^1$  und  $M^2 = M$  findet. Wie das letzte Wort

in diesen Fragen lauten möge, das wird die Zukunft lehren — oder auch nicht; wichtig ist nur, dass die Forschung sich die unvoreingenommene Empfindlichkeit bewahre für solche Erscheinungen, die in kein System passen. In dieser Tugend ist H. manchen grossen Wortführern auf diesem Gebiet überlegen. Ein Missgriff in der Erklärung der Schwierigkeiten ist nicht so schlimm, wie das dogmatistische Augenschliessen gegen Unstimmigkeiten um einer „einfachen“ Lösung willen.

2. Quellen oder Vorstufen des Markus. Die hier bezeichnete Aufgabe der Forschung ist — unter dem irreführenden Stichwort Urmarkus — ausser durch WELLHAUSENS Andeutungen (S. 53 ff.) durch die energische Abhandlung von WENDLING gefördert worden. Beide Forscher lehnen den Urmarkus im synoptischen Sinne ab, „da sonst die Gefahr entstünde, dass die gegebenen Grundlagen des synoptischen Problems gefährdet würden“, wie Wellhausen sagt. „Auch die Sprache des Markus gibt keinen Anlass, die Frage (nach dem Urmarkus) aufzuwerfen, und kein Mittel, sie zu beantworten; sie ist nicht verschiedenartig und überall schimmert gleichmässig das Aramäische durch. Wohl aber erwecken gewisse innere Unebenheiten der Form und des Inhalts Zweifel an der Einfachheit und Ursprünglichkeit der gegenwärtigen Gestalt des Markus.“ Wenn nun beide Forscher z. B. von dem Gespräch über die Parabeln ausgehen (4<sup>10</sup> [11]—12 [13]), das ja so unorganisch zwischen die Säemannsparable und die beiden folgenden sich einschleibt und die Szenerie von 4<sup>1</sup>, die noch 4<sup>35</sup> andauert, aufhebt, so ist hier ganz gewiss der stärkste Anlass, an ein redaktionelles Verfahren zu denken, durch welches ältere Stoffe in höchst unanschaulicher und reflektierter Weise bearbeitet, ja verunstaltet sind. Aber man kann diese redaktionelle Partie (natürlich gehört 4<sup>10</sup>—13 ganz dazu) nicht verkehrter charakterisieren, als wenn man sie mit WELLHAUSEN eine „Interpolation“ nennt. Nicht nur gehört sie, wie Mtth und Lk zeigen, zum festen synoptischen Bestand, sondern in ihr zeigt sich, wie auch WENDLING richtig erkennt, die Eigenart des Evangelisten in ausgesprochener Weise. Von hier aus ist das ganze Evange-

lium erst zu verstehen. Und wie hier, so ist auch in anderen Partien die Frage nicht zu stellen nach den Einschüben des bearbeitenden Evangelisten, sondern man hat auszugehen von der deutlich erkennbaren dogmatischen Eigenart und den Darstellungsabsichten des Evangelisten und dann rückschreitend zu fragen, ob er etwa schon festgeformten Stoff benutzt hat, den er gruppierend, umformend, umdeutend seinen Absichten dienstbar gemacht hat. Diesen Weg der Analyse habe ich in meinem Buch über das älteste Evangelium eingeschlagen, freilich ohne dafür Zustimmung zu finden. WENDLING verfährt ähnlich; er geht von der redaktionellen Bearbeitung aus; an 4<sup>10—25</sup> werden wichtige Eigentümlichkeiten des Redaktors, sagen wir: des Evangelisten studiert (S. 5 f.). Seine Einschaltungstechnik wird treffend an 3<sup>22—30</sup> beobachtet; wie er hier aus der Logienüberlieferung das Redestück über Beelzebub eingeschaltet hat, so sind auch andere Logienreihen, wie die Aussendungsrede, die Jüngersprüche 8<sup>34—91</sup>; 9<sup>40—50</sup>; 10<sup>42—45</sup>; 11<sup>23—25</sup>; 12<sup>38—40</sup>; 13<sup>9—13</sup>, darauf zu prüfen, ob sie nicht erst durch den redigierenden Evangelisten eingefügt sind. WENDLING kommt im Gegensatz zu WELLHAUSEN zu einem Ergebnis, das sich mit dem von B. Weiss und mir berührt, dass der Evangelist „den speziellen Strom der Ueberlieferung, der später in vollerm Umfang bei Mtth und Lk fließt, auszugsweise in den Ur-Mk geleitet (d. h. in meiner Sprache: mit den petrinischen Ueberlieferungen verbunden) hat. Ob er dabei eine schriftliche Vorlage (für die Logia) gehabt hat, will ich hier nicht entscheiden. Der Fall 6<sup>11</sup>; 13<sup>9</sup> spricht entschieden dafür.“ Im übrigen entwickelt WENDLING gut den paulinischen Charakter des Evangelisten. Zu dieser redaktionellen dogmatischen Schicht rechnet W. ausser den genannten Einschaltungen und Logienstücken vor allem die eigentlich pragmatischen Zwischenbemerkungen wie die Schweigegebote 1<sup>34</sup>; 5<sup>43</sup>, 8<sup>30</sup>; 9<sup>30</sup>, dann natürlich solche redaktionelle Stücke wie das Sauerteiggespräch 8<sup>14</sup> ff. — aber auch die Streitgespräche über das Händewaschen, die Ehescheidung und vieles andere. Selbstverständlich ist er nicht der Meinung, dass dies alles Dichtung des Ev. sei, sondern er

wird hier wie bei den Logienstoffen annehmen, dass der Ev. aus Ueberlieferung geschöpft habe. Ich bekenne nun, nicht einzusehen, warum z. B. die beiden genannten Streitgespräche anders beurteilt werden als die formell und sachlich eng verwandten: 1. Sabbatkonflikt, Sadduzäerfrage, Davids-Sohn. — Von dieser redaktionellen Schicht, die in Wahrheit nicht nur redaktionell ist, sondern eine dritte Quelle mitführt, sollen sich nun zwei ältere Schichten abheben, von denen die älteste und beste M<sup>1</sup> z. B. die Stücke 1 16—3 5; 3 20. 21. 31—4 33; 6 32—34; 8 27—37; 10 1. 13—44; 11 15—17. 27—33; 12 1—37; 13 1. 2. 33—36; 14 1—11. 22—25. 43—50. 65; 15 1—15. 21. 22. 24. 26. 27. 31. 32. 37 enthält. Die Abgrenzung dieser Stoffe von den mehr dichterischen, sagenhaften der Gruppe M<sup>2</sup> und dieser beiden von der redaktionellen Schicht erscheint mir nun häufig ausserordentlich subjektiv, und ich erwarte, dass der Verf. in der angekündigten grösseren Arbeit manches korrigieren wird. Im ganzen kann ich meine Freude nicht verhehlen, dass hier ein energischer Vorstoss unternommen worden ist in ein Forschungsgebiet, das nun eben doch das wichtigste von allen ist: die Geschichte des Ueberlieferungsstoffes, die hinter oder besser: vor unseren Evangelien liegt. Dass der älteste Evangelist nicht der erste Aufzeichner ist, sondern bereits Sammler und Redaktor; dass er nicht mehr bloss aus der freifliessenden mündlichen Ueberlieferung schöpft, sondern bereits festgeformte Massen gruppiert und mit seinem Missionarsgeist durchdringt, das ist ein Ergebnis, das nicht mehr verloren gehen kann. Mag die künftige Forschung meine Ergebnisse sämtlich verwerfen — ich bin sehr bereit, neu zu lernen —, aber auf dem von mir, wenn auch nicht zuerst gebahnten, so doch ein wenig gangbarer gemachten Wege wird sie sich weiterbewegen müssen, und ich hoffe von WENDLING Gutes in dieser Richtung. Aber freilich wird er auch zum eigentlich synoptischen Problem Stellung nehmen müssen, und ich bin gespannt, wie das geschehen wird.

M a r b u r g.

J o h a n n e s W e i s s.



## Kirchengeschichte.

### Allgemeine und alte Kirchengeschichte.

#### II.

ZIEGLER, J., Der Kampf zwischen Judentum und Christentum in den ersten drei christlichen Jahrhunderten. Berlin, Poppelauer, 1907. IV 94 S. M. 2.—. — Sammlung gemeinverständl. Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte 47: STÖCKER, L., Die Frau in der alten Kirche. Tübingen, Mohr, 1907. IV 32. M.—75. — BURKITT, F. CRAWFORD, Urchristentum im Orient. Deutsch von Erwin Preuschen. Tübingen, Mohr, 1907. VIII 160. M. 3.—. — CAVALLERA, F., Le schisme d'Antioche (IV<sup>e</sup>—V<sup>e</sup> siècle). Paris, Picard et fils, 1905. XIX 342. fr. 7.50. — DERS., S. Eustathii episcopi Antiocheni In Lazarum, Mariam et Martham homilia christologica. Nunc primum e codice gronoviano edita cum commentario de fragmentis eustathianis; accesserunt fragmenta Flaviani I Antiocheni. Parisiis, Picard et filius, 1905. XIV 132. fr. 4.—. — GRÜTZMACHER, G., Hieronymus. Eine biographische Studie zur alten Kirchengeschichte. 2. Band. Sein Leben und seine Schriften von 385 bis 400. Berlin, Trowitzsch & Sohn, 1906. VIII 270. M. 7.—. — DUDDEN, F. HOMES, Gregory the Great. His place in history and thought. 2 Bde. London, Longmans, Green & Co., 1905. XVII 476. 1 Tafel. V 473. 30 sh. — Die Regel des hl. BENEDIKTUS erklärt in ihrem geschichtl. Zusammenhang und mit besonderer Rücksicht auf das geistliche Leben. Freiburg, Herder, 1907. XV. 554. M. 7.—.

ZIEGLERS Schrift ist nach eigenem Geständnis des Autors eine Tendenzschrift; sie findet es unbegreiflich, dass nicht das Judentum unter der Menschheit die Stelle einnimmt, die das Christentum hat. Er glaubt den Beweis erbracht zu haben, „dass das Judentum und seine Vertreter gegen Jesus persönlich vorzugehen keinerlei Ursache hatten und es tatsächlich auch nicht taten“ (die Gegner Jesu sind die Herodianer). „In dem Augenblicke aber, in welchem Paulus die Befreiung vom Gesetze, von der Beschneidung und den Speisegesetzen aussprach, entbrannte sofort der Kampf, um lichterloh aufzuflammen, sobald die christliche Propaganda Palästina betrat, die Juden im eignen Lande bekehren wollte und die Gottessohnschaft Jesu mit der Trinität auf ihre Fahne schrieb.“ (S. 74 f.) „Es gibt keine

christliche Moral. Die Ethik des Christentums ist vom Anfang bis zum Ende jüdisch“ (S. 76). Nach dem Titel erwartet man eine historische Darstellung vom Kampfe zwischen Judentum und Christentum in den ersten drei christlichen Jahrhunderten; sie wäre sehr erwünscht; aber davon findet sich in der vorliegenden Schrift so gut wie nichts. Zu erwähnen ist noch, dass Z. die christlichen Werke samt und sonders für Tendenzschriften erklärt (S. 1).

Es ist erwünscht, dass auch Frauen sich um die Frage nach der Stellung der Frau in der alten Kirche bemühen. LYDIA STÖCKER hat eine bedeutende Menge historischer Notizen zusammengestellt; sie findet, dass das Christentum der Frau, im allgemeinen gesprochen, eine höhere Stellung als die Zeit vorher zugewiesen und ihre Gleichberechtigung mit den Männern wenigstens angestrebt hat. Doch wird sie aus ihrer Tätigkeit herausgedrängt. Als Gründe dafür werden angegeben: S. 24: „So ist einmal das Mönchtum der Feind der Frauenarbeit gewesen und hat schliesslich zu ihrer Vernichtung geführt. Daneben aber tritt ein zweites Moment: die Stellung, die die Frau bei den Häretikern einnahm, machte die Kirche misstrauisch gegen jedes Frauenamt.“ Man wird die Frage aufwerfen dürfen, ob nicht die in der Natur des weiblichen Geschlechts liegenden Ursachen die Kirche veranlasst haben, die Frauen von der Mitarbeit auf einigen Gebieten auszuschliessen.

BURKITTs reichhaltige Schrift, von deren Inhalte Harnack in seiner Mission, 2. Aufl. II, S. 117 ff., bereits das Wichtigste im Ganzen zustimmend mitgeteilt hat, führt uns das syrische Christentum von den Anfängen bis zum (excl.) Nestorianismus vor. Von Bedeutung ist der Gegensatz der nationalen Ausgestaltung dieses Christentums zu der griechischen und seine Verkümmernng durch den Einfluss der griechischen Theologie. B. sieht den Grund für den Verfall des eigenartigen und selbständigen syrischen Christentums hauptsächlich darin, dass ihm von der griechischen Theologie verwehrt wurde, an seiner Eigenart und Selbständigkeit festzuhalten. Damit war es gegeben, dass ein so bedeutender Denker wie Bardesanes (5. Vorlesung) von dieser Kirche

ausgeschlossen werden musste. Die Anfänge der Kirche von Edessa (1. Vorl.) reichen zurück in die Mitte des 2. Jahrhunderts; sie knüpfen an das dort vorhandene starke jüdische Element an. Vortrefflich sind die legendarischen Quellen auf ihren Wahrheitsgehalt untersucht. Sehr bald, schon gegen Anfang des 3. Jahrhunderts, setzt die Einwirkung des westlichen Christentums an. Auch an der Geschichte der syrischen Bibel (2. Vorlesung) und der altsyrischen Theologie (3. Vorlesung) lassen sich die Gegensätze und die Weiterbildung bzw. Beseitigung des Alten gut konstatieren. Ein Rest des Alten sind die uns heute so seltsam anmutenden asketischen Anschauungen (4. Vorlesung). Noch zu Aphraates' Zeit lässt sich als ein Grundgedanke der syrischen Kirche nachweisen, dass die in der Ehe Lebenden nicht getauft werden sollen; die christliche Gemeinde besteht aus Ehelosen; die verheirateten Büsser sind nur ein Anhängsel der Gemeinde. Auch hier macht sich im 5. Jahrhundert (Rabbūlas Einfluss wird bedeutend gewesen sein) ein Umschwung bemerkbar. Nachdem die griechische Kirche eine positive Würdigung der Ehe gefunden hatte, konnte die syrische nicht zurückbleiben; aber ihr Verfall ist auch dadurch nicht aufgehalten worden. Wer die Eigenart des Bardesanes und seiner Schule kennen lernen will, sei besonders auf die 5. und 6. Vorlesung verwiesen, in denen ausführlich über den Gehalt der Schrift *de fato* und der Thomasakten gehandelt wird. Wie in BURKITT'S Schrift die Einwirkung der griechischen Kirche auf die syrische nachgewiesen ist, so wäre es eine dankbare Aufgabe, die Einwirkung der syrischen Eigenart auf den Westen, auch in späterer Zeit, zusammenfassend darzustellen. — Preuschens Uebersetzung liest sich im Ganzen gut. Leider fehlt ein Register.

Eine Monographie über das Meletianische Schisma in Antiochien ist eine dankenswerte Aufgabe und war ein Bedürfnis. CAVALLERA hat diese Lücke ausgefüllt und eine lesbare Darstellung und scharf eindringende Arbeit geliefert mit methodischer Benutzung der Quellen und eingehender Berücksichtigung auch der neuesten Literatur. Eine Fülle von Einzeluntersu-

chungen sind in seinem Buche angestellt und werden die Spezialforschung anregen; neue Erkenntnisse sind aus der exakten Interpretation der Quellen gewonnen; bisher unbeachtete Stücke sind nutzbar gemacht, so z. B. indem er die Homilie des Ps.-Chrysostomus *de non anathematizandis vivis et defunctis* (Migne, *Patrologia Graeca* 48, 943—52) dem Bischof Flavian von Antiochien zuweist. Trotz dieser Kleinarbeit hat er es doch verstanden, auch die grossen, allgemeinkirchlichen Gesichtspunkte, unter die das Meletianische Schisma zu stellen ist, zur vollen Geltung zu bringen, namentlich den Gegensatz der östlichen und westlichen Kirche. Aber hier unterscheidet er sich von früheren Bearbeitern des Schismas: er stellt nicht den dogmatischen und politischen Gegensatz in den Vordergrund, sondern meint (wohlverstanden im Hinblick auf den Gegensatz zwischen Westen und Osten, der sich im Meletianischen Schisma zeigt), dass es sich im Grunde um eine verschiedene Auffassung kirchlich-disziplinarer Fragen handelt. „Occidentalen und Orientalen konnten sich nicht verständigen über Bischofsweihen, die mit Verletzung der kanonischen Gesetze stattgefunden hatten, noch über die Zugeständnisse, die eine unentwirrbare Lage notwendig machte.“ Das scheint mir nun freilich etwas zu weit gegangen zu sein. Insbesondere scheint mir der Gegensatz zwischen der alt- und jungnicäischen Anschauung nicht zu seinem Rechte zu kommen. CAV. glaubt sogar gegen diese Unterscheidung polemisieren zu müssen (p. 303 ff.) und auf einige schwache Punkte in der Anschauung seiner Gegner hat er mit Erfolg aufmerksam gemacht. Auch meine Meinung ist, dass man dem vierten Jahrhundert Unrecht tut, wenn man den Reichtum seiner Geschehnisse lediglich um die dogmengeschichtliche Entwicklung gruppiert. Schon aus diesem Grunde heisse ich CAV.s Buch willkommen und beklage es nicht, wenn sich eine gewisse Einseitigkeit in seiner Auffassung bemerkbar macht. Da die Arbeit an der Geschichte des vierten Jahrhunderts erst seit verhältnismässig kurzer Zeit in Angriff genommen worden ist, ist es natürlich, dass eine Einstimmigkeit auch über fundamentale Linien der Auffassung noch nicht erzielt werden konnte.

Die Homilie, die CAVALLERA aus einer Leidener Handschrift (Gronovianus 12) mit lateinischer Uebersetzung und Kommentar veröffentlicht, kann unmöglich Eustathius angehören; sie verwendet schon die chalcedonensischen Stichworte und zeigt für Eustathius ein viel zu wenig archaisches Gepräge, auch in ihrer rhetorischen Form. Mit der Wiedergabe der Homilie verbindet C. eine sehr dankenswerte Sammlung der Fragmente der Schriften des Eustathius und des Flavian von Antiochien. Wenig ergiebig ist die Ausbeute für Flavian; aber um so ergiebiger für Eustathius. Die in Mignes Patrologie befindliche Sammlung wird um zahlreiche neue Stücke vermehrt; auch eigene Bemühungen des Verfassers in der Pariser Bibliothek haben Erfolg gehabt; auch die syrisch erhaltenen Fragmente sind in Uebersetzung wiedergegeben; leider sind nicht alle lateinisch erhaltenen abgedruckt. C. hat eine kritische Ausgabe noch nicht veranstalten wollen, aber für eine solche doch vortreffliche Vorarbeiten geliefert. Seine Arbeit zeigt wieder, wie viel auf diesem Gebiete noch zu tun und zu holen ist und wie dringend notwendig es ist, dass die literarische Hinterlassenschaft des vierten Jahrhunderts systematisch bearbeitet werde. Aufgefallen ist mir eine grobe Nachlässigkeit in der griechischen Accentuierung.

Auf GRÜTZMACHERS Biographie des Hieronymus wird zurückzukommen sein, wenn sie vollständig vorliegt. Der Verfasser will sie mit dem 3. Bande zum Abschluss bringen, der mit der Darstellung des Origenistischen Streites beginnen soll. Darum ist auch in dem vorliegenden Bande, der die Zeit von 385 bis 400 umfasst, von der Schilderung der hierauf bezüglichen Ereignisse abgesehen. Das grösste Interesse nehmen die Ausführungen über die exegetischen Arbeiten und die Bibelübersetzung des Hieronymus in Anspruch. GRÜTZMACHER geht in sorgfältiger Arbeit den Quellen nach, die Hieronymus für seine exegetische Tätigkeit benützt hat, und weiss ein sehr anschauliches Bild von seiner Unselbständigkeit und auch Leichtfertigkeit zu entwerfen. Dabei findet er aber auch aner kennenswerte Worte für die Verdienste, die sich Hieronymus erworben, für seine

Bemühungen um den Text der heiligen Schriften und um Herbeischaffung aller möglichen Kenntnisse, für seine schriftstellerische Begabung. Mit grosser Wärme ist die Bibelübersetzung gewürdigt; selbst dem Schriftstellerkatalog weiss er noch eine gute Seite abzugewinnen. So wenig er die hässlichen Eigenschaften verkennt, seine Eitelkeit, Lüsterheit, seinen Konkurrenzneid, so gern rühmt er ihn als den gelehrtesten christlichen Schriftsteller seiner Zeit. Gerade dadurch erhalten wir einen Massstab für die Beurteilung der Welt, in der er lebte und auf die er wirkte. Wir lernen verstehen, was der Enthusiasmus für das asketische Ideal schaffen konnte und was sich mit ihm vertrug. Die rein erzählenden Partien des Buches sind sehr anziehend geschrieben; man darf schon jetzt urteilen, dass Gr.s Hieronymus eine vortreffliche Leistung ist.

Bei der Hochschätzung, die die Engländer für den Begründer der Kirche auf ihrer Insel Gregor den Grossen haben, kann man sich wundern, dass es eine umfassende Biographie des Papstes in ihrer Sprache noch nicht gab. Diese Lücke hat DUDDEN in vorzüglicher Weise ausgefüllt. Aber auch die wissenschaftliche Literatur Deutschlands angesehen, bedeutet sein Werk eine Bereicherung, denn auch wir besitzen eine von grossen historischen Gesichtspunkten aus geschriebene Monographie nicht, die nicht bloss der politischen, sondern auch der dogmengeschichtlichen Bedeutung des Papstes gerecht wird. In drei Bücher hat DUDDEN die Darstellung zerlegt; das erste Buch behandelt die Zeit vor dem Pontifikate Gregors, das zweite sein Pontifikat, das dritte seine Theologie. Was besonders anziehend ist, ist neben der vollendeten Klarheit der Diktion die beständige Rücksichtnahme auf die allgemeine Zeitlage des sechsten Jahrhunderts, ohne dass doch nur irgendwie die Gestalt des Helden mehr als nötig zurücktreten müsste. Weiter ist mit ausgezeichneter Sorgfalt die Stellung Gregors gegenüber der Vergangenheit und gegenüber der Zukunft erwogen (sein altkirchlicher und sein mittelalterlicher Charakter); nicht minder die Stärke seines Römertums gegenüber dem griechisch-byzantinischen Elemente in der Kirche. Wir erhalten auch Erklä-

rungen über die merkwürdige Tatsache, dass der Mann, der so kühl und klar die Verhältnisse der realen Welt zu beurteilen und zu beherrschen verstand, in Vorstellungen lebte, die Ausgeburten der krassesten Superstition waren. Hier scheint mir DUDDEN allerdings nicht weit genug gegangen zu sein: es wird nicht ausgeführt, dass die Superstition organisch mit dem innersten Wesen seiner Theologie und seines Christentums zusammenhängt. Ebenso wenig ist berücksichtigt, dass Gregor auch in der Aufnahme der Volksreligion ein Vorbild an Augustin gehabt hat, der mit allem, was in der Kirche vorhanden war, Kompromisse zu schliessen geneigt war. Vorzüglich aber ist dargelegt, wie er als Theologe ganz unselbständig und wie verflacht der Augustinismus ist, den er dem Mittelalter übergab. Nicht minder gelungen wie die dogmengeschichtliche Würdigung des Papstes erscheint mir die Schilderung seiner kirchenpolitischen Bedeutung: sein Verhältnis zu den Kirchen der einzelnen Länder, zu den Lombarden u. s. w. Nichts ist hierbei übergangen. Auch die Fragen, die sich an die unter Gregors Namen gehenden Werke knüpfen, sind erwogen und mit Takt und Umsicht behandelt. Der Verfasser verfügt über eine vollständige Kenntnis der Quellen und der sich mit Gregor beschäftigenden Literatur. Die Quellen sind stets sorgfältig zitiert; dagegen findet man nur selten die moderne Literatur namhaft gemacht. In solchen umfassenden Werken ist es jetzt Sitte geworden, eine vollständige Bibliographie zu geben. Ueber das gregorianische Zeitalter wird man sich jetzt kaum anderswo bessere Auskunft holen können als in dem vorliegenden Werke. Die äussere Ausstattung ist, wie wir das bei englischen Büchern gewöhnt sind, vorzüglich.

Die Erklärung der Benediktinerregel ist die Uebersetzung eines 1901 erschienenen französischen Werkes (*Explication ascétique et historique de la Règle de St. Benoît par un Bénédictin*, Paris, Victor Retaux). Sie verfolgt nicht einen wissenschaftlichen Zweck, sondern mehr einen erbaulichen und erzieherischen. Was der Verfasser, der „viele Jahre unter der heiligen Regel gelebt“, in den Worten Benedikts gefunden hat,

will er den Mönchen und Nonnen zur Prüfung und Aufklärung vorlegen. Darum hat er auch sehr ausführlich die monastische Tugendlehre dargestellt. Darin liegt die Bedeutung des Buchs. Wir werden in den Geist des gegenwärtigen Benediktinerordens eingeführt. Und wenn die Erklärung auch keinerlei offizielle Geltung beansprucht, so darf man doch annehmen, dass, wie der Verfasser, die meisten Benediktiner gesinnt sind. Solche Gesinnung mit ihrer Abkehr von der Welt, mit ihrer Sorge um Quisquilien nimmt sich nun freilich etwas seltsam aus in einer Zeit, in der auch die katholische Kirche mehr wie sonst dem tätigen Leben zugewandt ist; aber es hat immer manche gegeben, die mit dem wirklichen Leben nicht fertig werden konnten. Für uns Protestanten und Historiker wäre das Buch anziehender, wenn die wissenschaftliche Erklärung sein Zweck wäre. Soviel archäologischer Stoff mitgeteilt ist, so kann ich doch nicht finden, dass die Regel aus dem Geist ihrer Zeit heraus zum Verständnis gebracht worden ist. Insbesondere ist keine Antwort auf die Frage nach ihrer historischen Stellung gegeben. Das Verhältnis des benediktinischen Mönchtums zum früheren ist kaum gestreift. Die Ergebnisse der kritischen Arbeit an der Regel werden öfter ohne rechte Begründung abgelehnt. Sehr dankenswert finde ich die Uebersetzung der Regel; so werden auch Laien die verständige Art Benedikts kennen lernen können.

K i e l.

G e r h a r d F i c k e r.





---

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

---

## Psychologie des emotionalen Denkens.

Von

Dr. **Heinrich Maier,**

Professor an der Universität Tübingen.

Gross 8. 1908. M. 18.—.

H. Maiers „Psychologie des emotionalen Denkens“ will der Wissenschaft ein Gebiet erschliessen, das bis jetzt, wenigstens im Zusammenhang, kaum betrachtet wurde. Der Verfasser gewinnt aus seinen Untersuchungen die Orientierung für eine Psychologie der Sprache und zugleich die Grundlagen für eine Neugestaltung und Erweiterung der Logik.

Ausführliches Inhaltsverzeichnis steht unberechnet zu Diensten.

---

## Die Kirchengemeindeordnung im Geiste des bayerischen Entwurfes.

Von

**Robert Piloty,**

Professor an der Universität Würzburg.

8. 1908. M. —.75.

---

## Ein Geschenkbuch für Ostern und für alle festlichen Gelegenheiten

ist das demnächst erscheinende Religionsgeschichtliche Volksbuch

## Unser Gottesglaube.

Von

Professor D. **W. Bouffet-Göttingen.**

Rl. 8. 1908. M. —.70. Gebunden M. 1.—. Seine Ausgabe in Geschenkband M. 1.50.

Aus dem Buche:

„Unser Glaube trägt uns aufwärts und vorwärts. Wir spüren das in den begnadeten Stunden unsres Lebens, wo es scheinbar keine Hindernisse und Hemmungen gab, wo unser Wandern einem rüstigen Aufstieg glich, wo wir von Gottes Kraft uns getragen fühlten wie auf Adlersflügeln. Aber daneben liegen Stunden des Ermattens, des Zurücksinkens, in denen wir ohnmächtig aus der Höhe gestürzt, mit zerbrochenen Flügeln am Boden liegen.

Unsre Hoffnung aber sagt uns: es soll eine Zeit kommen, wo ein ungeförtes Aufwärts und Vorwärts unser Leben durchziehen soll, wo es dahinfliegen soll, wie der Pfeil, der vom straff gespannten Bogen schnell; es soll eine Zeit kommen, wo unser Leben nicht mehr ein ständiges Suchen sein soll, ein wechselndes Verlieren und Wiederaufnehmen des Fadens, wo sein Gang ganz klar vor unsern Augen liegt und frei der Blick über weiteste Fernen schweift.“

---

## RELIGIONSGESCHICHTLICHE VOLKSBÜCHER

für die deutsche christliche Gegenwart.

Preise: Die bis Dezember 1907 erschienenen Nummern 50 Pf. Doppelnummern 1 M. (I 2/3: Bousset, Jesus ausnahmsweise 75 Pf.) Kartoniert jedes Heft 25 Pf. mehr. Neu eintretende Abonnenten erhalten 1) die bis zum 31. Dezember 1906 erschienenen 30 Nummern geheftet für M. 11.95, kartoniert für M. 18.70; 2) in den Nummern des Jahres 1907 das ein Jahr lang erschienene Monatsblatt »Die Religion in Geschichte und Gegenwart« unberechnet.

Preis der ab Januar 1908 erscheinenden Hefte: Abonnementspreis einer Nummer 50 Pf., kartoniert 75 Pf. Einzelpreis einer Nummer 70 Pf., gebunden 1 M. Diesen Heften ist die Jahreszahl beige setzt.

- I. Reihe: **Die Religion des Neuen Testaments.** 1. Wernle: Die Quellen des Lebens Jesu. 11.—20. Taus. — 2./3. \*Bousset: Jesus. 21.—30. Taus. — 4. Vischer: Die Paulusbrieve. — 5./6. \*Wrede: Paulus. 11.—20. Taus. — 7. Hollmann: Welche Religion hatten die Juden als Jesus auftrat? 8. u. 10. Schmiedel: Das vierte Evangelium gegenüber den drei ersten. — 12. Ders.: Evangelium, Briefe und Offenbarung des Johannes. — 9. v. Dobschütz: Das apostolische Zeitalter. — 11. Holtzmann: Die Entstehung des Neuen Testaments. — 13. \*Knopf: Die Zukunftshoffnungen des Urchristentums. — 14. \*Jüllicher: Paulus und Jesus. — 15. Geffcken, Christliche Apokryphen. 1908.
- II. Reihe. **Die Religion des Alten Testaments.** Lehmann-Haupt: Israels Geschiehe im Rahmen der Weltgeschichte. (In Vorbereitung). 2. Küchler: Hebräische Volkskunde. — 3. I und II. \*Merx: Die Bücher Moses und Josua. — 5. Budde: Das prophetische Schrifttum. — 7. \*Beer: Saul, David, Salomo. — 8. \*Gunkel: Elias. — 9. Nowack, Amos und Hosea. 1908. 10. \*Guthe: Jesaja. — 14. Löhr: Seelenkämpfe und Glaubensnöte vor 2000 Jahren. — 17. \*Bertholet: Daniel und die griechische Gefahr.
- III. Reihe. **Allgemeine Religionsgeschichte. Religionsvergleichung.** 1. Pfeleiderer: Vorbereitung des Christentums in der griechischen Philosophie. — 2. Bertholet: Seelenwanderung. — 3. Söderblom: Die Religionen der Erde. — 4. Hackmann: Der Ursprung des Buddhismus. — 5. Ders.: Der südliche Buddhismus. — 7. Ders.: Der Buddhismus in China usw. — 6. Wendland, Die Schöpfung der Welt. — 8. \*Becker: Christentum und Islam. — 9. Vollmer: Vom Lesen und Deuten heiliger Schriften.
- IV. Reihe. **Kirchengeschichte.** 1. \*Jüngst: Pietisten. — 2. \*Wernle, Paulus Gerhardt. — 3./4. \*Krüger: Das Papsttum. Seine Idee und ihre Träger. — 5. \*Weinel: Die urchristliche und die heutige Mission. — 6. Mehlhorn: Die Blütezeit der deutschen Mystik.
- V. Reihe. **Weltanschauung und Religionsphilosophie.** 1. Niebergall: Welches ist die beste Religion? — 2. \*Traub: Die Wunder im Neuen Testament. 11.—20. Taus. — 3. Petersen: Naturforschung und Glaube. 11.—15. Taus. — 4. \*Meyer: Was uns Jesus heute ist. — 5. \*O. Schmiedel: Richard Wagners religiöse Weltanschauung. 1908. — 6. \*Bousset, Unser Gottesglaube. 1908.

Von den mit \* bezeichneten Volksbüchern existiert eine feine (gebundene) Ausgabe zum Preise von M. 1.50, Doppelnummern M. 2.—, Bousset: Jesus M. 1.75.

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

---

## Ur-Marcus.

Versuch einer  
Wiederherstellung der ältesten Mitteilungen über das Leben Jesu.

Von

Dr. Emil Wendling.

8. 1905. M. 1.50.

---

## Die Entstehung des Marcus-Evangeliums.

Von

Dr. Emil Wendling.

Unter der Presse.

---

## Die synoptische Frage.

Von

D. Paul Wernle,

Professor in Basel.

8. 1899.

---

## Die Synoptiker.

Bearbeitet von

Professor D. H. J. Holtzmann.

Dritte, gänzlich umgearbeitete Auflage.

(Aus dem Hand-Commentar zum Neuen Testament.)

Lex. 8. 1901. Im Einzelverkauf M. 7.—. Gebunden M. 8.25.

---

## Synopse der drei ersten Evangelien.

Von

Lic. A. Huck,

Pfarrer in Schiltigheim.

Dritte, gänzlich umgearbeitete Auflage.

Lex. 8. 1906. Preis geheftet M. 4.—. Gebunden M. 5.—.

---

## Deutsche Evangelien-Synopse.

Mit Zugrundelegung der Uebersetzung Carl Weizsäckers.

Ununterbrochener Text mit den Parallelen im vollen Wortlaute.

Unter Beifügung johanneischer und außerkanonischer Seitenstücke  
und der wichtigsten Varianten in der Ueberlieferung des Textes.

Von Lic. A. Huck,

Pfarrer in Schiltigheim.

Quart. 1908. ca. M. 3.—. Gebunden ca. M. 4.—.

---

## Religionsgeschichtliches Lesebuch.

In Verbindung mit

W. Grube (Berlin), K. Geldner (Marburg),  
M. Winternitz (Prag) und A. Mez (Basel)

herausgegeben von

A. Bertholet (Basel).

Lex. 8. 1908. M. 6.60. Geb. M. 8.—.

**Inhalt:** I. Die Religion der alten Chinesen von Prof. Dr. Wilhelm Grube (Berlin). II. Die Religionen der Inder. A. Vedismus und Brahmanismus von Prof. Dr. Karl F. Geldner (Marburg). B. Buddhismus von Prof. Dr. M. Winternitz (Prag). III. Die zoroastrische Religion (des Avesta) von Prof. Dr. Karl F. Geldner (Marburg). IV. Der Islam. Der Koran. Bearbeitet von Prof. Dr. A. Mez (Basel).

### Inhalt.

	Seite
<b>Grundfragen der Homiletik. II. Von H. Bassermann . . . . .</b>	113
<b>Neues Testament. Die synoptischen Evangelien. II.</b>	
Markusfragen. Von Johannes Weiss . . . . .	122
Wellhausen, J., Einleitung in die drei ersten Evangelien. Berlin, Reimer, 1905. 115. M. 3.—. — Hoffmann, Rich. Ad., Das Markusevangelium und seine Quellen. Ein Beitrag zur Lösung der Urmarkusfrage. — Königsberg, Thomas, 1904. IX 644. M. 16.—. — Wendling, E., Ur-Markus. Versuch einer Wiederherstellung der ältesten Mitteilungen über das Leben Jesu. Tübingen, Mohr, 1905. IV. 73. M. 1.50.	
<b>Kirchengeschichte. Allgemeine und alte Kirchengeschichte. II. Von G. Ficker . . . . .</b>	134
Ziegler, J., Der Kampf zwischen Judentum und Christentum in den ersten drei christlichen Jahrhunderten. Berlin, Poppelauer, 1907. IV 94 S. M. 2.—. Sammlung gemeinverständl. Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte 47: Stöcker, L., Die Frau in der alten Kirche. Tübingen, Mohr, 1907. IV 32. M. —.75. — Burkitt, F. Crawford, Urchristentum im Orient. Deutsch von Erwin Preuschen. Tübingen, Mohr, 1907. VIII 160. M. 3.—. — Cavallera, F., Le chisme d'Antioche (IV <sup>e</sup> —V <sup>e</sup> siècle). Paris, Picard et fils, 1905. XIX 342. fr. 7.50. — Ders., S. Eustathii episcopi Antiocheni In Lazarum, Mariam et Martham homilia christologica. Nunc primum e codice gronoviano edita cum commentario de fragmentis eustathianis; accesserunt fragmenta Flaviani I Antiocheni. Parisiis, Picard et filius, 1905. XIV 132. fr. 4.—. — Grützmacher, G., Hieronymus. Eine biographische Studie zur alten Kirchengeschichte. 2. Band. Sein Leben und seine Schriften von 385 bis 400. Berlin, Trowitzsch & Sohn, 1906. VIII 270. M. 7.—. — Dudden, F. Homes, Gregory the Great. His place in history and thought. 2 Bde. London, Longmans, Green & Co., 1905. XVII 476. 1 Tafel. V 473. 30 sh. — Die Regel des hl. Benediktus erklärt in ihrem geschichtl. Zusammenhang und mit besonderer Rücksicht auf das geistliche Leben. Freiburg, Herder, 1907. XV 554. M. 7.—.	