

THEOLOGISCHER JAHRBERICHT.

UNTER MITWIRKUNG

VON

BAENTSCH, O. CLEMEN, EISENHANS, EVERLING, FICKER, FOERSTER,
FUNGER, HASENCLEVER, HEGLER, HERING, KOEHLER, KOHLSCHMIDT,
LEHMANN, LOESCHE, LÜDEMANN, LÜLMANN, MARBACH, MAYER,
MEYER, PREUSCHEN, SCHEIBE, SPITTA, SULZE

HERAUSGEGEBEN

VON

Dr. G. KRÜGER,
PROFESSOR IN GIESSEN.

ZWANZIGSTER BAND

ENTHALTEND

DIE LITERATUR DES JAHRES 1900.

DRITTE ABTHEILUNG

SYSTEMATISCHE THEOLOGIE

BEARBEITET

VON

MAYER, SCHEIBE, SULZE, EISENHANS.

BERLIN 1901.

C. A. SCHWETSCHKE UND SOHN.

LONDON.

WILLIAMS & NORGATE,
14, HENRIETTA STREET, COVENT GARDEN.

NEW-YORK.

GUSTAV E. STECHERT,
9 EAST 16th STREET.

PARIS.

LIBRAIRIE FISCHBACHER.

(SOCIÉTÉ ANONYME) 33, RUE DE SEINE.

Verlag von C. A. Schwetschke und Sohn, Berlin.

Neu erschienen:

Die moderne Weltanschauung
und das
apostolische Glaubensbekenntniss.

Von
August Trümpelmann,
Superintendenten von Magdeburg.
Preis 7,— Mk.

Zur undogmatischen Glaubenslehre.

Vorträge und Abhandlungen

von
Otto Dreyer.
Preis 2,— Mk.

Das Bild des Christenthums

bei den

grossen deutschen Idealisten.

Ein Beitrag zur Geschichte des Christenthums

von
Lic. Dr. C. Lülmann,
Prediger an St. Jacobi in Stettin.
Preis 4,80 Mk.

**Die erkenntnistheoretischen und metaphysischen
Grundlagen der dogmatischen Systeme**

von
A. E. Biedermann und R. A. Lipsius

kritisch dargestellt

von
Urban Fleisch,
Lic. theol.
Preis 5,40 Mk.

Der evangelische Pfarrer

in moderner Dichtung.

Skizzen und Kritiken zur neuesten Literaturgeschichte.

Von
Lic. Oscar Kohlschmidt,
Prediger in Magdeburg.
Preis 2,40 Mk.

Systematische Theologie.

Encyclopädie und Apologetik.

Bearbeitet von

Dr. E. W. Mayer,

Professor der Theologie in Strassburg i. E.

1. Encyclopädie und Methodologie.

Achelis, Th., Religion und Wissenschaft (DPrBl. 33, 258—260; 34, 265—267). — *Anti-Pietist, Der.* 67. St., Frommann. *M* 1. — *Arlan de la Mothe* Cours de théologie. 5 vol. P., Bricon. Fr. 30. — *Baljon, J. M. S.*, Encyklopedia der christelijke Theologie. VI, 204. U., Boekhoven. — *Boehmer, J.*, Theologie und Laien (NkZ. 11, 281—309). — *Breda, F.*, Aus den Papieren eines modernen Theologen. 118. B., Drucker. *M* 2, geb. *M* 3. — *Bruining, A.*, De theologie als godsdienstwetenschap. 29. Leiden, Dresburgh. Fl. 0,50. — *Burvash, Manual of Christ. Theol.* 868. Lo., Marshall. Sh. 12. — *Cauchie, A.*, Les études d'histoire ecclésiastique (RHE. 1, 1—30). — *Chantepièr de la Saussaye, P.*, De taak der Theologie. 32. Haarlem, Bohn. Fl. 0,50. — *Commer, E.*, Zur Reform der theol. Studien (JPhspTh. 15, 79—105). — *Cornill, The Polychrome Bible* (Mo. 10, 1—21). — *Ders.*, The New Bible and the Old (Mo. 10, 441—454). — *Day, T. F.*, Theological Seminaries and their Critics (PrRR. apr., 298—308). — *Frederick, P. W. H.*, Some Influences of the German University on Theology (LChR. jul., 333—343). — *Glage, M.*, Ihr habt einen andern Geist. Eine Untersuchung des innersten Schadens der Ritschl'schen Theologie. VII, 78. Güt., Bertelsmann. *M* 1,20. — *Graefe, F.*, Die Vorbildung der Geistlichen (KM. 19, 60—75). — *Green, W. H.*, The Polychrome Bible (Mo. 10, 22—40). — *Gubernatis, A. de.*, De l'avenir de l'histoire des rel. (RHR). — *Hammerstein, L. v.*, Gedanken über die Vorbildung der Priester in Seminarien und auf Universitäten (StML. 58, 265—271). — *Hastings, J.*, A Dictionary of the Bible. Vol. III. Ed., Clark. — *Hauck, A.*, Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. Begründet von J. J. Herzog. 3. verb. u. verm. Aufl. Bd. VIII, 788. L., Hinrichs. *M* 10, geb. *M* 12. — *Hille Ris Lambers, C.*, Empirische Theologie (ThT. 34, 306—314). — *Holzhammer, B.*, Die Bildung des Clerus in kirchl. Seminarien oder in Staatsuniversitäten. VIII, 87. Mz., Kirchheim. *M* 1,50. — *Hubert, Theolog. Facultäten u. Trident. Seminarien*

(Kath. 80, 447—464). — *Johnson, E. H.*, Competence of Imagination to Serve the Truth (BS. 57, 629—644). — *Kaftan, J.*, Authority as a Principle of Theology (AJTh. 4, 673—733). — *Kent, W. H.*, Theology and Modern Thought (Dubl. Rev. oct., 320—352). — *King, H. Ch.*, Theology in Terms of Personal Relation (BS. 57, 723—737). — *Körn.*, Glaube und Geschichte. II, 63. L., Tauchnitz. — *Krüger, G.*, Die unkirchl. Theologie (ChrW. 14, 804—807). — *Kuyper, A.*, Scolastica. II, 32. Amst.-Pretoria. Höveker & Wormser. Fl. 0,40. — *Lamers, G. H.*, De theologische Studie (ThSt. 18, 401—416). — *Nippold, F.*, Die theologische Einzelschule im Verhältniss zur ev. Kirche. Ausschnitte aus der Gesch. der neuesten Theol. 5. u. 6. Abtheilg. VII, 80. B., Schwetschke. *M* 1,60. — *Pesch, Ch.*, Theologische Zeitfragen. V, 167. Fr., Herder. *M* 2,20. — *Peter, J.*, Kirche u. theol. Wissenschaft. Vortrag. 30. L., Teubner. *M* 0,60. — *Pfeiderer, O.*, Evolution and Theology. Ed. by O. Cone. IV, 306. Lo., Black. — *Poelhake*, Het te-kort der Katholiken in de wetenschap. 63. Nijmegen, Malmberg. Fl. 0,60. — *Porter, F. C.*, The Ideals of Seminaries and the Needs of Church (NW. 9, 25—31). — *Preuschen*, Idee oder Methode? (Zeitschr. f. NT-liche Wissensch. H. 1, 1—15). — *R. O.*, Eine neue theologische Encyclopädie (Historisch-politische Blätter f. das kath. Deutschland H. 3, 179—189). — *Rade, M.*, Die Bedeutung des geschichtl. Sinnes im Protestantismus. Antrittsvorlesung in Marburg (ZThK. 10, 79—112). — *Sabatier, A.*, La vie chrétienne et la théologie scientifique (RChr. H. 2, 109—121). — *Sagebeer, J. E.*, The Appeal to Reason (BS. 57, 709—722). — *Schanz*, Ist die Theologie eine Wissenschaft? 36. St., Roth. *M* 0,60. — *Ders.*, Autorität und Wissenschaft? (ThQ. 82, 321—355). — *Schmauk, T. E.*, Zahn and Modern Criticism (LChrR. H. 1, 113—121). — *Schwartzkopff, P.*, Einige Bemerkungen zur wahrhaft geschichtlichen Methode in der Erforschung des Lebensbildes Christi (StKr. 73, 284—308). — *Scott, H. M.*, Modern Theology in its Relation to Personal Piety and Christian Work (BS. 57, 1—38). — *Seeberg, R.*, Nachgelassene Aufgaben für die Theologie des 19. Jahrh. (Hefte der freien kirchlich-socialen Konferenz, No. 13). 32. B., Buchhandlung der Stadtmission. *M* 0,50. — *Sell, K.*, Zukunftsaufgaben des deutschen Protestantismus im neuen Jahrhundert. Vortrag (Sammlung gemeinverständlicher Vorträge u. Schriften aus dem Gebiete der Theologie u. Religionsgeschichte). 36. Tü., Mohr. *M* 0,75. — *Sinker, R.*, Higher Criticism. 194. Lo., Nisbet. 3 sh. 6 d. — *Stapfer, E.* et *Sabatier, A.*, La vie chrétienne et la théologie scientifique (RChr. H. 5, 321—351). — *Stevens, B.*, Some Present-Day Conditions Affecting Theological Education (NW. 9, 674—686). — *Talma, A. S. E.*, Reformatie en scholastieke wetenschap (ThSt. 18, 109—149). — *Thürndorf, E.*, Theologie u. Religionsunterricht (ZPhP. H. 3, 205—233). — *Troeltsch, E.*, Die wissenschaftliche Lage und ihre Anforderungen an die Theologie. 58. Fr., Mohr. *M* 1,25. — *Ders.*, Ueber historische und dogmatische Methode der Theologie (Theol. Arbeiten aus dem Rheinischen wissenschaftl. Predigerverein H. 4, 85—108). — *Tyrell, R. P.*, Théologie et religion (Ann. d. phil. chr., mars, 625—641). — *Vacant, A.*, Dictionnaire de théologie catholique, contenant l'exposé des doctrines de la théologie cath., leurs preuves et leur histoire. P., Letouzey et Ané. — *Valeton, J. J. P.*, Die Voraussetzung der Theologie und ihre Wissenschaftlichkeit (MThK. 2, 89—98. 173—179). — *Vermeulen, J. G.*, Zur Einleitung in die Kirchengeschichte. 51. Regensburg. Schiele. — *Vischer, E.*, Albrecht Ritschl's Anschauung von evangelischem Glauben u. Leben. Ein Vortrag, gehalten am 19. Dec. 1899 in der Baseler Aula. 36. Tü., Mohr. *M* 0,75. — *Walz*, Noch einmal die unkirchliche Theologie (ChrW. 14, 930—931). — *Weaver, J.*, Christian Theology. XIII, 381. Dayton, O., Unit. Brethren Publ. House. § 2. — *Wendland, J.*, Das wissenschaftl. u. apolog. Recht der protestant. Dogmatik (PrM. 4, 138—143). — *Wobber-*

min, G., Das Verhältniss der Theologie zur modernen Wissenschaft und ihre Stellung im Gesamtrahmen der Wissenschaften (ZThK. 10, 375—438). — *Wulf, M. de*, La synthèse néo-scol. (Rev. néo-scol. 41—65; 159—178).

Von **HRE.** ist diesmal nur ein Band erschienen, der 8. Er umspannt den zwischen den Stichworten „Hesse“ und „Jesuitinnen“ liegenden Stoff und entspricht in Charakter und Werth seinen Vorläufern. Wiederum sind zahlreiche Artikel neu aufgenommen. So beispielsweise: Hesse (*Krüger*), Hessels (*Zöckler*), Heuchelei (*Lemme*), Hildesheim, Bisthum (*Hauck*), Hilduin von St. Denis (*Foss*), Hiltalinger (*Haupt*), Hilten (*P. Wolff*), Hinschius (*Seckel*), Hirsche, G. K. (*Bertheau*), Hodge (*Brendel*), Hoekstra (*Molenaar*), Hölemann (*Th. Ficker*), Hoffmann, H. (*Kähler*), Hoffmeister (*Kolde*), Hofstede (*van Veen*), Holsten (*Mehlhorn*), Honius (*Clemen*) u. s. w. Andere haben eine völlige Umarbeitung erfahren. So: Hessen (früher K. Köhler, jetzt *Flöring*), Heuschrecke (früher Arnold-Rüetschi, jetzt *Benzinger*), Hierokles (früher Wagenmann, jetzt *K. J. Neumann*), Hilarius, römischer Diacon (früher Herzog, jetzt *Krüger*), Hilarius v. Poitiers (früher Semisch, jetzt *Loofs*) u. s. w. Aber auch sonst, wo keine gänzliche Umwandlung stattgefunden hat, macht sich überall die revidirende Hand bemerkbar. — Von **Hasting's** grossem Bibelwörterbuch liegt der 3. Band vor, der die zwischen „Kir“ und „Pleiades“ liegenden Artikel behandelt. — Cone veröffentlicht eine Sammlung von Aufsätzen **Pfleiderer's**, die bereits früher an verschiedenen Stellen erschienen sind. Davon kommen hier drei oder vier in Betracht. Die Abhandlung (Evolution and theology), nach der das ganze Buch benannt ist, verlangt, dass die Theologie die Berechtigung des Entwicklungsgedankens nicht nur in der Naturwissenschaft anerkenne, sondern ihn auch in der Geschichte zur Anwendung bringe und daher nicht eine einzelne historische Erscheinung, sei es auch die der Person Jesu, zum absoluten und unveränderlichen Maassstab alles religiös-sittlichen Lebens erhebe. Eine ältere Berliner Rectoratsrede vergleicht unter starker Betonung der Verdienste Baur's die Aufgaben und Methoden der Theologie in diesem Jahrhundert mit denjenigen der Rechts- und Geschichtswissenschaft im gleichen Zeitraum und hebt die vorhandene Aehnlichkeit hervor. Ein Aufsatz über „the Task of Scientific Theology“ zeichnet eine flüchtige Skizze von der Entwicklung der wissenschaftlichen Theologie, leitet deren Berechtigung aus den Principien des Protestantismus ab und legt dar, welche Bedeutung sie für die Gegenwart habe, sofern sie auf immer innigere Durchdringung von Religion und Sittlichkeit, von Glauben einerseits, von Liebe und Erkenntniss anderseits hinarbeite und so die Kluft zwischen Kirchenglauben und moderner Theologie zu überbrücken helfe. Endlich beleuchtet ein besonderer Essay die doppelte Aufgabe der Religionsphilosophie (Untersuchung der Religion als einer

Thatsache menschlicher Erfahrung und metaphysische Erforschung des Verhältnisses des Menschen zu seinem religiösen Object). Die übrigen Abhandlungen, sofern sie nicht unter der Rubrik „Apologetik“ zu berücksichtigen sind, befassen sich mit Jesu Vorherwissen von seinem Tode, mit dem Widerschein des germanischen Nationalcharakters in der deutschen Religiosität, mit der Los-von-Rom-Bewegung. — Nachdem *Schanz* in einer längeren Einleitung die Stellung beleuchtet hat, die der Theologie je und je zugewiesen worden ist, stellt er fest, dass sie eine Wissenschaft sei: daran müsse mit Thomas gegen viele Moderne, aber auch gegen Duns festgehalten werden. Sie ist „die Wissenschaft von Gott, die Wissenschaft der Religion, des Glaubens (fides, quae credit), und daher der Inbegriff der Erkenntnisse, welche die Vernunft durch das Denken über den Glauben und seinen Inhalt gewinnt.“ Sie ergänzt die Naturwissenschaft, und zwar so, dass sie zugleich die „Harmonie zwischen Natur und Offenbarung“ nachweist. Sie ergänzt aber auch die Geschichtswissenschaft. Sie versteht es „ebenso der geoffenbarten Wahrheit als der menschlichen Vernunft ihr Recht zu wahren“, und obschon „von Autoritäten abhängig“, bleibt sie doch „wissenschaftliches Denken“. „Denn gebundene Wissenschaft hat es zu allen Zeiten gegeben.“ Letzteres Citat entnimmt der Autor Harnack's Dogmengeschichte. — *Ders.* veröffentlicht weiter unter dem Titel „Autorität und Wissenschaft“ eine ausführliche und im Wesentlichen zustimmende Besprechung der Hertling'schen Schrift „Das Princip des Katholicismus und die Wissenschaft.“ Er benutzt die Gelegenheit, seine eigene Auffassung vom Verhältniss der Kirche zur Wissenschaft, zur Geschichte, zur Entwicklungslehre und speciell zur Philosophie anzudeuten. — *Peter* beklagt es, dass gegenwärtig Kirche und theologische Wissenschaft sich gegenseitig fremd zu werden drohen. Er macht einen nicht besonders glücklichen Versuch, die Geschichte ihres bisherigen Verhältnisses zu schildern und fordert Zusammenwirken, nicht Trennung beider. Doch sind, damit dies möglich sei, gewisse Bedingungen zu erfüllen. Die Wissenschaft muss mit der Kirche eins sein „in dem Glauben an einen freiwaltenden, schöpferischen Gott und an eine übernatürliche, jenseits unseres Denkens und Fühlens liegende Ewigkeitswelt“. Was Verf. weiter verlangt, ist nicht ganz klar; doch scheint er dafür einzutreten, dass die Theologie die Person Jesu in ihren Mittelpunkt stelle, dass die Bibel „als einheitliches Ganzes, in dem Gott zu uns redet“, behandelt werde, dass man den „Haupt- und Grundgedanken“ der Symbole aus eigener Ueberzeugung sich beuge. — *Wobbermin* sucht zunächst das Verhältniss der Theologie zur Wissenschaft zu bestimmen, die er, von der formalen Disciplin der Mathematik abgesehen, in Geisteswissenschaften, Naturwissenschaften und Philosophie eintheilt. Was die Geisteswissenschaften anlangt, so meint er, dass „von Seiten der historischen Forschung die Theologie ernsten, für sie selbst gefährlichen Kämpfen

nicht mehr ausgesetzt“ sei, da sich die Absolutheit der christlichen Religion mit gutem Grund behaupten lasse. Was die Naturwissenschaften betrifft, so hält er eine Auseinandersetzung mit der Entwicklungslehre für wünschenswerth und geht auf eine Besprechung der letzteren ein, allerdings nicht ohne sie scharf von der Darwin'schen Selectionstheorie zu unterscheiden. In Bezug auf die Philosophie endlich verlangt er, dass die Theologie in fortwährender Debatte mit ihr das eigene Recht vertrete und verfechte. In einem zweiten Theil seiner Brochure bemüht sich der Autor, die Stellung der Theologie im Gesamtrahmen der Wissenschaften zu fixiren. Er bezeichnet sie zwar als „eines der geisteswissenschaftlichen Sonderfächer“, führt aber dann weiter aus, dass sie „nothwendig von sich aus ein Hinausgehen über den Gesamtkreis der Einzelwissenschaften“ fordere und eben deshalb in besonderer „Wechselbeziehung“ zur Philosophie sich befinde. — **R. Seeberg** mustert die Theologie des 19. Jahrhunderts und knüpft an seine Untersuchung Forderungen für die Zukunft. So verlangt er unter Anderem: vom Neutestamentler eine zusammenhängende Darstellung von der „Geschichte der Urchristenheit, ihrem Leben und Denken“; vom Alttestamentler einerseits Verzicht auf „alles kritische Dreinreden und Besserwissen“ und getreue Reconstruction des „grossen religiösen Geschichtsbildes, das Jesus dem AT. entnahm“, anderseits wissenschaftliche Erläuterung der alttestamentlichen Entwicklung im Einzelnen; vom Historiker grössere Aufmerksamkeit für die Kirchen- und Dogmengeschichte der neueren Zeit; vom Dogmatiker eindringlichere Bearbeitung der Trinitätslehre, Christologie und Soteriologie; in der Praxis Stärkung der kirchlichen Selbstständigkeit, eine mehr zeitgemässe Predigtweise, lebhafteres Verständniss für sociale und ethische Probleme u. A. — **Troeltsch** schildert das „Verhältniss von Christenthum und Wissenschaft“: zunächst das alte, „wie es bei der Entstehung der christlichen Kirche sich gebildet und 1800 Jahre mit verschiedenen, aber geringen Veränderungen geherrscht hat;“ dann das neue, wie es geworden ist und werden musste, nachdem die beteiligten beiden Factoren eine Wandlung erfahren haben. Aus seiner Darstellung leitet er drei Forderungen für die moderne Theologie ab. Sie soll die Erforschung des Christenthums einstellen in den Zusammenhang der allgemeinen Religionswissenschaft. Sie hat ferner sich mit der gegenwärtigen Philosophie auseinanderzusetzen und Stellung zu nehmen gegenüber den „Endbegriffen, die sich aus der Zusammenarbeit der wissenschaftlichen Ergebnisse und ihrer Richtung auf ein Gesamtbild der Welt ergeben“. Sie wird endlich die gesicherten Resultate der anderen Einzelwissenschaften anerkennen und ihre „Bedeutung und Wirkung für den religiösen Glauben“ in Anschlag bringen müssen. Für den Aufsatz *dess.* „über historische und dogmatische Methode der Theologie“ vergl. unter Apologetik. — **Valeton** mag nichts davon hören, dass die Theologie empirische

„Religionswissenschaft“ sei. Sie hat nach ihm vielmehr zur Voraussetzung den Glauben an Gott und speciell als christliche den Glauben an den fleischgewordenen und in Jesus geoffenbarten Gott. Auch ist sie eine kirchliche Disciplin, bedarf aber bei dem allen einer gewissen Freiheit der Bewegung, um den „Ewigkeitsgehalt“ aus „dem vergänglichem Zeitproduct der äusseren Form“ herauszuarbeiten. — Das Buch von *Baljon* giebt eine sehr ausführliche Darstellung von der Geschichte der Encyclopädie. Die Bahnen der Tradition verlässt es insofern, als der Autor Alles auf das AT. und die Praxis bezügliche ausscheidet und in der Theologie nur drei Theile unterscheidet: die literarische, die historische und die systematische Theologie. Vergl. DLZ. 1901, No. 2. — *Krüger* entwickelt den Gedanken, dass gerade eine „unkirchliche“ Theologie geeignet sei, der Kirche förderlich zu sein, sofern sie in deren Dienern die Ueberzeugung von dem relativen Werth aller Formen des religiösen Lebens begründen kann und dieselben damit instandsetzt den „absoluten Wahrheitsgehalt“ des Evangeliums in immer neuen Gestaltungen darzubieten. — *Walz* äussert einige Bedenken gegen die schroffe Formulirung der Krüger'schen These. — *Rade's* Antrittsvorlesung führt aus, dass der evangelische Glaube, wenn er gleich an sich es mit einem Heutigen oder Ewigen zu thun habe, doch factisch auf historischen Voraussetzungen ruhe. Deshalb gehört wesentlich mit zum Protestantismus der geschichtliche Sinn, d. h. die „Fähigkeit aus dem Ueberlieferten das wirklich Geschehene herauszuerkennen und in der summarischen Folge von Begebenheiten eine Entwicklung zu beobachten“. Diese Behauptung wird durch Beispiele belegt; zugleich wird die historische Kritik gegen einzelne Vorwürfe und Anklagen in Schutz genommen und schliesslich, um die evangelische Kirche vor der Gefahr des Gegensatzes zwischen Esoterismus und Exoterismus zu bewahren, geschichtliche Bildung für alle Gemeindeglieder gefordert und empfohlen. — Ein verwandtes Thema behandelt die an dieser Stelle nur zu berührende dogmatische Arbeit *Kirn's*. — *Talma* beleuchtet die Bedeutung der Reformation und der Scholastik für die Gestaltung der Theologie und leitet einzelne Forderungen in Bezug auf den gegenwärtigen Betrieb der letzteren aus seinen Darlegungen ab. — *Schwartzkopff* verlangt, dass bei der Erforschung der Lebensbilder Christi die „einzelnen, zumal zweifelhafteren Züge“ nur am Maassstab des religiös-sittlichen Gesamtcharakters Jesu gemessen werden. Zugleich fordert er eine gewisse Congenialität des Biographen mit seinem Helden. — Der Artikel von *Cauchie* bildet die Einleitung zu einer neu erscheinenden Zeitschrift (*Revue d'histoire ecclésiastique*). Nach einigen allgemeinen Bemerkungen über den gegenwärtigen Stand der Kirchengeschichte schildert er besonders eingehend die Verdienste der Universität Löwen, der „mächtigsten wissenschaftlichen Hochburg“, welche die Kirche im 19. Jahrh. errichtet hat, um diese Disciplin. — *Ver-*

meuten definiert die Geschichte, deren hervorragendes Object das Leben der Menschen in ihren Beziehungen zu Kirche und Staat sei; er bespricht die Kirchengeschichte als Wissenschaft und als Kunst und handelt endlich von deren Quellen, Nutzen und Werth. Vergl. DLZ. No. 47. — *Nippold* vereinigt in einem Bändchen drei verschiedene Arbeiten. Den Anfang macht ein sehr ausführlicher, von zahlreichen persönlichen Reminiscenzen durchwobener Vortrag, der, vielfach auf Rothe sich berufend, ein Programm für den kirchlichen Liberalismus entwirft. Als dessen Erbe bezeichnet er das „Lernenkönnen von allen geschichtlich erwachsenen religiösen und theologischen Richtungen“, das Bestreben „sie alle als gottgewollt“ zu verstehen und versucht dem entsprechend die national-politische, die social-culturelle, die theologisch-kirchliche Aufgabe der Partei zu bestimmen. In diesem Zusammenhang geht Verf. auf die Stellung der Theologie zur Wunderfrage, zur Autorität der Bibel, zum liturgischen Bekenntniss, auf einzelne Probleme der alttestamentlichen und neutestamentlichen Wissenschaft sowie der Dogmenbildung ein. Folgt eine als Abwehr gedachte Besprechung des Falles Weingart. Den Beschluss bildet ein Nachruf an Otto Dreyer. — In fünf Abschnitten, die von der Sündenschuld, der Erbsünde, dem Tode als Folge der Sünde, von Christi Person und Werk und vom Reich Gottes handeln, legt *Glage* Protest ein gegen die Ritschl'sche Theologie. (Vergl. ThLz. 1901, No. 2.) — Dagegen versucht *Vischer* in einem wohlwollend gehaltenen Vortrag vor einem Laienpublicum die Bedeutung der Bestrebungen Ritschl's für die evangelische Christenheit darzulegen. Als besonders charakteristisch für dessen Theologie hebt er die historische Betrachtungsweise heraus. (Vergl. ThLz. 1901, No. 2.) — Der Verf. des *Anti-Pietist* sieht in der modernen Schwärmerei für Freikirchentum, in pietistischen und methodistischen Velleitäten der Gegenwart, in dem Gebahren der Inneren Mission und Evangelisation erste Gefahren für Kirche und Theologie. — Die Publication von *Lamers* ist eine Rede, die er bei Beginn seiner Vorlesungen gehalten hat. Unter starker Betonung des Unterschiedes zwischen einst und jetzt giebt sie Ermahnungen und Fingerzeige für das theologische Studium. — *Sell* verlangt viererlei vom deutschen Protestantismus: Aussöhnung des Christenthums mit der höchsten Bildung; Verbesserung des Gottesdienstes mit Hülfe der Kunst; Erziehung der führenden Stände zu socialer Gerechtigkeit; Realisirung des confessionellen Friedens. (Vergl. DLZ. No. 33.) — *Pesch* behandelt einige theologische Fragen, deren „eingehendere Untersuchung durch Prof. Dr. Schell angeregt wurde.“ Er erörtert „das kirchliche Lehramt und die Freiheit der theologischen Wissenschaft“; ferner die „alte und neue Apologetik“; endlich das Problem „ist Gott die Ursache seiner selbst“? In maassvoller Polemik redet er dem Alten und Traditionellen das Wort. Vergl. DLZ. No. 39. — Aus Anlass eines Berichts von *Cornill* über die

polychrome Bibel hat sich zwischen diesem und *Green* in Mo. 10 eine Discussion erhoben über die Berechtigung der modernen Kritik. — Die vielfach auf Autoritäten sich berufende Schrift *Holzsummers* redet den kirchlichen Seminaren das Wort und sieht in der Universitätsbildung des Clerus eine ernste Gefahr nicht bloss wegen der damit nothwendig verbundenen Unterweisung durch staatliche Beamte, sondern auch wegen der unvermeidlichen Berührung mit andersgläubigen Lehrern und Studenten und der mancherlei moralischen Versuchungen. — Auch *Hammerstein* bevorzugt die Vorbildung auf Seminaren.

2. Apologetik.

a) Einleitendes.

Bainvel, Le dogme et la pensée catholiques pendant le 19. siècle. 39. P., Dumoulin. — *Baljon*, De brieft aan Diognetus (ThSt. 18, 1—21). — *Ballard*, Miracles of Unbelief. 376. Ed., Clark. Sh. 6. — *Belot, G.*, La religion comme principe sociologique (Rev. phil. H. 3, 288—299). — *Berger, J. M.*, Welchen Nutzen hat die kath. Kirche der Menschheit geleistet? Ein Pendant zu Corvin's Pfaffenspiegel. VII, 116. Bamberg, Handelsdruckerei. M 1,50. — *Besse, C.*, Théologie et évolution (Ann. d. phil. chrét., janv., 369—385). — *Biesterfeld, P.*, Het Christendom en de Cultuur (Tijdschr. vor Geref. Theol., jan., 183—230). — *Bixby, J. T.*, Religion and the Larger Universe (NW. 9, 285—300). — *Bougaud*, Le Christianisme et les temps présents. I. La rel. et l'irrel. II. Jésus-Christ. 673. 671. P., Poussielgue. — *Briggs, C. A.*, The Crisis in the Church of England and its Bearings on Church Unity (North Amer. Rev. Vol. 170, 87—98). — *Broghe, Abbé de*, Religion und Kritik. XCI, 375. R., Manz. M 3,50. — *Brouse, de La, R. M.*, La religion et les religions au 19. siècle (Et. publ. p. l. C. d. J. H. 1, 172—204). — *Brooke, S. A.*, Religion in Literature and Religion in Life. 96. Lo., Green. Sh. 1. — *Brunschvicg, L.*, Introduction à la vie de l'esprit. 175. P., Alcan. Fr. 2,50. — *Buisson, F.*, La religion, la morale et la science. VII, 270. P., Fischbacher. — *Bullinger, A.*, Hegel'sche Logik und gegenwärtig herrschender antihegel'scher Unverstand. Mit einem Vorwort über den gegenwärtigen Zustand der Philosophie u. die modernste (Strassburger) Evangelienkritik. 160. M., Ackermann. M 2,40. — *Burroughs, J.*, The Light of Day: Religious Discussions and Criticisms from the Naturalist's Point of View. VII, 224. Bo., Houghton. § 1,50. — *Camm, B.*, La crise religieuse dans l'église d'Angleterre (RBd. 17, 71—86; 188—198). — *Cooley, P. J.*, Evolution: An Exposition of Christian Dogmas and Pagan Myths. IV, 62. N.Y., Eekler. § 0,25. — *Corfe, R. P. C.*, Official Attacks on Christianity; or Antichristian Crusade. 144. Lo., Simpkin. 1 sh. 6 d. — *Christenthum*, Humanität und Freimaurerei (PrJ. 99, 21—41). — *Daxer, G.*, Der Subjectivismus in Frank's „System der christl. Gewissheit“ (Beiträge zur Förderung christl. Theologie). 137. Gü., Bertelsmann. M 2,20. — *Delacroix, H.*, Søren Kierkegaard. Le christianisme absolu à travers le paradoxe et le désespoir (Rev. d. métaph. et de mor., juil, 459—484). — *Dell, R. E.*, Mr. Wilfrid Ward's Apologetics (NC., jul., 127—136). — *Denis, C.*, La croyance considérée comme principe de connaissance et de certitude (Annales de philos. chrét., nov., 209—229). — *Dodds, J.*, Crisis in the Church: Sovereign Remedy. 156. Lo., Simpkin. Sh. 1. — *Dole, C. F.*, The Religion of a Gentleman. XVI, 219. N.Y., Crowell. § 1. — *Draussin, H.*, Crédnité

(RChr., juil, 1—21). — **Dreyer, O.**, Religiöse u. wissenschaftl. Gewissheit (PrM. 4, 49—55). — **Duntze, H.**, Religion ist Privatsache (BG. 36, 3—32). — **Egger, A.**, Der religiöse Indifferentismus u. der kath. Glaube. 36. Donauwörth, Aner. M 0,40. — **Ferguson, C.**, The Religion of Democracy. 160. San Francisco, Elder & Shepard. \$ 0,50. — **Fischer, M.**, Die Wahrhaftigkeit in der Kirche (Referat auf dem 20. Deutschen Protestantentage in Hamburg). 30. B., Schwetschke. M 0,30. — **Ders.**, Gegen den Naturalismus (PrM. 4, 471—483). — **Fontaine, J.**, L'église ou le christianisme vivant. XIII, 440. P., Retaux. Fr. 3,50. — **Frommel, G.**, La foi, étude de psychologie religieuse (RChr. II. 4, 256—278). — **Fronde, R. E.**, Scientific Speculation and the Unity of Truth (Dubl. Rev., oct., 353—368). — **Gandard, J.**, Des limites de la science et du subjectivisme en matière de connaissance religieuse (RThPh. 33, 345—364). — **Grassmann, R.**, Die Christen u. die Antichristen in der christlichen Kirche, namentl. in der römisch-kathol. Kirche. III, 92. Stettin, Grassmann. M 0,40. — **Gubalke, M.**, Zur Psychologie in der Christenthumsfrage (Psych. Stud., Apr., 223—228). — **Heine, G.**, Das Wesen der religiösen Erfahrung. 103. L., Haberland. M 2. — **Holm, O.**, Religiöse Ideale. 119. Kristiania, Norli. Kr. 1,50. — **Hutchinson, W.**, The Gospel According to Darwin. VIII, 251. Chi., Open Court Publ. Co. \$ 0,50. — **Ihmels, W.**, Wie werden wir der christlichen Wahrheit gewiss? (NkZ. 11, 259—280). — **Ders.**, Wie werden wir der christl. Wahrheit gewiss? Vortrag. 41. L., Deichert. M 0,60. — **Isnard, J.**, Les religions et l'humanité. 127. Nice, Barral. — **Jaeger, J.**, Religion, Christenthum, Kirche u. Kirchen und der letzteren katholischen Element (BG. 36, 81—109, 145—159). — **King, H. C.**, Religion as a personal Relation (BS. 57, 553—569). — **Kneib, J.**, Die Gründe des Widerspruchs zwischen Glauben u. Wissen nach Paulsen (Kath. 80, 123—138). — **Kühner, H.**, Die Stellung der evangel. Geistlichen zu den nicht-theologischen wissenschaftlichen Theorien der Gegenwart (PrM. 4, 306—319, 338—349). — **Langen, J.**, Das antike u. das moderne Glaubensprincip (RlTh. 8, 665—672). — **Lawrenti, P.**, Questioni moderne religiose e morali esposte in modo popolare. 343. Roma, Libr. Salesiana. L. 2. — **Loewenthal, E.**, Die religiöse Bewegung im 19. Jahrh. 148. B., Cronbach. M 2,50. — **Lorimer, G. C.**, Christianity in the nineteenth Century. IX, 652. Ph., Amer. Bapt. Pub. Soc. \$ 2,25. — **Loyson, H.**, La question religieuse en France (Grande Rev. H. 3, 493—508). — **Luzzati, L.**, Science et foi (RChr. H. 2, 81—95). — **Manchot, E.**, James Martineau (PrM. 4, 65—72). — **McKim, R. H.**, Present Day Problems of Christian Thought. IV, 317. N.Y., Whittaker. \$ 1,50. — **Minton, H. C.**, Authority in Religion (PrRR., apr., 201—216). — **Mivart, St. G.**, Some Recent Catholic Apologists (Fortn. Rev., jan., 24—44). — **Monod, W. F.**, Vinet douteur (RChr., aug., sept., oct.). — **Mylius, W.**, Das Streben des Menschen bezw. Christen nach Wahrheitserfassung (NkZ. 11, 695—728). — **Nél, J. E.**, Les progrès de l'athéisme et la responsabilité des chrétiens (RChr., oct., 241—268). — **Petry, D.**, Eine protestantische Apologie des Christenthums (Kath. 80, 348—364). — **Pfennigsdorf, E.**, Christus im modernen Geistesleben. 3. Aufl. XV, 304. Dessau, Buchhandlung des ev. Vereinshauses. — **Piepers, M. C.**, Hervormingsstudien. I. De blijde hoodschap der wetenschap. 76. A., van Looy. Fl. 0,90. — **„Pro Christo et Ecclesia“.** XV, 189. Lo., Macmillan. 4 sh. 6 d. — **Quielliet, L.** Le dogme et l'esprit moderne (Rev. d. sc. eccl., juill., 59—86). — **Reinhardt, L.**, Orthodoxie oder Christenthum? Das heisst: Menschensatzung oder freimachende Wahrheit? 79. M., Reinhardt. M 0,80. — **Reischle, M.**, Werthurtheile u. Glaubensurtheile. IV, 120. Hl., Niemeyer. M 2,40. — **Reymond, A.**, Essai sur le subjectivisme et le problème de la connaissance religieuse. Lausanne, Bridel. — **Ritchie, E.**, Truth-seeking in Matters of Religion (IJE. 10, 71—82). — **Robinson, A.**, Old and New

Certainty of the Gospel. 165. Lo., Williams & Norgate. — *Rogge, C.*, Religiöser Dilettantismus (Thürmer H. 11, 527—533). — *Schachenmann, H.*, Ein christlicher Apologet (SchwThZ. H. 3, 144—165). — *Schell, H.*, Das Entwicklungsgesetz der Religion u. deren Zukunft (Thürmer H. 11, 113—125). — *Schlatter, A.*, Die Furcht vor dem Denken. Eine Zugabe zu Hilty's Glück (Beitr. zur Förderung christl. Theol.). 74. Gü., Bertelsmann. *M* 1. — *Schmid, R.*, Ein Blick in die Mitarbeit der Gebildeten an der Lösung der naturwissenschaftlichen, religiösen und philosophischen Probleme mit besonderer Berücksichtigung der Werke des Herzogs von Argyll (StKr. 73. 600—635). — *Schneider, W.*, Göttliche Weltordnung und religionslose Sittlichkeit. VII, 600. Pad., Schöningh. — *Sibbern, G.*, Den religiöse absolutisme. 70. Kopenhagen, Høst. Kr. 1. — *Sieger, P. G.*, Christian science (LChR., oct., 566—574). — *Smith, G. A.*, Henry Drummond. Autorisirte Uebersetzung von H. Grosecke. Mit Vorwort von F. Bettex. X, 509. B., Warneck. *M* 5, geb. *M* 6. — *Steinschneider, M.*, Der Aberglaube (Sammlung gemeinverst. wissenschaftl. Vorträge, hrsg. v. R. Virchow). Hamburg, Verlagsanstalt u. Druckerei. *M* 0,75. — *Steude*, Zum Wahrheitsbeweis für die christliche Religion (BG. 36, 413—428, 445—461). — *Tardivel, J.*, La situation religieuse aux États unis. Illusion et réalité. VIII, 307. P., Desclée. — *Tennant, F. E.*, The Theological Significance of Tendencies in Natural Philosophy (JThSt. H. 3, 347—369). — *Vitteaut*, La question scientifique-religieuse. 106. Chalons-sur-Saône, Lemoine. Fr. 2. — *Weber*, Christenthum u. Antichristenthum in der Wissenschaft (RiTh. 8, 629—645). — *Wernle, P.*, Altchristliche Apologetik im NT. (Zeitschr. f. NT.liche W. H. 1, 42—65). — *Ziese, J. H.*, Wie ist Gottes Wort wirksam zu verkündigen? (BG. 36, 239—247, 257—277). — *Zirngiebl, E.*, Zur religiösen Frage Beiträge. VII, 278. M., Beck. *M* 4.

Die Brochure *Heine's*, die „mehr Geistliche und gebildete Nichtgeistliche (namentlich Lehrer) als die Grossen der Wissenschaft im Auge“ hat, unternimmt eine Analyse der religiösen, speciell der christlichen Erfahrung. Sie kommt hier insofern in Betracht, als sie auch Andeutungen enthält über das, was die geförderten Christen zur Einwirkung auf andere befähigt. Vgl. den Bericht von Scheibe. — Das im JB. für 1899 besprochene Buch *Pfennigsdorf's*, das als eine „christliche Einführung in die Geisteswelt der Gegenwart“ gedacht ist, erscheint bereits in 3. Auflage. Es weist zahlreiche Veränderungen und Verbesserungen auf und enthält einen ganz neuen Abschnitt „Römisch oder Evangelisch?“, der die Nothwendigkeit der Reformation darthun, den Geist des Papstreichs in religiöser, cultureller und nationaler Beziehung kennzeichnen und zum Kampf gegen Rom ermuntern soll. — Nachdem *Ihmels* die christliche Wahrheitsgewissheit definirt hat als die „Gewissheit um die Realität der Gottesgemeinschaft, wie sie durch Christus begründet ist“ führt er aus, dass dieselbe nur durch Gottes Selbstbezeugung im Wort auf der Basis der Sündenerkenntniss hergestellt werden kann. Deshalb vermag der Mensch, obwohl nicht alle theoretischen Erwägungen als unfruchtbar bezeichnet werden sollen, zur Gewinnung seines Glaubens nicht viel mehr beizutragen, als dass er sich eben der „Selbstbezeugung Gottes“ öffnet. Das thut er durchs Gebet und vor Allem durch Hören und Lesen des „Offenbarungswortes“, innerhalb dessen das

von den Synoptikern gezeichnete Bild der Person Jesu mit ihrer „unvergleichlichen Hoheit“ und ihrem „unergründlichen Erbarmen“ besonders eindrucksvoll sein wird. — Der Aufsatz von *Mylius* behandelt die Berechtigung und die Aussichten des menschlichen Strebens nach „Wahrheitserfassung“ und präsentiert sich als ein Gemisch von Citaten und „Lesefrüchten“, die mit mehr oder weniger Geschick zu einander in Beziehung gesetzt werden. Wenn Verf. einmal (V. 706) dem „credo quia absurdum“ das Wort redet, so läuft doch seine ganze Abhandlung auf eine Verurtheilung des Scepticismus und des Kant'schen Criticismus hinaus, mit welchem letzterem zugleich die Ritschl'sche Theologie und die moderne Bibelkritik abgethan werden. — *Robinson* entwickelt eine Theorie der Offenbarung, um Einspruch dagegen zu erheben, dass der christliche Glaube allein auf den Buchstaben der Bibel oder des Symbols begründet werde, womit immer eine Verkümmernng des Evangeliums von Gottes Liebe und eine Vergewaltigung einzelner religiöser Bedürfnisse verknüpft sei. Verf. hat sich bereits früher durch eine „Studie über den Heiland im neueren Licht“ bekannt gemacht. — *Zirngiebl* verzweifelt nicht an einer Versöhnung von Glauben und Wissen, wo jener nicht am Buchstaben haftet und dieses die Ideen von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit anerkennt. — *Dreyer* stellt den Unterschied zwischen religiöser und wissenschaftlicher Gewissheit fest und leitet daraus Forderungen für die Praxis ab, unter anderen die, dass das religiöse Bekenntniss „wissenschaftlich unbestimmt“ sein müsse. — Die Schrift von *Schlatter* richtet sich namentlich gegen den modernen „Voluntarismus“ und „Practicismus der Religion.“ Vgl. ThLBl. No. 21. — *Kühner* führt aus, dass der Pfarrer die wissenschaftlichen Theorien der Gegenwart nicht ignoriren dürfe. Freilich solle er ihnen gegenüber auch kein „unkritisch-polemisches“, sondern ein „kritisch-apologetisches“ Verhalten einnehmen. Dies habe er in Seelsorge, Unterricht und Predigt, in öffentlichen Vorträgen und schriftstellerischer Arbeit zu bethätigen. Verf. giebt sich die Mühe, eine Anzahl biblischer Texte zu nennen, die dem Geistlichen Gelegenheit oder Anlass bieten, sich über Zeitfragen amtlich auszusprechen. — In Bezug auf das lichtvolle Buch von *Reischle* vergl. den Bericht von Scheibe. — *Steude* beschreibt und kritisirt das apologetische Verfahren von Wobbermin, P. Paulsen und Bolliger und ermahnt zu grösserer Verträglichkeit der Theologen untereinander. — *Baljon* referirt über Inhalt und Entstehung des Briefs an Diognet. — *Manchot* entwirft eine Skizze von Martineau's Leben und Wirksamkeit. — *Daxer* schildert in klarer, aber ziemlich breiter Ausführung die Methode, die Frank in seiner Theologie und ganz speciell in seinem „System der christlichen Gewissheit“ befolgt. Er nimmt das Verfahren des Erlanger Theologen in Schutz gegen Anklagen und Einwände von Seiten Haack's, Cremer's, König's, Reischle's, insbesondere aber Gottschick's und Polstorff's und führt alle Angriffe und Einwürfe

auf eine Quelle zurück, „auf die Nichtbeachtung des Unterschiedes von Wirklichkeit, Leben und praktischer Thätigkeit für dieses Leben einerseits und Wissenschaft und wissenschaftlicher (systematischer) Darstellung andererseits.“ Im Eifer des Gefechts passirt es ihm allerdings, dass er dem Meister arge Häresien oder wenigstens durchaus unreformatorische Anschauungen triumphirend zuspricht. Vgl. beispielsweise S. 57 ff. — *Schmid* giebt eine kurze Charakteristik von Drummond's Schrift „Naturgesetz in der Geisteswelt“, deren Hauptmangel er in der Vernachlässigung der Erkenntnisstheorie sieht, und beschreibt dann ausführlicher Leben und Apologetik des Herzogs von Argyll unter besonderer Berücksichtigung der drei Hauptwerke: „The Reign of Law“, „The Unity of Nature“ und „The Philosophy of Belief on Law in Christian Theology.“ — *Gaudard* referirt über die Schrift *Reymond's*, die unter starker Betonung der Begrenztheit und Unvollkommenheit menschlichen Wissens eine auf Joh. 7, 17 gegründete religiöse Erkenntnisstheorie entwickelt. — Bei dem Ansehen, das einzelne apologetische Schriften Drummond's mit Recht oder Unrecht noch immer geniessen, darf die von *Smith* entworfene Biographie des schottischen Gelehrten nicht unerwähnt bleiben. — Der Artikel von *Petry* richtet sich gegen Rade's Schrift „Die Wahrheit der christlichen Religion“. — *Kneib* beschäftigt sich mit F. Paulsen's Auffassung vom Verhältniss der Religion und der Wissenschaft. Er wirft dem Berliner Philosophen, in übrigens maassvoller Polemik, vor, dass dieser das Wesen des Glaubens, der ein „Erkennen“ durch positive göttliche Mittheilung sei, falsch auffasse, und vertheidigt ihm gegenüber die Realität und den Werth der Wunder. Insbesondere weist er auf den „tieferen Gehalt“ der Gergesenergeschichte hin. — *Schachenmann* giebt eine möglichst objective Charakteristik der Apologetik Bettex' und unterzieht sie einer scharfen und eingehenden Kritik. — Das Buch *Loewenthal's* beschreibt die religiöse Bewegung im 19. Jahrhundert als ein Zurückgehen der positiven Religion und verherrlicht das „Cogitantenthum“. Vgl. LC. No. 33. — In *Brunschvicg's* Einleitung in das Geistesleben findet sich ein Abschnitt „La vie religieuse“, darin Verf. eine Art Vernunftreligion empfiehlt. Die positiven Glaubensformen sind zu überschreitende Vorstufen dazu. Vgl. DLZ. No. 31. — Das Buch, das unter dem Titel „*Pro Christo et ecclesia*“ erschienen ist, muss als ein interessantes Symptom der gegenwärtigen Wirren in der englischen Kirche bezeichnet werden. Es geht von der Betrachtung Jesu aus, der seine schärfsten Kämpfe gegen die Sadducäer und vor Allem die Pharisäer ausgefochten habe und knüpft daran eine energische und einschneidende Polemik gegen Pietisten und Zeloten, gegen separatistische Neigungen, gegen Missachtung der Sünder und Weltkinder, Verurtheilung der Kunst und Cultur, Ueberschätzung der Riten und Lehren, gegen die Meinung, dass der Schmerz werthvoller sei als die Freude, gegen Hochmuth und Lieblosigkeit. — Schanz

rühmt *Schneider* nach (ThQ. 1901, H. 1), dass er eine apologetische Aufgabe gelöst habe mit dem Nachweis, dass die religionslose Sittlichkeit unmöglich sei. — Um der Kirche die Wahrhaftigkeit zu erhalten, fordert *Fischer* Lehrfreiheit auf der Kanzel und im Confirmandensaal, die Ausbildung eines neuen religiösen Sprachschatzes und öffentliche Polemik gegen die traditionelle Theologie und Kirchlichkeit. (Vgl. ThLz. 1901, No. 3.) — *Ders.* erstattet Bericht über Balfour's „Grundlagen des Glaubens“. — *Duntze* bespricht Recht und Unrecht des Satzes „Religion ist Privatsache“, sowie die Nachteile und Vortheile der socialdemokratischen Opposition gegen das Christenthum. — *Ziese* greift auf das Gebiet der praktischen Theologie hinüber, indem er ausführt, der Erfolg des Predigers sei wesentlich dadurch bedingt, dass dieser sich das göttliche Wort persönlich aneigne und ebenso die Bedürfnisse seiner Zuhörer zu den seinen mache.

b) Gesammtentwürfe und apologetische Schriften allgemeinen Inhalts.

Agapon, B., L'évangile philosophique. 96. Athen, Cléronome. — *Baltus, U.*, L'essence du christianisme (RBd. 17, 406—414). — *Beaumont, G. de*, Paroles d'un Vivant. Préface de M. Ernest Naville. Avec une notice biographique et deux portraits de l'auteur en phototypie. XXXV, 231. P., Alcan. Fr. 6. — *Bois, H.*, La conservation de la foi (Rev. Phil. 233—258, 390—403). — *Bovon, J.*, Christianisme et religion. 298. Lausanne, Bridel. — *Broers, F. H.*, Die Wahrheit. Apolog. Gespräche für Gebildete aller Stände. I. Thl.: Der Kampf um die Wahrheit. 137. Kevelaer, Butzon. M 0,75. — *Brunetière, F.*, Das Bedürfniss zu glauben. Deutsch von A. Joos (Kath. Schw.-Bl. H. 4, 321—344). — *Bugge, Ch. A.*, Das Christenthum als Religion des Fortschritts. Zwei Abhandlgn.: Das sociale Programm des Apostels Paulus, die Inspiration der Hl. Schrift. Aus dem Norweg. v. O. v. Harling. III, 67. Gi., Ricker. M 1,40. — *Colle, Ara del*, Unum sint! 32. P., Jouve & Boyer. — *Cremer, H.*, Weissagung und Wunder im Zusammenhange der Heilsgeschichte (Beitr. z. Förderung christl. Theologie H. 3). 84. Gt., Bertelsmann. M 1,20. — *Denkert, E.*, Ein hochwichtiger Versuch (BG. 36). — *Drury, B.*, Neo-Christian Epistles. 176. Lo., Sonnenschein. 2 sh. 6 d. — *Edgar, R. M.*, Genius of Protestantism: book for the Times. 366. Lo., Oliphant. Sh 6. — *Edwards, H.*, Principles of Church Defences; or Safeguard and Perils of Church Militant. 128. Lo., Hopkins. Sh. 2. — *Flügel, O.*, Zur Philosophie des Christenthums. Abhandlungen und Betrachtungen. III, 126. Langensalza, Beyer. M 1,80. — *Gardner, P.*, Exploratio evangelica: A Brief Examination of the Basis and Origin of Christian Belief. VIII, 521. N.Y., Putnam. § 4,50. — *Gemböck, R.*, Versuch einer Begründung der Ideen des Christenthums auf d. Basis einer natürl. Welt- und Lebensanschauung. 35. L., Friedrich. M 0,60. — *Granger*, Soul of a Christian: Study in Religious Experience. 316. Lo., Methuen. Sh. 6. — *Guillermín, H.*, Apol. popul. 48. P., Bonne Presse. — *Hammerstein, L. v.*, Begründung des Glaubens. II. XII, 367. Trier, Paulinusdr. M 3. — *Harnack, A.*, Das Wesen des Christenthums. Sechzehn Vorlesungen, vor Studierenden aller Facultäten im Wintersemester 1899/1900 an der Universität Berlin gehalten. IV, 189. L., Hinrichs. M 3,20, geb. M 4,20. — *Hettinger, F.*, Apologie des Christenthums.

8. Aufl. v. E. Müller. 12.—15. Liefg. Fr., Herder. — *Hoppe, Th.*, Der Weltberuf des Christenthums. 47. Hannover, Feesche. *M* 0,50. — *Horder, W.*, Supreme Argum. f. Christianity. 140. Lo., Clarke. 1 sh. 6 d. — *König, K.*, Im Kampf um Gott u. um das eigene Ich. 138. Fr., Waetzel. *M* 1,50. — *Lasson, G.*, Das Unwesen des Pseudochristenthums. Nothgedrungenen Bemerkungen zu A. Harnack's Buch über das Wesen des Christenthums. 16. Gr. Lichterfelde-Berlin, Runge. *M* 0,30 — *Leavitt, J. M.*, Reasons for Faith in Christianity with Answers to Hypercriticism. II, 240. N.Y., Eaton & Mains. § 1,25. — *Lundin, G.*, Folkkyrkan. Apolog. studie. 99. Solberga, Förfm. Kr. 1. — *Mackintosh, R.*, First Primer of Apologetics. Lo., Stock. Sh. 3. — *Medley, W.*, Christ the Truth. An Essay towards the Organisation of Christian Thinking. XVI, 288. Lo., Macmillan. — *Mehlhorn, P.*, Rechenschaft v. uns. Christ. XII, 112. Lo., Barth. *M* 1,20. — *Ménégoz, E.*, Publications diverses sur le fidéisme. IX, 415. P., Fischbacher. — *Michelitsch, A.*, Elementa apologeticae. Tom. I.: Philosophia religionis. XII, 186. Graz, Styria. *M* 2,50. — *Minton, H. C.*, Christianity Supernatural: A Brief Essay on Christian Evidence. 167. Ph., Westminster Press. § 0,75. — *Mivart, St. G.*, The Continuity of Catholicism (NC., jan., 51—72). — *Niebergall*, Ueber die Absolutheit des Christenthums. 22. Tü., Mohr. *M* 2. [Vergl. Theol. Arbeiten aus dem Rheinischen wissensch. Prediger-Verein H. 4, 46—86.] — *Nilkes, P.*, Schutz- und Trutzwaffen im Kampfe gegen den modernen Unglauben. I. Thl. 122. Kevelaer, Butzon. *M* 0,60. — *Otto, A.*, Hemmungen des Christenthums. Orthodoxieen und Gegner. 3. u. 4. H. XVIII, 235. B., Schwetschke. *M* 3. — *Paulsen, P.*, Die Gewissheit der christlichen Weltanschauung im modernen Geistesleben. 45. St., Belsler. *M* 0,60. — *Peploe, H. W. W.*, Christ and His Church: Chapters on Protestant Faith. 186. Lo., Nisbet. 2 sh. 6 d. — *Pfleiderer, O.*, Evolution and Theology. Ed. by O. Cone. IV, 306. Lo., Black. — *Rade, M.*, Die Wahrheit der christlichen Religion. VII, 80. Tü., Mohr. *M* 1. geb. *M* 1,60. — *Religion, la chrétienne, basée sur les données scient., le raisonnement et l'expérience.* VIII, 102. P., Retaux. — *Saint-Ellier, D. L. de*, Apol. popul. 31. P., Bonne Presse. — *Schieler, C.*, Religiöse Vorstellungen von sonst und jetzt oder Der Kirchenglaube im Lichte der modernen Wissenschaft, zugleich Versuch einer Aussöhnung der Religion mit unsrer Zeit. 20. Königsberg, Gräfe u. Unzer. *M* 0,20. — *Schmid, A. v.*, Apologetik als speculative Grundlegung der Theologie. VIII, 354. Fr., Herder. *M* 4, geb. 5,60. — *Schulthess-Rechberg, v.*, Der Weg zu Gott für unser Geschlecht (ChrW. 14, 866—872, 890—895, 914—917, 939—941). — *Ségur, v.*, Antw. auf die Einwürfe gegen die Rel. N. d. Erz. v. H. Müller. 277. Steyl, Missdr. *M* 0,70. — *Shields, C. W.*, Scientific Evidences of Revealed Religion. XV, 269. N.Y., Scribner. § 1,50. — *Skovgaard-Petersen, C.*, Des Glaubens Bedeutung für den, der in der Welt vorwärts kommen will. VII, 193. B., Reuther u. Reichard. *M* 2, geb. *M* 3. — *Troeltsch*, Ueber historische und dogmatische Methode der Theologie (Theologie. Arbeiten aus dem Rheinischen wissensch. Predigerverein H. 4, 85—108). — *Turton, W.*, Truth of Christianity. 536. Lo., Jarrold. 3 sh. 6 d. — *Verdier*, La révélation devant la raison. 63. P., Bloud et Barral. Fr. 0,60. — *Vries, W. de*, De wording en de waarde der geloofsvorstellungen (ThT. 34, 129—136). — *Vonhoff, C.*, Christenthum und sittlich-soziale Lebensfragen. 94. L., Teubner. *M* 1,60. — *Waddell, P. H.*, Christianity as an Ideal. 216. Lo., Blackwood. 3 sh. 6 d. — *Ward, W.*, Unchanging Dogma and Changeful Man (Fortn. Rev., apr., 628—648). — *Weiss, A.*, Apol. du christ. T. 9 et 10: la perfection I, 489; II, 408. P., Briguet.

Das anregende Buch von *Ménégoz* ist eine Sammlung bereits

früher veröffentlichter Abhandlungen und Schriften. Die meisten derselben exponiren, erläutern oder vertheidigen des Autors Theorie vom Wesen der christlichen Religion und gehören daher in das Reich der Principienlehre und Dogmatik. Besondere Erwähnung verdienen aber an dieser Stelle die mancherlei Aufsätze über das Wunder, das Ménégos bekanntlich nicht, wie die biblischen Schriftsteller nach seiner Anschauung thun, als Durchbrechung der Naturgesetze auffasst, sondern lediglich als Gebetserhörung, als direkte Einwirkung des freien göttlichen Willens auf den Lauf der Dinge beurtheilt. Die zahlreichen Auseinandersetzungen des Verf. mit seinen Gegnern geben ein anschauliches Bild der lebhaften Discussion, die seine Thesen in der französischen Theologie hervorgerufen haben. — *v. Schulthess-Rechberg* veröffentlicht eine Reihe von Artikeln, die ein Gegenstück zu Boliger's unter gleichem Titel erschienener Schrift bilden. Er beginnt damit, dass er einzelne falsche Methoden den Menschen zu Gott zu führen ablehnt: er will nichts wissen von der Heilskraft blosser Institutionen; ebensowenig verspricht er sich von rein intellectuellen oder ästhetischen Einwirkungen; er verwirft auch die Ansicht, dass der Fromme „sein Gottesverhältniss auf Grund gewisser aus dem Bereich des Uebernatürlichen stammender geistiger Wahrnehmungen“ gewinne. Dagegen vertritt er die Behauptung, dass dem Menschen im Conflict mit der Welt, im Conflict mit sich selbst und wohl noch unter dem Einflusse eines „überschwänglichen Bedürfnisses des Gemüths“ „die Frage nach Gott sich stelle und der Weg zu Gott sich öffne“, auf den er dann durch die religiösen Persönlichkeiten, vor allen diejenige Jesu Christi gewiesen und geleitet wird. — Die Brochure *Bugge's* enthält zwei Abhandlungen, die nur lose mit einander verknüpft sind. Die erste vertheidigt die These, dass das Christenthum eine Religion des Fortschritts sei. Das zeige sich darin, dass es im Gegensatz zu dem, die völlige Stagnation bedeutenden, Pharisäismus entstanden ist. Ganz besonders deutlich bekunde sich aber seine Unvereinbarkeit mit trägem Beharren bei Paulus, der, indem er den Unterschied von Knecht und Freien, Mann und Weib, Juden und Heiden negirte, die Keime zu einer ganzen socialen Revolution austreute. Die zweite Abhandlung leugnet die Verbal-, nicht aber die Personalinspirationstheorie und befasst sich mit einer Begründung der Normativität der Schrift. Die apologetischen Gedanken des ersten Aufsatzes berührt sie nur gelegentlich in dem Hinweis darauf, dass gewisse von der Bibel gutgeheissene Einrichtungen doch bloss als Provisorien zu verstehen sind, welche die weitere Entwicklung nicht hemmen, sondern fördern sollten. — Von der durch Cone veranstalteten Sammlung von Aufsätzen *Pfleiderer's* kommen an dieser Stelle drei Nummern in Betracht. Als eine Apologie der Religion kann ein Essay gelten, der den Zusammenhang zwischen ihr und der Moral darlegt. Eine Vertheidigung des Protestantismus

ist ein anderer, der die Bedeutung Luther's für die Civilisation beleuchtet. Für das Christenthum tritt ein Dritter ein, der das Wesen desselben in dem, mit einem bestimmten Gefühlscomplex verbundenen, Bewusstsein der Gotteskindschaft findet und daraus die specifisch christlichen Anschauungen über Gott, den Menschen, die Welt ableitet. — In Bezug auf *Gardner* vergl. den JB. für 1899. — Die Geschichte Israels ist Heilsgeschichte, die sich nicht nach dem Gesetz der Entwicklung richtet, sondern nach einem ganz anders gearteten, wie es Paulus Röm. 5, 20 ausspricht. Von den Tagen des Prot-evangeliums an spielt in ihr die göttliche Weissagung eine Rolle, „sei es als geglaubte, sei es als erneuerte, sei es als die Typen gestaltende Verheissung“. Desgleichen gehören wesentlich zu ihr als „Thaten Gottes in seiner Offenbarung“ und als Hinweise auf das Heil die Wunder, die sich nicht zu blossen Mirabilien herabdrücken lassen, sondern *Miracula* sind und „Gegenwirkungen gegen die Wirksamkeit der kreatürlichen Causalitäten“. Heilsgeschichte, Weissagungen, Wunder sind Objecte des christlichen Glaubens und haben nicht bloss für die Vergangenheit, sondern auch für die Gegenwart Bedeutung. Dies etwa die Thesen, die *Cremer* in den vier Capiteln seiner Schrift unter scharfen Ausfällen gegen die Wellhausen'sche Auffassung und die Ritschl'sche Theologie behandelt. — *Niebergall* macht einen Versuch, darzuthun, dass das Christenthum „absolut“ sei, das heisst nicht nur die „Spitze der Entwicklung der Religionen“ sondern „Mittheilung des göttlichen Lebens selbst“. Er knüpft an die bekannte Debatte zwischen Kaftan und Troeltsch an, deren Gang er kurz skizzirt. Indem er sich mehr auf die Seite des ersteren stellt, lehnt er es ab, seinen Beweis mit Hülfe religionsgeschichtlicher und religionsphilosophischer Erwägungen zu führen. Die „Absolutheit des Christenthums“ bewährt sich ihm vielmehr darin, dass es das „Complement, das Pleroma zu den Bedürfnissen einer normalen sittlichen Person“ bilde und als die „Befriedigung unserer wichtigsten Anliegen“ empfunden werde. Der Aufsatz geht dann zu einer kritischen Erörterung der „theosophischen Bewegung“ über, die „im Ernst und in der Praxis den Anspruch auf eine Allweltsreligion“ erhebe und gipfelt in einem Hinweis auf die apologetische Bedeutung der Mission. — *Troeltsch* replicirt mit einem kurzen Artikel, in dem er die Erklärung abgibt, dass der Anlass zu seinem eigenthümlichen Programm lediglich in der historischen Methode zu suchen sei. Dieser könne sich die Theologie nicht entziehen, und sie nöthige mit unabweisbarem Zwang dazu, „die Verflechtung des Christenthums in die allgemeine Geschichte“ zu beachten und „sich an die Aufgabe seiner Erforschung und Werthung nur von dem grossen Zusammenhang der Gesamtgeschichte aus“ zu begeben. Verf. schliesst mit einer Besprechung der dogmatischen Methode, die ohne supranaturalistische Voraussetzungen nicht zu denken sei, und mit einigen speciellen Einwänden gegen die Thesen

Niebergall's. — Hervorgegangen aus Vorlesungen, die im Wintersemester 1899/1900 vor etwa sechshundert Studirenden aller Facultäten gehalten worden sind, ist das Buch *Harnack's* zwar wesentlich geschichtlichen Inhalts. „Die Aufgabe ist als eine rein historische gestellt und behandelt worden.“ Dennoch muss es hier erwähnt werden wegen der grossen apologetischen Bedeutung, die es in Anspruch nimmt. Es ist gelegentlich mit Schleiermacher's Reden über die Religion verglichen worden. Und in der That, man mag über die Einzelheiten denken wie man will, es ist schwer zu verkennen, dass aus jeder Zeile der an sich streng objectiven Darstellung die Absicht spricht, den Werth des Christenthums modernen Menschen zum Bewusstsein zu bringen. Die Gruppierung des ungeheuren mit spielender Leichtigkeit bewältigten Stoff's ist eine sehr einfache und übersichtliche. Es soll einmal das „Evangelium Jesu Christi“ und dann eben dies „Evangelium in der Geschichte“ beschrieben werden. So ergeben sich zwei Haupttheile. Im ersten werden zunächst die Quellen, „die drei ersten Evangelien“, besprochen und deren relative Zuverlässigkeit hervorgehoben; zugleich wird die Stellung der Wissenschaft zu den „Wunderberichten“, für die Verf. das Verständniss zu schärfen sucht, präcisirt. Folgt ein, die Wirksamkeit des Täufers berücksichtigender, Hinweis auf die Anfänge des Lebens Christi, die „dreissig Jahre des Schweigens“, und ein Charakterbild Jesu. Und nun beginnt die Darstellung von dessen Verkündigung in ihren Grundzügen. Sie vollzieht sich in der Schilderung dreier Kreise, die sich durch den Titel kennzeichnen lassen: „Das Reich Gottes und sein Kommen;“ „Gott der Vater und der unendliche Werth der Menschenseele;“ „die bessere Gerechtigkeit und das Gebot der Liebe.“ Bemerkenswerth ist unter Anderem, dass *Harnack* in den Aussagen über das Gottesreich noch immer zwei Gedankenreihen findet, von denen die eine dasselbe als ein zukünftiges, die andere als ein innerlich gegenwärtiges Gut auffasst. Das charakteristische der Stellung Jesu zur Ethik wird darin erkannt, dass er diese aus der Verbindung „mit dem äusseren Cultus und den technisch-religiösen Uebungen“ herauslöst, dass er überall auf die Gesinnung dringt, dass er das Sittliche auf nur eine Wurzel und nur ein Motiv zurückführt, die Liebe, dass er in der Demuth ein Bindeglied statuirt zwischen der Moral und der Religion. Nachdem so im Allgemeinen das Evangelium dargelegt worden ist, wird in vier Vorlesungen gehandelt von dessen Beziehungen zur Welt (Frage der Ascese), zur Armuth (sociale Frage), zum Recht (Frage nach den irdischen Ordnungen), zur Arbeit (Frage der Cultur), zum Gottessohn (Frage der Christologie) und zur Lehre (Frage nach dem Bekenntniss). Der zweite Theil enthält einen werthvollen Beitrag zur Symbolik. Er befasst sich mit der christlichen Religion im apostolischen Zeitalter als der Periode des Geistes und des Enthusiasmus, mit ihrer Entwicklung zum Catholicismus und mündet aus

in drei anschauliche Darstellungen des griechischen Catholicismus, des römischen Catholicismus und des Protestantismus, nicht ohne dass speciell noch auf die dem letzteren drohenden Gefahren hingedeutet würde. Natürlich kann eine derartige Inhaltsangabe nur eine unvollkommene Vorstellung erwecken von der Eigenart der ganzen Schrift. Mittlerweile ist aber über diese ein heftiger dogmatischer Streit entbrannt, der sich namentlich in der Literatur des Jahres 1901 spiegelt und Anlass geben wird, auf die Bedeutung des Buches zurückzukommen. — *Lasson* greift die Schrift Harnack's in den heftigsten Ausfällen an. Er wirft diesem zugleich aufklärerische Tendenzen (S. 4) und katholisirende Anschauungen (S. 8) vor und spricht ihm die „Competenz“ ab, „über das Wesen des Christenthums wissenschaftliche Belehrungen“ zu geben. Aber auch die „positiveren unter unseren . . . Theologen“ bezichtigt er der Schwäche gegenüber dem „modernen Denken“ und agnostischer Verirrungen. — Das Buch von *Medley* setzt sich aus acht Vorträgen zusammen, die den dritten Cyclus der sogenannten Angus-Vorlesungen bilden. Sie wollen dem gewissenhaften Christen die freudige Bethätigung auf den verschiedensten Gebieten des geistigen Lebens erleichtern, indem sie deren Verhältniss und Beziehungen zum religiösen Glauben darlegen. So weisen sie darauf hin, dass die exacte Wissenschaft stets die Ueberzeugung von einer gewissen Ordnung in der Natur voraussetze, also einen geistigen Urheber der letzteren postulire. Die Philosophie ihrerseits sucht nach einer höchsten Einheit, nach dem Ewigen im Vergänglichen, dem Allgemeinen im Besonderen und kommt damit der Lehre von Gott und dessen Incarnation in Christo entgegen. Die Kunst möchte das Ideale und Absolute im Individuellen und Realen zum Ausdruck bringen und erinnert dadurch wiederum an die Menschwerdung, aber auch an die Schöpfung als das Werk des grössten „Dichters“ und das christliche Leben als die Darstellung des göttlichen Geistes. Die Ethik endlich führt, indem sie die Frage nach einer obersten unbedingten Autorität und nach einer zuverlässigen Erkenntnisquelle der sittlichen Normen anregt, unwillkürlich zu Christus und Gott. Die angeführten Beispiele dürften zur Charakteristik der etwas breit angelegten Vorträge genügen. — Das posthume Buch *Beaumont's* bietet „eine chronologisch geordnete Auswahl von Aeusserungen, Gedanken und Urtheilen des edlen Mannes, der mit kindlicher Einfalt und mit der Kraft und Aufrichtigkeit eines nach Wahrheit dürstenden Gemüthes seine Weltanschauung und Lebensauffassung auf der Grundlage eines streng biblicistischen Christenthums sich aufzubauen suchte“. (Vergl. die Recension von Lobstein in ThLz. 1901, No. 3.) — *Ara del Colle* protestirt in sehr lebhaften Tönen gegen moderne Mystagogen, gegen Theosophie und religiösen Synkretismus und verweist zu Gunsten des Christenthums auf dessen Wirkungen. — Der Priester der Gesellschaft Jesu *Nilles* will Gutgesinnten

Schutz- und Trutzwaffen in die Hand geben zum Gebrauch bei etwaigen Debatten über religiöse Fragen. (Vergl. StML. 59, S. 225.) — **Bovon** hat eine Anzahl älterer, jedoch umgearbeiteter, Aufsätze und Vorträge zusammengestellt. Sie handeln von der religiösen Wahrheit, dem Fleisch gewordenen Wort, dem Tod Christi, dem Glauben, der Rechtfertigung, der Heiligkeit und der Erwählung und bilden in ihrer Gesammtheit etwas wie eine Dogmatik. Die apologetische Färbung derselben bekundet sich in dem Bemühen das sittlich Bedeutsame herauszukehren und Intellectualistisches und Metaphysisches zurückzudrängen. Vergl. besonders das 1., 2. und letzte Capitel. — Die Schrift **B. Agapon's** enthält einen Versuch einer wissenschaftlichen Begründung und philosophischen Umdeutung des morgenländisch-orthodoxen Christenthums, der sich nach Form und Inhalt vielleicht am besten durch folgendes Citat kurz charakterisiren lässt: „Die Wissenschaft lehrt, dass die gegenwärtige Menschheit, die Nachkommenschaft Adam's, von einer thierischen Rasse abstammt. Wenn nun aber der Anthropoide, dieser Thiermensch, Kraft des Gesetzes der allmählichen Entwicklung, zum gegenwärtigen Menschen sich hat gestalten können, was hindert, da die Schöpfung noch immer fort dauert, die Annahme, dass der Mensch seinerseits durch immerwährende Umwandlungen sich eines Tages zu unbekanntem Horizonten der Vollkommenheit, bis zum höchsten Wesen selbst zu erheben vermöge? Dies ist also der Inbegriff dieses ganzen Mysteriums: Dank Christo, der der ideale Mensch ist, ein Muster höheren und himmlischen Lebens, wird Adam, der Thiermensch, in Gott verwandelt werden. Das ist das Geschick des Menschen, nach dem Du mich fragst; das ist auch das ganze Evangelium“. Der Trinitätslehre widmet der Verf. noch besondere Aufmerksamkeit, der sich übrigens für diese Auslegung auf etwas wie eine mystische Offenbarung beruft. — **Rade** veröffentlicht vier Vorträge, die er durch die Titel kennzeichnet: Was ist Wahrheit? Die christliche Religion als gegenwärtiges Erlebniss. Die christliche Religion als Erinnerung. Die christliche Religion als Hoffnung. Wenn er auch von der Bedeutung der Vergangenheit und der Zukunft für das christliche Bewusstsein redet, so legt er doch das Hauptgewicht auf den Gedanken, dass das Christenthum als eine Macht in der Gegenwart sich erweist, indem es den einzelnen mit der Gewissheit der Sündenvergebung, der Fähigkeit der Weltbeherrschung und einem unerschöpflichen Muth der Gerechtigkeit begabt. — Die Brochure von **P. Paulsen** zerfällt in zwei Theile. Der erste behandelt „die wissenschaftliche Berechtigung der christlichen Weltanschauung im modernen Geistesleben“. Er beginnt mit einer Schilderung des Monismus und einer Kritik von dessen Ansprüchen auf Wahrheit, um zu dem Resultat zu gelangen, dass, wie jede Metaphysik und Weltanschauung, so auch die moderne nicht auf objectiven sondern auf subjectiven persönlichen Gründen beruhe

und daher kein Recht habe über die christliche abzurtheilen. Der zweite Theil bildet zu dem ersten die positive Ergänzung. Er legt dar, wie der christliche Glaube, zu dem die Ueberzeugung gehört, „dass der Sohn Gottes, nicht in übertragenem, sondern in wesenhaftem Verstande, im Sinne des Apostolicums, als Sühne für die Sünde der Menschheit sterben musste“, vor Allem im Herzen und Gewissen sich als wahr erweise, und bespricht zum Schluss die Vereinbarkeit der biblischen Wunder mit der Natur- und Geschichtswissenschaft und den Werth der Kritik, die eine ernste Rüge erfährt, wenn ihr gleich nicht alle Bedeutung abgesprochen wird. — **König**, dem Achelis stark ausgeprägten Subjectivismus vorhält, legt laut Anzeige des bekannten Marburger Theologen (DLZ. 1901, No. 11) dar, „wie er seiner selbst als einer selbstständigen, sittlichen, individuellen Persönlichkeit und seiner Güter und Aufgaben, die ihm damit gegeben sind, gewiss werde; wie er Gottes gewiss werde und des Lebens in Gott, und wie er damit den Schlüssel zum Verständniss der Menschenwelt, der Sünde und der Schuld, des Uebels und der Erlösung, und den Weg zu einer alle Räthsel lösenden Theodicee gewinne.“ — Die Vorträge **Vonhoff's** gipfeln in der These, dass die wissenschaftlich unanfechtbare reine Religion Jesu eine Quelle sittlicher Kraft sei. Vergl. LC. 1901, No. 10. — Ein älterer Vortrag **Brunettières**, darin dieser unter Berufung auf Descartes, Kant und Spencer darlegt, dass es kein Wissen und keine Moral ohne Glauben gebe, ist von Joos in's Deutsche übertragen. — Das Werkchen von **Brors** vertheidigt nach StML. 59 die wichtigsten Grundwahrheiten einer jeden Religion, Dasein Gottes, Unsterblichkeit, Willensfreiheit u. s. w. und ist für Gymnasiasten, Lehrer, Kaufleute bestimmt. — In Bezug auf **Flügel** vergl. das Referat von Scheibe unter No. 1.

c) Theologisches.

Camerlynck, H., Thésisme. 380. P., Fischbacher. — **Cathrein, V.**, Durch Atheismus zum Anarchismus. 2. Aufl. VIII, 194. Fr., Herder. *N* 1,40. — **Clarke, W.**, Can I believe in God the Father? 218. Ed., Clark. Sh. 3. — **Driscoll, J. T.**, Christian Philosophy: God; A Contribution to a Philosophy of Theism. XVI, 342. N.Y., Benziger Bros. § 1,25. — **Fuzier, R.**, La preuve ontologique de Dieu p. S. Anselme. P., Welter. — **Holtum, G. v.**, Die Beweisführung für die Existenz Gottes in alter und neuer Zeit (Theol. prakt. Quartshr. H. 2, 279—284). — **König**, Das Problem der Theodicee (DEBl.). — **Lenfant, L.**, Dieu existe. Nouv. éd. 56. P., Féron-Vran. — **Lercher, L.**, Ueber eine Form des Gottesbeweises aus der sittl. Verpflichtung (ZkTh. 24, 463—481). — **Murisier, E.**, Une apologie du théisme (Bibl. univ., apr., 122—145). — **Noel, R. P. P.**, Y a-t-il une science du surnaturel? III. Dieu devant l'intelligence humaine (Ann. d. phil. chrét., mars, 661—675; avr., 57—76). — **Porret, J. A.**, Dieu pour l'homme, l'homme par Dieu. Esquisse d'une spéculation sur le fondement de la conscience religieuse (RThQR. H. 1, 1—29). — **Rocholl, R.**, Der christl. Gottesbegriff. Beitrag zur speculativen Theologie. XVI, 373.

Gö., Vandenhoeck & Ruprecht. *M* 10. — Schwarz, L., Ueber das Verhältniss der Platonischen Idee des Guten zur Gottesidee. Programm. 15. Rinteln.

Lercher polemisiert gegen den sogenannten directen moralischen Beweis, d. h., gegen eine Argumentation, die von dem Pflichtbewusstsein auf die Existenz eines obersten Gesetzgebers schliesst. Er wirft ihr vor, dass sie eine *petitio principii* involvire. — Der Schrift von **Cathrein** wird in *StML*. 58 nachgerühmt, dass sie Beweise gegen den Atheismus enthalte, die hauptsächlich der sittlichen Ordnung entnommen sind.

d) Kosmologisches und Anthropologisches.

Achelis, E. O., Die Naturgewalten und Gottes Vorsehung. — **Bensow, O.**, Zur Frage nach der menschlichen Willensfreiheit in Beziehung zur Sünde und zur Gnade. 144. Rostock, Behrens. — **Bettex, F.**, D. Wunder. 3. Aufl. 106. St., Steinkopf. *M* 1,50. — *Ders.*, Symbolik der schepping. N. het Duitsch d. H. Hana. VIII, 460. Rotterdam, Wenk & Birkhoff. Fl. 2,75. — *Ders.*, Das Lied der Schöpfung. 429. St., Steinkopf. — *Ders.*, Natur u. Geschichte. VII, 493. Bielef., Velhagen u. Klasing. *M* 5. — **Bölsche, W.**, Vom Bacillus zum Affenmenschen. 362. L., Diederichs. *M* 6. — **Bovon, J.**, Théologie et étude de la nature (Lib. chrét. H. 1, 15—23). — **Bumüller, J.**, Mensch oder Affe? Kurze Zusammenstellung älterer und neuerer Forschungen über Stellung u. Herkunft des Menschen. VI, 19. Ravensb., Kitz. *M* 1,50. — *Ders.*, Aus der Urzeit des Menschen. 88. Köln, Bachem. *M* 1,80. — **Cloudal, L.**, Conciliation scientifique et relig. Le naturel et le surnaturel dans le miracle. 87. Mayenne, Sandée. Fr. 1. — **Dahle, L.**, Das Ende der Welt nach der Schrift, der Wissenschaft, dem Volksglauben u. den Berechnungen. V, 112. L., Ungleich. *M* 1,40. — **Daubanton, F. E.**, Het voortbestaan van het menschelijk geslacht (ThSt. 18, 9—27). — **Gillhoff, J.**, Die materialistische Seelenlehre (Monatschr. f. St. u. Ld. H. 8, 851—856). — **Hauser**, Nochmals der biblische Schöpfungsbericht (Kath. Schw. Blätter H. 2, 159—179). — **Hahn, H.**, Neuer Blick durch ein Schlüsselloch ins Universum (BG. 36, 277—288, 307—318, 339—359). — **Holtum, G. v.**, Die Natur der Seelensubstanz und ihrer Potenzen (JPhspTh. 14, 272—278). — **Hutchinson, W.**, The Gospel acc. to Darwin. VIII, 251. Chi., Open Court Publ. § 0,50. — **Hudson, T. J.**, The Divine Pedigree of Man; or the Testimony of Evolution and Psychology to the Fatherhood of God. 397. Lo., Putnam. — **Jesiansu, J.**, Wird der Mensch nach dem Tode leben? Durch den Occultismus erbrachte Beweise f. d. Unsterblichkeit u. f. d. Fortdauer der persönl. Individualität nach dem Tode. XXV, 364. Jena, Costenoble. *M* 10. — **Kessler, L.**, Wunder und Causalität (ZThK. 10, 284—324). — **Klapp, L.**, Die persönliche Fortdauer nach dem Tode. 20. Hamburg, Seippel. — **Kneib, Ph.**, Die Unsterblichkeit der Seele, bewiesen aus dem höhern Erkennen und Wollen. Ein Beitrag zur Apologetik und zur Würdigung der Thomistischen Philosophie. VIII, 185. W., Mayer. *M* 2,20. — **Knopstück-Rowel**, Die Lichtgestalt der „Psyche Mensch“. Ein Beitrag zur Entdeckung des Lebens und der Seele des Menschen im Licht (Psych. Stud. H. 1, 1—11). — **Kovj, J. E. van**, Darwiniana (ThT. 34, 37—71). — **Lloyd, A. H.**, Evolution and Immortality (Mo. 10, 397—421). — **Lüdecke**, Wo liegen die Grenzen der Welt? (BG. 36, 249—257). — **Maass, Th.**, Der Urzustand der Menschheit. Religions- und naturwissenschaftliche Studie über die biblischen u. kirchlichen Lehren vom Urstande.

IV, 89. B., Mayer u. Müller. *M* 1,60. — *McLaren, W. D.*, Prof. Salmon and Conditional Immortality: A Criticism (AJTh. 4, 120—134). — *Müller, A.*, Die Bewohner der Gestirne (StML. 58, 141—153). — *Ders.*, Die Bewohnbarkeit der Gestirne (StML. 59, 70—84). — *Nathusius, W. v.*, K. E. v. Baer u. d. Darwinismus (Monatsschr. f. Stadt u. Ld.). — *Perdelwitz, R.*, Die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele in ihrer geschichtl. Entwicklung bis auf Leibniz. Diss. 46. Erlangen. — *Plate, L.*, Ueber die Bedeutung und Tragweite des Darwin'schen Selectionsprincips. 153. L., Engelmann. *M* 2. — *Rocholl, Die Menschheit als System* (BG. 36, 41—63). — *Royce, J.*, Conception of Immortality. Ingersol lecture. Lo., Longmans. Sh. 3. — *Stühelin, R.*, Die Christen Hoffnung. 48. Ba., Reich. — *Topinard, P.*, Science et foi. L'anthropologie et la science sociale. X, 578. P., Masson. — *Vaughan, J. S.*, La vie d'outre-tombe ou raison et révélation sur l'immortalité de l'âme. 207. Clermont-Ferrand, Bellet. — *Zehnder, L.*, Die Entstehung des Lebens aus mechanischen Grundlagen entwickelt. Thl. II. 240. Tü., Mohr. — *Zöckler, O.*, Darwinismus und Materialismus (BG. 36, 161—175).

In einer bei wissenschaftlichen Untersuchungen sonst nicht wohl üblichen Sprache entwickelt *Hahn* seine Theorie von Raum und Zeit, die er als Gattungsbegriffe betrachtet, als „Zusammenfassungen dessen, was sich an den besonderen Räumen und Zeiten Gemeinsames wahrnehmen lässt“. Daraus leitet er dann weiter die Begrenztheit der Sinnenwelt und die Existenz eines Höheren, Geistigen, Uebersinnlichen ab. — Dass die Welt unendlich, nicht bloss unermesslich sei, folgert *Lüdecke* daraus, dass der Mechanismus derselben ein „perpetuum mobile“ sei. — *Kessler* sucht den Anstoss des Wunders durch erkenntnistheoretische Erwägungen zu beseitigen, indem er, sich besonders mit Wundt auseinandersetzend, die religiöse Erkenntniss der kausalen als „Identitätserkenntniss“ gegenüberstellt. — *Rocholl* knüpft an Schelling'sche Gedanken an, um den Satz auszuführen, dass die Menschheit einheitlich sei und ein System darstelle, dessen vollkommene Deutung nur ermöglicht werde durch „ein Wort nicht von dieser Welt.“ — *Bumüller* bestreitet, dass der Mensch vom Thier abstamme. DLZ. charakterisirt seine Schrift als in katholisch-dogmatischen Anschauungen sich bewegend. Vgl. 1901, No. 10. Dagegen wird ihm in StML. 59 vorgeworfen, dass er bei katholischen Gelehrten gerechtes Befremden erzeuge, sofern er von einem Geistesleben der Thiere redet. — *Ders.* entwirft in einer Publication der Görresgesellschaft ein Bild von der Urzeit des Menschen. — *Müller, A.* kommt zu dem Ergebniss, die beobachtende Astronomie habe nicht einen sichern Anhaltspunkt zu der Behauptung, dass es auf irgend einem andern Himmelskörper ausser der Erde lebende Wesen gebe. — *Ders.* stellt in einem zweiten Aufsatz fest, dass sich auch über die Bewohnbarkeit der Gestirne nichts Sicheres ausmachen lasse. — Von dem Werk von *Zehnder*, über dessen Inhalt der Titel Aufschluss ertheilt, ist der 2. Band erschienen, der es mit Zellenstaaten, Pflanzen und Thieren zu thun hat. Der 3. soll dann speciell das Seelenleben aus mechanischen

Grundlagen entwickeln. Vgl. Vierteljahrsschr. f. wissensch. Phil., 1901, H. 1. — *Plate's* Referat über die Bedeutung und Tragweite des Darwin'schen Selectionsprincipis mag wenigstens erwähnt werden. Verf. ist weit entfernt davon, der „Allmacht der Naturzüchtung“ das Wort zu reden, kann aber doch nicht umhin, den Kampf um's Dasein und die Selection als unendlich wichtige Factoren innerhalb des organischen Geschehens zu bezeichnen. — *Bölsche* veröffentlicht eine Anzahl populärer Essays, darin er unter anderem die Bedeutung des Dubois'schen Fundes für die Frage von der Entstehung des Menschengeschlechts bespricht. — *Zöckler* weist auf einige Zeichen der Opposition hin, die sich in letzter Zeit gegen den Darwinismus, auch in naturwissenschaftlichen Kreisen, erhoben hat. Zugleich lehnt er jedes Paktiren der Theologie mit irgend einer Form der Entwicklungslehre überhaupt ab. — *Maass* stellt die biblische und kirchliche Lehre vom Urstand dar und tritt für einen berechtigten Kern des Dogmas ein, indem er den Protoplasten „sittliche Indifferenz“ und „animistische Religiosität“ zuerkennt. Vgl. ThLBl. No. 36. — *J. R. van Koviĵ* weist nach Zöckler darauf hin, dass die Grundgedanken echt-reformirter Religiosität, Gottes Souveränität und des Menschen Abhängigkeit von Gott, sowohl in Darwin's wie in Haeckel's System aufrecht erhalten bleiben. — *Bensow* bezeichnet seine Schrift als eine apologetische, da sie die von der menschlichen Willensfreiheit handelnde „lutherische“ Lehre vertheidigen solle. Freilich sei diese nicht ganz leicht zu ermitteln, auch nicht kurzweg aus den Symbolen zu entnehmen. Deshalb lässt sich der erste Theil des Buches in eine längere dogmengeschichtliche Untersuchung ein, die besonders Augustin, Luther und die orthodoxen Dogmatiker dieses Jahrhunderts berücksichtigt und zu dem Ergebniss gelangt, dass „die wesentliche Freiheit des menschlichen Willens aufrecht gehalten werden muss, und dass die confessionelle Entwicklung nach der Concordienformel dieses als nothwendige Consequenz der Voraussetzungen der Bekenntnisse betont hat.“ Der zweite Theil will dann die so eruirte Anschauung, die als ein Mittelding zwischen schroffem Indeterminismus und einseitigem Determinismus hingestellt wird, speciell dem letzteren gegenüber rechtfertigen. Verf., dem man, ob man mit seinen Darlegungen übereinstimme oder nicht, jedenfalls Fleiss und Sorgfalt nicht absprechen kann, beruft sich namentlich auf das „Ich-Bewusstsein“, auf das Gefühl der Verantwortlichkeit und die Erscheinung der Reue und setzt sich des längeren mit den aus dem Causalitätsgesetz, der Moralstatistik und der Absolutheit Gottes entnommenen Einwänden auseinander. — *Royce* geht vom Verlangen des Menschen nach Verwirklichung einer bestimmten Individualität aus, um die Unsterblichkeit der Seele zu beweisen. Vgl. Rev. phil. 1901, No. 1. — *Holtum* entscheidet sich für die thomistische Lehre von der Natur der Seelensubstanz und ihrer Potenzen. — *Klapp* bekämpft, vorwiegend mit erkenntniss-

theoretischen Argumenten, den Materialismus und Pantheismus als die wichtigsten Gegner der Unsterblichkeitslehre und behauptet die Letztere auf Grund der religiösen Erfahrung. — *Hauser* referirt über eine ältere Schrift Hummelauer's. — Nach einigen Bemerkungen über den Unsterblichkeitsglauben im Allgemeinen definiert *Staehelein* in einer von den synoptischen Aussprüchen Jesu ausgehenden Erörterung die Christenhoffnung als „die Gewissheit einer über die Schranken unseres natürlich endlichen Daseins hinausreichenden ewigen Lebensvollendung.“ Er begründet die Berechtigung dieser Zuversicht modernen Einwänden, speciell auch den von Biedermann erhobenen, gegenüber und legt ihre „Bedeutung für die verschiedenen kirchlichen Richtungen“ der Gegenwart dar. — Das Buch von *Hudson* erfährt in Mind (Apr. 1901) eine sehr abschätzige Beurtheilung. — *Lloyd* legt eine monistische Unsterblichkeitslehre dar und behauptet deren Uebereinstimmung mit der christlichen.

e) Christologisches und Soteriologisches.

Bettex, F., Was dünkt Dich von Christo? 101. Bielef., Velhagen u. Klasing. *M* 1. — *Borchert, O.*, Der Goldgrund des Lebens Jesu. XI, 142. Brschw., Wollermann. — *Endler, F.*, Apol. Vortr. über die Gottheit Jesu. VI, 215. Prag, Rohlicek u. Sievers. *M* 2,50. — *Harro, F.*, Die Auferstehung und Himmelfahrt Christi. Krit. Beleuchtung der bibl. Auferstehungsberichte. Ein freies Wort an das deutsche Volk. 44. L., Schimmelwitz. *M* 0,50. — *Hehn, J.*, Die Einsetzung des hl. Abendmahls als Beweis f. d. Gottheit Christi. XIV, 270. Wü., Bauch. *M* 3. — *Journet, A.*, Jésus-Christ d'après l'Évangile. Réfutation du livre de Strada „Jésus et l'ère de la science.“ 419. Saint Raphael, Chailan. — *Lenfant, L.*, Notre Seigneur Jésus-Christ. V, 58. P., Féron-Vran. — *Matheson, G.*, D'où nous vient le Christ? Traduit de CR. par Clém. de Faye (RThPh. 33, 247—271). — *Müllendorf*, Der Glaube an den Auferstandenen, gemeinfasslich begründet in fünf apologetischen Briefen an einen Freund. VII, 152. R., Manz. *M* 2. — *Peyton, W. W.*, The Crucifixion as an Evolutionary Force (CR., may, 701—715). — *Richard, P.*, Le corps du Christ après sa résurrection. Essai métaphysique. 156. Montauban, Granié. — *Seydel, A.*, Jesus Christus im Lichte modernen Denkens. X, 174. B., Duncker. *M* 2,50, geb. *M* 3,50. — *Stix, H. S.*, Christus oder Buddha? Deutsch von L. Kreichauf. 26. L., Kreichauf. *M* 0,80. — *Wächter, E.*, Der ganze Christus. 17. St., Philadelphia. — *Wegener, A.*, Die Wunder Jesu. 21. Moskau, Deubner. *M* 0,50. — *White, N. J. D.*, The First Miracle and the Exaltation of Christ's Human Nature (Exp. 11, 177—186). — *Whitefoord, B.*, Christ and Human Emotions (Exp. 11, 193—202). — *Ziegler, H.*, Der Christus des Glaubens. Der alte Glaube des Evangeliums in der Sprache der Gegenwart. VIII, 121. Liegnitz, Krumbhaar. *M* 2.

Das Buch von *Seydel* zerfällt in zwei Theile, von denen der erste eine Anzahl „religiöser Reden“ enthält. Sie befassen sich, abgesehen von einer, die für die Verträglichkeit von Religion und Cultur eintritt, mit christologischen Problemen und deuten die Person Jesu als vollkommene Offenbarung und Darstellung des Vaters, seinen Tod aber als Mittel, Gott zu versöhnen, den Zorn der Richters

zu wenden und die Menschheit von der Macht der Sünde zu erlösen. Der zweite Theil soll den Standpunkt des Autors charakterisiren. Er liefert für die Möglichkeit und Wirklichkeit der Offenbarung einen „ethnologischen“, „psychologischen“ und „philosophischen“ Beweis, in dem die Hypnose eine besondere Rolle spielt, und stellt den Grundsatz auf, dass Person und Werk Christi „unter dem Schema des Personlebens vom Standpunkte des Selbstbewusstseins Jesu betrachtet werden“ müssen. — *Stix* sucht durch Gegenüberstellung buddhistischer und christlicher Berichte die Aehnlichkeit zwischen der heiligen Geschichte hüben und drüben zu veranschaulichen. Auch „die Glaubensgrundlagen“ sind nach ihm „ziemlich die gleichen“. Er schöpft namentlich aus Lillie's Werk „Buddhism in Christendom.“ — *Wächter* verwahrt sich dagegen, dass die Person Jesu zertrennt werde, wie es „in der Lehre mancher Theologen und Nichttheologen“ geschieht, und fordert Glauben an den „ganzen Christus in der ganzen heiligen Schrift“, den Gott und den Menschen, den Gekreuzigten, den Auferstandenen und Lebenden, den zukünftigen Richter. — *Borchert* beweist die Zuverlässigkeit und Geschichtlichkeit des von den vier Evangelisten gezeichneten Lebensbildes Jesu damit, dass es zahlreiche Aergerniss erregende Züge an sich trägt, wie sie ihm der menschliche Idealisirungstrieb nie angedichtet hätte. Er führt dies Argument in mehreren Capiteln aus, folgert aus der Unscheinbarkeit der Person Christi die Nothwendigkeit seiner Wunder als eines Mittels, auf ihn aufmerksam zu machen und erklärt schliesslich das Befremdende in der Erscheinung Jesu daraus, dass er nicht von dieser Welt war. — Das Buch *Hehn's* ist die Bearbeitung einer von der Würzburger theologischen Facultät gestellten Preisausgabe. Es behauptet, dass die Einsetzung des Abendmahls durch Christus, an deren historischen Thatsächlichkeit sich nicht zweifeln lasse, da sie von den wichtigsten neutestamentlichen Schriftstellern übereinstimmend berichtet wird und die Feier der Eucharistie in der ersten Kirche unbestreitbar ist, einen „durchschlagenden Beweis für den göttlichen Charakter der Persönlichkeit Jesu“ bilde. Dieser stellt nämlich in seiner Stiftung den Tod, den er am Kreuz erlitten hat, als Opfer für das Heil der Welt dar und beschwichtigt so die Bedenken, die sich aus seinem schmachvollen Ende ergeben könnten. Er bietet weiter im Abendmahl „sich selbst als Seelennahrung dar und zeigt sich dadurch von dem erhabensten göttlichen Selbstbewusstsein durchdrungen.“ Endlich spricht die Handlung Christi für dessen einzigartige Würde „durch die tiefe Bedeutung, welche man ihr in der ältesten Zeit beilegte.“ Wenn nun aber vom Abendmahl ein eigenthümliches Licht auf die Person Jesu fällt, so erleichtert dasselbe anderseits das Verständniss der ganzen neutestamentlichen Literatur und ihrer Christologie. Diese Gedanken führt Hehn in drei Abschnitten aus. Der erste handelt von der „Prüfung der Ueberlieferung und Bestimmung des Charakters

der Handlung Jesu“ und motivirt eingehend die Bevorzugung des paulinischen Berichts. Der zweite hat es mit der „Bedeutung des Abendmahlsgedankens Jesu“ zu thun und bespricht zugleich die alttestamentlichen Voraussetzungen und die nachapostolischen Schriftsteller. Der dritte befasst sich mit der „Stellung des Abendmahlsgedankens im neutestamentlichen Christusbegriff.“ Es muss dem Verf. nachgerühmt werden, dass er sich mannigfach in der protestantischen Literatur umgesehen hat, mit der er sich wiederholt auseinandersetzt. — Die „mit Approbation des hochw. bischöflichen Ordinariats Regensburg und Erlaubniss des Ordensobern“ veröffentlichte Schrift *Müllendorfs* will in fünf Briefen das Factum der Auferstehung Christi darthun. „Der erste, als Einleitung vorangeschickte Brief (1—34) handelt von der Glaubensgesinnung. Der zweite führt den Beweis für wirkliche Auferstehung Jesu aus der Thatsache ihrer Verkündigung (35—68). Im dritten erscheint die Wahrhaftigkeit der Evangelisten als Beweis für die Auferstehung Jesu (69—105). Der vierte erörtert die Treue der Evangelisten in ihren Berichten über die Auferstehung Jesu (106—135). Der fünfte beschäftigt sich mit dem Zeugniß Pauli für die Auferstehung Jesu (136—150).“ (ThLz. No. 22) Vgl. auch StML. 59, S. 352.

f) Zur Auseinandersetzung mit der Philosophie und modernen Weltanschauung.

Aall, A., Vort sjaelelige og vort ethiske liv. Kort fromstilling af den filosofiske videnskab. IX, 184. Christiania, Aschehøng. Kr. 3. — *Adickes, E.*, Kant contra Haeckel. Erkenntnisstheorie gegen naturwissenschaftl. Dogmatismus. VI, 129. B., Reuther u. Reichard. *M* 2. — *Barzellotti, G.*, La filosofia di F. G. Nietzsche (Nuova Antol., oct., 598—616). — *Baummann, J.*, Haeckel's Welträthsel nach ihren starken und ihren schwachen Seiten. 94. L., Dieterich. — *Baumgarten, O.*, Bismarck's Stellung zur Religion und Kirche, zumeist nach eigenen Aeusserungen dargestellt (HChrW. No. 44). 128. Tü., Mohr. *M* 2,60. — *Benn, A. W.*, What is Agnosticism (NW. 9, 466—486). — *Bergmann, J.*, Untersuchung über Hauptpunkte der Philosophie. VI, 483. Marburg, Elwert. *M* 8. — *Blavatsky, H. P.*, Die Geheimlehre; die Vereinigung von Wissenschaft, Religion und Philosophie. Aus dem Engl. von R. Froebe. I. Bd.: Kosmogonesis. XXVII, 740. L., Friedrich. *M* 24, geb. *M* 27. — *Bliedner, U.* und die Schule verlangt . . . auch das Wort. Dr., Bleyl u. Kämmerer. — *Bölsche, W.*, Ernst Haeckel. Ein Lebensbild. X, 259. Dr., Reissner. — *Braasch, A. H.*, Ueber Ernst Haeckel's Welträthsel. Zur Verständigung zwischen Christenthum und Naturwissenschaft (HChrW. No. 46). 49. Tü., Mohr. *M* 0,80. — *Caselmann, A.*, Karl Gutzkow's Stellung zu den religiös-ethischen Problemen seiner Zeit. IV., 128. Augsburg, Schlosser. *M* 2,25. — *Dennert, E.*, Die Religion der Naturforscher (Hefte d. freien kirchlich-socialen Konferenz, No. 14). 59. B., Buchhandlung der Stadtmission. *M* 0,50. — *Dresser, H. W.*, Voices of Freedom: Studies in Philosophy of Individuality. 212. L., Putnam. Sh. 5. — *Duproix, J.*, Charles Secrétan et la philosophie Kantienne (RThPh. 33, 1—35, 168—200). — *Everett, C. C.*, Naturalism and its Results (NW. 9, 486—502). — *Fischer, E. L.*, Der Triumph der christl. Philosophie gegenüber der anti-christl. Weltanschauung am Ende des 19. Jahrhunderts. Eine Festgabe zur

Säcularwende. XVI, 398. Mz., Kirchheim. *M* 5. — *Folkmar, D.*, Leçons d'anthropologie philosophique. Ses applications à la morale positive. XIV, 336. P., Schleicher. Fr. 7,50. — *Franke*, Das Christenthum u. E. Haeckel (DEBl. 25, 463—471). — *Franz, E.*, Religion. Illusionen. Intellectualismus. Ein Bau- und Zimmerplatz der Weltanschauung. III, 140. Cöthen, Schulze. *M* 2. — *Fuchs, L. E.*, Schleiermacher's Religionsbegriff und religiöse Stellung zur Zeit der 1. Ausg. der Reden. IV, 104. Gi., Ricker. *M* 2. — *Globuli, Th.*, Das Gesetz des Geistes u. die monistisch-atheistische Haeckelei. Neues Licht über die Welt und den Menschen. — *Gaultier, J. de*, De Kant à Nietzsche. 356. P., Soc. du Merc. de France. Fr. 3,50. — *Glogau-Gesellschaft*, Zweites Jahrbüchlein der. 31. B., H. Müller. *M* 0,40. — *Grimm, E.*, Wie wurde F. Nietzsche ein Feind des Christenthums, und was können wir von ihm lernen? (PrM. 4, 253—281). — *Gutberlet, C.*, Naturphilosophie. 3. Aufl. VII, 334. Mstr., Theissing. *M* 3,60. — *Hart, H. u. J.*, Vom höchsten Wissen. Vom Leben im Licht. Ein vorläufig Wort an die wenigen und an alle. 94. L., Diederichs. — *Hartmann, E. v.*, Geschichte der Metaphysik. II. Thl. XIII, 608. L., Haacke. — *Hilgenfeld, A.*, Friedr. Loofs gegen E. Haeckel (ZwTh. 43, 258—279). — *Hohlfeld, P.*, Die Glaubensbekenntnisse eines Naturforschers (Ernst Haeckel's) und eines Philosophen. Briefe an einen Gymnasiasten (künftigen Theologen). 34. Dr., Burdach. *M* 0,60. — *Hönigswald, R.*, Ernst Haeckel, der monistische Philosoph. Eine kritische Antwort auf seine „Welträthsel“. 2. Aufl. 161. L., Avenarius. *M* 2. — *Horneffer, E.*, Vorträge über Nietzsche. Versuch einer Wiedergabe seiner Gedanken. VI, 109. Gö., Wunder. — *Jordan*, Der Agnosticismus beurtheilt durch einen seiner Vertreter (KM. 19, 220—230). — *Ders.*, Les gnostiques modernes (Nouv. Rev., juin, 388—407). — *Kalthoff, A.*, Fr., Nietzsche u. die Culturprobleme unserer Zeit. VII, 329. B., Schwetschke. *M* 4, geb. *M* 5. — *Kennedy, J. H.*, Gottesglaube und moderne Weltanschauung. XVI, 214. B., Reuther u. Reichard. — *Kirn*, Goethe's Lebensweisheit in ihrem Verhältniss zum Christenthum (Allg. Ev. Luth. Kztg. No. 13—16). — *Kretschmer, E.*, Die Ideale und die Seele. 168. L., Haacke. *M* 3,40. — *Kroell, H.*, Der Aufbau d. menschlichen Seele. V, 392. L., Engelmann. *M* 5. — *Kühn*, Vom Einklang zwischen allgemeiner Geistesbildung und protest. Christenthum (ZevR. 11, 59—66). — *Kuyper, A.*, Evolutionismus das Dogma moderner Wissenschaft. IV, 50. L., Deichert. *M* 0,90. — *Kyriakos, D.*, Die religiösen Ideen des Philosophen P. Janet (RlTh. 8, 229—239). — *Lasswitz, K.*, Wirklichkeiten. Beiträge zum Weltverständniss. VI, 444. B., Felber. — *Liebig, H. v.*, Nietzsche's Religion (Umschau, No. 42, 821—827). — *Little, C. J.*, Christianity and the Nineteenth Century. 96. Lo., Kelly. Sh. 2. — *Loofs, Fr.*, Anti-Haeckel. III, 78. Hl., Niemeyer. *M* 1. — *Lyon, O.*, Das Pathos der Resonanz. 202. L., Teubner. *M* 4. — *Mengel, W.*, Kant's Begründung der Religion. Ein krit. Versuch. Mit e. Vorwort üb. die Beziehungen der neueren Dogmatik zu Kant. XII, 82. I., Engelmann. *M* 1,20. — *Merrill, W. P.*, Faith and Sight: Essays on the Relation of Agnosticism to Theology. IV, 175. N.Y., Scribner. § 1. — *Michelitsch, A.*, Haeckelismus und Darwinismus. Eine Antwort auf Haeckel's „Welträthsel“. IX, 140. Graz, Styria. — *Niebergall, F.*, Christenthum und Theosophie (ZThK. 10, 189—244). — *Nostitz-Rieneck, R. v.*, Die Weltanschauung der Gegenwart u. die Zukunft des Katholicismus (Hist. pol. Bl. f. d. kath. Deutschland H. 1, 19—34). — *Ders.*, Das Triumvirat der Aufklärung (ZkTh. 24, 37—65, 428—509). — *Orano, P.*, F. Nietzsche (Riv. Polit. e Lett., sett., 78—92). — *Paulsen, F.*, Ernst Haeckel als Philosoph (PrJ. Bd. 101, 29—72). — *Ders.*, Kant's Verhältniss zur Metaphysik. 37. B., Reuther u. Reichard. *M* 0,60. — *Pfennigsdorf, E.*, Naturwissenschaft und Christenthum (DEBl. 25, 677—689). — *Philosophische Abhand-*

lungen, Christ. Sigwart zu seinem 70. Geburtstage gewidmet. III, 248. Tü., Mohr. *M* 7. — *Poritzky, J. E.*, Lametrie. VII, 356. B., Dümmler. *M* 5. — *Prellwitz, G.*, Weltfrömmigkeit und Christenthum (ChrW. 14, 579—581, 601—604, 628—630, 650—652, 673—676, 702—707). — *Reinke, J., Kulemann, W., Veck, O.*, Die religionsfeindlichen Strömungen der Gegenwart. Referate auf d. 20. Deutschen Protestantentage in Hamburg. III, 62. B., Schwetschke. *M* 1. — *Rehnke, J.*, Ernst Haeckel's Testament (PrM. 4, 87—99). — *Richter, R.*, Friedrich Nietzsche (Vierteljahrsschrift für wissensch. Philos. H. 4, 483—494). — *Rickert, H.*, Fichte's Atheismusstreit und die Kantische Philosophie. 30. B., Reuther u. Reichard. — *Rosedale, H. G.*, The Religious Conceptions of the Poets from Chaucer to Browning and their share in the Development of Religious Thought in England (Transact. of the Roy. Soc. of Lit. Vol. XXI, 3, 121—157). — *Rudolph, H.*, Die Culturmission der „Theosophischen Gesellschaft“ (Die Culturmission der Theos. Ges. H. 2, 1—19). — *S., E. M.*, Agnosticism in its Relation to Modern Unitarism (Westm. Rev., jan., 42—52). — *S., H. H.*, Die Wahrheit und die göttliche Wissenschaft. 53. Bitterfeld, Baumann. — *Salager, S.*, Mill's Theodicée. — *Schmidt, H.*, Der Kampf um die „Welträthsel“. VI, 64. Bonn, Strauss. — *Schneidewin, M.*, Die Unendlichkeit der Welt nach ihrem Sinn und nach ihrer Bedeutung für die Menschheit. 190. B., Reimer. *M* 3,60. — *Schoeler, H. v.*, Kritische Studien über den Monismus. VIII, 107. L., Engelmann. *M* 2. — *Schrempf, Chr.*, Menschenloos. 148. St., Frommann. *M* 1,80, geb. *M* 2,60. — *Seyer, C.*, Déterminisme et panthéisme (Ann. d. phil. chrét., mai, 198—210). — *Simpson, J. Y.*, The Influence of Modern Science Upon Religious Thought (Exp. 11, 161—179). — *Spir, A.*, Philosophische Essays. IX, 226. St., Neff. — *Spitta, H.*, Mein Recht auf Leben. XI, 468. Tü., Mohr. — *Steiner, R.*, Welt- u. Lebensanschauungen im 19. Jahrhundert. Bd. I. 167. B., Cronbach. *M* 2. — *Steuere*, Welchen Gewinn hat der christl. Glaube von der modernen Naturwissenschaft? (BG. 36, 175—198, 209—221). — *Ders.*, Auch ein Wort zu Haeckel's „Die Welträthsel“ (BG. 36, 289—307). — *Stumpf*, Der Entwicklungsgedanke in der gegenwärtigen Psychologie. 32. B., Lange. — *Sully*, Philosophy and Modern Culture (Fortn. Rev., jan., 121—134). — *Talma, A. S. E.*, Materialisme (ThSt. 18, 1—8). — *Turner*, Knowledge, Belief and Certitude. VIII, 479. Lo. — *Valerie, G.*, Catholique et positiviste. 96. P., Perrin. — *Ventura, P.*, Christenthum und Wissenschaft. Aus dem Englischen übersetzt. 150. L., Strübing. *M* 1,50. — *Vogel, Th.*, Goethe's Selbstzeugnisse über seine Stellung zur Religion und zu religiös-kirchlichen Fragen. In zeitlicher Folge zusammengestellt. Zweite Aufl. VI, 242. L., Teubner. *M* 2,80, geb. *M* 3,41. — *Weber, J. G.*, Fichte's Atheismusstreit und der Gottesbegriff des positiven Christenthums (RiTh. 8, 209—228). — *Woltmann, L.*, Der historische Materialismus. IX. 430. Düsseld., Michels. *M* 4,50. — *Zöckler, O.*, Haeckel's Monismus und die deutsche Wissenschaft (BG. 36, 461—471).

Talma versucht Auskunft darüber zu ertheilen, wie sich die Theologie des Materialismus, des theoretischen und praktischen, erwehren könne. Er verweist in erster Linie auf erkenntnistheoretische Untersuchungen. — *Steuere* bespricht das Verhältniss der Naturwissenschaft zum Christenthum. Zu den „wesentlichen Bestandtheilen“ des letzteren rechnet er dabei den „Gottesbegriff, den wir bei Jesu Christo finden, und das zuversichtliche Beten in seinem Namen“, zu den gesicherten Ergebnissen und charakteristischen Eigenthümlichkeiten der ersteren das Kopernikanische System und was damit

zusammenhängt, sowie die „beiden Principien der Gesetzmässigkeit alles Weltgeschehens und der Entwicklung des gesammten Kosmos, der Erde und ihres organischen Lebens“. Er legt dar, dass die so gekennzeichnete Naturwissenschaft nicht nur den christlichen Glauben nicht gefährden könne, sondern im Gegentheil ihn zu stärken geeignet sei, indem sie das Gefühl der Erlösungsbedürftigkeit einerseits, der Erlösungsgewissheit anderseits steigere: jenes dadurch, dass sie dem Menschen seine intellectuelle Ohnmacht, seine verschwindende Kleinheit und das Elend der Creatur zu Bewusstsein bringe; dieses dadurch, dass sie auf die zweckmässige Einrichtung der Welt und das Walten einer höheren, die Wechselwirkung der Dinge vermittelnden, Macht hinweise. — *Dennert* wendet sich gegen die Behauptung, dass Glauben und Wissen unvereinbare Gegensätze seien. Um sie zu widerlegen, lässt er die wichtigeren Naturforscher aller Zeiten von den Tagen der Eleaten an bis in die Gegenwart Revue passiren und sucht zu zeigen, dass die meisten unter ihnen der Religion freundlich gegenüber gestanden hätten. Er rühmt sich die Position von 300 Denkern und Gelehrten charakterisirt zu haben; doch geschieht das nur zum Theil durch ausdrückliche Wiedergabe von Aeusserungen der Betreffenden; vielfach begnügt sich der Verf. mit lakonischen Censuren wie etwa: N. N. war gläubig, oder gleichgültig, oder confessionell. — Von den Referenten auf dem 20. Deutschen Protestantentage in Hamburg bespricht *Reinke* das Verhältniss der Naturwissenschaften zur Religion und fasst dabei die Grundgedanken seines Buches „die Welt als That“ zusammen. — *Kulemann* beleuchtet die Stellung der Socialdemokratie zum Christenthum. — *Veeck* giebt eine Charakteristik und Beurtheilung der modernen Ethik, soweit sie auf die Religion als Fundament verzichtet. — Unter den Essays von *Spir* findet sich auch ein Aufsatz über die Versöhnung von Wissenschaft und Religion. — Das Buch *Woltmann's* enthält nach LC. 1901, No. 8 eine brauchbare Darstellung, aber ungenügende Kritik des Marx'schen geschichtlichen Materialismus. — Einen breiten Raum nimmt noch immer in der apologetischen Literatur die Auseinandersetzung mit Haeckel ein. *Rehmke* hält dem Verf. der „Welträthsel“ besonders das grobe Missverständniss Spinoza's vor und zeigt, dass sein Monismus ein dualistisch gefärbter Materialismus ist. — Die Schrift *Hönigswald's* beleuchtet Haeckel's Werk vom Standpunkte Kantischer Philosophie aus. — *Braasch* giebt ein sachliches Referat über den Inhalt der „Welträthsel“. Bereit, dasjenige anzuerkennen, was sich auf naturwissenschaftliche Erfahrung berufen kann, wendet er sich namentlich gegen die aprioristischen und dogmatischen Behauptungen des berufenen Werks. — Von katholischer Seite meldet sich *Michelitsch*, Professor der Philosophie und Apologetik in Graz, zum Wort. Er begnügt sich nicht damit, an Haeckel's Thesen Kritik zu üben, sondern stellt ihnen seine eigene thomistisch gefärbte Weltanschauung gegenüber und vertritt

auch in Fragen der reinen Naturerkenntniss die Rechte des katholischen Dogmas. — Die beachtenswerthe Schrift **H. v. Schoeler's** protestirt namentlich gegen den Anspruch des Jenenser Gelehrten alle Räthsel der Welt und des Lebens gelöst zu haben. In drei Capiteln, die hintereinander kosmologische, biologische und psychologische Fragen erörtern, legt sie unter Anführung zahlreicher Einzelheiten und Beispiele dar, wie viel unüberwundene und unüberwindliche Probleme noch immer vor dem menschlichen Geiste stehen. Im Gegensatz zu dem naiven Dogmatismus Haeckel's neigt sie zu einem mehr oder weniger resignirten Skepticismus, wie sie denn der Religion und der Wissenschaft, vor deren Ueberschätzung sie warnt, in gleicher Weise die Fähigkeit abspricht, die Dunkelheiten des Seins und Daseins aufzuhellen und den Grundsatz aufstellt: „Wahrhaft befreiend wirkt allein die Kunst“. — **Baumann** will neben den unleugbaren Mängeln des Haeckel'schen Buchs zugleich dessen „starke Seiten“ hervorheben, wozu er die Einsicht rechnet, dass der Mensch nicht Weltzweck sein könne, und die Annahme einer derartigen Bedingtheit unseres Bewusstseins durch den Körper, dass dieses „nicht als eine an sich wirkende geistige Wesenheit angesehen werden kann“. Er flicht eine skizzenhafte Darstellung seiner eigenen Metaphysik ein und knüpft an die Erwähnung der von Loofs und Troeltsch geübten Kritik einige abfällige Bemerkungen über die moderne Theologie. — **Bliedner** protestirt im Namen der Schule gegen die „Welträthsel“ und hebt die Gefährlichkeit der darin vorgetragenen Anschauung für Pädagogik, Ethik u. s. w. hervor. — **Steude** macht auf die gehässige Polemik Haeckel's aufmerksam, auf Widersprüche in der Auslegung des Substanzgesetzes, auf die Oberflächlichkeit in der Beurtheilung der christlichen Sittlichkeit. Andererseits leitet er aus einer Aeusserung des Jenenser Naturforschers Forderungen an die Apologetik ab, von der er Bekämpfung des mit der Entwicklungslehre nicht zu identificirenden Darwinismus verlangt, sowie Beschäftigung mit der Theodicee und der vergleichenden Religionsgeschichte. — Sehr eingehend und ausführlich ist die Besprechung der „Welträthsel“ von dem Kieler Professor der Philosophie, **Adickes**. Er charakterisirt die Anschauung Haeckel's als vulgären Materialismus und widerlegt diesen, wesentlich mit zwei Argumenten: mit dem Hinweis darauf, dass sich die psychischen Vorgänge aus materiellen nicht ableiten lassen, und mit erkenntnisstheoretischen Erwägungen. Dann stellt er dem „Scheinmonismus“ der „Welträthsel“ den „wahren Monismus“ gegenüber, d. h. eine parallelistisch-pantheistische Metaphysik, die vielfach an diejenige Paulsen's erinnert, doch so, dass bei der Deutung der Organismen eigenthümliche Anschauungen zur Geltung kommen. In einem weiteren Capitel, darin der Theismus und die Unsterblichkeitslehre als „nicht streng widerlegbar“ bezeichnet werden, tritt Verf. für das Recht des Glaubens neben dem Wissen ein und deckt den

Dogmatismus Haeckel's auf. Schliesslich erklärt er den Erfolg von dessen Publication aus der gegenwärtigen Ueberschätzung der Naturwissenschaften, der herrschenden philosophischen Tendenz, dem outrirten Radicalismus gegenüber den Forderungen des Gemüths und der antichristlichen Strömung, an der freilich die Kirche nicht ganz unschuldig sei. — Die Schrift von **Loofs** setzt die im JB. für 1899 bereits erwähnte Debatte zwischen dem Hallenser Kirchenhistoriker und dem Jenenser Gelehrten fort. Sie beschäftigt sich namentlich mit Haeckel als Theologen und beleuchtet die Unsauberkeit der Quellen, aus denen dieser schöpft, die „unehrliche Polemik“, vor der er nicht zurückschreckt, die Ignoranz und den schlechten Ton, die sich je und je in den „Welträthseln“ bemerkbar machen. — **Zückler** weist auf den Widerspruch moderner deutscher Naturforscher gegen die Haeckel'schen Anschauungen hin. — Eine der besten gegen die „Welträthsel“ gerichteten polemischen Abhandlungen ist der geistreiche Aufsatz **Paulsen's**, der besonders die philosophische Unkenntniss und Unzulänglichkeit des Jenenser Gelehrten aufzudecken bestrebt ist. — **H. Schmidt** verspricht eine „Synopsis“ der verschiedenen „Welträthsel-Besprechungen“. Thatsächlich handelt es sich in seiner Brochure um ein auf die Gegner Haeckel's gemünztes Pamphlet, das speciell in der Befehdung Paulsen's und Loofs' an Derbheit nichts zu wünschen übrig lässt. — Gegen eine ältere Schrift Haeckel's „Der Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft“ richtet sich die Brochure **Hohlfeld's**. Sie kritisirt das „Glaubensbekenntniss“ des Jenenser Naturforschers und stellt ihm ein philosophisches Credo gegenüber, das der Form und Ausdrucksweise nach persönliches Eigenthum des Autors, „der Sache nach ein kurzer Auszug aus dem allumfassenden Wissenschaftsgliedbaue Krause's“ ist. — **Bölsche's** Biographie Haeckel's ist zugleich ein Panegyrikus auf die monistische Philosophie. — Auch Nietzsche beschäftigt im verflossenen Jahr noch vielfach die Geister. **Grimm** beschreibt die Geschichte von dessen Verhältniss zum Christenthum und gelangt zu dem Resultat, dass die Schuld der Entfremdung nicht nur im Philosophen zu suchen sei. — **Kalthoff** verbindet in seinem Buche Darstellung und Kritik. Er sieht in Nietzsche einen genialen aber einseitigen Vorkämpfer des modernen Individualismus, den „Menschen der höchst gesteigerten Persönlichkeit“. Er wirft ihm anderseits mangelndes Verständniss für die sociale Seite des Lebens vor und meint daher, dass das Ideal der neuesten Philosophie hinter dem des Christenthums zurückbleibe. Vergl. den Bericht von Lichtenberger in DLZ. No. 50. — **Horneffer** ist der bekannte Nietzsche'sche Wanderprediger. Er fasst die Anschauungen des Meisters als ein durchaus einheitliches System auf und bringt sie zur Darstellung unter besonderer Betonung der Lehre vom Uebermenschen und von der Umwerthung aller Werthe. Seine Schilderung und Beurtheilung dürfte charakteristisch sein für das, was der bessere

Durchschnitt unter den jungen Anhängern des Modephilosophen als werthvoll in dessen Gedankenwelt empfindet. — Der Aufsatz von *Richter* ist ein Nekrolog, der namentlich auf den voluntaristischen Charakter der Nietzsche'schen Philosophie hinweist. — Die lesenswerthe Festrede von *Stumpff* befasst sich mit der Bedeutung des Entwicklungsgedankens in der Ethik, Psychologie, Metaphysik und enthält einen lebhaften Protest gegen die Nietzsche'sche Umwerthung der moralischen Werthe einerseits, gegen den Materialismus anderseits. — Die Artikel von *G. Prellwitz* wenden sich gegen die Meinung, dass zum Christenthum wesentlich ein „Geist der Jenseitigkeit“ gehöre, dass es nothwendig mit „Dualismus“ und „Weltverachtung“ verknüpft sei. Diese Ingredienzien seien vielmehr nebensächlich und erklärten sich aus den Zeitverhältnissen, unter denen es entstanden ist. Und so wird denn für die Möglichkeit plaidirt, das christlich religiöse Fühlen und Erleben, worauf es doch vor Allem ankomme, mit einer pantheistischen oder monistischen Weltanschauung zu vereinigen. — Das Buch von *Schrempf* erörtert zunächst die Lösungen, die das Problem vom Uebel in der Geschichte Hiob's, in der Oedipustragödie und bei Jesus erfährt. Als die wichtigste Erkenntniss des letzteren bezeichnet es die Einsicht, dass das Leiden und die Sünde nichts auf sich haben, und entwickelt im Anschluss hieran eine Art Metaphysik, die das Böse und die Schuld auf die Gottheit zurückführt, die Willensfreiheit leugnet und alle Erscheinungen und Vorgänge, wie sie auch beschaffen sein mögen, in gleicher Weise als das gewollte und nothwendige Product der höchsten Macht, des Weltprincips hinstellt. Daraus wird dann ein quietistischer Indifferentismus abgeleitet, der die sittlichen Gegensätze ignorirt, alles energische Streben und Ringen lähmt und nur noch Raum lässt für eine ästhetische Würdigung der einzelnen Dinge und Handlungen als der Komponenten des gewaltigen Dramas, das sich der Schöpfer zum besten giebt. — *Ventura* bespricht die Bibel, die Bibel und die Schöpfung, die drei ersten und die drei letzten Tage der Schöpfung, die Urzeugung, den Menschen und das Thier, den Menschen und dessen Körper und Seele, die Pflichten des Menschen gegen Gott, den Menschen und die Religion, den Gottmenschen oder Christus. Er meint zeigen zu können, dass die „Geologie oder die Naturgeschichte der Erde“ heute „die mächtigste Stütze“ der christlichen Religion geworden sei, welche letztere übrigens bei Gelegenheit mit der Bibel identificirt wird. Vergl. DLZ. No. 45. — Das Buch von *Fischer* hofft die Anklage auf geistige Inferiorität des Katholicismus widerlegen zu können und giebt sich für ein „wissenschaftliches Denkmal“ aus, das „die christlich-philosophische Forschung des 19. Jahrhunderts würdig abschliessen und die des 20., Basis und Richtung gebend, eröffnen“ soll. Im ersten Abschnitt legt Verf. seine Erkenntnisstheorie dar. Er bekämpft den kritischen Idealismus Kant's, den „positivistischen Realismus“ Comtes, den

„Semirealismus“ J. H. v. Kirchmann's, den „transcendentalen Realismus“ E. v. Hartmann's, den „extremen Realismus“ Pesch's, den „Ideal-Realismus“ Balmes', Hagemann's und Anderer und erklärt sich für den „kritischen Realismus“, d. h. für die Ansicht, dass die „äusseren Wahrnehmungsgegenstände“ „etwas Objectives“ seien, aber „nicht rein objectiv oder das Ansichsein der Dinge“, sondern „nur deren Erscheinungen“. Der zweite Abschnitt mündet in eine Metaphysik aus. Der Autor übt scharfe und eingehende Kritik an dem Monismus Haeckel's und Strauss', vertheidigt die Lehre von der Schöpfung, entwickelt eine eigenthümliche Theorie von der Entstehung der Organismen, von der Abstammung des Menschen, von dessen Urzustand, von der Willensfreiheit und fasst seine Ontologie und Theologie in dem Urtheil zusammen, dass die „Vernunftenergie“ das Grundwesen aller Dinge, Gott aber die „absolute Vernunftenergie“ sei. Wenngleich das Buch von Fischer schwerlich den Ruhm verdient, den es für sich in Anspruch nimmt, so berührt es doch sympathisch durch Sachkenntniss auf manchem Gebiet und Klarheit der Darstellung und gehört jedenfalls zu den werthvolleren Leistungen der einschlägigen katholischen Literatur. Lercher wirft ihm übrigens (ZkTh. 1901, H. 1) vor, dass es von den aristotelisch-scholastischen Anschauungen erheblich abweiche. — Unter den Sigwart gewidmeten *Philosophischen Abhandlungen* dürften hier Erwähnung erfordern die von Rickert und Busse über das Verhältniss der leiblichen und seelischen Vorgänge. — Das etwas breit geschriebene, aber nicht uninteressante Buch *Spitta's* beginnt mit der Ausführung des Gedankens, dass die Wissenschaft ihr letztes Ziel, die Ueberwindung der Natur, nicht erreiche. „Jemehr wir erkennen, um so mehr verhüllt sich uns; wir dringen nicht und nirgends vor bis zum Kern, wir sehen kein Ende voraus, wie lang wir die Bahn auch denken mögen.“ Darum wendet Verf. dem „im Wollen handelnden Geist“ seine Aufmerksamkeit zu, dem Geist, „der sich auf sich selbst besinnt und seinen Primat über die Natur zu behaupten strebt, indem er von sich aus ihr Werthe aufprägt“. Er legt dar, dass der durch ein angeborenes Recht auf Leben legitimirte Trieb nach Leben, speciell der Trieb nach vollkommenem Leben, nach sittlicher Vollendung, die in der Ausübung rückhaltloser Liebe besteht, sich nicht durchsetzen kann ohne den Glauben an einen Gott der Liebe und an die Unsterblichkeit der Seele. Ruht so die religiöse Ueberzeugung wesentlich auf einem Bedürfniss, worauf immer wieder hingewiesen wird, so verschmäht es der Autor doch nicht, die Möglichkeit derselben auch theoretisch zu begründen: er deckt die Schwächen des Pantheismus auf, vertheidigt die Idee der Persönlichkeit Gottes und veranschaulicht seine Unsterblichkeitshoffnung an der Vorstellung einer Scelenwanderung, einer Wiederkehr nach dem Tode. In einem letzten Capitel sucht er die Uebereinstimmung seines praktisch motivirten Glaubens mit dem wesentlichen Gehalt des

Christenthums zu erweisen; was nicht abgeht ohne eine längere kritische Auseinandersetzung mit der Kirchenlehre. — Auch **Turner** stützt sich nach einem Referat von Ross (Mind., Apr. 1901) auf den Gedanken, dass unser Wissen kein absolutes sei, um für den Werth des praktischen Lebens, der Sittlichkeit und Religion einzustehen. — **Gutberlet's** Naturphilosophie erscheint in stark erweiterter Auflage. — **Lyon's** Buch enthält unter seltsamem Titel eine seltsame Metaphysik. Vergl. DLZ. No. 25 und LC. No. 21. — **Kretschmer** veröffentlicht eine psychologische Studie. Er bemüht sich darin, die Ideale des Guten, Schönen und Wahren, die „ohne die Voraussetzung eines persönlichen Gottes, eines vollkommenen Guten . . . keine genügende Erklärung, keinen untrüglichen Maassstab und keine Bürgschaft ihrer endlichen vollen Verwirklichung hätten“ „nach ihrem psychologischen Ort und ihrem wesentlichen Inhalt näher zu bestimmen“. In einem „logischen Anhang“ liefert er einen Beitrag zur Lehre vom Urtheil. — Das nicht leicht zu lesende Werk **Bergmann's** enthält neben Erkenntnistheoretischem und Ethischem auch eine Darstellung von des Autors Weltanschauung, die als „objectiver Idealismus“ bezeichnet wird und das „Dasein“ des Weltganzen darin erkennt, dass es ein absolutes, eine Vielheit bewusster Wesen in sich zusammenfassendes, Bewusstsein ist. Vergl. ThLBl. 1901, No. 5. — **Franz** will unserm Volke wieder zu einer „einheitlichen, in sich geschlossenen, befriedigenden und verpflichtenden Weltanschauung“ verhelfen, „welche die Forderungen des Intellectes ohne Einschränkungen anerkennt, dabei doch in ihm nur einen Factor des menschlichen Innenlebens sieht, geschichtlich begründet, aber ohne den Ballast der Jahrhunderte“. Damit bezweckt er keineswegs Beseitigung der christlichen Religion, wohl aber Reinigung derselben von dem, namentlich im Wunderglauben sich documentirenden, „Illusionismus“ und vom „Intellectualismus“. (Vergl. Lobstein in ThLz. 1901, No. 3) — Das Buch von **Kroell**, das sich für monistisch ausgiebt, indem es Kraft und Stoff in einer höheren Einheit „Kraftstoff“ zusammenfasst, wird in LC. 1901, No. 4 bezüglich seines wissenschaftlichen Werthes nicht hoch taxirt. — Die Gebrüder **Hart** verkünden in dithyrambischen Worten eine neue Weltanschauung. Sie hat zu ihrem Mittelpunkt „die Erkenntniss der Identität von Welt und Ich, die Vorstellung vom Welt-Ich“. Sie lässt sich aber auch zum Ausdruck bringen in den Formeln: „Jede Einheit ist stets zugleich eine Vielheit, und jede Vielheit ist stets auch eine Einheit. Alles Gleiche ist ein Ungleiches, — ein und dasselbe stets ein Verschiedenes; alles Gute ist ein Böses, alles Recht ein Unrecht.“ Die Autoren sind sich selbst bewusst, dass ein in veralteten Auffassungen befangener Mensch „in diesen Sätzen wilde und wüste Wahnsinnsreden erblicken“ werde. Ref. hat einiges Verständniss für eine derartige Befürchtung. — Das Buch von **Schneidewin** setzt sich mit der Schrift von Troels-Lund „Himmels-

bild und Weltanschauung im Wandel der Zeiten“ auseinander und sucht die Bedeutung des Gedankens von der Unendlichkeit der Welt für die Menschheit und deren religiöse Anschauung zu bestimmen. Vergl. LC. 1901, No. 18. — *Lasswitz* huldigt nach LC. No. 23 dem sogenannten „Bewusstseinsmonismus“. Im Uebrigen stellt er neben die wissenschaftliche Welterklärung eine an Kant erinnernde praktische Philosophie. Vergl. Vierteljahrsschr. für wissenschaftl. Phil. 24, S. 355. — Das „zweite Jahrbüchlein der *Gustav-Glogau-Gesellschaft*“ enthält einen Aufsatz von H. Clasen über den Anlass, den wir in der religiösen Erfahrung und im „bewussten Denken“ haben, Gott persönlich aufzufassen; ferner eine Abhandlung von A. Krause über die Bedeutung der Religion in der Gedankenwelt Glogau's. — *Niebergall* zeichnet ein Bild der modernen „Theosophie“, sucht deren Ursprünge und Zusammenhänge aufzudecken und in einem Vergleich mit dem Christenthum zu zeigen, wie phantastisch ihre Metaphysik sei, und wie wenig sie dem Ideal einer auf die Erhaltung und Behauptung persönlichen Lebens abzielenden Ethik gerecht werde. — *Rudolph* vindicirt der Theosophischen Gesellschaft eine hohe Bedeutung für die Cultur und fasst ihre Aufgabe kurz dahin zusammen, dass sie berufen sei „auf Grundlage der Erkenntniss der Einheit eine sittlich-religiöse Wiedergeburt der arischen Völker herbeizuführen“. — Das Buch *Vogel's* erscheint in zweiter Auflage. Es will, „aller Erklärungen, Beurtheilungen und sonstiger Zwischenreden sich enthaltend, lediglich Goethe sprechen“ lassen und enthält theils Aussprüche, die des Dichters Stellung zur Religion überhaupt charakterisiren, theils solche, die sich auf Einzelheiten beziehen wie Offenbarung, Wunder, Christus, Kirche u. A. (Vergl. ThLz. No. 23.) — *Fuchs* sucht die Einheitlichkeit von Schleiermacher's Auffassung der Religion in der Zeit der ersten Auflage der Reden darzuthun. — Die durchdachte Schrift *Mengel's* ficht Kant's Begründung der Religion an mittelst des Nachweises, dass sie sich mit den Principien der kritischen Philosophie nicht verträge. — *Duproix* beabsichtigt zu zeigen, worin die Philosophie Secrétan's von derjenigen Kant's abweiche. Er weist darauf hin, dass innerhalb der ersteren die ethischen Normen nicht als a priori gegebene gelten, sondern aus der Erfahrung abgeleitet werden, und dass sie einen stärker ausgeprägten socialen Charakter haben als bei dem Königsberger Denker. — Der inhaltreiche Aufsatz *Paulsen's* über Kant's Verhältniss zur Metaphysik ist hauptsächlich veranlasst durch die Kritik, die des Autors Kantbiographie erfahren hat. Mit Entschiedenheit vertheidigt sie die These, dass der Königsberger Philosoph an der Möglichkeit und Nothwendigkeit der Metaphysik festgehalten habe im Sinne eines Inbegriffs nothwendiger, wenn gleich nicht in der Anschauung darstellbarer, Gedanken über die Wirklichkeit an sich selbst. Verf. benutzt die Gelegenheit, seine Meinung über die Metaphysik überhaupt und deren

Verhältniss zum Wissen und dem auf dem Willen beruhenden Glauben genauer zu formuliren. In einer kurzen Recapitulation der Gedanken, die er in seiner Einleitung in die Philosophie niedergelegt hat, weist er ihr die Aufgabe zu, zwischen den „beiden nothwendigen Seiten des menschlichen Geisteslebens“, der theoretischen und der praktischen, zu vermitteln. — *Rückert* vergleicht die Begründung und Auffassung der Religion von Forberg einerseits, von Fichte in den Tagen des Atheismusstreites anderseits. Indem er der Anschauung des letzteren den Vorzug ertheilt, polemisiert er gegen einzelne moderne auf Kant sich berufende Ausgleichsversuche zwischen Glauben und Wissen, wie etwa diejenigen von Paulsen und James. Dem Willen möchte er den Primat zusprechen nicht als einem Vermögen, das mit dem Verstand in keinerlei Zusammenhang steht, sondern nur, sofern derselbe das ganze intellectuelle Leben bedingt und gleichsam durch dieses seinen Einfluss ausübt. So werde der Conflict zwischen Religion und Erkenntniss gelöst, ohne dass die Einheit und Harmonie des Menschen darunter leide. — *Caselmann* giebt ein Bild der religiös-ethischen Anschauungen Gutzkow's und ist bemüht, darzulegen, welchen Einfluss sie bis in die Gegenwart hinein ausgeübt haben. Das Werk erfährt seitens Hans' in ThLz. No. 25 eine im Ganzen günstige Beurtheilung. — Auf *Poritzky's* Biographie Lametrie's und Besprechung von dessen Weltanschauung sei im Vorübergehen hingewiesen. — Von *E. v. Hartmann's* Geschichte der Metaphysik ist der zweite Band erschienen, der die Zeit von Kant an bis auf die Gegenwart zur Darstellung bringt. Man muss es dem Verf. nachrühmen, dass er wiederum ein wirklich enormes Material bearbeitet und auch einzelne Denker berücksichtigt hat, von denen sonst in der philosophischen Literatur nicht viel die Rede ist. Gegliedert ist das Werk in 4 Abschnitte. Der erste bespricht Kant und dessen Schule (Reinhold, Schulze, Maimon, Beck, Bardili, Bouterwek, Krug, Fries). Der zweite hat es mit den Pantheisten zu thun, unter denen J. G. Fichte, Schelling in seiner ersten Periode, Schleiermacher, Schopenhauer, Hegel, Fechner angeführt werden. Doch sind das keineswegs die einzigen, deren Anschauung zur Erörterung kommt. So sind beispielsweise auch der Metaphysik Vatke's und Biedermann's je zwei Seiten gewidmet. Ein dritter Abschnitt will die Vertreter des Theismus vernehmen. Von den zahlreichen hier herangezogenen Denkern seien folgende genannt: Jacobi, Baader, Schelling in seiner zweiten Periode, Krause, Herbart, Beneke, Günther, Weber, Deutinger, Weisse, J. H. Fichte, Frohschammer, Trendelenburg, Ulrici, Lotze. Der letzte Abschnitt ist überschrieben: Der Atheismus. Unter dieser Rubrik werden neben Feuerbach, Strauss, Büchner, Czolbe, Haeckel auch die Positivisten und Agnostiker erwähnt und beurtheilt; aber auch Mainländer, Wundt, Du Prel, Fr. Schlegel, Stirner, Nietzsche und zahlreiche Andere. Die Darstellung wird fortwährend durch kritische Be-

merkungen unterbrochen; der dabei angewandte Maassstab ist der transcendente Realismus, der als Ziel der Entwicklung hingestellt wird. — *Steiner* giebt nach Menzer (DLZ. No. 20) eine vom Standpunkt des modernen Individualismus geschriebene Geschichte der Philosophie in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts.

g) Verschiedenes.

Allen, G. W., Mission of Evil: Problem Reconsidered. Suggestion Towards Philosophy of Absolute Optimism. 136. Lo., Skeffington. 2 sh. 6 d. — *Anet, H.*, Christianisme et évolution sociale. 123. Alençon, Guy. — *Borchert, A.*, Der Animismus oder Ursprung und Entwicklung der Religion aus dem Seelen-, Ahnen- u. Geistereult. XVI, 239. Fr., Charitasverband. M 2,80. — *Bridel*, Du caractère historique de l'évangile (Lib. chrét. H. 12, 529—538). — *Carus, P.*, The Bible (Mo. X, 41—61). — *Chiniquy, C.*, Forty Years in the Church of Christ. 498. N.Y., Revell. \$ 2,50. — *Foerster, E.*, Die Rechtslage des deutschen Protestantismus 1800 und 1900 (Vorträge der theologischen Conferenz zu Giessen. 15. Folge). 44. Gi., Ricker. M 0,80. — *Hillis, N. D.*, Influence of Christ in Modern Life; Being a Study of the New Problems of the Church in American Society. XIV, 416. N.Y., Macmillan. \$ 1,50. — *Hopkins, A.*, The Apostle's Creed; an Analysis of its Clauses; with Reference to their Credibility. VIII, 207. N.Y., Putnam. \$ 1,25. — *Hunzinger, A. W.*, Buddhismus u. Christenthum. 31. Güstrow, Opitz. M 0,50. — *James, J. C.*, Philosophy of Dissent: Analytical Outlines of Some Free Church Principles. 316. Lo., Clarke. Sh. 5. — *Japp, A. H.*, Some Heresies Wealt with. 298. Lo., Burleigh. Sh. 6. — *Müller, A.*, Protestantismus und deutsches Volksthum. 38. Gü., Bertelsmann. M 0,60. — *Ortolan, T.*, La fausse science contemporaine et les mystères d'outre-tombe. 2. Aufl. 63. P., Blond & Barral. Fr. 0,60. — *Osgood, H.*, The Unerring Witness to the Scriptures (PrRR., jan., 55—65). — *Paschond, H.*, Le mythe et la légende (RThPh. 33, 59—82). — *Rade, M.*, Reine Lehre eine Forderung des Glaubens und nicht des Rechts (HChrW. No. 43). 48. Tü., Mohr. — *Rankin*, Influence of the Bible Upon the Human Conscience (BS. 57, 336—365). — *Reynaud, P.*, La civilisation païenne et la morale chrétienne. XV, 300. P., Didier. Fr. 3,50. — *Scott, H. M.*, Religion and National Life (PrRR., oct., 555—568). — *Strauss, A.*, Auf festem Grunde. Eine ernste Antwort auf ernste Fragen (Herausgegeben vom christl. Verein im nördlichen Deutschland). 148. Verlag des christl. Vereins. M 0,80. — *Torrey, R.*, Divine Origin of the Bible. 94. Lo., Nisbet. 1 sh. 6 d. — *Urquhart, J.*, Die neueren Entdeckungen u. die Bibel. Uebersetzung. XIV, 333. St., Kielmann. M 4, geb. M 5. — *Wright, G. F.*, The Evolutionary Fad (BS. 57, 303—316).

In dem Buch von *Borchert* dominirt nach LC. die einseitige apologetische Tendenz dermaassen, dass es den Charakter eines religionswissenschaftlichen Werkes einbüsst. — *Müller* weist darauf hin, dass der Protestantismus ganz anders als der Katholicismus der Persönlichkeit des einzelnen und der Individualität der Völker gerecht wird. Vgl. DLZ. No. 41. — Das Buch von *Urquhart* erhebt den Anspruch, die Bibel gegen moderne Angriffe in Schutz zu nehmen und zu zeigen, dass sie wirklich göttliche Offenbarung und speciell die Urgeschichte das Werk Mosis sei. Um seinen Beweis

zu führen, giebt der Verf. ausführliche Auskunft über die Entdeckungen von Hieroglyphen und Keilinschriften, über archäologische Ausgrabungen und Aehnliches und spielt namentlich drei Argumente aus: die Berichte der Schrift über Schöpfung, Sintfluth u. s. w. stimmen im Wesentlichen mit den Ergebnissen der Wissenschaft überein; viele ihrer Erzählungen werden durch Inschriften bestätigt; manches von dem, was sie über die Uranfänge der Menschheit aussagt, begegnet uns auch bei anderen Völkern. Auf die Kritik ist Urquhart nicht gut zu sprechen. Vgl. die Recension von *Volz* in ThLz. No. 24 und die abschätzigte Beurtheilung von *R. Z.* in ThLBl. No. 26. — In stark popularisirender Form erörtert *Strauss* den Gedanken, dass die Bibel die einzige Bürgschaft aller religiösen und sittlichen Wahrheit sei, zugleich Erziehungsmittel, Quelle des Glücks, Rathgeberin in socialer Noth u. s. f. — *Carus* führt aus, dass die Bibel gross und göttlich erscheint, wenn sie als ein weltliches Buch betrachtet wird, unerträglich dagegen, wenn sie für Gottes Wort ausgegeben wird. Er schliesst mit der Forderung einer wissenschaftlich haltbaren Religion. — *Paschoud* greift in das Bereich der Apologetik herüber, indem er den Gedanken ausführt, dass, wie alle Mythen und Legenden, so auch die in der Bibel Hüllen für werthvolle Wahrheiten sind. -- *Rade* verfiht in längerer Auseinandersetzung die These, dass „die Anwendung des Kirchenrechts auf den die Kirche constituirenden Factor des Evangeliums, d. i. der Lehre, mit dem Wesen der Kirche im Widerspruch“ stehe. Statt einer juridischen Verpflichtung des Pfarrers auf ein Bekenntniss fordert er bloss eine moralische Gebundenheit im Allgemeinen. — Hier sei auch auf die Schrift *Foerster's* hingewiesen, der die Rechtslage des Protestantismus im Jahre 1900 derjenigen im Jahre 1800 gegenüberstellt und in der gegenwärtigen evangelischen Kirche Deutschlands eine Fülle von Rechtsordnungen findet, welche die Freiheit der Einzelnen hemmen. (Vgl. ThLz. 1901, No. 5).

Religionsphilosophie und principielle Theologie.

Bearbeitet von

Lic. Dr. **M. Scheibe,**

Privatdocenten der Theologie in Halle a. S.

1. Religion und das sonstige geistige Leben.

a) Die gegenwärtige Lage.

Agnosticism in its Relation to Modern Unitarism. (Westminster Rev., Jan.). — *Bazailles, A.*, La crise de la croyance contemporaine. XII, 311. P., Perrin. — *Berger, J. M.*, Pêle-Mêle. Fin de siècle-Betrachtungen eines Materialisten. V, 98. Bamberg, Handelsdruckerei u. Verlagshandl. *M* 1,20. — *Ders.*, Was hat die Kirche für die Schule u. Wissensch. geleistet? (Volksschriften z. Umwälzung d. Geister 25). 71. Ebd. *M* 0,20. — *Ders.*, Die Herrsucht der „Religion der Liebe“. Beleuchtet v. d. Lampe der Geschichte. (Aus: Die kathol. Kirche u. deren Nutzen f. d. Menschheit.) (Volksschriften etc. 27). 64. Ebd. *M* 0,20. — *Bode, W.*, Die Lehren Tolstoi's. Ein Gedanken-Auszug aus allen seinen Werken. 190. Weimar, W. Bode. *M* 2. — *Broise*, La religion et les religions au 19^e siècle (Études, 20. Jan.). — *Dole, C. F.*, The Religion of a Gentleman. XVI, 219. N.Y., Crowell & Co. § 1. (Vielleicht Tolstoi?) — *Drews, A.*, Maurice Maeterlinck als Philosoph (PrJ. 99, 232—262). — *Ebeling, H.*, Der Weg zur Seligkeit u. d. Irrwege unserer Zeit. Glaube, Irrlehre, moderne Abgötterei im Lichte d. Bibel. 2. Aufl. 142. Zwickau, Herrmann. *M* 1,50. — *Eltzbacher, P.*, Die Rechtsphilosophie Tolstoi's (PrJ. 100, 266—282). — *Holm, O.*, Religiöse Idealer. 119. Kristiania, Olaf Norli. Kr. 1,50. — *Katzer, E.*, Der moderne Mensch u. das Christenthum (Neues Sächs. Kirchenblatt No. 34). — *Kent, W. H.*, Theology and Modern Thought (Dublin Rev. 320—352). — *Laurenti, P.*, Questioni moderne religiose e morali esposte in modo popolare. 343. Rom, Tip. Libr. Salesiana. L. 2. — *Law*, The Old Faith and the New Philosophie. Toronto, Briggs. — *Loyson, H.*, La question religieuse en France (Grande Rev. 9, 493—508). — *Löwenthal, E.*, Die religiöse Bewegung im 19. Jahrh. (= Am Ende des Jahrh. No. 15). 148. B., Cronbach. *M* 2. — *Lüdemann, Heinr.*, Der Mann aus der Fremde. Social-religiöse Ansprache. 37. B., Eichblatt. *M* 0,60. — *Maeterlinck*,

M., The Evolution of Mystery (Fortnightly Rev., Juni). — *Ders.*, Die Entwicklung des Mysteriums (Die Insel, Nov.). — *Marré, E. C.*, Von d. Existenzberechtigung des Christenthums. Brosamen v. d. Tische d. christl. Glaubens (Volkschriften z. Umwälzung d. Geister 26). 64. Bamberg, Handelsdruckerei u. Verlagshandl. *M* 0,20. — *Massingham*, Philosophy of a Saint (Count Tolstoy) (CR., Dec.). — *Masterman, C. F. G.*, Tennyson as a Religious Teacher. 266. Lo., Methuen. Sh. 6. — *Mercier*, Le bilan philosophique du 19^e siècle (Rev. néo-scolast., Jan.-Aug.). — *Messer, M.*, Die moderne Seele. 2. Aufl. VIII, 128. Dr., Reissner. — *Paulsen, P.*, Die Gewissheit d. christl. Weltanschauung im modernen Geistesleben (ZV. H. 187 [Band 25]). 47. St., Belser. — *Piepers, M. C.*, Hervormingstudien. I. De blijde boodschap der wetenschap. 76. A., S. L. van Looy. Fl. 0,90. — *Riehl, W. H.*, Religiöse Studien eines Weltkinds. 5. Aufl. IV, 439. St., Cotta. *M* 4. — *Rosdale*, The Religious Conceptions of the Poets from Chaucer to Browning and Their Share in the Development of Religious Thought in England (Trans. Roy. Soc. Lit. 21, 121—157). — *Schanz, P.*, Autorität u. Wissenschaft (E. Besprechung von v. Hertling, Das Princip des Katholicismus u. d. Wissenschaft) (ThQ. 82, 321—355). — *Schieler, C.*, Religiöse Vorstellungen v. sonst u. jetzt, od. der Kirchenglaube im Lichte der modernen Wissenschaft, zugleich Versuch einer Aussöhnung der Religion mit unserer Zeit. 20. Königsberg, Gräfe u. Unger in Comm. *M* 0,30. — *Ders.*, Die Religion der Jetztzeit (Der Volkserzieher 4, 313—314). — *Schmitthenner, A.*, Henrik Ibsen's frühere Dramen nach ihrem religiös-ethischen Gehalt (PrM. 4, 222—242). — *Spalding, J. L.*, L'éducation et l'avenir religieux (Ann. de philos. chrét., oct.). — *Stephan, H.*, Romantik (ChrW. 14, 917—920, 942—945, 964—970). — *Sully*, Philosophy and Modern Culture (Fortnightly Rev., Jan.). — *Tolstoi, L.*, Ma religion. 4 éd. 266. P., Fischbacher. Fr. 6. — *Ver, Jos.*, Considérations pratiques sur le rôle de la conscience et de l'autorité en matière de religion. Thèse théol. de Montauban. 71.

Schmitthenner giebt eine feinsinnige Analyse von Ibsen's „Brand“, „Peer Gynt“ und „Kaiser und Galiläer“ und legt dar, wie Ibsen die in diesen Dichtungen vertretenen Ideale der selbstständigen Persönlichkeit, der schönen freien Zukunft und der aufopfernden Liebe der Thatsache verdankt, dass sein Norwegervolk ein christliches, ein evangelisches ist. — Die Aufsätze von *Stephan* suchen nach einer Charakteristik der Romantik des beginnenden 19. Jahrhunderts zu zeigen, wie jetzt, seit etwa 1890, eine neue Romantik aufkommt, d. h. eine Bewegung, die von der Tendenz getragen ist, eine neue Wirklichkeit aus der Kraft des Gemüths zu schaffen, die Persönlichkeit mit ihrem innersten Fühlen und Wollen zur Geltung zu bringen unter Durchbrechung der von nüchternem Verstande und furchtsamer Schwächlichkeit aufgerichteten Schranken — die Philosophie Wundt's (und Eucken's! d. Ref.), Nietzsche, Bonus, die Kunstwerke Thoma's, die Politik Kaiser Wilhelm's II. sind Anzeichen dafür —, wie aber im Gegensatze zur alten Romantik diese neue unter der Nachwirkung des Bismarck'schen Realismus mit dem praktischen Leben Fühlung hat und wie auch unser gegenwärtiges Verständniss des Christenthums ihr den religiösen Halt zu verleihen vermag, ohne den sie, wie das Geschick der alten

Romantik beweist, sich nicht durchsetzen könnte. Das von Gertrud Prellwitz (vgl. unter No. 7) verkündigte Christenthum freilich, so sehr es romantisches Gepräge trage, sei dazu nicht geeignet, da es in seiner Stellung zu Christus den Punkt nicht treffe, auf den es dem Sünder in Gewissenszweifeln ankommt, und der den entscheidenden Halt in den Kämpfen gewährt. — Ein Hauptvertreter der modernen Romantik ist der belgische Dichter und philosophische Schriftsteller Maeterlinck. Ihm hat *Dreux* eine eingehende Betrachtung gewidmet, die darlegen soll, „wie Maeterlinck, indem er unter Führung Emerson's sich aus trüber Mystik zur Klarheit seines concreten Monismus, der zur Philosophie E. v. Hartmann's eine Parallele bildet, aus schwächlicher Resignation und Ergebung in das Schicksal zu weisheitsvoller Bejahung des Seins auf dem Grunde einer tiefsinnigen pantheistischen Metaphysik hindurchgekämpft hat, damit dem modernen Zeitgeist seinen Weg vorgeschrieben hat: nicht das kann das Ziel der Entwicklung sein, das Individuum zum Gott emporzulügen, wie Nietzsche will, sondern ihm seine Einheit mit dem Grunde alles Seins zum Bewusstsein zu bringen und es aus dem mystischen Bewusstsein dieser Einheit heraus neue Kraft zum Leben schöpfen zu lassen.“ Freilich, sollte ein solcher Lebens- und Schaffensmuth sich nicht doch noch einfacher, folgerichtiger und zugkräftiger aus der christlichen Weltanschauung ableiten lassen als aus jener stoisch-neuplatonisch gefärbten, wie sie Maeterlinck und *D.* vertreten? — Die Schrift von *Löwenthal* scheint nach DLZ. 21, 1881f. (*G. Wobbermin*) und LC 51, 1355f. (*F. H.*) werthlos zu sein; L. erblickt das Ziel der religiösen Bewegung im 19. Jahrh. in der Auflösung der positiven Religionen; Erfolg soll bieten das von ihm 1865 gestiftete Cogitantenthum, das bis jetzt 2 Gemeinden hat und eine „Weltanschauung ohne Gott“ vertritt. — *Lüdemann*, dessen „Vorherrschaft des Geistes“ im vorigen JB. (567) besprochen wurde, zeichnet in seiner neuen Schrift nach *Höhne* (ThLBr. 23, 201) in ernster und gemüthvoll ansprechender, wenn auch wohl kaum wissenschaftlich genügender Weise die leiblichen und seelischen Nöthe der Gegenwart und Jesum als den, ohne welchen das 20. Jahrh. sich nicht zurechtfinden wird. — Mit der praktischen Absicht, angesichts der gegenwärtigen Lage des französischen Geisteslebens zu zeigen, dass es nicht bloss zu wählen gilt zwischen Katholicismus und Freidenkerthum, legt *Ver* dar, wie der Protestantismus dem Individualismus, der Selbstständigkeit des Gewissens volle Freiheit gewährt, wie die Autorität, die er — darin einen unausrottbaren Zug der Menschennatur befriedigend und der Thatsache, dass wir alle in unserem moralischen und religiösen Leben Anleitung und Stütze von aussen brauchen, Rechnung tragend — verkündet, dem Zuge des Gewissens entgegenkommt, so dass also die Unterwerfung unter sie keine blinde, die Freiheit aufhebende ist. Gott, wie er in Christo offenbar ist, und das Gewissen stimmen zusammen.

b) Principielle Erörterungen.

α) Allgemeines.

- Brogie, Abbé de*, Religion u. Kritik. Aus d. Nachlasse gesammelt v. C. Piat. Deutsch v. Emil Pz. zu Oettingen-Spielberg. XCI, 896. R., Verlagsanstalt, vorm. Manz. *M* 3,50. — *Brooke, S. A.*, Religion in Literature and Religion in Life. Two lectures. 96. Lo., Green. Sh. 1. — *Brunschwig, L.*, Introduction à la vie de l'esprit (Bibl. d. Philos. contemp.). 176. P., Alcan. Fr. 2,50. — *Buisson, F.*, La religion, la morale et la science. VII, 270. P., Fischbacher. — *Carpenter, W. B.*, The Religious Spirit in the Poets. 247. Lo., Isbister. Sh. 8. — *Chaffee*, First that which is Natural (Method. Rev., North. Nov.). — *Chamberlain, H. St.*, Die Grundlagen des 19. Jahrh. 2 Bde. 2. Aufl. XI, 1034. Mii., Bruckmann. *M* 18, geb. *M* 22 u. *M* 30. — *Cilleuls*, Social Atheism (Ref. Soc., Febr.). — *Desertis, V. C.*, Psychic Philosophy as the Foundation of a Religion of Natural Law. 2. ed. 358. Lo., Wellby. 3 sh. 6 d. — *Douhéret*, Ideologie. 90. P., Alcan. Fr. 1,25. — *Eisler, R.*, Einführung in d. Philosophie. Eine Übers. d. Grundprobleme d. Philos. u. ihrer wichtigsten Lösungsversuche. 2. Aufl. 160. L., Schnurpfeil (= Wissenschaftl. Volksbibliothek No. 53—55). *M* 0,60. — *Everett, C. C.*, Naturalism and its Results (NW. 9, 486—502). — *Ferguson, C.*, The Religion of Democracy. 160. San Francisco, Elder and Shepard. 50 c. — *Fischer, E. L.*, Der Triumph der christlichen Philosophie gegenüber der antichristlichen Weltanschauung am Ende des 19. Jahrhunderts. Eine Festgabe zur Säcularwende. XVI, 398. Mz., Kirchheim. *M* 5. [Vgl. *M. Glossner*, JPhspTh. 15, H. 3.] — *Fischer, M.*, Gegen den Naturalismus (PrM. 4, 470—483). — *Francé, R.*, Werth der Wissenschaft. Freie Gedanken eines Naturforschers. III, 162. Dr., Reissner. *M* 3. — *Gemböck, R.*, Versuch einer Begründung der Ideen des Christenthums auf Basis einer natürlichen Welt- und Lebensanschauung. 35. L., Friedrich. *M* 0,60. — *De Greef*, Problèmes de philosophie positive. 169. P., Schleicher. Fr. 3. — *Heidel*, Metaphysics, Ethics and Religion (Philos. Rev., Jan.). — *Holzner, E.*, Ueber den Versuch einer Culturphilosophie (Deutsche Rundschau 27, H. 2, 316f.). — *Horion, Ch.*, Essai de synthèse évolutionniste ou monaliste. Science, Philos., Métaph., Relig. XVI, 476. Brüssel, Lamertin. — *Isnard*, Les religions et l'humanité. 127. Nizza, Barral. — *Kerning, J. B.*, Der Student. Wissenschaft, Gefühlsleben und Religion oder Erkenntniss, Empfindung und Ausführung. Aus früheren Manuscripten im J. 1837 gedruckt. Neu red. u. hrsggeg. v. P. J. Rohm. 101. Wiesbaden, Besser in Comm. *M* 2. — *Lasswitz, K.*, Wirklichkeiten. Beiträge zum Weltverständniss. VI, 444. B., Felber. *M* 5. — *Leavitt, J. M.*, Reasons for Faith in Christianity; with answers to hypercriticism. II, 240. N.Y., Eaton & Mains. \$ 1,25. — *Néel, J. E.*, Le progrès de l'athéisme et la responsabilité des chrétiens (RChr. 47, 3. sér. 12, 241—268). — *Paulsen, F.*, Einleitung in d. Philosophie. 6. Aufl. XVI, 444. 1899. B., Besser. *M* 4,50. — *Pesch, Chr.*, Theolog. Zeitfragen. 2 u. 167. Fr., Herder. *M* 2,20. — *Peyton, W. W.*, The Cruzifixion, as an Evolutionary Force (CR. Apr., Mai). — *Quarles*, Materialism and Agnosticism (Presbyt. Quart., Apr.). — *Richmond*, Essay in Personality as Philosoph. Principle. 288. Lo., Arnold. 10 sh. 6 d. — *Rogge, C.*, Religiöser Dilettantismus (Thürmer 2, 527—533). — *Roure*, Doctrines et problèmes. 526. P., Retaux. Fr. 7. — *Russel, R.*, Religion and Life: a Plain Essay. 280. Lo., Longmans. 2 sh. 6 d. — *S., E.*, Glaube und Wissenschaft (Volksaufklärung No. 28). 47. Warnsdorf, Opitz. *M* 0,08. — *Ders.*, Woher? Wohin? Mensch od. Thier (ebd. No. 29). 51. Ebd. *M* 0,08. — *Santayana*, Interpretations of Poetry and Religion. 300, N.Y., Scribner. \$ 1,50. — *Scott, H. M.*, Religion and National Life (PrRR. 555—568). — *Seyer*, Déterminisme et panthéisme (Ann. d. philos. chrét.

198—210. — *Sibbern*, Den religiøse Absolutisme. 70. Kjøbenhavn, Høst. 1 Kr. — *Staley*, Natural Religion. New ed. 364. Lo., Mowbray. 1 sh. 6 d. — *Thomas*, Materialism (Lutheran Quart., Juli).

Brunschwieg's Buch ist nach *W. Jerusalem* (DLZ. 21, 2008—2010) eine Einleitung in die Philosophie, die für deutsche Leser wenig Neues bietet. In religiöser Beziehung tritt B. für eine Art Vernunftreligion ein, die positiven Religionen sind Vorstufen dazu. (Vgl. den unten unter No. 2 besprochenen Aufsatz von B.) Jerusalem vermisst bes. jegliche Berücksichtigung des Entwicklungsgedankens. Vergl. noch die Anzeigen von *Fr. Paulhan* (RPh. 50, 652—655), *J. A. J. Drewitt* (Mind N. S. 9, 554) und *G. Cantecor* (Rev. d. Mét. et d. Mor. 8, 755—783). — Das Buch des Jesuiten *Pesch* behandelt, neben der Frage nach dem Verhältniss von kirchlichem Lehramt und Freiheit der theologischen Wissenschaft und neben derjenigen, ob Gott die Ursache seiner selbst sei, auch die Beziehung der Religion zur Philosophie und Naturwissenschaft, wie zum sittlichen Bewusstsein, von thomistisch-intellectualistischem Standpunkte aus. Vgl. LC. 1901, 801—803 (St.). — *Fischer*, der die Hauptgedanken von Balfour's „Grundlagen des Glaubens“ reproducirt, ist mit diesem einig in der Ablehnung des Naturalismus als einer unwissenschaftlichen und verderblichen Verallgemeinerung der innerhalb eines bestimmten Gebietes durchaus berechtigten naturwissenschaftlichen Erkenntnisweise, glaubt aber, im Gegensatze zu B., dass die Theologie in Verbindung mit der sonstigen Wissenschaft nur dann erfolgreich gegen diesen Feind ankämpfen kann, wenn die Kirche auf die feste Formulirung der Lehre verzichtet. — Das Buch von *Lasswitz* enthält 26 Aufsätze, die nach LC. 51, 971 f. (*A. Ki.*) durch sehr gediegenen Inhalt und gemeinverständliche Form sich auszeichnen und von den äusseren Gebieten des Seins stufenweise bis zur Höhe des religiösen Lebens fortschreitend die Hauptfragen der philosophischen Weltanschauung behandeln, von einem zum Bewusstseinsmonismus geläuterten Standpunkte aus, für den Natur und Geist Aussonderungen aus einer ursprünglichen Einheit sind. — *Chamberlain's* im vorigen JB. (568f.) besprochenes Buch ist bereits in 2. Aufl. erschienen. Von Anzeigen sind noch zu erwähnen diejenige in der „Gesellschaft“ (16, 2. Decemberheft), diejenige von *A. Ehrhard* („Cultur“, hersg. v. d. österr. Leo-Gesellschaft. 1901, H. 6/7) und diejenige von *F. Lezius* (ThLBr. 1901, 121—128), welcher dem über Rasse und Volk, Wissenschaft und Kunst Gesagten grösstentheils zustimmen zu können meint, dagegen als ein schweres Gebrechen des Buches die Opposition gegen die Bindung des Glaubens an eine Heilsgeschichte und an eine positive Offenbarung bezeichnet. — *Holzner* giebt ein Referat über das Buch von L. Stein „An der Wende des Jahrh.“ (Vgl. JB. 19, 566f.). Eine anerkennende, nur gegen den Positivismus von Stein pole-

misirende Anzeige desselben Buches liefert *Ferd. Jac. Schmidt*, PrJ. 103, 148—153. — Ueber einen auch hierher gehörigen Aufsatz von *Hylkema* s. unter 4b.

β) Glauben und Wissen. Theologie und Philosophie.

Achéris, Th., Religion und Wissenschaft (DPrBl. 258—260, 265—267). — *Boedder, B.*, Theologia naturalis sive philosoph. de Deo. Ed. II. XVI, 391. Fr., Herder. *M* 3,80. — *Bolliger, A.*, Der Weg zu Gott für unser Geschlecht. E. Stück Erfahrungstheologie. 2., neubearb. Aufl. Mit einer Beilage: Der Führer auf d. Weg zu Gott. XXIV, 278. Frauenfeld, Huber. — *Ders.*, Zu Schutz und Trutz (SchwThZ. 17, 1—11). — *Bornemann, W.*, Glauben und Wissen. Vortr. 8. L., Buchhandl. d. Evang. Bundes v. Braun. *M* 0,10. — *Caldwell, W.*, Pragmatism (Mind. N. S. 9, 433—456). — *Camerlynk, H.*, Théisme. 330. P., Fischbacher. Fr. 3. — *Combs, Science and Religion*. New ed. 234. Ed., Oliphant, Anderson & Ferrier. Sh. 1. — *Cooper*, Miracles in Religion have a Scientific Counterpart (Ref. Church Rev.). — *Donaldson, Science and Religion* (Anglo-Americ. Mag., Juni). — *Driscoll, J. T.*, Christian Philosophy: God; a Contribution to a Philosophy of Theism. XVI, 342. N.Y., Benziger Bros. § 1,25. — *Feilberg, K.*, Hvad skal vi forstaa ved Aand? Et Fundamentals pørgsmaal i Forhandlingerne imellem Religion og Videnskab. 74. Kristiania, Dybwad. Kr. 1,20. — *Fiske, A. S.*, Reason and Faith. IV, 167. Washington, Neale, C. § 1. — *Flügel, O.*, Zur Philosophie des Christenthums. Abhandlungen und Betrachtungen. 126. Langensalza, Beyer & Söhne. 1899. *M* 1,80. — *Fraser, A. C.*, Philosophy of Theism. 2. ed. 406. N.Y., Scribner. § 2. — *Gandau, Le besoin de croire et lésion de savoir*. 67. P., Retaux. — *Gaudard, J.*, Des limites de la science et du subjectivisme en matière de connaissance religieuse (RThPh. 33, 345—364). — *Holtum, G. v.*, Die Beweisführung für die Existenz Gottes in alter und neuer Zeit. (Theol.-prakt. Quartalschrift 279—284). — *Iverach, J.*, Theism in the Light or Present Science and Philosophy. 342. Lo., Hodder and Stoughton. Sh. 6. — *Jones, E. E. C.*, Dr. Ward's Refutation of Dualism (Mind. N. S. 9, 356—372). — *Kessler, L.*, Wunder und Causalität (ZThK. 10, 284—324). — *Kneib, Ph.*, Die Gründe des Widerspruchs zwischen Glauben und Wissen nach Paulsen (Kath. 80, 2., 3. Folge 22, 123—138). — *Lercher, L.*, Ueber eine Form d. Gottesbeweises aus d. sittlichen Verpflichtung (ZRTh. 24, 463—481). — *Leroy, M. D.*, Histoire de la lutte entre la science et la théologie. (Ann. de Philos. chrét. Mars.). — *Luzzatti, L.*, Science et foi (RChr. 47, 3. série, 12, 81—95). — *Mausbach*, Die alten Gottesbeweise bei modernen Forschern (Die Cultur, Apr.). — *Murisier, E.*, Une apologie du théisme (Biblioth. Universelle et Revue suisse. 122—145). — *Noel, R. P.*, Y a-t-il une science du surnaturel? Dieu devant l'intelligence humaine (Ann. de Philos. chrét., mars 661—675, avril 57—76). — *Philippot, A.*, Essai philos. sur l'efficacité de la prière. Thèse. 100. P., Fischbacher. — *Religion, La chrétienne basée sur les données scientifiques, le raisonnement et l'expérience par un ancien élève de l'École polytechnique*. VIII, 102. P., Retaux. — *Reymond, A.*, Essai sur le subjectivisme et le problème de la connaissance religieuse. Thèse prés. à la Fac. de théol. de l'Eglise libre du Canton de Vand. Lausanne, Briedel & Cie. — *Sagebeer*, The Appeal to Reason (BS. 57, Oct.). — *Schaarschmidt, E.*, 112 Thesen, Religion und Wissenschaft betr. 9. Aufl. 16. L.-Reudnitz, Selbstverl. *M* 0,15. — *Schulthess-Rechberg, G. v.*, Der Weg zu Gott für unser Geschlecht (ChrW. 14, 866—872, 890—895, 914—917, 939f.). — *Schultze, Hugo*, Der ontologische Gottesbeweis. Geschichtlich-kritische Uebersicht bis Kant. (Programm der Realschule vor dem Lübecker Thore zu Hamburg,

25). — *Seth, J.*, Recent Gifford Lectures and the Philosophy of Theism (NW. 9, 401–419). — *Shields, C. W.*, Scientific Evidences of Revealed Religion. XV, 259. N.Y., Scribner. \$ 1,50. — *Siemienski, J.*, C'est la raison qui nous manque beaucoup plus que la foi, (Ann. de Philos. chrét. Déc.). — *Simpson, J. Y.*, The Influence of Modern Science upon Religious Thought (Exp. 12, 161–179). — *Spencer, H.*, Prof. Ward on 'Naturalism and Agnosticism' (Forthnightly Rev. Dec. 1899. Vgl. *Ward, J.*, A Reply to H. Spencer, Ebd., März, dagegen *Spencer*, Ebd., April). — *Sterne, C.* (= *Ernst Krause*), Curbing of spirit of inquiry (Conflict between Theol. and Science) (OC. 14, Oct.). — *Stuckenberg*, Religion Trend in Science Thought (Homilet. Rev. Apr.). — *Taylor, A. E.*, Kritik v. J. Ward, Naturalism and Agnosticism (Mind. N. S. 9, 244–258). — *Tigert*, Theism (Survey of the paths that lead to God). 370. Nashville, Barbee & Smith. \$ 1,25. — *Topinard, P.*, Science et foi. L'anthropologie et la science sociale. X, 578. P., Masson et Cie. — *Ventura, P.*, Christenthum und Wissenschaft. Aus d. Engl. 150. L., Strübing. M 1,50. — *Vitteaut*, La question scientifico-religieuse. 106. Châlon sur Saône, impr. Lemoine. Fr. 2. — *Weber, Th.*, Christenthum und Antichristenthum in der Wissenschaft. I. Strauss und Zeller über d. Stellung d. Wissenschaft zum Christenthum und Monismus. Leibniz und Spinoza (RTh 8, 629–645). — *White, A. D.*, Histoire de la lutte entre la science et la theologie. P., Guillaumin et Cie. — *Ziegler*, Theob. Glauben und Wissen. 2. Aufl. (Strassburger Rectoratsrede). 31. Strassburg, Heitz. M 0,80.

Das Buch des Gesandten *White* schildert nach dem kurzen Referate von *R. Fath* (RThPh. 33, 275f.) den Widerstand der Theologie und den Sieg der Wissenschaft bezüglich der Probleme der Schöpfung und Evolution, der Entdeckungen der Geologie und Archäologie, der Auffassung der Wunder und Epidemien, des Sündenfalls, endlich der historischen Kritik. — Die Rede von *Luzzatti* ist keine streng wissenschaftliche Darlegung über das Verhältniss von Glauben und Wissen, sondern führt aus, wie die Menschheit weder ohne freie Wissenschaft noch ohne Glauben bestehen könne, und wie gerade in der Gegenwart — der Chicagoer Religionscongress, der Erfolg des Buches von P. Sabatier über Franz von Assisi beweisen es — bei der höchsten Anspannung, Freiheit und Machtentwicklung der Wissenschaft daneben auch der Glaube als frische Kraft sich regt und wirksam ist, wenn auch nicht mehr in den alten Formen. — *Simpson* bespricht in einem schönen Aufsätze den Einfluss der modernen Wissenschaft, bes. der Naturwissenschaft auf die Resultate, wie die Methode der Theologie. In ersterer Beziehung weist er hin auf die wichtigen Momente der veränderten Auffassung v. Entstehung des Menschen und der Welt, der Vererbung, des Einflusses der Umgebung, des Kampfes ums eigene Dasein und ums Wohl anderer; alles dies lässt sich mit dem Christenthum vereinigen. In der zweiten Beziehung macht er darauf aufmerksam, wie die Theologie unter dem Einflusse der modernen Wissenschaften historischer, exacter geworden ist, Nebensächliches ausgeschieden hat, Gott nicht mehr magisch wirkend vorstellt. — *Kneib* sucht unter den Gründen des Widerspruchs zwischen

Glauben und Wissen, die Paulsen aufzählt, vor allem die aus der Unmöglichkeit und Unhistoricität der Wunder entnommenen zu entkräften, indem er die Annahme der ersteren zurückführt auf eine pantheistische Anschauung, die die an die Natur mitgetheilten Kräfte mit den von Gott überhaupt ausgehenden Kräften ohne Weiteres identificirt, die Behauptung aber, dass die Wunder des Christenthums mit den in anderen Religionen berichteten auf einer Stufe ständen, durch den Hinweis darauf zu widerlegen sucht, dass die mit den Wundern verbundene Lehre unseren Erkenntnisdrang und unsere sittliche Anlage befriedige, so also ein Zeugniß auch für die Wunder sei, und dass die Wunder im Christenthum, wie sonst nicht, so innig mit der ganzen Offenbarungsgeschichte verknüpft seien. Ausserdem macht *K.* gegen *P.* noch besonders geltend, dass der Glaube eine Wissensgrundlage insofern habe, als er sich auf Aussprüche von solchen Autoritäten richte, die durch das Wissen als göttlich erwiesen seien. — Im Anschlusse an die (oben genannte) theologische Dissertation von *Reymond* zeigt *Gaudard*, Prof. an der technischen Facultät in Lausanne, die Grenzen der Wissenschaft, die darin bestehen, dass letztere uns nicht das Wesen der Dinge enthüllt und zu Gott führt, und die Nothwendigkeit des Glaubens auf. Der Glaube ist eine That des Willens und subjectiv, doch müssen gewisse objective Dogmen anerkannt werden, vor Allem darf das Wunderbare nicht aus dem Christenthum eliminiert werden. Das Wunder ist nichts Uebernatürliches, sondern das wahrhaft Natürliche, das der nicht in Sünde verfallenen Natur Entsprechende. — *Kessler* sucht ihre im vorigen JB. (573f.) aus Anlass der Schrift „Ueber Offenbarung und Wunder“ (wozu noch zu vgl. *C. C.*, LC. 51, 1513f. und *Falke*, ThLBr. 1901, 54) gekennzeichneten Gedanken über die Eigenart und Selbstständigkeit des religiösen Erkennens als eines acausalen, bildlichen Erkennens, einer Identitätserkenntnis diesmal dadurch zu begründen, dass sie im Besonderen am Systeme Wundt's einerseits die grosse und berechtigte Bedeutung, andererseits die Unzulänglichkeit und Ergänzungsbedürftigkeit des causalen Erkennens und diese Ergänzung eben in der religiösen Erkenntnisart aufzuzeigen sich bemüht, ohne dass doch dadurch in jene Gedanken volle Klarheit und Bestimmtheit käme. — *Bolliger* bemüht sich, in dem Aufsatz eine Reihe von Einwänden, die von einem offenbar anti-religiösen Dichter Widmann in einer Recension der Schrift „Der Weg zu Gott für unser Geschlecht“ gegen die dort vertretene Begründung des Gottesglaubens auf die Thatsachen der wirklichen Welt, auch auf den sog. Kampf ums Dasein, gerichtet sind, die im Besonderen auf die Thatsachen des Leidens der Thiere, des Sterbens der Mütter im Wochenbette und des Idiotismus gehen, in geschickter und beachtenswerther Weise als nichtig zu erweisen, obgleich nicht alle Räthsel gelöst werden und auch hier gilt, was *M. Apel* in der Anzeige der 2. Aufl. des genannten Buches (Hilfe 6, No. 37), wenn auch viel-

leicht etwas übertreibend, bemerkt, dass unsere Erfahrung und Kunde von der Aussenwelt viel zu winzig sei, um solche weittragende Schlüsse darauf zu bauen, wie es *B.* thut. Vgl. noch *Hafner*, ThLBr. 1901, 250f. — Auf derselben Predigerversammlung, auf der Bolliger die dann in seinem Buche niedergelegten Gedanken zuerst mittheilte, sprach auch *von Schulthess-Rechberg* über das gleiche Thema. Den Inhalt seiner damaligen Ausführungen bildet der oben genannte Aufsatz. Er vertrat den entgegengesetzten Standpunkt wie Bolliger. Die Frage nach Gott wird uns gestellt nur in den Erfahrungen des eigenen inneren persönlichen Lebens, im Kampfe mit der Welt, im Kampfe mit uns selbst und auf Grund eines überschwänglichen Bedürfnisses unseres Gemüths; die Antwort wird geboten durch die Persönlichkeit Jesu, in gewisser Beziehung, bezüglich des Kampfes mit der Welt, auch durch andere christliche Persönlichkeiten. Liegen diese Ausführungen ganz in der Linie des bekannten Ritschl-Herrmann'schen Gedankenkreises, so kommt hier als neu noch hinzu, dass bei der Bekämpfung der Irrwege ausser dem Wege des Institutionalismus, des Intellectualismus und des Aestheticismus auch ein neuerdings (bes. von Duhm) empfohlener mitbehandelt ist, nämlich der Weg, nach Art der prophetischen Erlebnisse mit Gott in Beziehung zu treten. Demgegenüber wird bemerkt, dass prophetische Begabung und ähnliche Erfahrungen etwas von der Religion, von dem Wege zu Gott und dem Heilsstande Verschiedenes seien: der Inhalt solcher Erfahrungen muss von dem Propheten erst noch gefissentlich in's persönliche Leben angeeignet werden, nicht anders als die Anderen, denen er seine Offenbarungen mittheilt, sich diese aneignen sollen. Dies ist jedenfalls richtig, dass vom Standpunkte der christlichen Religion, als einer ethischen Religion, aus auf solche extraordinäre Erfahrungen nicht das entscheidende und letzte Gewicht für die Glaubensgewissheit gelegt werden darf. — Das Buch des Herbartianers *Flügel*, das bereits 1899 erschien, ist eine werthvolle und anregende Gabe. Die erste Abhandlung: „Was man wünscht, das glaubt man“, ist eine berechtigte Mahnung, den Glauben nicht lediglich auf die Bedürfnisse des Herzens zu gründen, sondern ihn wenigstens als wahrscheinlich auch in objectiver Weise zu begründen zu suchen, wenn auch die emotionale Natur der Religion stärker hätte hervorgehoben werden sollen. Der zweite Aufsatz: „Augustin oder fides praecedat intellectum“ will zeigen, dass Augustin selbst diesen Grundsatz nicht befolgt, sondern sich der Autorität der Kirche gebeugt habe, erst nachdem er sich auf seine Art, durch rationelle Erwägung und äusserlich wunderhafte Erlebnisse überzeugt habe, sie gebe die Wahrheit, wobei aber wohl übersehen ist, dass Augustin bewusst bei seiner Bekehrung über Anstösse, die ihm noch die Bibel und das Dogma bereiteten, auf Grund der Autorität der Kirche sich hinweggesetzt hat. Die Abhandlung „Wider die angeborenen Ideen“ (nämlich die Gottesidee

und die sittlichen Ideen) nimmt Ritschl, der allerdings selbst noch nicht consequent genug die Lehre von den angeborenen Ideen beseitigt habe, gegen die Einwendungen von Lemme und O. Pfeiderer in Schutz, die die Leugnung der angeborenen Ideen als für die Wahrheit des Christenthums bedenklich ansehen. In seiner Polemik legt *F.* freilich einen wohl veralteten Begriff der angeborenen Ideen zu Grunde, wie auch sonst diese Abhandlung z. B. mit ihrem gänzlichen Absehen vom Entwicklungsbegriff den gegenwärtigen Problemen etwas fern steht. Die Abhandlung „Ueber den sittlichen Werth des Handelns um Christi Willen“ zeigt, dass das Handeln lediglich aus Liebe, um der Liebe selbst Willen, doch den höchsten und einen selbstständigen Werth hat. Die Abh.: „Ist ein Rückschluss gestattet von der Unsterblichkeit auf die Natur der Seele“ zeigt mit Recht, dass mit einer materialistischen und idealistischen, d. h. hier actualistischen oder monistischen Theorie der Gedanke der Unsterblichkeit unvereinbar sei. Das Gespräch „Ueber die Immanenz Gottes“ soll als Resultat die Aufzeigung des logisch Widerspruchsvollen und mit dem Christenthum nicht Vereinbaren dieser Ansicht haben, man solle sich mit dem biblischen Begriffe der Allgegenwart Gottes begnügen; freilich würde sich fragen, ob mit der nur angedeuteten pluralistischen Grundidee diese religiöse Anschauung vereinbar ist. Die Betrachtungen über Bibelworte enthalten schöne Gedanken und sind von vornehm einfacher Form, sie verrathen den philosophisch durchgebildeten Prediger. (Vgl. *Gloatz* ThLBr. 23, 121), — *Schultze* bietet eine Darlegung der Gedanken von Augustin, Boethius, bes. von Anselm und seinem Gegner Gaunilo, Descartes, Spinoza, Leibniz, Wolff, Mendelssohn mit einigen kritischen Bemerkungen, zumeist auf J. Köstlin (StKr. 1875) sich berufend. — Die Schrift von *Ventura* ist nach *H. Holtzmann* (DLZ. 1901, 1675) völlig werthlos.

γ) Religion und Naturwissenschaft.

Albrecht, Eug., Darwinismus von heute (AZ. Beil. No. 201). — *Besse, C.*, Théologie et évolution (Ann. de Philos. chrét. 369—385). — *Bettex, F.*, Natur und Gesetz. 4. Aufl. VII, 493. Bielefeld, Velhagen und Klasing. M 5. — *Ders.*, Naturstudium und Christenthum. 7. Aufl. 335. Ebd. M 4. — *Bixby, J. T.*, Religion and the Larger Universe (NW. 9, 285—300). — *Ders.*, The Ethics of Evolution. Bo., Small, Maynard. \$ 1,25. — *Blanc, E.*, Le transformisme et les controverses récentes (UC. 222—251). — *Boltzmann, L.*, Ueber die Entwicklung der Methoden der theoret. Physik in neuerer Zeit. Vortr. (Verhandlungen der Gesellsch. deutscher Naturforscher und Aerzte 1899. 1. Thl. 99—122. L., Vogel und Jahresbericht der deutschen Mathematiker-Vereinigung 8, 77—95. I., Teubner). — *Bovon, J.*, Théologie et étude de la nature (Liberté Chrét. 15—23). — *Brown, W. A.*, Professor Ladd's Theory of Reality (NW. 9, Sept.). — *Bumm, E.*, Das Problem des Lebens im Lichte der Naturwissenschaften des 19. Jahrh. (Rectoratsrede, Basel). 25. Würzburg. — *Carroll*, Through Nature to God — on John Fiske's Book (Method. Rev., South). — *Dahle, L.*, Das Ende der Welt nach der Schrift, der Wissenschaft, dem Volksglauben und

den „Berechnungen“. Deutsch v. Hansen. V, 112. L., Ungleich. *M* 1,40. — *Dawson, J. W.*, Origin and Antiquity of Man (ExpT. 11, Jan.). — *Demert, E.*, Die Religion der Naturforscher. Auch e. Antwort auf Haeckel's „Welträthsel“. 4. verm. u. verb. Aufl. (Hefte d. freien kirchl.-soc. Konferenz 14). III, 59. B., Buchh. d. Stadtmission. *M* 0,50. — *Ders.*, Ein hochwichtiger Versuch (BG. 36, 64—78). — *Dreher, E.*, Grundlagen d. exacten Naturwissenschaft im Lichte der Kritik. XIX, 126. Dr., „Apollo“-Verlag. *M* 2,40. — *Fenizia, G.*, Storia della evoluzione (Manuali Hoepli). 307. Mailand, Hoepli. L. 2. — *Georgel*, Matière et théologie (Ann. de Philos. chrét., Aug.-Sept.). — *Gerstung, F.*, Glaubensbekenntnis eines Bienenvaters. 120. Fr. u. L., Waetzel. *M* 1. — *Goblot, E.*, La finalité sans intelligence (Rev. d. Mét. et de Mor. 8, 393—406). — *Granberry*, Conflict and Growth (Method. Rev., South). — *Gutberlet, C.*, Teleologie und Causalität (Philos. JB. 13, H. 4). — *Hünel, H.*, Ueber Welterschöpfung und Weltende v. naturwissensch. Standp. Entgegnung auf d. Schrift v. G. Leipoldt, Welterschöpfung und Weltende. 16. Dr. u. L., Pierson. 1901. *M* 0,50. — *Hartmann, E. v.*, Die Unermesslichkeit der Welt (PrJ. 101, 226—242). — *Hermes, E.*, Ein Evolutionär (DEBL. 25, 618—627). — *Hertwig, O.*, D. Entwicklung der Biologie im 19. Jahrh. Vortr. 31. Jena, Fischer. — *Heubaum, A.*, Die Auseinandersetzung zwischen d. mechanischen u. teleolog. Naturerklärung in ihrer Bed. f. d. Fortentwicklung des relig. Vorstellens seit d. 16. Jahrh. GP. des Lessing-Gymn. 24. B. — *Hörhager, J.*, Das Werden der Welt als Entwicklung v. Kraft und Stoff. E. Beitr. zur einheilt. Weltansch. VII, 104. L., Günther. *M* 2. — *Hudson, Th. J.*, The Divine Pedigree of Man. Lo., Putnam's Sons. — *Hutchinson*, The Gospel according to Darwin. 254. Chi., Open Court. \$ 0,50. — *Jevons, F. B.*, Evolution („The Churchman's Library“). 301. Lo., Methuen & Co. 3 sh. 6 d. [Vgl. Marett, Mind. New Ser. 9, 542f.] — *Jordan, W. H.*, Philosophy of Christian Science (Presb. Quart., Apr.). — *Jordan, J.*, Der Agnosticismus, beurtheilt durch einen seiner Vertreter (KM. 19, 220—230). — *Kassowitz, M.*, Der alte und der neue Vitalismus (Zukunft 32, No. 32). — *Kneib, Ph.*, Theismus u. Monismus des Geistes über die Zweckmässigkeit des Wirkens der Naturdinge (Kath. 80, 2., 3. Folge, 22, 222—226). — *König, E.*, Die heutige Naturwissenschaft und die Teleologie (AZ., Beil. No. 29 u. 30). — *Kooij, J. R. v.*, Darwiniana (ThT. 34, 37—71). — *Lechartier, G.*, Evolution et dissolution II (Ann. de Philos. chrét., Mai). — *Le Cornu, F.*, Etude critique du livre de Drummond „Natural Law in the Spiritual World“. 59. Thèse theol. P. — *Leipold, G.*, Welterschöpfung und Weltende. Vortr. 18. Dr., Verbandsbuchh. *M* 0,20. — *Löwenthal, E.*, Der Bankrott der Darwin-Haeckel'schen Entwicklungstheorie und die Krönung des monistischen Gebäudes. 16. B., Ebering. *M* 0,50. — *Lüdecke*, Wo liegen die Grenzen der Welt? (BG. 36, 249—257). Auch separ. Go., Schloessmann. *M* 0,40. — *Luzzatti, L.*, Sulle idee filosofiche e religiose di Darwin sotto l'influenza delle sue dottrine naturali (Atti d. Reale Acad. d. Lincei. Vol. X, 3. 60—72). — *Mayer, Ph. J.*, Theolog. Gottesbeweis u. d. Darwinismus I. VIII, 106. ID. theolog. 1899. Wü. — *Mac Davis*, Physic. Science, Theistic and Christianity (Presbyt. Quart., Oct.). — *Monod, W.*, L'évolutionisme est-il antibiblique? (Réponse à la question: „L'évolutionisme est-il biblique?“ Réveil d'Israël., Sept. 1899) (RChr. 47, 3. sér. 11, 20—33). — *Myers, C. S.*, Vitalism: a Brief Historical and Critical Review (Mind. N. S. 9, 218—233, 319—331). — *Nathusius, W. v.*, Karl Ernst v. Baer und der Darwinismus (Monatsschrift f. Stadt u. Land, Juni und Juli). — *Packard*, Lamarck's Views on Evolution of Man, Morals and Relation of Science to Religion (Mo., Oct.). — *Pfennigsdorf*, Naturwissenschaft und Christenthum (DEBL. 25, 677—689). — *Plate, L.*, Ueber Bedeutung und Tragweite der Darwin'schen Selectionsprincipis (Aus: Verhandlungen der

deutsch. zoolog. Gesellsch. auf d. 9. Jahresversammlung zu Hamburg 1899). 158. L., Engelmann. *M* 2. — *Potonié, H.*, Die Lebewesen im Denken des 19. Jahrh. Nach e. Vortr. (Allg. verständl. naturwissenschaftl. Abhandlungen. H. 25). 28. B., Dümmler. *M* 1. — *Powell, J. W.*, Dualism modernised (Mo. 10, 888—896). — *Reinke, J.*, Ueber d. Entwicklung der Naturwissenschaften, insbes. d. Biologie im 19. Jahrh. Rede zur Jahrhundertfeier. 21. Kiel, Univers.-Buchh. (Ersch. auch in der deutschen Rundsch. 26, H. 5). — *Richert, H.*, Religion und Naturwissenschaft (Akadem. Blätter 15, 158—155, 166—169, 192). — *Schmid, Rud.*, Ein Blick in d. Mitarbeit der Gebildeten in Grossbritannien an d. Lösung d. naturwissenschaftl., religiösen und philos. Probleme mit bes. Berücks. d. Werke d. Herzogs v. Argyll (StKr. 73, 600—635). — *Schneidewin M.*, Die Unendlichkeit der Welt, nach ihrem Sinne und nach ihrer Bed. für d. Menschheit. 190. B., Reimer. *M* 3,60. — *Schouppe, X.*, Le plan divin de l'univers. Aspect philos. du monde et de son histoire. Entretiens entre un savant naturaliste et un théologien. XXIV, 200. Brüssel, Société belge de librairie. Fr. 2. — *Schulte-Tigges, A.*, Philosophische Propädeutik auf naturwissensch. Grundl. f. höhere Lehranstalten u. zum Selbstunterricht. 2. Thl. Die mechanische Weltanschauung und die Grenzen des Naturerkennens. 117. B., Reimer. *M* 1,80. — *Sieger, P. G.*, Christian Science (LChR. 566—574). — *Staub, J. B.*, Die Welt ohne Räthsel. Die consequente Durchführung d. modernen naturwissensch. Auffassung des Daseins als eines Mechanismus unter Bez. auf Haeckel's „Welträthsel“. 39 u. 4. L., Strauch. *M* 1,50. — *Sterne, C.*, The Struggle Regarding the Position of the Earth (Galileo's Work) (OC. 14, Aug.-Nov.). — *Stumpf, C.*, Der Entwicklungsgedanke in d. gegenwärtigen Philosophie. Festrede. 32. L., Barth. *M* 0,80. — *Talma, A. S. E.*, Materialisme (ThSt. 18, 1—8). — *Tennant, F. R.*, The Theological Significance of Tendencies in Natural Philosophy (JThSt., Apr.). — *Weber, Heinr.*, Ueber d. Entwicklung unserer mechanischen Naturanschauung im 19. Jahrhundert. Strassburger Rectoratsrede. 23. Strassburg, Heitz. *M* 0,80. — *Wright, G. F.*, The Evolutionary Fad. (BS. 57, 303—316). — *Zauleck, P.*, Glaube u. Naturwissenschaft. E. Sühneversuch. 30. Bremen, Morgenbesser. *M* 0,40. — *Zehender, L.*, Die Entstehung des Lebens, aus mechanischen Grundlagen entw. 2. Thl. Zellenstaaten, Pflanzen, Thiere. VIII, 240. Tüb., Mohr. *M* 6. — *Ziegler, Theob.*, Das Glaubensbekenntniss eines Arztes (AZ., Beil. No. 219). — *Zöckler, O.*, Darwinismus und Materialismus beim Beginne des 20. Jahrh. (BG. 86, 161—175).

Der Aufsatz von *Pfennigsdorf* ist eine gute, populäre, durch Beispiele belebte Darlegung darüber, wie der Riss zwischen Naturwissenschaft und Christenthum herbeigeführt worden ist, indem letzteres die Erfolge der ersteren mit Misstrauen betrachtete, erstere über letzteres oberflächlich und sachkundig lehrte, wie beide Grössen von Rechts wegen in keinem Gegensatze stehen, weil die Naturwissenschaft es mit dem Sinnlichen, das Christenthum es mit dem Unsinnlichen zu thun hat, und erstere nach den einzelnen Ursachen, letzteres nach dem Zweck und der Gesammtgesetzmässigkeit fragt und die Wissenschaft zu einem letzten Unbegreiflichen gelangt, und wie endlich die naturwissenschaftliche Weltbetrachtung der Ergänzung durch die christliche bedarf, sofern erst diese den Sinn der Welt enthüllt und den Werth des geistig-sittlichen Lebens erklärt. — *Monod* bestimmt zunächst, worum sich die Frage: Ist der

Evolutionismus antibiblich? dreht, nämlich um die Theorie der Transformation, wonach nicht jede Art selbst geschaffen ist, sondern die höheren, also auch die menschliche, aus den niederen hervorgegangen sind; dagegen handelt es sich nicht um das Wie, ob etwa mittelst Selection; auch ist im Begriffe der Evolution nicht eingeschlossen, dass das moralische Leben des Menschen auf diese Weise erklärt werden soll; es handelt sich nur um die Gleichheit des organischen Lebens. Jene Transformationstheorie wird aber nun durch viele Thatsachen nahegelegt, sie erniedrigt auch keineswegs das menschliche Leben. Andererseits ist es nicht Aufgabe der Offenbarung, über naturwissenschaftliche Fragen zu belehren, es ist gerade ein Vorzug der Religion Jesu gegenüber anderen Religionen, dass Jesus keine kosmologischen Theorien giebt. Die Frage also, ob der Evolutionismus biblich sei, ist ebenso verkehrt wie die, ob die Circulation des Blutes oder die elektrische Telegraphie schriftgemäss sei. — Das Schriftchen von *Zauleck* wird von *Dennert* (ThLBr. 1901, 43) sehr empfohlen. — *Le Cornu* zeigt unter Besprechung der Methode Drummond's sowie der von ihm geübten Anwendung einzelner Naturgesetze auf das religiöse Leben in einleuchtender Weise, wie der Versuch Drummond's, die Identität der Gesetze der Natur und der Geisteswelt nachzuweisen, sowohl unwissenschaftlichen Charakter trägt, indem naturwissenschaftliche Annahmen, die keineswegs allgemein feststehen, als allgemeingültige Gesetze angeführt werden, willkürlich und voraussetzungsvoll verfahren wird, die Verschiedenheit des materiellen und geistigen Lebens übersehen wird, als auch gerade das Characteristicum des religiösen Glaubens, nicht bewiesen werden zu wollen, ausser Acht gelassen wird. — *Powell* bestreitet in Form einer Polemik gegen Ladd vom Standpunkte einer an Haeckel erinnernden, Geist, Bewusstsein als Moment an jedem Atome betrachtenden Anschauung aus die Auffassung des Geistigen als eines selbstständigen Principis und eine metaphysische, auf ein Allbewusstsein sich gründende Teleologie. — Gegenüber derartigen Folgerungen, wie sie Haeckel und Powell ziehen, ist es nicht unwichtig, zu sehen, wie *Dennert* durch Citate nachweist, dass die weitaus überwiegende Anzahl der Naturforscher aller Zeiten mindestens nicht Materialisten, sondern gottesgläubig gewesen sind. — Zu diesen gehörte auch der englische Biologe Romanes, über dessen im vorigen JB. (577f.) besprochene „Gedanken über Religion“ *Jordan* und *Hermes* empfehlend berichten. Vgl. noch über dieses Buch: LC. 51, 1436f., DLZ. 21, 3033f. (*M. Reischle*), ThLBl. 21, 445f. (*J. J.*), ThLz. 1901, 53 (*E. Troeltsch*). — *Schmid* macht, nach einer kurzen Bemerkung über Drummond, bekannt mit dem Inhalte der Schriften des im Berichtsjahre verstorbenen Herzogs von Argyll, die die Unentbehrlichkeit einer teleologischen Erklärung bei allem Festhalten an dem Gedanken strenger Naturgesetzlichkeit und die Ueberlegenheit der hebräischen und christlichen Theologie über allen

philosophischen Systemen zu erweisen suchen, die aber, wenigstens soweit das theologische Gebiet in Betracht kommt, einen stark dilettantenhaften Charakter zu tragen scheinen. — In einer allerdings nicht recht geschlossenen und ausgeführten Weise stellt *v. Kooij* der älteren, an Lange, Delitzsch, Herbart, Virchow u. J. Ranke exemplificirten Auffassung über Entstehung der Welt und des Menschen und die Stellung des Letzteren im Reiche der Organismen die entwicklungsgeschichtliche Auffassung, für die Aristoteles, Goethe, Darwin, Haeckel, Wundt und du Prel als Vertreter vorgeführt werden, als die richtige gegenüber, dabei immer betonend, dass durch diese Auffassung Teleologie, Metaphysik und Religion nicht ausgeschlossen werden, sondern durch sie besondere Unterstützung erfahren. — *Leipoldt* strebt eine Vereinigung zwischen Naturwissenschaft und biblischem Weltbilde an, jedoch in einer m. E. bedenklichen Weise, indem er auch Einzelheiten des biblischen Berichtes rechtfertigen will, die Resultate der vergleichenden Religionsgeschichte ungenügend berücksichtigt und aus naturwissenschaftlichen Theorien vorschnelle Schlüsse zieht; so dürfte es dem Sinne des biblischen Schöpfungsberichtes nicht entsprechen, die Tage als lange Zeitperioden zu fassen, die Verwandtschaft desselben ferner mit sonstigen Kosmogonien, speciell der babylonischen ist enger als Verf. meint, und endlich die Folgerung einer Welterschöpfung und eines Weltendes aus dem Gesetze der Erhaltung der Kraft wird da nicht anerkannt, wo, wie dies z. B. bei *Weber* geschieht, die Energiemenge als nicht bestimmt, als unendlich, die Welt als kein endliches Massensystem aufgefasst wird. Die Gegenschrift von *Hänel* scheint nach *Samt-leben* (ThLBr. 1901, 203f.) von rein mechanistischem und anti-religiösem Standpunkte aus geschrieben zu sein. — Die Aufsätze von *König* und der Vortrag von *Boltzmann* können, nach *E. Troeltsch* (ChrW. 14, 178 Anm.), darüber belehren, „dass nicht bloss die Ableitung der allgemeinen Folgerungen aus dem Gesetze der Erhaltung der Energie, sondern Sinn und Wesen dieses Gesetzes selbst zu den am meisten controversen Gegenständen der Physik gehört“ (vergl. unten No. 3), und dass „überhaupt die Principien der mechanischen Physik nicht bloß noch nicht entfernt an allen Naturvorgängen durchgeführt, sondern in der letzten Zeit auch an sich selbst sehr unsicher geworden sind.“ — Das als pädagogisch sehr tüchtig gerühmte Buch von *Schulte-Tiggens* will auch zeigen, dass die mechanische Weltanschauung nicht Alles erklärt und Platz für den Glauben, für eine auf dem mehr unmittelbaren Wege des Gemüths gewonnene Ueberzeugung über die höchsten und letzten Dinge bleibt. DLZ. 21, 992—994 (*W. Münch*), LC. 51, 1772f. — Die Rede des Kieler Botanikers *Reinke* enthält wichtige Aeusserungen über den Darwinismus: die Descendenz sei zwar nicht erwiesen, aber eine höchst brauchbare und fast unvermeidliche Hypothese, dagegen das Selections-princip ganz unzureichend; ohne Annahme innerer Entwicklungs-

impulse komme man nicht aus. — Der Berliner Philosoph *Stumpf* will den Einfluss des Entwicklungsgedankens auf die neuere Philosophie, die dadurch bewirkte Wendung, Vertiefung und Erweiterung der Betrachtungen auf allen Gebieten des philosophischen Denkens kurz schildern. Zunächst wird das Gebiet der Kunst und Moral berührt und dabei geltend gemacht, wenn auch leider nicht näher ausgeführt, dass doch trotz der Anerkennung der Mannigfaltigkeit der Kunstanschauungen und sittlichen Begriffe man bei einem schrankenlosen Relativismus nicht stehen bleiben dürfe. Bezüglich der Psychologie wird im Bes. auf die Bedeutung der Descendenzlehre für die Aufhellung der unwillkürlichen Bewegungen und Instincte hingewiesen. Ausführlicher wird das Gebiet der Metaphysik behandelt, zunächst das Problem des Zusammenhangs zwischen dem Psychischen und dem Physischen, und zwar will auch S., unter Ablehnung des Panpsychismus, der das Räthsel nur durch Worte löse, die Bewusstseinserscheinungen einordnen in die Kette der Naturvorgänge („wo und wenn immer die Entwicklung einer Zellengruppe bestimmte Formen erreicht, da muss Psychisches und zwar ebenfalls von bestimmter Art entstehen“), aber die Eigenart des Psychischen, die Neuheit, die sich sowohl bei seiner Entstehung, wie bei seiner Entwicklung geltend macht, wird dadurch gewahrt, dass der Satz aufgestellt wird: einer im Ganzen stetig fortschreitenden Entwicklung auf physischem Gebiete ist eine unstetige auf psychischem zugeordnet, graduellen und quantitativen Verschiedenheiten auf der einen Seite können qualitative und spezifische auf der anderen entsprechen. Was nun ferner die Frage der Zweckmässigkeit betrifft, so wird natürlich jede Annahme eines Einzeleingreifens Gottes verworfen, dagegen, ähnlich wie bei Lotze, zur Erklärung der Zusammenordnung des Ganzen und der Abhängigkeit alles Einzelnen die Anerkennung eines einheitlichen letzten Weltprincips als unabweisbar gefordert; ebenso sei im Sinne von Kölliker von einem Entwicklungsplane zu reden, sofern zweckmässige Gebilde immer nur aus bestimmt disponirten Anfangszuständen hervorgehen, wenn auch weitere Vorstellungen über die Intelligenz des Weltlenkers für die Philosophie abgelehnt werden. Indem noch als bes. charakteristische Züge der unter dem Einflusse des Entwicklungsgedankens stehenden Weltanschauung die Ideen der ruhelosen Veränderlichkeit aller empirischen Dinge, der durchgängigen Wechselwirkung, des Fortschritts zu den höheren Stufen, endlich der unbegrenzten zeitlichen Ausdehnung des Weltprocesses hervorgehoben werden, wird des für das Gemüth einerseits Demüthigenden, andererseits Erhebenden dieses Bewusstseins von der Unendlichkeit der Welt gedacht. — *Dennert* berichtet von einem Versuche des Grazer Botanikers Haberlandt, aus dem hervorgeht, dass die Lebenserscheinungen nicht aus rein mechanischen Kräften zu erklären sind, sondern dass ihnen eine besondere, den übrigen Naturursachen völlig

gleichgeordnete Naturkraft zu Grunde liegt, ferner, dass das Auftreten eines neuen Organs plötzlich ohne Wirksamkeit der Darwinischen Principien erfolgt ist, was ein Fingerzeig dafür sei, die Wahrheit der Descendenztheorie in der von Kölliker angegebenen Theorie der heterogenen Zeugung zu sehen. — Das Buch des Pastor *Gerstung*, eines Fachmannes auf dem Gebiete der Bienenzucht, soll nach *P. Bonsack* (ChrW. 14, 403 f.) in vortrefflicher Weise darlegen, wie zur Erklärung des Lebens der Biene wie des Bienenvolkes die mechanische Weltauffassung in keiner Weise ausreicht. — *Zöckler* führt die mannigfachen Anzeichen dafür auf, dass die heutige Naturforschung in weiten Kreisen von dem reinen Darwinismus sich abwendet, warnt aber davor, die Position der nichtthierischen Abstammung des Menschen und die Unsterblichkeit etwa durch Anschluss an eine dieser neueren Theorien und durch Vermittlungsversuche mit ihnen stützen zu wollen, vielmehr müsse die Offenbarung der Grund bleiben. — Von einem zwar für 1900 angekündigten, aber noch nicht erschienenen Werke: „Die Theodicee. Ihre geschichtliche Entwicklung seit dem 16. Jahrh.“ bietet *Heubaum*, der vor Allem durch Dilthey's Arbeiten geschult ist, ungefähr die erste Hälfte in obengenanntem Programme. Es wird das Aufkommen des strengen Begriffs des Naturgesetzes als einer von dem vernünftigen Willen unabhängigen Kraft und der mechanischen Weltanschauung gezeigt, es wird weiter dargelegt, wie Descartes und Spinoza die Gottheit in irgend eine Beziehung zu dem mechanischen Causalzusammenhang zu setzen versuchen, dabei aber das wichtigste Moment der Gottheit, das vernünftige zweckvolle Wirken zu kurz kommt, was ganz begreiflich ist, da eine mechanische Auffassung nothwendig atheistisch ist; es wird endlich dargelegt, wie sowohl um dieses religiöse Bedürfniss zu befriedigen, wie vor Allem um auch die organische Welt begreiflich zu machen, sich eine Weltanschauung erhebt, die mechanische und teleologische Erklärungsprincipien vereinigt, die ein Unterbrochenwerden der Naturgesetze verwirft, aber wegen der Ordnung und Schönheit der gesetzlichen Welt auf eine göttliche Vernunft schliesst; freilich ward damit, dass Gott als die in der Welt waltende Vorsehung aufgefasst ward, das Problem der Theodicee nur umso schwerer. Als Repräsentanten dieser Betrachtungsweise erscheinen zunächst Cudworth und Newton; ihre bedeutsamsten Durchführer sind Shaftesbury und Leibniz, doch sind diese noch nicht behandelt. Es soll dann noch folgen: Der beginnende Auflösungsprocess der räumlichen Theodicee (Hemsterhuis). Der Idealismus der Freiheit in seiner Bedeutung für die Ideen von Gott und Unsterblichkeit. Die Theodicee der zeitlichen Evolution. Ergebniss. Bemerkungen. — Angeregt durch das Buch von Troels-Lund „Himmelsbild und Weltanschauung im Wandel der Zeiten“ (1899) erörtert *Schneidewin*, das Problem seiner Erstlingsarbeit aus d. J. 1868 wieder aufnehmend, die höchst wichtige Frage,

welche Bedeutung der mit der Kopernikanischen Weltansicht gegebene, das ganze bisherige Weltbild umstürzende Gedanke der Unendlichkeit oder, vorsichtiger, der Grösse der Welt und der damit zusammenhängende höchst wahrscheinliche Gedanke, dass auch andere Planeten von vernünftigen Geschöpfen bewohnt werden — Gedanken, die S. zunächst nach ihrem correcten Sinne und ihrer Erkenntnissicherheit untersucht — auf Weltanschauung und Seelenstimmung der Menschheit ausüben müssen. Es müssen modificirt werden alle philosophischen Anschauungen, welche die Gottheit nur von der irdischen Menschheit aus bestimmen, und nach denen die Menschheit eine entscheidende Bedeutung für das ganze Weltall gewinnt, wie bei Hegel und auch bei von Hartmann, bei welch letzterem, dem sonst S. im Ganzen sehr nahe steht, der Menschheit der selbstthätige Abschluss des ganzen Weltprocesses auferlegt wird. Als subjective Wirkungen werden aufgeführt die gewaltige Steigerung der Bewunderung der Schöpfung und der Verehrung der in ihr waltenden göttlichen Macht, sodann einerseits das Gefühl der Herabdrückung des Irdischen, andererseits die höhere Schätzung desselben, sofern es für uns noch unerschöpflicher ist als die weiten fernen Welten des Alls, weiter Gelassenheit, Erhabenheit der Gesinnung, Friedfertigkeit. Das letzte Cap. bespricht die Rückwirkung des kosmischen Gedankens auf die christliche Religion; sie besteht darin, dass die Lehre von der Erlösung der irdischen Menschheit durch den Mensch gewordenen Gott und die einzigartige Stellung Gottes zu dieser Menschheit aufgegeben werden muss; alle Rettungsversuche, die sie mit der neuen Welterkenntniss zu vereinigen streben, sind, wie ausführlich gezeigt wird, haltlos; mittelbar wird damit überhaupt der Gedanke der objectiven Offenbarung unsicher. Der moderne liberale Protestantismus muss sich halten an das Wort „Gott war in Christo und versöhnte die Welt mit ihm selbst“, da hierbei angenommen werden kann, dass Gott dann auch noch in vielen anderen, Christo entsprechenden Personen auf anderen Planeten des Weltalls gewesen sei, sei oder fürderhin sein könne. Ausserdem hat er sich an die Moral Jesu zu halten. Freilich dieselbe tröstende Kraft wie die altkirchliche Erlösungslehre vermag er nicht zu bieten. Vergl. A. Hoffmann (PrM. 4, 246—248) und den oben genannten Aufsatz *Ed. v. Hartmann's*. — *Lüdecke* sucht zu zeigen, dass der Gedanke der Unbegrenztheit, der Unendlichkeit der Welt religiös nicht nur nicht bedenklich, sondern auch nöthig sei, da Gott die Welt nicht vernichten, sondern verklären will, dieselbe also für die Ewigkeit existenzfähig sein muss. — Die kurzen Bemerkungen von *Kneib* richten sich gegen E. v. Hartmann's Schluss aus der Zweckmässigkeit des Wirkens der Naturdinge auf ein unbewusstes Denken der ganzen Natur; vielmehr komme das Denken der zwecksetzenden göttlichen Vernunft zu, die allerdings nicht, wie der Mensch, von aussen die Zweckmässigkeit aufprägt, sondern als innerlicher gegen-

wärtiger Grund der Dinge wirkt. — Für die Haeckel-Controverse ist auf das Referat von Mayer zu verweisen.

2. Religionsphilosophie als Ganzes.

Agapon, B., L'évangile philosophique. 96. Athen, Cléronome. — **Armstrong**, Martineau's Study of Religion. 132. Lo., Clarke. 1 sh. 6 d. — **Arréat**, Les princip. travaux de philosophie de 1891 à 1900. 184. P., Alcan. Fr. 2,50. — **Bassermann, H.**, Was ist Religion? (Deutsche Revue 25, 2., S. 201—208). — **Belot, G.**, La religion comme principe sociologique (RPh. 49, 288—299). — **Brisset, J.**, La science de Dieu ou la Création de l'homme. 254. P., Chamuel. — **Brunschwig, L.**, La vie religieuse (Rev. d. Métaph. et d. Mor. 8, 1—22). — **Burnell**, Religion: a Reply to 'The Final Seat of Authority' (Westminster Rev., Sept.). — **Coe, G. A.**, The Spiritual Life: Studies in the Science of Religion. II, 279. N.Y., Eaton & Mains. § 1. [Vergl. Millburn, Method. Rev. North.] — **Cohen, G.**, Die Philosophie der Hölle. 70. Hannover, Schaper. — **Congrès internat.** de philosophie (Rev. d. Métaph. et d. Mor. 8, 503—698). — **Dorner, A.**, Einige Bemerkungen zu neueren Ansichten über das Wesen der Religion (ZwTh. 43 [N. F. 8], 497—531). — **Eraug Ereunes**, Religion universelle. P., Charles. Fr. 2. — **Franz, E.**, Religion, Illusionen, Intellectualismus. E. Bau- u. Zimmerplatz d. Weltanschauung. 140. Cöthen, O. Schulze. *M* 2. — **Gardner, P.**, Exploratio evangelica. A Brief Examination of the Basis and Origin of Christian Belief. X, 521. Lo., Black. — **Goblet d'Alviella**, Les 'Gifford Lectures' et le cours de M. Tiele, à Edinbourg (Rev. de l'Univ. d. Bruxelles 5, 465—480). — **Grandmaison**, La psychologie des religions, à propos du livre de M. Grasserie (Études, 5 Sept.). — **Grasserie, R. de la**, De l'individualisme religieux (RPh. 50, 246—276). — **Guérinot, A.**, Recherches sur l'origine de l'idée de Dieu, d'après de Rig-Véda (Thèse). 360. Lyon, Rey. P., Leroux. — **Hermes, E.**, Der Ursprung der Religion (DEBl. 26, 4—21). — **Hoeffding, H.**, Religionsfilosofi. 368. Nordiske Forlag. Kr. 6. — **Ders.**, Om Religionsfilosofiens Opgave og Fremgangsmaade (Oversigt over det Kgl. Danske Videnskabernes Selskabs Forhandling 411—421). — **Holtzmann, H.**, Buchreligion und Schriftauslegung (AR. 3, 324—357). — **Howerth**, Brinton's Theory of Origin of Religion (Mo. 10, Jan.). — **Illingworth, J.**, Divine Immanence. 228. Lo., Macmillan. Sh. 6. — **King, H. C.**, Religion as a Personal Relation (BS. 553—569). — **König, K.**, Zur Entwicklung des Gottesglaubens (ZMR. 15, 41—45). — **Larsen, H.**, A. Sabatier: Esquisse d'une philos. de la religion d'après la psychologie et l'histoire (TT. 224—254). — **Lipsius, F. R.**, Zur Kritik d. Kantischen Erkenntnislehre (PrM. 4, 438—448). — **Maas, R.**, Der Urzustand der Menschheit. Religions- u. naturwissenschaft. Studie über d. biblischen u. kirchlichen Lehren v. Urzustände. IV, 89. B., Mayer u. Müller. *M* 1,60. — **Marillier, L.**, Art. Religion (La Grande Encyklop. 28, 341—366). — **Ders.**, The Primitive Objects of Worship (Internat. Monthly, Oct.-Nov.). — **Neumann, A.**, In den Vorhallen der systematischen Theologie (PrM. 4, 281—290). — **Offerhaus, F.**, Een belangrijk werk voltooid. Prof. Dr. G. H. Lamers, de wetenschap van den godsdienst (GV. 34, 35—67, 175—210). — **Pfeiffersdorf, E.**, Zur Philosophie (ThR. 3, 277—285). — **Pfleiderer, O.**, Evolution and Theology and Other Essays. Ed. by O. Cone. IV, 306. Ed., Black u. N.Y., Macmillan. Sh. 6. — **Porret, J. A.**, Dieu pour l'homme, l'homme par Dieu. Esquisse d'une spéculation sur le fondement de la connaissance religieuse (RThQR. 9, 1—29). — **Religion** u. Religionslosigkeit. Von R. S. („Volksaufklärung“, hrsg. K. Herdach, No. 31). 48. Warnsdorf, Opitz. *M* 0,08. — **Religion**, that will Wear: Layman's Conf. of Faith. 166. Lo., Clarke.

2 sh. 6 d. — *Réville, A.*, Un essai de philosophie de l'Histoire religieuse. La deuxième partie de l'Introduction à la science de la religion de C. P. Tiele (suite et fin) (RHR. 41, 201—219, 359—369). — *Rohleder, Th.*, Laienphilosophie. Geistiger Inventarsturz nach vollendetem Universitätsstudium u. e. Anleitung f. Jedermann, seine Welt- u. Lebensanschauung auszubauen. 2. (Titel-)Ausg. der „Grundlage f. d. einige Christenthum“ (1893). VI, 69. Esslingen, Langguth. *M* 1,50. — *Ryle, J.*, Practical Religion. 6. ed. Lo., Thynne. 2 sh. 6 d. — *Schell, H.*, Das Entwicklungsgesetz der Religion u. deren Zukunft (Thürmer 2, 113—125). — *Schlatter, A.*, Die Furohr vor dem Denken. Eine Zugabe zu Hilty's „Glück“ (aus: BFTh. 4, H. 1, 74. Gü., Bertelsmann. *M* 1. — *Schrempf, Chr.*, Menschenloos. Hiob. Oedipus. Jesus. Homo sum. 148. St., Frommann. *M* 1,80. — *Ders.*, Religiöse Reden. 1. Heft. 32. Ebd. *M* 0,60. — *Smith*, Genesis and Outlook of Religion (CR., Dec.). — *Spitta, Heinr.*, Mein Recht auf Leben. XII, 468. Tü., Mohr. *M* 6. — *Swinton*, Strong Religion (Independent, 12. Juli). — *Thwing*, Passing of Religion? (Ebd., 29. Nov.). — *Tiele, C. P.*, Inleiding tot de Godsdienstwetenschap. Gifford-Lezingen. Nederl. uitg. 2. herziene druk. 2 dln. X, 275, VIII, 253. A., v. Kampen & Zoon. Fl. 4,50. — *Ders.*, Einleitung in die Religionswissenschaft. Deutsch v. G. Gehrich. II. Ontologie. IX, 236. Go., Perthes. *M* 4. — *Toy*, Recent Work in the Science of Religion (Internat. Monthly, Febr.). — *Tracy*, Making of Religion (Americ. Cathol. Quart. Rev., Jan.). — *Troeltsch, E.*, Recens. v. F. R. Lipsius „Vorfragen d. systemat. Theol.“ (DLZ. 1901, 72f.). — *Vries, W. de*, „De wording en de waarde of geloofsvoorstellungen“ (ThT. 34, 129—136). — *Weiler*, Religion of the Future (Mo. 10, Sept.). — *Wichert, R. v.*, Die ewigen Räthsel. Populärphilos. Vorträge. 3. Serie. VII, 124. L., Pfeffer. *M* 1,50.

Pfennigsdorf berichtet über Th. Ziegler, „Glauben und Wissen“, J. Baumann, „Realwissenschaftl. Begründung d. Moral, d. Rechts u. d. Gotteslehre“, F. Paulsen, „Kant“ u. „Kant, d. Philosoph des Protest.“ u. W. James, „Der Wille zum Glauben“, vor Allem auf die zweitgenannte Schrift ausführlicher kritisch, und zwar meist unter Ablehnung, eingehend. — Auf dem internationalen philosophischen *Congresse* gelegentlich der Weltausstellung zu Paris ist zwar nur ein speciell religionsphilosophisches Thema ‚De la religion au point de vue de la théorie de la connaissance‘ auf Grund einer Arbeit des Berliner Philosophen G. Simmel verhandelt worden, aber auch eine grosse Anzahl anderer Verhandlungsgegenstände nehmen das Interesse des Religionsphilosophen in Anspruch. (Brunschwig, L'Idéalisme contemporain; F. Tönnies, La synthèse créatrice; E. Le Roy, La science positive et les philosophies de la liberté; De Parodi, De l'idée de progrès; H. Vaihinger, La philosophie de Nietzsche; Lapie, Rationalisme et fidéisme, la part de la volonté dans la jugement; Woden, l'Hegelianisme dans la philosophie actuelle; Bergson, Note sur les origines psychologiques de notre croyance à la loi de causalité; L. Weber, De l'idée d'évolution dans ses rapports avec le problème de la certitude). — Von dem Meisterwerke *Tiele's* (vergl. JB. XVII, 540—544 u. XIX, 579 bis 583) ist nun auch der 2. Band in deutscher Uebersetzung erschienen. Die holländische Ausgabe hat bereits eine 2. Auflage erlebt, die

Verbesserungen von Kleinigkeiten und einige Verdeutlichungen bringt. — Von den kritischen Bemerkungen, die *Réville* seinem nun zu Ende geführten Berichte über Tiele's Werk beifügt, seien nur die beiden grösseren hervorgehoben. Er bemängelt einmal, dass T. das Wesen der Religion als Anbetung definire; diese sei auch nur als Erscheinungsform der Religion, als Aeusserung ihres Wesens zu fassen. Das Wesen selbst sei zu definiren als das der Menschenatur anhaftende Suchen Gottes, als die Anstrengung, die Harmonie mit dem höchsten Wesen, das er von Natur ahnt, zu verwirklichen. Sodann kritisirt *R.* Tiele's Auffassung des Ursprungs der Religion als des Beherrschenseins von der Idee des Unendlichen; einmal passe dies nicht zu den niederen Religionsstufen, sodann sei dies nichts specifisch Religiöses; er würde lieber sprechen von einer angeborenen Tendenz des Menschen vers le mieux. — *Goblet d'Alviella* erhebt einige Einwendungen gegen Tiele vom Standpunkte der Völkerkunde aus. — *de Vries* begleitet einen Bericht über den Inhalt des 2. Cap. des 2. Theils von Tiele mit einigen kritischen Ausstellungen, deren Recht sich aber einem nicht an einzelnen Worten haftenden Verständnisse der Tiele'schen Ausführungen als kaum berechtigt oder irgendwie bedeutsam erweisen dürfte. — *Offerhaus* bietet ein ausführliches Referat über Lamers' grosses religionswissenschaftliches Werk, im speciellen über den 3. Theil des 2. Haupttheils, die metaphysische Untersuchung (vergl. JB. XVII, 547 f. und XVIII, 494 f.), während über die vorbergehenden Abtheilungen von *O.* bereits früher berichtet worden ist. Sowohl zu vielen Einzelheiten wie zur Gesamttendenz des Werkes, wonach die christliche Theologie auf allgemein religionswissenschaftlicher Basis aufzubauen ist und gegenüber aller äusserlichen Berufung auf die Schrift die psychologische Wurzel und Bedingtheit des Glaubens einzuschärfen ist, erklärt *O.* seine volle Zustimmung. Seine Ausstellungen beziehen sich vornehmlich auf gewisse Punkte der Disposition, wie darauf, dass an einigen Stellen (Trinität, Offenbarungsbegriff, Wunder, Christi Werk) die religionsgeschichtliche, antisupranaturalistische Betrachtungsweise noch nicht consequent durchgeführt worden sei. — *Neumann* bietet eine Besprechung von F. R. Lipsius' „Vorfragen d. systemat. Theologie“ (vergl. vorigen JB. 586—589). Einig mit Lipsius in der Anerkennung der Nothwendigkeit der Metaphysik für die Theologie, einer spiritualistischen Metaphysik, einer idealistischen Weltanschauung und einer freigesinnten Theologie sucht er bezüglich der erkenntnistheoretischen Grundlegung gegenüber Lipsius die Berechtigung und Brauchbarkeit des Kantischen phänomenalistischen Ausgangspunktes zu rechtfertigen, meint auch die Aussagen über das Transsubjective nur als Hypothese geben zu können. Bezüglich der Ausführungen über die Ethik glaubt er, dass der Schritt auf das Ueberempirische hin zu früh erfolgt und der Vernunftmoral im Sinne Kant's zu wenig Ge-

rechtigkeit widerfahren sei. Bei den Darlegungen über die Religion vermisst er volle Klarheit in den Ausführungen über die Freiheit, meint auch, dass die Basirung der Religion auf die ethische Erfahrung zu eng und zu wenig allgemeingültigen Charakters sei; mit der Aufweisung eines unableitbare Ideale bildenden Triebes im Menschen komme man viel weiter. — In seiner Erwiderung beschränkt sich *Lipsius* auf eine Auseinandersetzung mit den die Erkenntniskritik betreffenden Ausführungen Neumann's. Mit der Voraussetzung zu beginnen, dass uns ursprünglich nur eine subjective Erscheinungswelt gegeben sei, sei künstlich, widerspreche der Erfahrung, die als Grundlage aufgewiesen zu haben gerade das Verdienst Kant's sei, und sei auch der Methode der Wissenschaften entgegengesetzt; wie aber es keine Schwierigkeit mache, vom Subject zum Object hinauszugelangen, so werde auch auf dem Standpunkte des kritischen Realismus der Weg vom Object in's Subject normal und leicht gefunden. Dass bezüglich der allgemeinsten Frage, ob wir überhaupt die Wahrheit erkennen können, letztlich ein Vertrauensact vorauszusetzen sei, giebt *L.* zu, wenn auch mit weniger Scepticismus als Neumann. Es folgen dann Erörterungen über das Raumproblem. (In einer „Schlusserwiderung“ PrM. 1901, 78 f. berichtigt *Neumann* einige Missverständnisse und giebt der Meinung Ausdruck, dass *L.* ihm doch ziemlich entgegenkomme.) — *Troeltsch* bemerkt zu der Schrift von Lipsius, dass die „uologische Anschauung“ vom Geistesleben nicht recht mit dem Determinismus zusammenstimme, ferner für die real-historische Detailbetrachtung, die vom Entwicklungsgedanken beeinflusst ist, sich die vollkommene und absolute Verbindung des Religiösen und Sittlichen im Christenthume etwas problematischer darstellen werde, und die Zusammenfassung des Begriffs des Religiösen und Sittlichen im Begriffe der Freiheit zu summarisch sei. — Aus der Sammlung von Aufsätzen *Pfleiderer's*, über die unter No. 7 referirt wird, ist an dieser Stelle derjenige über „Begriff und Problem der Religionsphilosophie“ zu nennen, in dem als Aufgabe dieser Disciplin bezeichnet wird einmal die historisch-psychologische Erforschung der Religion als einer Thatsache der menschlichen Erfahrung und die metaphysische Untersuchung über das Verhältniss der Menschen zum religiösen Objecte, d. h. zu Gott und dessen mannigfaltiger Offenbarung. Vermag *Ref.* diesen allgemeinen Thesen wie den speciellen Ausführungen darüber zuzustimmen, dass das Wesen der Religion nicht in einem abstracten Allgemeinbegriffe, sondern in den durch die religionsgeschichtliche Entwicklung sich hindurchziehenden, auf den höchsten Stufen am deutlichsten hervortretenden Tendenzen zu finden, sowie dass auf eine Erfassung des höchsten Seins durch das wissenschaftliche Denken nicht zu verzichten sei, so hält er es für bedenklich, wenn bei der wissenschaftlichen Behandlung als Kriterium für die Entdeckung der höchsten Religion der Zusammenklang einer be-

stimmten Religion mit unserem persönlichen religiös-sittlichen Sehnen und Streben aufgestellt wird, da dieses Sehnen und Streben, wie *P.* dann selbst ausführt, wiederum historisch bedingt, ein nach Zeiten und Völkern verschiedenes ist. Hier dürfte m. E. der von Troeltsch geübten objectiven Religionsvergleichung der Vorzug zu geben sein. — Der Artikel von *Marillier* ist eine ausgezeichnete, sehr lehrreiche Arbeit. In der Anschauung, dass die Religion primär ein Moment des emotionalen Lebens (mit dem Gebete als Hauptcharakteristicum), secundär, aber nothwendig mit dem ersteren verbunden, etwas in Vorstellungen und Culthandlungen sich Kundgebendes sei, ist *M.* durch Tiele und Sabatier bestimmt. Die Aufgabe der Religionswissenschaft ist nach *M.* lediglich historischer, vergleichender Art; sie verfährt psychologisch, nicht werthschätzend und hat nicht die Wahrheitsfrage zu lösen. *M.* will keine „statische“ Definition der Religion geben, weil die Religion etwas sich entwickelndes sei und nur aus ihrer Geschichte ihr Wesen sich erkennen lasse. Nur eine rein formale Definition wird aufgestellt, zur Abgrenzung der Religion von den ethischen und ästhetischen Phänomenen; sie wird gegeben, nachdem die Definitionen anderer (Goblet d'Alviella, A. Réville, Darmesteter, Schleiermacher, Feuerbach, Guyau) besprochen sind, und lautet: „La religion est l'ensemble des états affectifs suscités dans l'esprit de l'homme par l'obscur conscience de la présence en lui et autour de lui de Puissances à la fois supérieurs et analogues à lui, avec lesquelles il peut entrer en relation, des représentations engendrées par ces sentiments, et qui leur fournissent des objets définis, et des actes rituels auxquels il est provoqué par l'action combinée de ces émotions et de ces croyances“. Nun werden besprochen: Die primitiven Formen der religiösen Erregung (es sind wesentlich Furchtgefühle), die erste Form der Götter (Panthélisme, Naturbelebung), der Cultus (Magie, rein und unrein, Entwicklung von Opfer und Gebet — dies Alles sehr ausführlich). Der Animismus und Todtencult setzt schon eine höhere geistige Stufe voraus, er ist ein wichtiges Moment zur Entwicklung der Vorstellung der Transscendenz; ferner enthält die damit gegebene Vorstellung der Naturwesen als Menschen die Voraussetzung für die Entstehung der Mythologie. Bei höherem geistigen Leben genügt diese nicht mehr, dies führt zur religiösen Metaphysik und zum Symbolismus. Nun folgen noch Ausführungen über die Entwicklung des Priesterthums und über Religion und Moral und Eschatologie. Religion und Moral bestanden zunächst unabhängig nebeneinander, dann verbanden sie sich, und diese Verbindung ist so wichtig, dass als die Haupttheilung der Religionen diejenige in Natur- und ethische Religionen anzusehen ist; dass die ethischen Religionen Stiftungsreligionen sind, wird von *M.* nicht übersehen. Bezüglich der Zukunft der Religion, die noch nicht abgeschlossen sei, meint *M.*, dass die wieder erfolgende Loslösung der Moral von der Religion auch für letztere

günstig sei, sofern sie dadurch ganz auf ihre Aufgabe, die Beziehung zu Gott herzustellen, sich beschränken könne, diese Beziehung allein gebe Friede und Kraft, die Gottheit aber müsse symbolisch vorgestellt werden. *M.*'s Hauptarbeitsgebiet ist das der Religionen der nicht civilisirten Völker; aber nicht bloß darum werden diese in dem Art. viel ausführlicher als die höherstehenden Religionen berücksichtigt, sondern, wie *M.* selbst sein Verfahren rechtfertigt, weil die Religionen auf jenen Stufen ihre wesentlichen Organe geschaffen haben. (Vergl. RHR. 42, 131—134.) — *Dorner*, der selbst sein Resultat in 9 Thesen zusammenfasst, weist zunächst darauf hin, dass gegenwärtig die Erforschung des Wesens der Religion vor Allem auf psychologischem Wege stattfinde; er sucht dann zu zeigen, dass nicht eine einzelne psychologische Function für die Religion allein oder vorwiegend in Anspruch genommen werden könne, dass die Religion vielmehr mit allen psychologischen Functionen verbunden sei, und dass dies, ob sie mehr mit der einen oder anderen Function verbunden ist, theils von der Individualität, theils vom Entwicklungsstadium der Person oder der Personengruppe abhängt. Das Characteristicum der Religion ist in der Beziehung auf das Object gegeben, mit dem sie es zu thun hat, d. h. in der Beziehung auf ein übersinnliches Wesen, das irgendwie dem Ich überlegen ist. Durch dieses übersinnliche Wesen soll überall in der Religion eine Einheit erreicht werden zwischen den Gegensätzen, auf die der Mensch in seiner Beziehung zur Welt stößt, sei es nun bei seiner praktischen oder ästhetischen oder theoretischen Bethätigung. So ist also der psychologische Grund der Religion der vernünftige Einheitstrieb des Menschen, sofern er sich eben auf ein objectiv Göttliches, auf eine über das Ich und die Objecte übergreifende Einheit bezieht. Da die Auffassung dieser Einheit als eines Productes des Ich für die Religion tödtlich sein würde, so ist damit gegeben, dass die Religion nicht bloß psychologisch zu verstehen ist, sondern auf eine metaphysische Basis hinweist. Eine Hauptabsicht der *D.*'schen Ausführungen ist wohl, gegenüber der Ritschl'schen, der eudämonistisch-moralistischen Religionsauffassung auch die theoretische und ästhetische, noch ohne Rücksicht auf praktische Interessen erfolgende Erfassung des Göttlichen, wie sie in der griechischen Kirche, einem Theile der Mystik, auch in Indien und bes. bei den Philosophen vorliegt, als Religion, als eine philosophische Religion zu rechtfertigen, als ein Weg, mit Gott in Gemeinschaft zu kommen, ebenso die Unterscheidung zwischen Volksreligion und individueller Religion der Gebildeten durchzuführen. Letzteres ist gewiss beachtenswerth, ebenso liegt im ersten eine berechnete Tendenz; doch liegt bei *D.* die Gefahr einer Verwischung der Grenzen zwischen Religion einerseits, Wissenschaft und ästhetischem Verhalten andererseits nahe; dies kommt daher, weil *D.* nicht scharf zwischen religiöser Grunderfahrung und deren Ausprägung unterscheidet; erstere ist das Er-

leben einer gewaltigen Macht, die unser Wohl und Wehe in ihrer Hand hat, also praktischer Natur; dagegen vollzieht sich die weitere Pflege der Gemeinschaft mit dieser Macht nicht bloß in der Befolgung ihres Willens und in dem Genusse ihrer Hülfe, sondern auch indem man erkennend in ihr Wesen einzudringen und bewundernd in sie und ihre Werke sich zu versenken sucht. In der Kritik der Ritsch'schen Auffassung seitens *D.*'s finden sich manche Missverständnisse. — Die Schrift von *Franz* fordert in markigen, ernsten und begeisterten Worten zur Heilung des Grundschadens unseres Volkslebens auf, nämlich zur Beseitigung des Mangels einer einheitlichen leitenden Weltanschauung. In der christlich-evangelischen Weltanschauung erblickt *F.* diejenige, welche allein geeignet ist, einen Halt abzugeben. Es ist intellectualistische Verkehrtheit, zu meinen, dass durch die Wissenschaft eine abschliessende Weltanschauung erreicht werden kann, diese kann nur durch die Religion gegeben werden. Aber nur dann kann die christliche Weltanschauung sich durchsetzen, wenn sie befreit ist von allem ihr durch die Tradition anhaftenden Wunderhaften, wenn sie mit unserer wirklichen Welt nicht im Widerspruche steht und für uns erfahrbar ist. Eine Weltanschauung, die tragen soll, muss geschichtlich begründet sein, sie soll aber nicht mit dem Ballaste der Jahrhunderte beschwert sein. Wenn die Weltanschauung auch die christlich-evangelische sein soll, so soll sie doch in ihrer Ausgestaltung vom Katholicismus das Moment der persönlichen (nicht schriftlichen) Autorität, der Ascese und des Liturgischen übernehmen. Die Schrift ist als Ganzes werthvoll, im Einzelnen sind z. Th. die Aufstellungen nicht ganz ausgeglichen, doch findet sich vieles Vortreffliche: kurz, aber fein sind die Bemerkungen gegen Nietzsche, den Buddhismus, die ethische Cultur, die Socialdemokratie, den Liberalismus vulgaris; höchst bemerkenswerth die Ausführungen gegen den Wunderglauben und seine psychologische Wurzel, die in dem Bestreben des Menschen, sich über die Misere des Daseins durch Illusionen hinwegzutäuschen, gefunden wird, und über die Gründe, dass man sich immer scheut, das Wunderhafte auszuseiden; *F.* würdigt diese wohl, spricht aber mit Recht einmal in aller Schärfe aus, dass man nicht immer bloß auf die Schwachen Rücksicht nehmen solle, sondern dass die Kirche muthig und tapfer vorschreiten und der Gebildeten sich annehmen solle, denn diese reissen eben doch schliesslich das Volk mit sich fort. Für eine Kritik der Postulatentheorie bietet die Schrift vorzügliche Anregung. Vergl. die sehr günstigen Anzeigen der Schrift von *A. Harnack* (ChrW. 14, 642 f.), *H. Gallwitz* (PrJ. 102, 330 bis 338) und *Graue* (Pr. 4, No. 45); ablehnend verhalten sich *Gloatz* (ThLBr. 23, 433), u. *Epiphanius* (EK. 74, No. 40). — *Bassermann* äussert sich, von Schleiermacher's Anschauung vor Allem ausgehend, in treffender und klarer Weise über Religion, Dogmen, Kirche, Offenbarungsträger. — Das Buch von *Gardner*, einem Archäologen,

wird von *C. Clemen* LC. 1901, 1042—1044 sehr gerühmt. Im 1. Theile wird ein philosophischer Beweis für die Wahrheit der Religion geführt; die Grundlage bilden Gedanken Kant's, dessen Postulatentheorie durch Hinweis auf die Erfahrung ergänzt wird. Treffliches wird ausgeführt über die Relativität der religiösen Erkenntniss und die in der Geschichte wirkenden Ideen, worauf die Erörterung des Mythos sich aufbaut. — *Schlatter's* offenbar stark paradoxe Ausführungen sind gegen die Gefühlsmystik und den Voluntarismus gerichtet; der Grund für die moderne Furcht vor dem Denken liege in Schleiermacher, in Kant und in der Erinnerung an die kecke Zuversichtlichkeit des griechischen Denkens. Vergl. *R. Seeberg* (ThLBl. 21, 245) und *Gloatz* (ThLBr. 23, 206), nach denen vor Allem das Urtheil *S's* über Schleiermacher sehr der Nachprüfung bedarf. — *Hermes* geht die verschiedenen Versuche der Erklärung des Ursprungs der Religion durch und führt diese auf göttliche Offenbarung zurück; freilich dass diese ursprünglich in der Form des Gewissens sich geltend gemacht habe, wie *H.* in der Nachfolge *Ehni's* (vergl. JB. XVIII, 538) behauptet, dürfte wohl kaum richtig sein. — Statt den unsicheren Weg, an dem construirten Urmenschen die Entwicklung der Religion zu betrachten, zu geben, verweist *König* dafür als auf einen beweiskräftigeren Weg auf die Beobachtung der Kindesseele. Es ergibt sich, dass die Phantasiebelebung der Welt und die teleologische und causale Fragestellung ihr gegenüber die grundlegenden Factoren zur Auslösung des geistigen Lebens sind; dass aber unter der causalen und teleologischen Fragestellung gegenüber der phantasiebelebten Welt, die auch das Thier hat, beim Menschen die fragende Seele einen religiösen Flug erhält, ist ohne besondere religiöse Anlage nicht zu erklären. — Die sehr wenig durchgearbeitete Schrift von *Maas* bietet eine Darstellung und Kritik der alttestamentlichen, neutestamentlichen und kirchlichen Lehre vom Urstande sowie neuerer religionswissenschaftlicher und anthropologischer Theorien. Der Urzustand war nicht Fetischismus, aber auch nicht vollkommen ausgebildeter Monotheismus, sondern innige Berührung mit dem Göttlichen, so lehrt der Verf. im Anschlusse an Max Müller und die frühere Position *O. Pfeiderer's*. Der Mensch hat eine besondere religiöse Anlage, ebenso ist wohl eine Uroffenbarung anzunehmen. Vergl. *O. Zöckler* (ThLBl. 21, 418—420) und *Gloatz* (ThLBr. 23, 201). — *Grasserie* erörtert die Characteristica des religiösen Individualismus, wie sie bestehen in der Verwerfung menschlicher Vermittlung im Verkehre des Frommen mit Gott, also bes. des Priesterthums, aber auch in der Ablehnung übermenschlicher Mittelwesen, speciell der Incarnation, und demgemäss in der monotheistischen Richtung, in gesondertem Gottesdienste, und bespricht die mannigfachen Formen seiner Auswirkung und seines Einflusses auf die religiösen Gemeinschaften. — Dem Probleme der Wahrheit der Religion ist zunächst gewidmet ein

Aufsatz von *Brunschwig*. *B.* sucht die Religion zu begründen durch den Hinweis auf die Thatsächlichkeit eines in der Wahrheitsforschung, Kunst und Moral sich kundgebenden und durchsetzenden überindividuellen geistigen, den Naturmechanismus überwindenden Princip; das religiöse Leben besteht im Bewusstsein um dieses Princip und seine siegreiche Kraft und in der damit gegebenen Gemüthsstimmung erhabener Ruhe und Furchtlosigkeit vor allen irdischen Wechselfällen. Freilich wird damit doch nur ein Pantheismus erreicht, der die tiefsten und schwersten Räthsel des Lebens nicht löst. — *Porret* leitet in speculativer Weise aus dem Begriffe der Religion als der Sehnsucht, im Gefühle der Abhängigkeit von der Gottheit sich mit dieser zu vereinigen, alle Bedingungen ab, welche für die Befriedigung dieses Bedürfnisses vorauszusetzen sind. Sie decken sich vollständig mit dem, was die orthodoxe Dogmatik vom Christenthum lehrt, welches auf diese Weise als wahr erwiesen sein soll; doch zeigen auch die heidnischen Religionen, wenn auch nur in schwachen Ansätzen, Erscheinungen, die jenen Bedingungen entsprechen. Es dürfte m. E. freilich wohl sicher sein, dass jene speculative Construction bereits beeinflusst ist von dem bestimmten christlich-theologischen Standpunkte des Verf., daher der zu liefernde Beweis einen Zirkel darstellt. — Das Buch von *Agapon* ist ein phantastischer Versuch, darzulegen, dass mit Hülfe der modernen Entwicklungslehre erst der wahre Sinn des neutestamentlichen Evangeliums enthüllt werde, während die mittelalterliche Philosophie, wie sie im Dogma erscheint, alles verkehrt aufgefasst habe. Wie aus dem Affen der Mensch entstanden sei, so entstehe aus dem Menschen der Gottmensch. Der Mensch wird vergottet und zwar durch die Wissenschaft, wodurch wiederum die Gerechtigkeit verbreitet wird. Gott der Vater ist Gott als das Princip, Christus ist die vergottete Menschheit, die Menschheit, die von diesem Principe erfüllt ist; der Geist bedeutet den Inhalt dieses Princip. Die Lehre von der Verdammniss ist umzubilden in diejenige von der Vernichtung, wie eben auch in der Natur die Arten, die nicht fortschreiten, untergehen. Adam war nicht vollkommen, sondern der Anthropeide. Wir sollen alle wie Jesus werden, Christus bedeutet die ganze erneute Menschheit. Alles vollzieht sich durch natürliche Bedingungen, durch die Arbeit der Menschen; Gnade ist das, was von den Voreltern auf Jemanden überkommt. Die zukünftige Menschheit hat kein Bewusstsein von dem Menschsein. Das Evangelium lehrt also die Züchtung der Menschen zu Göttern, zu gottgleichem Sein. Es wird in der Zukunft dasein Gott als Original und die vergöttlichten Menschen als Reproductionen. Ganz abgesehen von der Absurdität, diese Gedanken als neutestamentlich erweisen zu wollen, würden sie auch als eine moderne, der Entwicklungslehre angepasste dogmatische Ausprägung des Evangeliums nur in ganz beschränktem Umfange acceptirt werden können, da

das Moment des Willens und der Freiheit gänzlich ausgeschieden ist; nur soweit dieses nicht alterirt wird, dürfen naturwissenschaftliche Categorien auf das religiöse wie auf das geistige Leben überhaupt angewandt werden. — *Spitta* geht davon aus, dass das Personsein, die Naturüberlegenheit und Freiheit des Menschen nicht nur bei seinem Wirken auf die Natur und die Gemeinschaftskreise, in denen er lebt („die Natur aus zweiter Hand“), sondern auch bei der wissenschaftlichen und künstlerischen Bethätigung nicht voll zur Geltung und Durchsetzung kommt. Das geschieht erst, wenn der Mensch sich den sittlichen Imperativen unterwirft und in der Verfolgung des Ideals der Vollkommenheit handelt. Freilich bleibt da doch zunächst das Bedenken: sind diese Imperative, die wir tatsächlich überall antreffen, wirklich unbedingt, sind sie keine Illusion? Sie müssen also auf ein Princip zurückgeführt werden, das ihnen Halt verleiht, aus dem ihr Charakter der Unbedingtheit sich nothwendig ergibt. Dieses Princip ist freilich nicht etwas, das im Sinne eines wissenschaftlichen Axioms für uns feststeht, es kann auch bezweifelt werden, sondern es ist eine Glaubenüberzeugung. Es ist das unbedingte Recht auf Leben. Weil ich ein unbedingtes Recht auf Leben habe, weil mir mein Leben nicht willkürlich auf ein Weilehen zugefallen ist, weil ich unersetzlich, nothwendig bin, darum habe ich auch die Pflicht zu leben, die Lebenswerthe zu verwirklichen, die Imperative zu befolgen, mich auszuleben. Dieses sich Ausleben kann jedoch erfolgen nicht in dem Genusse irgendwelcher Lust, sondern nur in der Bethätigung selbstloser Liebe. Eine Bestätigung dafür, dass jener Rechtsanspruch auf Leben das Grunddatum ist, und die Liebe den Inhalt dieses Lebens bildet, sieht *S.* darin, dass, wie er meint, auch die Wurzel alles religiösen Glaubens, den er vor Allem im Unsterblichkeitsglauben repräsentirt findet, das Bedürfniss nach Erlangung vollkommenen gerechten Lebens ist. *S.* legt nun weiter dar, und damit erreicht er das offenbare Hauptziel seines Werkes, dass in der kurzen Spanne Zeit, die das irdische Leben umfasst, die selbstlose Liebe keineswegs vollkommen erreicht werden und sich bethätigen kann und nur auf einen verhältnissmässig kleinen Kreis beschränkt bleibt. Es muss daher weitere Gelegenheit gegeben werden, um das Ziel allmählich zu erreichen, die Liebeskreise müssen allmählich erweitert werden. Das ist nur möglich, wenn eine Fortdauer des Menschen nach dem Tode stattfindet, und zwar in der Form der irdischen Wiederkehr, bis wir schliesslich in Gott unsere Ruhe finden. *S.* bekennt sich zu dieser Form des Unsterblichkeitsglaubens, weil, wenn die sittliche Aufgabe die gleiche bleibe, auch die Bedingungen die gleichen bleiben müssen; eine solche wesentliche Bedingung aber ist der irdische Leib. Dieser Glaube kann uns über alle Leiden, Hemmungen und Verkennungen hinwegtrösten, denn er verheisst uns noch lange und bessere Gelegenheit für unsere sittliche Arbeit. Freilich auch

der Gedanke der Wiederkehr genügt noch nicht, uns der Erreichung des Ziels der Vollkommenheit zu versichern; allezeit spüren wir, dass unsere Kraft allein zur Durchsetzung der sittlichen Aufgabe nicht zureicht; es bedarf also des Glaubens an einen Gott, der uns Hilfe für die fehlende Kraft spendet. Die Annahme eines solchen helfenden Gottes ist aber nichts willkürliches, denn die sittlichen Imperative sind etwas der Natur sich entgegengesetztes, sie können also nicht aus dieser stammen; vielmehr hat Gott sie uns gesetzt; dann haben wir aber auch ein sittlich begründetes Recht auf seine Hilfe. *S.* behauptet nicht, dass Jesus die irdische Wiederkehr gelehrt habe, will auch nicht mittelst dieses Gedankens eine Verbindung des Christenthums mit dem Buddhismus herbeiführen, da die buddhistische Moral von der christlichen ganz verschieden und durchaus abzulehnen sei; aber er meint, dass dieser Gedanke mit dem Christenthum nicht unvereinbar sei und sich wohl Gründe finden lassen zur Erklärung dafür, dass in den Anfangszeiten des Christenthums diese Idee unbeachtet gelassen worden ist; der Umstand, dass dies auch fernerhin geschehen sei, habe die Ausbildung der Satisfactionenlehre veranlasst. Das Buch, welches in allgemeinverständlicher Sprache geschrieben ist, ist das Bekenntniss einer von ungebeugtem Lebensmuth und edlem Idealismus durchdrungenen Persönlichkeit und schon als solches erhehend. Auch in sachlicher Beziehung ist vieles vortrefflich: die Ausführungen darüber, dass Technik, Wissenschaft, Kunst nicht volle Naturbefreiung bringen, und dass der praktischen Vernunft der Primat gebühre, Ausführungen, die bes. an Lotze und Eucken erinnern, ferner die Darlegung, dass dem Gedanken einer sittlichen Weltordnung oder dem Pantheismus auch aus logischen Erwägungen der Gedanke des persönlichen Gottes, der Theismus vorzuziehen sei. Weniger zustimmen könnte Ref. dem über Ursprung und Begründung der Religion Gesagten: es wird weder dem historischen Thatbestande noch dem Selbstanspruche der Religion, etwas Unableitbares und das alle sonstigen Werthe erst Begründende zu sein, gerecht; auch treten die für das Christenthum so primären Gedanken von Schuld und Gnade bei *S.* ganz zurück. Ebenso ist es fraglich, ob nicht bei einer irdischen Wiederkehr es gerade an den Bedingungen ständig fehlen wird, die zur vollen Erreichung des sittlichen Zieles erforderlich sind, ganz abgesehen davon, dass *S.* die Schwierigkeiten, die jenem Gedanken aus der Forderung, dass die Continuität des Ich erhalten bleiben muss, erwachsen, nicht beseitigt hat. Endlich scheint mir auch der Grundposition, der Ueberzeugung vom Rechte des Lebens, nicht so grosse Sicherheit zuzukommen, wie *S.* meint, und vermisse ich volle Klarheit in der Ableitung der Imperative aus ihr. Vergl. LC. 1901, 804 f.; Pr. 1901, No. 16 und RC. 1901, 78—80 (*H. Lichtenberger*). — Das Buch von *Schrempf*, das dem Ref. nicht vorgelegen hat, ist offenbar das ergreifende Zeugniss eines religiösen Charakters, der

von dem Prädestinationsglauben in seiner vollen, wenn auch nicht dualistischen, Schärfe und Consequenz gänzlich und einseitig beherrscht ist, und darin zwar nicht das „absolute Glück“, aber doch eine „eigenthümliche Ruhe“ gefunden hat. Vergl. *C. Bonhoff* (PrM. 4, 449—459), *Theob. Ziegler* (AZ. Beil. No. 210), *E. W. Mayer* (ThR. 1901, 281 f.) und *Joh. Herzog* (ChrW. 1901, 713—720).

3. Religionspsychologie und -Erkenntnisstheorie.

a) Allgemeine Psychologie und Erkenntnisstheorie.

Aars, Kr. Birch-Reichenwald, Zur psychologischen Analyse der Welt. Projectionsphilosophie. VI, 295. L., Barth. *M* 6. — *Baratono*, Fatti psichici elementari. 107. Turin, Bocca. — *Beverluisi*, Materialisme en Spiritualisme (Geest en Leven 1, H. 11). — *Bibliographie* d. psychophysiolog. Litt. d. Jahres 1898 (aus: Ztschr. f. Psychol. u. Physiologie d. Sinnesorgane 23, 321—469). L., Barth. *M* 4. — *Bianc, E.*, La psychologie des sentiments d'après M. Th. Ribot. Ét. critique. Suite (1) (UC. 33, 73—79). — *Boltzmann, L.*, Ueber das Grenzgebiet der Physik u. Philosophie (Naturwiss. Rundsch. 15, 53—55). — *Bradley, F. H.*, A Defence of Phenomenalism in Psychology (Mind. New Ser. 9, 26—45). — *Busse, L.*, Wechselwirkung od. Parallelismus. E. Entgegnung (ZPhKr. 116, 56—80). — *Ders.*, Die Wechselwirkung zwischen Leib u. Seele u. das Gesetz der Erhaltung der Energie (aus: Philos. Abhandlungen für Sigwart 89—126. Tü., Mohr). — *Calkins*, Psychology as Science of Selves (Phil. Review, Sept.). — *Carus*, Whence and Whither? Inquiry into the Nature of the Soul, its Origin and Destiny. 196. Chi., Open Court. § 0,75. — *Cohn, J.*, Münsterberg's Versuch einer erkenntnistheoretischen Begründung der Psychologie (VwPh. 24, 1—22). — *Contestin*, Le matérialisme et la nature de l'homme. 63. P., Blond et Barral. Fr. 0,60. — *Delanne, G.*, L'ancienne et la nouvelle psychologie (Lumière 1, H. 13, 14). — *Dressler, M.*, Vorlesungen über Psychologie, geh. im Foyer des Grossherzogl. Hoftheaters zu Karlsruhe. VI, 236. Heidelberg, Winter. *M* 3,50. — *Dumas, G.*, Quid Augustus Comte de suae aetatis psychologis senserit. Thèse lettr. P. 2. Bl. 98. 1 Bl. — *Erdmann, B.*, Umriss zur Psychologie des Denkens (aus: Philos. Abhandlungen für Sigwart. 1—40, Tü., Mohr). — *Erhardt, F.*, Psychophysischer Parallelismus u. erkenntnistheoretischer Idealismus. Eine ergänzende Abhandl. zu meiner Schr.: „Ueber d. Wechselwirkung zw. Leib u. Seele (aus: ZPhKr. 116, 255—297). 44. L., Pfeiffer. *M* 0,80. — *Feldegg, F. Ritter v.*, Beiträge zur Philosophie des Gefühls. Gesammelte krit.-dogmat. Aufsätze über 2 Grundprobleme. 122. L., Barth. *M* 2,25. — *Felsch*, Die Psychologie bei Herbart und Wundt (ZPhP. 7, 193—204, 272—294, 365—384, 452—463). — *Flammarion*, L'inconnu et les problèmes psychiques. 602. P., Selbstverlag. Fr. 3,50. — *Folkmar*, Leçons d'anthropologie philosophique. 350. P., Schleicher. Fr. 7,50. — *Gérard-Varet, L.*, La psychologie objective (RPh. 49, 492—514). — *Gillhoff, J.*, Die materialist. Seelenlehre (Monatsschr. d. Stadt u. Land 851—856). — *Grassmann, R.*, Die Menschenlehre od. d. geistige Leben d. Menschen. VIII, 432. Stettin, Grassmann. *M* 4,50. — *Gystrou, E.*, Die Psychologie am Ausgange d. Jahrh. (AZ. Beil. 112/113). — *Hartmann, E. v.*, Zum Begriffe des Unbewussten (Aph. 6, 273—290). — *Holtum, G. v.*, Die Natur d. Seelensubstanz u. ihrer Potenzen (JPhspTh. 14. H., 3. Bd., 272—278). — *Hyslop, J. A.*, Results of Psychical Research. (Harp. Mag., Apr.). — *Ders.*, The Wants of Psychical Research. (ebd., Aug., Dec.). — *Jastrow, Jos.*, Fact and Fable in Psychology. 17 and 375.

Bo., Houghton, Mifflin & Co. § 2. — *Keyser*, On Psychology and Metaphysics: the Philos. Fragm. of Bernh. Reiemann (Mo. 10, Jan.). — *Kleinpeter, H.*, Die Analyse der Empfindungen u. das Verh. der Physischen zum Psychischen (AZ. Beil. No. 152). — *König, Edm.*, Die Lehre vom psychophys. Parallelismus u. ihre Gegner (ZPhKr. 115, 161—192). — *Kretschmer, E.*, Die Ideale u. d. Seele. E. psychol. Neuerungsversuch, nebst e. logischen Anhang: Zur Lehre v. Urtheil. VII, 168. L., Haacke. *M* 3,40. — *Kroell, H.*, Der Aufbau d. menschlichen Seele. E. psychol. Skizze. VIII, 392. L., Engelmann. *M* 5. — *Lichtenstein (Lichtstein), A.*, Lotze u. Wundt. E. vergleichende philos. Studie (Berner Studien zur Philos. u. ihrer Geschichte. Bd. 24. Hrsg. v. L. Stein). 80. Bern, Sturzenegger. *M* 1,50. (Auch ID. Bern.) — *Lindner, G. A. u. Lucas, F.*, Lehrbuch d. Psychologie. Für den Gebrauch an höh. Lehranst. und zum Selbstunterr. Mit Benutzung v. weil. G. A. Lindner's Lebrb. d. empir. Psychol. verf. VI, 184. Mit 22 Abb. W., Gerold's Sohn. *M* 3. — *Mabie, H. W.*, Life of the Spirit. 372. Lo., Blackwood & S. 3 sh. 6 d. — *Mach, E.*, Die Analyse der Empfindungen u. das Verhältniss des Physischen zum Psychischen. 2. verm. Aufl. d. Beiträge zur Analyse d. Empfindungen. VII, 244. Jena, Fischer. *M* 5. — *Maher, M.*, Psychology: Empirical and Rational. 4. ed. Rewritten and Enlarged. XVI, 602. Lo. u. N.Y., Longmans, Green & Co. 6 sh. 6 d. bzw. § 1,75. [Stonyhurst Philosophical Ser.] — *Manno, R.*, Heinr. Hertz — für d. Willensfreiheit? E. krit. Studie üb. Mechanismus u. Willensfreih. V, 67. L., Engelmann. *M* 1,50. — *Mercier, D.*, La psychologie expérimentale et la philosophie spiritualiste (Bullet. de la classe des lettres de l'Acad. roy. de Belgique 421—451). — *Münsterberg, H.*, Grundzüge d. Psychol. Bd. I.: Allg. T., Die Principien d. Psychol. XII, 565. L., Barth. *M* 12. — *Otto, Cl.*, Hermann Lotze über d. Unbewusste. ID. 55. Erlangen. — *Pasmanik, D.*, Alfred Fouillé's psychischer Monismus (Berner Studien z. Philos. u. ihrer Gesch. XVI). 86. Bern, Sturzenegger. 1899. *M* 1,75. (Auch ID. Bern.) — *Peterson*, Applied Psychology (Com. Age, Jan. ff.). — *Petzold, J.*, Einführung in d. Philos. d. reinen Erfahrung. I. Bd.: Die Bestimmtheit der Seele. 356. L., Teubner. *M* 8. — *Raeck, H.*, Der Begriff des Wirklichen. Eine psychol. Unters. 89. Hl., Niemeyer. — *Rehmkne, J.*, Ernst Haeckel's Testament (PrM. 4, 87—99). — *Ribot, Th.*, Essai sur l'imagination créatrice. VII, 305. P., Alcan. Fr. 5. — *Rickert, H.*, Psychophysische Causalität u. psychophysischer Parallelismus (aus: Philos. Abhandlungen f. Sigwart. 59—87. Fr., Mohr). — *Schoenichen, W.*, Ueber Thier- u. Menschenseele (aus: Ztschr. f. Naturwissensch.). 42. St., Schweizerbart. *M* 0,60. — *Seele, Die, des Menschen* („Volksaufklärung“, Hrsg. K. Herdach, No. 30). 45. Warnsdorf, Opitz. *M* 0,68. — *Spaulding, E. G.*, Beiträge zur Kritik des psychophysischen Parallelismus v. Standpunkte d. Energetik (Abhandlungen z. Philos. u. ihrer Gesch., hrsg. v. B. Erdmann, H. 14). 109. Hl., Niemeyer. *M* 3. — *Stern, L. W.*, Die psychol. Arbeit des 19. Jahrh., insbes. in Deutschland (S.-A. aus Ztschr. f. pädag. Psychol. u. Pathol., 2). 48. B., Walther. — *Storch, E.*, Haben die niederen Thiere ein Bewusstsein? (Ztschr. f. Psychol. u. Physiologie d. Sinnesorgane, 24, No. 3 u. 4). — *Troeltsch, E.*, Haeckel als Philosoph (ChrW. 14, 152—159, 171—179). — *Vogels, Js.*, Vraagstukken der zielkunde II. Verstand en vrije wil. II, 197. A., Langenhäusen. Fl. 1,75. — *Wentscher, M.*, Der psychophysische Parallelismus in der Gegenwart. Kritische Beiträge (ZPhKr. 116, 102—120, 117, 70—93). — *Wundt, W.*, Völkerpsychologie. E. Untersuchung d. Entwicklungsgesetze v. Sprache, Mythos u. Sitte. 1. Bd.: Die Sprache. I. Theil. XV, 627. L., Engelmann. *M* 14. [Vgl. LC. 51, 1966—1970.] — *Zeller, E.*, Ueber den Einfluss des Gefühls auf die Thätigkeit der Phantasie (aus: Philos. Abhandlungen f. Sigwart 203—216. Tit., Mohr). — *Ziehen, Th.*, Leit-

faden d. physiolog. Psychologie in 15 Vorlesungen. 5. Aufl. V, 256 mit 27 Abb. Jena, Fischer. *M* 5. — **Ders.**, Das Verhältniss d. Herbart'schen Psychologie zur physiolog.-experimentellen Psychologie (Samml. v. Abhdl. aus d. Gebiete d. pädagog. Psychol. u. Physiol., hrsg. v. H. Schiller u. Th. Ziehen, III. Bd., 5. H.). 79. B, Reuther u. Reichardt. *M* 1,30.

- Benn, A. W.**, What is Agnosticism? (NW. 9, 466—485). — **Bergmann, J.**, Untersuchungen über Hauptpunkte d. Philosophie. VIII, 483. Marburg, Elwert. *M* 8. — **Bonyssonic, A.**, La raison et les principes premiers I. (Ann. d. Philos. chrét., Mai). — **Braude, M.**, Die Elemente der reinen Wahrnehmung. E. Beitr. z. Erkenntnisstheorie. 224. Lemberg, Bednarski, 1899. (Auch ID. Fr. 1899.) — **Bright, Potential Things** (Mo. 10, Jan.). — **Bullaty, E.**, Das Bewusstseinsproblem erkenntniskritisch beleuchtet u. dargestellt (S.-A. aus APh. 6, 64—85, 176—209). B., Reimer. — **Bullinger, A.**, Hegel'sche Logik und gegenwärtig herrschender anti-hegel'scher Unverstand. Mit einem Vorw. über d. gegenwärtigen Zustand d. Philosophie und die modernste (Strassburger) Evangelienkritik. 150. Mii., Ackermann. *M* 2,40. — **Chiesa, La base del realismo e la critica neo-Kanziana**. 168. Rom. L. 2,50. — **Denis, C.**, La croyance considérée comme principe de connaissance et de certitude (Ann. d. philos. chrét. 209—229). — **Eisler, K.**, Bewusstsein u. Sein. E. Begriffsanalyse (ZPhKr. 116, 80—102). — **Ders.**, Grundlagen d. Erkenntnisstheorie (Wissensch. Volksbibl. No. 79—82). 160. L., Schnurpfeil. *M* 0,80. — **Flügel, O.**, Die Bedeutung d. Metaphysik Herbart's für d. Gegenwart (ZPhP. 7, 97—114, 177—192, 257—272, 353—365, 433—452). — **Froude, R. E.**, Scientific Speculation and the Unity of Truth (Dubl. Rev. 353—368). — **Glossner, M.**, Ist Sein gleich Thun? Ist Sein durch Thun? (JPhspTh. 15, H. 2). — **Gouyon, H.**, Le subjectivisme Kantien II (Rev. d. Scienc. ecclés., Juni u. Juli). — **Ders.**, Les Kantistes français: M. Rabier et la psychologie (ebd., Juni u. Juli). — **Ders.**, Les Kantistes français: M. Liard et la métaphysique (ebd., Aug.). — **Grassmann, R.**, Die Erkenntnislehre oder wie kann der Mensch e. sicheres Wissen v. d. Aussenwelt erlangen? (Neue Titel-Ausg.). X, 284 mit Abb. Stettin, Grassmann. — **Greef, G. de.**, Problèmes de philosophie positive. L'enseignement intégral; l'Inconnaissable. XI, 180. P., Schleicher. Fr. 3. — **Hahn, H.**, Neuer Blick durch e. Schlüsselloch ins Universum. Von e. einäugigen Alten (BG. 36, 277—287, 307—318, 339—359). — **Husserl, E.**, Logische Untersuchungen. 1. Thl.: Prolegomena zur reinen Logik. XII, 257. Hl., Niemeyer. *M* 6. — **Isenkrahe, C. Th.**, Zur Widerlegung des Idealismus (Philos. JB. 13, 2. H.). — **Johnson, E. H.**, Competence of Imagination to Serve the Truth (BS. 57, 629—644). — **Knox, H. V.**, Green's Refutation of Empiricism (Mind. New Ser. 9, 62—74). — **Landström, G.**, Locke och Kant. Ett Bidrag till Utredningarna af transcendentalfilosofiens historiska förutsättningar och betydelse. ID. 160. Upsala. — **Leo, O.**, Die Causalität als Grundlage der Weltanschauung. 150. B., Besser, 1899. *M* 4. [Vergl. Brömse, DLZ. 1901, 204—207.] — **Le Roy, E.**, Science et philosophie (Suite et fin) (Rev. d. Mét. et d. Mor. 8, 37—72). — **Leser, H.**, Zur Methode der krit. Erkenntnisstheorie mit bes. Berücks. des Kant-Fries'schen Problems. 155. Dr., Bleyl u. Kämmerer. *M* 3. — **Liebmann, O.**, Zur Analysis d. Wirklichkeit. 3. verm. Aufl. X, 722. Strassburg, Trübner. *M* 12. — **Lindheimer, F. P.**, Beiträge zur Gesch. u. Kritik d. Neukantischen Philosophie. Erste Reihe: H. Cohen (Berner Studien z. Philos. u. ihrer Gesch., hrsg. v. L. Stein). 104. B., Sturzenegger. (Auch ID. Bern.) — **Lipsius, F. R.**, Zur Kritik d. Kantischen Erkenntnislehre (PrM. 4, 438—448). S. oben unter No. 2. — **Mach, E.**, The Propensity Toward the Marvellous (OC. 14, 539—550). — **Maier, Heinr.**, Logik u. Erkenntnisstheorie (aus: Philos. Abhandlungen f. Sigwart 217—248. Tü., Mohr). — **Maissonneuve, L.**, Les philosophies négatives. D'après M. E. Naville (BLE. 141—157). —

Marchesini, G., Il simbolismo nella conoscenza e nella morale. 890. Turin, Filli Bocca. L. 3,50. — *Mc Cormack*, On the Nature of Scientific Law and Scientific Explanation (Mo. 10, Apr.). — *Natorp, P.*, Bericht über deutsche Schriften zur Erkenntnisstheorie aus d. Jahren 1896—1898 (AGPh. 6, 91—118, 213—251). — *Naville, E.*, Les Philosophies négatives. 265. P., Alcan. — *Ormond*, Foundations of Knowledge. 552. N.Y., Macmillan. § 3. — *Powell*, Truth and Error: or the Science of Intellection. 423. Chl., Open Court. § 1,75. — *Reininger, R.*, Kant's Lehre vom inneren Sinn u. seine Theorie d. Erfahrung. III, 155. W., Braumüller. M 3,60. — *Renouvier, Ch.*, Les dilemmes de la métaphysique pure. 294. P., Alcan. Fr. 5. — *Rogres, A. K.*, The Absolute of Hegelianism (Mind. New Ser. 9, 332—348). — *Ders.*, Hegelian Concept of Thought (Philos. Rev. 9, März, Mai). — *Royce, J.*, The World and the Individual. Gifford-Lect. First Series: The Four Historical Conceptions of Being. XVI, 588. N.Y., Macmillan. § 3. — *Scheler, M. F.*, Die transscendentale und die psycholog. Methode. 181. L., Dürr'sche Buchh. M 4. (Auch: Habilit. schr. d. philos. Facult. Jena.) — *Schiedt*, Limitation of scientific meth. (Reform. Church Rev., Apr.). — *Sidgwick, H.*, Criteria of Truth and Error (Mind. New Ser. 9, 8—25). — *Sigall, E.*, Der Leibniz-Kantische Apriorismus u. die neueren Philosophie (GPr. Czernowitz. 34). — *Stirling*, What is Thought? 432. N.Y., Scribner. § 3,75. — *Wagner, Ad.*, Studien und Skizzen aus Naturwissenschaft u. Philos. III.: Ueber die Probleme d. angeborenen (apriorischen) Vorstellungen. 77. B., Gebr. Bornträger. M 1. — *Wartenberg, M.*, Das Problem des Wirkens u. d. monistische Weltanschauung mit bes. Beziehung auf Lotze. E. histor.-krit. Unters. z. Metaphysik. 256. L., Haacke. M 5,20. — *Waters*, What is Truth? 498. Lo., Banks. 10 sh. 6 d.

Felsch sucht in den noch nicht abgeschlossenen Aufsätzen die wesentliche Uebereinstimmung von Herbart und Wundt in der psychologischen Principienlehre wie in psychologischen Einzelfragen nachzuweisen; in einem Anhang wird Herbart gegen Einwendungen und Missverständnisse *Ziehen's* (in dessen obengenannter Abhandlung) vertheidigt, u. A. bezüglich der Benützung der Vorstellung des Ich als Erkenntnisprincip und der Nothwendigkeit der Metaphysik für die Psychologie. — *Lichtenstein* bietet eine vergleichende Darstellung der erkenntnistheoretischen und psychologischen Aufstellungen Lotze's und Wundt's; wo Differenzen vorliegen, wird dem Standpunkte Wundt's der Vorzug gegeben, sofern Wundt nicht wie Lotze von der Metaphysik ausgehe und sich leiten lasse (Lotze sei dabei bes. in der Psychologie zu manchen widerspruchsvollen Thesen gekommen), in der Erkenntnisstheorie speciell nicht einseitig vom Subjecte ausgehe, in der Psychologie einzig auf dem Standpunkte der unmittelbaren Erfahrung stehe. Dadurch sei es ihm gelungen, das, was Lotze angestrebt, die Auffassung der Seele als Actualität und ihre volle Eigenart gegenüber dem Physischen durchzuführen. Die Darstellung ist gut, die Kritik hätte manchmal etwas ausführlicher ausfallen können; die Einheit des Bewusstseins kann von *L.* auf seinem Wundt'schen Standpunkte nicht erklärt werden. — *Otto* bespricht im Zusammenhange seines Gegenstandes Lotze's Anschauungen über die „angeborenen Ideen“ und deren Bedeutung

für das Zustandekommen und die Gestaltung unserer geistigen und sittlichen Erkenntnis. — *Pasmanik* giebt nach *Ziehen* (DLZ. 1901, 778f.) die Gedanken Fouillée's richtig wieder; dieser will neben der Vertretung von Spencer's Evolutionismus im Interesse der Ethik doch gewissen Vorstellungen ein actives selbstständiges Eingreifen in die materialen Prozesse sichern. — *Petzold's* Buch bietet noch *Siebert* (ThLBr. 1901, 204f.) eine vortreffliche klare Auslegung der schwer verständlichen Philosophie von Avenarius (Vergl. noch *W. R. A. Gibson*, Mind. N. S. 9, 389—401). — „Der Jesuit *Maher* will nach DLZ. 1901, 1364 in seinem Buche, das in 10 Jahren es auf 4 Auflagen gebracht hat, die alte psychologische Lehre der scholastischen Schule vertheidigen, ihre Grundsätze aber auch auf die Lösung moderner Probleme anwenden und moderne exacte Wissenschaft mit scholastischer Speculation vereinigen“. — *Ziehen's* bereits in 5. Aufl. erschienenes Werk vertritt den Standpunkt der Associationspsychologie (im Gegensatze zur Schule Wundt's) und den der Ausscheidung alles Metaphysischen aus der Psychologie. Es ist ausserordentlich verständlich geschrieben. LC. 51, 1694f. — *Münsterberg*, über dessen bedeutendes Buch ich wesentlich auf Grund der Anzeige desselben durch *H. Rickert* (DLZ. 1901, 841 bis 846) berichte, ist ein Vertreter der consequent physiologischen und experimentellen, der rein naturwissenschaftlichen Psychologie, und als eine solche Wissenschaft sucht er die Psychologie zu begründen. Andererseits kämpft er gegen den Psychologismus als Weltanschauung, gegen eine Anschauung, welche die Philosophie in Psychologie aufgehen lässt, tritt vielmehr gegenüber dem Naturalismus für den Idealismus ein. „Mein Thema ist die Synthese von Fichte's ethischem Idealismus mit der physiologischen Psychologie unserer Zeit“. Er versucht dies in der Weise zu begründen, dass er durch eine erkenntnistheoretische Betrachtung die Anschauung erreicht, wonach die Psychologie erst nach einer mehrfachen Abstraction von der unmittelbaren Wirklichkeit ihre Arbeit beginnen kann, dass den Gegenstand der Psychologie lediglich Abstractionsproducte bilden, die nur für die beschreibende Wissenschaft vorhanden sind, dass jedoch von jener Abstraction die ursprüngliche Welt der actuellen wollenden Subjecte ganz unberührt bleibt (ja dass diese als zwecksetzende Wesen die Voraussetzung für alle naturwissenschaftliche und psychologische Beschreibung oder Erklärung bilden). Mit dieser Welt der Subjecte beschäftigen sich die Geschichte (sofern die individuellen Subjectacte, das Gewollte, in Betracht kommen) und die Normwissenschaften, Logik, Ethik, Aesthetik, Religionsphilosophie (soweit die überindividuellen Subjectacte, das Gesollte, in Betracht kommen). Diese Disciplinen wollen etwas ganz anderes als die Psychologie und haben sich um deren Abstractionsproducte gar nicht zu kümmern, für sie gilt nicht die causale, sondern die teleologische Betrachtungsweise, hier gewinnt auch der Begriff einer beharrenden,

einheitlichen, selbstbewussten, unsterblichen und freien Seele seinen guten Sinn, mit dem die Psychologie nichts anzufangen weiss. Mir erscheint dieser Standpunkt, trotz aller scharfsinnigen Entwicklung und freudig zu begrüßender idealistischer Tendenz, doch zu künstlich zu sein und den Charakter eines auf die Dauer unhaltbaren Dualismus zu tragen. Als Beleg für dieses Urtheil führe ich eine Stelle aus dem Abschnitte über „Psychologie und Religion“ an: „... nicht selten muss sie (d. h. die Individualpsychologie) gerade dort (d. h. beim Leben der Religionsstifter und der Heiligen), wo für die historisch-religiöse Betrachtung die unerschöpflichen transhistorischen Tiefen des Geschehens liegen, die treibenden psychophysischen Kräfte in nahe Beziehung zu abnormen Vorgängen im Centralnervensystem bringen; der Vorgang, der hier eine Störung der physiologischen Functionen bedeutet, mag dort Offenbarung bedeuten und doch stehen beide Auffassungen gleichberechtigt ohne den geringsten Widerspruch nebeneinander, da nur die eine von der wirklichen, die andere von der psychophysischen Welt spricht; in der Psychophysik giebt es keine Wunder und in der Welt unserer religiösen Werthungen giebt es keine Nervensysteme“ (S. 169). Eine kritische Auseinandersetzung mit *M.* bietet *O. Ritschl* in dem Bonner UPr. 1901 „Die Causalbetrachtung in den Geisteswissenschaften,“ worauf im nächsten JB. zurückzukommen ist. — *Cohn* bespricht Münsterberg's Aufsätze „Psychology and Life“, über die *Elsenhans* im vorigen JB. 752f. berichtet hat. Er stimmt mit Münsterberg überein in der scharfen Ablehnung des Psychologismus, wie ihn z. B. *Lipps* vertritt („Psychologie als eine beschreibende und erklärende Wissenschaft von Thatsachen kann unmöglich unternehmen, die Werthe ableiten zu wollen, die unser Denken, Fühlen und Handeln zu leiten berufen sind“), sieht die Bedeutung Münsterberg's besonders darin, dass hier wirklich versucht wird, die vielverbreitete Richtung des sogen. psychophysischen Materialismus (als Hülfs-theorie, nicht als Grundannahme wie Wundt) zu begründen und zwar auf dem einzig möglichen Wege, nämlich dem erkenntnistheoretischen. Nicht übereinstimmen kann er darin, dass bei der Bearbeitung der Psychologie Münsterberg die Aufgabe der Wissenschaft zu abstract rationalistisch nach dem Vorbilde der Mechanik auffasst. — Das populäre Buch von *Dressler* unterrichtet nach LC. 1901, 477 in angenehmer Weise über psychologische Materien; der letzte Abschnitt handelt von den Höhepunkten des Geistes. — Das, Sigwart gewidmete, Buch des Pastor *Kretschmer*, welches auch den gesamten Stoff der Psychologie umfasst, speciell, nach DLZ. 1901, 79, die Punkte aufzeigen will, an denen die grundlegenden systematischen Geisteswissenschaften, vor Allem Ethik, Religionsphilosophie, Aesthetik und Logik mit der Psychologie zusammenhängen, wird von *Gloatz* (ThLBr. 1901, 204) empfohlen; es polemisiert gegen die Auffassung des Bewusstseins als eines blossen Zusammenhangs der

psychischen Gebilde. Die seelischen Functionen werden nach der centripetalen, centralen und centrifugalen Seite unterschieden. (Vergl. noch *Kreibitz*, Ztschr. f. Psychol. u. Physiolog. d. Sinnesorgane 1901, 26, 247—249). — Das Buch von *Kroell*, einem Arzte, bietet Betrachtungen über die Erscheinungen des seelischen Lebens von durchaus monistisch-sensualistischem Standpunkte; die Religion ist natürlich nur Illusion. (Vergl. auch das scharfe Urtheil LC. 1901, 149.) — *v. Feldegg* behandelt in sehr selbstbewusster und grob polemisirender Weise das Grundproblem der Psychologie und dasjenige der Moral. Er kämpft gegen den physiologischen Psychebegriff, sucht im Gefühle ein metaphysisches Weltprincip auf und vertritt die Lehre von der Palingenesie. LC. 51, 1884f. (*A. Ki.*). — *Gérard-Varet* bestimmt im Unterschiede von der Geschichte, die sich mit den Ereignissen zu beschäftigen habe, und der Sociologie, deren Object états (wie Familie, Slaverei etc.) sind, als Aufgabe der objectiven Psychologie, die wir wohl Völkerpsychologie nennen, das Studium der überall sich findenden und immer, wenn auch oft wenig sichtbar, bleibenden Tendenzen (wie des religiösen Sinnes, des Gerechtigkeitssinnes). Er erkennt an, dass der Evolutionismus Spencer's für die Entstehung dieser Disciplin sehr einflussreich war, hält aber dessen specielle Methode für ungenügend, da die Selbstständigkeit des Geistes nicht berücksichtigt werde. — Zur Beseitigung der Missverständnisse und Streitigkeiten, die durch die Vieldeutigkeit des Begriffs des Unbewussten hervorgerufen werden, unterscheidet *von Hartmann* 19 Bedeutungen dieses Begriffs, die unter 4 Gruppen: das erkenntnistheoretisch, das physische, das psychische und das metaphysische Unbewusste, befasst werden, und unter denen das an dritter Stelle genannte bes. ausführlich behandelt wird, und wiederholt kurz seine persönliche Stellung zu demselben. — Das Buch von *Mach*, das einen positivistischen, mit Avenarius sich berührenden Standpunkt vertritt, hat *C. Stumpf* (DLZ. 21, 3291 bis 3294) einer eingehenderen wichtigen Besprechung unterworfen. Als bleibendes Resultat jenes Buches bezeichnet er die Ueberzeugung von der ungeheueren Tragweite der mathematisch-physikalischen Schulung der Philosophen. Dagegen hält er es für unmöglich, die Gesamtheit der psychischen Functionen auf Empfindungen zu reduciren, die Aussenwelt, wie sie den Gegenstand der physikalischen Gesetze bildet, als eine Summe von Empfindungen zu fassen, das Ich, das Persönliche aufzulösen und das einzig Werthvolle in den Sinnesinhalten zu finden, die ja bei allen gleich sind; auch kehre der Dualismus von Physischem und Psychischem unter der Decke der Elemente wieder. (Vergl. noch LC. 1901, 1558—1560). — *Raech* kritisirt die Wirklichkeitstheorien von Berkeley, Hume, Kant, J. G. Fichte, den neueren englischen Psychologen und Lipps; er selbst giebt seine „neue Behandlung“ vom Standpunkte der Bewusstseinsimmanenz; das wesentliche Merkmal des Begriffs wirklicher Dinge ist die Selbst-

verlorenheit in Vorstellungsinhalte. LC. 1901, 526, DLZ. 21, 2393. — Den gleichen Standpunkt der Bewusstseinsimmanenz nimmt wohl auch *Aars* ein. Vergl. DLZ. 1901, 1230f. (*St. Witasek*), LC. 1901, 1086 und Kantstud. 5, 1901. S. 485f. (*Selbstanzeige*). — *Erdmann's* Aufsatz, der vom Standpunkte der Reproductionspsychologie, zugleich aber von einer die Wesensverschiedenheit der geistigen und mechanischen Lebensvorgänge und eine eigene geistige Causalität, sowie die Vergeblichkeit, die Philosophie in Psychologie auflösen zu können, betonenden Anschauung aus geschrieben ist, legt dar, dass zur Bestimmung des Wesens des Denkens zwar auszugehen ist von dem in den Prädicationen, den Urtheilen, vorliegenden formulirten Denken, dass aber darin sich das Wesen des Denkens nicht erschöpft, sondern auch noch das unformulirte oder intuitive Denken in Betracht kommt, von dessen beiden Arten, dem hypologischen und dem metalogischen, das letztere von besonderem Interesse ist; es ist die an die Symbolik der Sprache nicht gebundene, vielmehr vor der sprachlichen Formulirung mit ihrer Arbeit fertige, bei der nachträglichen sprachlichen Formulirung das Ungenügende derselben schwer empfindende Denkhätigkeit des genialen Technikers und Staatsmannes, des Historikers, Künstlers, Philosophen und religiösen Mystikers. — In den kurzen Ausführungen *Zeller's* über den Einfluss des Gefühls auf die Thätigkeit der Phantasie, der reproductiven wie der freien, wird auch das religiöse Vorstellen berücksichtigt und gezeigt, wie die näheren Vorstellungen über die göttlichen Mächte als auch die Ueberzeugung von der Realität derselben von den Gefühlen und deren Macht abhängt. — *Blanc* legt gegen Ribot in treffender Weise dar, wie schon gewisse, dem sinnlichen Leben des Menschen angehörende Erscheinungen, vor Allem aber die sittliche, religiöse, ästhetische und intellectuelle Seite des Menschen und die eigenthümliche Thatsache des Charakters sich nicht erklären lassen auf rein psycho-physiologische Weise, von einem das menschliche Leben als gleichartige Fortsetzung des thierischen Lebens betrachtenden Standpunkte aus, sondern nur unter Annahme eines höheren geistigen Factors und unter Berücksichtigung des Momentes der Freiheit. — Gleiche Bedenken erhebt Rev. d. Mét. et d. Mor. Suppl. Nov. 1 gegenüber dem sonst als vortrefflich gerühmten Buche *Ribot's* „Sur l'imagination créatrice“, in dem u. A. auch die Mythenbildung erörtert wird. — Der Aufsatz von *Troeltsch* ist auch hier zu erwähnen, weil dargelegt wird, wie gerade die logischen Normen, auf die sich schliesslich auch Haeckel für die Richtigkeit seiner Darlegungen beruft, ohne die Annahme einer Eigengesetzlichkeit des Geistes und einer Ueberlegenheit desselben über das Natürliche nicht erklärt werden können, und sich Haeckel durch die Formel vom „normalen Gehirn“ in naiver Weise über die Schwierigkeiten hinweghülft. — Ebenso zeigt *Rehmke* in klaren, scharfen Ausführungen, wie Haeckel sowohl in der Ontologie wie in der Psychologie in keiner

Weise über den Materialismus hinauskommt, und der Materialismus als Philosophie an dem Bewusstseinsproblem, das er doch nicht unangertührt liegen lassen darf, unabweislich zu Grunde gehen muss. — Die Erörterungen über die Frage des psychophysischen Parallelismus sind auch in diesem Jahre in reger Weise fortgesetzt worden, und zwar vor Allem nach der Seite der Bekämpfung dieser Theorie. **Wentscher** giebt zunächst eine Uebersicht über die verschiedenartigen Ausprägungen des parallelistischen Standpunkts, sowie der Annahme der Wechselwirkung, sodann zeigt er, dass bei der Herbeiführung der Umsetzung einer Energieform in eine andere ohne Verletzung des Energiegesetzes Raum für Einwirkung psychischer Factoren sei, ferner polemisiert er wie Busse gegen das Axiom eines geschlossenen Naturzusammenhangs (es käme eben darauf an, für gewisse Gehirnvorgänge, die gewöhnlich als psychisch verursacht angesehen werden, lediglich physische Ursachen aufzuweisen, das sei aber noch nicht gelungen), endlich wendet er sich mit Recht gegen den Versuch, durch die Annahme des Phänomenalismus den materialistischen, das Geistesleben mechanisirenden Consequenzen des Parallelismus zu entgehen. — **Erhardt** legt in sehr scharfer und klarer Weise dar, dass Wechselwirkung und erkenntnisstheoretischer Idealismus (welcher eine transsubjective Welt annimmt, den Raum aber als Erscheinung fasst) sich vorzüglich vertragen, dagegen der Parallelismus bei Anerkennung des erkenntnisstheoretischen Idealismus keinen Sinn habe, ferner dass die Auffassung, die bei Paulsen vorliege und dem Parallelismus zu Grunde liege, wonach der Leib Erscheinung der Seele ist, falsch sei, ebenso der Panpsychismus, dass aber auch bei Behauptung jener Identitätstheorie es widerspruchsvoll sei, einen Parallelismus zu lehren. Vergl. *O. Ritschl* ThLz. 1901, 227—229. — In der Sigwart gewidmeten Abhandlung sucht **Busse**, darin mit Sigwart übereinstimmend, darzulegen, dass die Annahme einer Wechselwirkung von Leib und Seele nur dann mit dem Gesetze der Erhaltung der Energie in Widerstreit gerathe, wenn man dieses in einem unberechtigten erweiterten Sinne fasse, wonach damit zugleich das Princip der geschlossenen Naturcausalität und die unter seiner Voraussetzung als im Energiegesetze enthalten proclamirte Forderung, dass die Summe der Energie des physischen Universums constant sein müsse, gegeben seien. Die Nothwendigkeit der geschlossenen Natureausalität lässt sich aber nicht aus dem Energiegesetze ableiten und damit auch nicht die Unmöglichkeit der Wechselwirkung. Das Energiegesetz ist als „Transformationsformel“ (Stumpf) zu fassen und regelt die Wirkung von Ding auf Ding; wo immer Körper auf einander wirken, da gilt es, aber nicht für das Verhältniss zwischen Körperlichem und Nichtkörperlichem; es gilt für die relativ geschlossenen physischen Causalzusammenhänge, die die Erfahrung zeigt, sodass die Gefahr des Spiritismus nicht zu befürchten ist. — Die Abhandlung *dess. Verf.* in ZPhKr. ist vornehmlich eine Antwort

auf Paulsen's, im vorigen JB. 597 erwähnten, Aufsatz. *B.* erklärt zunächst, es sei auch auf spiritualistischem Standpunkte die Annahme durchaus zulässig, dass nur gewisse Monaden, nämlich die Dingmonaden erscheinen, der sinnlichen Wahrnehmung zugänglich seien. Dann legt er bezüglich des Energiegesetzes dieselben Gedanken dar, wie in der Abhandlung für Sigwart. Schliesslich wird gezeigt: die Thatsache, dass oft fast gleiche physische Reize ganz verschiedene Wirkungen haben, ist nicht zu erklären ohne psychische Mittelglieder; auch führt die Theorie des Parallelismus zu einer Mechanisierung des Geschehens; die Psyche ist ein Automat, der mit mechanischer Nothwendigkeit psychische Inhalte erzeugt, Inhalte, die seltsamer Weise so aussehen, als ob sie durch logische, ästhetische und ethische Principien bedingt wären. Anhangsweise wendet sich *B.* gegen *König*, der unter Polemik gegen Sigwart, Rehmke, Erhardt, Wentscher und Busse mit dem Energiegesetze operirt und einen geschlossenen Naturzusammenhang annimmt. — *Spaulding* bekämpft den Parallelismus, lehrt aber eine vollständige Bestimmtheit des ganzen Psychischen durch das Physische und leugnet die psychische Causalität und die Einwirkung des Psychischen auf Physisches. Vergl. *Herm. Schwarz* ThLBr. 1901, 242. — *Rickert's* höchst scharfsinnige und gedankenreiche, von logisch-erkenntnistheoretischen Gesichtspunkten ausgehende Betrachtungen zeigen, wie die Theorie des Parallelismus (im metaphysischen Sinne genommen, wonach sie die Allbeseelungstheorie fordert), die gerade die Leugnung der Möglichkeit psychophysischer Causalität auf die Unvergleichlichkeit des Physischen und Psychischen stützt, nur dann durchführbar ist, wenn auch das Psychische analog dem Physischen rein quantitativ aufgefasst wird, wenn also ihre eigene Voraussetzung aufgehoben ist. Die ganze Schwierigkeit er giebt sich nach *R.* überhaupt auf Grund einer falschen Fragestellung, sofern es natürlich vergebliches Bemühen sein muss, das unmittelbar erfahrene Seelenleben mit der Körperwelt vergleichen zu wollen, wie sie erst als Product begrifflicher Bearbeitung sich darstellt; so ist also die Theorie des Parallelismus auf's Engste verknüpft mit einer mechanischen Weltanschauung und mit einer Auffassung des Causalbegriffs im Sinne einer Causalgleichung. Aber dies widerspricht nicht nur dem unmittelbar in der Erfahrung, im unmittelbaren Leben, das doch zunächst zu berücksichtigen ist, Gegebenen, sondern auch die wissenschaftliche Erfassung des Psychischen, ja gewisse Zweige der Naturwissenschaft kommen damit nicht einmal aus; so stehen der causalen Verknüpfung eines qualitativ bestimmten Körpers mit einem psychischen Sein nicht principiell andere Schwierigkeiten entgegen als der causalen Verknüpfung zweier qualitativ bestimmter Körper oder zweier psychischer Processe. Wenn also hierdurch nichtmechanische Causal auffassung und psychophysische Causalität als möglich aufgezeigt ist, so fordert die Geschichtswissenschaft geradezu einen nichtmecha-

nischen Causalbegriff, sofern die Entwicklung das Entstehen von etwas Neuem bedeutet, also es überall mit Causalungleichungen zu thun hat, und ebenso eine psychophysische Causalität; denn nur wenn der psychophysische Causalzusammenhang, mit dem sie es zu thun hat, ein direkt causaler ist, leidet er nicht an der schematischen Auffassung, wie sie durch die Parallelismustheorie gegeben wird, die der Geschichte aber gerade das, was diese interessirt, raubt, nämlich das Individuelle. — *Manno* sucht im Anschlusse an den grossen, leider früh verstorbenen Physiker Hertz die Möglichkeit einer Vereinigung von psychischer Spontaneität und Energiegesetz nachzuweisen. Vergl. *Herm. Schwarz* ThLBr. 1901, 203f. — Endlich sei erwähnt, dass auch der oben angeführte Aufsatz von *Storch* nach *Pickler* (Ztschr. f. Psychol. und Physiologie der Sinnesorgane 1901, 26, 227) eine originelle Darstellung der Lehre vom psychophysischen Parallelismus geben soll.

Natorp berichtet unter kritischen Anmerkungen über den Inhalt von Schriften, die auch in früheren Bänden unseres JB. besprochen sind, so bes. E. v. Hartmann, „Categorienlehre“, Wundt, „Ueber naiven und kritischen Realismus“, Uphues, *Herm. Schwarz* u. s. w. — *Bullinger* sucht in z. Th. nicht gerade feinem Tone die in Trendelenburg's „Logischen Untersuchungen“ an Hegel's Logik gemachten Ausstellungen bis in's Einzelste zu widerlegen. — *Flügel* bemüht sich in noch nicht abgeschlossenen Aufsätzen nachzuweisen, wie Herbart's Metaphysik nicht allein eine den modernen Forschungen entsprechende Leistung ist, sondern sogar die Fragen am besten löst. H. bietet eine von der Erfahrung ausgehende, diese ergänzen wollende Metaphysik, er wird den berechtigten Ansprüchen sowohl des Mechanismus wie des Vitalismus durch seine Lehre von den inneren Zuständen gerecht, der Entwicklungsbegriff erscheint bei ihm allein zutreffend, bezüglich der Lehre von der Entstehung und der Gültigkeit des Causalbegriffs, wie der ontologischen Bedeutung der Causalität und endlich der Annahme einer Aussenwelt bietet er vollbefriedigende Lösungen, besser z. B. als Zeller, wenn er die Annahme einer realen Welt daraus erklärt, dass ein Geschehen ohne Ursache ein Widerspruch und also unmöglich ist. — Der weitaus grösste Theil der Arbeit von *Lindheimer* ist der wohl gelungenen Darstellung der Lehre Cohen's gewidmet (Cap. 1—4). Das 5. Cap., „Kant und Cohen — Schlusswort“ zeigt zunächst als Resultat eines Vergleichs der Cohen'schen Transscendentalphilosophie mit Kant's Lehre vom Ding an sich, als deren Interpretation sie hauptsächlich auftritt, dass die Cohen'sche Philosophie keineswegs als eine Modification der Kant'schen aufgefasst werden darf. „Kann auch noch die von Kant abweichende Deutung der Ideen: Freiheit, Gott, Zweckmässigkeit als eine unseren modernen Anschauungen angepasste Umformung rein Kantischer Gedanken erscheinen, so ist die Lehre von der erkenntnisstheoretischen Ebenbürtigkeit dieser Ideen und der

noumenalen Welt überhaupt mit der phänomenalen im Grade der objectiven Realität entschieden ein Schritt über Kant hinaus“. Diese Differenz sei vielleicht zu erklären aus einer grösseren Freiheit des Denkens von theologischen Elementen. Als Mängel werden besonders hervorgehoben, dass es Cohen nicht gelungen sei, darzulegen, wie die Erkenntnisweisen des Bewusstseins ihren bestimmten Inhalt aus sich hervorbringen; der realistische Factor des grossen X sei noch nicht so entbehrlich, der Gegensatz von „Ich“ und „Nichtich“, von Subject und Object, müsse wieder in die Philosophie einkehren. Auch fehle es an einer bestimmten Methode für die Auswahl, Anordnung und Verbindung der Grundprincipien der einzelnen Wissenschaften, wodurch die Gefahr nahe gelegt sei, dass beliebige Geistesprovinzen, etwa auch die Religion, willkürlich eingeschaltet werden könnten. Schliesslich sei ein Mangel, dass nicht der Versuch gemacht werde, die Gesamtheit der Erfahrung, die Ergebnisse der Einzelwissenschaften zu einem Gesamtweltbild zu verarbeiten, was doch die Hauptaufgabe der Philosophie sei. Werthvoll sei die Hervorhebung des Unterschieds von Psychologie und Erkenntnistheorie. — Die sehr klare und treffende Abhandlung von *Sigall* legt die Unausweichlichkeit der Annahme des Apriorismus, der Annahme von der Erfahrung zu Grunde liegender und in der Entwicklung constant bleibender Elemente, dar, wenn anders der Charakter der Allgemeingültigkeit und Nothwendigkeit, den der denkende Geist manchen Erkenntnissen zuzusprechen sich genöthigt sieht, erklärt werden soll. *S.* vertheidigt den Apriorismus geschickt gegen Materialismus, Herbartianismus und Mill, zeigt, wie derselbe speciell nach der psychologischen Seite, wie er bei Leibniz sich findet, mit der voluntaristischen, evolutionistischen und biologischen Richtung der modernen Philosophie verträglich ist, und wie eine Anzahl namhafter neuerer Denker, die sonst verschieden in der Frage der Weltanschauung stehen, ihn anerkennen; schliesslich wird noch mit Recht darauf hingewiesen, dass der Apriorismus als Urgrund aller Erkenntnis eine cosmische und metaphysische Intelligenz annehmen muss. — Die Schrift von *Leser* soll nach *O. Siebert* (ZPhKr. 117, 146, 147) sehr bedeutend sein. Ihr Ergebniss, das an Gedanken Eucken's erinnert, ist: Das Recht der positiven Fassung des Dinges an sich steht fest; aber das Ding ist nicht nach Kant zu fassen, sondern im cosmisch-immanenten Sinne. Der Gedanke des Transscendentalen, allgemein - überindividuell Vernünftigen hat einen grossen cosmopolitischen Zug, ohne den die späteren Reflexionen eines Hegel nicht möglich gewesen wären, die ein berechtigtes Moment in sich tragen. „Es tritt in diesem Transscendentalen ein geistiges Leben überhaupt, abgesondert von allen empirisch individuellen Zügen, ein allgemeiner geistiger Zusammenhang zu Tage, der die Idee eines universellen darin zum Ausdruck kommenden cosmischen Lebens geradezu fordert.“ „In dem inneren Erleben beginnt erst die wirkliche systematische, das ganze

Seelenleben durchdringende Einheit und Zusammenfassung, wie uns in Kant's transcendentaler Apperception zuerst zum klaren Bewusstsein gebracht ist.“ (Vergl. nach *M. Glossner* JPhspTh. 15, H. 3 und *Selbstanzeige* in Kantstudien 5, 1901, S. 126—128.) — Der Katholik *Maisonnier* resumirt den Inhalt des Buches des Protestanten *Naville* unter voller Zustimmung dazu. Negative Philosophien sind solche philosophische Standpunkte, die darauf verzichten, dem Einheitstriebe der Vernunft genugszuthun und mittelst der forschenden Vernunft die Gesamtheit der Dinge auf ein einheitliches Princip zurückzuführen. Es sind der Scepticismus, der Traditionalismus, der Positivismus, der Dualismus, der Criticismus (Kant's und des Neukantianismus), der Mysticismus und der Eclecticismus. Es werden die Ursachen und Erscheinungsformen dieser Standpunkte von *Naville* dargelegt und ihre Haltlosigkeit zu erweisen gesucht, ohne dass verkannt wird, dass jeder von ihnen ein gewisses Wahrheitsmoment in sich schliesst. — Das klar geschriebene Buch von *Scheler*, eine vorzügliche, höchst beachtenswerthe Leistung, ist eine Rechtfertigung der Philosophie Eucken's, speciell der von ihm vertretenen noologischen Methode gegenüber der transcendentalen und der psychologischen Methode. Die Kritik dieser beiden Methoden bildet den Inhalt der Schrift. Was dabei zerstreut als die positive Anschauung des Verf. herausgetreten ist, wird zum Schlusse in 12 Thesen zusammengefasst. Im Gegensatze zur transcendentalen Methode gilt es, nicht die logischen, sondern die realen Bedingungen und Principien der geistigen Schöpfungen aufzusuchen, die als Kräfte diese Schöpfungen hervorgebracht haben, und es sind nicht blos die Mathematik oder die reine Naturwissenschaft oder die „Erfahrung“ im transcendentalen Sinne zu Grunde zu legen, sondern alle Wissenschaften, auch sonstige Gebilde der Cultur. So nur kommen wir aus unhistorischen, gewalthätig wirkenden Abstractionen heraus, mag auch der absolute Charakter des Apriori verloren gehen. Andererseits gegenüber der psychologischen Methode gilt es zu betonen, dass diese gerade die Eigenart des Geistes, die in der untrennbaren Einheit von Wirklichkeit und Rechtsanspruch besteht, gar nicht erreichen kann. Nur durch die That werden wir dieser Lebensform des Geistigen gewiss, und diese Lebensform muss vorausgesetzt werden, auch wenn die Inhalte wechseln und sich entwickeln; in dieser Entwicklung selbst aber wird entschieden über das, was bleibender inhaltlicher Werth ist. Vergl. *O. Ritschl* ThLz. 1901, 251 und *Selbstanzeige* Kantstudien 5, 1901, S. 481. — Die vortreffliche Abhandlung von *Maier* sichert der Logik ihre selbstständige Stellung gegenüber der Erkenntnisstheorie, auch ohne dass sie nur „formale Logik“ zu sein brauche, sofern sie nämlich zum Ausgangspunkt hat den immanenten Wahrheitsbegriff, der im subjectiven Wahrheitsbewusstsein seinen Ausdruck findet, und den Begriff der Erscheinungswirklichkeit, sofern sie Wissenschaftstheorie für

diejenigen Wissenschaften ist, welche die uns vertraute Welt der psychischen und physischen Erscheinungswirklichkeit in nothwendige und allgemeingültige Erkenntnissurtheile zu fassen sucht. Andererseits freilich weist die Logik selbst über sich hinaus und treibt zur Erkenntnistheorie, welche die Wissenschaft von dem absoluten Geltungswerthe der Erscheinungswelt ist, indem sie in den Erkenntnisacten die Punkte aufsucht, an denen ein Zwang, über die Bewusstseinsphäre hinauszugehen, vorliegt; sie ist gleichsam die Logik der Metaphysik. Weder der Logik noch der Erkenntnistheorie kann die genetische Psychologie die Richtung weisen und die Grundlage geben, sofern diese über psychische Thatsachen nicht hinauskommt und weder Normatives noch Transsubjectives feststellen kann; lediglich der beschreibenden Psychologie bedürfen beide Disciplinen als Hülfe. — Auch den Haupttheil des Buches von *Husserl* umfasst nach *A. Kz.* (LC. 1901, 964 f.) eine Bekämpfung des Psychologismus und der biologischen Begründung der Logik und Erkenntnistheorie, eine Polemik gegen Avenarius und Mach. Die reine Logik ist eine apriorische, demonstrative Wissenschaft. — *Le Roy* bietet den Schluss seiner im vorigen JB. 598 erwähnten Aufsätze, welche eine Philosophie der geistigen That vertreten; er endigt mit dem Hinweise darauf, dass in der Gestalt des religiösen Problems die letzte Lösung zu suchen sei. — Das hervorragende Werk von *Bergmann* bietet 8 Abhandlungen, die mit Ausnahme der letzten schon früher in Zeitschriften erschienen, aber nunmehr vielfach umgearbeitet sind. Die Titel lauten: 1. Ueber Glaube und Gewissheit (vergl. JB. 16, 530 f.); 2. Zur Lehre Kant's von den logischen Grundsätzen; 3. Ueber den Satz des zureichenden Grundes; 4. Der Begriff des Daseins und das Ich-Bewusstsein; 5. Wolff's Lehre vom Complementum possibilitatis; 6. Die Gegenstände der Wahrnehmung und die Dinge an sich (vergl. JB. 17, 557 f.); 7. Seele und Leib (vergl. JB. 18, 500, 19, 597) und 8. Die Anforderungen des Willens an sich selbst. In einer trefflichen Anzeige charakterisirt *L. Busse* (DLZ. 1901, 140—147) *B.*'s Standpunkt. In erkenntnistheoretischer Beziehung ist *B.* Rationalist, weil er eine besondere praktische, unabhängig von den Kriterien theoretischer Gewissheit Wahrheit verbürgende Gewissheit ablehnt, und es nach ihm eigentlich nur apriorische analytische Urtheile geben dürfte, die synthetischen a posteriori für uns Menschen, die wir nicht wie Gott Alles durchschauen, nur ein Nothbehelf sind; synthetische Urtheile a priori sind unmöglich. Seinen metaphysischen Standpunkt bezeichnet *B.* selbst als den des „objectiven Idealismus“, wonach Raum und Materie phänomenal sind, sofern sie Anschauungs- und Wahrnehmungsinhalte des absoluten Bewusstseins sind; den endlichen Bewusstseinen gegenüber aber kommt ihnen objective Realität zu. Busse meint, dass zwischen diesem Standpunkte und dem des von *B.* früher vertretenen monadologischen oder spiritualistischen, wonach die Materie Phänomen

des endlichen Bewusstseins ist, sowie dem des Monismus oder der Identitätsphilosophie, der die Materie mit dem Geistigen identificirt, der Entscheidungskampf der Zukunft stattfinden werde. In ethischer Beziehung ist *B.* Determinist, was sich aus seiner, von Busse übrigens bezweifelten Ansicht, dass in der Welt alles mit logischer Nothwendigkeit auseinander folgen müsse, ergibt; die Frage des Verhältnisses von Tugend und Glückseligkeit löst er dahin, dass die Tugend der unentbehrlichste Bestandtheil der Glückseligkeit sei. Vergl. noch *L. Rabus* (ThLBl. 1901, 55—59) und *Siebert* (ThLBr. 1901, 81). — *Wartenberg* scheint nach der Seite hin eine (ja auch in Hinblick auf das religiös-ethische Verhältniss wichtige) Correctur an Lotze's Standpunkt vorzunehmen, dass eine grössere Selbstständigkeit der Einzeldinge gegenüber der absoluten Substanz erreicht wird. DLZ. 1901, 1484. — Nach *Eisler* bezieht sich der Begriff Sein auf Transsubjectives. Sein drückt eine Relation, vor Allem aber ein Inhärenzverhältniss aus. — *Bullaty* sucht in seinen noch nicht abgeschlossenen scharfsinnigen Ausführungen gerade durch den Nachweis, dass der Gegensatz von Subject und Object, Innenwelt und Aussenwelt innerhalb des Bewusstseins, der Vorstellung ruht und durch den Nachweis der Phänomenalität des Bewusstseins die Unmöglichkeit des solipsistischen Standpunkts und die Annahme eines Transscendenten zu begründen. — Das von *H. Schwarz* VwPh. 1901, 237—240 sehr empfohlene Werk von *Royce* ist ein werthvoller Beitrag für die Begründung des Rechts der Annahme einer transsubjectiven Wirklichkeit und zwar von Willenserlebnissen aus. (Vergl. noch *J. E. Mc Taggart* Mind. N. S, 9, 258—266.). — Der Aufsatz von *Hahn* beschäftigt sich mit der Raumtheorie in Form von etwas bedenklichen Speculationen, die der Verf. durch biblische Belege zu begründen versucht; der Raum ist nicht unendlich und als ein allumfassender Inbegriff vorzustellen; unter dem Begriffswort Raum ist alles zu verstehen, was in Körperform oder Gestaltfülle erscheint; Wasser, Luft und Licht sind Uebergangsformen auf dem Grenzgebiete zwischen Raum und Unräumlichkeit; zwischen ihnen und der Geisteswelt besteht eine Verwandtschaft; die ganze Sinnenwelt bleibt uns nur dadurch gesichert, weil sie hineingebaut ist in das, was man nicht sieht. — Der von *Mc Cormack* übersetzte Abschnitt aus *Mach*, Die Principien der Wärmelehre (histor.-kritisch entwickelt) L. Barth 1896, S. 367—379, veranschaulicht die im Menschen ausserordentlich festhaftende Neigung für das Wunder und die Freude an demselben an der Thatsache, dass selbst bedeutende naturwissenschaftliche Gelehrte für den Spiritismus eingetreten sind. Characteristicum der wahren Wissenschaft dagegen ist es, das Ungewöhnliche allerdings zu beachten, aber es dann in Alltägliches aufzulösen.

b) Anwendung auf die Religion.

Bedürfniss, Das, nach religiöser Erkenntniss (Pr. 4, No. 51). — *Bennett*,
Theolog. Jahresbericht. XX.

Science and Immortality (Method. Rev. North., Sept.). — *Bunkofer, W.*, Das Beichtgebot der römischen Kirche. E. religiös-philos. Studie. 38. Wertheim, Buchheim. *M* 0,80. — *Christmas-Dirckinck-Holmfeld, T.*, Kristendom og mystik. En række studier over berømte mystikers liv. 224. Kopenhagen, Hagerup. Kr. 3,50. — *Cremer, H.*, Ueber den Zustand nach d. Tode. Nebst einigen Andeutungen über das Kindersterben u. d. Spiritismus. 6. Aufl. 121. Gü., Bertelsmann. *M* 1. — *Day, Authority in Religion* (Cathol. World, Oct.). — *Dreyer, O.*, Religiöse und wissenschaftliche Gewissheit (PrM. 4, 49—56). — *Elsenhans, Th.*, Ueber Verallgemeinerung der Gefühle (Ztschr. f. Psychol. und Physiologie d. Sinnesorgane 24, 194—217). — *Fechner, G. Th.*, Das Büchlein v. Leben nach d. Tode. 4. Aufl. XI, 86. Hamburg, Voss. *M* 1,50. — *Flügel, O.*, Ueber die persönliche Unsterblichkeit. Vortr. (= Pädagog. Magazin, 125. H.). 3. Aufl. 24. Langensalza, Beyer u. S. *M* 0,40. — *Frommel, G.*, La foi. Étude de psychologie religieuse (RChr. 47, 3. sér. 11, 256—278). — *Granger, The Soul of a Christian: a Study in the Religious Experience.* 816. Lo., Methuen. Sh. 6 und N.Y., Macmillan. \$ 1,50. — *Heine, Gerh.*, Das Wesen der religiösen Erfahrung. 103. L., Haberland. *M* 2. — *Hudson, Evidence of Life after Death* (Harp. Mag., Aug.). — *Hyslop, Life after Death* (ebd., Juni). — *James, Human Immortality: two Supposed Objections* (Ingersoll Lectures 1898). 70. Bo., Houghton, Mifflin & Co. § 1. — *Ihmels, L. H.*, Wie werden wir der christlichen Wahrheit gewiss? (NkZ. 11, 269—280). — *Iverach, Psychology and Christianity* (London Quart. Rev., Apr.). — *Klapp, L.*, Die persönliche Fortdauer nach d. Tode, mit Bezugnahme auf den materialist-pantheist. Gegensatz. Vortr. 20. Hamburg, Seippel. *M* 0,50. [Vergl. *J. Websky*, PrM. 4, 207f.] — *Kinast, E.*, Beiträge zur Religionspsychologie. 183. ID. Erlangen. — *King, H. Ch.*, Theology in Terms of Personal Relation (BS. 57, 723—737). — *Kneib, Ph.*, Die Unsterblichkeit der Seele, bewiesen aus d. höheren Erkennen und Wollen. Ein Beitrag zur Apologetik und zur Würdigung der Thomistischen Philos. (Apologet. Studien. Hrsg. v. d. Leo-Gesellsch. 1. Bd. 4. H.). VIII, 185. W., Mayer u. Co. *M* 2,20. — *Leuba, Psychology of Religion* (OC. 14, Apr.). — *Lloyd, A. H.*, Evolution and Immortality (Mo. 10, 397—421). — *Lüdemann, Herm.*, Individualität und Persönlichkeit. Rectoratsrede. 24. Bern, Benteli & Co. *M* 0,90. — *Merrill, W. P.*, Faith and Sight: Essays on the Relation of Agnosticism to Theology. IV, 175. N.Y., Scribner. § 1. — *Minton H. C.*, Authority in Religion (PrRR. 201—216). — *Murisier, E.*, Le fanatisme religieux: Etude psycholog. (RPh. 50, 561—593). — *Mylius, Das Streben des Menschen bezw. Christen nach Wahrheitserfassung* (NkZ. 11, 695—728). — *Nover, J.*, Das Geheimniss, ein bedeutsames relig. u. eth. Moment (Nord u. Süd 23, März). — *Perdelwitz, R.*, Die Lehre v. d. Unsterblichkeit der Seele in ihrer geschichtl. Entwicklung bis auf Leibniz. 46. ID. Erlangen. — *Poulin, L. et E. Loutil*, Confé. de St. Roch. L'Ame. Existence de l'âme etc. XXX, 251. P., Bonne Presse. — *Reischle, M.*, Werthurtheile und Glaubensurtheile. Eine Untersuch. Osterprogramm der Unvers. Halle—Wittenberg für 1899 und 1900. IV, 120. Hl., Niemeyer. *M* 2,40. — *Riemann, O.*, Was wissen wir über die Existenz und Unsterblichkeit der Seele??? 5. Aufl. XV, 68. Mgd., Heinrichshofer. *M* 1,20. — *Royce, J.*, Conception of Immortality: Ingersoll Lectures 1899. 94. Bo., Houghton, Mifflin & Co. § 1. — *S., E. M.*, Agnosticism in its Relation to Modern Unitarism (Westminster Rev. 42—52). — *Santenoise, Religion et folie* (RPh. 50, 142—164). — *Smyth, Truth and Reality, with Spec. Ref. to Relig.* Ed., Clark. — *Savage, M.*, Life Beyond Death. 352. L., Putnam. Sh. 6. — *Spence, Evolution and Immortality* (Arena, März, Apr.). — *Spiegler, J. S.*, Unsterblichkeit der Seele nach d. neusten naturhistor. und philosophischen Forschungen. 2. verm. Aufl. IV, 154. L., Friedrich. *M* 3. — *Stein-*

schneider, M., Der Aberglaube (SGV. N. F. H. 346). 34. *M* 0,75. — *Turner*, Knowledge, Belief, Certitude. Lo., Sonnenschein. — *Tyrell, R. P.*, Théologie et religion (Ann. d. Philos. chrét. 625–641). — *Vaughan, J. S.*, La vie d'outre-tombe, ou raison et révélation sur l'immortalité de l'âme. 207. Chermont-Ferrand, Bellet. — *Weidel, K.*, Luther, Kant und die Glaubensvorstellungen. Vortr. (Cartell-Zeitung d. Eisenacher Cartells acad. theol. Vereine 10, 281–287, 251–255). — *Werkmeister, W.*, Zur erkenntnistheoretischen Seite der Frage nach der Existenzweise des Auf-erstandenen (ChrW. 14, 366–368). — *Zenos, A. C.*, „Symbolofideism“ (PrRR. 10, 397–413).

Am Schlusse seiner Ausführungen widmet *Elsenhans* der religiösen Stimmung der Andacht als einem Zusammenflusse von einer Summe einzelner religiöser Gefühle einige Bemerkungen. — *Murisier* sucht den religiösen Fanatiker psychologisch verständlich zu machen, indem er zeigt, wie das Bedürfniss einer religiös eigenthümlich erregten Seele nach Einheit und Stabilität, das beim Mystiker durch die isolirte Gemeinschaft mit Gott, durch völlige Zurückgezogenheit befriedigt wird, hier zu Ruhe kommt durch den Anschluss an eine von denselben Ideen geleitete Gemeinschaft, die aber eben nur dann jene Befriedigung gewähren kann, wenn sie selbst sich in dem stetigen gleichen Stande erhält, daher solche Gemeinschaften schärfste Intoleranz zeigen. *M.* verspricht eine Fortsetzung dieser Arbeit. — *Santenoise* rechnet die Religion, die er in der Form des katholischen Christenthums in's Auge fasst, zu den Geisteskrankheiten. Die religiösen Ideen stellen sich dar einerseits als solche, welche die Personen erheben, andererseits als solche, welche die Personen niederdrücken; erstere theilen sich in idées de grandeur, so bei den Propheten u. s. w., und idées de protection, letztere in idées d'humilité und de persecution. Dass die Religion trotzdem weniger bedenklich als vielmehr sogar die Sittlichkeit befördernd wirkt, kommt daher dass die Gläubigen nur zu geringem Theile wahrhaft Gläubige sind, die Religion nur selten in echter und ausgebildeter Form sich vertreten findet. — *Steinschneider's* interessanter, populärer Vortrag schildert besonders die abergläubischen Anschauungen auf naturwissenschaftlichem, weniger diejenigen auf religiösem Gebiete. Es wird ausführlich über das Verhältniss des Aberglaubens zur Wissenschaft, weniger über das Verhältniss des Aberglaubens zum Glauben gehandelt. Für eine tiefere psychologische Erfassung finden sich nur Ansätze (nämlich bezüglich der Stellung zum Causalitätsgedanken). — Die Grundgedanken des Buches von *Heine*, die noch etwas schärfer hätten herausgearbeitet sein können, lassen sich dahin zusammenfassen: Notwendige und unerlässliche Bedingung für die Entstehung religiöser Erfahrung sind äussere Einwirkungen, die göttliche Offenbarung in der Natur, den menschlichen Lebensverhältnissen, der Geschichte, bes. der Person Jesu, die Predigt des Wortes Gottes, die Zeugnisse der uns umgebenden Gemeinschaft und frommer Persönlichkeiten der Geschichte. Also der

Inhalt der Erfahrung wird von aussen gegeben. Es ist auch nicht richtig, die Erfahrung als den Maassstab und Grund für die Aneignung und Annahme des von aussen Herantretenden zu betrachten, vielmehr ist dies das im Menschen liegende, in der Gottesebenbildlichkeit wurzelnde Bedürfniss, neben welchem zugleich der Wahrheitsinn in Betracht kommt. Erfahrung ist erst das Erlebniss der Stillung des Bedürfnisses durch jene Einwirkung, das Erleben der Kraft, das durch die Anerkennung jenes Inhalts, durch das Zusammenstimmen von Bedürfniss und Inhalt zu Stande kommt. Allerdings aus dieser Erfahrung ergiebt sich dann eine weitere Erkenntniss, und sie wird eine Quelle, den Inhalt tiefer und allseitiger zu verstehen und auch weitere Erfahrungen zu machen. Weil freilich jenes Bedürfniss sehr individuell ist, muss man vorsichtig sein, aus der Stillung des Bedürfnisses auf die Wahrheit des das Bedürfniss stillenden Inhalts zu schliessen, wenn auch vertraut werden darf, dass wir nicht so verkehrt angelegt sind, dass wir durch ganz Falsches befriedigt würden. Doch ist in dieser Beziehung weitere Forschung nöthig, eine christliche Erkenntnisslehre sehr anzustreben, das empirisch-psychologische Moment, das *H.* besonders behandelt, durch das kritische zu ergänzen. Diese Gedanken *H.*'s bieten durch ihre Unterscheidung von Bedürfniss oder natürlichem Zuge zu Gott, grundlegender Erfahrung und weiterer Erfahrung einen klärenden Beitrag für die Untersuchung des Problems der religiösen Erfahrung. Ihre Ausführung geschieht in z. Thl. etwas breiter, nicht scharf genug disponirter Weise, andererseits zeugt sie aber von Vertrautheit mit dem praktischen Leben, enthält werthvolle praktische Winke für Geistliche und Lehrer (der Verfasser selbst ist Semindirector a. D.) und zeichnet sich, obwohl *H.* auf „positivem“ Standpunkte steht, durch grosse Weitherzigkeit aus, was vor Allem auch den nichtchristlichen Religionen zu Gute kommt, betreffs deren er den vortrefflichen Satz ausspricht, dass es verkehrt sei, anzunehmen, sie hätten zu ihrer Zeit und in ihrer geschichtlichen Lage keine Befriedigung gebracht; der Einfluss der Sünde wird oft, aber doch nicht in einer das psychologisch und entwicklungsgeschichtlich Statthafte überschreitenden Weise berücksichtigt, wie überhaupt das Ganze durch das Zurücktreten der abstract dogmatischen Betrachtung hinter der lebendig psychologischen erfreulich wirkt. Treffliches wird gesagt über das Alte Testament, das unserem Seelenleben manchmal näher stünde als das Neue Testament, über die Macht des Unbewussten, über die Bedeutung der fides humana, darüber, dass christliche Erfahrung auch dort anzuerkennen sei, wo man die Beziehung zu Jesus nicht direct im Bewusstsein habe, dass schliesslich oft der Glaube als reines Wagniss auf Gott hin übrig bleibe. — Der Aufsatz von *Mylius* ist im Grunde eine wenig tiefgehende Polemik gegen das Heranbringen allgemeiner erkenntnisstheoretischer und historisch-kritischer Gesichtspunkte an die Erkenntniss der christlichen Offen-

barung. — *Weidel* führt in klarer Weise aus, wie auf Grund von Luther's Wiederentdeckung der Religion als eines persönlichen Erlebnisses und auf Grund von Kant's Einsehränkung der Verstandeserkenntnis auf die sinnliche Welt sich als Consequenz die Aufhebung alles Orthodoxismus und Intellectualismus in der Religion und die Auffassung der Glaubensvorstellungen, sowohl der ursprünglichen, reinen, die das Offenbarungserlebniss symbolisch anschaulich machen, wie deren theologischer Bearbeitungen als secundärer menschlicher, nicht für den Verstand beweisbarer, vergänglicher Producte ergebe. — Dasselbe führt der inzwischen heimgegangene *Dreyer* lichtvoll und in praktischer Veranschaulichung aus. Um festzuhalten, dass die religiöse Gewissheit eine Gewissheit anderer Art sei als die wissenschaftliche Gewissheit, in der innersten Herzens- und Gewissensregion vor sich gehend, aber doch nicht minder fest, wie die wissenschaftliche Gewissheit, wenn auch das religiöse Leben nicht begrifflich erschöpfend erfasst werden kann, und dass auch durch die wissenschaftliche Untersuchung des religiösen Erfahrungsgebietes die religiöse Gewissheit weder vermehrt noch vermindert werde, fordert *D.*, dass dreierlei unterschieden werde: 1 die unmittelbaren Aussagen der religiösen Erfahrung, z. B. Gott ist die heilige Liebe, er offenbart sich in Christus, das Heil ist in Christo allein, Christus lebt. 2. Bilder und Gleichnisse, die das religiöse Gemüth zur Beschreibung des an sich Unbeschreiblichen anzuwenden sich gedungen sieht. 3. Die wissenschaftlichen Aussagen über das religiöse Gebiet, die man aber nicht Dogmen nennen soll, da diesem Begriffe das Moment des Unantastbaren anhaftet, während gerade diese wissenschaftlichen Aussagen naturgemäss sich verändern müssen. Das unter 1 Genannte ist das unveränderliche Element, das unbedingte Geltung hat, das als Bekenntnis dienen kann, aber wissenschaftlich unbestimmt ist. Auf diesem Gebiete hat die Predigt zu bleiben, was an dem Satze: Jesus, mein Erlöser, lebt, anschaulich gemacht wird. Um das Postulat der religiösen Gewissheit zu befriedigen, hat die katholische Kirche und die protestantische Orthodoxie die religiöse Gewissheit objectiv festgelegt, in der Kirchenlehre bezw. in der Bibel. Doch giebt dies keine wirkliche persönliche Gewissheit. Wir können an eine religiöse Wahrheit nur glauben, weil und insofern wir sie in dem durch die Bibel vermittelten und in den Bekenntnisschriften bezeugten neuen Leben an uns selbst erfahren oder doch erfahren können, was an der Stellung zum biblischen Schöpfungsberichte dargelegt wird. Ein Conflict mit der Wissenschaft kann da nicht vorhanden sein, wo ein Contact nicht vorhanden ist. Wer die religiöse Gewissheit von der wissenschaftlichen zu unterscheiden gelernt hat, verlangt von der Bibel weder die Bestätigung noch die Widerlegung irgend einer wissenschaftlichen Theorie. — Die Schrift von *Reischle*, ausgezeichnet durch Klarheit und Uebersichtlichkeit der Darstellung, Schärfe und Genauigkeit der Untersuchung, sowie

Vornehmheit der Stellung zu anderen Anschauungen, ist eine schätzbare Bereicherung der Literatur über den in der Theologie durch Ritschl und seine Schule controvers gewordenen Begriff des Werthurtheils, sofern Rücksicht genommen wird auf die auch auf philosophischem Gebiete in der jüngsten Zeit mehrfach erfolgten Verhandlungen über den Begriff des Werths und Werthurtheils, und sofern überhaupt für die Erörterung der specifisch-theologischen und religionsphilosophischen Frage weiter ausgeholt und eine umfassendere Grundlage hergestellt wird, als es bis jetzt geschehen ist. Nach einer Rückschau auf die theologische Controverse über die Werthurtheile (Cap. 1) bietet Cap. 2 eine Analyse der Begriffe „Werth“ und „Werthurtheil“ in ihrer einfachsten Anwendung und kommt zu dem Resultate: Werth messe ich einem Gegenstande bei, von dem ich reflectirend gewiss bin, dass seine Wirklichkeit meinem Gesamt-Ich Befriedigung gewährt oder gewähren würde, und zwar eine höhere als seine Nichtwirklichkeit; im Werthbegriffe liegt primär die Beziehung auf das Gefühl, wenn auch das Wollen immer irgendwie dabei betheilig ist, und von Werth ist nicht zu sprechen bei unmittelbaren Luftaffectationen, sondern nur bei einer Befriedigung des Gesamt-Ich. Werthurtheil ist nun ein solches Urtheil, in dem irgend einem Gegenstande ein Werthprädicat beigelegt wird. Das 3. Cap. liefert eine Uebersicht über die verschiedenen Classen der Werthurtheile unter dem Gesichtspunkte, ob sich solche von allgemeingültigem Charakter auffinden lassen; es ergibt sich eine Unterscheidung von naturalen oder hedonistischen Werthurtheilen, bei denen gewisse Gruppen allerdings auch eine Allgemeinheit aber nur eine solche empirischen Charakters, der auch theilweise eine Aufhebung der Beziehung zum fühlend-wollenden Subjecte correspondirt, erreichen, und zwischen idealen oder normativen Werthurtheilen, die unter Leitung einer Idee ausgesprochen werden und denen daher Allgemeingültigkeit zukommen soll; eine Mittelstufe bilden die legalen Werthurtheile. Zu den idealen Werthurtheilen gehören die ästhetischen, intellectuellen, moralischen und religiösen Werthurtheile. Bei letzteren ist hier zunächst gedacht an solche Urtheile, in denen festgestellt wird, was wahre und falsche Frömmigkeit ist, und in denen über die Frömmigkeit von Personen geurtheilt wird. Aber schon in diesem Cap. weist *R.* bei der Erörterung der intellectuellen und moralischen Werthurtheile darauf hin, dass aus dem Bewusstsein von dem Werthe der Erkenntniss das Postulat erwachse, der Wahrnehmungsstoff werde sich unserer Denkarbeit gefügig zeigen, und dass aus dem Bewusstsein von dem Werthe des Sittlichen das Postulat erwachse, das Gute sei der Endzweck der Welt; und im 4. Cap wird dann ausdrücklich ausgeführt, dass zwar von sprachlichem Gesichtspunkte aus solche Seinsurtheile nicht Werthurtheile seien, wohl aber von psychologischem Gesichtspunkte aus, wonach als Werthurtheile solche Urtheile zu bezeichnen sind,

die auf Grund einer persönlichen Werthhaltung zu Stande kommen und die selbst wieder in eine solche ausmünden, zu diesen gerechnet werden können, ebenso auch von erkenntniskritischem Gesichtspunkte aus, wonach Werthurtheil jedes Urtheil ist, dessen Geltung nicht aus einer Nöthigung der Wahrnehmung und des Denkens, sondern nur aus der Stellung des fühlend-wollenden Menschen zu den Vorstellungsobjecten begründet werden kann. Doch schlägt *R.* vor zur Vermeidung von Missverständnissen, wie sie besonders auf theologischem Gebiete sich geltend gemacht haben, als ob, wenn man religiöse Urtheile Werthurtheile nenne, man auf die objective Wirklichkeit der Glaubensgegenstände kein Gewicht lege; — die Werthurtheile im sprachlichen Sinne „Werthurtheile im engeren Sinne“, diejenigen im psychologischen „Gemüthsurtheile“ und diejenigen im erkenntniskritischen „thymetische Urtheile“ zu nennen. Die Glaubensurtheile nun sind, wie in Cap. 5 ausgeführt wird, zwar fast gar nicht Werthurtheile im sprachlichen Sinn, wohl aber zumeist solche im psychologischen und durchaus solche im erkenntniskritischen Sinne, weil man der Realität des Geglaubten nur durch Erleben des Werthes desselben gewiss wird. Des Näheren sind die Glaubenssätze thymetische Urtheile nicht naturaler und legaler, sondern idealer Art, aber hier nicht unter die ästhetischen und intellectuellen Urtheile unterzubringen, sie sind auch nicht sittliche Postulate, sondern eine besondere Gruppe thymetischer Urtheile, nämlich auf Grund von objectiven Erweisungen, von Offenbarung gefällte sittlich geartete Vertrauensurtheile. Das letzte Cap. bespricht noch Folgerungen für die Frage nach dem Wahrheitserweis von Glaubenssätzen. Dieser kann nur praktischer Art sein, er hat zu bestehen in einer Exposition des Werths des christlichen Glaubens für das gesammte Leben und in einer praktisch orientirten Reflexion über die Person Jesu. Zum Schlusse wird nach dem Vorwurfe des Dualismus begegnet. Ref. vermag den allgemeinen Ausführungen über Werth und Werthurtheil durchaus zuzustimmen, würde nur bei der Erörterung der intellectuellen Werthurtheile eine noch schärfere Hervorhebung dessen gewünscht haben, dass allerdings die Gültigkeit des Erkenntnissideales überhaupt in unserer Gefühls- und Willensseite letztlich ruht, dass aber die concreten Erkenntnissideale nicht bloß entstanden sind, sondern auch für uns letztlich gelten auf Grund der immanenten Gesetze des theoretischen Erkennens, und dass Entsprechendes nicht der Fall ist bei den concreten Schönheits- und Sittlichkeitsidealen. Auch die Art, wie die Glaubenssätze den Werthurtheilen eingeordnet werden, ist völlig unbedenklich, mag es nun mit der Terminologie stehen, wie es wolle, bezüglich deren Ref. übrigens den nicht einwandfreien Charakter des Begriffs „theoretische Urtheile auf Grund von Werthurtheilen“ zugiebt. Auch darin kann Ref. zustimmen, dass die religiösen Urtheile nicht als Postulate aufzufassen sind; er hat diese seine frühere Anschauung schon seit längerer Zeit aufgegeben; nur in der

Apologetik und innerhalb des religiösen Erkennens selbst vielleicht bei dem Unsterblichkeitsglauben dürfte der Postulatentheorie ein Recht zukommen. Nur bezüglich der religiösen Urtheile als Vertrauensurtheile vermag Ref. nicht zu folgen; die Hebung der von *R.* selbst durchaus bemerkten Schwierigkeiten erscheint mir, trotz der wichtigen Unterscheidung zwischen grundlegendem Vertrauensurtheile und der gewollten Einordnung unseres ganzen Lebensinhaltes in die persönliche Vertrauenshaltung zu Gott, doch zu künstlich; hier hilft m. E. nur die Anerkennung, dass in der Religion auch die Gefühle der Furcht, der Scheu ihre selbstständige und berechtigte Stellung haben, und dass der Schleiermacher'schen Religionsauffassung gegenüber der eudämonistischen Ritschl's der Vorzug gebührt. Endlich würde Ref. bei dem Wahrheitsbeweise für die Glaubensurtheile bezüglich der Hülfe, die das theoretische Erkennen in dieser Beziehung zu leisten vermag, nicht so skeptisch denken wie *R.* Vergl. *J. Kaftan* (ThLz. 1901, 332f., und *Nelle* (ThLBr. 23, 442f.). — Die Studie von *Frommel* kann man eine Darlegung des Weges nennen, wie ein moderner Mensch von der Wahrheit und Nothwendigkeit des christlichen Glaubens überführt werden könne. Der 1. Abschn., les origines de la foi, zeigt, wie Glaube im allgemeinsten Sinne Voraussetzung für alles Leben und Erkennen ist. Gegenüber Zweifeln, die dieser Glaube erfährt, rettet nur der religiöse Glaube, der wesentlich identisch ist mit dem Pflichtbewusstsein, doch so, dass, wie durch eine Analyse des Letzteren gezeigt wird, dieses nur Sinn hat bei Annahme eines persönlichen Gottes. (Liebe gegenüber der Pflicht und ein Gebieten sind nur bei persönlichem Verhältnisse denkbar.) Der 2. Abschn. legt nun die Krisis dar, in die dieser moralische Glaube geräth; der christliche Glaube ist nicht die geradlinige Fortsetzung und Vollendung desselben. Die Krise ergeht sich durch die Erfahrung des Gegensatzes zwischen der Gewissensforderung und dem natürlichen Weltverlaufe, zwischen jener und dem eigenen schwachen Vermögen und zwischen der Heiligkeit Gottes und unserer sündhaften Beschaffenheit. Der 3. Abschn., L'épanouissement ou la resurrection de la foi, zeigt nun, wie der christliche Glaube diese Gegensätze zur Lösung bringt, indem in der heiligen Geschichte Gott sich auch als Herr der Geschichte zeigt, indem Jesus uns Vergebung und neue Kraft bringt, sowie uns vor Gott vertritt. — Mit Recht sieht *Ihmels* als die wahrhafte Versicherung der christlichen Wahrheit die vom göttlichen Geiste gewirkte persönliche Erfahrung im Sinn einer Ueberwältigung seitens Gottes an. Dagegen freilich, wenn der Verf. damit zugleich oder allmählich zu einer Versicherung der in der orthodoxen Dogmatik behaupteten Sätze kommen will, so unterschätzt er die Schwierigkeiten, die aus der biblischen Kritik und der Naturwissenschaft erwachsen, wie dies auch in der Behandlung, die diese Dinge bei ihm finden, entgentritt. — Der 1. Abschnitt der gedankenreichen

und formvollendeten Rede von *Lüdemann* sichert die Realität des Ich zunächst gegenüber Einwendungen einer von naturwissenschaftlicher Methode beherrschten Psychologie und Erkenntnisstheorie mit der Erwägung, dass alle jene psychologischen und erkenntnistheoretischen Forschungen ein Ich voraussetzen, und bestimmt die Seele als unser raumloses, zeitloses bewusstes Leben, auch zeitlos, weil die inneren Erlebnisse ihrem qualitativen Inhalte nach als Gedanken- etc. Erlebnisse von der Zeit ganz unabhängig sind. Die Thatsache, dass unser Ich ein sehr complexes und von seiner Umgebung stark beeinflusst ist, wird zugegeben, aber die Consequenz, dass das Ich lediglich ein Product des Milieu und nichts selbstständiges sei, abgewehrt vor Allem durch die Unterscheidung der Individualität und der Persönlichkeit; durch letztere, welche Anlagen und Eindrücke verarbeitet, wird das Ich erst zu einer untheilbaren eigenwerthigen Grösse. Jene Unterscheidung befähigt auch zur Abgrenzung des extremen Individualismus, wie er gegenwärtig im Anarchismus und in der Philosophie Nietzsche's erscheint, von dem berechtigten, mit der Gesellschaft nicht in Conflict gerathenden Individualismus, sofern nämlich die Persönlichkeit der Individualität gegenüber im ersteren Falle nicht richtig, im letzteren richtig functionirt. „Die berechnigte Individualität ist im Stande, sich richtig selbst zu bestimmen, weil sie die Fähigkeit hat, sich selbst zu sehen im Lichte eines Gesamttzusammenhanges, dem sie als integrirendes Glied angehört, und für dessen Zwecke ihr bestimmte Aufgaben zufallen, deren Vollziehung sie wollen soll, weil sie in und mit derselben zugleich ihr eigenes Wesen verwirklicht.“ Die Entwicklung einer solchen Individualität geschieht aber durch Befolgung der religiösen, moralischen und logischen Normen, die trotz des variablen und nie absolut vollkommenen Inhalts als formale Principien des Abhängigkeitsgefühls, des Pflichtbewusstseins und des Satzes vom Widerspruche in stetiger bleibender Weise sich geltend machen und die im Christenthum ihre beste Ausgestaltung haben, welches daher auch als Religion der Persönlichkeit bezeichnet werden kann und, sofern das Alterthum zur rechten Würdigung der Persönlichkeit noch nicht gelangt ist, gerade die moderne Religion zu sein vermag. Vergl. *J. Websky* (PrM. 1901, 37—39). — *Perdelwitz* giebt eine Uebersicht über die Beweise für die Unsterblichkeit der Seele in der griechisch-römischen wie der altchristlichen und mittelalterlichen und schliesslich der beginnenden neueren Philosophie, indem er selbst zum Schlusse sich die anthropologisch-psychologische Beweisführung des jüngeren Fichte für die individuelle Unsterblichkeit zu eigen macht, die auf der Auffassung der Seele als einer hinter der phänomenalen Welt liegenden und dieser erst zur Entstehung verhelfenden unvergänglichen Weltsubstanz ruht, als krönende Ergänzung die ethische Beweisführung herbeiziehend. — *Kneib* sucht die Unsterblichkeit der Seele aus der Thatsache zu erweisen, dass im Gegen-

sätze zur Thierseele der Inhalt der Menschenseele weit über die Bedürfnisse sowohl des eigenen Organismus wie der Nachkommenschaft hinausgehen kann. Vgl. *Joh. Moser*, Kath. 80, 2., 3. Folge 22, 552—556. — *Lloyd* giebt eine Darlegung des Sinnes, den der Unsterblichkeitsbegriff auf monistisch-evolutionistischem Standpunkte annimmt, und eine Veranschaulichung desselben an der evolutionistischen Fassung von Raum, Zeit und Materie. Unsterblichkeit bedeutet Erhaltung dessen, was ist, Gleichheit, Continuität des universellen Lebens; diesen Sinn hat auch das Dogma vom lebendigen Christus. — *Werckmeister*, ein Schüler B. Erdmann's, will, Andeutungen von Reischle (ChrW. 14, 3—10) weiter verfolgend und ergänzend, vom erkenntnisstheoretischen Standpunkte des Phänomenalismus aus, wonach also nicht nur nicht in den Gegenständen der Sinneswahrnehmung, sondern auch nicht in denen der Selbstwahrnehmung uns die absolute Wirklichkeit gegeben ist, darthun, dass es daher gleichgültig sei, ob bezüglich der Existenzweise des auferstandenen Christus eine leibliche Auferstehung oder eine objective Vision, ein Gegebensein durch Sinnesreize oder durch geistige Wahrnehmung anzunehmen sei; das Entscheidende sei, sich zu halten an die in und hinter diesen Phänomenen wirkenden, wenn auch für das Bewusstsein unfassbaren und unerklärlichen Lebenskräfte. Damit dürfte doch nicht die Schwierigkeit gelöst sein, denn die z. B. bei der Annahme der leiblichen Auferstehung sich ergebende Beurtheilung des Causalverhältnisses in der Erscheinungswelt ist auch für die religiöse Betrachtung nicht gleichgültig, wie denn überhaupt die Theilung zwischen Erscheinungswelt als Gegenstand der Wissenschaft und dem jenseits der Erscheinungswelt Liegenden als Gegenstand der Religion nicht ohne Weiteres haltbar ist, sofern wir ja auch in der Wissenschaft schliesslich das Transsubjective zu treffen meinen, andererseits die Bestimmung der religiösen Welt auf Grund dessen, wie sie uns erscheint, erfolgt. — Ueber die noch nicht eingegangene Dissertation von *Kinast* s. den Bericht des nächsten Jahres.

4. Religionsgeschichte und -Entwicklung.

a) Principielles.

Barth, P., Fragen der Geschichtswissenschaft. II. Unrecht u. Recht der „organischen“ Gesellschaftstheorie (VwPh. 24, 69—98). — *Dutoit, E.*, Die Theorie des Milieu (Bern. Studien z. Philos. u. ihrer Gesch., Hrsg. L. Stein, 20), 136. Bern, Sturzenegger, 1899. M 1,50. — *Freytag, W.*, Ueber Ranke's Geschichtsauffassung u. e. zweckmässige Definition d. Geschichte (APh. 6, 129—155, 311—340). — *Goblot, E.*, Réponse à M. Naville (Rev. d. Mét. et d. Mor. 8, 99—101). — *Gystrow, E.*, Die Sociologie des Genies (aus: Socialist. Monatshefte). 16. B., Verl. d. Social. Monatshefte. M 0,75. — *Lamprecht, K.*, Die culturhistorische Methode. 45. B., Gärtner. M 1. — *Ders.*, Die culturhistorische Methode (Ztschr. f.

wissensch. Kritik u. Antikritik 1, No. 2). — *Larminie*, The Evidence of Design in History (CR.). — *Lindner, Th.*, Beharrung u. Veränderung als geschichtliche Kräfte (VwPh. 24, 313—338). — *Meyer, Adolf*, Wesen u. Geschichte d. Theorio v. Micro- und Macrocosmos (Berner Studien f. Philos. u. ihrer Gesch. 25). 1 u. 122. Bern, Sturzenegger. *M* 1,50. — *Nossig-Prochnik, F.*, Zur sociologischen Methodenlehre mit bes. Rücks. auf H. Spencer (Berner Studien etc. 23). 1 u. 107. Ebd. *M* 1,50. — *Pickler, J.*, Das Grundgesetz alles neuropsychischen Lebens. Zugl. e. physiol.-psychol. Grundlage f. d. richtigen Theil d. sog. materialist. Geschichtsauffassung. XVI, 254. L., Barth. *M* 8. — *Seibert, F.*, Lotze als Anthropologe. 181. ID. Erlangen. — *Simmel, G.*, Persönliche und sachliche Cultur (Neue deutsche Rundschau, Juli). — *Stammler, R.*, Art.: Materialistische Geschichtsauffassung (Handwörterbuch d. Staatswissenschaften, hrsg. v. Conrad, Elster, Lexis, Loening. 2. Aufl. 5. Bd. 725—737. Jena, Fischer). — *Straszewski, M. v.*, Ideen zur Philosophie der Geschichte der Philosophie. Votr. 50. W., Braumüller. *M* 1,40. — *Tönnies, F.*, Jahresbericht über Erscheinungen aus den Jahren 1897 und 1898 (APh. 6, 505—540). — *Windelband, W.*, Philosophie u. Methodologie der Geschichte (im Jahresbericht der Geschichtswissenschaft, hrsg. v. E. Berner, 21. Jahrg., 1898). B., Gärtner. — *Ders.*, Geschichte u. Naturwissenschaft. Rectoratsrede 1894. 2. unveränd. Aufl. 27. Strassburg, Heitz. *M* 0,60. — *Woltmann, L.*, Der histor. Materialismus. Darst. und Kritik der Marxistischen Weltanschauung. IX, 430. Düsseldorf, Michels. *M* 4,50. — *Xénopol, A. D.*, Les principes fondamentaux de l'histoire. VI, 345. P., Leroux, 1899. — *Ders.*, Les sciences naturelles et l'histoire (RPh. 50, 374—387).

Tönnies bespricht P. Barth, „Die Philosophie der Geschichte als Sociologie“ (vergl. JB. 17, 522, 570 f.) und L. Stein, „Die sociale Frage im Lichte der Philosophie“ (vergl. JB. 17, 529, 561 f.). — *Seibert* giebt unter vergleichender Berücksichtigung früherer wie späterer Bearbeitungen der Anthropologie (d. h. derjenigen Wissenschaft, die zum Gegenstande den Menschen und die Menschheit hat, insofern dieselben zur Cultur irgendwie veranlagt sind und fortschreiten sollen) eine stilistisch allerdings recht schwerfällige Darstellung der Lotze'schen Anschauungen, die als in der Gegenwart z. Th. noch nicht überboten und jedenfalls höchst belangreich hingestellt werden, indem vor allem als werthvoll das individualistische, das die Eigenart, Selbstständigkeit und Erhabenheit der menschlichen Seele betonende und das teleologische Element hervorgehoben werden. — Unter Orientirung an einer so bedeutungsvollen concreten Geschichtsdarstellung wie derjenigen Ranke's und unter polemischer Auseinandersetzung mit den einseitigen Theorien Lamprecht's einerseits, Windelband's und Rickert's andererseits gelangt *Freytag* zu der These: es ist zweckmässig, einen engeren und einen weiteren Begriff der Geschichte zu unterscheiden. Gegenstand der Geschichte ist der Mensch. Geschichte im weiteren Sinne nun umfasst einmal das Individuelle, den einzelnen Menschen, sofern in ihm ein Neues gegenüber dem Typus, dem Hergebrachten in Erscheinung tritt (mit dem Typus Mensch beschäftigt sich die Psychologie), wofür als Beispiel die Geschichte der Wissenschaften genannt werden kann,

sodann umfasst sie die gesellschaftlichen Erscheinungen in vollem Umfange, und zwar sowohl diejenigen, welche ihren Bedingungen nach auf rein unbewussten, d. h. mechanischen Vorgängen beruhen, wie die Veränderungen des Lautbestandes in der Sprache, und die daher sich noch in einer Gesetzes- oder Regelwissenschaft behandeln lassen, als auch diejenigen, in denen dem Bewusstsein überhaupt und der individuellen Einwirkung ein weit grösserer Spielraum gelassen ist. Geschichte im engeren Sinne, die Geschichte, wie sie von Ranke geschrieben ward, ist die Wissenschaft von der Gesellschaft und vom Individuum, sofern sie in Wechselwirkung stehen; für diese ist eine gesetzeswissenschaftliche Behandlung, so sehr sie wünschenswerth ist, ebenso unmöglich. Mit der Individualität taucht etwas Neues in der Geschichte auf, das zwar nicht ursachlos ist, dessen Bedingungen aber nicht historisch festgestellt werden können, überhaupt nicht selbst wieder etwas Geschichtliches sind; das bedeutet der Begriff der Freiheit, der von Ranke verwandt wird. — **Goblot** entgegnet Naville (vergl. JB. 19, 610), dass die Geschichte ebenso wie die Geologie, Geographie, Botanik nicht nur die Aufgabe habe, die Thatsachen zu berichten, sondern sie auch in ihrer Verkettung, in ihren Ursachen und Folgen zu verstehen und zu erklären; die Ausführung dieser Aufgabe meine man, wenn man unser Zeitalter das Zeitalter der Geschichte nenne. — Das Buch des Historikers **Xénopol** wird von P. B. LC. 51, 1774 f. sehr empfohlen. Das wesentliche Element der Geschichte ist nach X. das Leben des Staates, aber nicht isolirt von anderen Lebensgebieten. Die Aufgaben, die der Geschichte als Wissenschaft zufallen, sind 1. reproduire les faits; 2. expliquer les faits en exposant leur enchaînement causal; 3. rechercher dans cet enchaînement les séries historiques qui les constituent, et pas leur moyen enserrer le développement dans des linéaments généraux. Die materialistische Geschichtstheorie findet eine gute Widerlegung auf Grund der Thatsachen. — Der Aufsatz **dess. Verf.** in RPh. bespricht Rickert's Buch „Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung“ (vergl. JB. 16, 533 f.) unter wesentlicher Zustimmung. — Als ein Bruchstück und theilweisen Auszug aus einer Schrift über geschichtliche Entwicklung (sie ist Juli 1901 unter dem Titel „Geschichtsphilosophie“ erschienen), die eine „Weltgeschichte seit der Völkerwanderung“ einleiten soll, theilt **Lindner** seinen Aufsatz mit. Für uns interessant ist einmal der Nachweis, dass die verschiedenen Geschichtstheorien, die religiöse, politische, culturhistorische, nur Ausfluss der praktischen Interessen sind, mit denen eine bestimmte Zeit ihren Bedürfnissen gemäss an die Geschichte herantritt, daher nothwendig einseitig sind. Den Kern des Artikels bildet der Nachweis, dass als ein Gesetz der geschichtlichen Entwicklung jedenfalls dasjenige der Bestimmung des geschichtlichen Lebens durch das Verhältniss von Beharrung und Veränderung anzuerkennen ist. Ursache und Auswirkung beider

Momente werden geschildert. So vielfach *L.* die Bedeutung des Milieu und auch der natürlich-physischen Bedingungen betont, so kommen doch ausdrücklich das Geheimniss der Individualität und die Unmöglichkeit, die grossen Männer in ihrer Eigenart als nothwendige Erzeugnisse der Geschichte zu betrachten, zur Anerkennung. — Auch *Dutoit* kommt nach einer Kritik Taine's und einer Behandlung seiner Vorläufer wie der Gegner seiner Anschauung zu dem Resultat: die stark ausgeprägte Individualität ist im Stande, ihrer Umgebung das Gleichgewicht zu halten, dem nivellirenden Einflusse des Milieu durch selbstständige Gedankenarbeit entgegenzutreten. (Nach DLZ. 1901, 1231.) — *Meyer* weist darauf hin, dass micro- und macrocosmische Tendenzen, d. h. Ansichten, „dass der Mensch in den Zuständen, Verhältnissen, Bedingungen seiner Existenz die Zustände, Verhältnisse, Bedingungen des Weltganzen darstelle,“ „durch die gesammte Geschichte der Philosophie sich hartnäckig behaupten“; er verfolgt dies durch die ganze Geschichte der Philosophie und reducirt die Theorien auf einige Hauptlassen; sein Urtheil geht dahin, die Grösse der Theorie liege in ihrem Versuche, eine zusammenfassende Anschauung von der Wirklichkeit zu ermöglichen, ihre Schwäche, dass sie auf Kosten strenger Wissenschaftlichkeit geschehe. (Nach DLZ. 1901, 908 f.) — *Lamprecht* wiederholt seine im vorigen JB. (608) charakterisirten methodologischen Anschauungen. Er fügt hinzu, dass die neue, auf der Psychologie sich aufbauende Culturgeschichte eine gleiche Erhebung der Geschichte zur Wissenschaft bedeute, wie sie die moderne auf Mechanik und Entwicklung begründete Biologie gegenüber der früheren Naturhistorie darstelle. Vergl. LC. 51, 804 f. — *Barth* sucht in einer sehr besonnenen, beifallswerthen Abhandlung seine in dem JB. 19, 609 besprochenen Aufsätze ausgeführte Ansicht, dass zwar nicht das einzelne Ereigniss, das, was der Einzelne denkt, leidet und thut, wohl aber die Ereignisse, die eine Gesammtheit, die die Gesellschaft angehen, erklärbar und z. Th. vorausberechenbar seien, zu stützen, indem er das Recht, die Gesellschaft als einen Organismus zu betrachten, nachweisen will; wie im Leben des Organismus es Regelmässigkeiten giebt, so müsste dies dann auch für das Leben der Gesellschaft gelten. Und in der That lassen sich, wie die Geschichte zeigt, auch in der Gesellschaft die drei von Kant angegebenen Merkmale des Organismus aufzeigen: Die Einheit, die Abhängigkeit des einzelnen Geistes vom Ganzen und die Wechselwirkung, endlich die Fortpflanzungsfähigkeit. Allerdings ist die naturalistisch-organische Theorie, wie sie vor Allem Spencer repräsentirt, unzulänglich, weil sie nicht beachtet, dass doch ein Unterschied zwischen physischem Organismus und der Gesellschaft besteht, der dadurch gegeben ist, dass das Element der Gesellschaft, der Mensch, ein wollendes Wesen ist, dass also die Gesellschaft ein geistiger Organismus ist, in dem bewusste Kräfte walten, Zwecke, die über den natürlichen hinausliegen und aus diesen sich

nicht ergeben, angestrebt werden, für Ideale gekämpft wird; nur von diesem Gesichtspunkte aus ist auch die religiöse Gesellschaft zu verstehen. — Nach einer Uebersicht über die wichtigsten sociologischen Richtungen der Gegenwart stellt *Nossig-Prochnik* die Sociologie Spencer's dar, und zwar in ihren Principien wie in der Anwendung derselben auf die einzelnen Gebiete des Menschheitslebens (Religion, Staat, wirthschaftliches Leben, Familie). Der 3. Theil giebt, leider zu kurz, kritische Einwände gegen die Sociologie Spencer's, gegen die allgemeinen Gedanken wie gegen specielle Punkte derselben, und zwar solche, die von anderen Forschern gegen Spencer erhoben worden sind wie solche des Verf. selbst, der auf socialistischem Standpunkte steht. Das bleibende Verdienst Spencer's sieht *N.-P.* in der Begründung der Ueberzeugung von der Gesetzmässigkeit alles socialen Geschehens, in der Entwerfung eines in seinen allgemeinen Zügen unverrückbaren Entwicklungsschemas, in der Verfolgung einer continuirlichen und fortschrittlichen Entwicklungstendenz. Die Schrift ist im Einzelnen lehrreich, bietet aber als Ganzes nicht etwas systematisch Geschlossenes. Gerade die für Theologen u. Vertreter einer idealistischen Weltanschauung wichtigsten Punkte (Verhältniss von Freiheit und Nothwendigkeit, Bedeutung der genialen Persönlichkeiten) finden wenig Berücksichtigung. — Das Buch von *Woltmann*, einem Arzte, wird von *Tr.* (Hilfe 1899 No. 50) warm empfohlen; seine Hauptstärke ruhe in der klaren philosophischen Durchdringung des Zusammenhangs, in dem die Marxistische Doctrin mit der deutschen Philosophie steht, sowie in der Darstellung des Kantischen Systems, das mit Recht als Richtmaass anerkannt und verwerthet werde; beachtenswerth seien die Nachweise über den philosophischen Werth des Gedankens der Arbeit. In der Würdigung der geistigen, speciell religiösen Güter wird allerdings ein klarer Standpunkt vermisst. — Der Artikel des Juristen und Rechtsphilosophen *Stammeler* bietet eine präcise Darlegung der materialistischen Geschichtsanschauung und ihrer historischen Stellung, beseitigt Missverständnisse in der Auffassung derselben und giebt eine nicht mit Einzelheiten der geschichtlichen Erfahrung operirende, sondern, entsprechend dem neukantischen Standpunkte des Verf., erkenntnisskritisch verfahrenende Kritik, welche die Ansicht von dem rein naturartigen, nicht von Hause aus rechtlich gearteten Charakter der socialwirthschaftlichen Erscheinungen und die Verkennung der selbstständigen Bedeutung idealer, teleologischer Momente als unhaltbar aufzeigt. Zustimmend verhält sich *S.* zu der eine geschlossene Einheit voraussetzenden, deterministischen Betrachtungsweise, wogegen Ref. Bedenken hegen würde.

b) Die religiöse Entwicklung.

Aicken, Ch. Fr., The Dhamma of Gotama the Buddha and the Gospel of Jesus the Christ. A Critical Inquiry into the Alleged Relations of Buddhism with

Primitive Christianity. XVII, 348. Bo., Marlier and Co. § 1,50. — *Bascon*, Complexity of Relig. Beliefs (Dial. I, Jan.). — *Bastian, A.*, Culturhistorische Studien unter Rückbez. auf d. Buddhismus. 1. II, 197. B., Haack. *M* 4. — *Bonney*, World's Congress Addresses. 88. Chi., Open Court. § 0,15. — *Bovon*, Christianisme et religion. P., Fischbacher. Fr. 3. — *Carus, P.*, The Food of Life and the Sacrament. The Biblical Account and Pagan Parallels (Mo. 10, Jan., Apr.). — *Cooley, P. J.*, Evolution: an Exposition of Christian Dogmas and Pagan Myths. IV, 82. N.Y., Eckler. § 0,26. — *Cramer, S.*, De godsvrucht voorwerp van historisch onderzoek. Rectoratsrede. 28. A., Joh. Müller. Fl. 0,40. — *Denis, C.*, De l'influence de la philosophie de Kant et de celle de Hegel sur la critique historique appliquée aux origines chrétiennes (Ann. d. Philos. chrét. 95—106). — *Falke, R.*, Buddha, Mohammed, Christus, e. Vergleich d. 3 Persönlichkeiten u. ihrer Religionen. 2. system. Theil. Vergleich d. 3 Religionen. 2. Aufl. III, 252. Güt., Bertelsmann. *M* 3. — *Gubernatis, A. de*, L'avenir de l'histoire des religions (RHR. 42, 198—219). — *Gunkel, H.*, Ein Nothschrei aus Anlass des Buches von Troels-Lund „Himmelsbild u. Weltanschauung“ (ChrW. 14, 58—61). — *Harnack, A.*, Der Heiland (ChrW. 14, 30—32). — *Ders.*, Das Wesen des Christenthums. 16 Vorl. II, 190. L., Hinrichs. *M* 3,20. — *Hunzinger, A. W.*, Buddhismus u. Christenthum (aus: „Der alte Glaube“). 31. Güstrow, Opitz & Co. *M* 0,50. — *Hylkema, C. B.*, De wijsbegeerte der maatschappelijke ontwikkelung (ThT. 34, 385—398). — *James, A* Comparison of Christianity with Other Religions (Indian Evangel. Rev.). — *Kristensen, Br.*, Om religionernes iddeling i naturreligioner og etiske religioner (NThT. 153—175). — *Mann, O.*, The Great Religions of the World. III. Mohammedanism (North American Rev., Nov.). — *Margoliouth, D. S.*, The Failure of Islam (Church Miss. Intell. 241—248). — *Mariano, R.*, Cristo e Buddha é altri iddii dell'oriente. Studi di religione comparata. 350. Florenz, Barberà. L. 3,50. — *Ders.*, Religione e religioni (Riv. Filos. 2, Mai, Juni, Juli, Aug.). — *Owen, J.*, I Say unto You: an Essay in Constructive Religions Meliorisme. 228. Melville, Mullen. 7 sh. 6 d. — *Paschoud, H.*, Le mythe et la légende (RThPh. 33, 59—82). — *Religion*, Die, der Zukunft (Nach G. Tschirn, Buddha u. Christus. 107. Bamberg, Handelsdruckerei u. Verlagshandl., 1899. *M* 0,50). (DEK. 14, No. 49, 50). — *Religious Systems of the World*. A Contribution to the Study of Comparative Religion. A Collection of Addresses Delivered at South Place Institute. Now Revised, and in Some Cases Re-written by the Authors, Together with some Others Especially Written for this Volume. 832. Lo., Sonnenschein. 10 sh. 6 d. — *Robertson, J. M.*, Christianity and Mythology. 502. Lo., Watts & Co. 8 sh 6 d. — *Rocholl*, Die Menschheit als System (BG. 36, 41—63). — *Sabatier, A.*, La critique biblique et l'histoire des religions (RHR. 42, 384—407). — *Schrenck, E. v.*, Die Religionsgeschichte als Geschichte der Ehrfurcht (PrJ. 102, 1—26). — *Söderblom, N.*, La vie future, d'après le mazdéisme, à la lumière des croyances parallèles dans les autres religions (Étude d'eschatologie comparée). Trad. du manuscrit suédois de l'auteur par J. de Coussanges. VIII, 488. P., Leroux. Fr. 8. — *Stiz*, Christus od. Buddha? (In Parallelstellen aus d. NT. u. d. h. Schriften Indiens). 26. L., Kreichauf. *M* 0,50. — *Story*, The Religion of Childhood (Method. Rev. North, Juli). — *Weltgeschichte*. Unter Mitarbeit vieler Fachgenossen herausg. von *H. F. Helmolt*. 4. Bd.: Die Randländer des Mittelmeers. X, 574. L., Bibliogr. Instit. *M* 10. — *Westphal, A.*, L'histoire des religions et le christianisme (RThQR. 9, 473—505. Auch selbstständig. P., Fischbacher. Fr. 1). — *Williamson*, The Great Law. A Study of Religious Origins and of the Unity underlying them. 452. N.Y., Longmans, Green & Co. § 4,50. — *Windelband, W.*, Platon (Frommann's Klassiker d. Philos. 9). 190. St., From-

mann. *M* 2. — **Zehender, W. v.**, Die Welt-Religionen auf d. Columbia-Congress von Chicago im Sept. 1893. Mit einigen Zusätzen u. Erläuterungen. 2. neubearb. Aufl. 261. Go., Perthes. *M* 4. — **Zimmermann, H.**, Elohim. E. Studie zur israelit. Religions- u. Literaturgesch., nebst Beitrag zur Religionsphilosophie u. e. Pentateuchtablelle. VIII, 83. B., Mayer u. Müller. *M* 2,40.

Gunkel monirt schwere religionsgeschichtliche Irrthümer und dilettantenhafte Urtheile bei Troels-Lund und klagt, dass die Theologie so wenig ihre wissenschaftlichen Resultate popularisiren und selbst noch zu wenig religionsgeschichtlich arbeite. Die Kritik von Gunkel an dem genannten Werke wird auch nicht aufgehoben durch die Erwiderung des Verlegers *B. G. Teubner* (ChrW. 14, 731–734). Dass aber eine „religionsgeschichtliche“ Theologie schon ernstlich an der Arbeit ist, zeigt auch der folgende Bericht. — **Cramer** zeichnet in seiner Amsterdamschen Rectoratsrede die allmähliche Umwandlung der bisherigen Kirchengeschichte in eine Geschichte des „religiösen Ereignisses“, vollständig im Sinne Sell's (vergl. JB. 19, 592 f.), jedoch offenbar ohne dessen Aufsatz zu kennen. Aufgabe der historischen Theologie ist die Erforschung des Entwicklungsganges der Frömmigkeit, des innerlichen Lebens des Christenthums im Gegensatze zu einer Beschränkung auf die Geschichte der Lehren und des Gottesdienstes. — **Hylkema** begrüsst diese Rede freudig, weil bei der Durchführung dieses Programms der Baustoff geliefert wird für die von *H.* geforderte Gestaltung der theologischen Wissenschaft, die den Problemen unserer dem socialen Leben zugewandten Zeit entspricht und die in den von Ludw. Stein gezeichneten Betrieb der Culturphilosophie sich einreihet. Die Aufgabe der Theologie ist es demnach, auf Grund von historisch-philosophischen und ethischen Studien die Bedeutung aufzuweisen, die das religiöse Leben als Culturmacht in den verschiedenen Perioden der Geschichte gehabt, in dieser Zeit hat und in der Zukunft haben wird. Der Theolog soll die Wahrheit des religiösen Glaubens darthun nicht aus dieser oder jener metaphysischen Speculation, sondern aus der Betrachtung unserer gewordenen und werdenden Cultur. Er muss zeigen können, dass unsere Cultur als organisches Ganze nicht begriffen werden kann ohne Religion, dass diese zu aller Zeit ein unentbehrliches Element und eine wirkliche Kraft in ihr gewesen ist. Wenn man das religiöse Leben im Zusammenhange mit dem Culturleben auffasst, werden sich auch leicht die Gesetze für die Entwicklung des ersteren finden lassen. — Eine vortreffliche, durch Klarheit und Unbefangenheit ausgezeichnete Leistung ist die Rede von **Westphal** und umso bemerkenswerther sind ihre Resultate, als sie die Arbeit eines Angehörigen der, moderner Theologie wenig geneigten, Facultät von Montauban ist; freilich hat *W.* auch sofort in diesen Kreisen Angriffe erfahren, während die RHR. (42, 469 f.) die Rede mit lebhaftem Beifall angenommen hat. *W.* bietet am Eingange einen

kurzen Rückblick auf die Entwicklung der Disciplin der Religionswissenschaft und stellt zunächst als wichtigste Ergebnisse der bisherigen Forschung fest die Erkenntniss von der ausserordentlichen Lebenskraft der Religionen, speciell auch der nichtchristlichen, auf die man daher nicht so herabsehen dürfte, ferner von dem Werthe der Religionen besonders für die Moral und das sociale Leben, endlich und vor Allem von der Verwandtschaft der Religionen untereinander. Die Bibel ist nicht blos ihrer literarischen Form nach in Analogie mit anderen literarischen Erzeugnissen zu behandeln, sondern auch für ihren Inhalt, wie für die Behauptungen, Ansprüche und Leistungen des Christenthums überhaupt finden wir Analogien in anderen Religionen, so dass das Christenthum wohl die höchste unter den vorhandenen Religionen sein kann, aber nicht als das einzig Wahre den anderen Religionen als Producten der Sünde und des Irrthums gegenüberzustehen scheint. Diesen Erkenntnissen gegenüber dürfen wir uns nun nicht auf die alte Tradition einfach zurückziehen, wir müssen sie gelten lassen und dann werden wir sehen, dass sie auch für unser Christenthum und unsere Theologie heilsam sind. Zunächst lehren sie uns doch auch wieder dilettantische Auffassungen über das Verhältniss des Christenthums zu anderen Religionen, die auf eine Herabsetzung des ersteren hinauslaufen, abweisen. Sodann können wir mittelst ihrer das Christenthum in seiner reinen Eigenthümlichkeit besser erkennen, die Zuthaten, die es aus anderen Religionen erfahren, richtig abscheiden. Endlich und vor Allem führen sie uns zu einer besseren Erkenntniss der Vaterliebe Gottes und der brüderlichen Gemeinschaft der Menschen, wie sie auch Jesus lehrt, sofern es nicht dem Vaterwesen Gottes entspräche, so viele Millionen in völliger Verkehrtheit gelassen zu haben, und sofern Jesus ebenso wie die Juden, so auch die Heiden als gerüstet zur Annahme des Evangeliums betrachtet. Inwiefern man freilich bei solchem Standpunkte noch von einer *supériorité spécifique* des Christenthums reden kann, wie *W.* in einer gegnerische Angriffe zurückweisenden Anmerkung thut, bedürfte näherer Erläuterung und Begründung. Die unter c) zu erwähnende Abhandlung von Barth geht gerade darauf ein. — Angeregt durch die Goethe'schen Ausführungen in „Wilhelm Meister's Wanderjahren“ führt *von Schrenck* in seinem schönen Aufsätze an der Hand der israelitisch-jüdischen, griechischen und indischen Religionsgeschichte aus, wie sich eine Entwicklung der Religion in drei Stufen zeige, ohne dass jedoch auf der zweiten die erste und auf der dritten die erste und zweite wegfallen, — nämlich Entwicklung von der Verehrung einer Gewalt, die über der religiösen Gemeinschaft sich verkörpert und wesentlich durch Gebet und Opfer zu ehren ist, zur Verehrung dieser Gewalt auch in der Gemeinschaft selbst, sofern der Werth der Einzelpersönlichkeit erkannt wird, schliesslich einer Gewalt, die sich unter der Gemeinschaft offenbart, in Wesen, die ihrer eigentlichen

Bestimmung entgegenzuführen sind. Diesen Höhepunkt zeigen das Christenthum, der Stoicismus und der Buddhismus. Zur Erklärung dieses Gesetzes verweist *v. S.* darauf, dass der einzelne Mensch auch diese drei Stufen der verschiedenen Beziehung der Ehrfurcht durchläuft. — *v. Zehender* bietet aus den wichtigsten der auf dem Religionscongresse zu Chicago von den Vertretern der einzelnen Religionen und Confessionen gehaltenen Vorträge diejenigen Hauptpartien, in denen die Charakterisirung der jeweiligen Religion ihren treffendsten Ausdruck gefunden zu haben schien und zwar in sinngetreuer Uebersetzung, mit der Absicht zu zeigen, dass das Christenthum nichts Neues, sondern mit den „fundamentalen Grundprincipien“ aller Glaubensformen identisch sei. Vergl. ThLBr. 1901, 245 f. (*Gloatz*) und DLZ. 1901, 1800 f. (*E. W. Mayer*). — *de Gubernatis* sieht die Zukunftsaufgabe der Religionsgeschichte besonders in der Vergleichung der grossen Religionen, die von den Religionen zur Religion führen soll, wclch letztere freilich sehr im Allgemeinen schwebt. — Der oben citirte Band der *Weltgeschichte*, hrsgcg. v. Helmolt, enthält u. A. die Entstehung des Christenthums und seine Entfaltung aus der Feder von *W. Walther*. Die Kritiker LC. 51, 1773 f. (*Th. Fischer*) und DLZ. 21, 2988—2994 (*R. Pohlmann*) vermessen aber gerade hierbei, was bei der allgemeinen Tendenz des Werkes (vergl. JB. 19, 611) zu erwarten gewesen wäre, eine genügende Berücksichtigung des geographischen und culturellen Hintergrundes und eine schärfere Herausarbeitung der kritischen und religionsgeschichtlichen Probleme. — *Paschoud*, der die Consequenzen der religionsgeschichtlichen Behandlung des Christenthums zieht, sucht zu zeigen, wie der Mythos, d. h. die Darstellung eines Gedankens in Form einer einmaligen Geschichte, und die Legende, d. h. die Verklärung einer Geschichte durch den Geist der sie Ueberliefernden, die nothwendige Form sind, durch die auf gewissen Stufen der Menschheitsentwicklung das innere, vor Allem das religiöse Leben einer Gemeinschaft und deren Ideale zum Ausdrucke gebracht werden, und wie daher auch die Constatirung von Mythen und Legenden im AT., ja auch in der christlichen Urzeit nicht abgewiesen zu werden braucht. Das Bild Christi, wie es im NT. vorliegt, ist trotz der unhistorischen Züge nicht werthlos; es lässt zurückschliessen auf den gewaltigen Eindruck, den Jesus gemacht hat; die Apostel konnten aber gar nicht anders als gemäss der Vorstellungswelt ihrer Zeit die Erfahrungen, die sie an Jesus gemacht, wiedergeben. — *Harnack* bietet ein Beispiel zu dem im vorigen Jahre (vergl. JB. 19, 613) über das Verhältniss des ursprünglichen Christenthums zu den anderweitigen gleichzeitigen religiösen Strömungen Ausgeführten, indem er zeigt, wie das Wort Heiland für Christus der ursprünglichen christlichen Sprache nicht angehört, sondern aus der griechischen religiösen Sprache übernommen ward, insbesondere Jesus Christus dem Kaiser als dem Weltheilande entgegengesetzt

ward. — *Desselben Verf.* herrliches Buch über „das Wesen des Christenthums“ finde in diesem Zusammenhange insofern eine Stelle, als in ihm die Consequenzen der religionsgeschichtlichen Betrachtungsweise nach der Seite des Absehens von äusserlichem Supranaturalismus (bei der Erörterung der Auferstehung Jesu) und der Unterscheidung von christlichem Princip und Person Jesu in erfreulicher Klarheit sich geltend machen. — *Aicken* lehnt im Gegensatze zu Seydel buddhistische Einflüsse auf die altchristliche Vorstellungsweise ab, vermuthet eher christlichen Einfluss auf den Buddhismus der ersten nachchristlichen Jahrhunderte. Vergl. *H. Oidenberg* ThLz. 1901, 281 f. — In den Studien *Bastian's*, die Ref. nicht zu Gesicht bekommen, finden sich, wie aus einer Inhaltsangabe zu ersehen, auch Ausführungen über christliche Parallelen zum Buddhismus. — *Windelband's* hervorragendes Buch über Plato sei hier erwähnt, da Plato's Bedeutung für die Entwicklung des religiösen Denkens in ihm gebührende Würdigung findet. — *Rocholl* versucht die Einheit des Menschengeschlechts nachzuweisen durch Bestreitung der Behauptung autochthoner Entstehung der alt-amerikanischen Cultur; vielmehr stamme die Bevölkerung Amerikas aus Asien. Ebenso bedeute überhaupt der jetzige Zustand der Naturvölker Degeneration, die erklärlich ist, weil die Absonderung vom gemeinsamen Vaterhause eine zu weit verzweigte war.

c) Absolutheit des Christenthums u. Supranaturalismus.

Adickes, E., Die Ganzen u. die Halben. Zwei Menschheitstypen (Deutsche Rundschau, 26, H. 11, Aug., 213—242). — *Ballard*, Miracles of Unbelief. 374. N.Y., Scribner. § 2,25. — *Barth, F.*, Heidenthum u. Offenbarungsreligion. E. Vortr. (BG. 36, 428—443. Auch selbstständig ersch. 18. Gü., Bertelsmann, 1901. *M* 0,30). — *Cremer, H.*, Weissagung und Wunder im Zusammenhange der Heilsgeschichte (BFT. 4, H. 8). 84. *M* 1,20. [Vergl. *L. Clasen*, ThLBr. 23, 403 f.] — *Hoppe, Th.*, Der Weltberuf des Christenthums. 47. Hannover, Feesche. *M* 0,50. — *Kirn, O.*, Glaube u. Geschichte. Eine dogmat. Untersuchung. 2. u. 83. L., Chr. H. Tauchnitz. *M* 3. — *Niebergall, F.*, Ueber die Absolutheit des Christenthums (RhPr. N. F. 4, 46—86). — *Platzhoff, E.*, Die sittliche Gefahr des religiösen Evolutionismus (ChrW. 14, 818—824). — *Sibbern, G.*, Den religiöse absolutisme. 70. Kopenhagen, Hfst. Kr. 1. — *Troeltsch, E.*, Ueber historische u. dogmatische Methode der Theologie. Bemerkungen zu dem Aufsätze „Ueber die Absolutheit des Christenthums“ von Niebergall (RhPr. N. F. 4, 87—109). — *Wobbermin, G.*, Das Verhältniss der Theologie zur modernen Wissenschaft u. ihre Stellung im Gesamtrahmen der Wissenschaften (ZThK. 10, 375—488).

Der geistreiche Aufsatz von *Adickes* führt aus, wie auf allen Lebensgebieten zwei menschliche Gesinnungsweisen uns entgegen-treten, die der Halben, d. h. der Absolutisten, welche sich an Autoritäten klammern, und die der Ganzen, die auf sich selbst stehen, die Alles geschichtlich betrachten, der Relativisten, die freilich zeitweilige Autoritäten anerkennen, nicht völlige Subjectivisten sind.

Das Christenthum muss, wenn es eine Macht bleiben will, in Zukunft so relativistisch sich gestalten, als es für eine Religion, die nie ganz den Anspruch der Absolutheit aufgeben kann, möglich ist. Ref. vermisst die Anerkennung des Gedankens, dass doch im Laufe der Entwicklung allmählich bleibende Wahrheiten sich herausstellen. — *Platzhoff's* Aufsatz ist eine kurze Besprechung von G. Frommel's gleichnamigem Buche (vergl. JB. 18, 473), dessen schroffer Ablehnung des Evolutionismus gegenüber ihm vielleicht doch eine gewisse Verständigung des Evolutionismus mit dem Christenthum möglich erscheint; er selbst führt dies jedoch nicht näher aus, erklärt nur, dass ihm Reischle's Vermittlungsversuch („Christenthum und Entwicklungsgedanke“ vergl. JB. 17, 576f., 18, 473) nicht völlig in sich geschlossen erscheine. — *Barth* ist erfüllt von dem Gewicht, das die vergleichende Religionskunde für die Frage nach dem Offenbarungscharakter des Christenthums hat. Die Ueberlegenheit des Christenthums sei nicht zu erweisen durch den Hinweis auf die h. Schrift, auf die Vorstellungen von der Einheit Gottes, einem Heilande, von Weissagungen und Wundern, der Eschatologie, den Sacramenten und der Sittlichkeit — zu Allem bieten die heidnischen Religionen Parallelen —, sondern sie werde dadurch gegeben, dass das Christenthum zwar nicht seiner geschichtlichen Ausprägung, wohl aber seinem Principe nach (welch Letzteres freilich *B.* fälschlicher Weise mit der neutestamentlichen Stufe einfach zu identificiren scheint), im Unterschiede vom Heidenthume von naturalistischen Elementen, von dem Haftenbleiben an Naturvorgängen, vom Stehenbleiben bei momentanen Aufwallungen und von Phantastik frei, daher auch fähig sei, erfolgreich auf das Handeln einzuwirken wie den Erkenntnissdrang zu befriedigen und mit der fortschreitenden Cultur sich zu verbinden. Damit ist der Unterschied des Christenthums vom Heidenthum richtig getroffen, nur darf nicht verkannt werden, dass auch die Geschichte der heidnischen Religionen eine allmählich immer energischer werdende Zurückdrängung des Naturhaften zeigt, und dass daher eine so absolute Entgegensetzung des Christenthums als der Offenbarungsreligion gegenüber den heidnischen Religionen, wie sie *B.* anstrebt, nicht statthaft sein dürfte. — *Niebergall* knüpft an an die Debatte, die zwischen Kaftan und Troeltsch über die Frage nach Selbstständigkeit und Absolutheit des Christenthums in der ZThK. 1896 und 1898 (vergl. JB. 16, 484, 521f. u. 18, 509—512) stattgefunden hat, stellt die beiden sich gegenüberstehenden Ansichten und ihre Motive, die letztlich aus der Verschiedenheit der philosophischen Grundanschauungen hergeleitet werden, dar und giebt seine eigene Lösung des Problems, und zwar in principiellern Anschlusse an Kaftan. Es kommt in erster Linie darauf an, das Christenthum nicht als die höchste und beste der bisher aufgetretenen Religionen, als den Schlusspunkt einer doch schliesslich gleichartigen, von denselben Kräften beherrschten Entwicklung aufzuzeigen, sondern

als die unüberbietbare, von allen übrigen Religionen durch eine tiefe Kluft getrennte, einzig mit Gott wirklich in Beziehung setzende Religion zu erweisen. Daher darf auch bei der Beweisführung nicht von der Religionsgeschichte und Religionsverglei chung ausgegangen und dieser Weg als der allein wissenschaftlich gangbare hingestellt werden. Vielmehr ist zu recurriren auf die in unserem Geistesleben vorhandene absolute Grösse des Sittlichen. Zu dieser bietet aber das Christenthum eine vollkommene Correspondenz; es ist ganz auf das Sittliche zugeschnitten, und Letzteres findet volle Ergänzung und Befriedigung im Christenthume, dessen Stifter auch insofern den Anforderungen, die an eine Absolutheit zu stellen sind, gerecht wird, als seine Erscheinung aus dem Milieu unableitbar ist. Erst nach diesen Erwägungen kann die Allgenügsamkeit des Christenthums gegenüber den anderen Religionen erwiesen werden, und zwar geht hier *N.* nicht auf das Verhältniss zum Buddhismus und Islam ein, da hier nicht viel Neues vorzubringen sei, sondern lenkt den Blick auf die theosophische Bewegung und zeigt, dass diese gerade die Momente, in denen die Offenbarung besteht, und die Heil und Leben für alles sittliche Streben ausmachen, nämlich Sündenvergebung, Erlösung und Reich Gottes, nicht bietet. Endlich wird noch auf den freilich erst in Zukunft (bes. in Japan) voll zu verwirklichenden Thatbeweis, den die Mission liefert, hingewiesen. In einem Schlussabschnitte werden auf Grund des Maassstabes für Offenbarung, den wir im Christenthum haben, drei concentrische Kreise der allgemeinen Offenbarung unterschieden. In seiner Erwiderung macht *Troeltsch* zunächst darauf aufmerksam, dass es sich nicht um ein einzelnes Problem, nicht um Apologetik, nicht um einen dogmatischen Locus, auch nicht, dem Ausgangspunkte nach wenigstens, um verschiedene philosophische Voraussetzungen, sondern um die theologische Methode überhaupt handle, sofern er sich nämlich gedrungen fühle, die jetzt auch in der Theologie weit verbreitete und nicht mehr zu umgehende historische Methode nun in ihrer vollen Consequenz auch in der Theologie durchzuführen. Die historische Methode ist charakterisirt durch die principielle Gewöhnung an historische Kritik, durch die Bedeutung der Analogie und durch die zwischen allen historischen Vorgängen stattfindende Correlation. Dann aber ist es ganz unmöglich, irgend etwas Geschichtliches, also auch die neutestamentliche Geschichte und Christus zu einer schlechthin autoritativen Grösse zu erheben und einen Abschnitt der Geschichte aus der allgemeinen Geschichte herauszunehmen, dem Zusammenhange der übrigen Geschichte und der dort herrschenden Kräfte und Bewegungen entziehen, hier etwas völlig Einzigartiges constatiren zu wollen. Es giebt nicht, wie die alte dogmatische Methode (für die übrigens ein Beispiel in der oben erwähnten Schrift *H. Cremer's* vorliegt [Anm. des Ref.]) annahm, ein doppeltes Wirken Gottes, ein natürliches und wunderhaftes, entsprechend der dualistischen Auffassung vom Menschen

als der aus der normalen Ordnung gefallenen erbsündigen Creatur, sondern die ganze Religionsgeschichte stellt ein nach den gleichen Gesetzen sich vollziehendes Offenbarungswirken Gottes dar. Was nun die Frage der Absolutheit des Christenthums betrifft, so erklärt *T.* schliesslich, unter der Einräumung, dass in der Stellung zu dieser Frage sein Standpunkt Wandlungen durchgemacht habe, dass er den historischen Relativismus auf Grund seiner Auffassung der Geschichte als Entfaltung der göttlichen Vernunft bestreite, dass er aber auch keine dogmatische Absolutheit, keine Entgegensetzung des Christenthums gegen die Historie lehre, dass vielmehr, sofern neben mancherlei parallelen Ausläufen im Christenthum die Schranke der Naturgebundenheit endgültig durchbrochen sei, das Christenthum „als der Abschluss der übrigen religiösen Bewegungen sich dargestellt und den Ausgangspunkt einer neuen Phase der Religionsgeschichte bildet, in der bisher nichts Neues und Höheres hervorgetreten ist und in der ein solches auch nicht denkbar ist, so vielfache neue Formen und Verbindungen dieser rein innerliche und persönliche Glaube an Gott noch eingehen möge“. Schliesslich weist *T.* noch darauf hin, wie *N.*'s supranaturalistischer Standpunkt doch ein ausserordentlich gebrochener sei. Eine völlig bestimmte und klare Beantwortung der Frage nach der Absolutheit des Christenthums scheint mir in den Ausführungen von *T.* noch nicht vorzuliegen. Vielleicht lässt sich seine Anschauung dahin charakterisiren, dass zwar nicht eine rein objektiv-wissenschaftliche, aber eine idealistische Betrachtung der Religionsgeschichte nicht blos zu dem Resultate gelangt, dass das Christenthum die bisher höchste Religion sei, sondern auch zu demjenigen, dass eine Entwicklung darüber hinaus nicht denkbar sei. Es dürfte dann die Voraussetzung zu Grunde liegen, dass das, was wir aus den bisherigen Religionen als Wesen und Zielrichtung der Religion entnehmen können, uns abschliessend darüber orientirt, wozu der menschliche Geist überhaupt in religiöser Beziehung principiell wenigstens veranlagt und bestimmt ist. Ist so das Christenthum als Schlusspunkt und also als unüberbietbar anerkannt, dann ist allerdings ein Mehr, eine solche Sonderstellung und Isolirung des Christenthums gegenüber anderen Religionen, wie sie Kaftan und *N.* vertreten, überflüssig. Ref. bemerkt sodann, dass er die Methode von *N.* höchst complicirt und künstlich findet, dass ihm die Beurtheilung der ursprünglichen Religionsstufen auf einem zu eng gefassten Religionsbegriff zu ruhen scheint, und dass er die vom Ethischen her unternommene Beweisführung darum nicht für so unbedingt sicher und direkt zum Ziele führend hält, weil dabei doch schon eine bestimmte inhaltliche Fassung des Sittlichen vorausgesetzt ist, die aber wiederum erst als absolut erwiesen werden müsste. Wenn man aber gegen *T.*, wie es auch *M. Reischle* in seiner Anzeige der beiden Aufsätze thut (ThLz. 1901, 336—338), geltend macht, dass er doch auch von einer Glaubensbetrachtung der Religions-

geschichte ausgehe, so muss gesagt werden, dass dieser Glaube doch eine viel allgemeinere, nicht erst durch's Christenthum gegebene und daher auch leichter zur Anerkennung zu bringende Voraussetzung bedeutet als jener mit dem Anspruche der Einzigartigkeit des Christenthums einsetzende Standpunkt. Ohne Voraussetzung kommen wir bei keiner wissenschaftlichen Arbeit aus, aber es gilt, die möglichst einfachste, noch am wenigsten von dem zu Beweisenden vorwegnehmende Voraussetzung zu wählen. — Die Abhandlung von *Wobbermin* führe ich hier an, weil auch in ihr (S. 386 ff.) die Frage der Absolutheit des Christenthums angerührt und ebenfalls in der Linie Kaftan'scher Gedanken behandelt wird. — Die mir nur aus Anzeigen bekannte Schrift von *Körn* sei auch an dieser Stelle erwähnt, weil hier ja im Grunde dasselbe Problem vorliegt, ob bei einer geschichtlichen Betrachtungsweise des Neuen Testaments für den Glauben wirklich eine absolute äussere Stütze erhalten bleibt. *K.* bejaht die Frage und findet die Thatsache, welche Gewissheit begründet, in dem „Charakterbilde des handelnden Erlösers“ (die Auferstehung eingerechnet). *M. Rade* (DLZ. 1901, 198—200) scheint darin noch zu viel der Kritik Ausgesetztes zu finden und recurriert, Herrmann folgend, auf das „innere Leben“ Jesu. *E. Cremer* (ThLBl. 1901, 93f.) dagegen meint, dass *K.* noch zu wenig diese Geschichtsthat sache aus dem Bereiche der sonstigen Geschichte heraushebe. Ref. würde fragen, ob man die Thatsache des inneren Lebens Jesu so ohne weiteres als der geschichtlichen Kritik entzogen hinstellen, und dem Eindrucke, den dasselbe auf das Gewissen macht, eine solche Selbstständigkeit gegenüber der wissenschaftlichen Forschung zugestehen kann, und würde die Möglichkeit, eine unbedingt sichere äussere geschichtliche Autorität aufzustellen, verneinen.

5. Historisch-Kritisches.

a) Philosophen.

Allgemeines: *Dithey, W.*, Der entwicklungsgeschichtliche Pantheismus nach seinem geschichtlichen Zusammenhange mit älteren pantheistischen Systemen (AGPh. 13, N. F. 6, 307—360, 445—482). — *Fischer, Kuno*, Gesch. d. neueren Philos. Jubiläumsausg. s. unter Fichte u. Hegel. — *Hartmann, E. v.*, Geschichte d. Metaphysik. 2. Thl. Seit Kant (= Ausgewählte WW., Bd. 12). XIII, 608. L., Haacke. *M 12.* — *Höfding, H.*, A History of Modern Philosophy: A Sketsch of the History of Philosophy, from the Close of the Renaissance to Our Own Day. Transl. from the German. Ed. by B. E. Meyer. 2 vols. 348, 610. Lo., Macmillan, sh. 30 u. N.Y., Macmillan, § 7,50. — *Lagenpusch, E.*, Grundriss zur Gesch. der Philosophie. 2. Thl.: Gesch. d. neueren Philos. III, 208. Brsl., Trewendt. *M 3.* — *Lewes, G. H.*, History of Philosophy. 2 ed. 656. Lo., Routledge. 3 sh. 6 d. — *Steiner, R.*, Welt- u. Lebensanschauungen im 19. Jahrh. I. (Am Ende des Jahrh. Rückschau auf 100 Jahre geistiger Entwicklung, Bd. 14). 167. B., Cronbach. *M 2.* — *Troeltsch, E.*, Art. Deutscher Idealismus (HRE. 8, 612—637). — *Windelband, W.*, Geschichte der Philosophie. 2. durchges. u. erweit. Aufl. VIII, 571. Tü. u. L., Mohr.

Vorkantische Philosophen: **Boutroux, E.**, Pascal (Collect. des grands écrivains français). 207. P., Hachette et Cie. — **Chesley**, Ideal-Philosophy of Leibnitz (Com. Age, Febr.). — **Gardiner**, The Early Idealism of Jonathan Edwards (Philos. Rev. 9, Nov.). — **Lechartier**, David Hume. 288. P., Alcan. Fr. 6. — **Louis, G.**, Giordano Bruno. Seine Weltanschauung u. Lebensauffassung. IV, 148. B., Felber. M 2. — **Regensburg, J.**, Ueber die Abhängigkeit der Seelenlehre Spinoza's von seiner Körperlehre u. über die Beziehungen dieser beiden zu seiner Erkenntnisstheorie. VI, 97, VII. ID. Giessen. — **Russel, B.**, A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz. With an Appendix of Leading Passages. 380. C., Univ.-Press, 7 sh. 6 d. u. N.Y., Macmillan. § 2,25. — **Wijek, B. H. C. K. van der**, Spinozabespiegelungen (De Gids 270—293).

Kant: **Döring, A.**, Kant's Lehre vom höchsten Gut. E. Richtigstellung (Kantstud. 4, 94—101). — **Dorner, Aug.**, Kant's Kritik d. Urtheilskraft in ihrer Bez. z. d. beiden anderen Kritiken u. d. nachkantischen Systemen (ebd. 4, 248—285). — **Eucken, R.**, Der Papst u. die Kantische Philosophie (AZ. Beil. No. 255). — **Flügel, O.**, Kant u. d. Protestantismus. (aus: ZPhP. 6). 44. Langensalza, Beyer u. S. M 0,70. — **Katzer, E.**, Imm. Kant (ChrW. 14, 394—399). — **Ders.**, D. Hauptprobleme d. Religionsphilos. und ihre Lösungsversuche bei Kant (mit Bez. auf die Schriften v. Schweitzer, Mengel, Marcus, Wartenberg) (Neues Sächs. Kirchenblatt No. 47, 48). — **Kirchmann, J. H. v.**, Erläuterungen z. Kant's Relig. innerhalb der Grenzen d. bloßen Vern. 2. Aufl. (Philos. Biblioth. Bd. 57). XIV, 66. L., Dürr'sche Buchh. M 0,50. — **Mengel, W.**, Kant's Begründung der Religion. E. kritischer Versuch. Mit einem Vorw. über die Beziehungen der neueren Dogmatik zu Kant. XII, 82. L., Engelmann. M 1,20. — **Neumann, A.**, Lichtenberg als Philosoph u. seine Beziehungen zu Kant (Kantstud. 4, 68—93). — **Paulsen, F.**, Kant, d. Philosoph des Protestantismus (ebd. 4, 1—31). — **Ders.**, Kant's Verhältniss zur Metaphysik (ebd. 4, 413—447 u. selbstständig). 87. B., Reuther u. Reichardt. M 0,60. — **Ders.**, J. Kant. Sein Leben u. seine Lehre (Frommann's Klassiker d. Philos. VII). 2. u. 3. Aufl. XVI, 407. St., Frommann, 1899. M 4. — **Ruyssen, Th.**, Kant (Les grands philosophes II). X, 391. P., Alcan. Fr. 5. — **Sasao, K.**, Prolegomena zur Bestimmung des Gottesbegriffs bei Kant (Abhdlgn. z. Philos. u. ihrer Gesch., hrsg. v. B. Erdmann, XIII). 71. Hl., Niemeyer. M 2. — **Schultess, J.**, Der Pantheismus bei Kant. 87. ID. L. — **Schweitzer, Alb.**, Die Religionsphilosophie Kant's v. d. Kr. d. reinen Vern. bis z. Rel. innerh. d. Grenzen d. bloßen Vern. VIII, 325. Fr., Mohr, 1899. M 7. — **Vaihinger, H.**, Kant — ein Metaphysiker? (aus: Philos. Abhdlgn. f. Sigwart 133—158. Tü., Mohr). — **Walgrave**, Kant et Saint Thomas (Rev. néoscolast., Febr.). — **Wright**, Kant and the Spirit-Seer (New Church Rev., Juli). — Ueber das Verhältniss v. Kant zu Fichte, Spencer, Nietzsche u. Sécretan s. unter d. Lit. zu diesen.

Goethe: **Aub, L.**, Goethe u. seine Religion. Vortr. (Volkschriften zur Umwälzung der Geister No. 24). 48. Bamberg, Handelsdruckerei u. Verlags-handlung. M 0,20. — **Bröse, E.**, Goethe's Unterhaltung mit dem Kanzler Friedrich v. Müller (NkZ. 11, 741—754). — **Heinzelmann, W.**, Goethe's Stellung zu den höchsten Bildungsfragen (DEBl. 26, 87—111). — **Kirn, O.**, Goethe's Lebensweisheit in ihrem Verhältnisse z. Christenthum. Vortr. (aus: LK. 33, No. 13—16). 23. L., Dörffling u. Francke. M 0,40. — **Nebe, A.**, Zu Goethe's religiösem Werdegang. Vortr. (MCG. 9, 197—221). — **Vogel, Th.**, Goethe's Selbstzeugnisse über seine Stellung zur Religion u. zu religiös-kirchlichen Fragen. In zeitlicher Folge zusammengestellt. 2. Aufl. VI, 242. L., Teubner. M 2,80.

Fichte, Schelling, Hegel, Schopenhauer: **Caldwell, W.**, Schopenhauer and Present Tendencies (NW. 9, Dec.). — **Fischer, Kuno**, Fichte's Lebou,

Werke u. Lehre. 3. durchges. Aufl. (Gesch. d. neueren Philos., Jubiläumsausg. Bd. 6). XX, 721. Heidelberg, Winter. *M* 18. — *Ders.*, Hegel's Leben, Werke u. Lehre. 5.—7. Lief. (Gesch. d. neueren Philos. Bd. 8, 577—1008). Ebda. à *M* 3,60. — *Haus, H.*, Schopenhauer's Verhältnis zum Buddhismus (ZMR. 15, 97—107). — *Richert, H.*, Hegel's Religionsphilosophie in ihren Grundzügen dargestellt u. beurtheilt. RGPr. 57. Bromberg. — *Richert, H.*, Fichte's Atheismusstreit u. d. Kant'sche Philosophie. E. Säcularbetrachtung (Kantstud. 4, 137—166). — *Schlüter, R.*, Schopenhauer's Philosophie in seinen Briefen. 125. L., Barth. *M* 3. [Vergl. Lorenz, DLZ. 1901, 330—332]. — *Stählin, L.*, Die spätere Philosophie Schelling's u. Kuno Fischer's Darstellung derselben (NkZ. 11, 665—694, 755—787). — *Volkelt, J.*, Arthur Schopenhauer. Seine Persönlichkeit, seine Lehre, sein Glaube (Frommann's Klassiker d. Philos. X). XIV, 392. St., Frommann. *M* 3,60. — *Weber, Th.*, Johann Gottlieb Fichte's Atheismusstreit u. der Gottesbegriff des positiven Christenthums (RiTh. 8, Jan., Apr.). — *Wippling, N.*, Der Entwicklungsbegriff bei Fichte. 76. ID. Fr.

Spencer: *Carus, P.*, Kant and Spencer. A Study of the Fallacies of Agnosticism. 105. Chi., Open Court. § 0,25. — *Collins, F. H.*, Epitome der synthetischen Philosophie Herbert Spencer's. Nach d. 5. Ausg. übers. v. J. V. Carus. XVI, 715. L., Naumann. *M* 11. — *Gambetta*, Notes on Spencer, Buckle and Comte (North Amer. Rev., Juli). — *Gaupp, O.*, Herbert Spencer (Frommann's Klassiker d. Philos. V). 2. Aufl. VIII, 180. St., Frommann. *M* 2. — *Macpherson, H.*, Herbert Spencer, the Man and His Book. 238. Lo., Chapman. Sh. 5. — *Ders.*, Spencer and Spencerism. 248. N.Y., Doubleday. § 1,25. — *Preston, S. T.*, Comparison of Some Views of Spencer and Kant (Mind. New Ser. 9, 234—239). — *Salvatori*, Herbert Spencer e l'opera sua. Florenz, Lumachi. L. 2,50. — *Strout*, Kant and Spencer (OC. 14, Juli).

Nietzsche: *Barzellotti, G.*, La filosofia di F. G. Nietzsche (Nuovo Antol. 85, Fasc. 692, 16. Oct., 598—616). — *Biro, L.*, Recherches sur la philosophie de Fr. Nietzsche (Ann. de Philos. chrét., Oct.). — *Bonus, A.*, F. Nietzsche † (ChrW. 14, 1046—1048). — *Crawford*, Nietzsche: an appreciation (NC., Oct.). — *Deussen, P.*, Die Wahrheit über F. Nietzsche (Wiener Rundschau 4). — *Erinnerung*, Zur, an F. Nietzsche, geb. 15. Oct. 1844, gest. 25. Aug. 1900. L., Druck v. Naumann. — *Gaultier, J. de*, De Kant à Nietzsche. 356. P., Soc. du Mercure de France. Fr. 3,50. — *Grimm, Ed.*, Wie wurde F. Nietzsche ein Feind des Christenthums u. was können wir von ihm lernen? (PrM. 4, 255—281). — *Horneffer, E.*, Vorträge über Nietzsche. Versuch einer Wiedergabe seiner Gedanken. VI, 109. Gö., Wunder. *M* 2. — *Ders.*, Gedächtnissrede auf Friedr. Nietzsche. 15. Ebda. *M* 0,50. — *Ders.*, Nietzsche's Lehre v. d. ewigen Wiederkunft u. deren bisher. Veröffentlichung. 84. L., Naumann. *M* 1. — *Hume, F.*, Nietzsche's His Life and Teaching (London Quart. Rev., Oct.). — *Kalthoff, A.*, Friedrich Nietzsche u. die Culturprobleme unserer Zeit. Vorträge. VII, 329. B., Schwetschke. *M* 4. [Vergl. H. Lichtenberger, DLZ. 21, 3227—3329]. — *Lichtenberger, H.*, Friedrich Nietzsche. E. Abriss seines Lebens u. seiner Lehre. Deutsch v. F. v. Oppeln-Bronikowski. 48. Dr., Reissner. *M* 0,60. — *Ders.*, F. Nietzsche (Rev. franco-alle., Deutsch-franz. Rundsch. 2, No. 43/44). — *Liebig, H. v.*, Nietzsche's Religion (Umschau 42, 821—827). — *Meyer, Richard M.*, F. Nietzsche (NJKLA. 3, 714—730). — *Naumann, G.*, Zarathustra-Commentar. 3. Thl. 197. L., Haessel. *M* 3. — *Orano, P.*, F. Nietzsche (Riv. Polit. e Lit., 15. Sept., 78—92). — *Richter, Raoul*, F. Nietzsche † (VwPh. 24, 488—494). — *Siebert, O.*, Die Weltanschauung F. Nietzsche's (Pädag. Warte). — *Wilhelmi, F. H.*, The Carlyle u. F. Nietzsche. Wie sie Gott suchten u. was für einen Gott sie fanden. 2. Aufl. 114. Gö., Vandenhoeck u. Ruprecht. *M* 1,80. — *Wyzewa, T. de*, A propos de

la mort de F. Nietzsche (RdM. 161, 697—708). — *Ziegler, Theob.*, F. Nietzsche (Vorkämpfer d. Jahrh. I). XII, 202. B., Bondi. *M* 2,50.

Sonstige nachkantische Philosophen: *Achelis, Ths.*, Moritz Lazarus (SGV. 883). *M* 0,75. — *Appeldoorn, J. G.*, Sören Kierkegaard (ThT. 34, 227—260). — *Ascher, M.*, Renouvier u. der französ. Neu-Kriticismus (Berner-Studien z. Philos. u. ihrer Gesch., hrsg. v. L. Stein, Bd. 22. Auch ID. Bern). 55. Bern, Sturzenegger. *M* 1,50. — *Berthsen, S.*, Der Spinocismus in Shelley's Weltanschauung. VII, 162. Heidelberg, Winter. (S. 1—44, ID. Heidelb.). — *Bötsche, W.*, Ernst Haecel. Ein Lebensbild (Männer der Zeit, 8. Bd.). X, 259. Dr. u. L., Reissner. *M* 3. — *Boutroux, E.*, La philosophie de Félix Ravaisson (Rev. d. Mét. et d. Mor. 8, 699—716). — *Bridel, Ph.*, La philosophie de Green d'après M. Fairbrotter (RThPh. 33, 544—566). — *Chamberlain, H. St.*, Un philosophe Wagnérien: Heine v. Stein (1857—1887) (RdM. 159, 831—858). — *Dela-croix, H.*, Sören Kierkegaard. Le christianisme absolu à travers le paradoxe et le désespoir (Rev. d. Mét. et d. Mor. 8, 459—484). — *Delfour*, Le testament d'un philosophe Suisse (UC. 34, 195—215). — *Dumas, L.*, Victor Cousin et le mysticisme. Thèse théol. 48. P. — *Duproix, J.*, Charles Sécretan et la philosophie Kantienne (Aus: RThPh. 33, 5—35, 168—200). 89. P., Fischbacher. [Vergl. d. Referat v. Mayer.] — *Goes, E.*, Kierkegaard's Sendung an die Gegenwart (Pr. 4, No. 6—8). — *Gustav Glogau-Gesellschaft*, Zweites Jahrbüchlein der. 81. Zu haben bei der Geschäftsstelle d. Glogau-Gesellschaft, Pastor La Roche, Derwitz bei Gross-Kreuz (Mark). — *Herberz, W.*, Der Zweckbegriff bei Lotze. 71. ID. Brsl. — *Huxley, L.*, Lite and Lettres of Thomas Henry Huxley. 2 vol. Lo. — *Kalweit*, Die praktische Begründung d. Gottesbegriffs bei Lotze. 88. ID. Jena. — *Kuck, E.*, Ludwig Feuerbach's Religionsphilosophie in Verb. mit der Frage nach verwandten Gedankengängen in d. modernen Theologie (PrM. 4, 55—64, 99—109). — *Kyriakos, A. D.*, Die religiösen Ideen des Philosophen Paul Janet (RiTh. 8, 229—239). — *Lévy-Bruhl, L.*, La philosophie d'Auguste Comte. 417. P., Alcan. Fr. 7,50. — *Lichtenstein, A.*, Lotze u. Wundt s. unter 3 a. — *Lorenz, H.*, Dr. P. J. Möbius als Philosoph. 50. ID. Erlangen. — *Mitchell, P. Ch.*, Thomas Henry Huxley. A Sketsch of His Life and Work (Leaders in Science). XIII, 297. Lo. u. N.Y., Putnam's Sons. Sh. 6, bezw. § 1,25. — *Müller, Adolf*, Die Metaphysik Teichmüller's (APh. 6, 1—27, 156—175, 341—373). — *Müller, Josef*, Jean Paul's philosophischer Entwicklungsgang (AGPh. 13, N. F. 6, 200—234, 361—401). — *Royce, J.*, Prof. Everett as Metaphycian (NW. 9, Dec.). — *Saenger, S.*, Mill's Theodizee (AGPh. 13, N. F. 6, 402—429). — *Stephen, L.*, Thomas Henry Huxley (NC. 905—918). — *Valerie*, Catholique et positiviste (Aug. Comte). 93. P., Perrin.

Zu diesem Abschnitte wie zu 5b vergl. die Berichte von Hegler, Mayer und Elsenhans. — Die Erweiterungen in der 2. Aufl. von *Windelband's* ausgezeichneteter Geschichte der Philosophie des 19. Jahrhunderts. (Vergl. *E. Adickes* DLZ. 1901, 651—653.) — von *Hartmann's* bedeutsames Buch umfasst die Geschichte der Metaphysik von Kant bis zur Gegenwart, auch die mysticistisch-theosophischen Richtungen beziehend. Die Philosophie des Unbewussten wird als natürliches Ergebniss der Entwicklung des Ganzen herausgestellt. Dem Werke ist ein sachlich geordnetes Verzeichniss

sämmtlicher Publicationen des Verf. beigegeben. Vergl. *A. Drews* PrJ. 101, 530—541; *L. Busse* DLZ. 21, 2650 f. und *P. D(eussen)* LC. 51, 1547—1550, dessen Anzeige auf die erkenntnisstheoretische Principienfrage eingeht. — *Steiner's* Darstellung ist nach *P. Menzer* DLZ. 21, 1307—1310 ziemlich stark subjectiv gefärbt durch des Verf. individualistischen Standpunkt; als gut gelungen werden die Ausführungen über Goethe, Schelling und Hegel bezeichnet. — *Troeltsch* charakterisirt in vorzüglicher Weise die Eigenart des deutschen Idealismus und seiner einzelnen Vertreter von Kant und Lessing an bis auf Herbart und Schopenhauer hin, klar den Unterschied dieser nach allgemeingültigen Werthen strebenden, objective Teleologie und Dynamismus vertretenden, genetisches Verfahren übenden Richtung von der empiristisch-skeptisch, utilitaristisch, individualistisch und mechanistisch gerichteten englisch-französischen Aufklärung hervorhebend, auch betonend, dass jener nach Ueberwindung der politischen und kirchlichen Reaction und der einseitig naturwissenschaftlichen Denkweise noch in Zukunft eine Entwicklung beschieden sei. — *Dilthey's* noch nicht vollendetes Unternehmen, das die Continuität der pantheistischen Weltanschauung und ihres Lebensideals von der Gemüthsverfassung der Renaissance ab durch Spinoza wie durch Shaftesbury hindurch bis zu Herder, Goethe, Schelling, Schleiermacher, Hegel verfolgt, giebt dem Verf. Anlass, gelegentlich der Darstellung der Anschauungen Giordano Bruno's und Descartes' der Umbildung der christlichen Religiosität zu gedenken, wie sie durch den Einfluss dieses Pantheismus erfolgt, und wie sie sich charakterisirt als ein freies forschendes Suchen Gottes im Universum und in seiner Gesetzlichkeit, als eine tapfere Weltfreudigkeit, als ein Aufgeben der anthropocentrischen Teleologie, als ein demüthiges sich Einrechnen in das Universum und seine Gesetzlichkeit. *D.* sieht darin eine werthvolle Ergänzung zu den andererseits natürlich auch nicht aufgebaren Gedanken von Personalität und Freiheit. — Das Buch von *Louis* über Bruno, nach *W. Bolin* DLZ. 21, 2972 f. eine gute Leistung, giebt eine eingehende Charakteristik der Hauptschriften Bruno's und eine Darstellung des Zusammenhangs derselben mit der Bildung seines Zeitalters, seiner Beziehungen zu früheren und zeitgenössischen Philosophen und seiner Einwirkungen auf die Folgezeit. — Das Buch von *Boutroux* über Pascal wird von *A. Sabatier*, RChr. 47, 3 sér. 12, 223—228, sehr gerühmt; es bietet eine wahrhaft historisch-objective Auffassung, im Gegensatze zu der bisherigen subjectiven Beurtheilung, die Pascal erfahren habe, und deren verschiedene Phasen Sabatier darlegt. Besonders trefflich sei die Darlegung über die Bekehrung wie über die Psychologie und Erkenntnisstheorie Pascal's, welche letztere Pascal als einen Denker zeigten, der über Descartes wegen der kritischen Bestimmung des Verstandesvermögens, ja auch über Kant wegen der innerlicheren Fassung der Religion als eines unmittelbaren Erlebnisses hinaus sei.

— *Regensburg* zeigt, wie Spinoza's Seelenlehre sowie seine Lehre von der intuitiven, sub specie aeternitatis erfolgenden Erkenntniß erst dadurch klar und verständlich, auch von manchen Schwierigkeiten befreit werde, wenn man, wie dies bereits Sigwart gethan, beachte, dass die Essenzen der Dinge von Ewigkeit her existirende Urbilder sind. — Ueber die zur Kant-Literatur gehörenden Aufsätze von *Döring*, *Dorner*, *Neumann* und *Paulsen* („Kant, der Philosoph des Protest.“ wozu noch zu vergl. *A. Neumann* Pr. 1899, No. 31 und *Nösgen* Monatschr. f. Stadt u. Land 1901, No. 5) ist schon im vorigen JB. referirt worden. Ebenso über die Dissertation von *Mengel*, welche jetzt im Buchhandel erschienen ist, versehen mit einem Vorworte, in dem gegenüber der Ritschl'schen Theologie die Unmöglichkeit einer Basirung des theologischen Wahrheitsbeweises auf Kant wegen der nothwendig eintretenden illusionistischen und moralistischen Consequenzen constatirt wird. Vergl. *E. W. Mayer* (ThLz. 25, 570 f.), *Höhne* (ThLBr. 23, 202 f.), *Chr. D. Pflaum* (VwPh. 24, 359 f.) und *Selbstanzeige* (Kantstud. 5, 1901, S. 222 f.). Am Schlusse dieser Selbstanzeige bemerkt *M.* in Beziehung auf das im vorigen JB. (623 f.) ausführlich charakterisirte Werk von *Schweitzer*, dass trotz dessen Ausführungen doch die Kantische Religionsphilosophie die moralische Welt erkenntnistheoretisch bestimmen müsse, dass m. a. W. eine Auflösung der religionsphilosophischen Gedanken Kant's in eine kritisch-idealistisch und in eine rein ethisch orientirte Reihe zum mindesten sich nicht auf Kant's Intentionen selbst berufen könne; das Durchschnittsbild der Kantischen Religionsphilosophie werde sich nicht verschieben zu Gunsten der „Relig. innerh. d. Gr. d. bl. V.“ Den Ref. hat eine eingehendere, in besonderer Rücksicht auf die Auffassung der „Relig. innerhalb. d. Gr. d. bl. V.“ unternommene Prüfung des Werkes von *S.*, dessen Bedeutung es rechtfertigt, noch einmal kurz auf dasselbe zurückgekommen, zu gleichem Urtheile geführt. Der Glückseligkeitsgesichtspunkt ist in der „Rel. innerh.“ immer wieder durchschlagend; gerade bei der S. 103 f. (Ausg. von Kehrbach) sich findenden Ableitung des Gottesbegriffs erscheint ja Gott als Herzenskündiger, der als solcher jedem, was seine Thaten werth sind, zukommen lassen kann. Die Abzielung auf die Gemeinschaft und diejenige auf den Einzelnen stehen nicht nebeneinander, sondern die Gemeinschaft kann als Mittel dafür betrachtet werden, den Einzelnen sittlich zu fördern und dadurch ihn der Glückseligkeit würdig zu machen. Die andere Herleitung des Gottesbegriffs (S. 102), wonach Gott nöthig ist, um die unzulänglichen Kräfte der Einzelnen zur Bildung eines moralischen Gemeinwesens zu unterstützen, ist bei Kant nicht besonders fassbar, wie ja auch der Mensch dabei immer gewarnt wird, sich nicht durch jene Hoffnung auf Hülfe zur Unthätigkeit verleiten zu lassen (S. 105, 151); man könnte daher in jenem Gedanken eine Anpassung Kant's an die Kirchenlehre ver-

mühen. Wie hier, so würde vielleicht auch bei den Ausführungen über die Kr. d. r. V. und die Kr. d. pr. V. eine stärkere Berücksichtigung der historischen Factoren, die auf Kant eingewirkt haben (z. B. die Leibniz-Wolff'sche Philosophie), von Vortheil gewesen sein und manche von *S.* aufgedeckte Discrepancen erklärt haben. Endlich weise ich darauf hin, dass noch 1796 in der „Verkündigung des nahen Abschlusses eines Tractats zum ewigen Frieden in der Philosophie“ (Hartenstein 2. Aufl., VI, 494) Gott, Freiheit, Unsterblichkeit wie in der Kr. d. pr. V. als die drei Postulate der moralischen praktischen Vernunft auftreten. (Vergl. *E. W. Mayer* ThLz. 25, 568 bis 570; *L. Rabus* ThLBl. 21, 433 f.; *Höhne* ThLBr. 23, 203—205; *Selbstanzeigen* ChrW. 14, 402 und Kantstud. 1901, 5, 218—221.) — Dem Werke von *Ruyssen* wird von *L. Busse* in den Kantstud. 6, 78—83 Anerkennung gezollt; es vertritt wie Paulsen, Adickes und Busse selbst die rationalistische Auffassung der Kritik der reinen Vernunft. Auf die Religionsphilosophie Kant's geht es verhältnissmässig ausführlich ein. — *Paulsen* sucht aus Anlass kritischer Einwendungen seine in dem Werke über Kant ausgesprochene Behauptung von Neuem zu begründen, dass Kant eine idealistische Metaphysik im Gegensatze wie zu einer rein physikalischen Weltanschauung, so auch zu skeptisch-agnosticistischer Enthaltensamkeit begründen wollte, freilich nicht mit den alten Mitteln der Demonstration aus reinen Begriffen, sondern durch den Nachweis, dass von dem Wesen der Vernunft, der theoretischen wie der praktischen, eine derartige Voraussetzung über die Wirklichkeit untrennbar sei. *P.* legt dar, wie man nach Kant von der Logik wie von der Aesthetik, wie von der Natur- und Geschichtsphilosophie aus zwar nicht zu wissenschaftlichen, objectiv gültigen (weil nicht anschaulich darstellbaren) Erkenntnissen, wohl aber zu bestimmten nothwendigen Gedanken über den mundus intelligibilis geführt wird, Gedanken, deren Inhalt dann von der praktischen Vernunft aus Realität erhält; und zwar finden sich diese Gedanken in allen drei Kritiken. Kant habe selbst dies auch innerlich als seine Haupttendenz betrachtet, und der Gegensatz gegen den dogmatischen Atheismus und Materialismus habe sein ganzes Denken beherrscht, wenn auch durch äussere Ursachen von Kant der Abstand gegen Leibniz-Wolff stärker zum Ausdrucke gebracht sei als der gegen Hume und das Systême de la nature; wichtig sei doch auch, dass die unmittelbare Wirksamkeit Kant's die Hervorbringung der rationalistisch-idealistischen Philosophie Fichte's, Schelling's und Hegel's gewesen sei, und auch Herbart und Schopenhauer noch im Ganzen in den Spuren des Idealismus und Apriorismus geblieben seien. *P.* fügt noch einige Bemerkungen bei über seine eigene Auffassung der Metaphysik und des Verhältnisses von Glauben und Wissen, bes. um gewisse Missverständnisse abzuwehren, wie sie bei Rickert hervorgetreten seien. Die Metaphysik ist möglich und nothwendig, es liegt in der Natur

der menschlichen Vernunft, über alles Einzelne, Endliche, Bedingte zu einem Letzten, Allumfassenden, Allbedingenden, Unbedingten hinzustreben, wenn auch der, der überhaupt nicht über das Gegebene und Beweisbare hinausgehen will, dazu nicht genöthigt werden kann. (Könnte man nicht zeigen, dass alle Aussagen über das Gegebene schon metaphysische Voraussetzungen in sich schliessen? D. Ref.) Die Metaphysik führt darauf, dass der letzte Grund der Wirklichkeit in einem einheitlichen Willen liege; dass es ein guter Wille sei, ist praktischer Glaube, nicht etwas theoretisch erweisbares, doch ist dieser Glaube nothwendig; er ist eine nothwendige Voraussetzung unseres nothwendigen Wollens. Die Willensseite ist aber ebenso zu berücksichtigen, wie die Verstandesseite, ja sie ist das werthvollste am Menschen. Dieser Willensprimat kann auch durch psychologische Betrachtungen eine Art theoretischer Substruction erhalten, sofern nämlich die Intelligenz vom Willen als Werkzeug im Dienste der Lebenserhaltung hervorgebracht worden ist, die logisch-metaphysische Form der Wirklichkeit durch den Willen mitbestimmt ist und die geschichtlichen Weltanschauungen, auch Materialismus und Agnosticismus, vom Willen beeinflusst sind. Dass jetzt eine Opposition gegen die ideale Weltanschauung herrscht, hat nicht zum Mindesten seinen Grund in der Vereinerleung von Glauben und bestimmten Dogmen, die der Wissenschaft widersprechen und in diese eingreifen. Hauptverdienst der kritischen Philosophie ist es, hier den Weg zur Vermeidung der Conflictue gezeigt zu haben. (Vergl. *Th. Elsenhans ThLz.* 25, 592 f.) — *Vaihinger* legt in klaren, durch vielfache Hinweise auf die Kant-Erklärung, wie durch Vergleichung mit Plato interessant und lehrreich gestalteten Ausführungen dar, dass Paulsen zu wenig berücksichtige, wie doch vielfach bei Kant und zwar auch in der praktischen Philosophie die Ideen nur als, wenn auch nothwendige, subjective Maximen des Denkens erscheinen, als Mittel zur ideellen Abrundung des Weltbildes und als gleichsam moralisch-pädagogische Mittel, über deren objective Realität gar nichts auszumachen sei, wenn auch andersartige, positiv-dogmatische Gedanken nicht fehlen, wie denn über das Schillernde der Kantischen Philosophie *V.* mit Paulsen einig ist; ersterer hebt mit Recht hervor, dass dies gerade ein Zeichen der Grösse von Kant sei. In einer Anzeige beider Abhandlungen fällt *L. Busse DLZ.* 21, 1818—1823 das Urtheil, dass allerdings in der Kr. d. reinen Vern. die metaphysik-feindliche, die negativ-kritische Tendenz die vorherrschende sei, darin habe *V.* gegen *P.* recht, dagegen im Zusammenhange des Ganzen der Philosophie Kant's bildeten jene positiven Gedanken den beherrschenden Mittelpunkt; in dieser Beziehung sei *P.* im Rechte. Interessant ist, dass zugleich eine systematische Frage auftaucht: *V.* stellt es als Kant's grosse kritische That hin, den Grundsatz aufgestellt zu haben, dass das, was unsere Vernunft nothwendig denken muss, sich realiter doch anders verhalten könne, wenn auch,

entgegen diesem Grundsatz, für Kant oft sich die Nothwendigkeit eines Gedankens sofort wieder in die Nothwendigkeit des Gedachten im Sinne der realen Existenz verwandelt habe. *Busse* erklärt, und wohl mit Recht, dass Kant diesen Grundsatz habe nicht durchführen können, weil er sich nun einmal nicht durchführen lasse. — *Katzer's* Aufsatz in ChrW. ist eine zustimmende Empfehlung von Paulsen's „Kant“ und „Kant, d. Philosoph des Protest.“ *K.* bemerkt richtig, wenn er es auch nicht ausführt, dass Paulsen den nothwendigen Zusammenhang der praktischen mit der transcendentalen Freiheit übersehen habe; es sei nicht ohne Weiteres zutreffend, dass der Begriff der praktischen Freiheit ausreichend sei. Bezüglich der Stellung zum Protestantismus fügt *K.* ergänzend bei: Kant habe die klare Unterscheidung von Theologie und Religion herbeigeführt, ebenso seien gut protestantisch seine Geringschätzung aller Formeln und seine Lehre von der Kirche. Auch für die sociale Frage biete Kant Wichtiges. — *Sasao*, ein junger japanischer Theolog, Schüler B. Erdmann's, zeigt, wie ein metaphysisches Weltbild — wonach die Welt aus einer Vielheit von Dingen besteht, die nach Analogie der Leibniz'schen Monaden zu denken sind, der causale Zusammenhang der Dinge aber nur dadurch möglich ist, dass sie ihre gemeinsame Ursache in einer unendlichen Substanz, nämlich der Gottheit haben — zum festen Bestande der Kantischen Philosophie während aller ihrer Perioden gehört, auch der kritischen Periode, wenn auch als Hintergrund und Voraussetzung und nicht wie früher als erkennbar, sondern als denkbar, und wie dieses Weltbild das Fundament der Moralthologie Kant's bildet, denn der mundus moralis ist ein Theil des mundus intelligibilis. — Einen Beitrag weniger zum historischen Verständniss Kant's als zur Beurtheilung des sachlichen Werthes Kantischer Grundgedanken speciell für die Theologie bietet die Dissertation von *Schultess*. Der Verf., der am Eingange seiner Arbeit eine gute Charakteristik dessen, was unter Pantheismus zu verstehen sei, giebt, versucht nachzuweisen, dass, wenn man die Anschauungen Kant's in der Kr. d. prakt. Vern. und der Kr. d. Urtheilskraft in logisch-consequenter Weise durchführt, man zu pantheistischen Anschauungen kommt, sofern sich zeigt, dass Kant keinen artlichen Unterschied zwischen Gott und Mensch anzugeben weiss, vielmehr der Mensch als Noumenon durchaus die Rolle Gottes zu spielen vermag, und sofern weiter die Gedanken von einer Entwicklung Gottes, die im Menschen ihren Höhepunkt erreicht, und von einer lediglich durch das Medium des Menschen bedingten Stellung Gottes zur sonstigen Welt sich herausstellen lassen. (Vergl. *Selbstanzeige* Kantstud. 5, 1901, S. 479—481.) — Die zweite Aufl. von *Vogel's* schätzbare Zusammenstellung von Aussprüchen Goethes über Religion, Christenthum und Kirche ist durch ein Register bereichert. — *Bröse* theilt einige Aeusserungen Goethe's über Christenthum und Philosophie aus dem 1898 in zweiter

stark verm. Aufl. erschienenen Buche „Goethe's Unterhaltungen etc.“ hrsg. v. C. A. H. Burkhardt mit, die Goethe's Hinneigung zum Rationalismus, seine Werthschätzung des Vorsehungs- und Unsterblichkeitsglaubens und seinen gegenüber Neuerungen bedenklichen Sinn bezeugen. — *Nebe* zeigt, wie bei Goethe eine zwar nicht die specifisch christlichen Anschauungen von Sünde und Erlösung theilende, wohl aber die Ueberzeugung von einem persönlichen Gott und persönlicher Unsterblichkeit, von der Vorsehung, der Alles überragenden Hoheit Jesu und dem sittlichen Werthe des Christenthums, wie Ehrfurcht vor der Bibel festhaltende, getreue Pflichterfüllung, ohne sich um die höhere Welt zu kümmern, als bestes Mittel zur Erlangung dieser betrachtende Frömmigkeit immer wieder durchschlägt, wenn sie auch zeitweilig durch den spinocistischen Pantheismus und die einseitige Versenkung in die Natur fast verschlungen zu werden droht. — Ebenso spricht sich *Körn* in seinem schönen, gerecht und mild urtheilenden Vortrage aus. Bei Goethe finden sich die naturalistische und idealistische Strömung nebeneinander, letztere aber ist die überwiegende, so dass Goethe als ein Herold des ethischen Idealismus, nicht, wie Strauss wollte, als ein Vertreter eines ästhetisch verbrämten Materialismus anzusehen ist, und wenn er auch selbst nicht auf christlichem Boden stand und die christliche Lösung der Probleme der Reue und des Sieges des Guten nicht acceptirte, so hat er doch die grosse Bedeutung des Christenthums anzuerkennen vermocht und mindestens stets ein ehrfurchtsvoll zurückhaltendes Urtheil gegenüber dem Geheimnissvollen gezeigt, anders als unsere Modernen, wie er auch theoretisch für die Heiligung der Ehe eintritt. — *Heinzelmann's* Aufsatz geht auch ausführlicher auf die Stellung ein, die Goethe zur Religion vor Allem in der letzten Periode seines Schaffens eingenommen hat, und giebt der wohl etwas übertriebenen Meinung Ausdruck, dass kein weltlicher Dichter je in seinem poetischen Schaffen, wie in seinem wissenschaftlichen Denken dem innersten ethischen Gehalte des Christenthums so nahe gekommen sei als Goethe gegen Ende seines Lebens. — Die Schrift von *Rickert* über Fichte ist im vorigen JB. (627 f.) besprochen worden. — *Stählin* begrüsst freudigst Kuno Fischer's Darstellung der späteren Philosophie Schelling's als eine solche, die in weitem Maasse den Ansprüchen einer gerechten und würdigen Darstellung entspreche, berichtigt zunächst einen Punkt in der Auffassung der Lehre von den Potenzen, rechtfertigt dann die abweisende bezw. gleichgültige Stellung Schelling's gegenüber der zu seiner Zeit gerade in scharfer Weise (Baur, Strauss) auftretenden historischen Kritik am NT. gegenüber dem Tadel K. Fischer's, vertheidigt Schelling auch gegen die Bemerkung Fischer's, dass er in seiner späteren Zeit Theosoph, nicht Philosoph gewesen sei, da hoch über den verworrenen und chaotischen Niederschlägen, wie sie in den theosophischen Schriften sich finden, die lichte Gedankenarbeit

eines Schelling stehe. *S.* bezweifelt allerdings selbst die Möglichkeit einer reinen Vernunftwissenschaft, ferner, dass Schelling wirklich von Gott aus die Natur und Geschichte erklären könne, und monirt noch das Vorhandensein gewisser pantheistischer Elemente; überhaupt sei diese Philosophie als solche in ihren Principien problematisch, in ihrer Ausführung im Ganzen wie im Einzelnen zu wenig wissenschaftlich fundamirt, doch bestehe der Werth darin, dass sie die höchsten Fragen angreife, eine tiefere, von der alltäglichen abweichende Ansicht vom Leben zu begründen und bes. die cosmische Bedeutung Christi zu rechtfertigen suche. Als Aufgabe der Zukunft strebt *S.* allerdings unter Berücksichtigung des Erwerbs, den die neukantische und empiristische Denkweise gebracht, eine von ähnlichen Tendenzen wie die Schelling'sche geleitete Philosophie an, bes. eine solche, die das Christenthum mit all seinen harten Anstößen und dunklen Realitäten, vor Allem der Präexistenz Christi etc. zur Grundlage macht. (Die Ausfälle gegen Zeller S. 672 wären besser unterblieben.) — Die Arbeit *Richert's* ist wesentlich eine einfache Wiedergabe der Religionsphilos. Hegel's in 3 Capiteln: Begriff der Religion, die bestimmte Religion, die absolute Religion, ohne die grösseren historischen Zusammenhänge aufzuzeigen. In einer kurzen Kritik werden die Schranken der Religionsphilos. Hegel's und ihr Nichtzusammenstimmen mit dem Christenthum aus ihrem einseitig intellectualistischen, das Willensmoment nicht würdigenden Charakter, wodurch auch eine volle Würdigung der Sünde ausgeschlossen sei, und aus der ästhetischen und monistisch-pantheistischen Betrachtungsweise erklärt; in der Auslegung Hegel's wird der Hegel'schen Linken völlig recht gegeben. *R.'s* Kritik bleibt an der Oberfläche, das bleibend Bedeutsame Hegel's ist zu wenig herausgestellt, auch keine Auseinandersetzung mit einem anderweitigen Verständnisse Hegel's, wie etwa demjenigen O. Pfeiderer's, gegeben. — Auf das ausgezeichnete, auch formell vorzüglich klar geschriebene Werk von *Volkelt* über Schopenhauer sei auch hier hingewiesen. Am Schlusse (S. 353 ff.) ist Einiges über Schopenhauer's zweifache Stellung zur Religion und über seine Bedeutung für die Entwicklung der religiösen Gefühle und für die Art, wie Philosophie und Religion zu verbinden sind, ausgeführt. Von kritisch-systematischem Gesichtspunkte aus ist wichtig, wie *V.* das Ungenügende des Standpunkt's der Bewusstseinsimmanenz und die Nothwendigkeit der Metaphysik aufzeigt, ferner das Recht des Irrationalen (z. B. bei der Freiheits- und Unsterblichkeitsfrage), das Nichtausreichen bloß logischen Verständnisses der Welt (Eigenart und Nothwendigkeit der religiösen Erkenntnis werden so anschaulich gemacht), die Bedeutung des Pessimistischen gegenüber der Culturseligkeit, obgleich *V.* hierbei wie Schopenhauer zu weit geht und den modernen Protestantismus nicht gerecht beurtheilt. Vergl. *A. Drews* (PrJ. 1901, 103, 314—325), der *V.'s* Werk als das Werk über Schopenhauer begrüsst, die Auffassung

Schopenhauer's vom moralischen Standpunkte aus, wie sie V. übt, als die richtige anerkennt gegenüber der Kuno Fischer'schen vom ästhetischen Standpunkte aus, und mit V. über die Beurtheilung von Schopenhauer's Stellung zur Frage nach der Erkennbarkeit des Subjects sich auseinandersetzt; ferner C. Bonhoff (PrM. 1901, 70 bis 77), R. Lehmann (DLZ. 1901, 201—203) und R. Richter (VwPh. 1901, 115—118). — Der Aufsatz von **Haas** bietet zunächst eine genaue Angabe der Quellen und Hilfsmittel, aus denen Schopenhauer seine Kenntniss des Brahmanismus und Buddhismus geschöpft hat, und seit wann er dies gethan — die Angaben zeigen, wie eifrig Schopenhauer sich mit diesen Dingen beschäftigt hat —, dann eine Darlegung, wie genau die Uebereinstimmung zwischen Buddha's Dogmatik und Ethik und Schopenhauer's Lehre sei. Doch wird zugegeben, dass letzterer unabhängig sein System geschaffen habe, wenn er auch zur Zeit der Ausarbeitung des Werkes „Die Welt als W. u. V.“ Einiges über den Buddhismus gelesen habe. Nicht richtig ist wohl (vergl. Volkelt) zu sagen, dass, während Buddha seine Lehre auch gelebt, Schopenhauer sie nur gelehrt habe und einer der glücklichsten Menschen gewesen sei. — Das Buch von **Collins** liefert nach Ferd. Jac. Schmidt (PrJ. 1901, 103, 325—328), der selbst ein Gegner der Philosophie Spencer's ist, eine sehr gute Uebersicht über die Gedankenwelt dieses Philosophen. — Die Vorträge von **Horneffer** über Nietzsche, in denen zunächst Nietzsche als Prophet, weil Verkünder einer neuen Moral, charakterisirt wird und dann die Probleme des Ueberschmenschen und der Umwerthung aller Werthe behandelt werden, werden von H. Lichtenberger (DLZ. 1901, 1482 f.) als sehr trefflich und objectiv gehalten bezeichnet. — **Derselbe** soll, ebenfalls nach dem Urtheile Lichtenberger's (ebd. 1483 f.), eine plausible Hypothese über Nietzsche's literarische Entwürfe zum Wiederkunftsgedanken geben. — **Bonus** sucht einige Richtlinien zu zeichnen dafür, was wir Theologen von Nietzsche, dem grössten Hasser des Christenthums, lernen können, einmal nämlich, dass wir sehr stark in die Cultur verflochten sind, dass aber, wer auf die Cultur wirken will, über ihr stehen muss, sodann, dass wir wirklich innerlich die verschiedenen religiösen Standpunkte durchwandern müssen, um mit bewusster Entschiedenheit Christen zu sein. — Aus den unter Benützung des ungedruckten Nachlasses Jean Paul's zur Ergänzung seines Hauptwerkes über „Jean Paul und seine Bedeutung für die Gegenwart“ 1894 gegebenen Ausführungen **Jos. Müller's** seien hervorgehoben diejenigen, die sich mit Jean Paul's Stellung zu Religion, Gottes- und Unsterblichkeitsbegriff beschäftigen. Jean Paul nimmt in diesen Punkten eine gegen Kant's zu kritische Auffassung gerichtete, mit Jacobi verwandte, aber über dessen Intuitionismus hinausgehende Stellung ein. — Da vielleicht nichts für die Gestaltung des eigenartigen Genius Shelley's und für die Richtung seiner poetischen Weltanschauung von so maassgebender Bedeutung

gewesen sei wie die Philosophie Spinoza's, will *Bernthsen* die Tragweite dieser Einwirkung im Einzelnen untersuchen unter folgenden Titeln: 1. Erste Spuren und äussere Geschichte von Shelley's spinozistischen Studien. 2. Spinozistische Weltanschauung Shelley's in seinen Werken von 1813—1822. 3. Ausgestaltung von Shelley's Weltanschauung auf spinozistischer Grundlage (a) Pantheismus der Liebe, b) Unsterblichkeit, c) Gottesbegriff). — *Kuck* giebt zunächst die Gedanken Feuerbach's über Religion, Christenthum und einzelne Dogmen desselben wieder, indem er dabei darauf aufmerksam macht, wie Feuerbach ähnlich anderen Gegnern des Christenthums, z. B. E. v. Hartmann, sich bei seiner Bekämpfung des Christenthums nur an eine besondere und meist sehr einseitige Form des Christenthums halte. Er spricht sodann die Hypothese aus, dass, wie Feuerbach die Religion pathologisch erklärt habe, so auch Feuerbach's eigenes Lebenswerk selbst nur unter pathologischem Gesichtspunkte zu beurtheilen sei, und sucht dies aus der durch den Hang Feuerbach's zur Einsamkeit und durch den Mangel an reger Umgebung geförderten Abgeschlossenheit Feuerbach's zu begründen, eine Begründung, die freilich etwas zu kurz ausfällt, um recht zu überzeugen. Dass Feuerbach dem Christenthum, wenn es auch Illusion sei, doch nicht einmal als etwas praktisch Werthvollem einen Platz im Menschenleben trotz mancher Ansätze dazu hat sichern können, wird daraus erklärt, dass Feuerbach von einem Standpunkte, der doch wenigstens noch die über die Natur erhabene und ihr gegenüber gesonderte Stellung des Menschen festhielt, allmählich zum Materialismus herabgesunken ist. Zum Schlusse erklärt *K.* gegenüber der Ritschl'schen Theologie, die, wie Feuerbach, dem modernen Zuge des Empirismus huldige, an Feuerbach sei zu lernen, dass eine bloß empiristische, alle Speculation und Metaphysik zurückdrängende Betrachtung auf religiös-sittlichem Gebiete von grösster Gefahr sei, wie dies der Entwicklungsgang Benders zeige, so gewiss die Reaction Feuerbach's gegen Hegel, die Erfassung der Religion in ihrer Beziehung zum praktischen Leben, verdienstlich gewesen sei. — Die lichtvoll geschriebene Dissertation von *Kalweit* legt dar, auf welchem Wege Lotze dazu gelangt, das durch die metaphysische Betrachtung gewonnene unendliche geistige Wesen mit solchen inhaltlichen Bestimmungen auszustatten, dass es mit dem Gott des religiösen Glaubens gleichgesetzt werden kann. Es ist die werthfühlende Seite unseres Seelenlebens, und es sind die praktischen Bedürfnisse, die dazu führen. So erfahren denn Begriffe wie Lust, Werthurtheil, das Sittliche, sodann Probleme wie die der Bestimmung des Menschen, des Sinnes der Geschichte, der teleologischen Weltansicht ausführliche Erörterung. Richtig wird als die weiterzuführende Aufgabe, die Lotze der Religionsphilosophie stellt, bezeichnet diejenige nach einer Vereinigung des theoretischen Erkennens und seiner Resultate mit den praktischen Bedürfnissen des Gemüths zu suchen.

— Auch diesmal hat die Metaphysik Teichmüller's eine Darstellung und zwar eine recht klare und gegenüber derjenigen von Hanne (vergl. JB. 19, 631) noch ausführlichere erfahren, ohne begleitende Kritik, von einem Anhänger, *Ad. Müller*, der ebenfalls in ihr die Ueberwindung des Intellectualismus und eine Uebereinstimmung mit dem Zeugnisse der ganzen Menschheit, mit dem gesunden Instincte des nichtphilosophischen Menschen und mit dem Christenthum sieht. — Das zweite Jahrbüchlein der *Gustav-Glogau-Gesellschaft* enthält ausser einigen Bemerkungen von H. Clasen über die Frage: „Was veranlasst uns, Gott persönlich zu denken?“, einem von religiöser Begeisterung getragenen Gedichte Glogau's aus dessen Studienzeit und sonstigen die Gesellschaft betreffenden Mittheilungen einen Aufsatz von Alb. Krause über „die Bedeutung der Religion in der Gedankenwelt Glogau's“, der bemerkenswerth ist, weil hier eine den intuitiven, den Offenbarungscharakter der Religion scharf betonende, sowie die Stellung der Religion zu den übrigen Gebieten des Geisteslebens feinsinnig erfassende Anschauung zur Geltung kommt. — Die Dissertation von *Lorenz* giebt eine Darstellung und Kritik der Philosophie des Leipziger Nervenarztes Möbius, die sich charakterisirt als metaphysik-freundlich und realistisch, daher antikantisch, als antimaterialistisch, als Willensmonismus und universellen psychophysischen Parallelismus, als bes. von Fechner und Schopenhauer beeinflusst. Die Kritik wendet sich namentlich gegen die Theorie des Parallelismus. — *Dumas* legt dar, dass die Theorie Cousin's von einer unpersönlichen, spontanen Vernunft, die im Gegensatze zu der im reflectirenden Stadium befindlichen subjectiven Vernunft stehe und mittelst deren die Erkenntniss der Ideen des Wahren, Schönen und Guten und diejenige Gottes erfolge, so, wie sie von Cousin gemeint sei, werth- und haltlos sei, dass sie vielmehr sachlich mit dem von Cousin so heftig bekämpften Mysticismus, der Ansicht, wonach das Gefühl, das sehnsuchtsvolle Verlangen, das Organ sei für die Erfassung jener Grössen — *D.* meint ein Mysterium im Sinne von A. Sabatier —, zusammenfalle und insofern also Richtiges enthalte. — *Ascher* zeichnet die logischen, psychologischen und moralisch-religiösen Theorien Renouvier's, der in letzterer Beziehung wie Kant eine höhere moralische Natur des Menschen und die praktische Begründung von Freiheit, Gott und Unsterblichkeit lehrt, aber den schroffen Dualismus von phänomenaler und noumenaler Welt verwirft; in der concreten Welt bedarf es der Freiheit. Die Kritik *A.'s* ist nicht eingehend; das Gesamturtheil ist, dass dem Systeme von Renouvier die eigentliche Basis fehle. — Das Buch von *Lévy-Brühl* über Comte wird von *H. Molenaar* (DLZ. 21, 2392 f.) gerühmt. Es würden interessante Parallelen zur deutschen Philosophie gezogen; in der Einleitung werde der besonders von Littré erhobene Vorwurf, Comte's späteres religiöses Wirken stehe im Widerspruche zu dem rein philosophischen seiner ersten

Lebensperiode, zu widerlegen versucht. — *Saenger* sucht die einem religiösen Abschlusse der Weltanschauung zustrebende Stellung Mill's in den aus seinem Nachlasse veröffentlichten drei Versuchen „Natur“, „der Nutzen der Religion“, und „Theismus“ als der Denkart und dem Systeme Mill's nicht widersprechend, sondern als darin innerlich begründet aufzuweisen, wenn es auch in einer Schranke seiner Natur, dem Mangel der Phantasie lag, die an sich mögliche „Theodicee auf positivistischer Grundlage“ vollkommen und in überzeugender Weise durchzuführen. Vergl. *dess. Verf.* Aufsatz über den gleichen Gegenstand „Zukunft“ 30, 526—537. — In den von *L. Huxley* herausgegebenen „Leben und Briefen Th. H. Huxley's“, des grossen englischen Anatomen, finden sich nach Grenzböten 1901, No. 5 (60, 243 f.) interessante Bemerkungen über die Religion: die Unsterblichkeit wird abgelehnt, vor Jesus giebt sich grosse Hochschätzung kund, aber „die einzige Religion, die mein Innerstes ergreift, ist die Lehre der Propheten“. — Die Biographie Huxley's von *Mitchell* wird von *R. Krause* (DLZ. 1901, 1454f.) anerkennend angezeigt; dieselbe orientirt über die Kämpfe Huxley's mit den Vertretern der Kirche. — Im Anschlusse an Höffding's Werk über Kierkegaard bietet *Appeldoorn* eine kritische Wiedergabe der Anschauungen des dänischen Denkers; sein Verhältniss zur Romantik und speculativen Philosophie, die Grundzüge seines persönlichen Wesens, seiner Erkenntnisstheorie, seine Auffassung des Verhältnisses von Psychologie und Ethik, seine Lehre von den drei Stadien werden dargestellt; die Kritik zeigt vor Allem, zu welch widerspruchsvollen Konsequenzen seine Leugnung der Continuität bzw. seine Annahme eines „Sprunges“, seine Lehre von der Einzelexistenz, wodurch die Ethik aufgehoben werde, und seine Auffassung von der qualitativ absoluten Verschiedenheit von Gott und Mensch führen. Auch auf Aenderungen, die Kierkegaard's Anschauungen im Laufe der Zeit durchgemacht haben, wird hingewiesen. — Das Buch über Haeckel von seinem begeisterten Anhänger *Bölsche* wird von *Platzhoff* (ChrW. 14, 1239 f.) empfohlen, vor Allem, weil es einen lehrreichen Abriss einer Geschichte der Naturwissenschaften im 19. Jahrh. biete.

b) Theologen.

Schleiermacher: *Fuchs, E.*, Schleiermacher's Religionsbegriff und religiöse Stellung zur Zeit der ersten Ausgabe der Reden (1799—1806). IV, 104. Gi., Ricker, 1901. M 2. (1. Theil: „Der Religionsbegriff Schleiermacher's zur Zeit d. 1. Ausg. d. Reden,“ ersch. 1900 als ID. 44. Gi.). — *Heinzelmann, W.*, Zur Hundertjahrfeier von Schleiermacher's Monologen (Jahrbücher d. Akad. gemeinnütziger Wissenschaften zu Erfurt N. F. 26, 129—161). — *Lasch, G.*, Schleiermacher's Religionsbegriff in seiner Entwicklung von d. 1. Aufl. d. Reden bis zur 2. Aufl. d. Glaubenslehre. 54. ID. Erlangen. — *Meyer-Benfey, H.*, Schleiermacher und die moderne Religion (Gegenwart No. 12). — *Siebert, O.*, Schleiermacher's Reden üb. d. Relig. Zum Hundertjahr-Gedächtniss ihres Erscheinens

- (Mancherlei Gaben u. Ein Geist 39, H. 10, Juli). — *Tissot, D.*, Le dialectique de Schleiermacher (RThPh. 33, No. 2, 4, 6. 34, 1901, No. 2).
- Vinet: *Frommel, Gast.*, Vinet théologien (RChr. 47, 3. sér. 12, 429—439). — *Monod, W. F.*, Vinet douteur (ebd. 47—62, 127—148, 206—222, 283—803).
- Rothe: *Flade, W.*, Die philosophischen Grundlagen der Theologie R. Rothe's. ID. L. und selbstständig. 148. L., Gräfe. *M* 2.
- Frank: *Daxer, G.*, Der Subjectivismus in Frank's „System d. christl. Gewissheit“. E. Beitr. zum Verständniss seiner Theologie (BF1h. 4, H. 5). 137. *M* 2,20.
- Martineau: *Conway, M. C.*, James Martineau (OC. 14, 257—270). — *Jackson, A. W.*, James Martineau (NW. 9, 1—25). — *Manchot, C.*, James Martineau (PrM. 4, 65—72). — X. Y. Z., Dr. Martineau on the Notes of the Church (The Dublin Rev., Oct.).
- Hoekstra: *Molenaar, J.*, Art. Hoekstra, Sytse (HRE. 8, 195—197).

Fuchs glaubt vor Allem auf Grund einer Untersuchung des Begriffs der „Anschauung“ nachweisen zu können, dass Schleiermacher's persönliche religiöse Stellung mit derjenigen in den Reden durchaus einheitlich ist, dass auch der Gedankenkreis der Predigten derselbe ist wie der der Reden, Monologen und Briefe jener Zeit, und dass diese religiöse Stellung nicht den Vorwurf des naturalistischen Pantheismus und der Gleichgültigkeit gegen das Ethische verdiene. Vergl. *E. W. Mayer* (ThLz. 1901, 226f.), *Hupfeld* (ThLBr. 1901, 254) und *St.* (LC. 1901, 1443). — *Lasch* sucht an der Hand einer Darstellung der Schleiermacher'schen Ausführungen in der 1. Aufl. der Reden, in der Dialectik, der 1. und 2. Aufl. der Glaubenslehre, der Psychologie und der 2. und 3. Aufl. der Reden die Entwicklung des Schleiermacher'schen Religionsbegriffes und die Motive derselben aufzuzeigen, freilich in einer oft etwas recht zusammengedrängten und nicht allzutief eindringenden Weise. Als Resultat ergibt sich, dass in allen Phasen das Gefühl in seiner dominirenden Stellung bleibt, jedoch erst allmählich in seiner Bedeutung für die Religionswissenschaft philosophisch gesichert wird, dass der Factor der Anschauung, weil ein störendes, reflexionales Element enthaltend, allmählich zurückgestellt wird, die anfängliche Isolirung der Religion von den anderen Lebensgebieten einer Inbeziehungsetzung mit dieser und der Einordnung derselben in die Reihe derselben weicht, und dass der Pantheismus zurücktritt, vielmehr Gott und Welt geschieden werden. — In der Ueberzeugung, dass jedem theologischen Systeme eine Philosophie als Voraussetzung zu Grunde liege, will *Tissot* Schleiermacher's Dialectik dem französischen theologischen Publicum vertraut machen. — Ueber die noch nicht eingegangene Dissert. von *Flade* über Rothe s. den Bericht des nächsten Jahres. — *Daxer*, dessen Schrift dem Ref. nicht vorgelegen hat, erklärt den Subjectivismus Frank's lediglich aus wissenschaftlich-formalen Motiven und sucht ihn auf diese Weise gegen Einwürfe, dass dabei Werthvolles der kirchlichen Theologie preisgegeben sei, zu rechtfertigen; nach *E. Vowinckel* ThLBr. 1901, 250—252, ist dies nicht

zutreffend, sofern Frank's Subjectivismus „das Abbild des modernen Kampfes um die christliche Seele“ sei und so auch gewisse Abbiegungen von dem Grundgedanken der Reformation vorlägen. — **Manchot** giebt einen kurzen Ueberblick über Leben und Wirken des im Berichtsjahre heimgegangenen berühmten englischen unitarischen Predigers und Professors Martineau, der anfänglich dem englischen Empirismus huldigte, dann von deutscher Philosophie, speciell Kant und Hegel beeinflusst war, und dessen wissenschaftliche Bedeutung vor Allem besteht in der Bekämpfung des Materialismus, in einer überempirischen Begründung der Moral und der Anerkennung ihrer unlöslichen Verbindung mit der Religion, sowie in der innerlichen Begründung der Religion gegenüber der Stützung auf Wunder, wie dies auch bei Schleiermacher und Channing geschieht, von welch' letzterem Martineau beeinflusst ist. — **Jackson** äussert sich ausführlich über die Entwicklung Martineau's, den deutschen Einfluss, den Inhalt der Werke desselben, speciell desjenigen über die Ethik, über die Conflicte, in denen Martineau gestanden, und die Anerkennung, die er schliesslich gefunden. — **Conway**, der Martineau offenbar sehr nahe gestanden hat, bietet weniger eine eingehende Orientirung über dessen Werke, als persönliche Erinnerungen. Martineau wird eingereiht in den geschichtlichen Zusammenhang, und man wird über die Parteiverhältnisse orientirt. **C.** feiert Martineau besonders als Prediger. An der Theodicee desselben wird eine gewisse Kritik geübt. Martineau's Stärke habe in der Negation bestanden, die freilich zugleich Position gewesen sei. Rühmenswerth seien gewesen sein Charakter, sein Eifer und seine Bereitwilligkeit, immer zu lernen. — Der Artikel von **Molenaar** über Hoekstra zeichnet gut die Bedeutung desselben innerhalb der holländischen Religionsphilosophie als Wegbahners für eine praktisch-idealistische Begründung der Religion gegenüber dem orthodoxen Supranaturalismus, dem Empirismus Opzoomer's und dem Intellectualismus Scholten's.

6. Reformreligionen.

a) Rationalistisch-moralistische.

Astraea, Taschenbuch f. Freimaurer auf d. Jahr 1900, hrsg. v. Rob. Fischer. N. F. 19. Bd. VI, 227. L., Zechel. *M* 3. — *Bénézech, A.*, Vues sur une religion libérale. 68. Montauban, Granié. — *Bischoff, D.*, Freimaurerische Gedanken zur socialen Frage. 279. L., Hesse. *M* 3. [Vergl. ThLBl. 21, 850f.] — *Cathrein, V.*, Durch Atheismus zum Anarchismus. E. lehrreiches Bild aus d. Universitätsleben der Gegenwart. Allen, denen ihr Christenthum lieb ist, bes. d. angehenden Akademikern gewidmet. 2. erw. Aufl. VII, 190. Fr., Herder. *M* 1,40. — ** *Christenthum, Humanität u. Freimaurerei* (PrJ. 99, 21—41). — *Driesmans, H.*, Moritz von Egidy. Sein Leben u. Wirken. Unter Mitwirkung der Familie v. E. und unter Mitarbeitersch. v. A. Mühlberger u. A. 2 Bde. V, 803

u. VII, 156. Dr., Pierson. *M* 6. — *Dumin-Borkowski, St. v.*, Die „freien Gesellschaften“ der Zukunft in nordamerikanischer Beleuchtung (StML. 59, H. 8). — *Eltzbacher, P.*, Der Anarchismus. XII, 305. B., Guttentag. *M* 5. — *Findel, J. G.*, Geschichte d. Freimaurerei v. d. Zeit ihres Bestehens bis auf die Gegenwart (Schriften üb. Freimaurerei, 3. Bd). 7. Aufl. VIII, 350. L., Selbstverl. *M* 5. — *Fischer, Rob.*, Maurerweihe. Liturgische Beiträge zu Aufnahme-Logen. 3. veränd. Aufl. 110. L., Zechel. *M* 2. — *Handbuch, Allg.*, der Freimaurerei. 3. völlig umgearb. u. mit d. neuen wissenschaftlichen Forschungen in Einklang gebrachte Aufl. v. Lenning's Encyclop. der Freimaurer. Herausgegeben v. Verein deutscher Freimaurer. 1. Bd. VIII, 640. L., Hesse. *M* 10. [Vergl. ThLBl. 21, 350f.] — *Hoppe's Wohlfahrtsauslese: Die Weltpflicht oder die Religion der Religionen, die Höchstentwicklung der Menschlichkeit unter der Menschheit, sammt 15 Staatsreformgesuchen — dringendstes Volksbedürfniss — Beilagen.* Fol. 4 S. mit 15 Beilagen à 2 S. Frk., Hoppe. *M* 0,75. — *Jordan, Les gnostiques modernes* (Nouv. Rev. 1, 388—407). — *Roeder, H.*, Erlöse Dich selbst! Gedanken üb. Relig. u. Moral. 2. (Titel-)Ausg. VII, 290. B., Concordia. *M* 4. — *Ders.*, Schlag Schatten. Gedanken eines lachenden Denkers. 159. Ebd. *M* 3. — *Scholl, C.*, Die grosse Lüge im religiösen Leben der Gegenwart. Letzter Mahnruf eines Achtzigjährigen! 32. Bamberg, Handelsdruckerei u. Verlagshandl. *M* 0,40. — *Tolstoïsme, Le, et l'Anarchisme, rapport présenté au congrès ouvrier révolutionnaire international par le groupe des étudiants socialistes révolutionnaires internationalistes de Paris.* 12. P., éditions de l'Humanité nouvelle, 15 rue des Saints-Pères.

In dem Aufsatz: *Christenthum, Humanität und Freimaurerei* legt ein Anonymus, Mitglied der Freimaurerloge, gegenüber Angriffen dar, dass die Aufgabe der Loge in der Erziehung zur Achtung des Menschen in jedem, wer er auch sei, und zur Bruderliebe bestehe, die Ausführung dieser Aufgabe ihren alleinigen und sicheren Rückhalt habe in der Anerkennung der Predigt Jesu vom Reiche Gottes, also im christlichen Standpunkte, wenn auch die dogmatische Reflexion über das Christenthum völlig freigelassen sei und freigelassen werden müsse. Die Ausführungen werden gestützt z. Th. auch auf die Geschichte der Freimaurerei, als deren zwei Quellen auf Grund von Keller's Forschungen die italienischen Aca- demien, wie sie seit dem 14. Jahrh. aufkommen, und die deutsche Zunft der Steinmetzen angegeben werden; die Neuorganisation in Deutschland ist allerdings erst auf dem Umwege über England erfolgt. — Das unter der Leitung von *Driesman's* herausgegebene Egidy-Werk bietet im ersten Bande eine Sammlung von Aufsätzen und Vorträgen Egidy's, soweit sie nicht in Brochurenform erschienen sind, über religiöse, ethische, sociale, politische, pädagogische Fragen; der zweite Band giebt eine Würdigung der Persönlichkeit und der Bestrebungen Egidy's und eine Zusammenstellung der Nachrufe in der Presse und der hauptsächlichsten Literatur über Egidy. Vergl. Hilfe 6, No. 34 (*DL*).

b) Aestheticism. Theosophie. Occultismus.

Besant, A., Reinkarnation od. Wiederverkörperungslehre. Neue (Titel-)Ausg.

(Bibl. esoter. Schriften 8). V, 182. L., Friedrich. *M* 2. — *Blavatzky, H. P.*, Die Geheimlehre. 9.—12. Lief. (1. Bd. XXVII u. 2. Bd. 1—352). L., Friedrich. à *M* 3. — *Bonus, A.*, Im Kampf um eine Weltanschauung (ChrW. 14, 436—442, 460—466, 492—497, 517—521). — *Braun, P.*, Die Bemeisterung d. Schicksals. 2. Bd. 149. Bitterfeld, Baumann. *M* 1,50. — *Bull, S. W.*, Die universelle einheitliche Philosophie od. Naturwissenschaft u. Religionswissensch. in vollk. Uebereinst. VII, 211. L., Friedrich. *M* 4. — *Chakravarti, J.* et *A. Besant*, Conf. du congr. théosoph. de 1900. VI, 111. P., 10 rue St. Lazare. Fr. 1. — *Das, Bhagavan*, The Science of the Emotions. Theo. Pub. Co. 3 sh. 6 d. — *Denis, L.*, Le spiritisme et la science (Lumière 1, No. 4). — *Didier*, Urchristenthum u. Spiritualismus (Psych. Studien 111—117). — *Gasc-Derfossés*, Occultisme, spiritisme et magnétisme vital. (Ann. d. Philos. chrét., Jan.). — *Göring, H.*, Durch Mitleid wissend (Heilkrat des Christenthums als Geistesreligion) (Bayreuther Blätter 251—254). — *Grabowsky, N.*, Die Wissenschaft von Gott u. Leben nach d. Tode. Erstmals seit den 5 Jahrtausenden menschlichen Geisteslebens endgültig begründet. Ein Handbuch innerer Religion od. der Lehre v. wahren Grund u. Zweck unseres Lebens, ohne das Beiwerk confessioneller Dogmen. In allg. verständl. Darst. 78. L., Spohr. — *Gubalke, M.*, Zur Psychologie in der Christenthumsfrage (Psych. Studien 223—228). — *Gumpfenberg, H. von*, Der Occultismus im Congress-Palast (Rev. franco-allein., Deutsch-franz. Rundsch. 2, No. 39/40). — *Hartmann, Frz.*, Populäre Vorträge über Geheimwissensch. 2. Bd. III, 118. L., Friedrich. *M* 2. — *Ders.*, Tao-Te-King (Der Weg, die Wahrheit u. d. Licht). Aus d. Chines. des Lao-tzse übers. Neue (Titel-)Ausg. v. Theosophie in China. (Bibl. esoter. Schriften 9). 135. Ebd. *M* 1. — *Ders.*, Die Erkenntnislehre d. Bhagavad Gita, im Lichte d. Geheimlehre betrachtet. Ein Beitr. z. Studium ders. Neue (Titel-)Ausg. (Bibl. esoter. Schriften 11, 12). V, 150. Ebd. *M* 2. — *Hellenbach, L. B.*, Die neuesten Kundgebungen o. intelligenten Welt. 2. Aufl. 46. L., Mutze. *M* 1,20. — *Ders.*, Die Logik der Thatsachen. E. Entgegnung auf die Brochure „Einblicke in d. Spiritismus“. 6. (Titel-)Auf. 40. Ebd. *M* 1. — *Herderschee, J.*, Wedergeboorte (ThT. 34, 315—328). — *Hillmann*, Theosophy as a Philosophy (Method. Rev. North). — *Hopkins*, Theosophy, New and Old (Indep. 28, Juni). — *Hudson, Th. J.*, Das Gesetz der psychischen Erscheinungen. E. wirksame Hypothese f. d. systemat. Studium d. Hypnotismus, Spiritismus, der geistigen Therapeutik etc. Aus d. Engl. v. Ed. Herrmann. (In 6 Lfgn.) 1. Lfg. XV, 64. L., Strauch. *M* 1. — *Huebbe-Schleiden*, Das Streben nach Vollendung u. dessen Voraussetzungen. Glückseligkeit. Empir., eth. u. relig. Empirismus, 48. Hamburg, Boysen. *M* 0,60. — *Hummler, J.*, Der Occultismus. Das Seelenleben des Menschen. Populärer Vortrag üb. Hypnotismus, Somnambulismus, Spiritismus u. verwandte Gebiete an d. Hand d. neuesten Forschungen. 39. Saulgau, Hunterhofer. *M* 0,50. — *Jesani, J.*, Wird der Mensch nach d. Tode leben? Durch d. Occultismus erbrachte Beweise f. die Unsterblichkeit u. f. d. Fortdauer d. persönl. Individualität nach dem Tode. XXV, 364. Jena, Costenoble. *M* 10. — *Karadja, M.*, Das Evangelium d. Hoffnung. Aus d. Schwed. v. H. Sellmann. 66. L., Spohr. *M* 1,50. — *Kniepf, A.*, Ahnungen, Prophezeihungen u. Telepathie v. Standp. d. Astrologie (aus: Psych. Studien). 12. L., München, Mickl. *M* 0,25. — *Knopstück-Rowel*, Die Lichtgestalt der „Psyche Mensch“. Ein Beitr. z. Entdeckung des Lebens u. d. Seele des Menschen im Lichte (Psych. Studien 1—11). — *Leadbeater, C. W.*, Unsere unsichtbaren Helfer. Aus d. Engl. Neue (Titel-)Ausgabe (Bibl. esoter. Schriften 10). 84. L., Friedrich. *M* 1. — *Leben, Theosophisches*. Monatsschrift f. allg. Brudersch., Theosophie, Occultismus u. Mystik. 3. Jahrg. April 1900—März 1901. 12 Nummern. B., Raatz. *M* 3. — *Lebens-Elixir, Das*. Aus d. Engl. v. E. S. 109. Ebd. *M* 1,50. — *Leleu, L.*, L'occultisme

(Lumière 1, No. 18/14). — *Lessing, K. F.*, Wunderbare Thatsachen. Von Geistern, Vorahnungen u. Gesichten. 1. H. 20. Esslingen, Langguth. *M* 0,30. — *Lotusblüthen* (Theos. Monatsschr.). Hrsg. Frz. Hartmann. Jahrg. 1900. 12 Hefte. L., Friedrich. *M* 10. — *Martens, P. Chr.*, Am Lebenswege (Theosoph. Brevier). 150 kurze Betrachtungen. 88. Bitterfeld, Baumann. *M* 0,60. — *Mead, G.*, Fragm. of a Faith Forgotten. Lo., Theos. Pub. Co. 10 sh. 6 d. — *Mission, Theosoph.* Bericht üb. d. Thätigkeit d. theosoph. Gesellsch. in Leipzig während d. J. 1897—1899. 2. (Umschlag-) Aufl. 45. L., Theosoph. Central-Buchh. *M* 0,30. — *Mystik*. Hrsg. L. Fink. 1. Jahrg., Juli 1900—1901. 12 Nummern. Bottighofen b. Münsterlingen, Mstr., Mickl. à 0,50. — *Nes, H. v.*, De nieuwe mystiek. IV, 212. Rotterdam, Bredée. Fl. 1,90. — *Niebergall, F.*, Christenthum u. Theosophie (ZThK. 10, 189—244). — *Niessel, H.*, Es werde Licht! Das Wesen des Daseins in u. ausser dem Menschen einfach natürlich erkl. 24. Bitterfeld, Baumann. *M* 0,25. — *Oeser, Aug.*, Theosophische Schriften (Kritik d. Wahrheiten u. Irrthümer auf d. Gebiete d. ges. philos.-relig. Erkennens d. Menschheit). 1. H.: Gott u. die Natur (Schöpfung). 34. Hamburg, P. Schulz. *M* 0,60. — *Prel's, C. du*, Ausgew. Schriften. 16 Bde. L., Günther. à *M* 2. — *Reich, Das, der Erfüllung*. Flugschriften 3. Begründung e. neuen Weltansch. Hrsg. v. H. Hart u. J. Hart. 1. Hart, H. u. Jul. Hart, Vom höchsten Wissen. — Vom Leben im Lichte. — Ein vorläufig Wort an die Wenigen u. an Alle. IV, 94. L., Diederichs. *M* 1. — *Repmaker, M.*, What is Theosophie? IV, 110. A., Theos. Uitg.-maatsch. Fl. 0,80. — *Rhys, E.*, The New Mysticism (The Fortnightly Rev., Juni). — *S., H. R. (Rich. Neutzschmann)*, Die Wahrheit u. d. göttliche Wissenschaft. Nebst e. Vorr. v. G. Friedolin. 53. Bitterfeld, Baumann. *M* 0,50. — *Samtleben, H.*, Der „reale Monismus“ der Gebrüder Hart (DEK. 14, 294 f., 318 f.). — *Schaarschmidt, E.*, Die Unsterblichkeit d. Menschenseele. (Eine neue Beweisführung.) 2. Aufl. 82. L., Selbstverlag. *M* 0,50. — *Schaurbeque Boetje, M. J.*, Spiritualisme (of Spiritisme). Open Brief an . . . M. Beversluis (GV.N. S. 11, 269—311). — *Somnambulisme et spiritisme*. Le spiritisme et la presse (Messenger de Bruxelles No. 28). — *Spiegler, J. S.*, Die Unsterblichkeit der Seele nach den neuesten naturhistor. u. philosoph. Forschungen. 2. Aufl. IV, 154. L., Friedrich. *M* 3. — *Spiritisme, Le*, à Christiania (Messenger de Bruxelles No. 168). — *Theosophie, Christliche*. Hrsg. v. Dziecko. 37.—45. H. Bitterfeld, Baumann. *M* 0,25. — *Dass., Immanuel!* (Gott mit uns.) Blätter f. Gottes- u. Menschenkenntniss. Bibel-christl. Theos., Heilgg., Heilig. Red. v. J. H. Wallfisch. 46.—48. H. Ebd. *M* 0,25. — *Theosophie, Elementare*. Eine leichtverständl. Abhandl. d. 3 wichtigsten Lehren d. Theosophie. Aus d. Engl. v. H. J. Achad. 66. B., Raatz. *M* 0,50. — *Verlage, Jos.*, Die Wissenschaft des Seins. Abhandlungen nebst e. Schlusssatz: Praktische Rathschläge. 172. Bitterfeld, Baumann. — *Vindevogel, J.*, A propos de spiritisme de revenants, de sorcellerie etc. (Médecin). — *Wegweiser, Theosoph.*, zur Erlangung der göttlichen Selbsterkenntniss. Monatsschrift zur Verbreitung e. höh. Weltansch. u. z. Verwirklichung d. Idee einer allgem. Menschenverbrüderung auf Grundl. d. Erkenntniss d. wahren Menschennatur. Hrsg. Arthur Weber. 2. Jahrg., Oct. 1899—Sept. 1900. L., Theosoph. Central-Buchh. *M* 5. — *Wichmann, F.*, Der letzte Weg zur geistigen Vervollkommnung der Menschheit im 2. Jahrtausend. 6. (Umschlag-)Aufl. 48. Bitterfeld, Baumann. — *Ders., Der Mensch. Seine Bestimmung auf Erden u. sein Endziel*. 4. (Umschlag-)Aufl. 47. Ebd. *M* 0,85.

Bonus bietet eine Kritik des im vorigen Jahre erschienenen Buches von Jul. Hart „Der neue Gott“ (vergl. JB. 19, 560, 641).

Das relative Recht einer ästhetischen Weltanschauung wird anerkannt, aber die Widersprüche, zu denen sie letztlich führt, werden aufgewiesen, ebenso wie die verkehrte Auffassung sowohl des Christenthums als auch des Darwinismus seitens Hart's aufgezeigt wird. — Das erste von den beiden *Brüdern Hart* verfasste Heft ihrer neuen, unter dem Titel „**Das Reich der Erfüllung**“ herausgegebenen Flugschriften zeugt nach *Rich. M. Meyer* (DLZ. 21, 1885) von wenig Tiefe und von lärmender Propagandasucht. Vergl. noch LC. 1901, 237f.; *M. Lorenz*, PrJ. 101, 262—264 und den oben genannten Aufsatz von *Samtleben*. — *Niebergall* orientirt gut über Verbreitung, Literatur und Lehre der theosophischen Bewegung, als deren wesentliche Gedanken derjenige von der allgemeinen Menschenliebe auf Grund der Erkenntniss des durch alle Wesen als deren gemeinsame Natur hindurchgehenden einen göttlichen Wesens und derjenige der Läuterung auf dem Wege der Wiederverkörperung, welch' letztere in eine weitgehende cosmische Speculation eingestellt ist, herausgehoben werden, erörtert die religionsgeschichtliche Herkunft dieser Gedanken und sucht in leider ziemlich breit gerathenen und daher der durchschlagenden Kraft etwas entbehrenden Ausführungen die Ueberlegenheit des Christenthums gegenüber der Theosophie zu rechtfertigen, wobei der Nachdruck auf die Ueberschätzung des Intellectuellen (hier dürfte die Darstellung *N.'s* vielleicht zu übertrieben sein), die Beibehaltung von Resten des Naturhaften, die Verkümmernng des Rechtes der selbstständigen sittlichen Persönlichkeit und ihrer frohen Lebensbejahung, das Vorherrschen des quietistisch Mystischen und Aristokratischen, den Mangel einer positiven geschichtlichen und anschaulichen Offenbarung und daher einer wahrhaften Motivationskraft und das Vorhandensein phantastischer, die Grenzen des Erkennbaren weit überschreitender Elemente innerhalb der Theodicee gelegt wird. Doch wird nicht übersehen, dass die Theosophie uns auf gewisse Schäden unserer kirchlichen Lehre und Praxis aufmerksam zu machen vermag. — *Herderscheë* widmet dem im vorigen JB. (641) erwähnten Buche von *Andresen* eine ausführliche Besprechung, indem er, abgesehen von den exegetischen Schwierigkeiten, durch die *Andresen's* Einlegung der Reincarnationslehre in die Evangelien bedrückt werde, als das Hauptbedenken gegen diese Lehre geltend macht, dass bei ihr die Continuität des Bewusstseins, dies, dass der Mensch mit Bewusstsein fortlebt als dieselbe Persönlichkeit, nicht gewahrt werde; ohne diese aber werde die Unsterblichkeit werthlos, fehle die Freude des Wiedersehens, der Fortsetzung des abgebrochenen Lebens, könne von einer Vergeltung im Jenseits im strengen Sinne nicht die Rede sein. — Ueber den Aufsatz von *Schuurbegue Boeije* s. unter No. 7. — Das Buch von *Bull*, einer Dame, handelt nach *O. Stock* DLZ. 1901, 1420f. über Gott und Teufel, weisse und schwarze Principien, Materie und Aetherie, Präexistenz und Reincarnation in

einem Stile, der von den Gesetzen der normalen Sprache vielfach absieht. — Weiteres von theosophisch-occultistischen Producten hat dem Ref. nicht vorgelegen. Doch gewährt die obige Bibliographie wenigstens den bemerkenswerthen Eindruck von der Menge dieser wundersamen Literatur.

7. Principielle Theologie.

- Bassermann, H.**, Wohin treiben wir mit d. Dogmatismus? (Deutsche Revue 25, 4, 190—197). — **Breda, F.**, Aus d. Papieren eines modernen Theologen. Stimmungsbilder. 118. B., Duncker. *M* 2. — **Bruining, A.**, De Theologie als godsdienstwetenschap. Rede. 29. Leiden, van Doesburgh. Fl. 0,50. — **Cannon**, The Old and the New Theology (Presb. Quart., Apr.). — **Dodds, J.**, Crisis in the Church: Sovereign Remedy. Dedicated to Church and Crown, and to Servants of Both. 156. Lo., Simpkin. Sh. 1. — **Dualismus**, Der zweifache des positiven Christenthums (DM. 81, No. 1). — **Dunkmann, R.**, Unkirchliches Christenthum u. seine Ueberwindung (DEK. 14, No. 40—44, 46) (Entgegnung v. **Bunke**. Ebd. No. 46 u. 47). — **Edgar, R. M.**, Genius of Protestantism: Book for the Times. 366. Lo., Oliphant. Sh. 6. — **Gasquoine, C. P.**, The Final Seat of Authority (Westminster Rev., Juni). — **Groenewegen, H. Y.**, Het dogma (ThT. 34, 297—305). — **Hammerstein, L. v.**, Begründung des Glaubens. 2. Thl. Das Christenth. u. seine Gegner. Judenth., Buddhismus, Dr. Paulus, Dav. Strauss, Renan, Harnack, v. Egidy u. A. 3. Aufl. 8. u. 9. Taus. XII, 367 m. 1 graph. Darst. Trier, Paulinusdruckerei. *M* 3. — **Hertrampf, O.**, Christenthum u. germanischer Volkscharakter (Pr. 4, No. 40). — **Hoffmann, Fr. S.**, The Scientific Method in Theology (North Americ. Rev., Avr.). — **Inge, W. R.**, The Permanent Influence of Neoplatonism upon Christianity (AJTh. 4, 328 ff.). — **Jaeger, J.**, Religion, Christenthum, Kirche u. Kirchen u. der letzteren katholisches Element (BG. 86, 81—109, 145—159). — **James, J. C.**, Philosophy of Dissent: Analytical Outlines of Some Free Church Principles. 316. Lo., Clarke. Sh. 5. — **Jentsch, C.**, Der Sinn des Christenthums (Grenzboten No. 8 u. 9). — **Ders.**, Deutsche Religion? (Zukunft 33, 47—57). — **Kühlbrandt, E.**, Der Gegensatz der positiven u. negativen Theologie (Baltische Monatsschr. 42, H. 4). — **Kaftan, J.**, Authority as a Principle of Theology (AJTh. 4, 673—733). — **Keller, Ludw.**, Der christliche Humanismus. Seine Eigenart u. seine Geschichte (MCG. 9, 15—21). — **Kratz, H.**, Das johanneische Christenthum, das Christenthum der Zukunft. Umblick, Rückblick, Ausblick. 49. B., Schwetschke u. S. *M* 0,80. — **Kuyper, A.**, Der Gegensatz zwischen Symbolismus u. Offenbarung. Uebers. v. Kolffhaus (RK. 23, 228—230, 236 f., 248 f., 252 f.). — **Lambers, C. H. R.**, Empirische Theologie (ThT. 34, 306—344). — **Langen, J.**, Das antike u. das moderne Glaubensprincip (RiTh. 8, 665—672). — **Laurie, J. St.**, Gospel Christianity versus Dogma and Ritual. A Letter to the Archbishop of Canterbury. VI, 56. Lo., Watts. Sh. 1. — **Lepsius, Johs.**, Die entscheidende Frage d. Theologie (Das Reich Christi 3, No. 4). — **Liberalen Theologen**, An die (Pr. 4, No. 28). — **Little, Ch. J.**, Christianity and the Nineteenth Century. Being the thirtieth Fernley Lecture, deliv. in Burslem, July 1900. 96. Lo., Kelly. Sh. 2. — **Lorimer, G. C.**, Christianity in the Nineteenth Century. IX, 652. Ph., Americ. Bapt. Pub. Soc. \$ 2,25. — **Luther, F.**, Nur neue Theologie oder auch neuer Glaube? (LK. 33, 842—846, 866—870, 890—898). — **M. J. L.**, Pangermanisme religieux (Rev. de Sc. eocl. 354—366). — **Mc Kim, R. H.**, Presentday Problems of Christian Thought. IV, 317. N.Y., T.

Whittaker. § 1,50. — *Narbel, H.*, Le principe protestant de l'autorité de la Bible est-il modifié par les résultats de la théologie biblique? (RThPh. 33, 36—58). — *Nash, H. S.*, The History of the Higher Criticism of the New Test. Being the History of the Process whereby the Word of God has won the Right to be Understood. XI, 187. N.Y., Macmillan. — *Nippold, F.*, Ein Friedensprogramm u. Abwehr einer Kriegserklärung. Das geschichtliche Erbe u. d. zukünftige Aufgabe der kirchlich-liberalen Richtung. Das Inquisitionsverfahren gegen d. ev. Gem. in Osnabrück (Die theol. Einzelschule im Verh. zur ev. Kirche, 5. u. 6. Abth.). VII, 80. B., Schwetschke u. S. M 1,60. — *Oettli, S.*, Glaube u. Kritik (KM. 19, 414—426). — *Otto, Alex.*, Hemmungen des Christenthums. Orthodoxien u. Gegner. 3. u. 4. H. XVIII, 235. B., Schwetschke. M 3. — *Pfleiderer, O.*, Evolution and Theology and Other Essays. Ed. by O. Cone IV, 306. Ed., Black u. N.Y., Macmillan. Sh. 6. — *Prellwitz, Gertr.*, Weltfrömmigkeit u. Christenthum (ChrW. 14, 579—581, 601—604, 628—630, 650—652, 673—676, 702—707. Auch selbstständig ersch. VI, 73. Fr., Fehsenfeld, 1901. M 0,80). — *Quilliet, H.*, Le dogme et l'esprit moderne (Rev. d. Sc. Eccl. Juli 59—86). — *Rade, M.*, Die Bedeutung des geschichtlichen Sinnes im Protestant. (ZThK. 10, 79—112). — *Read, E. A.*, The Idea of God in Relation to Theology. 17. ID. Chi. — *Sabatier, A.*, La vie chrétienne et la théologie scientifique (RChr. 47, 3 sér. 11, 1—19, 109—121. Auch als Broschüre ersch.). (Dagegen: *Stapfer, E.*, La vie chrét. et la théol. scient. Ebd. 12, 321—327. *Sabatier, A.*, Réponse. Ebd. 327—339. *Stapfer, E.*, Conclusion. Ebd. 339—346. *Sabatier, A.*, Post-Scriptum. Ebd. 346—351.) — *Savage, M. J.*, After Orthodoxy — What (North Americ. Rev., Apr.). — *Scott, H. M.*, Modern Theology in its Relation to Personal Piety and Christian Work (BS. 37, Jan.). — *Sell, K.*, Zukunftsaufgaben d. deutschen Protest. (Sammlung gemeinverstdl. Vorträge u. Schriften a. d. Gebiete d. Theol. u. Religionsgesch. 19). 36. Tü., Mohr. M 0,75. — *Staub, W.*, Religionsgemeinschaft u. Individualität (SchwThZ. 17, 48—60, 165—183, 224—254). — *Schuurbeque Boeije, M. J.*, Spiritualisme (of Spiritisme). Open Brief aan M. Beversluis (GV. N. S. 11, 269—311). — *Trobridge, Hedgehog* Theology (New Century Rev.). — *Troeltsch, E.*, Die wissensch. Lage u. ihre Anforderungen an die Theol. (Samml. gemeinverstdl. Vorträge u. Schriften aus d. Gebiete d. Theol. u. Religionsgesch. 20). 58. Tü., Mohr. M 1,25. — *Waddell, P. H.*, Christianity as an Ideal. 216. Lo., Blackword. 3 sh. 6 d. — *Ward, W.*, Unchanging Dogma and Changeful Man (Fortnightly Rev. 628—648). — *Ziegler, H.*, Der Christus des Glaubens. Der alte Glaube d. Evangeliums in d. Sprache d. Gegenwart. VIII, 121. Liegnitz, Krumbhaar. M 2.

Das dritte und vierte Heft von *Otto's* „Hemmungen des Christenthums“, die dem Ref. nicht vorgelegen haben, behandeln den politischen Katholicismus und legen dessen Gefahren dar. Vergl. ThLBr. 1901, 165 f. (*R. Falke*), ThLz. 1901, 431 f. (*S. Eck*) u. ThLBl. 1901, 394 f. (*Böhmer*). — *Jaeger* führt ganz in der Weise der früheren Symbolik den Nachweis, dass alle christlichen Kirchen einen gemeinsamen Lehrinhalt haben, der sich ungefähr mit dem Inhalte des Apostolicums deckt. — Unter Zugrundelegung allgemeiner psychologischer Erörterungen über das Wesen der Individualität und der Gemeinschaft und das Verhältniss beider zu einander führt *Staub*, das in den letzten Jahren mannigfach behandelte Problem des Verhältnisses von Religion und Kirche ebenfalls aufnehmend, aus, wie die Religion durch individuelle Eigen-

art nicht blos der Religionsstifter, sondern aller Gläubigen bestimmt wird, und wie die Verschiedenheit religiöser Erkenntniss und religiösen Handelns sich vollständig nur aus der individuellen Verschiedenheit der Offenbarungsempfänger erklären lässt, wie aber dann gerade durch die individuelle Einseitigkeit und Schwachheit eine Religionsgemeinschaft als unentbehrliche Ergänzung gefordert wird, wie die Religionsgemeinschaft nothwendiger Weise als Autorität ihren einzelnen Gliedern gegenübertritt, wie durch sie die Religion zu einer historischen Grösse wird, wie aber andererseits sie die Religion doch nicht unmittelbar darstellen kann (unmittelbar kann man die Religion nur als persönlichen Zustand haben), sondern verobjectivirt in Lehren und Handlungen, dadurch aber zugleich etwas veräusserlicht, zu Formeln verfestigt, dem eigentlichen Leben nicht mehr voll entsprechend. So können Conflictte zwischen beiden entstehen, wenn auch nicht gar zu häufig, da wir gerade in der Religion nur verhältnissmässig wenig hochentwickelte, selbstbewusste Individuen treffen, und gerade hier das Autoritätsbedürfniss am stärksten ausgeprägt ist. Bei dem Conflict handelt es sich letztlich um den Conflict zwischen Freiheit, die das Individuum als Bedingung zur Selbsterhaltung verlangt, und Autorität, die die Kirche zur Aufrechterhaltung ihrer Einheit braucht, oder zwischen Fortschritt und Conservatismus. Die letzte Ursache des Conflicts besteht darin, dass einer der beiden Gegner, Individuum oder Gemeinschaft, oder beide zusammen, etwas individuell Menschliches als objective, göttliche Wahrheit und göttliches Gesetz vertheidigen, dass Individuelles statt Göttlichem zum Gemeinschaftsprincip oder Trennungsprincip erhoben wird. Behält die Gemeinschaft die Uebermacht, dann tritt Erschlaffung, Fehlen des Geistes ein, siegt das Individuum, so kommt Unklarheit und Einseitigkeit heraus. Ein Conflict wird dann vermieden, wenn die Gemeinschaft die Religion als das Individuellste im Geistesleben ihrer Glieder behandelt und ihre Autorität ausübt unter dem Gesichtspunkt der Erziehung, dann wird das Individuum sich willig der Gemeinde eingliedern. Jede der innerchristlichen Gemeinschaften hat ihr relatives Recht, und religiös wahr ist für eine Zeit diejenige Entwicklungsform der Religion, die sittlich fördert. Die beiden Entwicklungsfactoren aber sind lebendiger Glaube und freie Kritik. Die Ausführungen sind trefflich, doch wäre noch mehr Concretheit erwünscht. — *Oettli* rechtfertigt gegenüber Angriffen aus dem eigenen Lager die Literarkritik an der Bibel; alle andere Kritik freilich, speciell die religionsgeschichtliche, wird als von philosophischen Voraussetzungen geleitete und die Schrift meisternd abgewiesen. — Die Schrift von *Nash* wird von *v. D[obschütz]* (L.C. 1901, 145f.) sehr gelobt; sie zeigt, dass die wissenschaftliche Kritik am NT. nicht ein willkürlich von einigen zweifelsüchtigen Gelehrten heraufbeschworenes Werk der Zerstörung ist, sondern die aus der geschichtlichen Entwicklung des gesammten Geisteslebens als noth-

wendig zu begreifende durchaus positive Bemühung um ein richtiges Verständniss des NT. aus diesem heraus. — In seiner Antrittsvorlesung und in einigen als Anhang beigefügten Thesen erörtert *Bade*, nachdem eingangs dargelegt ist, dass die Theologie nur, wenn sie ihren Ausgangspunkt in der Geschichtswissenschaft nimmt, sich als Wissenschaft legitimiren könne, die Beziehung des evangel. Glaubens zur Geschichtswissenschaft. Zwar hat der Glaube an sich seine Wirklichkeit im Erleben eines Gegenwärtigen, Ewigen, und geschichtliche Bildung ist zum Heile nicht nothwendig. Aber sowohl für den Einzelnen wie noch mehr für die Gesammtheit gilt, dass alles Glaubensleben geschichtlich bedingt ist, und so ergibt sich für jeden einigermaßen intelligenten Gläubigen die Frage, welche Bedeutung hat die Geschichte, die hinter mir liegt, für meine Frömmigkeit? Der freie unabhängige geschichtliche Sinn, d. h. die Fähigkeit, geschichtliche Wirklichkeit im Einzelnen zu unterscheiden und geschichtliche Entwicklung im Ganzen zu beobachten, hat in der römischen Kirche keine Stätte, wohl aber im Protestantismus. Er hat in dessen Geburtsstunde gewirkt (Luther bei der Leipziger Disputation, bes. auch Zwingli), auch später ist diese Wirksamkeit nicht ganz verschwunden. Ein schwieriges Problem ergibt sich durch die moderne Kritik. Ist sie nicht dem Glauben schädlich? Zunächst wird die Furcht vor Relativismus und Subjectivismus als nicht berechtigt hingestellt, sofern uns als religiösen Menschen das sicher bleibe: irgend etwas ist geschehen, irgend eine Wirklichkeit steht hinter unserer Vergangenheit. Dem Vorwurfe, die Kritik zeitige bloß negative Resultate, wird die Thatsache entgegengehalten, dass schon manches Positive geschaffen sei, wenn auch ein neues Bild gegenüber dem traditionellen, aber ein Bild, das frischer, lebenweckender sei (vergl. die Arbeiten über die alttestamentlichen Propheten). Es wird hier m. E. gegen den übertriebenen Skepticismus in Bezug auf den Werth der geschichtlichen Forschung mit Recht protestirt, andererseits bes. betreffs der Person Jesu das Problem doch etwas umgangen; kann durch den Eindruck, den Jesu Bild auf den sittlichen Menschen macht, wirklich die Historicität dieses Bildes festgestellt werden? An dritter Stelle wird ausführlich gegenüber dem Einwurfe, dass Esoterismus erzeugt werde, die Forderung erhoben, dass auch die Gemeinde geschichtlich gebildet werden müsse; das sei nothwendig gegenüber Subjectivismus und Schwärmerei, wie gegenüber Juristerei und Buchstabenknechtschaft. — Sehr bemerkenswerth sind die Verhandlungen zwischen dem leider inzwischen heimgegangenen *Sabatier* und seinem Kollegen *Stapfer*. Ersterer legt vortrefflich dar, wie die Krise, in der sich gegenwärtig das Christenthum durch den Streit zwischen der traditionellen und der modernen Theologie befindet, zum Heile desselben sich lösen kann und wird, sofern die wissenschaftliche Betrachtung der Bibel uns viel mehr in das Herz und Leben der biblischen Schriftsteller sehen lässt, was für unsere

Frömmigkeit sehr fördernd ist, und sofern die Einsicht in das Werden und zeitgeschichtliche Bedingtsein der Dogmen uns auf das Wesentliche und Bleibende des Christenthums und auch auf die lebendige Geschichte achten lehrt, und sofern dieses Bewusstsein von der Relativität der Dogmen auch zu einem friedlicheren Verhältnisse der Confessionen führt. Die Einwendungen *Stapfer's* kommen auf den einen Punkt hinaus, dass *Sab.* keinen Maassstab angeben könne für die Unterscheidung zwischen Wesentlichem und Unwesentlichem, Vergänglichem und Bleibendem, und dass der Inhalt des Christenthums schliesslich auf ein Minimum reducirt würde. *Sab.* weist dies ab, dass man überhaupt von einer solchen Reduction des zu Glaubenden reden dürfe, dass man überhaupt eine feste Formel für den christlichen Glauben finden könne, da überhaupt alle Formeln vergänglich seien. Der Kern derselben werde aber herausgefunden dadurch, dass er sich an unserem Herzen bewährt; es ist der sichere Instinkt des christlichen Gewissens, welches jenen Inhalt herausfindet. Allerdings kommen wir da auf einen Subjectivismus hinaus, das ist aber nicht anders zu erwarten. Dieser Stand des Gewissens (d. h. wohl die Bedürfnisse, die es hat) hängt auch vom Culturstandpunkte des betr. Subjects ab. (Da liegt m. E. die Schwierigkeit, die noch klarer hätte behandelt werden müssen). Uebrigens habe auch *St.* selbst auf jene innere Erfahrung immer verwiesen. *St.* macht nun wieder geltend, dass zwischen jenem christlichen Bewusstsein und dem Stande der Cultur ein Widerspruch bestehe, dass, wenn dieser Subjectivismus gelte, alle theologische Forschung und Kritik unnütz sei, dass nur da christlicher Glaube sei, wo eine Beziehung zum historischen Christus bestehe. *Sab.* erklärt nun klar in dem Schlussworte, dass gewiss Jesus, die Bibel etc. in Betracht kämen, wo es sich um die Genesis des Glaubens, aber nicht, wo es sich um Beschreibung seines Wesens (es ist Bussstimmung und Hingabe an Gott, der der Vater ist) und um die absolute Gewissheit seiner Wahrheit handle. — *Bassermann* zeigt einerseits die Unentbehrlichkeit der Dogmen als der Hüllen, in denen die organisirte Kirche das in ihr lebende religiöse Gefühl fortpflanzt, andererseits den nur relativen Werth derselben. — Der Aufsatz von *Groenewegen* ist eine Besprechung der Schrift von *Stange* über das Dogma (vergl. JB. 18, 467f., 532, 571f.), deren Hauptgedanken *G.* zustimmt, speciell bezüglich des Gegensatzes zu der Auffassung des Dogmas als kirchlich sanctionirter Lehre und bezüglich der bleibenden Nothwendigkeit der Dogmenbildung. Nur erweckt betreffs des ersteren Punktes die von *Stange* doch wiederum vorgenommene Verengerung des Begriffs (Dogma ist der kirchliche Lehrbegriff) mit Recht das Bedenken *G.'s*; Dogma ist vielmehr gleich Theologumenon, wissenschaftliche Formulirung des Glaubensinhaltes. Ebenso ist nach *G.* das Moment der Beweisführung nicht, wie *Stange* meint, das Characteristicum des Dogmas. — Im 19. Jahrh. ist, davon geht *Bruining* in seiner

Rede aus, die Theologie aus einer Gottesgelehrtheit in eine Religionswissenschaft umgeformt worden in Folge des Aufgebens des mechanischen Inspirationsbegriffs; wir haben nicht mehr unmittelbar Gottes Wort vor uns, sondern das unter dem Einflusse göttlicher Offenbarung entstandene neue menschliche Leben. Aufgabe der Religionswissenschaft ist es, alle verschiedenen Religionen zu berücksichtigen. Für sie kommen aber die religiösen Phänomene anders wie für die Geschichte und Völkerpsychologie in Betracht, als Mittel für die Erkenntniss nicht der Institutionen, sondern des innerlichen religiösen Lebens, so gewiss auch auf Institutionen und Mythen dabei geachtet werden muss. Eine Definition des Wesens der Religion hat den Zweck, den Gesichtspunkt zu liefern für die Organisation des Complexes der religionsgeschichtlichen Erscheinungen. Daher liefern alle die verschiedenen Definitionen wie die Max Müller's, Feuerbach's, Schleiermacher's und Tiele's einen wichtigen Beitrag. Die Religionswissenschaft hat nicht bloß die psychologischen und historischen Fragen zu berücksichtigen, sondern auch die metaphysischen, insoweit als ja das religiöse Leben ohne Voraussetzung der Realität des religiösen Objects seinen Charakter verliert. Dagegen die Appreciation und Kritik der Glaubensvorstellungen ist die besondere Aufgabe der Glaubenslehre. Dass in der Religionswissenschaft das Christenthum eine so hervorragende Rolle spielt, ist gerechtfertigt durch den überragenden Charakter desselben. — Der Aufsatz von *Lambers* begrüsst ein 1898 erschienenes, dem Ref. leider unbekannt gebliebenes Buch eines holländischen Geistlichen M. Beversluis „Empirische Theologie“, in welchem gegenüber der von orthodoxer Seite geübten Berufung auf Bibel und Dogma und gegenüber der auf der linken Seite gepflegten wissenschaftlichen Beweisführung als Grundlage für die Erfassung des Wesens des Menschen, seiner zukünftigen Bestimmung und der oberen Welt, ähnlich wie bei uns von Seiten Duhm's, die Beobachtung der auffallenden, geheimnissvollen Erscheinungen des geistigen Lebens, wie sie bei den Religionsstiftern vor Allem sich finden, aber auch uns z. B. in den Zuständen der Suggestion etc. nahe treten, empfohlen wird, nur dass *L.* die bei Beversluis vorliegende abstracte Heraushebung des Christenthums und der christlichen Erfahrungen aus der Reihe der übrigen Religionen und sonstigen religiösen Erfahrungen als nicht consequent tadelt. — *Schuurbeque Boeije* macht gegen Beversluis' Nutzbarmachung des Spiritismus für die Erkenntniss des Christenthums und der übersinnlichen Dinge überhaupt zwar nicht mehr geltend, wie er es in einer früheren Auseinandersetzung mit B. gethan, dass die Angaben der Spiritisten über die hörbare und sichtbare Manifestation des Uebersinnlichen und über Mittheilungen der Geister nur Schwindel seien; er erkennt jetzt deren Realität an, und zwar weil er gefunden hat, dass auch die h. Schr. von gleichen Phänomenen berichtet (z. B. das Meerwandeln Jesu, die Magd in Philippi). Wohl aber

meint er, dass der Spiritismus nicht, wie B. behauptet, genauere Erkenntniss der Ursächlichkeit, Cohäsion, Evolution und Schwere bringt, als wir sie bereits durch die empirischen und logischen Wissenschaften besitzen, und dass er die dort bleibenden Räthsel nicht löst. Ferner erklärt er, dass wir zur Widerlegung der Lehre von der doppelten Prädestination, von der Göttlichkeit der ganzen Schrift, von der Dreieinigkeit und der Satisfaction den Spiritismus nicht nöthig hätten, dass aber durch ihn der Wahrheitsgehalt dieser Lehren nicht erkannt werde. Auch vermöge der Spiritismus nicht mit Sicherheit die Lehre von der Apokatastasis zu lehren, und es könne der Glaube an Gottes Liebe auch ohne diese Ueberzeugung festgehalten und gegen Zweifel geschützt werden. Ebenso biete die h. Schr. bestimmte Angaben über das Sterben und über den Zustand der Menschen nach dem Tode, sodass man dazu nicht des Spiritismus bedürfe, und die Angaben der h. Schr. darüber seien erhabener als die der Spiritisten. Der Spiritismus gehöre also nicht in das Gebiet der Religion, am allerwenigsten der geoffenbarten; hier gelte allein die h. Schr., wie sie mittelst des Glaubens und des gesunden Verstandes angeeignet werde, wenn auch zugegeben werden könne, dass der Spiritismus für solche, die sich nur an den Augenschein halten, den Blick für das Uebersinnliche zu öffnen und so für die Anerkennung der h. Schr. vorzubereiten vermöge. Der Spiritismus gehöre in das gleiche Gebiet wie die Musik und Poesie; gehörte er in das Gebiet der geoffenbarten Religion, so müssten seine Aussagen sich mit denen der Bibel decken. Wir erkennen aus der Schrift, dass der Spiritismus für die Religion werthlos ist, wenn sie ihn auch nicht an sich verwirft, sondern nur da, wo er von dem Halten des wahren Gottes abführt. — Nach treffender Kennzeichnung der Verwandtschaft wie der Differenzen zwischen Neuplatonismus und Christenthum wird von *Inge* der Einfluss des Neuplatonismus auf das Christenthum an Origenes, vor Allem Augustin, dann Pseudodionys, Bernhard, Scotus Erigena, Eckehart, Böhme, Bruno und schliesslich der Cambridger Schule des 17. Jahrh. dargelegt, endlich auf den günstigen, religiös belebenden und die Gegensätze innerhalb der christlichen Parteien mildernden Einfluss dieses „platonischen Christenthums“ hingewiesen. — Das Buch von *Read*, das ein künftiges mehr systematisches Werk vorbereiten soll, verfolgt nach einer ganz kurzen Skizze der Entwicklung der Religion, bes. der Gottesvorstellung, als deren Entwicklungsgesetz der Zusammenhang mit dem moralischen Fortschritte als ursächlichem Factor aufgestellt wird, den Gottesbegriff durch die gesammte bisherige Geschichte der christlichen Religion und Theologie hindurch; den Beginn macht die neutestamentliche Stufe, dann wird der griechische Typus (Clemens, Origenes, Athanasius) mit dem Grundgedanken der Immanenz Gottes, der lateinische (Tertullian, Augustin) und scholastische (Anselm, Abälard, Thomas) mit dem Grundgedanken der Trennung zwischen

Gott und Mensch und des Herrschens Gottes, entsprechend dem römischen Charakter geschildert, weiter werden die reformatorischen Anschauungen (Luther, Calvin, Socinianer, Arminianer) und die der „modernen Revivals“ (Pietismus, Methodismus, Aufklärung, Schleiermacher, Ritschl) vorgeführt, wobei die Theologie, speciell die Fassung des Gottesbegriffs aufgefasst wird als Combination des in der religiösen Offenbarung Gegebenen und der jeweiligen Philosophie. Diese Combination, dieser Versuch, den Glauben auseinanderzusetzen mit der Philosophie, die Religion einzureihen in die allgemeine Weltanschauung und mit den Erfahrungsthatfachen zusammenzubringen, wird als berechtigt und als etwas, das sich stets wiederholen müsse, anerkannt. So wird jeder Typus aufgezeigt in seiner zeitgeschichtlichen Nothwendigkeit, wenn auch nicht verkannt wird, dass in der Geschichte mannigfach eine Ueberwucherung der religiösen Gottesidee durch den speculativen Gottesbegriff stattgefunden hat. Die Aufgabe der Zukunft ist, entsprechend dem Charakter unserer Zeit, den historischen und ethischen Gesichtspunkt mehr zur Geltung zu bringen. Wir haben eine höhere Anschauung vom Werthe des Menschen, wir haben den historischen Christus entdeckt, kennen ihn besser als frühere Zeiten. Ferner ist unter dem Einflusse der Kantischen Erkenntnistheorie eine Vereinfachung der Theologie vorzunehmen. In all diesen Ausführungen *R.'s* zeigt sich deutlich die Abhängigkeit von der neueren deutschen Theologie; charakteristisch ist die Vorliebe für den griechischen Typus, die bes. in der englischen Theologie zu beobachten ist. — Das englische Original des jetzt in deutscher Uebersetzung gebotenen Aufsatzes von *Kuyper* ist im vorigen JB. (646f.) besprochen worden. — Aehnlich wie *Kuyper* constatirt auch *Luther*, dass zwischen traditioneller und moderner Richtung innerhalb der evangel. Kirche nicht nur ein theologischer, sondern ein Glaubensunterschied bestehe, dabei auf einen Vertreter der modernen Richtung selbst, O. Baumgarten (vergl. JB. 18, 535), sich berufend. Das Hauptcharacteristicum des „alten Glaubens“ ist dem Verf. das Festhalten an der Satisfactionslehre und der in ihr gebotenen objectiven Stütze. Die Zeichnung des „neuen Glaubens“ ist nicht von Uebertreibungen frei. — Der Vortrag von *Sell*, dem Ref. durch die Anzeige von *H. Holtzmann*, DLZ. 1901, 1478f. bekannt, zeigt der modernen Richtung ihre Aufgaben: Vertheidigung des Christenthums im Zusammenhange mit der neueren Wissenschaft und Geistesbildung, Läuterung der christlichen Religion zu einer immer einfacheren, immer wahreren und immer sittlicheren Gestalt, nicht zwangsweise Herstellung der Lehreinheit, als vielmehr die Hebung des gottesdienstlichen Lebens, Erziehung der führenden Stände zur socialen Gerechtigkeit und Herstellung des confessionellen Friedens. — Diese neue, vor Allem auf ethische Durchdringung des Weltlebens abzielende, den strengen Gegensatz von Jenseits und Diesseits aufhebende Gestalt des Protestantismus hatte *Sell* in einem

im vorigen JB. (592f.) erwähnten Aufsätze als „christlichen Humanismus“ bezeichnet, und als Typen desselben hatte er Männer wie S. Frank, Fox, Fichte, Carlyle, Lagarde genannt. *Keller* sieht darin eine Bestätigung eigener früher dargelegten Anschauungen, behauptet jedoch gegenüber Sell, dass dieser christliche Humanismus bereits seit langer Zeit in Organisationen (wie Akademien, Bauhütten etc.) gelebt habe und ferner, dass er nicht als eine besondere christliche Form von der Form des Urchristenthums zu unterscheiden sei, wofür *K.* auf die Waldenser verweist. — In diesem Zusammenhange ist auch auf den Vortrag von *Troeltsch* hinzuweisen, dessen Schlusspartien auf die durch das moderne Weltbild und die Ergebnisse der Naturwissenschaft herbeigeführte Veränderung der religiösen Stimmung eingehen; Gott erscheint jetzt nur noch grösser, auch des Menschen Werth ist nicht verringert, wenn auch in stärkerem Maasse Einreihung in das Ganze, Verzicht auf alle Sonderzwecke, Zurückhaltung in der Speculation über die Schicksale des Individuums jenseits der Sinnenwelt verlangt werden. Es ist auch zurückzuverweisen auf die oben besprochenen Kundgebungen von Schneidewin, Stumpf und Dilthey. — In ausgeprägter, das Moment der Jenseitigkeit freilich zu sehr ausscheidender, die bleibenden Schwierigkeiten eines vollen Ausgleichs zwischen Christenthum und Cultur nicht voll würdiger Weise vertreten das moderne Christenthum die mit edler, erhebender Begeisterung geschriebenen Aufsätze von *Getr. Prellwitz*. Ascese, Weltverachtung, Aengstlichkeit im Genusse der Güter der Welt und der Freude an ihnen gehören nicht wesentlich zum Christenthum, sie waren nur bedingt dadurch, dass zur Zeit der Entstehung des Christenthums die Natur zur Unnatur geworden war. Die Weltüberwindung, die bleibt und das Christenthum dauernd charakterisirt, ist die Ueberwindung der Ichheit. Wir sollen Gott finden in der Natur als das überall wirkende schöpferische Leben, wir sollen ihn finden in uns. Auf das eigene Gott-Erleben, auf die Offenbarungen in uns kommt es an, nicht auf die historische Offenbarung. Die eigene Offenbarung aber wird den Charakter des Erlebnisses Jesu annehmen. Ogleich Gott das Alleben ist, kann er doch als Persönlichkeit gefasst werden. — Das Christenthum der Zukunft, das *Kratz* anstrebt, ist ein Christenthum des Geistes, der Freiheit und der Liebe, wie es das Evangelium und die Briefe Johannis enthalten, ein einfaches, innerliches Christenthum, das in Hingabe des Herzens an Gott und Christus und in Liebe zum Nächsten besteht, im Gegensatz zu dem in der katholischen Kirche herrschenden petrinischen Christenthume, das die Gemeinschaft des Einzelnen mit Gott an die Vermittlung durch den Priester bindet, und zu dem in dem bisherigen Protestantismus vertretenen paulinischen Christenthume, welches das Heil des Einzelnen von seiner Stellung zu einer umfangreichen und detaillirten Lehre abhängig macht. Als äussere Form dieses Christenthums der Zukunft fordert *K.* völlige

Freiheit vom Staat, Zusammensetzung der Gemeinden nur aus wirklich bewussten, freiwillig beitretenden Gliedern und möglichst einfachen Cultus. (Vergl. SchwThZ. 1901, H. 2 u. PrM. 4, 293 [*Sulze*].) — Den Beschluss bilde die Hervorhebung der werthvollen Sammlung von 10 Aufsätzen *Pfeiderer's* in englischer Sprache, die z. Th. schon in nord-amerikanischen Zeitschriften veröffentlicht waren; einige von ihnen waren übrigens auch schon in deutscher Sprache erschienen. Ausser der schon unter No. 2 erwähnten Abhandlung enthält die Sammlung den JB. 18, 508 f. ausführlich charakterisirten Aufsatz über „Entwicklung und Theologie“, der die Anwendung des Entwicklungsbegriffs auf die Erkenntniss und Beurtheilung des Christenthums und seines Stifters in voller Consequenz durchführt, die ProtKZ. 1894 erschienene Rectoratsrede über „Theologie und Geschichtswissenschaft“, die vor Allem Baur feiert, den 1883 gehaltenen Vortrag über „Luther als Begründer der prot. Gesittung“, den auch ZwTh. 36, 2, 1—41 und ProtKZ. 1893 erschienenen Aufsatz über „Das Wesen des Christenthums“, welcher als Grundlage die Analyse des Selbstbewusstseins Jesu nimmt, den JB. 19, 135 erwähnten Aufsatz über „Jesu Vorherwissen seines Leidens und Sterbens“ und den Vortrag „Los von Rom“ (vergl. JB. 19, 370). Neu ist die Abhandlung über „Die Aufgabe der wissenschaftlichen Theologie für die Kirche der Gegenwart“; nach einem geschichtlichen Ueberblick über die Entwicklung der prot. Theologie, der von der Aufzeigung der inneren Zusammengehörigkeit von Protestantismus und wissenschaftlicher Theologie ausgeht, wird als diese Aufgabe bezeichnet die Fortsetzung der unvollständig gebliebenen Reformation des 16. Jahrh., die Vollendung der gegenseitigen Durchdringung von Religion und Sittlichkeit, die Reinigung und Belebung des Glaubens durch Wissenschaft und Liebe und die Heiligung der letzteren durch den Glauben; dadurch kann die Kluft zwischen den modern Gebildeten und der Kirche überbrückt werden. Der geistvolle und interessante Aufsatz über „Die nationalen Charakterzüge der Deutschen, wie sie sich kundgeben in ihrer Religion“ findet auf Grund einer Durchmusterung der deutschen Religionsgeschichte von der altheidnischen Zeit an bis zu Beginn des 19. Jahrh. als solche Charakterzüge den Individualismus, die Ehrerbietung gegenüber dem Ueberkommenen und den zum Reflectiren geneigten Sinn; auf die Gestaltung des Christenthums hat der germanische Geist erst seit der Mystik und der Reformation in wesentlich bestimmender Weise Einfluss geübt; Aufgabe der Zukunft ist der völlige Triumph des deutschen Elements im Protestantismus über das römische, hellenische und semitische. Endlich wird noch eine Abhandlung geboten über die Frage: „Ist Sittlichkeit ohne Religion möglich oder wünschenswerth?“ mit einer für die Verbindung beider eintretenden Lösung. (Vergl. *K. Wüst* PrM. 4, 496 f.)

Dogmatik.

Bearbeitet von

E. Sulze,

Dr. theol. u. phil. in Dresden-Neustadt.

I. Einzelfragen.

1. Offenbarung. Heilsthatsachen. Heilsglaube.

Achells, Th., Religion u. Wissenschaft (DPrBl. 33, 258—260, 265—267). — *Bornemann, W.*, Glaube u. Wissen. 8. L., Braun. *M* 0,10. — *Bridel, B.*, Le salut par la foi d'après G. Godet (La Liberté chrétienne 538—549). — *Bruston, C.*, La manifestation de Dieu dans l'évangile (RThQR. 297—317). — *Dreyer, Otto*, Religiöse u. wissenschaftliche Gewissheit (PrM. 4, 49—56). — *Ebeling, Dr. H.*, Der Weg zur Seligkeit u. die Irrwege unserer Zeit. Glaube, Irrlehre, moderne Abgötterei im Lichte der Bibel. 2. Aufl. 142. Zwickau, Herrmann. *M* 1,50. — *Gardner, Percy*, Exploratio Evangelica, a Brief Examination of the Basis and Origin of Christian Belief. Black. 8 u. 521. N.Y., Putnam. *§* 4,50. — *Gilbert, G. H.*, The Revelation of Jesus, a Study of the Primary Sources of Christianity. Lo., Macmillan. Sh. 5. — *Godet*, Le salut par la foi. 84. Neuchâtel, Attinger. Fr. 0,75. — *Granger, F.*, Soul of a Christian. 316. Lo., Methuen. Sh. 6. — *Guinnes, J.*, Commentarius de religione revelata ejusque fontibus. XVI, 856. Tours, Bousrez. — *Guthe, H.*, Geschichte Israels und Heilsgeschichte. 26. L., Wigand. *M* 0,40. — *Ihmels, L.*, Wie werden wir der christlichen Wahrheit gewiss? 41. L., Deichert. *M* 0,60. — *Inge, W. Ralph*, Christian Mysticism, Considered in eight Lectures Delivered before the University of Oxford. 15 u. 879. N.Y., Scribner. *§* 2,15. — *Kaftan, J.*, Authority as a Principle of Theology (AJTh. 4, 678—733). — *Karo, G., Lic. Dr.*, Auf dem Wege zur Wahrheit. Für Suchende. VII, 123. Tü., Mohr. *M* 1,75. — *King, H.*, Religion as a Personal Relation (BS. 57, 553—569). — *Ders.*, Theology in Terms of Personal Relation (ibid. 723—737). — *Kirn, O., Prof. D.*, Glaube u. Geschichte. Eine dogmat. Untersuchung. III, 84. L., Tanchnitz. *M* 3. — *Kneib*, Die Gründe des Widerspruchs zwischen Glauben u. Wissen nach Paulsen (Kath. 80, I, 123—138). — *Krafft, H.*, Kann man seines Heils gewiss werden? Vortrag. Barmen, Schriftenverein. *M* 0,25. — *Langen, J.*, Das antike u. das moderne Glaubensprinzip (RiTh. 8, 673—733). — *Mausbach, J., Dr. Prof.*, Die ausserordentlichen Heilswege für die gefallene Menschheit u. der Begriff des Glaubens (Kath. 80, I, 306—325).

401—425). — *Minton, H. C.*, Authority in Religion (PrRR. 10, 201—216). — *Niebergall, F.*, Ueber die Absolutheit des Christenthums, u. *Troeltsch, Prof.*, Ueber historische u. dogmatische Methode der Theologie. Bemerkungen zu dem Aufs. über die Abs. des Chr. von Niebergall. 108. Tü., Mohr. *M* 2. (Separatabdr. aus „Theol. Arbeiten aus dem Rhein. wissensch. Prediger-Verein, N. F., 4. H.) — *Paulsen, P.*, Die Gewissheit der christlichen Weltanschauung im modernen Geistesleben. 47. St., Besser. *M* 0,60. — *Kade, Martin, D.*, Die Wahrheit der christlichen Religion. VII, 80. Tü., Mohr. *M* 1. — *Ders.*, Die Bedeutung des geschichtlichen Sinnes im Protestantismus. Antrittsvorlesung (ZThK. 10, 79—112). — *Ders.*, „Rechtgläubig“ (ChrW. 14, 940—941, 963—964, 985, 1087—1040). — *Reinhardt, L.*, Orthodoxie oder Christenthum? Das heisst: „Menschensatzung oder freimachende Wahrheit? 79. M., Reinhardt. *M* 0,80. — *Reischle, M., D. Prof.*, Werthurtheile u. Glaubensurtheile. Eine Untersuchung. Progr. IV, 120. Hl., Niemeyer. *M* 2,40. — *Schürer, Emil, D. Prof.*, Das Wesen der christlichen Offenbarung nach dem NT. Vortrag (ZThK. 10, 1—39). — *v. Schulthess-Rechberg, G., D. Prof.*, Der Weg zu Gott für unser Geschlecht (ChrW. 14, 866—872, 890—895, 914—917, 939—941). — *Thieme, K., Prof.*, Luther's Testament wider Rom in seinen Schmalkaldischen Artikeln. 98. L., Deichert. *M* 1,50. — *Williams, C.*, Evolution of Faith. 132. Lo., Stockwell. 2 sh. 6 d.

Achelis giebt eine Analyse und Kritik der Schrift des Kantianers K. Lasswitz „Wirklichkeiten, Beiträge zum Weltverständnis“ (Berlin, E. Fetter 1900). Er stimmt dem Verf. darin zu, dass der Glaube mit Recht an der Existenz einer Macht festhält, in der die heiligsten Ideale des Menschen Wirklichkeit sind. Gelänge es, das ethische Verhalten des Menschen unabhängig von der Religion zu garantiren, so erhielte damit die Religion erst ihre Freiheit und ihre wahre Bedeutung als Sache des Herzens, die nicht geübt wird, weil der Verstand es räth oder die Pflicht es gebietet, sondern weil die Liebe es will. Wenn Lasswitz von den Wundern sagt, sie können als ursprüngliche Anordnungen Gottes gedeutet werden, durch welche überraschende Ereignisse im Naturlauf an menschlich unberechenbarer Stelle hervortreten, so meint *A.*, dass damit das Räthsel nur weiter und zwar in eine Sphäre verschoben werde, in der unser Intellect völlig unzureichend, incompetent sei. Der letzten Behauptung werden nicht alle zustimmen. — Der Glaube ist nach *Bornemann* Gemeinschaft unserer Persönlichkeit mit dem persönlichen Gott durch die Person Jesu Christi. Ihn mit dem wechselnden Weltbild, das die aussertheologische Wissenschaft entwirft, in Einklang zu bringen, ist Aufgabe der Theologie. Diese ruht ebenso auf Erfahrung wie jene. Mit köstlichem Humor weist der Verf. die Ablehnung der Religion und der Theologie durch die ab, die beide nicht kennen. — *Dreyer* hat noch einmal mit der ihm eigenthümlichen classischen Klarheit den Unterschied zwischen den unmittelbaren Aussagen der religiösen Erfahrung, den Bildern und Gleichnissen, die das religiöse Gemüth zur Beschreibung des an sich Unbeschreiblichen anzuwenden sich gedrungen fühlt, und den wissenschaftlichen Aussagen über das religiöse Gebiet sorgfältig dar-

gelegt. Die unmittelbaren Aussagen der religiösen Erfahrung haben unbedingte Geltung. Sie eignen sich zur Bekenntnissbildung, die nicht über sie hinausgehen sollte. Sie sind nicht wissenschaftlich bestimmt. Das gerade ist ihr Vorzug; denn dadurch sind sie fähig, eine Fülle des inneren Lebens zu erwecken und zu entfalten und ihre Wirksamkeit in den Herzen von Menschen aller Art zu üben. Wenn ein Mensch dem anderen erklärt: „ich liebe dich“, so ist dieser Satz zunächst wie jeder andere, der Ausdruck eines Gedankens. Die Bereicherung des Intellects durch diesen Gedanken hat aber ihre ganze Bedeutung lediglich in der Welt von Gefühlen, die dadurch ausgelöst werden. — Im Gegensatz zu Dreyer sieht der (separirte) Lutheraner *Ebeling* das Heil im Festhalten an der reinen Lehre der lutherischen Kirche, die nicht eine Sonderkirche ist, sondern die allein wahre, ursprüngliche. Die Lehrkämpfe waren berechtigt; denn nicht innerhalb der reinen Lehre, nur um ihrer Aufrechthaltung ward gestritten. Selbst eine Fortbildung der Lehre ist unberechtigt. Was nothwendig ist, darüber ist in den Bekenntnissen entschieden. Ungelöste Räthsel werden in der Ewigkeit gelöst. — *Guthe* bespricht den Conflict, der zwischen der modernen geschichtlichen Auffassung des Ursprungs und des Wachstums der alttestamentlichen Religion und der dogmatisch construirenden „heilsgeschichtlichen“, wie namentlich von Hofmann und Kurtz sie in weiten Kreisen eingebürgert haben, entstanden ist. Er zeigt, dass jene lebendiger und tiefer den geschichtlichen Ursprung und den Inhalt wie den Werth des Christenthums im Gegensatz zu seiner rationalistischen Auffassung als der allgemeinen Vernunftreligion zum Verständniss bringe. Die Kirche kann daher nicht auf das AT. verzichten; sie muss vielmehr die „heilsgeschichtliche“ Unterweisung der wirklichen Geschichte gemäss reformiren. Ein wesentlicher Gewinn dieser Umwandlung wird auch der sein, dass das Vertrauen zu Christo und die Einsicht in die Bedeutung der persönlichen Träger der Offenbarung durch sie gestärkt werden wird. — *Ihmels* zeigt, dass die religiöse Gewissheit nur durch religiöse Erfahrung entstehen kann. Gott selbst bezeugt sich durch Wort und Sacrament dem, der seine Seele ihm erschliesst. In wem das mit Erfolg geschehen ist, dem gelingt es auch, die wissenschaftlichen Bedenken wissenschaftlich zu überwinden. Er erkennt, dass sie dann entstehen, wenn aus Erkenntnissen, die aus einem einzelnen Gebiete erwachsen (aus dem Naturerkennen), eine Weltanschauung gebildet wird. Mit Recht hat man empfohlen, zunächst im Bilde des Lebens Jesu, in seiner Hoheit und seinem Erbarmen, den sich offenbarenden Gott zu suchen. Die auf der Heilserfahrung beruhende Gewissheit ist allerdings zunächst nur subjectiv. Sie ist aber gleichwohl unerschütterlich; denn sie ruht, wie die sittliche, auf der Erfahrung, dass sie die Existenz der sittlich-religiösen Persönlichkeit begründet. In einem seitdem erschienenen grösseren Werke, „die christliche

Wahrheitsgewissheit“ (Leipzig, Deichert. 1901. 5,60 Mk.) hat der Verf. diese Gedanken weiter ausgeführt. — *Karo's* schlechte, fromme, werthvolle Schrift, die Rothe's Glauben liebevoll reproducirt, hat bereits durch Lobstein's freundliche Besprechung (ThLZ. 26, 308, 309) die verdiente Anerkennung gefunden. Sie kann und wird wirklich aufrichtig Suchenden ein Weg zur Wahrheit sein. Mit voller Offenheit und Wahrhaftigkeit verbindet der Verf. Pietät gegen die altehrwürdigen Dogmen, deren Werthgehalt er gerade dadurch zur Anerkennung bringt, dass er die morsch gewordene Schale zerbricht. Er legt zuerst seinen Standpunkt dar und handelt sodann von Gott und Welt. Er erkennt mit Rothe die relative Nothwendigkeit des Bösen an, findet aber, von Rothe abweichend, das Wunder in jedem Vorgange, der uns unmittelbar der Gottheit inne werden lässt und uns in bewundernder Anbetung zu ihr emporzieht. Der Mensch soll sich zum Ebenbilde Gottes entwickeln. Gerade die Hemmungen der dem Geist in der Entfaltung vorausgeeilten Natur in ihm stellen ihm seine bestimmte Aufgabe und machen ihm den Erwerb der wahren sittlichen Freiheit möglich. Ohne sie würde er der Spielball der Willkür sein, ein Blatt, das der Wind verweht. Durch innere und geschichtliche Offenbarung leitet Gott den Menschen an das Ziel. Seine vollendete Offenbarung ist Christus, der Menschen- und Gottessohn, der Heiland und Erlöser, der im Leben, Lehren und Sterben und im Siege über den Tod uns den Vater enthüllt und uns mit ihm geeint hat. Die Wunder seiner erlösenden Liebe stehen fest, mit welchen Ranken auch die dichtende Sage sein Bild umschlungen hat. Und dass er mächtiger war als der Tod, dass er sterbend seine geistige Herrlichkeit erlangt hat, dass er uns noch nahe ist, dass wir in persönlichem Verkehr mit ihm stehen können, das bleibt unerschütterlich gewiss, obgleich die Erzählungen von seiner Wiedererscheinung, die uns doch fehlt, äusserlich geschichtlich Zweifel erwecken. Das Wesen der Religion ist der Glaube, seine Frucht das Leben in Gott und Gottes Leben in uns. Er offenbart sich im Gebet, das der Herr der Welt auch äusserlich erhören kann; sein Wesen aber ist Ergebung in den Willen Gottes. Die Zweifel des Verstandes löst der Glaube sanft; fleischlich gesinnt sein, der religiöse Zweifel, ist die Gefahr des Glaubens. Religion ohne Sittlichkeit ist die blühende Farbe des Lebens auf einem Leichnam, Sittlichkeit ohne Religion ist kalt und starr. Die Bibel ist die Urkunde der Offenbarung, nicht die Offenbarung selbst. Der nur versteht sie, der mit congenialem Sinn sie liest. Den Ursprung und den Zweck der Kirche und den Unterschied der Kirchen und der Confessionen legt der Verf. unter Verwendung der tief eindringenden Gedanken Rothe's dar. Er weiss aber, dass das Ziel (dass der Staat zum Gottesreiche und die Kirche entbehrlich werde) in weiter Ferne liegt. Der Geist, der Complex geistiger Organe, Sinne und Kräfte, ist auch ihm das Resultat der

moralischen Entwicklung, die vielleicht in einem Mittelzustand reift. Er trägt die Gewissheit der Ewigkeit, die Erreichung des Zieles in sich. *K.'s* Schrift ist mit der Tamm's verwandt (JB. 19, 657). Sie ist gleich werthvoll, mehr religiös, mehr für Nichttheologen bestimmt, während Tamm zunächst dem Fachmann geistvolle Gedanken bietet. — In seiner klaren, sorgfältigen und gründlichen Abhandlung zeigt *Kirn* zuerst, wie die evangelische Theologie von Luther bis auf Ritschl sich zur geschichtlichen Wissenschaft, insbesondere zur geschichtlichen Auffassung des Lebens Jesu, gestellt hat. Er erörtert sodann die Schwierigkeiten, die im Begriff der geschichtlichen Offenbarung liegen. Der Glaube erwartet von der Offenbarung ein Ewiges; die Geschichte bietet nur Relatives, Bestandtheile eines unabsehbaren endlichen Causalzusammenhanges. Gleichwohl ist die geschichtliche Erforschung auch des Lebens Jesu schon deshalb nicht zu entbehren, weil ohne sie an die Stelle der wirklichen Offenbarung Gottes nur ein irgendwie gestaltetes Gedankenbild treten würde. Gefährlich kann die geschichtliche Untersuchung dem Glauben nur dann werden, wenn sie von unrichtigen dogmatischen Voraussetzungen ausgeht. Im dritten Abschnitt seiner Schrift weist unser Verf. die Unentbehrlichkeit einer geschichtlichen Begründung für den christlichen Glauben nach. Er zeigt sodann, dass die blosse Geschichtsforschung nur dazu kommt, ein ganz individuelles Charakterbild Jesu zu entwerfen, das aber nur dann kein Räthsel bleibt, wenn der ewige Lebensgehalt in ihm anerkannt wird, der nur für den Glauben wahrnehmbar ist. Der Glaube ist bedingt durch das Heilsbedürfniss. Ihm entspricht das Evangelium von Christo, das Offenbarung Gottes darbietet und dadurch den Glauben erzeugt. Der Glaube ergreift die Person Jesu in ihren Bethätigungen, die ihm dadurch gewiss werden. Nicht das Zeugniß der neutestamentlichen Schriftsteller genügt dem Glauben. Er findet dann erst Ruhe, wenn er zur Offenbarung Gottes, zu Christus selbst, hindurchgedrungen ist. Dazu kann er die Mithülfe der historischen Kritik nicht entbehren. Darin weicht *K.* von Kähler ab. Den Mittelpunkt seiner Erörterungen bildet der dritte Abschnitt. „Keine moralische Deduction kann dathun, dass Sündenvergebung ein nothwendiges Element der sittlichen Weltordnung ist; ja sie wird schon daran scheitern, auch nur ihre sittliche Möglichkeit a priori einzusehen. Annullirung einer gesetzlich entstandenen Schuld stellt sich doch immer als eine partielle Aufhebung des Gesetzes dar. Deshalb kann Sündenvergebung nur als freies Handeln einer persönlichen sittlichen Autorität gedacht werden, deren Wille mit der sittlichen Ordnung identisch und doch umfassender ist, als was wir von jener erkennen. Gott ist grösser als unser Herz. Und dass er das ist, kann er uns nur dadurch glaubhaft offenbaren, dass er uns dieselbe Verknüpfung sittlicher Heiligkeit und vergebender Liebe in einem geschichtlichen Personleben vor Augen stellt.“ Das Personleben Jesu und sein Offen-

barungsinhalt giebt dem Glauben absolute Heilsgewissheit, weil auf diesem Besitz die Existenz der christlichen Persönlichkeit ruht. Wer so zu Christus steht, der sieht in ihm eine „in ihrem innersten Wesen überweltliche und übergeschichtliche Persönlichkeit“. „Dass Jesus Kranke gesund gemacht, in der Tiefe der Herzen gelesen, eine hungernde Menge mit wenigen Fischen und Broten gesättigt hat, ist ihm nicht ungläublich. Auch die von Jesu erzählten Todten-erweckungen, wenn sie ihm gleich vor Allem Sinnbilder der geistigen Neubelebung sind, die Jesus bringt, wird er nicht mit dem schnellfertigen Urtheil ihrer Unmöglichkeit abweisen.“ Der Verf. begründet seinen christocentrischen Standpunkt, wie man sieht, anders als Herrmann, der uns an das innere Leben Jesu verweist, und gegen den *K.* polemisiert. Eine noch andere Stellung zu dieser Lebensfrage der Gegenwart nimmt der Theismus ein, der an eine allgemeine Offenbarung der heiligen und doch vergebenden Liebe Gottes glaubt. Möge *K.*'s Schrift eben deshalb, weil sie eine Grundrichtung der Zeit mit grosser Klarheit und Sorgfalt vertritt, die ihr gebührende Beachtung finden. — Nach **Kraft** ist der Weg zur Heilsgewissheit: Gewissheit über unseren „verlorenen Herzenszustand“ und Glaube an das vollbrachte Erlösungswerk Jesu Christi und an das völlige gegenwärtige, auf Golgatha erworbene Heil. Das Mittel, dessen sich der heilige Geist bedient, uns zu beidem zu bringen, ist das Wort Gottes. — **Mausbach** lehrt: „Das verborgene Walten der Gnade bildet in gewissem Sinne eine Welt für sich.“ Das Vertrauen auf die Wahrhaftigkeit des sich offenbarenden Gottes, durch die Gnade erhoben und ergänzt, kann auch ohne volle Erkenntniss des Offenbarungsinhalts den Besitz des Heils erlangen. Wie die Menschheit Christi schon vor ihrer Erscheinung segenspendend vorauswirkte, wie der Geist Christi über seinen Leib hinaus Wunder wirkte und Gnaden verbreitete, so ist auch der Segensbereich der (katholischen) Kirche und die Thätigkeit ihres Geistes nicht auf ihre sichtbaren Grenzen eingeschränkt. Es ist nicht gleich, ein Menschenleben hindurch in der Finsterniss umherzuirren und zur Noth durch den Lichtschimmer, der aus dem Vaterhause dringt, zur Heimath und Freiheit zurückgeführt zu werden, oder (auf der anderen Seite) in dem beglückenden Lichte und dem Reichthum des Elternhauses aufzuwachsen und beständig seiner Segnungen sich zu erfreuen... Die heilige Eucharistie ist nach den Worten Christi ein nothwendiges und ein unfehlbares Mittel, das übernatürliche Leben zu bewahren; und doch kommen sehr viele, Kinder und gläubige Protestanten, ohne dieselbe in den Himmel, und werden manche trotz derselben abtrünnig. — **Niebergall** hat sich redlich Mühe gegeben, in dem bekannten Streite zwischen Kaftan und Troeltsch die Position des ersteren als die richtige zu erweisen. Er erschliesst aus dem Bedürfniss der Menschenseele, von Sünde und Schuld erlöst zu werden, und aus dem ethischen Gehalt des Christenthums und der in ihm

dargebotenen religiösen Begründung dieses Gehaltes die Absolutheit des Christenthums in dem Sinne, dass die Person seines Offenbarungsträgers dem geschichtlichen Zusammenhange entnommen sei. Er hält an dieser Ueberzeugung fest „aus Verdacht gegen die natürlichen Erkenntnismittel des Menschen und in der richtigen Erkenntniss von dem Wesen der Offenbarung, in einem höchsten Gute, das in der Geschichte zum Vorschein gekommen ist, die Offenbarung, d. h. unser Heil und den Abschluss unserer Welterkenntniss in Einem zu sehen“. Der Verf. sagt selbst: „gegen unser Ergebniss wird es heissen: Das ist ja Supranaturalismus! Das ist es auch, echter, blanker Supranaturalismus“. Gegen *N.* wendet sich *Troeltsch* in einer kurzen, aber wahrhaft classisch seine Grundanschauung darlegenden Abhandlung, in der er den Unterschied der historischen Methode von der dogmatischen darlegt. Diese geht von einem dualistischen Gottesbegriff aus. Das Wirken Gottes ist nach ihr nicht blos ein durch die Weltordnung vermitteltes, sondern auch ein wunderthätiges. Der Mensch wird auch dualistisch aufgefasst. Der durch die Erbsünde aus der regelmässigen, normalen Ordnung gefallene Mensch bedarf einer Rettung durch Wunder. Kritik (Relativität), Analogie und Wechselwirkung aller Erscheinungen des geistig-geschichtlichen Lebens, das sind die Principien, mit denen die historische Methode arbeitet. Sie braucht nicht skeptisch, atheistisch oder panlogistisch zu verfahren. Aber sie kann Gott in allen werthvollen Religionen, verwandte Erscheinungen in ihnen allen finden. Und sie führt doch zu dem Ergebniss, dass durch die Propheten und Christus die wahre Religion offenbart ist. „Alle menschliche Religion wurzelt in religiöser Intuition oder göttlicher Offenbarung, die in specifisch religiösen Persönlichkeiten gemeinschaftbildende Kraft gewinnt und von den Gläubigen mit geringerer Originalität nacherlebt wird. Der in dieser Intuition enthaltene und auf den Anfangsstufen des naturalistisch gebundenen Bewusstseins in der Naturreligion verhüllte Gottesglaube durchbricht neben mancherlei parallelen Ausläufen diese Schranke endgültig in der Jahverreligion und in der aus ihr sich erhebenden Person Jesu, um von hier aus eine unendlich reiche, zum Voraus nicht zu berechnende Entwicklung zu erleben“. — Nach *Paulsen* ist jede Weltanschauung ein Reflex der Individualität ihres Urhebers. Es steht also immer Glaube gegen Glaube, wenn eine Weltanschauung die christliche bekämpft. Zu dieser kann nicht jeder bekehrt werden, sondern der nur, der ein geängstigtes Gewisses hat. In unserer Zeit wird man gut thun, das Christenthum den Zubekehrenden erst menschlich näher zu bringen. Auch Christus hat lange gewirkt, ehe er das Bekenntniss des Petrus hervorgerufen hat. Der Verf., der im Wesentlichen auf dem Standpunkte der überlieferten Dogmatik steht, bietet kaum Neues dar. — *Rade* fasst den Inhalt seiner Schrift „die Wahrheit der christlichen Religion“ in die Worte zusammen: „Das Christenthum Gegenwartsreligion weil Ewigkeits-

religion; in Erinnerung, Hoffnung und täglichem Erleben wollen und wissen wir Nichts als den heutigen, ewigen, lebendigen Gott“. Vergebung der Sünden, Herrschaft über alle Schickungen durch Gottvertrauen und Geduld, unerschöpflicher Muth der Gerechtigkeit im Besitz einer festen Richtung unseres Handelns — das sind die Grunderfahrungen des Christen. In der sinnigsten Weise schildert er zunächst, wie das Christenthum erlebt wird, von dem einen als plötzliche Erweckung, von dem anderen nur als Gegenstand kühler Pietät, von dem dritten, indem kirchliche Einrichtungen und christliche Persönlichkeiten sein inneres Leben entfalten. Die Erinnerung steht der Geschichte, auch der Person Jesu, frei gegenüber und sie eignet uns doch gerade dadurch das Vergangene, namentlich das Leben Jesu, wirksamer an als Dogmen. Wer die Vergabung der Sünde empfangen hat, dem erwächst die Hoffnung auf Vollendung in der Ewigkeit. — In seiner vortrefflichen Marburger Antrittsrede handelt *Rade* mehr von der Berechtigung als von der Bedeutung des geschichtlichen Sinnes im Protestantismus. Er geht von dem Gedanken aus: „Der persönliche Glaube ist im letzten Grunde eine That Gottes im Menschen“ (das Erleben eines Gegenwärtigen, Ewigen), „die sich jeder Controle und methodischen Bevormundung entzieht“. Er ruht aber (für die Gemeinde noch mehr als für den Einzelnen) auf geschichtlichen Voraussetzungen, die dem Bewusstsein nicht verloren gehen dürfen, soll die Gefahr des Subjectivismus vermieden werden. Der protestantische Wahrheitssinn hat die geschichtliche Erkenntniss der christlichen Vergangenheit und des Ursprungs der christlichen Religion an die Stelle der Inspirationstheorie gesetzt. Zu einer Besorgniss giebt das keinen Anlass. Dass die Kritik zuweilen zu subjectiv wird, hebt ihr Recht nicht auf. Sie mag nur von conservativer Seite auch aufgenommen und nicht, wie meist bisher, abgelehnt werden. Ohnehin sind derartige Verirrungen nur Begleiterscheinungen einer dennoch siegreich auftretenden Wahrheits-erkenntniss, die Jahr um Jahr ihren Ring ansetzt zum Wachsthum des Baumes. Eine Spaltung der Gemeinden in Historiker und Laien ruft sie nicht hervor. Der eigentliche Betrieb der Wissenschaft bleibt freilich immer esoterisch, aber die Fachmänner haben die religiös fruchtbaren Ergebnisse ihrer Arbeit den Gemeinden mitzuthemen und ein historisches Bewusstsein in ihnen zu begründen. Das Schönste an *R.'s* Vortrage ist der Glaubensmuth, auf dem er ruht und der geschichtliche Ueberblick über die Entwicklung der historischen Arbeit in der Kirche. (Das „nur“ in 8a S. 111 muss nach S. 80 wohl in „zunächst“ umgewandelt werden.) — Goldene Worte enthält *Rade's* Aufsatz „Rechtgläubig“. Der Verf. beschreibt, welches Unheil das Parteiwesen in der Kirche anrichtet, dass es wie eine Maschine jeden in sein Getriebe hineinzieht, wenn es ihn auch nur am Zipfel seines Kleides erfasst hat. *R.'s* Hauptabsicht ist es aber dahin zu wirken, dass das von ihm besprochene Schlagwort

ernst aufgefasst und jedem, der wirklich Religion, Gemeinschaft mit Gott und Gottvertrauen hat, sein rechter Glaube auch zuerkannt werde. „Lassen wir also die Wissenschaft ihre Wege gehen und bleiben wir dabei, dass es sich in dieser Erörterung um den ‚rechten Glauben‘ handelt. Und worin liegt's denn da, dass andere sich für ‚rechtgläubig‘ ansehen und Unsereinen nicht? Das kann ja verschiedene Ursachen haben. Die häufigste ist die, dass Jene bei sich selber gar nicht an ihren Glauben denken, sondern an die Theologie, und auch gar nicht unseren Glauben ansehen, sondern unsere Theologie. Sie gehen aus von der formulirten Lehre, die sie irgendwie überkommen oder die sie sich zurecht gemacht haben, und von der aus urtheilen sie nun. Indem sie dabei, was wir an lehrhaften Aussagen haben, theils aus Missverstand, theils auch aus kirchenpolitischem Uebelwollen möglichst gering anschlagen, kommt natürlich, unser Bekenntniss von ihrem abgezogen, ein grosser Fehlbetrag unsererseits heraus. Diese Methode, den Glaubensstandpunkt Anderer so am eigenen zu messen und unter allen Umständen ein Subtractionsexempel herzurechnen, ist bis weit in die Mittelparteien geübt und erprobt.“ — Die Orthodoxie ist nach *Reinhardt* (JB. 19, 714) durch Verbindung der heidnischen griechischen Speculation mit dem Christenthum entstanden. Sie mag geschichtlich nothwendig und nicht ohne Erfolg für die Cultur gewesen sein. Sie hemmt aber die Wirksamkeit des Christenthums und ist deshalb zu überwinden. Das Christenthum ist der Glaube an Christus den auferstandenen, zum Himmel gefahrenen und da herrschenden Messias, der ein Reich der Wahrhaftigkeit, des ewigen Lebens, der Auferstehungshoffnung, der Freiheit, Solidarität und Bruderliebe gegründet hat. Das Christenthum, das freilich von der „jüdisch-messianischen Zwangsjacke“ zu befreien ist, muss die Orthodoxie zerbrechen, um die Völker zum wahren Leben zu entfalten. Der Schrift fehlt das Eingehen auf religiöse Psychologie und Erkenntnisstheorie. — Mit vollem Recht sagt Kaftan von *Reischle's* Schrift (ThLz. 1901, 332, 333): sie „bietet eine gründliche, ja erschöpfende Erörterung ihres Gegenstandes. Was sie auszeichnet, ist die Präcision, mit der jede Nuance des Gedankens festgestellt wird, die Vollständigkeit, mit der alle Formen des Werthurtheils übersichtlich geordnet sind, der grössere Zusammenhang philosophischer und psychologischer Erwägungen, dem sich die Erörterung einordnet. Sie ist in ihrer Art abschliessend und ermöglicht jedem auf Grund eingehender Orientirung so oder so Stellung zu nehmen.“ Der positive Werth ist nach *R.* „die Eigenschaft eines (als wirklich wahrgenommenen oder hypothetisch als wirklich gesetzten) Gegenstandes, durch sein Dasein meinem fühlend-wollenden Gesamt-Ich direkt oder indirekt Befriedigung zu gewähren.“ Es giebt naturale (hedonistische), legale (Urtheile des Rechts und des Anstands) und ideale (normative) Werthurtheile. Die Letzteren sind ästhetische, intellectuelle, moralische und religiöse.

Das wahre Wesen der Werthurtheile ist nicht vom sprachlichen oder psychologischen, sondern vom erkenntniskritischen Standpunkt aus festzustellen. „Werthurtheil ist hier jedes Urtheil, dessen Geltung nicht aus einer Nöthigung der Wahrnehmung und des Denkens, sondern nur aus der Stellung des fühlend-wollenden Menschen zu den Vorstellungsobjecten begründet wird.“ Zu diesen Urtheilen — R. nennt sie die thymetischen — gehören die Glaubensurtheile. Die Glaubensanschauungen des Christenthums, so wie sie sich schon in der Verkündigung Jesu Christi darstellen, „bestehen nicht aus Sätzen, die wir etwa auf Grund der Wahrnehmung oder des Denkens als Hypothesen gewinnen und nach sorgsamer theoretischer Prüfung annehmen sollen, sondern es sind Ueberzeugungen des Herzens und Gewissens. Nach dem Sinne Jesu sollen diese Ueberzeugungen zu Stande kommen auf Grund eines lebhaften Bewusstseins von dem Werth, den Gottes Vaterliebe, die Leitung der Welt durch Gottes Vorsehung und die Gabe des Reiches Gottes für uns hat.“ Die naturalen, legalen, ästhetischen und intellectuellen Werthurtheile sind von den christlichen Glaubensurtheilen ausgeschlossen. „Die christlichen Glaubenssätze sind thymetische Urtheile, d. h. Urtheile, deren Geltung auf einer Werthung beruht, und zwar, wenn wir die sich verengenden Kreise überblicken, ideale, personelle, religiöse Urtheile des Vertrauens, aber als solche im engsten Zusammenhange mit den sittlichen Urtheilen; also in Summa: sittlich geartete Vertrauensurtheile.“ Daraus ergibt sich: „nicht ein theoretisch-zwingender Beweis, sondern nur ein praktisch bestimmter Nachweis lässt sich für die Wahrheit des christlichen Glaubens erbringen. Eben darum muss sich die Apologetik auch auf das an der christlichen Religion beschränken, was im engsten Wechselverhältniss als sittlich werthvoll und als geoffenbart erlebt werden kann und soll.“ Damit ist u. E. auf das Klarste die religiös- und historisch-kritische Berechtigung der Theologie Ritschl's und ihr Beruf erwiesen, zu einer Glaubenswissenschaft überzuleiten, die Gott als den Schöpfer der qualitativen Mannigfaltigkeit des Lebens der Welt und namentlich des Menschen nachzuweisen hat. — Durch eine eingehende biblisch-theologische Untersuchung kommt *Schürer* zu dem Schluss, dass die Kirche zwar durch Kanon und Tradition die Gefahren des Subjectivismus abwenden musste, dass aber daraus neue Gefahren entstanden. „Wir stehen noch heute unter der Nachwirkung dieser Thatsache, und nicht nur dieser, sondern auch der anderen, dass in der kirchlichen Theologie das paulinische Schema herrschend geworden ist und die in der Verkündigung Jesu Christi und in der johanneischen Theologie liegenden Gedanken in den Hintergrund gedrängt hat. Indem wir diese wieder mehr zur Geltung bringen, erhalten wir zugleich die nothwendige Correctur des veräusserlichten Offenbarungsbegriffs. In weiten Kreisen der heutigen Theologie wird die lebendige Offenbarung in Christo unterschätzt und die

Autorität des Schriftbuchstabens überschätzt. Bringen wir die Bedeutung jener wieder mehr zur Anerkennung, so ergibt sich zugleich der richtige Gesichtspunkt für die Werthschätzung der Schrift.“ — *Thieme's* Schrift ist ein populärer Commentar zu Luther's Schmal-kaldischen Artikeln, der manches Interessante darbietet, z. B. ein Facsimile der Stelle: „Dieselbigen Artikel sind in keinem Zank und Streit, weil wir zu beiden Theilen dieselbigen bekennen.“ Luther hatte geschrieben: „glauben und bekennen“, dann aber „glauben“ ausgestrichen, weil er den Katholiken den Heilsglauben absprach. Dogmatisch bedeutsam ist die Schrift nur dadurch geworden, dass der Verf. in ihr (S. 66 ff. und 76 ff.) gegen Herrmann polemisiert, der ihm (ThLz. 1901, 176—179) geantwortet hat. *Th.* meint, Luther habe bei seiner heilsgewissen Zuversicht den Glauben an die Gottheit Jesu vorausgesetzt. Herrmann giebt zu, dass Luther zuweilen diesen katholischen Dogmenglauben, der nur ein Werk des alten Menschen sei, wohl ausgesprochen habe. Er meint aber, *Th.* nehme dem Reformator seine ganze Bedeutung, wenn er nicht anerkenne, dass Luther's Glaube im wesentlichen Ergriffensein von der erlösenden Macht der Person Jesu und religiöse Lebensgemeinschaft mit Christo gewesen sei. Wäre Luther nicht auf diesem Wege zur Anerkennung der Gottheit Christi gekommen, so wäre er nur ein ebensolcher Scholastiker gewesen, wie sie noch heutigen Tages auf angeblich lutherischen Lehrstühlen sitzen. Stellten wir uns mit den Römischen auf denselben Boden des Fürwahrhaltens, so würden wir immer den Kürzeren ziehen. — Ref. theilt über *Kaftan's* werthvolle, hoffentlich bald in deutscher Sprache erscheinende Schrift den sorgfältigen Bericht des Herren Pastor Winter in Dresden mit. Er lautet, wie folgt. „Kaftan sucht in seiner Abhandlung mit der bei ihm gewohnten musterhaften Klarheit für die evangelische Theologie ein Princip der Autorität herauszuarbeiten, das einerseits die Freiheit der Wissenschaft nicht beschränkt, andererseits sich mit der auf evangelischem Boden geforderten persönlichen inneren Ueberzeugung verträgt. Das Characteristicum aller Autorität ist ihre Unabhängigkeit vom persönlichen Urtheil und Belieben. Das gilt ebensogut vom bürgerlichen wie vom moralischen Gesetz. Autorität gilt, weil sie gilt. Die moralische Autorität unterscheidet sich aber von der des bürgerlichen Gesetzes dadurch, dass sie innerlich bindet. Sie ist deshalb die im besonderen Sinne wahre Autorität. Mit der Erfahrung der moralischen Autorität aber ist eine bestimmte Erkenntniss verbunden, nämlich die Erkenntniss eines moralischen Gesetzes, das nicht bloß relative, sondern absolute Bedeutung hat. Wir haben es hier mit einer Erkenntniss zu thun, die auf sich selbst bezeugender Autorität ruht und für die es charakteristisch ist, dass sie als persönliche Ueberzeugung entsteht. Ihre Eigenthümlichkeit ist, dass sie im Gebiet der inneren Freiheit sich bildet; es eignet ihr Nothwendigkeit, nicht in der Weise wie dem mathema-

tischen Axiom oder der logischen Beweisführung, sondern wie einer Pflicht, welche von uns Anerkennung erzwingt. Die moralische Autorität, auf der diese Erkenntniss ruht, haben wir allerdings nicht bloss in dem unfehlbaren Gewissen des Einzelnen zu suchen, sondern wir müssen die moralische Autorität, die in der Geschichte gegeben ist, immer hinzunehmen. In diesem Sinne hat man in der evangelischen Christenheit immer von dem in Gottes Wort gebundenen Gewissen geredet. Der grosse Gerichtshof der Moral ist nicht eine Bewusstseinsthatsache, die uns zu einer metaphysischen Basis zurückführte, sondern die grosse Erfahrung der Menschheit, die wir Geschichte nennen. Wir haben also in der moralischen Erkenntniss eine Erkenntniss vor uns, die sich auf Autorität gründet, und deren Natur wir entnehmen, dass Autorität allein aus der Geschichte gewonnen wird. Ganz dasselbe gilt nun von der christlichen Glaubenserkenntniss; sie ist unter das Hauptcapitel der moralischen Erkenntniss zu classificiren. Das Christenthum ist die Religion der Offenbarung. In keiner Religion spielt die Offenbarung eine solche Rolle wie in der christlichen. Und die Hauptideen des Christenthums, die Idee der Versöhnung mit Gott und des Gottesreiches, sind nicht durch Speculation zu erreichen, sondern nur als durch Offenbarung gegeben hinzunehmen. So stammt alle religiöse Erkenntniss, die wir als Christen haben, aus dem Glauben, der die Offenbarung sich aneignet. In Folge dessen ist die göttliche Offenbarung auch das Erkenntnissprincip der Theologie (*unicum et proprium principium theologiae*). Das heisst aber: die göttliche Offenbarung ist das Autoritätsprincip aller christlichen Erkenntniss. Allerdings nicht in dem herkömmlichen Sinne einer übernatürlichen Mittheilung theologischer Lehren. Diese Fassung stimmt weder mit dem evangelischen persönlichen Glauben noch mit der modernen Wissenschaft überein. Sie ist katholisch. Aber obgleich die Reformation einen neuen Glaubensbegriff gebracht hat, der mit dem katholischen Autoritätsbegriff der Unterwerfung der Vernunft unter übernatürlich geoffenbarte Lehren nicht übereinstimmt, hat ihre Theologie doch zum katholischen Autoritätsprincip zurückgebogen. Die Reformation hat die Forderung persönlichen Glaubens erhoben. Sie hat den Grundsatz aufgestellt, dass die von Gottes Geist erleuchtete menschliche Vernunft die geistlichen Dinge zu verstehen vermöge. Aber auf die Frage, wie die menschliche Vernunft von Gottes Geist erleuchtet werde, hat sie die Antwort gegeben: dadurch, dass sie ihr eigenes Urtheil der heiligen Schrift unterwirft. Die protestantische Theologie hat damit den evangelischen Glaubensbegriff wieder in das Joch des herrschenden Scholasticismus eingespannt. Erst musste eine neue wissenschaftliche oder philosophische Weltanschauung kommen, ehe es möglich war, den reformatorischen Glaubensbegriff auch in der Theologie zur Herrschaft zu bringen. Der in der Richtung von Plato und Aristoteles einhergehende

Scholasticismus musste gebrochen werden und dies ist geschehen durch die Philosophie Kant's. Kant hat uns gelehrt, dass das Höchste nicht das Erkennen, sondern der gute Wille ist, und dass darum in diesem die Vereinigung mit Gott zu suchen ist. Die Gotteserkenntniss ist praktisch bedingt; der Speculation ist Gott unerreichbar. Das ist das philosophische Correlat der Reformation Luther's, eine weitere Entfaltung des protestantischen Geistes. Demgemäss hat die protestantische Theologie keine andere Aufgabe, als die Erkenntniss zu entfalten, die unmittelbar im praktischen Glauben gegeben ist, in dem Glauben, der sich die Offenbarung der göttlichen Versöhnung und des Reiches Gottes gehorsam angeeignet hat, oder besser: dessen innere Zustimmung die Offenbarung gewonnen hat. Daraus ergiebt sich die protestantische Fassung des Autoritätsprinzips. Die Offenbarung ist uns vermittelt durch die heilige Schrift. Unsere Frage nimmt also die concrete Form an, wie die protestantische Theologie zur heiligen Schrift steht. Darüber ist ein Doppeltes zu sagen. 1. Jeder Lehrartikel ist auf's engste mit der heiligen Schrift verbunden. Der Glaube wird durch die in der heiligen Schrift enthaltene Offenbarung gewirkt und eignet sich dieselbe an. Jeder Lehrartikel ist ein Ausdruck dieses Glaubens. Der Autorität der heiligen Schrift gebührt also die alleinige Entscheidung. 2. ist aber keine Lehre unmittelbar der heiligen Schrift zu entnehmen. Das hiesse die Autorität der heiligen Schrift im katholischen Sinne betrachten, als wäre sie eine übernatürliche, unfehlbare Lehrmittheilung. Vielmehr tritt zwischen heilige Schrift und Lehre der Glaube, der ein persönliches Verhältniss zu Gott ist, welches auf dem Verhältniss beruht, das sich Gott zu uns in der Offenbarung gegeben hat. Die Offenbarung erweckt den Glauben und aus dem Glauben geht die Lehre hervor. An Stelle der traditionellen Aueinanderfolge: Schrift, Lehre, Glaube, hat die richtigere zu treten: Schrift, Glaube, Lehre. — Diese protestantische Fassung des Autoritätsprinzips vermeidet die beiden Anfangs genannten Schwierigkeiten. Sie verträgt sich mit einem Glauben, der persönliche innere Ueberzeugung ist. Sie fordert nicht die Unterwerfung des Intellects, sondern des Willens unter die göttliche Offenbarung; oder vielmehr, die Offenbarung selber unterwirft sich den Willen. Die anzuerkennende Wahrheit wendet sich nicht unmittelbar an den Intellect, sondern sie fordert den Gehorsam des ganzen Menschen, und die Einzeldarlegung der Erkenntnisse, die in diesem Gehorsam gewonnen werden, unterliegt dem freien, individuellen Urtheil. Eben so wenig widerstreitet das protestantische Autoritätsprincip der Freiheit der Wissenschaft. Denn einmal giebt es, wie die Darlegung gezeigt hat, in der Wissenschaft ein Gebiet, in dem das Autoritätsprincip mit seinem Correlat der persönlichen Ueberzeugung unvermeidlich ist. Das ist die Ethik. Ferner aber hat uns Kant gelehrt, dass die abschliessende Erkenntniss des menschlichen Geistes nicht aus dem theoretischen Denken, sondern

aus dem praktischen Bewusstsein stammt, dass sie der Sphäre des Willens angehört. Mit dieser von Kant begründeten Wahrheit aber steht das protestantische Autoritätsprincip in Einklang. Die harmonische Coexistenz der modernen Wissenschaft und des evangelischen Glaubens ruht auf der Beschränkung der theoretischen Erkenntniß auf das Gebiet der Erfahrung, die wir Kant verdanken.

2. Bibel. Inspiration.

Bellesheim, Ueber die Wortinspiration der heil. Schrift [Zur 5. Hundertjahrfeier der deutschen Nationalkirche dell'Anima in Rom] (Kath. 80, Febr.). — *Bertrand, C.*, Le livre de Dieu. De sa puissance et de l'humanité. II, 359. St. Malo. Fr. 2. — *Blass, F., Dr. Prof.*, Die heil. Schrift und die evangel. Kirche. Ein Vortrag zum Falle Weingart. 24. B., Buchh. der Stadtmission. M 0,20. — *Bugge, Chr. A.*, Das Christenthum als Religion des Fortschritts. 2 Abhandl. Das sociale Programm des Ap. Paulus. Die Inspiration der heil. Schrift. Aus d. Norweg. von E. v. Hartling. III, 76. Gi., Ricker. M 1,40. — *Dessailly, L.*, L'église et son pouvoir d'interpretation des textes scripturaires (Sciences Cathol. 385—399, 397—511). — *Fischer-Colbrie, Dr. Aug.*, Die dogmatischen Principien der Bibelkritik (Kath. 80, I, 64—83, 164—175). — *Hejøl, J.*, Ueber die Wortinspiration der heil. Schrift oder über die Grenzen des natürlichen u. des übernatürlichen Elements in den Worten der heil. Schrift (Kath. 80, I, 115—132, 228—250, 326—341). — *Hetzenuer, Michael, Lector Guard, P. O. C.*, Wesen und Principien der Bibelkritik auf kathol. Grundlage. Unter bes. Berücksichtigung der officiellen Vulgataausgabe dargelegt. XII, 212. Innsbr., Wagner. M 3,60. — *Lange, H.*, Ueber die Inspiration der Verf. der heil. Schrift des AT. (MNR. 56, 255—264). — *Leavitt*, Inspiration from a Layman's Point of View. 54. N. Y., Wittaker. § 0,25. — *Margoliouth, D. S.*, Lines of Defence of Biblical Revelation (Exp. 24, 141—160, 186—193). — *Méchincau, L.*, L'autorité humaine des livres saints (aus: Science et Rel. 87). 63. P., Bloud & Barral. Fr. 0,60. — *Narbel, H.*, Le principe protestant de l'autorité de la bible est-il modifié par les résultats de la théologie biblique (R'ThPh. 33, 36—58). — *Nisius, B.*, Ueber das Verhältniß der kirchl. Lehrgewalt zur Schriftauslegung III (ZkTh. 24, 672—697). — *Nösgen, K. F.*, Urkunde oder Heilswort (D. Alte Glaube 3—6, 30—32). — *Osgood, H.*, The Unerring witness to the Scripture (PrRR. 11, 55—65). — *Petersen, Fredrik*, Det lutherske skriftprinszip (Theol. Tidsskrift 1). — *Presland, W.*, Conférences sur l'inspiration de la Bible et son interpretation. Trad. de l'Anglais. 96. P., Fischbacher. Fr. 1. — *Rolffs, E.*, Die Bibel im evangelischen Glauben u. in der protestant. Theologie (PrJ. 15, 11). — *Tittelbach, W.*, Die formale u. materiale Autorität der heil. Schrift (MNR. 56, 100—123, 145—174). — *Torrey, E.*, Divine Origin of Bible. 94. Lo., Nisbet. Sh. 1. — *Warfield, B.*, „God-Inspired Scripture“ (PrRR. 11, 89—131). — *Ders.*, „The Oracles of God“ (ib. 217—260). — *Zöckler, O.*, Zur Ehrenrettung des AT. (BG. 36, 110—118).

Nach *Blass* muss es mit aller Entschiedenheit gezeugnet werden, dass es eine Wissenschaft von den übersinnlichen Dingen giebt. Von der Bibel, insbesondere vom NT., geht eine belebende Kraft aus, der man sich einfach hinzugeben hat. Nur ein wahrer Prophet führt über den Kampf der Meinungen hinaus. Als solcher ist Christus durch seine Auferstehung erwiesen. Eine Wissenschaft,

die sich die Bibel unterthan macht, nicht sich der Bibel, ist keine Wissenschaft. — *Fischer-Colbric* fasst die negativen Principien der katholischen Bibelkritik in den Satz zusammen: „Es lässt sich keineswegs beweisen, dass auch nur ein einziger solcher biblisch-isagogischer Satz (in Bezug auf Axiopistie und Authentie der heil. Bücher) falsch sei, an dem die katholische Kirche als einer dogmatischen Wahrheit festhält.“ Daraus folgt aber nicht, dass Moses den Pentateuch eigenhändig ganz geschrieben habe, dass alle Psalmen, die in der Ueberschrift dem David zugeschrieben werden, davidisch sind, dass Jesaja 40—66 aus der hiskianischen, Sach. 9—14 aus vorexilischer Zeit stammt. Der katholische Apologet hat ferner die „historische Glaubwürdigkeit (u. als Vorbedingung dieser den apostolischen Ursprung)“ der Evangelien und der apostolischen Schriften „nachzuweisen, aus welcher wir die Thatsächlichkeit der motiva credibilitatis des göttlichen Ursprungs der christlichen Religion und der katholischen Kirche erklären.“ Die menschliche Vernunft hat die Grundlagen des Glaubens zu beweisen. Diese Grundlagen sind die Thatsachen der göttlichen Offenbarung durch Christus und der Einsetzung des Lehramts der katholischen Kirche. Dies sind zwei historische Thatsachen, die somit aus historischen Quellen zu erweisen sind. Diese historischen Quellen sind aber die heil. Bücher des NT.; also muss fürerst deren historische Glaubwürdigkeit bewiesen sein. Ohne einen solchen Beweis hätte das System der katholischen Apologetik eine wesentliche Lücke. Die positiven Nachweise der alttestamentlichen Bibelkritik kann die Apologetik direkt oder indirekt (durch Berufung auf die Autorität des Christenthums oder der Kirche) führen. (Leider ist diese Kritik doch ein Vogel, der den Käfig nicht verlassen kann). — *Hejél* vertritt in sehr sorgfältiger Beweisführung die Thesen: 1. „Gott hat, während er den Hagiographen volle Freiheit in der Auswahl der Worte überliess, ihnen in dieser Hinsicht nur negativen Beistand geleistet, damit nämlich die von ihnen angewendeten Worte nach den Regeln der Hermeneutik keinen anderen Sinn erhielten und ausdrückten als jenen, der inspirirt wurde. 2. Nur als Ausnahme von dieser allgemeinen Regel lassen wir einen nach dem Gewichte des Arguments und der speciellen Absichten Gottes grösseren oder geringeren Einfluss Gottes auf die Worte der heiligen Schrift erst dann zu, wenn uns durch ausreichende Beweise gezeigt wird, dass an dieser oder jener Stelle ein bloss negativer Beistand nicht habe ausreichen können.“ Da die römische Kirche officiell nur einer Uebersetzung sich bedient, so hat sie natürlich nicht so, wie die protestantische Orthodoxie, die letzten Consequenzen des Inspirationsdogmas ziehen können. — *Hetzencauer*, über dessen Ausgabe des NT. ThLz. 24, 294—296 berichtet ist, legt die Grundsätze seines kritischen Verfahrens dar. Mit Freude erfährt man von dem erwachten Interesse der Katholiken am Studium der heil. Schrift. Der Verf. handelt

zuerst vom Wesen, sodann von den Principien der katholischen Bibelkritik. Sie ist die Wissenschaft oder Kunst, über die Echtheit oder Unversehrtheit der heil. Bücher ein richtiges Urtheil zu fällen, insofern sie auf die Lehren der katholischen Kirche sich stützt. Nach katholischer Auffassung giebt es nicht bloss eine historische, natürliche, sondern auch eine theologische, übernatürliche Bibelkritik. Diese nimmt jene in ihren Dienst. Die Bibelkritik hat den Zweck, in den einzelnen biblischen Büchern alle hinzugefügten Bestandtheile zu entfernen, die ausgefallenen zu ergänzen, allen ächten Bestandtheilen wieder die ursprüngliche Form zu geben, soweit dies möglich ist. Sie „bedarf des unfehlbaren Lehramts; denn die fehlbare Wissenschaft allein kann die schwierige kritische Aufgabe wohl kaum lösen.“ Die Kirche hat das Recht, die Macht und die Fähigkeit, sogar unfehlbar über die Echtheit biblischer Bücher sich auszusprechen. Sie kann daher dasjenige leisten, was der fehlbaren menschlichen Vernunft und Wissenschaft bisher nicht möglich gewesen ist, nämlich ein endgültiges Urtheil über die Echtheit der heil. Bücher zu fällen. Der Fortschritt der Wissenschaft wird durch die unfehlbaren Entscheidungen der Kirche in keiner Weise gehindert. Denn der wahre Fortschritt besteht eben darin, vom Irrthum zur Wahrheit zu kommen, und am Besten ist es, vor dem Irrthum bewahrt zu werden. Nicht unfehlbare, aber authentische Entscheidungen der Kirche gelten nur, bis das Gegentheil bewiesen ist; aber man kann sich wohl mit ihnen zufrieden geben, da das heil. Officium, das solche Entscheidungen trifft, Vertrauen verdient. Der Verf. stimmt daher auch der Entscheidung dieses Collegii vom 13. Jan. 1897 zu, nach der das Komma johanneum (1. Joh. 5, 7) ächt ist. Es befremdet daher nicht, dass nach dem Verf. die Clementina das beste kritische Hilfsmittel ist. — *Lange* meint, die durch den Sündenfall eingetretene Degeneration sei, wie auch in der Entwicklung entarteter Familien zuweilen lautere Charaktere auftreten, vor Christo bereits in einzelnen Begnadigten gemildert gewesen. Sie waren fähig, Gott in der Natur und in geschichtlichen Ereignissen zu finden und zu messianischen Hoffnungen sich zu erheben. Eine wirkliche Regeneration der Empfänglichkeit für die Offenbarung Gottes trat aber erst nach der Himmelfahrt Christi ein. Da fanden die Jünger in dem Verklärten den, der nicht bloss das Wort von Gott verkündigte, sondern selbst das Wort war. — In seinem vortrefflichen, der waadtländischen Abtheilung der schweizerischen Prediger-Gesellschaft erstatteten Bericht weist *Narbel* nach, dass die Ergebnisse der biblischen Theologie dem reformatorischen Schriftprincip gemäss sind, nur mit dem römischen in Widerspruch stehen. Das römische Schriftprincip ist gesetzlich, äusserlich. Es kann nicht ertragen, dass der Canon ein geschichtliches Werk ist. Er gründet die Autorität der heil. Schrift nicht auf ihren Inhalt, sondern auf die Stellung der Verfasser, die Authentität. Es kann

nicht zugeben, dass in der heil. Schrift selbst ein Fortschritt in der Erkenntniss des Evangeliums stattfindet. Es kann nicht verschiedene Lehrtypen in ihr anerkennen. Von all dieser Befangenheit ist das evangelische Schriftprincip frei. Die Reformation ruht auf einer Heilserfahrung. Die heil. Schrift ist ihr der Canal, durch den die Offenbarung der Gnade, die zur Heilserfahrung führt, ihr entgegenkommt. Diesem Anspruch genügt die heil. Schrift vollkommen. Es bleibt bei dem Grundsätze Luther's: was Christus treibt, ist Heilsurkunde. — Die entgegengesetzten Anschauungen vertritt **Tittelbach**. Er bekämpft geschickt Feyerabend's Aufsatz „Glaube an die Bibel oder Glaube an Christus?“ (JB. 18, 544, 545). Nach ihm gehören die formale und die materiale Autorität der heil. Schrift zusammen. Die Letztere ist allerdings, wie auch Feyerabend zugiebt, die Person Christi. Christus aber ist Gott, nicht bloss im moralischen, sondern auch im metaphysischen Sinne. „Wie soll denn einer, der nicht Gott ist, göttliche Tugenden haben? Mag seine Liebe, seine Heiligkeit noch so gross sein, ist er nicht Gott, so ist es eben doch nicht Gottes Liebe, Gottes Heiligkeit.“ Wer Christus ist, das erweist er durch seine Worte und seine Thaten. Beide gehören zur Person hinzu. Sie müssen, ebenso wie die Gottheit Christi, durch die heilige Schrift bezeugt sein, soll der Glaube an Christus entstehen können. Die formale und die materiale Autorität der heil. Schrift sind daher nicht zu trennen. Die alte Inspirationstheorie lehnt auch *T.* ab. Aber mit keinem Worte beschreibt er das „unfindbare Dritte“ zwischen ihr und der historisch-kritischen Stellung zur heil. Schrift, gegen das Feyerabend ankämpfte. Wie wenig unser Verf. seinen Gegner, der offenbar in dem religiös-ethischen Charakterbild Jesu den Inhalt seines Glaubens und den Offenbarungsgehalt der heil. Schrift findet, verstanden hat, das ergibt sich aus seinem abschliessenden Urtheil. „Wenn die moderne Theologie sagt: nichts soll neben Christus gelten, nicht einmal seine eigenen Thaten und Worte, so ist das eine Beeinträchtigung der Person Christi, die der Auflösung unseres Glaubensgrundes gleichkommt. Denn was von Gott noch nachbleibt, wenn man ihn ohne Gottes Wort verkündet, oder was von der Person Christi noch übrig ist, wenn man von seinen Thaten absieht, das kann doch für die menschliche Erkenntniss nicht viel mehr sein, als ein mathematischer Punkt oder höchstens eine unbestimmte unpersönliche Idee.“ Es ist jedenfalls zu bedauern, dass die Redaction der MNR. (56, 480), wie sie sagt, die Entgegnung Feyerabend's „um ihres ungemein persönlichen Charakters willen“ nicht veröffentlichen konnte. — Nach **Nösgen** genügt es nicht, in der heil. Schrift nur die Urkunde der Offenbarung zu sehen. Denn dann bringt das NT. nur den Geist, der in der christlichen Urgemeinde lebte, zum Ausdruck. Ueber menschliches Meinen und menschliches Empfinden kommen wir dann nicht hinaus. Die heil. Schrift würde dann eine zeugende und

läuternde Kraft, nie maassgebende Autorität haben. Ja, die Entwerthung der heil. Schrift führt zur Entwerthung des Christenthums selbst. Eine Offenbarungsreligion kann nur bestehen durch Zeugnisse, die wie ein Jungbrunnen stets neu der Welt sie zuströmen lassen. Ohne das kommt man zur „Perfectibilität“ des Christenthums selbst. Nicht durch den Hauch ihres Mundes und nicht durch ihren Vortrag, sondern durch das von ihnen bezeugte Evangelium haben die Apostel ihren Zeitgenossen das Heil in Christus zugeeignet, das Leben aus Gott in sie gepflanzt. Steht das nicht fest, dann tritt an seine Stelle die Ueberlieferung im Sinne der römischen Kirche oder das innere Walten des Heiligen Geistes. Aber ein Haschen nach dem Winde muss es genannt werden, wenn uns die Schwarmgeister auf die unauffindbare Einsprache des heil. Geistes, anstatt auf das in der heil. Schrift uns gesandte Wort des Heils, als die Quelle des Lebens aus Gott verweisen. (Aber ist nicht das Wort immer nur ein unzureichender, nie ganz zutreffender Ausdruck für das Leben der Personen, in denen der persönliche Gott sich offenbart?) — Ueber die beiden Abhandlungen von Warfield berichtet Herr Pastor *Winter* wie folgt: *Warfield* will in seinen beiden Abhandlungen, die mit grosser philologischer Akribie und mit dem Aufwand eines gewaltigen gelehrten Apparates geschrieben sind, Beiträge zur biblischen Begründung und Vertheidigung der Verbalinspiration geben. In dem Aufsatz „the oracles of god“ bespricht er den Ausdruck τὰ λόγια (Act. 7, 38. Röm. 3, 2. Hebr. 5, 12. 1. Petr. 4, 11). Er weist nach, dass λόγιον im profanen Griechisch parallel mit χρησμός soviel wie Orakel, göttliche Offenbarung bedeutet. Derselbe Sprachgebrauch ist im jüdisch-hellenistischen Griechisch nachzuweisen. Philo gebraucht abwechselnd λόγιον und χρησμός und andererseits τὰ λόγια und τὰ γράμματα. Auch bei den ersten christlichen Vätern sind τὰ λόγια und αἱ γραφαί Synonyma. Das Buch des Papias Λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις sei demnach ein Commentar der Evangelien gewesen, und aus dem Ausdruck τὰ κυριακὰ λόγια bei Papias sei keineswegs auf eine Redesammlung zu schliessen. Papias bezeichne damit die Bücher des Matthäus und Marcus nur als Theile der „hl. Schriften“, die er ausgelegt habe. Dem allgemeinen Sprachgebrauch gemäss bewiesen also die oben angeführten neutest. Stellen nicht weniger, als dass dem NT. das AT. als das Wort Gottes im strengsten Sinne des Wortes gegolten habe. — In dem Aufsatz „God-inspired Scripture“ wendet sich *W.* gegen *Cremer*, der in seinem biblisch-theolog. Lexicon und in der 2. Ausg. von Herzog's Realencyclopädie, Art. Inspiration, θεόπνευστος (2. Tim. 3, 16) als „Gott athmend“ oder „von Gottes Geist erfüllt“ übersetzt, aber nicht wie traditionell als „von Gott eingegeben“. In sehr eingehenden sprachgeschichtlichen und grammatikalischen Untersuchungen kommt *W.* zu dem Resultat, dass *Θ.* wohl einen activen oder quasi-activen Sinn angenommen haben könne, dass aber sein ursprünglicher

Sinn passiv sei. Die richtigste Uebersetzung werde „Gott-geathmet“ (God-breathed) sein, „hervorgebracht durch den schöpferischen Hauch des Allmächtigen“. 2. Tim. 3, 16 bezeuge also die hl. Schrift als göttlichen Ursprungs im höchsten und wörtlichsten Sinne des Wortes.

3. Gott. Wunder. Engel.

- Abbey, C.*, Divine Love. 386. Lo., Macmillan. Sh. 6. — *Achelis, E. Chr.*, Die Naturgewalten u. Gottes Vorsehung (Hh. 23, 461—471). — *Ballard, F.*, Miracles of Unbelief. 376. Ed., Clark. Sh. 6. — *Beltrame, G.*, La divina providenza consid. sotto l'aspetto teologico dommatico. Alti del instit. Veneto di scienza. Ser. 7. T. X. — *Broedder, B.*, Theologia naturalis sive philosophia de Deo. Ed. II. XVI, 391. Fr., Herder. M 3,80. — *Du-Bois de Saint-Severin*, La science de la prière. 9 ed. 340. Ploërmel, St. Yves. — *Boswell, Bruce R.*, The Evolution of Angels and Demons in Christian Theology (OC. 14, 483—501). — *Budde, E.*, Die Beweise für das Dasein Gottes von Anselm von Canterbury bis zu Ren. Descartes. ID. 43. Erlangen. — *Caird, E.*, St. Anselms Argument for the Being of God (JThSt. 1, 23—39). — *Camerlynck, H.*, Thèisme. 350. P., Fischbacher. — *Chavanne*, Dieu et l'éternité (RThPh. 33, 9 H.). *Cloudal, L.*, Conciliation scientifique et religieuse. Le naturel et le surnaturel dans le miracle. 87. Mayenne, Sandée et Colin. Fr. 1. — *Couard, C.*, Die Behandlung u. Lösung des Problems der Theodicee in den Psalmen 37, 39, 73 (StK. 74 [1901], 110—124). — *Cremer, H.*, Weissagung u. Wunder im Zusammenhange der Heilsgeschichte (BFTh. 4, 3). 84. Gü., Bertelsmann. M 1,20. — *Dreydorff, D. Joh. Ge.*, Das Wunder (Pr. 4, 562—565, 583—586). — *Fraser, Alex. Campbell*, Philosophy of Theism: the Gifford Lectures Delivered before the University of Edinburgh in 1894—1896. 2 ed. compl. in 1 vol. amended. 18 u. 388. N.Y., Scribner [imported]. § 2. — *Fuzier, R.*, La preuve ontologique de Dieu p. s. Anselm. Compte rend. du 4^{me} Congr. scientifique internat. de Cath. III. P., Walter. — *Goes, O.*, Von der Geschichte des Wunderglaubens (Pr. 4, 1089—1092, 1118—1121). — *Grabowsky, N.*, Die Wissenschaft von Gott u. vom Leben nach dem Tode. Erstmals seit den fünf Jahrtausenden menschlichen Geisteslebens endgültig begründet. 78. L., Spohr. M 1,20. — *Holtum, G. von*, Die Beweisführung für die Existenz Gottes in alter u. neuer Zeit (Theol. prakt. Quartalschr. 279—284). — *Jäckel*, Die Allwissenheit Gottes (DAZ. 21, H. 1). — *Illingworth, J.*, Divine Immanence. 228. Lo., Macmillan. Sh. 6. — *Iverach, J.*, Theism. 343. Lo., Hodder u. S. Sh. 6. — *Kaifer, Ph.*, Gottes Allwalten in der Natur. 31. Hannover, Breer. M 0,50. — *Kessler, L.*, Wunder u. Causalität (ZThK. 10, 284—324). — *Kneib, Ph.*, Theismus u. Monismus über die Zweckmässigkeit des Wirkens der Naturdinge (Kath. 80, Sept.). — *König, A.*, Zum Problem der Theodicee (DEBL. 25, 509—530). — *Lefortière*, Providence et salut. 39. P., Taffini-Lefort. Fr. 3. — *Lenfant, L.*, Dieu existe. Nouv. ed. (Apol. contemp.). 56. P., Féron-Vrau. — *Lercher, L.*, Ueber eine Form des Gottesbeweises aus der sittlichen Verpflichtung (ZkTh. 24, 463—481). — *Meyer, F.*, Für den Wunderglauben. Mit Abbild. 16. Barmen, Wuppertaler Tractatges. M 0,10. — *Noël, P.*, Y a-t-il une science du surnaturel. III. Dieu dev. d'intelligence humaine (Annales de phil. chrét. 661—673, 57—78). — *Owen, J.*, I Say unto You: an Essay in Constructive Religious Meliorisme. 228. Melville, Mullen. 7 sh. 6 d. — *Philoppot*, Essai philosophique sur l'efficacité de la prière. Thèse. 100. P., Fischbacher. — *Pletl, G.*, Die Beziehung der drei göttlichen Personen unter sich und zu den Werken Gottes (Kath. 80, II, 404—417, 518—526). —

Porret, J., Dieu pour l'homme, l'homme pour Dieu (RThQR. 10, 1—29). — *Prellwitz, Gertrud*, Weltfrömmigkeit und Christenthum (ChrW. 14, 579—581, 601—604, 628—630, 650—652, 673—676, 702—707. Dazu *Rade* 715—716). Neue Ausgabe. 73. Fr., Fehsenfeld. M 0,80. — *Randles, M.*, The Blessed God Impassibility. 192. Lo., Kelly. 2 sh. 6 d. — *Rocheoll, R.*, Der christliche Gottesbegriff. Beitrag zur speculativen Theologie. XVI, 371. G5., Vandenhoeck u. Ruprecht. M 10. — *Sauwé*, Dieu intime. 4 ed. XXV, 483. P., Amat. — *Sibbern, G.*, Den religiöse absolutisme. 70. Kjøbenh., Hoest. Kr. 1. — *Webb, C.*, The Idea of Personality as Applied to God (JThSt. 1, 49—65). — *Weber, Dr. Fried.*, Von Frank's Gotteslehre u. deren theoret. Voraussetzungen. Ein Beitrag zur Geschichte der Religionsphil. des 19. Jahrh. 76. L., Deichert, 1901. M 1,60.

Der klare, vortreffliche Vortrag von *Achelis* schildert zunächst den Gegensatz, in dem scheinbar die Erkenntnis des Naturzusammenhangs mit dem Vorsehungsglauben steht, und bespricht sodann die falschen Lösungsversuche. Der Naturalismus leugnet die Vorsehung, der Fatalismus den Naturzusammenhang. Der (heidnische) Dualismus schreibt die schädlichen Naturereignisse dämonischen Mächten zu. Der Eudämonismus sieht im Glück Lohn, im Unglück Strafe. Und in der That, bis zu einem gewissen Grade ist jeder seines Glückes Schmied. Für die moderne Cultur sind unglückliche Naturereignisse Aufgaben, die Herrschaft des Menschen über die Natur zu bethätigen, die Naturordnung durch die Naturordnung in den Dienst des Menschen zu stellen. So wird sie für ihn die Claviatur, seine Gedanken zum Ausdruck zu bringen. Sie ist es (bei all ihrer relativen Selbstständigkeit) noch mehr für Gott. Aber auch die Cultur kann dem Menschen verhängnissvoll werden. Nur denen, die Gott lieben, dienen alle Dinge zum Besten. Auch die schmerzlichsten Ereignisse müssen ihnen Bundesgenossen werden in der Entfaltung des inneren, ewigen Lebens. — *Budde* zeigt, wie Anselm zuerst zum kosmologischen, dann zum ontologischen Beweise für das Dasein Gottes kam. Thomas suchte diese Beweise durch aristotelische Argumente zu ergänzen und zu stützen und fügte den teleologischen Beweis hinzu. Der Nominalismus, der Humanismus und die Renaissance gaben die Beweise ganz auf. Descartes machte den ontologischen Beweis zum Mittelpunkt seines Systems und suchte ihn durch seine Anthropologie zu stützen. Kant (nach ihm bes. Schopenhauer) wies mit Recht nach, dass die Existenz, auch Gottes, nicht analytisch aus einer Idee erschlossen, sondern nur erfahren werden kann. — Nach *Couard* erwartet der Dichter des 37. Psalms noch auf Erden äussere Vergeltung für Gute und Böse. In Psalm 49 dämmert schon eine Hoffnung auf zukünftige Vergeltung, Befreiung des Gerechten aus dem Todtenreich. In Psalm 73 findet das Räthsel der Theodicee die vollkommenste Lösung, die das AT. erreicht. Selbst die des Buches Hiob ist hier übertroffen. Der Sünder steht in Gefahr und Versuchung. Der Gerechte sucht

und findet seines Lebens Glück nicht im Irdischen, sondern in der Gemeinschaft mit Gott, die ewig währt. — Nach *Cremer* ist „das Heil, die Heilsbeschaffung selbst das Gegentheil alles folgerichtigen, göttlichen Verhaltens. Es giebt schlechterdings, und wenn die ganze Welt darüber zu Grunde gehen müsste, keine Nothwendigkeit des endlichen Heiles, sondern dasselbe ist von Anfang bis zu Ende, als Heilsrathschluss und Heilsbeschaffung, nichts als eine That der absolut freien göttlichen Liebe. Wenn das menschliche Denken jemals einen anderen Grund des göttlichen Thuns aufzeigen könnte, sei es, dass dasselbe bedingt — nicht ermöglicht! — wäre durch irgend etwas auf Seiten des Menschen, sei es, dass es sich mit Nothwendigkeit aus dem Wesen Gottes ergäbe, so würde diese Erkenntniss bei allen, die sie zu gewinnen im Stande wären, von da ab den Glauben zu nichte machen. Wir würden dann ein Christenthum erhalten, welches von den Einfältigen Glauben, von der geistigen Aristokratie Erkenntniss forderte.“ Wer das weiss und die ganze Schwere unserer Sünde erkannt hat, der weiss, dass für die Heilsgeschichte und für den Heilsglauben Weissagungen und Wunder nothwendig waren, und dass auch wir, nachdem ihre Zeit abgeschlossen ist, sie nicht entbehren können. „Die Weissagung entstammt dem sich für die Zukunft bestimmenden, dem sich im Voraus bindenden Willen Gottes, dem Willen, durch welchen er sich bindet, gegen das Gesetz der Entwicklung, welches für uns zum Gesetz der Sünde und des Todes geworden ist, uns zu erlösen. Dass er aber diese Verheissung erfüllt hat und noch völliger erfüllen wird, das wissen, das glauben wir, und so ist die Weissagung, die erfüllte wie die noch nicht erfüllte, ein Zeichen der wunderbaren, sonst aus nichts zu erschliessenden Liebe und Treue Gottes, die uns hilft glauben, indem sie denselben in uns erweckt“. Die Wunder sind nothwendig, „weil ein Wirken Gottes im Stillen den Glauben weder erzeugen noch in entscheidungsvoller Zeit erhalten und weiterführen“ konnte, „welcher auf die Gegenwirkung Gottes gegen den Zusammenhang der Dinge sich verlässt. Gerade dies ist die bleibende Bedeutung der weit hinter uns liegenden Wunder in den Wunderzeiten, dass sie uns dieses Gegenwirken Gottes verdeutlichen, auf dessen endliche, allumfassende Bethätigung am Tage des Herrn wir warten“. Ref. kann und darf hier diese Aufstellungen nicht kritisiren; die Bemerkung aber kann er nicht unterdrücken, dass sie die allercomplicirtesten und darum mehr als andere nur für eine Aristokratie des Geistes zugänglich und verwendbar sind. — Nach *Dreydorff* handelt es sich bei der Frage über den Wunderglauben nicht um Dinge, die wir noch nicht zu erklären vermögen, sondern um Ereignisse, die bekannten Ordnungen der Welt widersprechen. Solche Ereignisse können nicht zur Legitimation der von Gott Gesandten dienen. Denn auch dämonische Wunder werden angenommen; man muss also immer an der Qualität dessen, was Jemand darbietet, prüfen, ob er von Gott

ist. Das Gottvertrauen wächst mehr, wenn ich hinter Allem, was da ist, das Walten Gottes anerkenne, als wenn ich es nur in aussergewöhnlichen Ereignissen finde. Auch das sittliche Leben kann nur wachsen, wenn ich weiss, dass der Mensch erntet, was er säet, und wenn er in Demuth dem Willen Gottes sich unterordnet, als wenn er Ausnahmen erwartet. (Erfolgreicher wäre des Verf. Darlegung wohl gewesen, hätte er gezeigt, wie die Natur und das Menschenleben beweist, dass alle natürlichen und sittlichen Ordnungen im Dienste des persönlichen Gottes stehen, der in jedem Augenblicke noch immer Schöpfer ist.) — *Goes* beschreibt die Wandlungen, die der Wunderglaube im Verlauf der Geschichte erfahren hat. Des Räthsels Lösung ist die, dass die Wissenschaft in Allem die Verkettung von Ursache und Wirkung nachzuweisen bemüht ist; der Glaube aber sieht in Allem, vornehmlich in der Geschichte, eine aufsteigende Evolution des göttlichen Wesens, ein nie abgeschlossenes Wunder. Die biblischen Wunder können wir nun links liegen lassen. Sie haben mit dem Glauben nichts zu thun, ihre pädagogische Aufgabe aber ist gelöst. Für uns ist es pädagogisch, ohne den Glauben an sie zu fordern, die Gemeinden zum wahren Glauben zu erziehen. — *Kaifer* zeigt innig und sinnig, auch im Anschluss an protestantische Dichter, dass die katholische Anschauung von dem Verhältniss Gottes zur Natur den Irrthum und die Wahrheit des Deismus und des Pantheismus richtig würdigt und die wahre Lösung des Problems darbietet. Schon Thomas hat sie gefunden, wenn er sagt: Gott verhält sich zur Natur wie der Künstler zu seinem Instrument; in gewissem Sinne führt der Künstler, in gewissem das Instrument das Werk aus. Man kann auch mit Scheeben auf jenes Verhältniss das Gleichniss Jesu anwenden: ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben. — *L. Kessler* sucht den in einer früheren Schrift gegebenen Wunderbegriff (JB. 19, 667) erkenntnistheoretisch zu begründen. Ref. muss doch sagen, dass diese Schrift durch Citate und Nebenbemerkungen dem Leser das Verständniss einigermaassen erschwert. Der Grundgedanke scheint der zu sein, dass neben dem causal Erkennen das religiöse als das „identische“ unvermischt einhergehen soll, dass sie aber beide im Bewusstsein des Gläubigen in einer höheren Einheit sich verschmelzen sollen. Dabei wird denn doch die Wundererzählung symbolischer Ausdruck für ein religiöses Erlebniss, das durch einen causal verlaufenden Vorgang geweckt wird. Die Gedanken der Abhandlung werden zum Schluss unter Anlehnung an Berkeley so ausgedrückt: „Die Causalität ist die Form, in welcher Gottes Geist im menschlichen Geiste die Natur vorstellt, welche damit zum ‚Dasein der Dinge‘ wird, ‚sofern es nach allgemeinen Gesetzen bestimmt ist‘. Daher die grosse Erkenntnissbedeutung der Causalität für alles menschliche Denken. Seinen Geist aber offenbart Gott dem Menschen, der sein Bild ist, dadurch, dass der Mensch zu der

Welt der Vorstellungen in eine freie bildliche Beziehung tritt und so in ihr einen Spiegel seines Innern, seines Geistes und damit zugleich ein Bild Gottes findet, unvollkommen in den Erscheinungen der äusseren Natur, vollkommener in denen des Menschenlebens, am vollkommensten Gott in sich erkennend in dem Christus, der eben um dieser Erkenntniss willen das ‚Ebenbild des unsichtbaren Gottes‘, der ‚Glanz seiner Herrlichkeit und das Ebenbild seines Wesens‘ ist, und doch wieder nur für den ist, dem in Ihm die eigne Gottebenbildlichkeit, Gottesgemeinschaft wieder in's Bewusstsein tritt, daraus sie durch eine räthselhafte Uebermacht der sinnlichen Natureindrücke verdrängt werden kann.“ — Nach *Pletl* ist das immanente Verhältniss der drei göttlichen Personen dies: „wie der Vater durch seine Erkenntniss den Sohn zeugt als die Person der göttlichen Weisheit, so ‚hauchen‘ Vater und Sohn durch das sie miteinander verbindende gegenseitige Wohlwollen den heil. Geist als die Person der göttlichen Liebe.“ Diesen drei göttlichen Personen sind im Gebiete des Geschöpflichen alle Werke Gottes als einer ungetheilt wirkenden Ursache gemein. Daher kommen die drei Hauptwerke Gottes, nämlich die Erschaffung, Erlösung und Heiligung, soweit sie wirklich ausschliesslich göttliche Werke sind, allen drei göttlichen Personen in gleicher Weise zu. Nur die Beschaffung der zur Erlösung gehörenden Sühne und die Gründung der Heilsanstalt, durch die uns die Frucht der Genugthuung vermittelt wird, ist ein gottmenschliches Werk, das Werk der menschengewordenen zweiten Person der Gottheit. Mit Recht aber schreiben wir die Schöpfung ganz besonders dem Vater zu, weil sie der Zeugung des Sohnes ähnlich ist. Die Heiligung wird, ebenso mit Recht, vorwiegend als Werk des heil. Geistes bezeichnet, weil in ihr die Liebe den Menschen geschenkt wird. Er hat in Israel die Heilsgeschichte begründet, durch ihn ist der Sohn empfangen und unser Erlöser geworden, von ihm stammt die Kirche, die bis zur Einwohnung des heil. Geistes in uns unser inneres Leben entfaltet. Luther und andere Irlehrer lehren, der Christ werde nur deshalb vor Gott gerechtfertigt, weil Gott ihm seine Sünden nicht anrechne. Dann würde Christus den geistlich todtten Sünder nicht auferwecken, sondern blos die Grabeshöhle der sündigen Seele schön übertünchen. Der Anfang der Erlösung ist vielmehr die Adoption, durch die der Sünder wirklich Gottes Kind und (durch die Kirche) fortgehend geheiligt wird. (Könnten wir auf die Bezeichnung „Adoption“ in dieser Lebensfrage mit der römischen Kirche wirklich Frieden schliessen, sicher würden wahre evangelische Christen den Ausdruck „Rechtfertigung“, der so oft missdeutet wird, gern opfern.) — Die warm und innig geschriebenen Aufsätze von *Gertrud Prellwitz* erreichen den tiefen Ernst der Religion dessen, der für diese Religion gestorben ist, nicht; sie zeigen aber, wie manche der gegenwärtig umstrittenen religiösen Grundideen jedem arglosen Gemüth unabweisbar sich aufdrängen.

Die wichtigste unter ihnen ist die Idee der Persönlichkeit. Die Verf. hebt schön hervor, dass die Persönlichkeit das eigentliche Organ der Offenbarung Gottes ist, dass die, die den persönlichen Gott nicht zu bedürfen meinen, oft ihn doch haben, und dass der Glaube an ihn schon deshalb kein Anthropomorphismus sein kann, weil für uns der Fortschritt gerade darin besteht, immer mehr persönlich zu werden. — Es ist ohne Zweifel ein Verdienst *Weber's*, dass er Frank's Gotteslehre selbstständig dargestellt hat. Sie wird dadurch in der Erörterung der Lehre von Gott, die zu wünschen und zu hoffen ist, grössere Beachtung finden. Frank stand wirklich in der dogmatischen Arbeit der Gegenwart mitten inne, weil er die Glaubenslehre aus der persönlichen Glaubenserfahrung schöpfte. Er fragte: wie muss die Sonne sein, der ich das Licht, wie muss der Gott sein, dem ich die Wiedergeburt danke? Seine Antwort war: „es ist der Eine Gott, der da straft, versöhnt und heiligt und doch ist Jedes die Wirkung verschiedener Subjectheit dieses Einen“. Frank's Speculation ist also doch ethisch, auf Erfahrung, begründet. Wir werden sogleich sehen, wie werthvoll das ist. — *Rocholl's* Buch hat ohne Zweifel jeder mit hohen Erwartungen in die Hand genommen. Ist der Verf. doch nicht bloss geschichtlich und philosophisch hoch gebildet, sondern auch ein geistvoller, wirklich productiver Schriftsteller. Und in der That, auch diese Schrift unseres Verf. trägt das Gepräge seines Geistes und enthält eine Fülle von Gedanken. Zur Orientirung aber möge zunächst *R.'s* Trinitätslehre mitgetheilt sein: „Im geschaffenen Leben können Männliches und Weibliches . . . den ihnen beiden gemeinsamen Wesensgrund nur dadurch als geeinten finden, dass sie gemeinsam ihn im Gezeugten haben. Das Gezeugte also wirkt leidend in sich das beiden Gemeinsame aus. Als Gemeinsames kommt dies im Gezeugten erst zu Tage. Aehnlich wirkt nun die spirirte dritte Hypostase den verschlossenen Grund der ersten, den aufgeschlossenen der zweiten zum eigenen Grund thätig aus, und gestaltet in sich den Grund beider zu concreter Herrlichkeit, zu plastisch nach aussen geführter Gestalt“. *R.* will den Thomismus überwinden, der das Göttliche zu einer starren Monas macht, aber auch den Pantheismus, namentlich den intellectualischen, ebenso die Gnosis und die Theosophie, die den Uebergang vom Absoluten zur Welt hin zu gewinnen sucht. Er lehnt auch die Idee einer ewigen Menschheit Christi ab. Sein System soll ein gesunder Realismus auf Grund der Schrift sein. Er findet sich der abenteuerlichen neuplatonischen Selbsterzeugung Gottes gegenüber mit Müller und Chr. Pesch auf gleichem Boden. Ausgehend von der Induction will er über Vorstellung und Begriff zu einer Speculation sich erheben, bei der nicht bloss das Denken, sondern auch die Phantasie, überhaupt der ganze Mensch, theilhaftig ist. Er nennt sie „Glauben“. Was diese Speculation für ihr Welt-Verstehen fordert, ist in der Kategorie „Leben“ gegeben. Sie ist Brücke und Maassstab für ein

Verstehen der Dinge. Das Leben ist Geheimniss, die Tiefe und die geheime Werkstatt alles Seins, die Fülle der Möglichkeiten, Wurzel der erscheinenden Dinge. Von hier aus construirt R. seinen Gottesbegriff. Er erörtert im ersten Theil die immanenten, im zweiten die transeunten Relationen des göttlichen Wesens. Das System ist kunstvoll gegliedert. Der erste Theil zerfällt in drei Abschnitte: Göttliches Leben und Entfaltung (7 Capitel), göttliches Leben und Erscheinung (4 Capitel), göttliches Leben und Offenbarung (7 Capitel). Im zweiten Theil wird zuerst das Werk des Vaters (7 Capitel), sodann das Werk des Sohnes (4 Capitel), endlich das des heiligen Geistes (7 Capitel) dargelegt. Die Zahlensymbolik spielt auch im System eine Rolle. Zwei ist die Zahl des Unorganischen, drei des Organischen, Dreieinheit der Persönlichkeit, sieben der göttlichen Doxa, zehn die Beziehung des Ternars zum Septenar. „Wir sahen dreimal sieben der Fackeln, Augen und Hörner, das sind 21. Das sind die Buchstaben des Alphabets. Das ist aber auch die Zahl des Trigramms Jehova. Sein Zahlenwerth ist 21. Es ist der Leuchter Salomon's, das glänzende Symbol der Fülle und Ausgestaltung des absoluten Lebens.“ Im ersten Theil geht R. von der Persönlichkeit des Menschen aus. Wir sind berechtigt, Gott nach Analogie des Menschen, seines Ebenbildes, zu denken. Die Person ist geistlich, materiell nur in Folge der Sünde. So ist auch Gott nicht ohne physische, von ihm selbstgesetzte, Erscheinung. Aber ohne die Trinitätslehre ist der Gottesbegriff unlebendig. Nur öconomische Trinität zeigt uns weder das Wesen der Person Christi, noch derjenigen des heil. Geistes. Die Trinität ist die Schnur, die durch alle Lehrpunkte läuft und sie vor dem Auseinanderfallen bewahrt, in der Tiefe sie bindet. Wie die Person immer Geist und Natur ist, so ist auch jede Hypostase in Gott nach einer ihrer Seiten hin Prosopon, nach der anderen Ousia, Natur oder Hypokeimenon. „Naturwelt hat Individuen, also Vielheit bei materialer Einheit. Geisterwelt hat Personen bei formaler Einheit. Der Ternar hat Personen, aber Vielheit bei materialer Einheit. Also das Wesen oder die ‚Natur‘ ist im ersten Fall das material Bestimmende. Sie ist im zweiten Fall das formal nur Bestimmende. Sie ist drittens im Ternar das material-formal Bestimmende“. Die eine Ousia ist in jeder Hypostase ganz vorhanden. Die Erscheinung des göttlichen Lebens ist seine innere Herrlichkeit. Sie besteht darin, dass Gott das darnach Offenbarte, Schöpfung, Erlösung, Gottesreich, in „simultanem Selbstverjüngungsprocess, Kreisbewegung im Idealen“ in sich trägt. Die „Offenbarung Gottes bezieht sich auf Engelwelten, d. h. auf Geisterwelten“, also auf eine unsichtbare Schöpfung. Dieser Abschnitt handelt vom Schöpfungsbegriff, vom geschöpflichen Leben als Contraposition und von seiner Auflösung, über Geisterwelten, über Naturwelten, über den Ort der Engel, über den Ort Gottes. Der zweite Theil seiner Schrift legt des Verf. Anschauungen dar von

der Schöpfung als dem Werke des Vaters, von der Erlösung und ihrer geschichtlichen Vorbereitung als dem Werke des Sohnes, von der Kirche als dem Werke des heil. Geistes. Es ist leider hier unmöglich, auf diese Erörterungen *R.'s* weiter einzugehen. Es muss aber ausdrücklich gesagt werden, dass es unrecht wäre, seine Schrift wegen ihrer Verirrungen unbeachtet zu lassen. Sie trägt eine reiche Fülle des Wissens und feiner kritischer Bemerkungen in sich, so dass sehr viel für Jeden aus ihr zu lernen ist. Namentlich ist hervorzuheben, dass die Schrift in seltener Weise mit allen wesentlichen philosophischen und theologischen Bearbeitungen der in ihr erörterten Probleme vertraut macht. Dem ist ganz besonders der letzte Abschnitt „zur Begründung“ gewidmet. Die Form der Darstellung ist anmuthig. Befremdlich ist aber, dass der berühmte Verfasser der „Philosophie der Geschichte“ nirgends die geschichtliche Genesis der Glaubensvorstellungen darlegt. Fest steht die unwandelbare Kirchenlehre; an diesem Maassstab wird Alles, auch das gemessen, was religiös und wissenschaftlich werthvoller ist als sie. — *Boswell* giebt in seinem Aufsatz eine knappe religionsgeschichtliche Darstellung der Lehre von Engeln und Dämonen und ihrer Entwicklung bis in die christliche Zeit (Winter).

4. Welt. Mensch. Sünde.

Bachelet, Le dogme de la chute originelle et la science. Étude, § 20. — *Bensow, O.*, Zur Frage nach der menschlichen Willensfreiheit in Bezug zur Sünde u. zur Gnade. 144. Rostock, Adler's Erben (Leopold). *M* 3. — *Blau, P.*, Imago Dei, 3 Vortr. 64. B., Buchh. d. deutsch. Lehrerzeitung in Comm. *M* 0,60. — *Bonus, Arthur*, Im Kampf um eine Weltanschauung (ChrW. 14, 486—442, 460—466, 492—497, 517—521). — *Brisset, J.*, La science de Dieu ou la création de l'homme. 254. P., Chamuel. — *Carver, T.*, The Economic Interpretation of the Fall of Men (BS. 57, 483—493). — *Chambers, Rev. Arthur*, Man and the Spiritual World as Disclosed by the Bible. XVI, 293. C., Tayler. 3 sh. 6 d. — *Combe, C.*, Le péché original (RThQR. 10, 41—54). — *Contestin, G.*, Le materialisme et la nature de l'homme. SR. 63. P., Blond et Barral. Fr. 0,60. — *Daubanton, F. E.*, Het voortbestaan van het menschelijk geslacht, Prae-existentianisme, Créatianisme, Traducianisme [Generatianisme], [Vijfde Dogmatisch Fragment] (ThSt. 18, 9—27, 267—290). — *Dennert, E.*, Die Religion der Naturforscher. III, 59. B., Buchh. der Stadtmiss. *M* 0,50. — *Everth, E.*, Naturalism and its Results (NW. 9, 486—502). — *Fischer, Max*, Gegen den Naturalismus (PrM. 4, 471—483). — *Gillhof, Joh.*, Die materialistische Seelenlehre (Monatsschr. f. Stadt u. L. 57, 8). — *Grimm, Ed.*, Das Uebel in der Welt u. die Gerechtigkeit u. Liebe Gottes. 11. Heidelb., Evang. Verlag. — *Heubaum, Alfr.*, Die Auseinandersetzung zwischen der mechanischen u. teleolog. Naturerklärung in ihrer Bedeutung für die Fortentwicklung des religiösen Vorstellens seit dem 16. Jahrh. Progr. 24. B., Gärtner. *M* 1. — *Hoffmann, A.*, Die Freiheit des Willens (PrM. 3, 1899, 435—444, 478—488). — *Hudson, Thomson Jay*, The Devine Pedigree of Men, or the Testimony of Evolution and Psychology to the Fatherhood of God. 18 u. 879. Chicago, McClury. § 1,50. — *Junghanns*, Erschaffung des Menschenleibes aus Erde (Monatsschr. für St. u. L.,

No. 2). — **Leipoldt, G.**, Weltschöpfung u. Weltende. Vortr. 18. Dr., Verbandsbuchh. (Zacharias). *M* 0,20. — **Leo, O.**, Die Causalität als Grundlage der Weltanschauung. V, 150. B., Besser. *M* 4. — **Lüdecke**, Wo liegen die Grenzen der Welt? (BC). — **Luther, F.**, Christliche Freiheit u. Pelagianismus (NkZ. 11, 310—345, 895—422, 451—467). — **Maass, Theod.**, Der Urzustand der Menschheit. Religions- u. naturwissenschaftliche Studie über die biblischen u. kirchlichen Lehren vom Urstande. IV, 89. B., Mayer u. Müller. *M* 1,60. — **Mallinckrodt, W.**, Het verhaal van den val der eerste menschen in genesis III, en de evangelische opvatting van het leerstuk van den val (GV. 34, 1—29). — **Mayr, F.**, Christenlehren. Lehre vom Menschen. VIII, 184. Augsb., Kranzfelder. *M* 2,80. — **Meier, E.**, Unsere Stellung im Kampfe um die Weltanschauung. 28. Aarau. Wirz. *M* 0,50. — **Narbel, H.**, Rothe, Sa notion de l'esprit et sa théorie du péché (RThPh. 33, 201—237). — **Niebergall, F.**, Die Brüder Müller; auch ein Beitrag zur Frage der Willensfreiheit (ChrW. 14, 1131—1135, 1178—1183). — **Oelzelt-Neuin, Ant.**, Weshalb das Problem der Willensfreiheit nicht zu lösen ist? 56. W., Deuticke. *M* 1,50. — **Pfennigsdorf, E.**, Naturwissenschaft u. Christenthum (DEBl. 25, 10. H.). — **Poulin, L. et E. Loutil**, L'âme, existence de l'âme. Confé. de St. Roch. XXX, 251. P., Bonne Presse. — **Read**, Life Triumphant, a Study of the Nature, Origin and Destiny of Man. 506. Ph. § 2. — **Schneidewin, Max**, Die Unendlichkeit der Welt nach ihrem Sinn und ihrer Bedeutung für die Menschheit. V, 190. L., Reimer. *M* 3,60. — **Schwarz, Gottfr.**, Strafe oder Vergebung. Vergebung ohne Kirche (Evangelium 5, 38. u. 39. H.). — **Seyer, C.**, Déterminisme et panthéisme (Ann. de phil. chrét. 198—210). — **Sorgenfrey, B.**, Göttliche Universalwissenschaft II. Welt u. Mensch im Lichte der göttlichen Wissenschaft. II, 132. Bitterf., Baumann. *M* 1. — **Stumpf, Prof. C.**, Der Entwicklungsgedanke in der gegenwärtigen Philosophie. 32. L., Barth. *M* 0,80. — **Thomas, F.**, Notre corps et ses destinées. P., Fischbacher. *M* 3,50. — **Troels-Lund**, Himmelsbild u. Weltanschauung im Wandel der Zeiten. Uebers. von Leo Bloch. 1899. V, 286. L., Teubner. *M* 5. — **Vogel, John G.**, Der primitive normale Zustand des Menschen (DZA. 21, 3). — **Weber, H., Prof. Dr.**, Ueber die Entwicklung unserer mechanischen Naturanschauung im 19. Jahrh. Rectoratsr. 28. Strassb., Heity. *M* 0,80. — **Zauleck, Paul**, Glaube u. Naturwissenschaft. 30. Bremen, Morgenbesser. *M* 0,40. — **Zillinger, Herm. Joach.**, Die Seelenfrage (Neue sächs. Kz. 7, 593—598, 609—614).

1. Welt. Julius Hart, der Dichter des „Sumpf“, vor wissenschaftlicher Sammlung und Reife in publicistische Vielgeschäftigkeit verstrickt, hat in seiner Schrift „Zukunftsland“, eine „neue Weltanschauung“ und einen „neuen Gott“ verkündigt. **Bonus** bespricht und kritisiert sehr ausführlich dies Buch in seiner Weise. Seine eigenen Anschauungen spricht er wie folgt aus: „Julius Hart führt aus Stuart Mill eine Auseinandersetzung über den Begriff der Causalität und der angeblich ihr anhaftenden Nothwendigkeiten. Darin wird kurz und treffend die den Meisten von uns wohl längst geläufige Erkenntniss ausgesprochen, dass die angebliche Nothwendigkeit von ‚Ursache‘ und ‚Wirkung‘ für eine andere mehr erkenntnistheoretisch einsetzende Betrachtung nichts als eine oft nicht einmal sehr starke Gewöhnung ist.“ „Wir inzwischen wollen uns freuen, dass wir durch den Darwinismus frei geworden sind von der Vor-

stellung, als hänge irgendwo über uns eine objective Wahrheit des reinen Denkens oder Schauens in Form einer Philosophie oder Weltanschauung; und als messe sich unser intellectueller Werth an der Entfernung von ihr ab. Es hängt da nirgends Etwas. Aber in uns, in unserer Seele, erhebt sich riesengross die eine tiefe Leidenschaft so wuchtig wie eines der Gefühle, die die Befriedigung der Bedürfnisse des Leibes verlangen, „Hunger und Durst nach der Gerechtigkeit“, ein Schreien, nicht nach einem Weltäther, sondern nach einem Du im Weltall.“ Dies Verlangen theilen wir alle mit dem Verf. Da aber das Du, das unsere Sehnsucht stillt, wie die absolute Liebe auch die absolute Weisheit ist, so suchen wir seine Gedanken, seine Weltidee in der Welt zu finden. Wir wissen, dass Agnosticismus und Skepticismus uns dem Zufall preisgeben. — *Dennert* widerlegt die socialdemokratische Behauptung, die Naturwissenschaft stehe mit dem Christenthum im Kampfe und wirkliche Christen hätten in ihr nichts geleistet, durch den geschichtlichen Nachweis, dass die meisten bedeutenden Naturforscher der christlichen Zeit wirkliche Christen gewesen seien. Das Christenthum habe den Geist für unbefangene Naturerkenntniss frei gemacht; und der Glaube sei etwas anderes als Wissen. Die bereits in 4. Auflage erschienene Schrift ist apologetisch wirksam. — *Fischer's* Abhandlung ist eine Besprechung von Balfour's „Grundlagen des Glaubens“ JB. 15, 393. 16, 511. — *Heubaum* hat die Geschichte seines Problems von Kopernikus bis auf Cudworth verfolgt. Er beherrscht den Stoff vollkommen. Seine Darstellung ist musterhaft klar und in hohem Grade lehrreich. Die hier vorliegende Abhandlung soll von Neuem in einem grösseren Werke (Die Theodicee. Ihre geschichtliche Entwicklung seit dem 16. Jahrhundert. Stuttgart, Frommann) erscheinen, das im Voraus der Beachtung mag empfohlen werden. — *Leipoldt* giebt mit Bengel zu: „Gottes Ewigkeitsuhr ist verschieden von der Zeituhr der Sterblichen“. Im Uebrigen aber stimme der Schöpfungsbericht mit den Ergebnissen der Naturforschung überein. Er giebt dann eine populäre Ausführung des teleologischen Beweises für das Dasein Gottes. Zum Schluss zeigt er auf Grund mannigfacher Erscheinungen an der Erde und der Sonne, dass sie, wie sie einen Anfang hatten, auch ein Ende haben werden. Also auch hier Uebereinstimmung mit der heil. Schrift. Der Vortrag ist klar und besonnen abgefasst, giebt auch zu, dass die Bibel kein Lehrbuch der Naturwissenschaft sei. — *Meier* charakterisirt zunächst mit kurzen Worten alle möglichen Weltanschauungen, bespricht dann aber eingehend den Materialismus und vertritt mit Liebe die idealistische Weltanschauung auch dem Materialismus des römischen Katholicismus gegenüber als christkatholischer Pfarrer. — *Pfennigsdorf* geht von dem Gedanken aus, dass Naturwissenschaft und Religion, die causale und die teleologische Weltbetrachtung, nicht in Zwiespalt kommen können, wenn nicht die Eine oder die Andere ihre Aufgabe

überschreitet. Die Welt des geistigen Lebens ist eine Welt für sich, die nicht als eine bloße Begleiterscheinung der Vorgänge in der Natur nachzuweisen ist. Der mechanische Zusammenhang der Dinge ist ein Factor von gänzlich untergeordneter Bedeutung. Die Naturgesetze sind nur die Natur der Dinge, nicht eine an sich gültige Wahrheit, die dem Wirklichen vorausgeht. Je mehr wir in die Natur eindringen, desto mehr neue Räthsel entstehen für uns. Desto sicherer erkennen wir aber auch: wo rohe Kräfte sinnlos walten, da kann sich kein Gebild gestalten. Der Arzt mag einen Todesfall aus natürlichen Ursachen erklären; die Religion behält das Recht, ihn religiös zu deuten. Die Abhandlung zeugt von wirklicher Beherrschung der Probleme. — *Zauleck* lehnt die Versuche, künstlich eine Harmonie zwischen Naturwissenschaft und Bibel herzustellen, durchaus ab. Er auch zeigt, dass das geistige Leben ein eigenenthümliches, durch keine Naturwissenschaft zu ergründendes Gebiet sei. Jede Thätigkeit des freien Willens sei übernatürlich. Warum also sollten die übernatürlichen Thaten Gottes, die biblischen Wunder, unmöglich sein? — *Stumpf* weist in geistvoller Weise nach, dass der moderne Entwicklungsgedanke, tiefer aufgefasst, doch das Eintreten qualitativer Unterschiede und die Mitwirkung teleologischer Motive anerkennen muss. Die Wahrnehmung von Farben und Tönen sei specifisch von der blossen Empfindung verschieden, das Entstehen des Bewusstseins, der Abstraction, der Sprache etwas ganz Neues. Diesen Erscheinungen des Seelenlebens entsprechen Umgestaltungen im Gebiete des physischen, die man als quantitative Veränderungen erklären mag. Aber jene sind etwas anderes als diese, und die Zusammenstimmung beider weist auf eine Teleologie hin. Die mag man noch so weit zurückverlegen: die letzten günstigen Dispositionen wird man nicht ohne sie erklären können. Hat Kopernikus der Forschung räumlich die Freiheit errungen, so die Entwicklungstheorie zeitlich. — *Weber's* Rectoratsrede beschreibt die Umwandlungen, die in der Naturwissenschaft die Entdeckung der Erhaltung der Energie hervorgebracht hat. Die Naturwissenschaft wird nur dann wahrhaft gefördert, wenn sie mit philosophischem Geiste betrieben wird. Das sei in der letzten Zeit wieder durch das Beispiel von Helmholtz und Hertz bewiesen worden. Die Fortschritte in der Erkenntniss der Natur wirken auch auf die Erkenntnistheorie ein. — Ueber das Buch von *Troels-Lund* hat Gunkel (ChW. 14, 58—61) ein ungünstiges Urtheil gefällt. Der Verleger der Uebersetzung hat den Verf. in Schutz genommen (ChW. 731—735). Aber auch Hoffmann (PrM. 4, 245, 246) ist mit dem Buche wenig zufrieden. Es ist ein culturgeschichtliches Werk und will zeigen, welchen Einfluss auf die Auffassung und die Gestaltung des Lebens der Völker ihr Himmelsbild (ihre Vorstellung von der Sternenvelt) gehabt hat. Der Verf. selbst ist erschrocken vor dem Gedanken des Kopernikus: die Erde nur ein Stäubchen

unter den Welten und der Mensch nur ein Stäubchen auf der Erde. Da bricht das ganze Christenthum der Kirchen zusammen, nach dem Gott um der Erde willen Mensch geworden ist. Eiskalt ist den Menschen diese Erkenntniß auf das Herz gefallen. Man tröstet sich über sie, indem man das Kleinste untersucht, durch den Entwicklungsgedanken für den Menschen eine neue Bedeutung gewinnt, die Städte festlich erleuchtet und den Culturaufgaben lebt. Man sucht Gott nur im Herzen, muss aber anerkennen, dass man damit nur eine Apotheose seines eigenen inneren Lebens gewinnt. Das Räthsel, warum die Welt ist und so ist, bleibt ungelöst. — Diese Gedanken hat *Schneidewin* methodisch behandelt. Er hat richtig erkannt, dass für unsere Stellung zur Welt alles darauf ankommt, wie man über den Raum denkt. Kant's Idealismus lehnt er ab. Aber das, wozu er leitet, findet er noch nicht. Es ist die einfache Einsicht, dass der Raum eine Function der schöpferischen Thätigkeit Gottes wie eine Function des menschlichen Geistes ist. Diese Erkenntniß, die doch schon Schleiermacher abnte, nimmt dem Raumgedanken seine gespenstische Gestalt, erkennt in der Persönlichkeit das Höchste und zeigt, dass die menschliche Persönlichkeit durch die göttliche unter allen Räthseln sicher geborgen ist. Weil *Schn.* das nicht erreicht, darum wird in seiner Schrift, die durch grossen Ernst ausgezeichnet ist, ein tiefes Bangen nicht überwunden. Er giebt den Gedanken auf, dass wir von der wirklichen Unendlichkeit der Welt nichts wissen, und erkennt an, dass wir nur ihre für uns unermessliche Grösse kennen. Er zweifelt keinen Augenblick an der Wahrheit und dem Recht der sittlichen Ideale. Er weiss, dass der „cosmische Gedanke“ Gelassenheit und Erhabenheit dem Menschen zuströmt. Aber die zarte, harmonische und hohe Sittlichkeit, die bei der alten Weltanschauung der Katholicismus und der alte Protestantismus durch sein Dogma von der Menschwerdung und der Erlösung begründete, ist dahingesunken. Der „liberale Protestantismus“, der Christi Person und Werk religionsgeschichtlich auffasst, kann dafür keinen Ersatz bieten. Er steht unter dem Druck, die ganze bisherige Entwicklung für einen Irrthum halten und von dem Christenthum Christi aus noch weiter zurück gehen zu müssen, auf die natürliche Religion. Hier ist doch auch die kirchengeschichtliche Einsicht unseres Verf., dessen Werk alle Beachtung verdient, mangelhaft. — *Grimm's* kleiner Aufsatz fasst alle Gedanken der wahren Theodicee vortrefflich zusammen. Die Uebel werden Gutes, wenn man sie recht verwendet. Die Strafe erzieht. Das durch fremde Schuld veranlasste Leiden erinnert an die eigene. Das eigentliche Räthsel ist dies, dass Menschenseelen, die noch hilflos sind, sittlich vergiftet werden können. Aber Gerechtigkeit und Liebe sind Eigenschaften Gottes und seiner Weltregierung. Der Entschluss des Glaubens ist nothwendig, will man getrost seine Lebensarbeit in der Gewissheit thun, dass Gerechtigkeit und Liebe

doch zuletzt die Welt verklären und jede Seele retten werden. — 2. Der Mensch. *Blau* zeigt zunächst, dass in vier Punkten Wissenschaft und Bibel in der Auffassung des Menschen übereinstimmen. 1. Der Mensch ist erst am Ende einer langen Reihe von Schöpfungen aufgetreten; 2. er ist stofflich mit allen anderen Geschöpfen durchaus verwandt; 3. er ist ohne Uebergangsformen auf Erden erschienen; 4. seine Seele ist ein Immaterielles, weil ihre Thätigkeiten aus materiellen Ursachen nicht zu erklären sind. Der Mensch ist also ein Werk Gottes. Nur das befähigt ihn, Gott zu denken. Christus ist die Erscheinung des wahren Menschenwesens. In der Natur muss das Niedere sich dem Höheren opfern, ihm das Leben möglich zu machen. (Die Mordlust in der Natur ist Folge des Sündenfalls der Menschen.) Der Mensch kann nicht für Höheres sterben, weil er in der Welt das Höchste ist. Seine Aufgabe ist die, in der Gemeinschaft mit Gott sein Leben zur Vollkommenheit zu entfalten. Dazu ist die Cultur nur eins der fördernden Mittel, das recht gebraucht und missbraucht werden kann. Das Gottesreich ist der Menschheit Ziel, des Menschen Ideal der Gottmensch. Erst nach ihm giebt es ideale Menschen. — *Daubanton* (JB. 18, 552, 553, 19, 673, 674) hat uns im letzten Jahre nur eine Geschichte des Traducianismus und des Generationismus gegeben. — *Maass* bespricht in seiner fleissigen Schrift zuerst die biblische und die kirchliche Lehre vom Urzustande. Er meint, das Problem erhalte zunächst durch die Religionsgeschichte Licht. Er bringt daher aus ihr viel Material herbei, dann auch aus der Geologie und der physiologischen Psychologie. Er kommt zuletzt zu folgendem Ergebniss: „Die Urbestimmung des Menschen zur völligen Gottebenbildlichkeit in Gerechtigkeit, Heiligkeit und Seligkeit kann unbedingt nicht Anfangszustand und unmittelbares Schöpfungsproduct gewesen sein. Vielmehr knüpft die göttliche Heilsabsicht an den zweiten Adam, Jesum Christum, und nicht an den hypothetischen ersten Adam an. Zur Gerechtigkeit z. B. kann der Naturmensch gar nicht gelangen, denn zur Ausgestaltung derselben muss ein Volks- und Staatsleben, zum mindesten zu den Anfängen derselben ein Hordenleben vorausgesetzt werden. Der zeitliche Urstand ist jedenfalls als ein Zustand sittlicher Indifferenz und animistischer Religiosität zu bezeichnen, welche letztere vor gedankenloser und abergläubischer Frömmigkeit, geschweige denn vor ausgesprochener, mit hoher geistiger Bildung verbundener Gottlosigkeit unbedingt den Vorzug verdient. Kirchlicherseits — und das muss gegen Schleiermacher hervorgehoben werden — ist die Lehre vom Urstande mit Rücksicht auf die Sünden- und Gnadenlehre keinesfalls entbehrlich; sondern dem Materialismus und Naturalismus, d. h. einer gottleugnenden Naturwissenschaft gegenüber ist die geschichtsphilosophische Behandlung der Urstandsfrage als eine durchaus berechnete und nothwendige anzuerkennen. Die Geologie wird ausser der physio-

logischen Psychologie in ferner Zukunft in der interessanten Urzustandsfrage noch das Meiste zu ihrer Lösung beitragen. Bis dahin ist den kühnen Hypothesen nach den beiden entgegengesetzten Richtungen hin ein Non liquet entgegenzuhalten.“ — Die Schrift von *Sorgenfrey* gehört einer Bibliothek für „göttliche Universal-Wissenschaft“ an. Sie ruht auf dem Gedanken: „Gott ist die Urwahrheit. Sobald die Wissenschaft mit der Urwahrheit direkte Fühlung hat, fallen die Meinungsverschiedenheiten hinweg.“ Diese Universal-Wissenschaft kann nur von denen mitgeteilt werden, „welche, in überirdischen Zustand versetzt, Dinge sahen und hörten, wie Steffano (sie) zeugt, die fast kein Mensch reden kann“. Ref. fügt hinzu: auch nicht reden soll und darf (S. 42—49). — Pastor *Zillinger* hat mit sehr gutem Erfolge für seine Gemeinde Discussionsabende eingerichtet, die der zunehmenden Unwissenheit und dem aus ihr entspringenden materialistischen Aberglauben steuern sollen. Der Vortrag, der hier zu besprechen ist, diente als Einleitung zu einer Besprechung über die „Seelenfrage“. Er ist ausgezeichnet durch edle, vollkommen fassliche und packende Darstellung. Man kann nur wünschen, dass der Verf. alle seine für den genannten Zweck gehaltenen Vorträge drucken lässt. Er zeigt hier, dass der Glaube an das Dasein der Seele nothwendig ist: 1. wegen der Unableitbarkeit der unendlich mannigfaltigen Seelenregungen von den gleichförmigen Nervenbewegungen; 2. wegen der Unvergleichbarkeit der Empfindungen mit materiellen Bewegungen; 3. wegen der Einheit unseres Bewusstseins; 4. wegen der mystischen, nicht mehr materiell vermittelten Leistungen der Seele in besonderen Fällen. — 3. Willensfreiheit. *Bensow*, Docent an der Universität Upsala, beginnt mit einem dogmengeschichtlichen Ueberblick, in dem er besonders Augustin's und Luther's Stellung zu seinem Problem vergleicht. Er giebt zu, dass bei Luther ein Zwiespalt sich findet zwischen seiner pantheistischen Metaphysik und seiner Glaubenserfahrung. Luther erkennt nicht, dass die metaphysischen Eigenschaften nur Attribute der Liebe sind. Die Concordienformel weist die Abirrungen nach Rechts und nach Links ab, giebt aber keine positive Lehre. *B.* will hier ergänzend eintreten. Er verwirft beide, den Indeterminismus und den Determinismus, der eigentlich Hederodeterminismus heissen müsste, und entscheidet sich für den Autodeterminismus. Das Ich ist, wie das Dasein der Wissenschaft und der Kunst beweist, productiv. Es ist im Stande, schöpferisch Motive hervorzubringen. Nicht willkürlich, sondern bestimmt durch sein Wesen, im Gegensatz zu dem falsch bestimmten durch sein wahres Wesen. Die Totalität seiner wahren Natur ist im Stande, gegen die falsche, einseitige Bestimmtheit zu reagiren. Wie auch durch die Sünde der Mensch verdorben wird, er bleibt doch Mensch, das Ebenbild Gottes. Die Schöpfungsgnade, die durch Geschicke, durch sittliche Umgebung u. s. w. Macht gewinnt, erweist sich unablässig wirksam. Der rein

„natürliche“ Mensch ist eine bloße Abstraction. Er existirt nirgends. Die vorbereitende Gnade macht für die erlösende, die in Christus die Vergebung und damit neues Leben darbietet, empfänglich. Der Glaube ist Gottes Geschenk. Der Synergismus ist ausgeschlossen, aber nicht die Empfänglichkeit. Der Determinismus hebt die Reue auf. Dem Gelähmten kann es wohl leid sein, dass er nicht handeln konnte; aber er kann es nicht bereuen. Ja durch den Determinismus wird der Wille selbst aufgehoben. Wille ist nur freier Wille. Es ist Willkür unter Causalität nur die mechanische zu verstehen. Die Gesetze, die wir in allem Wirkenden annehmen, geben nur an, wie die Dinge wirken. Jedes aber wirkt in seiner Art, die Persönlichkeit anders als die unorganischen Stoffe. Diese kleine Schrift, die durch die grösste Klarheit ausgezeichnet ist, gehört ohne Zweifel zum Besten, was über das Problem der Freiheit geschrieben ward. Wir haben allen Grund, für sie dankbar zu sein. Ref. möchte dem Verf. seinen Dank noch dadurch abstaten, dass er ihn darauf aufmerksam macht, seine vortreffliche Erörterung seines Themas werde dann erst den rechten Abschluss finden, wenn er die Rettung der menschlichen Persönlichkeit durch das Eintreten des persönlichen Gottes in sie begründete, nicht durch die lutherische Satisfactions-theorie. — *Oelzelt-Newin* erkennt vollkommen an, dass der Determinismus Sittlichkeit und Religion aufhebt. Er steht aber einfach skeptisch dem Causalitätsbegriff gegenüber, kennt nur Determinismus und Indeterminismus und kommt daher theoretisch über eine gewisse Skepsis nicht hinaus. Seine Schrift ist aber sehr gut geschrieben und sehr werthvoll gegen die dogmatistische Auffassung und Verwendung der Causalitätsidee. — *Luther* entwickelt zunächst die Schriftaussagen über die christliche Freiheit und die Unfreiheit des natürlichen Menschen. Sie stimmen, um es kurz zu sagen, mit der confessionellen lutherischen Lehre überein. Er zeigt sodann, wie Kant und Schiller zu ihnen sich stellen. Beide irren darin, dass sie nur Autonomie, nicht Theonomie für die menschliche Sittlichkeit kennen. Kant wagt es nicht, wie Schiller, über den Nomismus wirklich sich zu erheben und anzuerkennen, dass der Mensch schon im irdischen Leben (wenn auch unvollkommen) die sittliche Freiheit erreichen könne, die in der Pflichterfüllung die höchste Freude findet. Aber er lehrt, dass wir um des radicalen Bösen willen, das in uns ist, nur durch eine innere Revolution zu wahrer Sittlichkeit kommen können. Ritschl bleibt hinter Kant und Schiller zurück. Nach ihm ist die sittliche Freiheit Bestimmtheit der Selbstbestimmung durch allgemeine Zweckgedanken. Diese nennt er „Liebe“, „Reich Gottes“. Er meint damit aber nicht die Liebe, die Selbsthingabe an Gott und in Gott an den Nächsten ist. Er meint damit nur jene lediglich formale sittliche Freiheit, die den Menschen als sittliche Person kennzeichnet. Er geht überhaupt von denselben Anschauungen aus die auch für Pelagius bezeichnend sind, der im Grunde das Christen-

thum aufgab, indem er in ihm nur eine Hülfe für den Erwerb der Sittlichkeit sah. *L.* beurtheilt den Pelagianismus ungünstiger als Schwarz (JB. 17, 623, 624). Augustinus lehrt die *Gratia infusa*; der Semipelagianismus erkannte diese Lehre an, verband aber mit ihr die vom *meritum de congruo* und *condigno*. Unser Reformator fand die rechte Lösung des Räthsels, indem er lehrte: der Glaube ergreift die Gnade. Da war die Selbstthätigkeit des Menschen gewahrt und doch jedes Verdienst ausgeschlossen. Der Reformator irrte aber darin, dass er nachweisen wollte, wie beim Entstehen des Glaubens die Gnade auf den menschlichen Willen wirke. Ebenso irren aber auch alle, die darüber entscheiden wollen, wie der menschliche Wille mit dem Willen Gottes zusammen wirke. Sie verfallen dem Pelagianismus. Wir stehen hier eben vor einem Geheimniss Gottes. Dass dem so ist, wird nicht zu bezweifeln sein. Man sollte nur aufhören, in der üblichen Weise zwischen dem Thun des Menschen und dem Thun Gottes in der Erlösung zu scheiden. Alles Gute im Menschen, wie unvollkommen es auch ist, hat der Mensch Gott zu danken. Gott hat es durch ihn gewirkt. Nur die Unvollkommenheit ist ausschliesslich unser Werk. Ausdrücklich aber soll anerkannt werden, dass die Arbeit unseres Verf. eine sehr sorgfältige ist. — *Niebergall* meint, die Thatsache der Reue habe so viel, ja grösseres Recht zu beanspruchen als der Gedanke der Causalität, den wir unserer Einwirkung auf das äussere Leben entnehmen und in das innere hineinbringen; mit Unrecht aber ohne Weiteres als das unser inneres Leben beherrschende Princip ansähen. Das innere Leben sei bestimmbar durch das äussere, es erweise aber seine Selbstständigkeit durch die Lust, die eben so gut mit sittlichen Motiven sich verbinden könne als mit minderwerthigen. Sie könne dann zu einer inneren Revolution führen und einen neuen Charakter bilden im Gegensatz zu dem bisherigen, der doch auch durch Willensthaten bestimmt und gestaltet war. — Da *Hoffmann's* bereits 1899 erschienener Aufsatz im vor. Jahre nicht besprochen ist, aber doch Beachtung verdient, so möge an ihn hier wenigstens erinnert und bemerkt werden, dass er in origineller Weise selbst in der Anwendung des Causalitätsgedankens eine Bethätigung der zwecksetzenden Freiheit sieht, freilich die niedrigste, und dass er die höchste Offenbarung der menschlichen Freiheit in den schöpferischen Genien des künstlerischen und religiösen Lebens findet. Gott selbst ist die höchste schöpferische Freiheit. Der hat am Meisten an ihr Antheil, der geistesverwandten, aber von ihm abhängigen Wesen eine Welt zu geben vermag, nachdem solche allerdings zuvor ihm selbst gegeben ist. 4. Die Sünde. *Narbel* bespricht Rothe's Lehre vom Ursprung der Sünde. Er zeigt, dass das Gewissen keine Abschwächung der Schuld ertrage, dass aber gleichwohl der Ursprung der Sünde ein solcher sein müsse, nach dem die allgemeine Sündhaftigkeit nicht aus bewusstem Widerspruch gegen den Willen

Gottes hervorgegangen sei. Wäre das Letztere der Fall, so würde die Erlösung unmöglich oder doch ein Werk der Willkür sein. So käme man ja auf Rothe's Theorie zurück, nach der, dem Entstehen der Welt gemäss, der Mensch nun einmal zuerst ein sinnliches Wesen sei und der Geist und das Gewissen später als die natürlichen Triebe sich in ihm entwickelten. Diese Annahme aber mache Gott zum Urheber der Sünde. Sie hätte daher mindestens in der zweiten Auflage von Rothe's Ethik beseitigt werden sollen, nach der die Welt ein Werk der freien göttlichen Liebe sei. So werde man wie magnetisch zu der kirchlichen Lehre vom Sündenfall hingezogen; oder man müsse mit dem Agnosticismus sich begnügen, bis dereinst, nach der Zeit der Ermattung des speculativen Denkens, es möglich sei, bereichert durch tiefere psychologische Erkenntniss, Rothe's Gedanken von Neuem aufzunehmen und sie fortzubilden. — Die wahre Inspiration der heil. Schrift besteht darin, dass Gott den biblischen Schriftstellern die tiefsten und heiligsten Gefühle in das Herz gab. Nach diesem Grundsatz deutet *Mallinckrodt* die Erzählung vom Sündenfall. Sie stellt symbolisch dar, wie noch immer die Sünde entsteht. Von Gott kommt sie nicht. Aber damit das Gute des Menschen eigene That werde, ist dem Menschen die Freiheit gegeben. Unschuldig geschaffen, fielen die ersten Menschen durch ihre Schuld. Dadurch ward die Sünde eine Macht in unserem Geschlecht. Wir bedürften des Erlösers, und Gott gab ihn uns. Dogmatisch hat Paulus zuerst, und er allein von den biblischen Schriftstellern, jene Erzählung aufgefasst, nicht Jesus und die anderen Apostel. Darum stehen wir frei zu ihr. Die moderne Entwicklungstheorie können wir ertragen. Gott mag, wie er will, seine Welt in das Leben gerufen haben. Aber daran müssen wir festhalten: die Sünde entstand, als der Mensch sündigen konnte, und durch seine Schuld. — Der unermüdete *Gottfried Schwarz*, der seine Zeitschrift von 1901 an unter dem Titel „Banner der Freiheit“ erscheinen lässt, denkt nicht wie Paulus über die Entstehung des Bösen. Er stimmt ihm aber darin zu, dass es eine wachsende Macht unter den Menschen geworden sei, die zunächst keinen Widerstand fand, die Uebel in die Welt brachte und die Kraft des Leibes und der Seele schwächte. Aber in der Natur und in der Geschichte hat Gott Segensquellen aufgethan, die das Gute in den Seelen erwecken und beleben. Hat das Böse ohne Widerstand sich verbreitet, siegt aber das Gute trotz aller Hemmungen, so muss es stärker sein als das Böse. In Christus hat es seine volle Macht entfaltet. Kraft des Guten den Herzen darbieten, das ist die rechte Vergebung. Nur ein rechtfertigendes Urtheil fällen, das doch nicht hilft, das führt nur zu Unglauben und Verzweiflung. Die Kirchen haben die Schuld auf sich geladen, dass sie mit diesem Urtheil sich begnügt, die erlösende Kraft, die Gott in reichem Maasse giebt, nicht dargeboten haben.

5. Christologie.

- Aall, Dr. A.*, Two Designations of Christ in Religious Philosophy. Videnskabs-Selskabets Skrifter. II. Historisk-Filosofisk Klasse 1900, No. 1. Udgivet for Hans A. Boneschönes Fond. 22. Kristiania, Dybwad i Komm. 80 Öere.
- *Borchert, Otto*, Der Goldgrund des Lebens Jesu. Eine apologet. Studie (vgl. JB. 20, 236). XI, 142. Brsch., Wollermann. *M* 2. — *Bourlier, J.*, Du rôle de Marie et de Joseph dans la christologie évangélique. Arras. 32. P., Sueur-Charnney. — *Candlish, James S.*, The Christian Salvation. Lectures on the Work of Christ: its Appropriation and its Issues. IX, 261. Ed. T. and T. Clark, Simpkin. 7 sh. 6 d. — *Clemen, Karl*, „Niederfahren zu den Todten.“ Ein Beitrag zur Würdigung des Apostolicums. VIII, 240. Gi., Ricker. *M* 5. — *Cremer, E.*, Die stellvertretende Bedeutung der Person Jesu Christi. 2. neub. Aufl. VI, 180. Gü., Bertelsmann. *M* 2,40. — *Dawson, W.*, „The Nature of Christ“ (Exp. 11, 5, Mai). — *Ecklin, G. Ad. Fr.*, Christus unser Bürge oder Gottes Gnade u. Gerechtigkeit im Werke der Versöhnung. XX, 96. Ba., Reinhardt. *M* 1. — *Endler, Dr. Franz, Prof.*, Apologet. Vorträge über die Gottheit Jesu für Gebildete aller Stände, zunächst aber für Studierende. VII, 215. Prag, Rohlíček u. Sievers. *M* 2,50. — *Favre, Rob.*, Le Christ historique d'après W. Herrmann (RThPh. 33, 481—490). — *Funck, D. E., Past.*, Was hat der Herr Jesus eigentlich gewollt? Vortr. 16. St., Buchh. der evang. Gesellsch. *M* 0,90. — *Gess, W.*, Wie dünkt euch um Christus? Die wichtigsten Wahrheiten über Christi Person u. Werk. 160. Calw u. St., Vereinsbuchh. *M* 1. — *Grane, William Leighton*, Hard Sayings of Jesus Christ. A Study in the Mind and the Method of the Master. 228. Lo., Macmillan. Sh. 5. — *Grass, K.*, Zur Lehre von der Gottheit Christi. 208. Gü., Bertelsmann. *M* 3,60. — *Harro, F.*, Die Auferstehung und Himmelfahrt Christi. Kritische Beleuchtung der biblischen Auferstehungsberichte. Ein freies Wort an das deutsche Volk. 44. L., Schimmelwitz. *M* 0,50. — *Hasret, C.*, Was ist Christus? V, 85. 7 Vortr. Graz, Moser. *M* 1. — *Hehn, J.*, Die Einsetzung des heil. Abendmahls als Beweis für die Gottheit Christi. XIV, 270. Wü., Bauch. *M* 3. — *Hollenberg, W.*, Die Religion Jesu Christi (von der Ludwig-Stiftung mit dem 1. Preis gekrönt). 2. Aufl. 3. Abdr. 42. Bremen, Schönemann. *M* 0,60. — *Jean-Baptiste*, Essai sur la primauté de Notre-Seigneur Jésus-Christ et sur le motif de l'incarnation. XXIII, 343. Lyon, Nouvellet. Fr. 6. — *Jones, E. Griffith*, Ascent through Christ. Study of Doctrine of Redemption in Light of Theory of Evolution. 4. ed. Lo., Bowden. 3 sh. 6 d. — *Kind, Dr. Aug.*, Jesus Christus, „Gottes eingeborner Sohn“. 31. Heidelb., Evang. Verlag. *M* 0,30. — *Ders.*, Jesus der Messias. 24. Ebd. *M* 0,30. — *Kirmann, D. P.*, War Jesus sündlos? (Pr. 4, 461—464, 481—488). — *Kunze, Johannes*, Sinn u. Bedeutung der Gottessohnschaft Jesu Christi (LK. 33, 1058—1062, 1082—1087, 1106—1109). — *Larmandie*, Le mystère de la rédemption. P., Bricon. Fr. 1,50. — *Lauterberg, M.*, Christi Höllenfahrt (HRE. 8, 199—206). — *Lehmann, J.*, La Vierge Marie présentée à l'amour du XX^e siècle. I. VIII, 601. P., Lecoffre. — *Ders.*, La mère des chrétiennes et la reine de l'église. 2. ed. XII, 529. Ebd. — *Lenfant, L.*, Notre-Seigneur Jésus-Christ (Apol. contemp.). V, 58. P., Féron-Vrau. — *Lipsius, F. E.*, Christ ist erstanden (Pr. 4, 357—359). — *Loyson, H.*, Qui est le Christ? 40. P., Fischbacher. — *Matheson, G.*, D'où nous vient le Christ? (RThPh. 33, 247—271). — *Medley, W.*, Christ the Truth. 804. Lo., Macmillan. Sh. 6. — *Meyer, Aug.*, Der Glaube Jesu und der Glaube an Jesum (NkZ. 11, 621—644). — *Müllendorf, J., S. J.*, Der Glaube an den Auferstandenen, in fünf apolog. Briefen an einen Freund fassl. begründet. VIII, 152. R., Manz. *M* 2. — *Müller, K.*, Jesu Christi dreifaches Amt (HRE. 8, 733—741). — *P. Dr.*, Vere resurrexit (LK. 33, 98—101). — *Peyton, W.*,

The Crucifixion and the War in the Creation (CR. 518—581). — *Ders.*, The Crucifixion as an Evolution Force (ib. 701—715). — *Pfennigsdorf, E.*, Christus im modernen Geistesleben (JB. 19, 681—682). 2. verm. u. verb. Aufl. XV, 304. Dessau, Buchh. des evang. Vereinshauses. *M* 4. — *Quiévreux*, L'incarnation, ou le Dieu-Homme. 508. P., Blond et Barral. — *Rauschenplat, Dr. med.*, Was bedeutet ewig? Eine christolog. Abhandlung. 40. Hamb., Boysen. *M* 0,80. — *Reischle, Prof. Dr. Max*, Die Frage nach der leiblichen Auferstehung Jesu (ChrW. 14, 3—10). — *Renandin, P.*, De la définition dogmatique de l'assomption de la Très St. Vierge. 52. Angers, Germain & Granier. — *Richard, P.*, Le corps du Christ après sa résurrection. Essai métaphysique. 156. Montauban, Granié. — *Riggenbach, Prof. Lic. Ed.*, Das Zeugniß des Ap. Paulus von der Auferstehung Jesu Christi. Vortr. 15. Neukirchen, Buchh. des Erziehungsvereins. *M* 0,25. — *Rivière, P. de*, La physiologie du Christ. P. (Poitiers), Oudin. Fr. 3. — *Sauvé, C.*, Jésus intime. 460. P., Amat. — *Schiele, F. M.*, Pauli Auferstehungshoffnung (Pr. 4, 686—690). — *Seydel, Arn.*, Jesus Christus im Lichte modernen Denkens. Relig. Reden zur Belehrung für Jedermann (JB. 20, 236). X, 174. B., Duncker. *M* 2,50, geb. *M* 3,50. — *Simpson, P.*, The Faith of Christ. 200. Lo., Hodder & S. 3 sh. 6 d. — *Sparkuhl, K.*, Wie dünket euch um Christo? Wes Sohn ist er? Matth. 22, 42. 20. Hannover u. Celle, Schulbuchh. *M* 0,30. — *Steinmetz, Dr. H., Gen.-Sup.*, Der Herr ist wahrhaftig auferstanden. Ein Gespräch. Nach dem Leben erzählt. 15. Stade, Schaumburg. *M* 0,20. — *Stuedel, E.*, Die Wahrheit von der Präexistenz Christi in ihrer Bedeutung für christlichen Glauben u. christliches Leben (NkZ. 11, 919—940). — *Streit*, Der neueste, um die Auferstehung Christi (LK. 33, 122—127, 148—154). — *Terrien, J.*, La mère de Dieu et la mère des hommes, d'après les pères et la théologie. I. La mère de Dieu. XXIII, 396. 484. P., Lethielleux. — *Tielemann, past. prim.*, Die leibliche Auferstehung des Herrn, ihre Gewissheit u. ihre Bedeutung für die Kirche. Vortr. 28. Hannover, Foesche. *M* 0,40. — *Tietzen, H.*, Der Werth von Zinzendorf's Satz „mein Schöpfer mein Heiland“ (KM. 19, 9. H.). — *Werckmeister, Walther*, Zur erkenntniß-theoret. Seite der Frage nach der Existenzweise des auferstandenen Christus (ChrW. 14, 366—368). — *Weston, H.*, The Resurrection of the Lord the Central Faet in Christianity (BS. 57, 696—708). — *Willkomm, O.*, Vortr. über d. leibliche Auferstehung als Heilsthatsache. 15. Zwickau, Herrmann. *M* 0,20. — *Witte, W.*, Die Höllenfahrt Christi (Theos. Zeitbl. Amer. 19, 5. H.). — *Ziegler, H.*, Der Christus des Glaubens. Der alte Glaube des Evangeliums in der Sprache der Gegenwart. VIII, 121. Liegnitz, Krumbhaar. *M* 2. — *Zöckler*, Drei Zeugnisse vom Heil in Christo (BG. 36).

Vor einigen Jahren war die Frage über die Bedeutung der heil. Schrift die brennende. Es handelte sich darum, ob die vom Katholicismus vererbte Vereinerleung der Begriffe Wort Gottes und heil. Schrift fortbestehen oder die letztere geschichtlich aufgefasst werden solle. Im letzten Jahre ist der Kampf um die Bedeutung der Person und des Werkes Jesu heiss entbrannt. Es handelt sich in ihm um dieselbe Principienfrage. Die Frage war nun die, ob Christus die vollendete Offenbarung Gottes oder die zweite Person der Gottheit sei. Das geschichtliche Princip rang darnach, auch für die Deutung der Person und des Werkes Jesu Geltung zu gewinnen. Oft tappten die Kämpfenden im Dunkeln, weil sie oft nicht von

einem klaren Gottesbegriff ausgingen, oft die Entwicklungstheorie nicht wahrhaft theistisch fassten, sondern sie nicht selten nur in ihrer Darwinistischen oder Hegel'schen Gestalt kannten. Das hat den Kampf nicht selten heftig und erfolglos gemacht. Nach dieser Orientirung wenden wir uns zur Besprechung der umfangreichen Literatur. — Aus dem Aergerniss, das man in seiner Zeit und zu allen Zeiten an der Erscheinung Jesu nahm, und das in der Geschichte wiederholt zu Aenderungen seines Bildes führte, folgert **Borchert**, dass die Berichterstattung der Evangelisten, die kein Idealbild entwerfen, zuverlässig ist. Der Wunder bedurfte Jesus, weil ohne sie nichts auf ihn aufmerksam machte und zu ihm hinzog. Sein Selbstbewusstsein und sein Wirken steht im Gegensatz zu allem Menschlichen; beides ist bei ihm göttlich. Wer diese Gedanken erwägt und die Offenbarung Gottes in Christus findet, dem ist die Thür aufgethan. Tritt er mit Christus in Gemeinschaft, dann erkennt er die Ueberweltlichkeit seiner Person und seines Wirkens. Die Schrift unseres Verf. ist Köstlin und Kähler gewidmet. — Der Grundgedanke der (neu bearbeiteten) Schrift **Cremer's** ist folgender. Durch die Sünde sind die Menschen dem Gerichte Gottes verfallen. Gott aber will trotz der Sünde nicht bloss negativ (durch das Gericht), sondern auch positiv (durch Rettung) sich als Herrn der Welt und der Menschen erweisen. Er sendet also seinen zum König seines Reiches bestimmten Sohn. Er soll den Menschen die Vergebung entgegenbringen. Die kann aber nicht ein blosser Amnestieerlass sein. Ein Vater vergiebt nur dann dem Sohne wirklich, wenn er auch in ein sittliches Verhältniss mit ihm eintritt und alle Konsequenzen desselben auf sich nimmt, d. h. Alles erduldet, was ihm die Sünde des Sohnes bereitet. Das hat Christus gethan. Dadurch gewinnt er die Menschen. Er erweckt in ihnen die Busse, die zugleich Liebe ist, und die Liebe, die zugleich Busse ist. Damit ist in der That die wahre Vergebung ganz richtig beschrieben. Aber kann man bestreiten, dass Gott sie direkt und indirekt zu allen Zeiten geübt und in Christus sie nur in einer die ganze Geschichte unseres Geschlechtes gestaltenden Weise offenbart und bethätigt hat? — Die Schrift von **Ecklin** ist mit tiefer theologischer Einsicht und mit wahrer innerer Theilnahme des Herzens, um des Gewissens willen, geschrieben. Der Verf. sieht wie gefährlich die Theorie ist, die auf Anselm ruht. Er hält es aber doch für nothwendig, das juristische Moment irgendwie in der Rechtfertigung festzuhalten. In Folge davon lehrt er: Christus hat in seinem Leben und Leiden vollkommen den Willen Gottes erfüllt. Dadurch stärkt er, die an ihn glauben, zu gleichem Gehorsam. Er bürgt also Gott dafür, dass die, denen die Vergebung zu Theil wird, sich auch bekehren. Ref. meint, geschichtlich aufgefasst, sei der Gedanke ganz richtig: durch die religiöse und sittliche Umwandlung, die von ihm ausgegangen ist, ward Christus der Retter unseres Geschlechts, das ohne ihn

durch seine Schuld dem Untergange entgegenging. — *Favre* stimmt im Wesentlichen Herrmann zu, wenn er fordert, dass unsere Beziehung zu Christus durch sein historisches Lebensbild vermittelt sein muss. Nicht die Lehre Jesu, nicht eine vorgefasste Meinung von ihm, sondern die Macht, die er und die Gott durch ihn über uns gewinnt, ist der Quell unseres Heils. Nicht auf Manifestationen des Erhöhten haben wir zu warten, sondern seiner durch die Gemeinde vermittelten Wirksamkeit zu vertrauen. Das Heimweh nach ihm giebt unserer Zukunftshoffnung Gestalt. Eine Lücke aber findet der Verf. in Herrmann's Anschauung, die, dass es bei ihm gar nicht zu unmittelbarem Verkehr mit Gott komme. Es gebe auch noch eine andere unio mystica als die formlose der Asketen. — Nach *Funcke* wollte Jesus sich der Menschheit offenbaren als der Schöpfer und der Lebensmittelpunkt einer neuen Welt, in der alle in ihm Eins sind. Es fehlt unserm Geschlecht an Sündenerkenntnis und Ewigkeitssinn. Hätten wir die, so wären wir dem Ziele näher. — *Wolfgang Friedrich Gess*, der bekannte Kenotiker, gestorben am 1. Juni 1891, lehrte bekanntlich: „Die Veränderung, welche sich“ (durch seine eigene That) „mit dem Sohne Gottes bei seinem Kommen auf die Erde zugetragen hat, besteht in einem Verzicht auf die Macht über Himmel und Erde, auch auf die Macht über den heil. Geist, endlich auf das Wohnen im Licht“. Gess war ein frommer und tief denkender Theologe. Es ist gut, dass er von Neuem zu Worte kommt. Die hier vorliegende Schrift bietet wörtliche Auszüge aus dem 3. Bde. seines grossen Werkes „Christi Person und Werk“, die mit Gewinn werden gelesen werden. Das Werk Jesu wird dargestellt nach folgenden Gesichtspunkten: Jesu Wirken auf sich selbst, Jesu Offenbarung des Vaters an die Welt, Jesu sühnendes Eintreten für die Welt beim Vater, zwischen Tod und Wiederkunft, Wiederkunft. — Nach *Sparkuhl* ist Christus der zweite Adam; er ward, ebenso wie der erste, von Gott mit dem Odem des Lebens begabt. Er hat, als der erste, unter den schwierigsten Verhältnissen seine Lebensaufgabe gelöst und ist dafür von Gott verklärt worden. Er hat sodann die Sündenschuld der ganzen Menschheit und der Sünde Sold, den Tod, auf sich genommen. Dafür ist er von Gott durch Auferstehung und Herrlichkeit belohnt worden. — *Grass* hat seine Schrift Alexander von Oettingen gewidmet. Sie hat nur den Zweck „zur Verständigung der conservativ gerichteten Theologen untereinander über die Bedeutung, welche der Gottheit Christi für den Heilswerth seines Todes zu vindiciren sei, beizutragen“. Namentlich durch von Hofmann hat diese Theologie im letzten Jahrhundert einen bedeutenden Fortschritt gemacht. Sie hat die juristischen Grundgedanken der älteren Orthodoxie aufgegeben und die christliche Religion unter dem Gesichtspunkte der Gottesgemeinschaft aufgefasst. Von diesem Gesichtspunkte aus muss nachgewiesen werden, weshalb der Tod Jesu nur dann seinen Zweck

erfüllen konnte, wenn Jesus Gott im methaphysischen Sinne war. Die Strafe der Sünde ist die Auflösung der Gottesgemeinschaft. Sie ist nur eine relative; denn Gott sucht auch den Sünder, und der Sünder sucht noch immer Gemeinschaft mit Gott. Der Mensch kann sie aber nicht wiedergewinnen, weil seine Kraft nicht ausreicht, die Gottesferne zu überwinden und aufzuheben und die Gemeinschaft mit Gott wieder herzustellen. Das hätte auch Christus nicht vermocht, wenn er nur ein sündloser Mensch gewesen wäre. Christus ist in das gestörte Verhältniss des Menschen zu Gott eingetreten. Er hat zu Folge einer „objectiven Veranstaltung Gottes“ das Gefühl der Gottverlassenheit in sich erlebt und das auch ausgesprochen (Marc. 15, 34, Matth. 27, 47). „Gott entzog ihm die Erfahrung seiner Nähe, um ihn in die Störung der Gemeinschaft zwischen ihm und den Menschen eintreten zu lassen“. „Kraft seines ewigen Wesenszusammenhanges mit Gott vermochte er das Gefühl der Gottverlassenheit aufzuheben und zum vollen Bewusstsein der Gottesgemeinschaft zurückzukehren“. „Die Menschheit, auf sich selbst gestellt, wäre nicht im Stande gewesen, die Sühne für die Sünde durch Erduldung der Strafe zu vollenden. Als unerlöste hätte sie in die ewige und absolute Gottesferne versinken müssen. Christus hat die Strafe zu Ende getragen, indem er vermittelt seiner Gottheit sie aufzuheben im Stande war. Er allein vermochte eine Sühne zu bieten, die die Erlösung der Menschheit ermöglichte“. Die Schrift von G. gehört zu den tüchtigsten dogmatischen Leistungen des letzten Jahres. Sie ist klar und lichtvoll geschrieben. Der Verf. beherrscht die Geschichte des von ihm behandelten Dogmas von Irenäus bis zu Frank vollkommen. Sie ist eine ganz anders productive Leistung als Kölling's Schrift über dasselbe Problem (JB. 19, 679, 680). Gleichwohl wird auch sie das Dogma nicht retten. Die Gott entfremdete Menschheit ist nicht auf sich gestellt, sondern auf Gott. Und die Strafe ist nicht vor, sondern nach der Wiederherstellung der Gottesgemeinschaft, also im Besitz der Gnade, wahrhaft zu tragen. Der Glaube ist Gottes Geschenk. In ihm giebt Gott sich und damit Alles uns zu eigen. — Die Schrift des Priesters *Hasert* enthält apologetische Vorträge über folgende Themata: Die Menschwerdung Gottes, die Zeugen Christi, was Christus selber von sich sagt, die Wunder Christi, Christus befiehlt den bösen Geistern, die Auferstehung Christi, die Kirche Christi. Die Vorträge begründen in naiv rationalistischer Weise die betreffenden Lehren der römischen Kirche. Der Erweis aus der inneren Erfahrung klingt kaum einmal an. — Nach *Hollenberg* ist die Eigenthümlichkeit Jesu sein Glaube an Gott den Vater, in dem die religiösen Keime des AT. zur Vollendung kommen. Der Vater im Himmel will die Welt zum Himmelreiche machen. In der Welt aber haben alle Dinge eine gewisse Selbstständigkeit. Sie entwickeln sich nach den ihnen innewohnenden Gesetzen unter der Leitung Gottes, aber ohne Wunder. Diese lautere Religion Jesu

tritt schon bei Marcus und Lucas, die den Vaternamen seltner gebrauchen, im Vergleich zu Matthäus zurück. In den übrigen Schriften des NT. zeigt sich: sobald die Sonne der Religion Jesu ihre Strahlen in die Juden- und die Heidenwelt sendet, tritt ihr sofort einerseits der Nebel der Messiasidee, andererseits der der Logosidee verdunkelnd entgegen. Unser Staatsleben kann nur dann seine Aufgabe lösen, wenn diese Sonne uns wieder aufgeht und die Confessionen, die Christus über dem Papst oder über Dogmen vergessen, zurücktreten. In der Schrift wird Manches behauptet, was sorgfältig zu erörtern und zu begründen war. Daher der Anstoss, den sie gegeben hat. — In dem ersten seiner beiden sinnigen und innigen Vorträge zeigt *Kind*, dass für gewisse Zeiten die Annahme der Gottgleichheit Jesu nothwendig war, um die absolute Wahrheit des Christenthums festzustellen. Aber Jesus selbst hat sich nie Allmacht und Allwissenheit zugeschrieben. Einzigartig, eine Neuschöpfung war seine religiös-sittliche Gottessohnschaft, die ihn zum Mittelpunkt der menschlichen Geschichte machte und ein besonderes Verhältniss zwischen Gott und ihm bedingte. Die Geschichte ist auf ihn geleitet. Seine ideale Präexistenz steht deshalb fest. Wir müssen an den Eingeborenen uns halten; denn weder die Wissenschaft noch Gesetze machen uns zu Kindern Gottes, nur er. In seinem zweiten Vortrage zeigt unser Verf., dass allerdings der Keim einer ganz neuen Religion der Gottesliebe im innern Leben Jesu fortschreitend sich entwickelt habe. Aber bereits beim Beginn seines Wirkens habe er das Messiasbewusstsein in sich getragen, was schon die Selbstständigkeit seines Auftretens beweise. Er habe aber den Messiasgedanken religiös verklärt, in seiner Demuth, seiner Liebe, im Opfer seines Lebens seine Macht und die weltgeschichtliche Bedeutung seiner Person und seines Wirkens gefunden. Dass seine Messiasidee eine ganz andere gewesen ist als die seines Volkes, das habe er schon dadurch bewiesen, dass er Niemand Gewalt angethan, sondern es jedem überlassen habe, ihm und der Bedeutung seiner Person sein Herz zu erschliessen. — Nach *Kirmss* hat Christus zu Folge seines Berufs die schwersten Versuchungen bestanden. Dass er für sie nicht ohne Empfindung gewesen ist, beweist seine Theilnahme für die Sünder. Der Quell seiner Gottesliebe, in der er ein neues Gesetz und die Fähigkeit, es zu erfüllen, fand, war ihm die Kraft, durch seine eigene freie That vollkommene Herrschaft über Welt und Sünde zu üben. Der Gesamteindruck seiner Persönlichkeit, die Harmonie seines Wesens, seine Treue bis in den Tod beweisen seine Sündlosigkeit. Inhalt und Form dieser Abhandlung sind gleich vortrefflich. — *Kunze* weist nach, dass Jesus selbst bei den Synoptikern immer als wahrhaftiger Gott erscheint. Das Geheimniss ist nur dies, dass er wird, was er ist, und umgekehrt. Wohl lehnt er das Prädicat „gut“ ab; aber er will sich nicht mit den Menschen, den *πονηροὶ ὄντες*, zusammenfassen. Und wenn er sagt:

den Tag des Himmelreichs wissen die Engel nicht, selbst nicht der Sohn, so sagt er doch eben damit, dass er über die Engel selbst erhaben sei und ausser diesem Einen alles vom Vater wisse. Allerdings aber haben die alten Dogmatiker darin geirrt, dass sie über das trinitarische Verhältniss des Vaters zum Sohne abstract, scholastisch, ohne Rücksicht auf die Erkenntniss speculirt haben, die über die Präexistenz im Menschgewordenen uns aufgeht. — Nach *Meyer* hat während der Kenosis Jesu zwar seine ewige Lebensgemeinschaft mit Gott und sein Schauen des Vaters nicht aufgehört; aber in seinem Wirken unter uns hat er doch Vertrauen zu Gott erwiesen. Sein Glaube aber war nicht der rechtfertigende, dessen der Sünder bedarf, nicht die fides specialis. „Vorbild also soll uns Christus in dem Glauben sein, der von dem himmlischen Vater nur Gutes erwartet; aber unseren Glauben wollen wir nicht auf Jesu Glauben gründen, sondern auf sein Heilswerk, auf die That seiner Liebe, da er sich für uns in den Tod gegeben hat“ — Die Lehre vom dreifachen Amte Jesu dient nach *Müller* dazu, die Functionen der messianischen Wirksamkeit Jesu darzulegen. „Denken wir in der menschlichen Natur um den Mittelpunkt der religiösen Anlage auf Gott die concentrischen Kreise der sittlichen Ausbildung des persönlichen Wesens und des gliedlichen Zusammenhangs mit der menschlichen Gemeinschaft sowie der umgebenden Welt gelagert, so würden dieser Structur die messianischen Aemter in der Folge Priesterthum, Prophetenthum, Königthum entsprechen. Vermittelst dieser Thätigkeiten befriedigt die messianische Person die Anliegen des Menschenwesens ohne Ueberschuss und in lückenloser Vollständigkeit“. „Es versteht sich übrigens von selbst, dass Christus in jedem Momente seiner irdischen und gegenwärtigen Wirksamkeit als Träger sämtlicher Aemter zu denken ist“. „Ausgangspunkt und wesentlicher Gehalt des messianischen Amtes ist königliche Herrschaft über und für Gottes Volk, deren eigenthümliche Modificationen die übrigen Titel beschreiben“. — *Rauschenplat* beschreibt, wie im Gewirr der irdischen Dinge und Ereignisse die Sehnsucht nach dem Ewigen erwacht. Die Wissenschaft zeigt, dass das Weltbild, das Werk gesetzmässigen Denkens, in uns, die Welt selbst aber geistig ist, die Erscheinung eines Cosmos von Atomen, Kräften und Gesetzen. Diese Arbeit der Erkenntniss erreicht, dass wir friedlich zur Welt stehen. Die Schöpferkraft des Dichters beherrscht der Erscheinungen Flucht und hält in Gestalten sie fest. Damit auch das Reich des Guten uns gesichert werde und bleibende Gestalt für uns gewinne, ist Christus uns gegeben, das Ewige uns zu enthüllen und uns in seinen Besitz zu setzen, die sittliche Persönlichkeit. Diese kleine Schrift ist eine wahrhaft geniale Anwendung Kantischer Grundgedanken zur Erkenntniss der Person des wirklichen Christus. — *Stuedel's* Abhandlung hat im letzten Jahrgang nur begonnen. Sie will zeigen, dass die neuere Theologie mit Unrecht meine, die Heils-

bedeutung der Person Jesu werde erst dann recht verstanden, wenn man das Bild des Herrn seines übernatürlichen Schmuckes entkleide. Ohne die biblische Lehre von der Präexistenz Christi sei keine richtige Anschauung von seinem Lebensbilde und seinem Lebensgange zu gewinnen. Ja, sie sei auch von der grössten Bedeutung für die Gestaltung der specifisch-christlichen Religiosität und Sittlichkeit. — Jesu Hingang zum Hades ist nach *Lauterbach* die nothwendige und völlige Auswirkung des Todesereignisses für die Seele Jesu. Er ist dem Begräbniss, welches das nämliche für den Leib aussagt, ganz parallel. Weil aber der Descendirende der Todesüberwinder ist, so ist der finstere Todeszustand nicht nur für ihn selber ein blosser Uebergang von der Erniedrigung zur Erhöhung, sondern auch für alle, die im Glauben ihm zugehören, durch die gewisse Hoffnung des ewigen Lebens erhellt und dadurch das Sterben ein anderes geworden, als es vor Christus gewesen ist. Die Siegesmanifestation gegenüber der widergöttlichen Geisterwesen ist die durch jüdische Theologumena allerdings mitbestimmte Form der bleibend werthvollen Wahrheit, dass das unschuldige Leiden und Sterben des Herrn im Zusammenhange mit seiner glorreichen Auferstehung nebst der darin vornehmlich enthaltenen sühnenden Macht auch eine objective Zurückdrängung und Bannung des verführerischen Einflusses böser Geister zur Folge gehabt habe. — Der durch die Amtsentsetzung des Pfarrers Weingart in Osnabrück erregte Streit um die Wiedererscheinung des auferstandenen Christus hat auch im letzten Jahre noch eine umfangreiche Literatur in das Leben gerufen. *Harro*, wie es scheint, Katholik, bekennt sich zu dem Glauben Schiller's und Wessenberg's. Er glaubt auch an Christus als an den, dem wir das Beste für unser religiöses und sittliches Leben danken. An die Wiedererscheinung des Auferstandenen glaubt er nicht. Dazu sind die biblischen Berichte zu widerspruchsvoll. Auch der Glaube der Apostel kann ihn nicht überzeugen, weil ihre Lebensgeschichte zu sehr von Legenden umgeben ist, und weil ihr ganzes Denken zu sehr eschatologisch gerichtet war. — *Lipsius* zeigt, sehr ernst, dass der persönliche Geist schon im irdischen Leben zum Besitz der Ewigkeit kommen soll, den auch der Tod ihm nicht rauben kann. Dieser Gewissheit gegenüber kommt das Fortbestehen des individuellen sinnlichen Bewusstseins nicht in Betracht. So kann fröhliche Ostern auch der feiern, dem sich die populäre Form des Auferstehungsglaubens aufgelöst hat. — In fünf Briefen sucht der Jesuit *Müllendorff* die Berechtigung des Glaubens an den Auferstandenen gemeinfasslich zu begründen. Er giebt zunächst eine Darstellung der bekannten katholischen Erkenntnisstheorie und der Bedeutung, die seine Kirche der Vernunftkenntniss und den Vernunftbeweisen für den Glauben zuerkennt („über die Glaubensgesinnung“). Er beweist sodann die wirkliche Auferstehung Jesu aus der Thatsache ihrer Verkündigung. Diese ruhte auf Ueber-

zeugung und war ohne das Factum bei der Depression der Jünger unmöglich. Eine fernere Bürgschaft für die zu beweisende Thatsache findet der Verf. in der Wahrhaftigkeit der Jünger. Sie sind treu in ihren Berichten. Auch das Zeugniß des Paulus erweist das Recht an den Auferstandenen zu glauben. Dass *Mü.* bei seiner Arbeit sich alle Mühe gegeben hat, beweist seine Schrift. Auffallender Weise hat er zweierlei ganz übergangen. Zunächst beweist er nicht, dass der Glaube an den Auferstandenen ohne die Wiedererscheinungen unmöglich war und ist. Sodann beschäftigt er sich nicht mit den Widersprüchen, die zwischen dem Berichte des Paulus und den Erzählungen der Evangelien und zwischen den letzteren unter einander angenommen werden. Er sagt nur, die Widersprüche in den Ostererzählungen der Evangelisten wären von den katholischen Apologeten längst erledigt. — Das Ergebniss seiner friedlich vermittelnden Untersuchung fasst *Reischle* in folgende Thesen zusammen. „1. Dem Glauben an Jesus Christus und der kirchlichen Verkündigung ist es wesentlich, über die Grenzen des irdischen Lebens Jesu hinaus zu greifen und ihn als den Lebendigen, gegenwärtigen, und wirksamen Herrn seiner Gemeinde zu bekennen. 2. Der Glaube an Jesus Christus und die kirchliche Verkündigung von ihm schliesst als ein wesentliches Stück des Glaubensurtheils in sich, dass durch die von den Jüngern erlebten Erscheinungen des Gekreuzigten Gott selbst seinen Sohn als den Lebendigen ihnen und uns offenbart hat. 3. In der Frage nach dem Wie der Lebenserweisung des Gekreuzigten vermögen wir nicht schon aus der Glaubensstellung zu Jesu Christo heraus die Entscheidung zu geben; sondern diese Frage führt in historische Untersuchungen, sowie in psychologische und erkenntnistheoretische Probleme hinein, in denen es sich um ein Abwägen von Wahrscheinlichkeitsgründen handelt, zum Theil aber entscheidende Instanzen uns überhaupt entschwinden. 4. Solche, die in der Frage des Wie der Erscheinungen Christi verschieden urtheilen, können doch in einer und derselben Glaubensstellung zu ihrem lebendigen Herrn sich vereinigen. 5. Die Unterscheidung zwischen der Frage des Dass und des Wie der Lebensoffenbarungen unseres Herrn ist nicht bloss in der wissenschaftlichen Dogmatik und bei Heranbildung unserer Theologen nothwendig, sondern Klarheit darüber thut auch den Trägern und Leitern unseres kirchlichen Amtes noth.“ — Gegen diese Ausführungen wendet sich der mit *Dr. P.* unterzeichnete Aufsatz der LK. in ganz freundlicher Weise. Wäre der Leib Jesu im Grabe geblieben, so wäre der Tod, der Sünde Sold, nicht ganz überwunden gewesen. Wir können dann auch nicht darauf hoffen, dass in der Auferstehung unser verklärter Leib doch mit dem irdischen die Identität wahren würde. — *Riggenbach* weist nach, dass Paulus über die Auferstehung Jesu unterrichtet sein konnte, und dass er auch die ihm zu Theil gewordenen Erscheinungen des Auferstandenen für leibliche gehalten

hat. Nur psychologische Vorgänge, einem inneren Kampfe des Apostels entsprungen, konnten sie nicht sein. Sonst hätte Paulus ein Christ sein müssen, ehe er Christ war. Dass er 1. Cor. 15 nur kurz ὡφθῆ sagt und nur wenige Erscheinungen anführt, ist natürlich. Er konnte alles Weitere voraussetzen. Da Paulus die Einsetzung des heil. Abendmahls auf Christus zurückführt, so wird er auch die Taufe, die mit dem Abendmahl in Beziehung steht, und der er grosse Bedeutung für unser Glaubensleben zuschreibt, für eine Einsetzung des Auferstandenen gehalten haben. Ohne die Auferstehung könnte Christus nicht der verklärte Herr seiner Gemeinde sein. — Im Anschluss an Teichmann (JB. 16, 155) beschreibt *Schiele*, wie sich die Anschauungen des Paulus über die Vorgänge beim Tode der Christen umgewandelt, vergeistigt, haben. Zunächst denkt er allerdings an eine Auferstehung des Fleisches (1. Thess. 3, 3; 4, 13 bis 18). Nachdem er dazu gekommen ist, im Fleische die gottfeindliche Macht zu sehen, denkt er an eine Verwandlung der bei der Wiederkunft Christi noch Lebenden und an das Hervorgehen des neuen Leibes aus dem alten wie der Pflanze aus dem Samenkorn (1. Cor. 15). Zuletzt meint er, wir würden schon im irdischen Leben von Tage zu Tage verklärt, bei der Wiederkunft Jesu würde das Vergängliche vom Unvergänglichen verschlungen werden, so dass wir ohne besondere Auferweckung mit Christus vereinigt werden würden (2. Cor. 4, 16—5, 10, Phil. 1, 21). Ganz ebenso, meint unser Verf., würden auch des Apostels Vorstellungen über die Art der Auferstehung Jesu sich verändert haben, je mehr seine Gesamtanschauung sich vergeistigt hätte. Jedenfalls würde Paulus von dem Bekenntniss zu der einen oder der anderen dieser Vorstellungen das Urtheil über die Rechtgläubigkeit nicht abhängig gemacht haben. Demnach habe keine Behörde das Recht, einen Geistlichen deshalb abzusetzen, weil er die von ihr bevorzugte Ansicht über die Art der Wiedererscheinung des Auferstandenen nicht theile. — *Steinmetz* zeigt in einem Gespräch eines Pastors mit einem Vollhöfer, der „bescheiden“ den Fall Weingart nicht berührt, „dass, wer ein Prediger des Evangeliums sein will, die wirkliche Auferstehung des Herrn nicht leugnen darf, auf welcher unser ganzes Christenthum und unsere ganze Kirche ruht“. — Der Aufsatz „der neueste *Streit* um die Auferstehung Jesu Christi“ enthält eine Rechtfertigung des hannoverschen Kirchenregiments, heftige Angriffe auf die moderne Theologie, eine starke Betonung des leeren Grabes als einer „Bürgerschaft des Heils“, eine Erörterung über das Verhältniss der heil. Schrift zum Heilsglauben, die auf der Inspirationstheorie ruht — eine weitere dogmatische Begründung der leiblichen Auferstehung Jesu als die von Dr. P. gegebene aber kann Ref. auch mit dem besten Willen in der umfangreichen Abhandlung nicht finden. — Pastor *Tietemann* wird durch den Einwand, ein Leib, der bei verschlossenen Thüren eintritt, könne nicht Speise und Trank ge-

niessen, nicht irretirt. „Wir kennen die Gesetze des Lebens der Verklärung nicht. Wir fechten in's Blaue, wenn wir dies streichen und jenes gelten lassen“. Er sagt ferner: „wenn Gott die Jünger durch objective Visionen dessen“ (des Sieges Jesu über den Tod) „gewiss machen wollte, so stieß er offene Thüren ein. Soll man etwa annehmen, die ersten Christen hätten geglaubt, ihr Herr und Meister sei ganz von Gott verworfen und keiner Beseligung gewürdigt, sie hätten darum eines ausdrücklichen göttlichen Zeugnisses für seine Verherrlichung bedurft? Das geht doch wohl nicht an“. Aber „ohne die leibliche Auferstehung des Herrn und den Glauben an sie wäre die Bekenner- und Opferfreudigkeit der ersten Christen und die christliche Kirche nicht entstanden“. Ohne sie, das Correlat des Sühnetodes Jesu, könne die Kirche kein volles Heil übermitteln, nicht auf für ihre Heilsgabe prädisponirte Empfänger rechnen. „Ohne die leibliche Auferstehung des Herrn, mit welcher seine Realpräsenz in der Gemeinde gegeben ist, könnte sich die Kirche nicht als Leib des Gottessohnes wissen und sich nicht des Vermögens der realen Uebermittlung des vollen Heiles an die dafür prädisponirten Empfänger erfreuen“. — *Werckmeister* behandelt die Frage nach der Wiedererscheinung des Auferstandenen erkenntnisstheoretisch. Er geht davon aus, dass nur zwei Hypothesen in Betracht kommen: die Annahme der leiblichen Erscheinung des Auferstandenen und die Visionshypothese. „Was die Apostel bei ihren Erlebnissen im Bewusstsein hatten, waren nur Vorstellungen von Sinnes- oder Selbstwahrnehmungen, also keine absoluten Realitäten, sondern vergängliche Erscheinungen; was sie aber hinter oder in diesen Phänomenen wirksam glaubten, und woran sie sich mit ihrem ganzen Glaubensleben klammerten, das waren die in diesen Erscheinungen wirkenden — aber für ihr wie für unser Bewusstsein unfassbaren und unerklärlichen — Lebenskräfte.“ Diese kurze Abhandlung ist m. E. wichtiger als das Meiste, das über die viel ventilirte Frage geschrieben ist. — *Willkomm*, Pastor der sep. luth. Gemeinde in Planitz, versteht unter Fleisch und Blut, die das Reich Gottes nach Paulus nicht sehen sollen, die menschliche Natur mit ihrer geistlichen Blindheit und mit ihrer Verkehrtheit des Willens. Diejenigen, die nicht einfach an Gottes Wort sich halten, sondern, wie Pfeiderer gesagt hat, nur die Thatsachen als Heilsthatsachen anerkennen, die der „deutende Glaube“ zu solchen macht, bereiten sich selbst das Heil. Da ist dann der Mensch sein eigener Heiland. — In *Ziegler's* christologischer Schrift wird zunächst einleitungsweise das Wesen des (christlichen) Glaubens beschrieben. Er ist innere Erfahrung, Beherrschung des ganzen persönlichen Lebens durch den Willen Gottes. Er hat seinen Ursprung durch die Person Jesu. Dass er keine Täuschung ist, dessen wird man dadurch inne, dass er zum Opfer der ganzen Person an Gott führt. Weder das Unglück noch die vorhandene Sünde kann an ihm irre

machen; der Glaube ruht nicht darauf, dass der Mensch seine Wünsche erfüllt sieht. Er bedarf keiner äusseren Stütze. Auch die wechselnden Weltbilder können ihn nicht wankend machen. Das Weltbild unserer Naturwissenschaft begründet den Glauben an den einen Herrn der Welt. Das der Geschichtswissenschaft beweist, dass der Glaube sich durchsetzt. Der Glaube entsteht nicht als Wissen. In wem er beginnt, der muss zunächst stille sein in Gott. Aber der Glaube kommt zum Selbstbewusstsein. Er bedarf der Erkenntniss schon um der Mittheilung, um der Gemeinschaft, willen. Weil er die Einheit des inneren Lebens begründet, so ist für ihn auch eine systematische Erkenntniss nothwendig. Der Ausgangs- und Mittelpunkt ist Christus. Ueber ihn handelt der erste Haupttheil unserer Schrift. Der Menschensohn war auch Gottessohn. Er war nicht Gesetzgeber und nicht Gott; aber Gott war in ihm. Oder war es ein Menschenwerk, im Zusammenbruch der alten Welt eine neue des heil. Geistes zu schaffen? Wahn und Lüge hat der Erlöser durch die Wahrheit, den sittlichen Tod durch das Leben, die Schuld durch die Liebe überwunden. Ihm danken wir die wahre Gotteserkenntniss, die der Verf. im zweiten Haupttheile seiner Schrift entwickelt. Der persönliche Gott, mit dem wir durch den Glauben in Lebensgemeinschaft stehen, ist schöpferische Allmacht, Geist und Vernunft, Heiligkeit und Gerechtigkeit, Liebe und rettende Erbarmung. Der Vater offenbart sich in Christo und im heil. Geist; die trinitarische Formel aber ist abzulehnen. Z.'s Schrift ist ein reifes, sorgfältiges Werk, eine populäre Dogmatik, nicht immer populär genug. Das Schönste und Bedeutendste ist der Abschnitt über das Werk Jesu (S. 63—93). Hier kann jeder Dogmatiker von unserem Verf. lernen. Er macht da Gesichtspunkte geltend, die so wohl noch nicht zum Ausdruck gekommen sind, z. B. dass Christus durch seine absolute Selbstlosigkeit befähigt ward, ohne jede Täuschung das Leben ganz so aufzufassen, wie es ist. Hier wird auch die Sprache des Verf. durchsichtig, lebendiger, wärmer. Möge die Schrift, die den christocentrischen Standpunkt selbstständig vertritt, die verdiente Beachtung finden.

6. Der heilige Geist. Die Heilsordnung. Das Reich Gottes.

Abbot, Salvation from Sin. 800. N.Y., Crowell. \$ 35. — *Bois, H.*, Les grâces procurées par les sacrements et les autres grâces (RThQR. 10, 122—133). — *Bratke, E.*, Die Gemeinschaft der Heiligen (ThLBl. 21, 265—267). — *Caley, W.*, Doctrine of Justification According to Scripture and the Church of England. Lo., Stock. Sh. 1. — *Clark, Will.*, The Paraclet: A Series of Discourses on the Person and Work of the Holy Spirit. 240. Ed., T. and T. Clark, Simpkin. 3 sh. 6 d. — *Clasen, L.*, Heiligung u. Glaube in Rücksicht auf die heutige Heiligungsbewegung (ZThK. 10, 489—488). — *Cumming, J.*, After the Spirit: Further Papers on the Eternal Spirit, his Person and Work. 252. Lo., Pardrige. 2 sh. 6 d. — *Curdy, E.*, Le pardon évangélique et sa contrefaçon, VIII, 164. P., Fischbacher. —

Denio, The Supreme Leader; a Study of the Nature and Work of Holy Spirit. 280. Boston, Pilgrim Press. \$ 1.25. — *Diggle*, The Nature of Holiness (Exp. 11, 366—380, Mai). — *Dubois, F.*, De vocatione gentium. Thèse. 229. Lille, Morel. — *Galley, A.*, Die Busslehre Luther's und ihre Darstellung in neuester Zeit (BFTh.). VIII, 152. M 2,40. — *George, B. G.*, The Place of Expiation in Human Redemption (AJTh. 4, 734—756). — *Gordon, A. J., D.*, Das Amt des Geistes. Aus dem Engl. von J. H. Merkel. XVI, 280 m. Bildn. Kassel, Oncken. M 2,50. — *Granger*, Soul of a Christian. 816. Lo., Methuen. Sh. 6. — *Haller, A. H.*, Der Begriff der Wiedergeburt nach der Schrift (NkZ. 11, 592—620). — *Herderscheé, J.*, Wedergeborte (ThT. 34, 315—328). — *Kahl, F. Herm.*, Die Geschichte des Reiches Gottes im A. B. 10. Aufl. von *G. Harnisch*. XII, 264. M 2,60. Die Geschichte des Reiches Gottes im N. B. 235. Brsl., Dülfer. M 2,20. — *Kneib, Ph., Dr.*, Der Begriff des positiven Moments der Rechtfertigung nach protest. u. nach kathol. Lehre (Kath. 80, I, 499—511). — *Kuyper, Abr., DD.*, The Work of the Holy Spirit, from the Dutch, with Explanatory Notes by Rev. Henri de Vries, with an Introduction by B. B. Warfield DD. 39 u. 664. N.Y., Funk & Wagner. \$ 3. — *Larmandie, L. de*, Le Mystère de la Rédemption. P., Bricon. Fr. 1.50. — *Logoz, C.*, Étude sur le dogme de la prédestination d'après l'histoire et l'expérience chrétienne (RThPh. 33, 105—120). — *Morgan*, Spirit of God. 246. Chi. \$ 1,25. — *Moss, R.*, Oxford Conferences. Conf. on the Life of Grace. Lo., Paul. 1 sh. 6 d. — *Palmieri, P.*, La consubstantialità divina e la processione dello spirito santo (Bessarione, marzo-apr., 201—224). — *Ritschl, A.*, Die christl. Lehre von der Rechtfertigung u. Versöhnung. 2. Bd.: Der bibl. Stoff der Lehre. 4. Aufl. VI, 881. Bonn, Marcus u. Weber. M 6. Das ganze Werk in englischer Uebers. von *Mackintosh* u. *Macaulay*. 686. Ed., Clark. Sh. 14. — *Robertson, J.*, The Holy Spirit and Christian Service. 300. Lo., Hodder & S. Sh. 5. — *Roosmeyer, J. H. L.*, Het wezen en de werking des H. Geestes (ThSt. 18, 341—356). — *Ryle, H.*, Holiness. 5 ed. Lo., Thyne. 6 d. — *Saudreau, A.*, La vie d'union à Dieu et les moyens d'y arriver, d'après les grandes maîtres de la spiritualité. 60. P., Amat. — *Sprenger, Herm.*, Thesen über das Problem des Heil. Geistes (PrM. 4, 294). — *Stosch, G.*, Die Wirksamkeit des Heil. Geistes in der apostolischen Zeit und in der Gegenwart. 27. Gü., Bertelsmann. M 0,40. — *Taurit, W.*, Credo communionem sanctorum (MNR. 56, 2. H.). — *Tophel, G.*, Le Saint-Esprit. Lausanne, Bridel & Comp. Fr. 2. — *Traub, G.*, Ein Beitrag zur Geschichte des Rechtfertigungsbegriffs (StK. 73, 457—472). — *Uttendoerfer*, Kennzeichen dafür, dass wir aus der Wahrheit sind. 1. Joh. 3, 18—24 (NkZ. 11). — *Watson, J.*, Doctrine of Grace: Saving Faith. The Perseverance of Saints (Exp. 12, 53—63, 81—91). — *Ders.*, Doctrines of Grace. 380. Lo., Hedder & S. Sh. 6. — *Weiss, Joh.*, Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes. 2. Aufl. VIII, 214. Gö., Vandenhoeck u. Ruprecht. M 5. — *Ders.*, Die Idee des Reiches Gottes in der Theologie. 155. Gi., Ricker. M 8. — *Wheldon*, The Holy Spirit. Studies in the Fourth Gospel. 302. Lo., O'Brien Owen. Sh. 3,6.

1. Der heilige Geist. Das Buch von *Gordon* ist biblisch erbaulich. Die heil. Schrift wird nicht geschichtlich aufgefasst. Die Wissenschaft wirkt für das Schriftverständnis wie die Verletzung einer Blume. Während der Zeit des Alten Bundes herrschte die erste, während der Erlösung die zweite Person in der Trinität. Die Herrschaft in der Gemeinde, dem Leibe Christi, ist nun dem Paraklet übertragen, der zuletzt die Gemeinde Christo ihrem Haupte übergibt.

Die Geschichte des Geistes währt vom ersten Pfingstfest bis zur Vollendung der Gemeinde. Sie verläuft auch, wie die Geschichte Jesu, zwischen Geburt und Himmelfahrt. Die Wirksamkeit des Geistes in den einzelnen Seelen wird als Wiedergeburt, Heiligung und Verklärung beschrieben, ohne scharf ausgeprägte dogmatische Formulirung. Zuletzt folgt das Gericht (Joh. 16, 8). Das Schönste im Buche ist das Gemeindeideal, das der Verf. darlegt. Predigt, Predigerwahl, Gebet und Gesang sollen wirklich Werke des heil. Geistes sein. Edle Bildung schliesst der Verf. nicht aus; aber die Popularität, die entzückt ohne zu heiligen, ist ihm eine blosser Maske. „Der Gebrauch liturgischer Formen ist ein Rückfall in die Gesetzlichkeit, eine Einwilligung, gelehrt zu werden, wie Johannes seine Jünger lehrte“. — *Roosmeyer* weist zunächst aus der heil. Schrift, besonders aus den johanneischen Reden Jesu, nach, dass der heil. Geist Person ist. Denken wir ihn nur als Kraft, so finden wir sein Werk in unserer Gesinnung. Wir schreiben dann die Erneuerung unseres inneren Lebens uns selbst zu. Die Dreieinigkeitslehre ist also festzuhalten. Ohne sie verfallen wir in Heidenthum oder Judenthum, in Pantheismus oder Deismus. Sie offenbart uns den Reichthum des inneren Lebens Gottes, und dass die Welt seine freie Schöpfung ist. Das Werk des heil. Geistes besteht nun (Joh. 16, 8) darin, dass er von unserer Sünde uns überzeugt, dass er die Gerechtigkeit, die in Christus offenbart ist, uns darbietet, und dass er die Machtlosigkeit des Fürsten der Welt offenbart. Er wirkt in uns die Wiedergeburt. Er wirkt sie durch die Gnadenmittel; aber sie ist nicht ihr, sondern sein Werk. Denn bei vielen bleiben die Gnadenmittel ohne Wirkung. Wir stehen damit vor einem Räthsel, vor der Gnadenwahl. Der heil. Geist, im Glauben ergriffen, schafft innerlich ein neues Leben, das den ganzen Menschen und auch sein Wirken durchdringt und heiligt, aber ohne seine Eigenthümlichkeit zu zerstören. Da wiederholt sich das Schöpferwort: es werde Licht. Wir erkennen darin ein Wunder und beten zum heiligen Geist, der ebenso Gott ist wie der Sohn, unser Erlöser, und der Vater, der Schöpfer. Dass aber das Wesen des heil. Geistes weniger als das des Vaters und des Sohnes erkannt ist, das hat darin seinen Grund, dass wir nur unvollkommen vom heil. Geist durchdrungen sind. — Nach *Sprenger* war dem Urchristenthum der heil. Geist nicht das Princip des neuen christlichen Lebens, sondern der Quell besonderer christlicher Lebensäusserungen wie Prophetie, Zungenreden, Krankenheilungen und dergl. Es entsprach das der Anschauung des Judenthums, das in der messianischen Zeit eine allgemeine Geistesausgiessung erwartete, und dem Gegensatz des Christenthums zum Heidenthum und seinem Dämonenglauben. Die Christen fanden in jenen Erscheinungen den Beweis dafür, dass sie den wahren Geist empfangen hätten. Paulus vertiefte die Anschauung der urchristlichen Zeit, indem er im Geist das Princip der Lebensäusserungen

des Gläubigen sah. Das Johannesevangelium leitete den Glauben selbst vom heil. Geiste ab. Mit der Ueberwindung des Montanismus endigte für die officiële Kirche die altchristliche Anschauung, aber nicht, um der paulinisch-johanneischen, sondern um metaphysischen Speculationen Platz zu machen. „Die urchristlichen Geisteswirkungen stehen einerseits unstreitig in naher Verbindung mit Erscheinungen, die wir als Spiritismus, Occultismus u. dergl. zu bezeichnen pflegen. Auch bieten sie für Aberglauben und Betrug viel Spielraum. Andererseits waren sie ein bedeutsamer Factor nicht nur im Leben eines Paulus und bei der Entstehung der neutestamentlichen Schriften, insbesondere der johanneischen, sondern auch im Leben Jesu selbst. Wir werden daher diese Erscheinungen in alter wie in neuer Zeit — sofern sie einer ernsten Prüfung standhalten — als wirkliche Aeusserungen göttlichen Geistes, ihre Wirkungen, auch wenn sie das Maass der uns bekannten Naturgesetze überschreiten, als möglich und ihr Auftreten als Anzeichen besonders energischen religiösen Lebens zu betrachten haben.“ (Ref. meint, dass ein besonders reges religiöses Leben mehr als durch absonderliche Erscheinungen in der Weise sich zu bethätigen hat, die Röm. 5, 1—5 und 8, 38—39 beschrieben ist.) — *Stosch* hebt hervor, dass in der apostolischen Zeit der heil. Geist vor Allem dem Leben conservativen Charakter, unmittelbare Gemeinschaft mit Christus, Geschlossenheit und Einheitlichkeit, Emporschauen nach oben und bei allem Vorwärtsstreben doch nüchterne Besonnenheit gegeben habe. Das würde er auch uns noch geben, wenn wir fest an sein bleibendes Werk aus der schöpferischen Zeit, an die heil. Schrift, uns hielten. — 2. Die Heilsordnung. *Clasen* bekämpft die „heutige Heiligungsbe-
 wegung“, als ihren hervorragendsten Vertreter Jellinghaus. Sie fürchtet, dass bei der evangelischen Auffassung des rechtfertigenden Glaubens die Heiligung zu kurz komme. Sie meint, im Glauben werde die völlige Erlösung, also auch die Heiligung, ein für alle Mal angeeignet. *C.* findet darin mit Recht einen Rückfall in die katholische *gratia infusa* und eine sittliche Gefahr. Er giebt aber zu, dass die herkömmliche Darstellung der Lehre von der Rechtfertigung Mängel habe, die zu dieser und ähnlichen Abirungen verleiten können. Diese Mängel sind nach ihm folgende vier. Zunächst 1. wird nicht selten die Heiligung als die direkte Folge und als der Zweck der Rechtfertigung angegeben. Dadurch kann das rechte Verhältniss zwischen Rechtfertigung und Heiligung etwas verschoben und die Rechtfertigung selbst beeinträchtigt werden. Man kommt dann leicht auf den Gedanken, dass mit dem Maasse der Heiligung auch das Maass der Rechtfertigung wachse. Die Heiligung aber wird dann leicht zu einem in gewisser Weise verdienstlichen eigenen Werke. Man stellt ferner 2. den rechtfertigenden Glauben zuweilen so dar, dass kein nothwendiges Hervorgehen der Lebensgerechtigkeit aus der Glaubensgerechtigkeit nachzuweisen ist. So entsteht die Gefahr

der toden Rechtgläubigkeit und eine grundfalsche Bestimmung der evangelischen Lehre von der Heiligung. Die Rechtfertigung erscheint dann nur als Act Gottes, der ganz ausserhalb des Menschen vor sich geht. Und man meint, wenn es zur Heiligung kommen solle, müsse Gott nach der Rechtfertigung dem Gläubigen noch den heil. Geist geben, der die guten Werke wirke. Nach *C.* schied man sodann 3. in unberechtigter Weise zwischen Glaube und Gabe des heil. Geistes bezüglich ihrer Wirkungen im Christen, wobei die Einheitlichkeit und Selbstständigkeit des Christenlebens gefährdet wurde. Endlich 4. wurde die Heiligung zu sehr als ein isolirtes, individuelles Thun dargestellt, wobei verkannt wurde, dass sowohl ihre positive als ihre negative Seite nur innerhalb des Gemeinschaftslebens verwirklicht werden kann. Dabei konnte auch der Gedanke des Christenthums als der absolut ethischen Religion verdunkelt werden. Nach *C.* ist „Glaube“ für uns nicht blos ein formeller Begriff. Wir denken, so oft wir diesen Ausdruck brauchen, seinen Inhalt, die Verheissung, die Vergebung der Sünden um Christi willen, „noch kürzer Christus“, mit hinzu. In der Gemeinschaft mit Christus tritt die Wiedergeburt ein, deren Consequenz nur die Rechtfertigung ist. Die Wiedergeburt, Christus in uns, lässt uns nicht ruhen. Wir müssen immer mehr unser Leben nach Christus gestalten, Selbstsucht und Welflust in der Gemeinschaft mit Gott überwinden. So wird die Wiedergeburt (Rechtfertigung) von selbst zur Bekehrung (Heiligung). Die Gewissheit des Heils aber giebt uns die Offenbarung der Gnade Gottes in Christo, nicht unsere unvollkommene wachsende Heiligung. Der vortreffliche Aufsatz unseres Verf. hat in der zweiten Ausstellung, die er an der üblichen Formulirung der Rechtfertigungslehre macht, ohne Zweifel den Nagel auf den Kopf getroffen. Ref. meint aber, *C.* hätte sein Ziel noch sichrer erreicht, wenn er das Princip der Persönlichkeit auf das Schärfste geltend gemacht und gezeigt hätte, dass alle Schwierigkeiten von Anselm herkommen, und dass der Glaube darzustellen sei als der Eintritt des Menschen in die persönliche Gemeinschaft mit Gott, der uns alles schenkt, indem er sich an uns dahingiebt. Das Problem, um das es hier sich handelt, ist eben ein für alle Mal im Gleichniss vom verlorenen Sohne gelöst. Stehen wir im Glauben Gott selbst mit dem Bewusstsein gegenüber, dass wir ihm Alles danken, dann schwindet von selbst die Sorge vor der Gefahr des Synergismus und das Schwanken, dass im Glauben der Mensch mere passive sich verhalten und doch das Heil ergreifen soll (S. 480, 479). — *Haller* meint, die Wiedergeburt sei ein einmaliger Act Gottes, durch den in der Taufe dem Menschen ohne sein Wissen und Wollen ein neuer Lebenstrieb eingesetzt werde. Bei Luther und in den Bekenntnissen herrsche darüber kein sicherer Sprachgebrauch. Erst durch die Scholastiker und besonders durch Frank sei das Schwanken überwunden worden. *H.* giebt aber zu, dass die Taufe durch das

Wort zur Taufe werde. Exegetisch weiss er sich zu helfen. 1. Petr. 1, 23 ist das Wasser nicht erwähnt, weil das Wort das eigentlich Wirkungskräftige ist. Aber das Wasser ist auch nicht ausgeschlossen. Magie ist das nicht; denn wo der persönliche Gott wirkt, da ist keine Magie. — Karl Andresen (JB. 19, 553, 641) hat in dem *ἀνωθεν γεννηθῆναι* (Joh. 3) nicht sittliche Wiedergeburt, sondern die fortgehende Reincarnation der Seele gefunden. **Herderscheë** widerlegt diese Auffassung und die Idee der wiederholten Wiederverkörperung der Seele ohne Rückerinnerung ganz vortrefflich. Er will daran sich halten, dass Eine Wiedergeburt jeder in jedem Augenblicke haben kann, die des inneren Lebens, zu der schon die Folgen der Sünden erwecken. Einmal muss die Vollendung eintreten, so schwer es uns auch wird, die Verwirklichung des Ideals raumlos und zeitlos uns zu denken. Jedenfalls aber müssen wir sie uns christlich, nicht buddhistisch, vorstellen. — **Kneib** stellt den Unterschied zwischen der katholischen und der evangelischen Rechtfertigungslehre in folgender Weise fest. „Die Heiligung in der Rechtfertigung ist nach katholischer Lehre die Verleihung einer übernatürlichen Aehnlichkeit und Vereinigung mit Gott — nach den Protestanten entweder eine bloss gerechtereklärung oder Mittheilung göttlicher Kräfte und Anregung des heil. Geistes zum Streben nach Tugend oder der Friede der Versöhnung mit Gott als psychologische Anregung zu guten Werken. Die actuelle Heiligung, die aus der Heiligung in der Rechtfertigung erwächst, ist nach katholischer Lehre durchaus übernatürlich, weil aus der Uebernatur hervorgehend, hervorgerufen und mitgewirkt von der actuellen Gnade, die ebenfalls ganz und gar übernatürlich ist; — nach protestantischer Lehre ist sie ihrem Grundursprung nach von der Natur ausgehend, gewirkt mit Hülfe von göttlichen Kräften. Es ist nicht zu erkennen, ob diese göttlichen Kräfte specifisch höherer Natur sind als der concursus universalis, kraft dessen Gott zu allen menschlichen Acten als causa prima die Anregung giebt und bis zur Vollendung des Actes mitwirkt. Die actuelle Heiligung des Protestantismus ist demnach wesentlich eine natürliche.“ **K.** meint, über der Rechtfertigung als actus forensis sei in der Reformationszeit die Heiligung zuweilen vergessen worden. Er fügt aber hinzu, das sei eben in der Hitze des Kampfes geschehen. Er urtheilt also anders als Gutberlet (JB. 17, 625—627) und meint, indem die neueren protestantischen Dogmatiker, wenn auch in ihrer Weise, die Anregung zu guten Werken durch die Rechtfertigung zur Anerkennung brächten, sei wenigstens die christliche Praxis, wenn auch nicht die christliche Lehre wiederhergestellt. — **Logoz** meint, überall sonst in der heil. Schrift werde ein Wechselverkehr zwischen der Gnade des Allmächtigen und der Freiheit des menschlichen Willens angenommen. Nur bei Paulus fänden sich (namentlich Röm. 8, 9) Anklänge an die Lehre von der Gnadenwahl. Diese Anschauungen

wären zunächst ein Ausdruck für seine eigene religiöse Erfahrung, für die Plötzlichkeit seiner Bekehrung, dafür dass, trotz seiner Feindschaft gegen die Gnade sie ihn doch gerettet habe. Als Pharisäer sei er gewohnt gewesen, die Zwischenursachen zu übersehen, alles unmittelbar vom Willen Gottes abzuleiten. Sein Gottesglaube sei in Bedrängniß gekommen durch den Anblick, dass die Heiden gerettet würden, die Juden dem Heil sich widersetzten. An den Gedanken der Erwählung Israels gewöhnt, nähme er nun seine Zuflucht zur Erwählung der Heidenchristen. Aber nur im Kampfe gegen feindliche, hochmüthige Juden, als Geschichtsphilosoph, nicht als Apostel, bilde er diese Gedanken, neben denen seine universelle Liebe fortbestände. Man könne sie daher nun auf sich beruhen lassen. — **Traub** erörtert zunächst eine Correspondenz, die zwischen Brenz, Melancthon und Luther über den Rechtfertigungsbegriff stattgefunden hat. Alle drei wären bei ihr Eins gewesen. „Der Charakter des Rechtfertigungsurtheils als *actus forensis* ist festgehalten, der *actus effectivus* verworfen. Das ist die gemeinsame Stellung von Melancthon, Luther und Brenz.“ Osiander lehrte bekanntlich, dass durch den Glauben Christus in uns wohne. Dadurch werde uns *remissio peccatorum* und *justificatio* zu Theil, letztere nicht als *actus forensis*, sondern um der übernatürlichen Qualität der göttlichen Gerechtigkeit willen, die durch die Einwohnung Christi der Gläubige besitzt. Brenz suchte zu vermitteln. Nach *T.* aber erkannte er nicht recht, um was es sich handelte, dass nämlich Osiander um seiner realen Begründung der Rechtfertigung willen katholischer Lehre beschuldigt ward. Brenz spricht von einer „*resurrectio justificationis, qua impius a sua impietate resurgit et qua peccator a morte peccatorum in vitam justitiae revocatur*. Diese Auferstehung ist jedoch vermittelt durch das Hören der Stimme des Sohnes Gottes, d. h. durch das *corde credere: qui igitur credunt, hi justificantur, corde enim creditur ad justitiam*. Demnach ist auch hier der Glaube die logische Voraussetzung der *justitia*, und die Gerechtigkeit wird wohl immanent gedacht, aber erst in Folge des Glaubens, der Christum ergreift, welcher wie Gott Vater die Gerechtigkeit ist. Somit bleibt Brenz durchaus in jener Gedankenlinie, welche Luther gezogen hatte.“ Es scheint, dass *T.* wie Brenz selbst damit den Streitpunkt, um den es sich für die Gegner Osiander's handelte, doch nicht genau trifft. Jedenfalls aber ist es gut, dass er an diese Erörterungen von Neuem erinnert hat. Sie machen ganz besonders deutlich, dass das Wort „Rechtfertigung“ damals schon zu unabhärbaren Missverständnissen geführt hat, und dass es (das Wort, nicht die Sache) doch einmal muss aufgegeben werden, wenn diese Missverständnisse aufhören sollen. — **Galley** bemüht sich, den Streit zwischen der Ritschel'schen und der traditionellen Theologie über Luther's Lehre von der Busse zum Abschluss zu bringen. Jene meint, nur der Eindruck des Guten, namentlich der Person Jesu, sei

im Stande, zugleich den Glauben und die wahre Busse zu erwecken. Gebe man diese Anschauung auf, dann sei die Busse wieder, wie im Katholicismus, des Menschen eigenes Werk. Erst nach seiner grossen reformatorischen Zeit, durch Melanchthon und die ihn umgebende sittliche Entartung sei Luther veranlasst worden, die durch das Gesetz erweckten *terrores conscientiae* als den Weg zum Glauben anzusehen. Lipsius hatte Anklang mit der Behauptung gefunden, bei Luther fänden sich allerdings zwei Darstellungen der Busse. Die eine entspreche der von Melanchthon vertretenen, die andere sei der modernen ähnlich. Luther setze aber dabei zwei Arten der Busse voraus, die Bekehrungsbusse und die Christenbusse. *G.* findet in dieser Unterscheidung ein Hineintragen fremder Gedanken in Luther's Darstellungen, ein Systematisiren, das Luther völlig fern gelegen hat. Luther behandle die Ueberwindung der Sünde, auch der des Bekehrten, immer unter dem Gesichtspunkte der *conversio impii*. Zuzugeben sei, dass Luther's Anschauung, namentlich seine Darstellungsweise sich erst allmählich geklärt habe, und dass sie deshalb dem Verständniss grosse Schwierigkeiten bereitet, weil Luther im Kampfe die Antithesen zu scharf zuspitze. Er habe sich aber immer auf derselben Linie gehalten. Auch *G.* meint, dass Luther bei der Busse die *fides* und den *amor justitiae* als wirksam denke. Aber jener Glaube sei nur der allgemeine, nicht der Heilsglaube, und der *amor justitiae* sei im Grunde die Erkenntniss, dass man die Gerechtigkeit nicht liebt. Luther habe nicht gemeint, dass jeder Unbekehrte die Gewissensangst in demselben Maasse empfinden müsse wie er. Qualitativ aber müsse jeder dasselbe erleben. Für den Fleiss und die Sorgfalt, die *G.* auf seine, freilich die Existenzfrage seiner Richtung betreffende, Arbeit verwendet hat, müssen wir ihm auf jeden Fall dankbar sein. Die Historiker werden zu entscheiden haben, ob die Frage definitiv beantwortet ist. Dogmatisch kann sie uns nicht mehr beunruhigen, seit wir wissen, dass Gesetz und Evangelium nur die verschiedenen Arten sind, in denen die eine und selbe Offenbarung Gottes uns berührt, und dass der Bekehrte wie der Unbekehrte immer dem persönlichen Gott gegenübersteht. — 3. Das Reich Gottes. Die zweite Aufl. der zuerst genannten Schrift von *Joh. Weiss* ist bereits oben (S. 281 f.) eingehend besprochen. Die Abhandlung „die Idee des Reiches Gottes und die Theologie“ ist in der Hauptsache dogmengeschichtlich. Sie giebt einen Ueberblick über die Auffassungen des Gottesreiches von der Verkündigung Jesu an bis auf Schleiermacher, Thierstein und Ritschl. Man folgt dem Verf. mit wachsender Freude, wenn er uns zeigt, wie nach den dunkeln Zeiten im 18. Jahrh. der Gedanke des Gottesreiches, der alle religiösen und sittlichen Ideale in sich fasst, immer klarer erkannt ward. Man dankt es ihm, wenn er die so oft beschimpfte Aufklärung in seinen Schutz nimmt und nachweist, dass in ihr nicht verständigem Klügeln und trockenem Moralisiren, sondern

tiefer Empfindung und innigem Gottvertrauen, diesem „verkürzten Christenthum“, dieser lichte Gedanke entsprungen sei. Das Gottesreich ist nicht bloss das wandelbare Wirken und Schaffen vergänglicher Generationen, sondern eine wachsende, bleibende Grösse. Was einzelne geschaffen haben, das wandelt in Sitte und Institutionen sich um. Die späteren Geschlechter treten ein in diesen Besitz und werden durch ihn zur Lösung neuer und höherer Aufgaben befähigt. Und der Gedanke an den ewigen Werth der Persönlichkeit giebt uns die Gewissheit, dass, wie die Arbeit der Väter für die Kinder und Enkel nicht verloren war, so auch jene an der Ernte sich erfreuen können, die aus ihrer Arbeit gereift ist. Das Reich Gottes hat seine Vollendung in der Ewigkeit. Wir können uns nicht vorstellen, wie es dem Auge Gottes erscheint, der es sub specie aeternitatis anschaut; wohl aber müssen wir daran festhalten, dass die Erde zum Himmel wird. Der Verf. sieht offenbar von den zwei Grundideen Ritschl's, Erlösung durch Christus und Himmelreich, die letzte als die höchste an. Nicht bloss Vorbereitungen auf Christus, sondern Entwicklungsstufen des Gottesreiches sind die sittlichen und religiösen Fortschritte vor Christus gewesen. Die kirchlichen Gemeinden sammeln sich noch immer am Sichersten um das biblisch-kirchliche Christenthum, also um den Bestandtheil des Christenthums, der für Ritschl der erste und der zunächst immer am Wirksamsten geworden ist. Nicht ohne Heimweh denkt man daran, dass es einmal anders werden könnte. Aber die Kirche muss sich darauf gefasst machen, dass ihre Aufgabe sich erweitern kann und wird, und dass die geschichtliche Auffassung sich Bahn bricht, der das Christenthum eine, freilich die höchste, Phase in der Geschichte des Gottesreiches ist. Die wenigen Seiten dieser kleinen Schrift sind mit so warmer Begeisterung, mit so freudigem Glauben, mit so freiem Blick verfasst, dass sie zum Besten gehören, was die dogmatische Literatur des letzten Jahres dargeboten hat. — Das für Lehrzwecke bestimmte umfassende Werk von *Kahle*, von Seminardirector *Harnisch* neu bearbeitet, hat 10 Auflagen erlebt. Es ist also hinreichend bekannt. Es umfasst die biblische und die Kirchengeschichte. Die biblischen Geschichten werden mit den Worten der heil. Schrift nach der revidirten Lutherbibel, im AT. unter Benutzung der Uebersetzung von Kautzsch erzählt. In den Abschnitten über Bibelkunde ist schonend Kritik zur Geltung gekommen. Den einzelnen Abschnitten sind Aufgaben hinzugefügt, die den Schüler veranlassen sollen, in concentrirter Weise das Gelernte sich einzuprägen. Möge das bewährte Hilfsmittel für den Religionsunterricht auch ferner wirksam bleiben.

7. Gnadenmittel.

Aitken, W., Doctrine of Baptism. 128. Lo., Nisbet. Sh. 2. — *Althausen, E.*, Das heil. Abendmahl — der neue lebendige Weg (MNR. 56, 289—306,

364—378). — *Ders.*, Was ist zu thun, dass die Segnungen des heil. Abendmahls bei uns recht zur Geltung kommen? (ebd. 385—403, 438—450). — *Barbier*, L'église et les sacrements (BLE. 2, 198—202). — *Barck, E.*, Die Confirmation. Ihre geschichtliche Entwicklung, Bedeutung und praktische Ausgestaltung. Nach einem Vortrag. 54. Heidelb., Evang. Verl. *M* 0,75. [JB. 19, 708.] — *Bellamy*, Les effets de la communion considérés au triple point de vue, theologique, historique, social. VI, 354. P., Retaux. Fr. 3,50. — *Bellevue*, La grâce sacramentelle. 484. Ibid. — *Beringer, F.*, Die Ablässe, ihr Wesen u. Gebrauch. Handb. für Geistliche u. Laien. XXIV, 851. IV, 67. Pad., Schöningh. *M* 7. — *Bois*, Les grâces procurées par les sacrements et les autres grâces (RThQR., Mr.). — *Bois-Smith, E.*, Sacrifice in Ancient Religions and in Christian Sacrament (Etud. Dec. 1899, Jan. 1900). — *Bunke, Ernst*, Der Lehrstreit über die Kindertaufe innerhalb der luther. Kirche. Ein Beitrag zur Beurtheilung der jetzigen Gemeinschaftsbewegung. Mit Vorwort von Hofpr. a. D. *Stöcker*. XIV, 145. Kassel, Rüttger. *M* 2,25. — *Bunkofer, Wilh. Prof.*, Das Beichtgebot der röm. Kirche. Eine religionsphilosoph. Studie. 38. Wertheim, Buchheim. *M* 0,35. — *Commer*, Die Beziehungen der heil. Eucharistie zur Kirche u. ihrem Priesterthum (JPhspTh. 15, 2. H.). — *Cremer, Herm., D.*, Taufe, Wiedergeburt u. Kindertaufe in Kraft des heil. Geistes. 163. 2. Aufl. Gü., Bertelsmann, 1901. *M* 1,80, geb. *M* 2,40. [Vergl. JB. 19, 701.] — *Dreus, D., P.*, Der Rückgang der Communicanten in Sachsen (ZThK. 10, 148—166). — *Eivig, Pet., D.*, Institutiones theologiae dogmaticae. Tractatus de sacramentis. Pars I: De sacramentis in genere, baptismo, confirmatione, eucharistia. X, 248. Trier, Paulinus-Druckerei. *M* 3. — *F., L. von*, Leben aus Gott. Eine Laienantwort auf Cremer „Taufe, Wiedergeburt u. Kindertaufe“ u. auf die kirchliche Vierteljahrsrundschau der Kreuzzeitung. XII, 92. B., Thormann u. Gontsche. *M* 1. — *Freybe, A., D.*, Die heilige Taufe u. der Taufschatz in deutschem Glauben u. Recht, in der Sitte des Volks u. der Kirche, in deutscher Sage und Dichtung. XII, 302. Gü., Bertelsmann. *M* 4. [Vergl. JB. 19, 701—702.] — *Gassner, A.*, Das heil. Sacrament der Ehe. 4. Aufl. 396. R., Verlagsanst. *M* 2,60. — *Gout*, La sainte cène, sa nature et ses grâces. P., Fischbacher. Fr. 1,50. — *Haas, J.*, The Lords Supper in the Last Decade II (LChR. 356—362). — *Herzog, E.*, Vom Sacrament der Busse (IThZ. 8, 646—664). — *Jäger, Lic., Karl*, Luther's religiöses Interesse an seiner Lehre von der Realpräsenz. Eine histor.-dogmat. Studie. 92. Gi., Ricker. *M* 2. — *Jourdin, L'abbé ZC.*, La sainte eucharistie. Somme de théologie et de dédicacion eucharistique. T. 3: Seconde partie, Culte et Dévotion (I. Du culte liturgique rendu par l'Église au Très Saint Sacrement). 863. P., Walzer. — *Kingsbury, T.*, Spirit. Sacrifice and Holy Communion. New ed. Lo., Macmillan. 4 sh. 6 d. — *Kurz, Ant., Prof. D.*, Die katholische Lehre vom Ablass vor u. nach dem Auftreten Luther's. IV, 308. Pad., Schöningh. *M* 6. — *Lafont, A.*, Que penser du baptême des enfants (Thèse). 79. Montauban, Granié. — *Labousse*, Tractatus de sacramentis in genere: de baptismo, de confirmatione, de eucharistia. 820. P., Lethielleux. Fr. 8. — *Lambert, W.*, The Baptismal Questions (LChR. 434—439). — *Meinhold*, Wiedergeburt aus Wasser u. Geist durch Taufe u. Wort Gottes (EK. 74, No. 37f.). — *Moret, J.*, Cours suivi la religion II. Les sacrements. 487. Saint-Menoux (Allier), l'auteur. Fr. 3,50. — *Mühe*, Wiedergeburt u. Taufe (EK. 74, 109—110). — *Ders.*, Was bekennen wir im heil. Abendmahl (ebd. No. 164—166). — *Nézereau, Jean Eugène*, La pénitence d'après le concile de Trente (Thèse). 48. P., Timp. d'ouvriers sord-muets. — *Noordmans, D.*, Eenige opmerkingen over de leer van den doop. 30. Sneek, Campen. 25 cents. — *Poey*, Le saint sacrifice de la messe, d'après le père Cochem etc. 48. Lille, Oeuvre St. Charles-Borromée. — *Scott, C.*, Ministering in

Sacrifice (Exp. 12, 130—140). — *Simon, J.*, The Means of Grace (LChR. 90—106, 173—182). — *Stosch, G.*, Die Bedeutung der Taufe für den Christenstand (Allg. Conserv. Monatschr. 42—43). — *Stuckert, C., Lic.*, Das Sündenbekenntniss (ZThK. 10, 113—147). — *Tjalma, G.*, De mystieke gemeenschap met Christus in het avondmaal volgens gereform. verklaring. 36. Gorinchen, Kisierum. 35 cents. — *Tilloy*, La confession, ou le sacrement de pénitence. 32. Tours, Cattier. — *Watson, J.*, The Holy Ministry. The Sacraments. The Mercy of Future Punishment (Exp. 12, 37—58, 106—119). — *White*, Why Infants are baptized. 302. Ph., Westm. Pr. § 3,6. — *Wigand*, Heil. Abendmahl. Ba. — *Wolff*, Wiedergeburt, Taufe, Geistestaufe (EK. 74, 278—278, 292—296).

1. Taufe. *Cremer* hatte die These aufgestellt: „entweder ist die Kindertaufe genau dasselbe wie die Taufe der Erwachsenen, oder sie ist nichts, ja sogar ein Hinderniss für die Erlangung der Gnade.“ Die Taufe giebt „die ganze grosse Gottesgnade; sie macht den Sünder zu einem Kinde und Erben Gottes und Miterben Christi, sie versetzt aus dem Tode in das Leben“ (JB. 19, 701). Dagegen hatte sich zunächst sein Freund *Lepsius* in seiner Zeitschrift „Das Reich Christi“ (1900, 2—5) erklärt. *Bunke* fand diese Lehre sittlich bedenklich. Sie verkenne die Nothwendigkeit des „Durchbruchs“ zur rechtfertigenden Gnade. Die Bekehrung allein sei die Brücke, die vom Tode zum Leben führe. Die Taufe sei nicht das Sacrament der Begnadigung, sondern der Berufung. „Mit der christlichen Taufe ist Geisteswirksamkeit verbunden; führt erst die Gnadenanbietung in der Taufe zum Durchbruch des Glaubens, so wirkt dann die Taufe die Wiedergeburt im vollen Umfange, d. h. Rechtfertigung und Geistesmittheilung und versiegelt diesen Besitz im Bewusstsein des Täuflings. Hat die Rechtfertigung des Sünders schon stattgefunden durch das Gnadenmittel des Worts, das im Glauben angenommen wurde, so vollendet die Taufe die Wiedergeburt durch die Mittheilung des heiligen Geistes als Princip des neuen Lebens und Bestätigung der Rechtfertigung in dem Bewusstsein des Getauften. Ist die ganze Wiedergeburt schon vor der Taufe geschehen, so ist diese das äussere und innere Siegel für die Gnadenerweisungen des dreieinigen Gottes an dem Getauften. Zugleich ist die Taufe die Aufnahme in die Gemeinde des erhöhten Herrn, in welcher derselbe durch Wort und Sacrament mit seinem Geiste waltet.“ *Stöcker*, der auch hier wieder sich als einer der Besonnensten seiner Richtung erwies, hatte dieser maassvollen Ansicht zugestimmt. — *L. von F.* ist ein Anhänger der Evangelisation. Er lässt durch seine sehr interessante Schrift uns tiefe Blicke in das Wesen und Treiben dieser, von schwärmerischen Anwandlungen nicht freien, Bewegung thun. Ihm ist *C.*'s Ansicht durchaus zuwider. Sie sei eine katholisirende, hinter dem Schreibtische eines Professors entstandene Lehre, die im Leben keine Bestätigung finde. Baptisten und Quäker wären nicht selten vor der Taufe oder ohne sie wiedergeboren. Die Taufe habe gar nicht die Bedeutung, die ihr die Landeskirchen

zuschreiben. Diese wären namentlich deshalb so todt, weil sie die Wirksamkeit des heil. Geistes an den kirchlichen Organismus bänden, also eigentlich um den heil. Geist gar nicht bitten könnten. Gegen all diese Angriffe hat Cremer in der neuesten, von 76 auf 163 Seiten angewachsenen Auflage seiner Schrift sich vertheidigt. Er bleibt bei seiner These, verwirft jede Ansicht, die der Confirmation eine höhere Bedeutung als die einer „Bestätigung der Taufgnade durch den Dienst des Amtes und den Glauben der Gemeinde“ zuerkennt und findet nur im Abendmahl „eine wirkliche Versicherung der noch bestehenden und immer offenstehenden Taufgnade“. Wenn Act. 8, 12—17 und 10, 44 das eine Mal der Geist nach, das andere Mal vor der Taufe ertheilt wird, so hat das seine besonderen Gründe. Act. 8, 12—17 sollen die Samariter auf die aus Jerusalem kommenden Apostel warten, um einzusehen, das Heil komme von den Juden. Nach C. „ist der Glaube nichts ohne die Taufe“ (S. 27). „Diejenigen, die den Glauben für die freie That der Selbstentscheidung halten, legen das grösste Gewicht auf die freie That und wollen damit doch im Grunde alles selbst machen“ (S. 154). Glaube ist zwar nothwendig, um von der Taufe zu haben, was sie uns giebt; aber Inhalt und Wirkung der Taufe ist nicht abhängig von diesem Glauben, sondern von dem Wort und Willen Gottes. „Sie offenbart ihren Inhalt, ihre Kraft und Bedeutung nur im Zusammenhange mit dem Glauben, den sie wirkt, aber sie hat ihren Inhalt allein durch das Wort und den Willen Gottes“. Ref. muss doch sagen, dass durch solche Lehrformulirungen unsere Kirche schwerlich zur Ueberwindung des Atheismus und des Ultramontanismus befähigt wird. — Auch nach *Stosch* ist die Taufe Empfang des heil. Geistes, Wiedergeburt und Rechtfertigung, die den Keim der Heiligung in sich trägt. „Man wird in dem Maasse, in dem man sein inneres Leben von der Taufe unabhängig hält, dasselbe abhängig halten müssen von der Stärke und Leuchtkraft derjenigen Empfindungen, die man durch das Wort Gottes oder ohne dasselbe erlebt. Dadurch erhält das innere Leben einen wetterwendischen, der Thätigkeit entbehrenden Charakter“. Der Glaube fehlt auch bei der Kindertaufe nicht. „Ist es zu kühn, die tastende und träumende Antwort einer der Gnade gegenüber sich nicht versagenden Seele Glauben zu nennen? Im Glauben ist das Bewusstsein nur das eine, das äusserliche Moment. Auch der bewussteste Glaube hat ein Moment des Geheimnisses, das in Ahnungen lebt, die nicht völlig in das Bewusstsein eingehen. Der Glaube ist ein Impuls aus tieferer Tiefe als der unseres Bewusstseins. Er stammt aus Höhen über unserer Vernunft.“ Wie mögen Cremer und Stosch von solchen Gesichtspunkten aus sich zur Frage über die Nothwendigkeit der reinen Lehre stellen? — *Mühe* schreibt an eine Freundin: „Wodurch sind Sie in Jesu Reich eingepflanzt? Durch Ihren Glauben? Nein! sondern allein durch die Taufe! Wodurch sind Sie ein Kind Gottes

geworden und durch Gott neugeboren? Nur durch die Taufe! Wodurch sind Sie mit Jesu stellvertretendem Opfertode und mit seiner Auferstehung verbunden und dadurch in ein neues Dasein versetzt? Paulus antwortet Ihnen deutlich Röm. 6, 2: Nur durch die Taufe! Haben Sie Christum angezogen, dass er Ihre Seele mit seiner Gerechtigkeit wie ein Kleid bedeckt, so ist das nach Gal. 3, 27 nur durch die Taufe geschehen.“ — *Wolff* kämpft gegen das moderne Gefühlschristenthum, das Wiedergeburt und Rechtfertigung, Wassertaufe und Geistestaufe trennt. Auch er hält daran fest, dass dem Getauften das ganze Heil, das der Heiland erworben hat, mitgetheilt wird. „Er ist erlöst von allen Sünden, vom Tode und von der Gewalt des Teufels, er ist gerechtfertigt, er ist wiedergeboren, er hat den heil. Geist empfangen, er ist Gottes Kind geworden. In der heil. Taufe hat er nämlich Vergebung der Sünde empfangen, und diese schliesst das ganze Heil ein“. — Auch *Freybe* steht in seinem sonst sehr lehrreichen Buche auf dem Standpunkte Cremer's (JB. 19, 701, 702). — *Meinhold* nur widerspricht dem Naturalismus. Er geht von dem Gedanken aus: „mag man den Glauben fassen, wie man will, mag man den Begriff nach Kräften entleeren, nur um die Möglichkeit einer Art von Glauben bei dem neugeborenen Kinde setzen zu können, immerhin muss er doch sein eine, wenn auch nicht alsbald zum klaren Bewusstsein kommende, so doch auf dem Gebiet des menschlichen Geisteslebens stattfindende Bewegung, welche sich entgegenstreckt der Einwirkung des Geistes Gottes auf unseren Geist. Davon kann bei kleinen Kindern, deren Geist noch schlummert, keine Rede sein.“ *M.* folgt der heilsgeschichtlichen Analogie, indem er in drei Abschnitten das Problem behandelt. „Der erste über Wasser und Geist führt uns in die Zeit vor der Vollendung des Werkes Christi, der zweite über die Wiedergeburt in der Taufe und der dritte über das durch das Wort Gottes geweckte neue Leben in die Zeit nach derselben“. 2. Confirmation. Dass *Barck* die Confirmation mit der kirchlichen Trauung und der kirchlichen Beerdigungsfeier auf gleiche Linie stellt, und dass demgemäss nach ihm von einer dogmatischen Erörterung über sie abzusehen ist, ward bereits (JB. 19, 703) mitgetheilt. — 3. Beichte. Ablass. Wie *Bunkofer's* Schrift über das Abendmahl so ist auch die über das Beichtgebot der römischen Kirche aus ernstem christlichem Geiste entsprungen. Es lebt in ihm noch der Geist seines Lehrers Hirscher. Er zeigt hier, welch ein Frevel es ist, von einem Menschen, den Gottes Gnade gerettet hat, zu sagen, er ver falle in eine Todstunde, wenn er nicht, dem willkürlichen Gebote einer absolutistischen Priesterschaft entsprechend, zur österlichen Beichte gehe. Er zeigt nicht bloss, dass Liguori's Moral das katholische Volk sittlich vergifte, sondern vor Allem auch, dass den Menschen der Werth geraubt wird, wenn man die Macht der durch Gott erstarkenden sittlichen Persönlichkeit bricht und den Kadaver-

gehorsam erzwingt. Gehülfen der Gnade, nicht Tyrannen sollten die Priester sein. — *Stuckert* kritisirt zunächst eingehend das Beichtwesen der römischen Kirche. Er giebt sodann eine vortreffliche Geschichte der Umgestaltungen, die es durch die Reformation erfahren hat. Er meint, die Geschichte habe dahin entschieden, dass es unmöglich sei, das Sündenbekenntniss zu organisiren. Selbst die allgemeine Beichte beim Gottesdienst und vor der Feier des heil. Abendmahls werde leicht zu einer Gewissensbetäubung. Und doch sei es, wenn der Ernst des Gewissens entstehen oder fortbestehen soll, unbedingt nothwendig, dass der einzelne seine Schuld bekenne, um sich von ihr abzulösen. Im Confirmandenunterricht und in der Predigt solle dazu ermahnt werden. Natürlich habe jeder dem seine Sünde zu bekennen, zu dem er das meiste Vertrauen habe. Das geistliche Amt als solches habe in dieser Beziehung mehr und mehr seine Bedeutung verloren. Es käme aber darauf an, dass der einzelne Geistliche durch seinen persönlichen Werth dies Vertrauen für sich gewinne. Dahin müsse er durch fleissige Hausbesuche wirken. *St.* stimmt *Harnack* zu, wenn er meint, es sei thöricht, um der wurmstichigen Früchte willen den ganzen Baum des katholischen Beichtinstituts abzusägen. *Ref.* hat sein Leben daran gesetzt, das Gemeindeleben nach diesen Grundsätzen zu gestalten. Er dankt dem Verf. für seine Abhandlung und bemerkt, dass die Ueberschätzung der Predigt und die Lust an kirchlichen Luxusbauten, die das Entstehen kleiner Gemeinden unmöglich macht, nach seiner Erfahrung die Erweckung des Gemeindegewissens am Meisten hindern. — *Kurz* hat viele Drucke und Handschriften aus dem 15. und 16. Jahrhundert eingesehen. Er hat dabei gefunden, dass Tetzl und Andere damals genau dieselbe Theorie über den Ablass vertreten haben, an der die Kirche noch jetzt fest hält. Das nachzuprüfen, ist natürlich eine geschichtliche Aufgabe, die hier nicht zu lösen ist. Wenn *K.* auch Luther zum Zeugen anruft (das Kind habe einen anderen Vater als Tetzl), so ist das nicht berechtigt. Sehr interessant ist aber, wie *K.* am Schlusse seiner Schrift die Ablässe rechtfertigt. Die Aufgabe ist oft, namentlich wo es um die Verwendung der Ablassgelder sich handelt, sehr peinlich. Für uns kommen wesentlich die zwei Einwände in Betracht: 1. bedarf es der Verdienste der Heiligen, so ist das Verdienst Christi unzureichend; 2. kein Mensch, auch kein Heiliger, kann mehr thun als seine Pflicht. Zu 1. antwortet *K.*: die Verdienste der Heiligen gingen ja nur aus dem Verdienste Christi hervor; würde dies durch jene in Schatten gestellt, so könnte auch die Allmacht Gottes durch die Macht verdunkelt werden, die er der Welt verliehen habe. Zu 2. bemerkt unser Verf.: „allerdings haben die Heiligen nicht mehr gethan und ertragen, als sie verpflichtet waren, und sie haben darum auch keine höhere Belohnung verdient, als ihnen nöthig war; aber sie haben mitunter mehr genug gethan, mehr gezahlt, als ihre Sünden

dies in Bezug auf die zeitliche Strafe nothwendig machten, und das nicht absolut, sondern nur insofern als sie wegen ihrer besonderen Liebe und ihres besonderen Busseifers durch die Verdienste Christi mit Gott ausgesöhnt, d. h. frei waren auch von der Leistung der zeitlichen Sündenstrafe.“ — 4. Abendmahl. Nach *Mühe* erhalten wir im Abendmahl nicht Vergebung der Sünden. Die ist bereits in der Beichte durch die Absolution ertheilt. Man kann auch das heil. Mahl nicht würdig feiern, wenn man nicht schon vorher durch die Vergebung geheiligt und gereinigt ist, weil man sich sonst am Leibe des Herrn versündigen würde. Der Hauptzweck des heil. Abendmahles liegt also in der Mittheilung neuen göttlichen Lebens und seliger Gemeinschaft mit Jesu. Es ist die wiederholte Vermählung der gereinigten Brautseele mit ihrem Bräutigam Jesu Immanuel. „Der auferstandene, im Abendmahle wirklich gegenwärtige Heiland und Hohepriester speist und tränkt die bereits durch sein Gnadewort Gereinigten, und zwar nicht bloss an der Seele, sondern an Geist, Seele und Leibe. Der ganze Christus theilt sich dem ganzen Menschen mit . . . sodass er mit neuem Leben, mit Heiligungskräften und mit Gesundheit erfüllt wird. Darum werden oft auch Kranke durch den Genuss des heil. Mahles gesund“. — Das von *Jäger* behandelte Problem hat im Stillen sehr viele beschäftigt. Dass der Verf. mit Erfolg zu seiner Lösung beigetragen hat, ist ein verdienstliches Werk. Er selbst schliesst an die Anschauungen von Hermann Schultz sich an und meint, dass sie von Luther's religiöser Grunderkenntniss aus sich ergeben hätten. „Der Leib Christi, der für uns gebrochen, und das Blut, das für uns vergossen worden ist, haben wir in sinnbildlicher und geistig-realer Weise gegenwärtig zu denken, so dass wir im gläubigen Genuss des Sacraments den Tod des Herrn verkündigen und seine Frucht uns aneignen.“ In folgender Weise denkt sich *J.* den Ursprung der Abendmahlslehre Luther's: „Sofern die Gegner Luther's auch die Möglichkeit der Realpräsenz bestritten“. . . . meint Luther, „damit werde auch die Menschwerdung des Logos und damit die volle Gott-Menschheit Christi in Frage gestellt, weil die Realpräsenz nur eine Wiederholung, ein Abbild der Incarnation sei. Behaupteten die Gegner weiter, die Realpräsenz des Leibes und Blutes Christi im Sacrament lasse sich weder mit der Würde des Erhöhten, noch mit der Seinsweise seiner verklärten Leiblichkeit im Himmel vereinigen, so sah Luther darin eine Bestreitung der vollen Gottheit Christi, weil man ihm die Allgegenwart absprach, und für den Fall, dass man diese zugab, eine unablässige Trennung der beiden Naturen in dem Gott-Menschen, weil man der Leiblichkeit nicht vollen Antheil an den Attributen der Gottheit Christi gewährte. Die Ubiquität des Leibes Christi in specie begründete Luther im letzten Stadium des Streitens nicht sowohl auf die Verklärung als vielmehr auf die Menschwerdung. Er betrachtete sie also schon als Eigenschaft des

geschichtlichen Christus und sah in ihr die eigentliche Probe auf die wahre und wirkliche Einheit der zwei Naturen in der Person Christi. Nach beiden Seiten hin ist das Zugeständniss, dass die Realpräsenz möglich sei, lediglich der specifische Erkenntnissgrund für die richtige Christologie.“ „Sind nun auch diese christologischen Anschauungen Luther's gänzlich abhängig von den Formeln der altkirchlichen Christologie, so sind doch seine religiösen Gedanken über die Person Christi durchaus ethischer und geistiger Art. Die Person Christi verliert ihren Offenbarungscharakter und das Versöhnungswerk seinen Heilswerth, wenn man nicht Christi gesamtes Thun und Lassen, vor Allem auch sein Leiden und Sterben, als ein einheitliches Werk des Gottmenschen ansieht, so dass man aus dem Thun und Leiden des Menschen Jesus ein zuverlässiges und wahrheitsgetreues Bild von dem väterlichen Herzen Gottes gewinnt.“ Ref. gestattet sich, zu den nach seiner Meinung ganz richtigen Beobachtungen *J.*'s die Bemerkung hinzuzufügen, dass nach seiner Vermuthung noch zwei Umstände auf Luther's Stellungnahme in dem Kampfe um das heil. Mahl mitgewirkt haben. Zunächst der Umstand, dass der Reformator auch in der Realpräsenz eine Bürgschaft für die Vergebung suchte. Christus sollte „über Tisch“ sie ihm zusichern. Sodann dürfte in Betracht kommen, dass das unmittelbare Gottesbewusstsein in der Zeit des Uebergangs noch weniger entwickelt und in seiner inneren Gesetzmässigkeit erkannt war. — *Drews* hat für die Fortbildung der praktischen Theologie einen ganz neuen Weg betreten. Er sucht aus der Entwicklung und der Gestaltung des kirchlichen Lebens die Richtlinie für seine Fortbildung zu gewinnen. Gestützt auf eine sorgfältige Statistik weist er am Beispiele der sächsischen Landeskirche nach, dass schon in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts ein Rückgang in der Theilnahme am heil. Abendmahl stattgefunden habe. Sein Aufsatz ist höchst lehrreich. *D.* nimmt an, der Rückgang habe im 18. Jahrhundert 100—150, von 1801—1830 60, von 1831—1880 50—60 % betragen. „Mit dem Jahre 1880 tritt ein Stillstand in der Abnahme ein, der bis 1890 anhält, von da an tritt aber das alte Gesetz des Rückgangs wieder in Kraft.“ Auf die Frage: was lehrt diese Entwicklung? antwortet *D.* mit Pieper: „Die Bevölkerung theilt eben nicht mehr in früherem Grade die Werthlegung auf das Sacrament oder hält sein Erforderniss für das Heil nicht für ein unbedingtes, wie es die Kirchenlehre ihres Landes noch glauben lässt.“ Ref. hält sich für verpflichtet, an dieser Stelle die Aeusserung eines Geistlichen der Brüdergemeinde mitzuthemen: „unsere Gemeinden würden sich Alles rauben lassen, aber niemals ihre Abendmahlsfeier.“ Gelingt es, die wirklich religiöse Auffassung des heil. Mahles nach Inhalt und Form zu voller Geltung zu bringen, dann wird die Theilnahme wachsen. Diese Gewissheit stammt für den Ref. nicht aus der Theorie, sondern aus der Erfahrung. — Die Wissenschaft kann

uns nach *Althausen* zur Belebung der Theilnahme am heil. Abendmahl nichts nützen. Er hält an der lutherischen Auffassung fest. Der Herr giebt uns seinen Leib, sein Blut, sich selbst zu Eigen. Er erweist sich in dieser Feier als der Hohepriester, der Schöpfer des neuen Bundes. Das Abendmahl ist das Bundessiegel. Es lastet aber auf ihm ein schwerer Stein, der römisches Gepräge trägt. Das zeigt sich dadurch, dass man die Consecration einführt oder festhält, vor Allem dadurch, dass auch in dieser Feier der Pastor alles thut, die Gemeinde aber passiv ist. Es sollte sein wie bei einem Concert, in dem alle mitwirken, alle vom Geiste des Componisten durchdrungen sind, der Dirigent nur der Leiter ist. Freundeskreise, Familien, in denen Alle sich kennen, nicht viele in je einer Gruppe, sollten sich zusammenschliessen. Einer sollte ihr Vorsteher sein, Seelsorge und Zucht in ihnen leiten, auf die gemeinsame Abendmahlsfeier halten. Die Hausväter jeder Gruppe sollten ab und an sich versammeln, besprechen, abthun, was nothwendig ist in ihrem Kreise. Denn die Gemeinde ist die Trägerin des Geistes Jesu, zur gegenseitigen Erbauung ihrer Mitglieder verpflichtet.

8. Kirche.

Barbier, L'église et les sacrements. Thèse (BLE. 2, 198—202). — *Baumgarten, Otto*, Der protestantische Lehrprocess (ZprTh. 22, 53—76). — *Blanc, L.*, L'idée de l'église, d'après les réformateurs et les confessions de foi du XVI^me siècle. 56. Cahors, Impr. Conestant. — *Böhmer*, Theologie u. Laien (NkZ. 11, 3, 4). — *Bonomelli, G.*, La chiesa. 384. Milano, Cogliati. L. 3,50. — *Cremer, H., D.*, Das Wesen der christlichen Gemeinschaft. Festrede. 12. Dr., Naumann. M 0,20. — *Deissmann, A., D.*, Theologie u. Kirche (ChrW. 14, 521—522). — *Ders.*, Theologie u. Kirche (HChrW. No. 47). 22. M 0,50. — *Dessailly*, L'église et sa pouvoir d'interprétation des textes scripturaires (Science Catholique H. 5. 6). — *Duntze, Herm.*, Religion ist Privatsache (BG. 36, 1. H.). — *Farquhar, J.*, The Visible Church (RlTh. 8, 313—325). — *Fiske, J.*, The Church (BS. 57, 255—281). — *Förster, Erich*, Die Rechtslage des deutschen Protestantismus. 44. Gi., Ricker. M 0,80. — *Hagen, van der*, S. J., Wo ist die Kirche Christi? Nach dem Holländ. von A. Hesse. IV, 160. Mz., Kirchheim. M 1,50. — *Hilgenberg*, 7. u. 8. Brief über das Glaubensbekenntniss. 40, 60. Kassel, Hühn. à M 0,50. — *Jäger, J.*, Religion, Christenthum, Kirche u. Kirchen u. der letzteren katholisches Element (BG. 36, 81—109, 145—159). — *Jalaquier, P.*, De l'église. XXX, 522. P., Fischbacher. Fr. 10. — *Joos, W.*, Die Bulle „Unam sanctam“ u. das vaticanische Autoritätsprincip. 90. Schafh., Schoch. M 0,40. — *Kromsigt, P.*, De zichtbare Kerk en de ambten. 31. Utrecht, Bijleveld. — *Kropatschek, Fr., Lic. Dr.*, Occam u. Luther. Bemerkungen zur Geschichte des Autoritätsprincips (BfTh. 4, 1). 74. M 1. — *Lambert, L.*, L'église catholique et la lecture de la Bible. Thèse. 81. Montauban, Granié. — *Lehmann, J.*, Christi Gemeinde u. Bundesstiftungen nach der Schrift. 2. Aufl. 132. Kassel, Oncken. M 0,50. — *Michaud, E.*, L'ancien-catholicisme et le protestantisme (RlTh. 3, 673—690). — *Ders.*, Les corruptions de l'idée catholique. IV.: Le césaropapisme. V.: L'ultramontanisme (ib. 8, 693—721). — *Nagel*, Die Einheit der Gemeinde u. ihre praktische Darstellung. 37. Witten, Stadtmission. M 0,30.

— *Nippold, Fr. W. Franz*, Die theolog. Einzelschule im Verhältniss zur evangel. Kirche. 5. u. 6. Abth. VII, 80. B., Schwetschke u. S. *M* 1,60. — *Peter, J., Dr.*, Kirche u. theologische Wissenschaft. 30. L., Teubner. *M* 0,60. — *Priesterthum*, Das allgemeine der Gläubigen u. sein Verhältniss zum geistlichen Amte (LK. 33, 1130—1133, 1154—1155, 1181—1184, 1204—1205). — *Rade, Martin, D.*, Reine Lehre, eine Forderung des Glaubens nicht des Rechts (HChrW. No. 43). 48. *M* 0,80. — *Rietschel, Ernst, Lic.*, Luther's Anschauung von der Unsichtbarkeit u. Sichtbarkeit der Kirche (StK. 73, 404—456). — *Sanday, W.*, Different Conceptions of Priesthood and Sacrifice. 196. Lo., Longmans. 7 sh. 6 d. — *Sell*, Die Zukunftsaufgaben des deutschen Protestantismus. 36. Tü., Mohr. *M* 0,75. — *Staub, W.*, Religionsgemeinschaft und Individualität (SchwThZ. 17, 48—60, 165—188, 224—254). — *Sulze, E., D.*, Die Wissenschaft in der Predigt (PrM. 4, 181—191). — *Ders.*, Muss der theologische Kampf in der Kirche weiter gehen? (ChrW. 14, 390—411). — *Ders.*, Wie ist der Kampf um die Bedeutung der Person u. des Wirkens Jesu zu beendigen? (HChrW. No. 48). 56. Tü., Mohr. *M* 0,75. — *Tauritt*, Kirche u. Tradition (MNR. 56, 3. H.). — *Walther, Wilh., D. Prof.*, Die Gemeinschaftsbewegung der Gegenwart. 37. L., Wallmann. *M* 0,50. — *Webb-Teplow*, Christ and his Church. 186. Lo., Nisbet. Sh. 2,6. — *Weiler, Alb.*, Ueber den Takt in der Religion (ChrW. 14, 842—846).

Nach *Cremer* besteht das Wesen unserer Gemeinschaft darin, dass wir uns gemeinschaftlich an unseren Heiland halten, einer mit dem anderen, einer für den anderen, einer durch den anderen. Das Gut, das wir gemeinschaftlich haben, ist kein anderes als die Vergebung unserer Sünden. Aber die Art der Vereinigung einzelner Christen geht doch immer nur nebenher. Die eigentliche Aeusserung des Gemeinschaftslebens ist die Gemeinschaft in der Kirche. Stehen wir in der Gemeinschaft aller wahren Christen unter einander, dann steht es gut mit uns. Haben wir diese Gemeinschaft nicht, dann geht es immer mehr abwärts mit uns. Es ist wirklich wahr, von der Gemeinschaft der Christen unter einander hängt zugleich ihre ewige Seligkeit ab. — Der Jesuit *von der Hagen* schreibt nur für solche, die Christus, den menschgewordenen Sohn Gottes, als göttlichen Erlöser und Lehrer anerkennen. Den Katholiken will er Gewissheit in ihrem Glauben geben und sie befähigen, für ihn einzutreten. Den Protestanten will er Licht und Klarheit bringen in das Dunkel und Durcheinander der vielen religiösen Meinungen. Er handelt zunächst über die wahre Kirche Christi im Allgemeinen und beweist sodann, dass sie in ihrem Oberhaupte und ihrer Lehre einzig sein muss. Sie muss ferner heilig, katholisch und apostolisch sein. *v. d. H.* bespricht sodann die Unterscheidungslehren über Bibel, Glauben und Werke, über Beichte, Ablass, Fegfeuer, Altar, Sacrament und Verehrung der Heiligen. Er schliesst seine Schrift mit einer Erörterung der Wunderfrage und dem Nachweis, dass es in der katholischen Kirche noch immer Wunder giebt. Der Protestantismus ist, obwohl es ehrbare Protestanten giebt, nicht heilig; denn Luther hat den Grundsatz aufgestellt: sei ein Sünder und sündige kräftig, aber glaube noch kräftiger. Luther hat ferner dem Land-

grafen Philipp eine Doppelehe erlaubt und nicht ein so heiliges Leben geführt wie die Heiligen der katholischen Kirche. Die Schrift liest sich gut und ist mit der Absicht verfasst, Scheltworte und Beleidigungen zu vermeiden. — *Jäger* geht von dem Gedanken aus, dass der Gottmensch, in dem die vollkommene Einheit Gottes und des Menschen erschienen ist, der Quell aller wahren Religion sei, dass er in Wort und That sein Erlösungswerk vollbracht habe und dass durch das Wort Gottes, das die heil. Schrift überliefert, die eine, durch die Sacramente die andere Seite seiner Wirksamkeit durch den heiligen Geist fortgesetzt werde. Das Christenthum ist Princip eines neuen Lebens und beruht auf Thatsachen. Die Lehre ist das Secundäre. Die Thatsachen werden im Wesentlichen von allen Confessionen anerkannt. In der Lehre aber nehmen die Thatsachen eine verschiedene Stellung ein; sie werden auch verschieden gedeutet. Es findet sich aber in allen Confessionen eine gemeinsame Substanz der Offenbarung und ein mannigfacher consensus ihrer Deutung. Die Kirchen sollten das anerkennen. Sie sollten alle auf Grund des göttlichen Wortes an ihrer Läuterung und Fortbildung arbeiten. Dann würde doch endlich Ein Hirt und Eine Heerde werden. — *Lehmann* ist Prediger und Lehrer am Prediger-Seminar der deutschen Baptisten zu Hamburg-Horn. Er fordert, dass die kirchlichen Gemeinden nur durch freiwillig Eintretende gebildet und nur durch freien Entschluss, nicht durch ein Kirchenregiment, verknüpft werden. Nur die wirklich Bekehrten sollen Aufnahme in die Gemeinden finden, doch solle man darüber bona fide entscheiden. Die „Bundesstiftungen“ sind ihm die Sacramente. Die Taufe ist für den Täufling die Besiegelung der Bekehrung und die Zusicherung des Heils. Die Kindertaufe wirkt lähmend und ermattend auf das christliche Leben in den Kirchen. Vom heil. Abendmahl sagt er: es ist „der Genuss gebrochenen Brodes und ausgegossenen Weines seitens der versammelten Gemeinde, wodurch die Glieder derselben Christi Kreuzestod als die alleinige Ursache ihrer Seligkeit verkünden, die Nothwendigkeit beständigen Glaubens daran für den Quell der Erhaltung ihres geistlichen Lebens erklären und dadurch in erneuerte Gemeinschaft mit ihrem verklärten Herrn und Haupte, sowie mit einander treten.“ Schwärmerisches findet sich in seiner Beweisführung für seine Taufpraxis nicht, wohl aber noch immer ein gesetzlicher Zug. — Die in der LK. anonym erschienenen Artikel über das *allgemeine Priesterthum* gehen von dem Gedanken aus, dass die Predigt und die Verwaltung der Sacramente dem kirchlichen Amte ordnungsmässig übertragen sind. Der Wirkungskreis des allgemeinen Priesterthums ist ein weiterer. Er umspannt schliesslich jedes Gebiet christlichen Lebens. Das geistliche Amt soll zur Erfüllung der Pflichten des allgemeinen Priesterthums ermahnen, anleiten und sie ordnen. Es ist aber jede Form der Evangelisation, d. h. der neben dem kirchlich geordneten Amt der

Gnadenmittel auftauchenden öffentlichen Verkündigung des göttlichen Wortes, so weit sie nicht selbst kirchlich geordnet wird, grundsätzlich abzuweisen. Durch strenge Durchführung des allgemeinen Priesterthums und durch gewissenhafte Arbeit des geistlichen Amtes werden Evangelisation und alle ihr analogen Auswüchse am Baum der christlichen Kirche von selbst verschwinden. Der inneren Mission ist der Verf. freundlich gesinnt. Er sagt: Das ganze Gebiet der inneren Mission ist zunächst nicht Sache des geistlichen Amtes, wohl aber des allgemeinen Priesterthums. Lhotzky, ein Vertreter der Evangelisation, hat einmal (Blätter zur Pflege persönlichen Lebens 1901, S. 103) mit Bezug auf die Landeskirchen offen gesagt: Organisationen sind stille Gerichte Gottes; man muss sich unter sie beugen mit äusserster Aufopferung nach dem Vorgange des Meisters. Die Besorgniss unseres Verf. ist also nicht unbegründet; wir wünschen ihm, dass er sie auf die innere Mission nicht auszudehnen braucht. — Auf die andere eigenthümliche Erscheinung des gegenwärtigen kirchlichen Lebens, auf die Gemeinschaftsbewegung, lenkt *Walther* die Aufmerksamkeit. Er zeigt, dass ihr Ursprung in der pietistischen Zeit liege, dass ihre gegenwärtige Erscheinung aber von methodistischen Einflüssen angeregt sei. Mit grosser Sachkunde behandelt er sein Thema und kommt zu dem Schluss, dass die Gemeinschaftsbewegung in ihrer neuesten Gestalt vielfach auf Selbsttäuschung beruhe. Die Erweckung, deren man sich freue, sei oft keine Bekehrung, sondern nur Erregung des Gefühls, ja Nervosität und Verlangen nach etwas Besonderem. Die von Laien gehaltenen Reden wären meist einfach langweilig. Berechtigt sei in unserer Zeit, in der die socialen Verbände gelockert wären, das Verlangen nach persönlichem Anschluss. Den könne man aber in den vorhandenen kirchlichen Vereinen finden. Berechtigt sei aber auch der Wunsch, nach dem Plane Luther's, da wo das Bedürfniss sich zeige, einen Zusammenschluss derer, die wirklich Christen sein wollen, in den Gemeinden zu bilden. Solche Gemeinden in den Gemeinden würden, wie *W.* meint, wenn die Landeskirchen zerschlagen würden oder zerbröckelten, die Fahne Christi hochhalten. Man ist überrascht, dass auch ein Mann wie unser Verf. an diese Perspective denkt. Man vermisst bei ihm eine Erörterung der Frage, wie die doch noch immer nach lehrgesetzlichen Grundsätzen gestalteten Gemeinden in Gemeinden religiöser Lebensgemeinschaft umzuwandeln sind. — Nach *Rietschel jun.* versteht man Luther's Ansicht von der Kirche nur dann richtig, wenn man von dem Gedanken ausgeht: „Die Kirche ist sichtbar für den Gläubigen.“ Für den Ungläubigen ist sie nicht nur ihrem Inhalt, sondern auch ihrer äusseren Form nach unsichtbar, weil er das Aeussere der Kirche zwar sehen, aber doch nicht von dem, was nicht Kirche ist, unterscheiden kann. Der Verf. legt Luther's Ansicht in folgenden Sätzen dar: „Die Kirche ist nach Luther die Gemeinde der Gläubigen. Sie ist eine geistliche, nicht natürliche Ge-

meinschaft und deshalb zunächst unsichtbar, d. h. nur für den Glauben erkennbar. Aber weil der geistliche Verkehr der Gläubigen mit Gott und unter einander an die äusseren Gnadenmittel, an das mündlich gepredigte Wort (und Sacrament) gebunden ist, so ist sie nothwendig sichtbar, d. h. nicht ohne die Vermittlung der sinnlichen Wahrnehmung (bezw. des natürlichen Verstandes) erkennbar. Aber sichtbar ist sie ganz allein für den Gläubigen. So ist die sichtbare und die unsichtbare Kirche ein und dieselbe Grösse mit unsichtbarem göttlichem Gehalt in sichtbarer irdischer Form. Und diese unsichtbar-sichtbare Kirche besteht überall da, wo gläubige Christen sich um Wort und Sacrament sammeln.“ — *Barbier* geht von dem Gedanken aus: Alle Theologen der römischen Kirche sind darüber einig, dass alle sieben Sacramente von Christus eingesetzt sind, und dass der Heiland wenigstens im Allgemeinen von einem jeden das äussere Zeichen bestimmt habe, durch das es dem Empfänger dargeboten werden solle. Die Frage ist nur die, ob die Kirche die Macht habe, das, was der Erlöser unbestimmt gelassen hat, genauer und für einzelne Zeiten und Bedürfnisse verschieden zu bestimmen, oder ob die zum Theil verschiedenen Riten aus der Intention Jesu selbst hervorgegangen sind. *B.* hat die erstere Ansicht vertreten, ist aber in der Disputation über seine These nicht durchgedrungen. — Die kleine Schrift *Deissmann's* ist eine der köstlichsten Erscheinungen in der dogmatischen Literatur des vorigen Jahres. Sie macht auf wenigen Seiten ihr Problem vollkommen klar. Theologie und Kirche (Gnosis und Recht) sind jünger als das Evangelium. Sie waren sein Schutz und seine Gefahr. Die Reformation erneuerte das Evangelium. Auch im Gebiet des Protestantismus gewannen Theologie und Kirche die frühere Bedeutung wieder. Der Pietismus hielt den Erstarrungsprocess auf. Dann befreite sich die Theologie von der Herrschaft der Kirche. Die Spannung beider ist erfreulich, da sie zu lebendiger Energie ausgelöst werden kann. Diese Auslösung erfolgt nicht dadurch, dass die Theologie verkirchlicht, die Kirche theologisirt wird. Sie kann nur erfolgen durch Theologen, die ebenso religiös wie wissenschaftlich tüchtig sind und durch eine kraftvolle Kirche, die im energischen Heilsbesitz die Kraft findet, der Theologie Vertrauen zu schenken. — *Sulze* meint, die Wissenschaft könne noch weiter helfen, den Lehrzwist in der Kirche abzuthun, indem sie behilflich sei, das rechte Centrum für das Glaubensleben zu gewinnen. Sie habe ausser der philosophisch und erkenntnisstheoretisch begründeten eine empirische Glaubenslehre zu schaffen, die den Inhalt des christlichen Glaubens aus der Erfahrung und der Geschichte zusammenhängend darstelle. In ihr sei zwischen dem Ewigen und dem Geschlichen, zwischen der Substanz des Heilsglaubens, der Gemeinschaft der Menschenseele mit Gott, und den Mitteln der Gnade (Christus und die Kirche, Wort und Sacrament) scharf zu unterscheiden. Im kirchlichen Lehrstreit handle es sich zumeist nicht um die Glaubenssubstanz, sondern um die

Gnadenmittel. Seien die letzteren als das erkannt, was sie sind, so werde kein vernünftiger Christ mehr um sie streiten, sondern jeder sie dankbar gebrauchen. Die Kirche aber müsse die Gestalt ablegen, die ihr die lehrgesetzliche Zeit gegeben habe, und wirklich eine Gemeinschaft des religiösen Lebens werden. — *Peter* glaubt, die Harmonie zwischen Theologie und Kirche sei dadurch herzustellen, dass beide dieselbe Weltanschauung gewinnen, den Glauben an einen freiwaltenden schöpferischen Gott und eine übernatürliche, jenseits unseres Denkens und Fühlens liegende Ewigkeitswelt, und dass sie beide von dem christocentrischen Standpunkte ausgehen. — *Weiler* sagt, man solle sich nicht davor scheuen, durch Polemik in religiösen Fragen Aergerniss zu geben. Das hätten alle Heroen der Religion gethan. Der Ernst ihrer Aufgabe hätte sie dazu gezwungen. Jeder müsse zeigen, dass er ein ganzer Mann sei. Nur dadurch rüttle er die Gewissen auf und gebe doch Anlass nachzudenken. Nur so springe der zündende Funke in die Seele des Hörers. Er ärgere sich gern an orthodoxen Predigten; er lerne daraus. M. E. dürfte es nicht ungefährlich sein, erst über andere und dann erst über sich selbst sich zu ärgern. — *Tauritt* spricht über Kirche und Tradition sich in folgender Weise aus: „nicht Traditionslosigkeit (reformirte Kirche), noch Traditionsherrschaft (römische Kirche), sondern Anschluss an die Tradition mit Unterstellung derselben unter die heil. Schrift . . . Gewiss ist die Formulirung“ (der lutherischen Bekenntnisse) „durch den gerade vorliegenden Gegensatz bedingt, gewiss finden sich exegetische Argumente“ in ihnen, die wir vom jetzigen Stande der Schriftforschung aus nicht ohne Weiteres uns aneignen können; der Kern des Bekenntnisses jedoch, d. h. seine positiven Aufstellungen sind schriftgemäss und dürfen nicht aufgegeben werden, weil damit die Heilswahrheit selbst preisgegeben werden würde. — *Kropatschek* weist vortrefflich nach, dass Luther's Autoritätsprincip doch ein ganz anderes war als das Occam's. Der Autorität des Papstes stellt Occam auf weltlichem Gebiet die des Kaisers entgegen, die auf der Volkssouveränität ruht, auf kirchlichem Gebiet die des Bibelbuchstabens, die getragen wird von der congregatio fidelium und der in ihr waltenden Vernunft. Neben dem abstract aufgefassten Vernunftrecht steht das nur positive, dem aber Occam dann sich fügt, wenn es eben nicht anders geht. Luthers Autorität ist keine gesetzliche, auch nicht der Bibelbuchstabe. In Christus hat er ein neues productives Leben gefunden, das sein Vertrauen zur heil. Schrift begründet. Das positive Recht kritisirt er wohl auch nach dem der Vernunft und der Natur; aber er hat Vertrauen zu der geschichtlichen Wirklichkeit. Er schärft dem Fürsten und dem Volke das Gewissen und kennt nicht die revolutionäre, schon im Mittelalter entstandene, Idee vom Staatsvertrage. — Zu den echt evangelischen Erörterungen der Frage über die Bedeutung des Bekenntnisses in der evangelischen Kirche, die

wir Kahl, Rieker, Schultz u. A. danken, hat *Rade* einen Beitrag hinzugefügt, der nicht wieder wird vergessen werden. Er sagt „reine Lehre“, Orthodoxie und Kirchenrecht gehören nach herkömmlicher Auffassung zusammen. Richtiger aber ist es, den Ausdruck „reine Lehre“ religiös zu fassen. Die Forderung der reinen Lehre ist dann der Ausdruck des Interesses der Anhänger einer Religionsgemeinschaft, den Lebensinhalt ihrer Religion in einer ungetrübten und wirksamen Lehrüberlieferung von Geschlecht zu Geschlecht fortgepflanzt zu erhalten. Diese Glaubensforderung kann Niemand befriedigen als Gott selbst, indem er für die Rein- und Lebendigerhaltung echter Erinnerung sorgt. Es ist ein Charisma, diese reine Lehre zu besitzen und zu vertreten. Es ist innerhalb der evangelischen Kirchen eine Ordnung möglich, die den moralischen Charakter der Verpflichtung zu reiner Lehre bei Kirchendienern und Kirchengliedern zur Geltung bringt. Wer in diesem Sinne der Kirche dient und doch durch die kirchenrechtliche Orthodoxie bedrängt und verfolgt wird, für den bleibt nur der Weg des Zeugnisses und des Martyriums offen. Kirchenpolitisches, parteimässiges Eintreten für das hier aufgestellte Kirchenideal ist eine *contradictio in adjecto*. Die Art, wie *R.* diese Gedanken darlegt, lässt auf das tiefste empfinden, welch ein Gegensatz zwischen dem Standpunkt evangelischen Glaubens und dem der juristisch sich durchsetzenden formalistischen Orthodoxie vorhanden ist. Das macht *R.*'s Schrift zu einer wirklich bedeutenden. Praktisch angewendet, ergiebt der hier so trefflich hervorgehobene Gesichtspunkt unseres Erachtens zweierlei: 1. bei der Entscheidung über die Berechtigung eines Geistlichen ist vor Allem seine persönliche Qualification in das Auge zu fassen; 2. der Geistliche hat nicht, mit Deissmann zu reden, sein orthodoxes oder liberales Collegienheft vorzutragen, sondern in productiver Rede religiöses Leben zu beschreiben. — *Baumgarten* erkennt das Bedürfniss fester Lehrordnung, die sich gebunden fühlt an die Tradition, ebenso an wie das Bedürfniss ungehemmter, freier Lehrbewegung zu fortgehender Reformation der Lehre auf Grund fortschreitender Schriftforschung. Diese Spannung löst sich ihm durch folgende Formulierung der Substanz des Heilsglaubens: „von der Thatsache Jesu Christi als der Offenbarung des gnädigen Gottes überwältigt, durch sie in ein neues Verhältniss zu Gott ohne alles Verdienst und Würdigkeit versetzt zu sein, aus jener Thatsache und aus diesem Verhältniss Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit immer neu zu schöpfen, dies bekennen und geloben wir in der wesentlich überall wiederkehrenden Verpflichtung, das reine und lautere Wort Gottes, wie es in der heil. Schrift begründet und in der Invariata zusammengefasst ist, unverfälscht zu predigen: also nicht bloss Christum als das erste Subject, das diesen Glauben in sich erfahren, sondern auch als das bleibende Object, den Mittler und Bürgen des Glaubens, nicht bloss christliche Zustände und Empfindungen und Gesinnungen, sondern

Offenbarungsthatſachen, concentrirt auf die Thatſache des menſchgewordenen Wortes Gottes, zu predigen, zumal an den Feſten.“ — Die wohlgemeinten Briefe *Hilgenberg's*, über die doch einmal ein Wort geſagt werden muſs, weben phantaſievoll Wahres und Unrichtiges in einander, kämpfen aber ganz beſonders dagegen an, daß die Kirchen den Empfang der Sündenvergebung zu leicht machen. — *Förſter's* Schrift, die auf vortrefflicher Kenntniß und feiner Beobachtung der ſeit hundert Jahren eingetretenen Veränderungen in der Stellung und im Leben der Kirche beruht, iſt der allgemeinſten Beachtung zu empfehlen. Der Verf. kommt auf den Gedanken hinaus: der moderne Staat und vor Allem das neue Deutſche Reich hat ſich der Kirche verſagt. Die Kirche hat ſich ſelbſt helfen und als eine ſtraff organiſirte Rechtsgemeinſchaft zuſammenfaſſen müſſen. Viel Freiheit iſt dadurch verloren gegangen. Aber es war ein Fortſchritt, daß dieſe Entwicklung eintrat, und ſie war unabweiſbar. Dieſe Kirche aber kann das religiöſe Leben des Volkes nicht mehr ganz in ſich ſchließen. Es müſſen alſo auch Freikirchen neben ihr ſich bilden. (Fürerſt iſt jedoch noch zu hoffen, daß ohne dieſes von unſerem Verfaſſer angegebene Auskunftsmittel das von ihm Erſtrebte zu erreichen ſein wird.) — *Nippold's* Schrift iſt in ihrem erſten Theile ein an intereſſanten Notiſen reicher Ueberblick über die geſchichtliche Entwicklung des kirchlichen Lebens im 19. Jahrhundert. Der Verfaſſer zeigt, daß die verſchiedenen Richtungen alle förderlich geweſen ſind und zur Erreichung eines werthvollen Geſamtresultates zuſammen wirken ſollten. Der zweite Theil bietet reiches geſchichtliches Material zur Beurtheilung des „Falles“ Weingart. Zu wüſchen wäre, daß der Verf. im erſten Theile auf manches Einzelne verzichtet und die Grundzüge der Entwicklung plaſtiſcher hätte hervortreten laſſen. — *Sell's* Vortrag zeichnet ſich durch feine, geiſtvolle geſchichtliche Beobachtungen aus. Der Verf. meint, der Protestantismus habe eine vierfache Aufgabe, eine religiöſe, eine kirchliche, eine politiſche und eine nationale. Seine religiöſe Aufgabe iſt die Vertheidigung des Chriſtenthums im Zuſammenhange mit der modernen Wiſſenſchaft und Geiſtesbildung. Der Katholicismus verſucht dieſe Löſung durch die Scholaſtik; aber nur der Protestantismus, der alles höhere Leben auf die Selbſtgewiſſheit des Geiſtes begründet, kann ſie erreichen. Die kirchliche Aufgabe des Protestantismus beſteht nach *S.* in der Entfaltung des Gottesdienſtes durch alle verfügbaren und zweckentſprechenden architectoniſchen, liturgiſchen und redneriſchen Mittel. Für Gottesdienſte ſolcher Art findet ſich immer eine Gemeinde. Die politiſche, oder richtiger ſociale Aufgabe des Protestantismus findet *S.* in der Erziehung der führenden Stände zur ſocialen Gerechtigkeit. Sie iſt von Wichern richtig erkannt worden. Seine nationale Aufgabe hat der Protestantismus nach *S.'s* Meinung dadurch zu löſen, daß er auf dem Wege der Vertiefung in die chriſtliche Reli-

gion den confessionellen Frieden in der Nation herstellt (vergl. das Ref. Besprechung des Vortrags im Deutschen Protestantenblatt 1900, S. 253, 254).

9. Eschatologie.

Allin, T., Universalism Asserted as the Hope of the Gospel on the Authority of Reason, the Fathers and H. Scripture. 336. Lo., Williams & S. 1 sh. 6 d. — *Arnold, H.*, Was wird aus uns nach dem Tode? 152. L., Spohr. *M* 2,40. — *B., Paul W. U. van.*, Das Kommen des Messias, des Königs u. seines 1000jähr. Reiches auf Erden, nach der Weissagung im Buche Daniel u. in der Offenbarung. 218 u. 19 mit 1 Tableau. Riga, Jonck & Poliewsky in Comm. *M* 2,60. — *Bollow, E.*, Der Glaube an das ewige Leben (Pr. 4, 278—282, 306—311). — *Broum, W.*, The Problem of Final Destiny. V, 319. N.Y., Wittacker. § 1,50. — *Bruston*, Doctrine chrétienne de l'immortalité (RThPh. 33, 7. u. 9. H.). — *Cochem*, The Four Last Things: Death, Judgment, Hell and Heaven. 223. N.Y., Benzinger. § 0,75. — *Dahle, L.*, Das Ende der Welt, nach der Schrift, der Wissenschaft, dem Volksglauben u. der Berechnung. Deutsch von Hansen. V, 112. L., Ungleich. *M* 1,40. — *Denis, Leon*, Nach dem Tode. Die Räthsel des Lebens, des Todes u. der ewigen Existenzkette, wissenschaftlich und vernunftgemäss gelöst. Aus dem Franz. von *Rud. Grunewald*. 295. M., Mickl. *M* 2,50. — *Ebeling, H.*, Der Menschheit Zukunft, Tod, Auferstehung, jüngstes Gericht, Weltende, Hölle, Himmel im Lichte der Bibel. VIII, 228. Zwickau, Herrmann. *M* 2,60. — *Fechner, G. Th.*, Das Büchlein vom Leben nach dem Tode. 84. Hamb. u. L., Voss. *M* 1,50. — *Heumann, Ludw.*, Der Weltuntergang nach Bibel u. Astronomie. 2. Aufl. 82. Pad., Schöningh. *M* 0,25. — *Jaeger*, Zur Lehre von der Auferstehung der Todten (Seelsorge in Theorie u. Praxis 5, 1.—3. H.). — *Jansen, J.*, Gedanken über diesseitiges u. jenseitiges Leben (ChrW. 14, 361—362, 385—387, 409—411, 434—436, 457—460). — *Kähler, Martin*, Höllestrafen (HRE. 8, 206—211). — *Klapp, L.*, Die persönliche Fortdauer nach dem Tode mit Bezugnahme auf den materialist. u. pantheist. Gegensatz. Vortr. 20. Hamb., Seippel. *M* 0,50. — *Kneib, Ph.*, Die Unsterblichkeit der Seele, bewiesen aus dem höheren Erkennen u. Wollen. VIII, 135. W., Mayer & Comp. *M* 2,20. — *König, K.*, Unser Auferstehungs Glaube. Flugschrift des deutschen Protestantenvereins. 26. Heidelb., Evang. Verlag. *M* 0,20. — *Krafft, H.*, Die Wiederkunft Christi, ihre verschiedenen Abschnitte u. ihre Eingliederung in den ganzen Rathschluss Gottes. 19. Barmen, Eлим. *M* 0,15. — *Lacenaire, Prof. Dr.*, Das zukünftige Leben. Uebers. 72. Mstr., Alphonsus Buchh. *M* 0,40. — *Lemme, L.*, Endlosigkeit der Verdammnis u. allem. Wiederbringung. Ein Beitrag zur Lehre von den letzten Dingen. 69. Gr. Lichterfelde-B., Runge. *M* 1,20. [Vergl. JB. 19, 713, 714.] — *Lodiel, P.*, Où allons-nous? Étude sur la vie future (Faites intimes; Raisons; Manifestations d'outre-tombe). I. vol. IX, 196. P., Maison de la Bonne Presse. — *Marsh*, The Second Coming of Christ. 309. N.Y., Lane. § 1,50. — *Mayer, G. Lic. Dr.*, System der christlichen Hoffnung. VI, 230. L., Deichert. *M* 3. — *McLaren, W., Prof.*, Salmond and Conditional Immortality (AJTh. 4, 120—134). — *Passmore, T.*, Things beyond the Tomb in a Catholic Light. 148. Lo., Longmans. 2 sh. 6 d. — *Perdelwitz, R.*, Die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele in ihrer geschichtlichen Entwicklung bis auf Leibnitz. ID. 46. Erlangen, Junge. — *Riemann, O.*, Was wissen wir über die Existenz u. Unsterblichkeit der Seele? 5. Aufl. XV, 68. Mgd., Heinrichshofen. *M* 1,20. — *Roose, P. a. D.*, Book of the Future Life. 282. Lo., Stock. Sh. 6. — *Roth, Eliza*, Unser verlornes u. zukünftiges

Paradies. 54. L., Friedrich. *M* 1. — *Royce, J.*, The Conception of Immortality. Ingersoll Lectures. 1899. Lo., Longmans. Sh. 8. — *Sachs, J.*, Die ewige Dauer der Höllestrafen, neueren Aufstellungen gegenüber principiell erörtert. 55. Pad., Schöningh. *M* 0,80. — *Sander, H.*, Wissenschaftliche Beweise für ein zukünftiges Leben u. für die Heilkraft der menschlichen Seele (Gedanken u. Beobachtungen eines Laien). 26. Bielefeld, Siedhoff. *M* 0,50. — *Savage, M.*, Life beyond Death. 352. Lo., Putnam. Sh. 6. — *Schaarschmidt, E.*, Die Unsterblichkeit der Menschenseele. 32. L.-Rudnitz, Selbstverlag. *M* 0,50. — *Schmitz, E. F.*, Vom Leben nach dem Tode (Pr. 4, 1020—1025). — *Schrader, Otto*, Die Lehre von der Apokatastasis oder der endlichen Beseligung Aller. Ein dogmatischer Versuch zu ihrer Vertheidigung. ID. IV, 157. B., Fröhlich, 1901. *M* 2,40. — *Spiegler, J.*, Die Unsterblichkeit der Seele nach den neuesten naturhistorischen u. philosophischen Forschungen. IV. 154. L., Friedrich. *M* 3. — *Spencer, The Death and the Future State.* 140. Germontown. § 0,3. — *Spitta, H.*, Mein Recht auf Leben. XI, 468. Tü., Mohr. *M* 6. — *Stähelin, R.*, Die Christenhoffnung. 48. Ba., Reich. Fr. 1,20. — *Thomas, Gen.-Vic. Abbé*, Das Weltende. Nach der Lehre des Glaubens u. der Wissenschaft. Uebersetzung III. 112. Mstr., Alphonsus Druckerei. *M* 0,80. — *Trench, G. F.*, B.-A., Nach den Tausend Jahren. Das herrliche Reich Christi als des Menschensohnes in dem Zeitalter der Fülle der Zeiten. Uebers. der 2. Aufl. von C. F. Mit einem Vorw. von Past. Dammann. XII, 109. Neukirchen, Buchh. des Erz.-Vereins. Geb. *M* 1,50. — *Ulbrich, M.*, Giebt es eine Ewigkeit? Gedanken über das Vorhandensein eines Jenseits. 15. B., Zillesen. *M* 0,25. — *Urmy, Christ* come again. Parousia of Christ a Past event. 394. N.Y., Eaton and Mains. § 1,25. — *Vaughan, J.*, La vie d'outre-tombe. Trad. p. J. Duhamel. 207. Clermont-Ferrand, Bellet. — *Watson, J.*, The Mercy of Future Punishment (Exp. August). — *Willkomm, O.*, Vortr. über die Auferstehung des Fleisches. 3. Aufl. 20. Zwickau, Herrmann. *M* 0,20. — *Wright, Charles*, Intermediate State and Prayers for the Dead. Examined in the Light of Scripture and of Ancien Jewish and Christian Literature. 350. Lo., Nisbet. Sh. 6.

1. Unsterblichkeit. Nach *Bollow* ist der Unsterblichkeitsglaube nur auf den Gottesglauben zu gründen. Er giebt uns die Gewissheit, dass wir vollkommen werden sollen wie Gott, indem Gott diese Entwicklung schon im irdischen Leben in uns beginnt. Die Rückkehr zu Gott kann nicht unpersönlich sein, da wir eben persönlich sind, und es nicht zu verstehen ist, wie Gott uns in dem hier von uns erreichten Zustande, also das Unvollkommene, in sich aufnehmen sollte. Von diesem Standpunkte aus gewinnen die Beweise und die dogmatischen Vorstellungen ihre Bedeutung. Ein neues Organ unseres geistigen Lebens wird uns so wenig fehlen wie die nie zu vernichtende Freiheit, die unsere Weiterentwicklung bedingt. Innere Wahlverwandtschaft wird auch dann Verbindungen anknüpfen. Die Hüllen sinken; Lohn und Strafe, die jeder hier schon in sich trägt, werden dann ganz empfunden werden. Schon die irdische Welt reift dem Ziele zu, das Reich Christi, das Reich Gottes zu werden. Im Jenseits wird dies Reich sich vollenden. Niemand ist zu richten, wenn er die Ewigkeit seines persönlichen Lebens nicht anerkennt. Es kommt darauf an, dass er sie in sich trägt. Schonend

sind die biblischen und dogmatischen Bilder zu behandeln, ohne die noch manche ihre Ewigkeit sich nicht denken können. *B.*'s Abhandlung ist vortrefflich und verdient alle Beachtung. — Die Schrift von *Denís* gehört einer „Sammlung hervorragender Schöpfungen der occultistischen Weltliteratur“ an; sie ist aber ernst und gut geschrieben. Ebenso wie der Mensch unter seiner materiellen Hülle sein Ich bewahrt, so spiegelt sich das Weltall unter seinen wechselnden Formen im göttlichen Ich. Gott ist zugleich das lebendige Gesetz aller Dinge. Die Geister sind verschieden, die einen im freien Weltraume, die anderen, die der Menschen, mit einer vergänglichen Hülle bekleidet. Sie gehen durch verschiedene Ordnungen des geschöpflichen Lebens hindurch, bis sie zu menschlicher Gestaltung kommen und Bewusstsein und Gewissen in ihnen aufbrechen. Das gegenwärtige Dasein ist das Erbtheil der vorausgegangenen, der Keim der folgenden Existenzen. In der Gegenwart erntet ein jeder die Saat der Vergangenheit, säet er die Freuden oder die Schmerzen der Zukunft. Die Theodicee ergiebt sich dabei von selbst. — Nach *Spitta* ist es zweifellos, dass der Tod nicht Tod ist. Nur die Sittlichkeit ist wirklich Leben. Mit ihrer Unerfüllbarkeit fiele die sittliche Aufgabe dahin. Wahres, d. h. sittliches Leben trägt also die Gewissheit der Ewigkeit in sich. Aber Ewigkeit ist nur ein Grenzbegriff. Sie kehrt uns nur die eine ihrer Seiten zu. Was liegt hinter ihr? Das Aufhören der Zeit? Das wäre eben das Nichts. Aber was hindert, die Zeit, positiv gefasst, als Perioden zu denken? Und es ist berechtigt, das Leben, das nicht vergehen kann, uns geist-leiblich, mit wechselnder leiblicher Erscheinung, vorzustellen, weil die Spannkraft, die Freudigkeit zu sittlichem Wirken dadurch wächst. Dass ich im Leibe lebe, schafft mir eine Fülle sittlicher Aufgaben. Die will ich in meinem zweiten Leben nicht missen. Und die des gegenwärtigen ergreife ich mit doppelter Liebe, weiss ich, dass sie nicht verschwinden. So ist der Glaube an die Metempsychose keine Hypothese, aber ein Postulat, ein Glaubenssatz, für Niemand nothwendig, aber für alle berechtigt, denen er aus der Entfaltung ihres sittlichen Lebens entspringt und eine Förderung ihres sittlichen Strebens ist. — Drei Stufen der Entwicklung durchlebt der Mensch nach *Fechner*. Schmerzvoll ist sein Eintritt in die zweite, die Geburt; schmerzvoll der Austritt aus der zweiten in die dritte, der Tod. Vor der Geburt hat er die Organe seines Wirkens sich geschaffen. In ihrem Besitz hat er eine Wirksamkeit, ein Dasein in den anderen sich errungen, das forthin jene Organe entbehren kann. Die Geister der Gestorbenen gehen nicht unter in dem All-Einen. Der Baum, der Zweige trieb, wird nicht zum blossen Stamm. In Gott lebend, existiren die Geister der Gestorbenen als Individuen in den Lebenden. Niemand meine, dass er sie verloren habe. Siehe ich bin bei Euch alle Tage, dies Wort Jesu gilt analog für Alle. Dass ein Körnlein Wahrheit, wie er selbst sagt,

in diesem Gedanken ist, wird dem bescheidenen, innigen, geistvollen Denker Niemand bestreiten. Wer ihn gekannt und geliebt hat, der empfindet sein Fortwirken im Herzen, und dass dies Wirken nicht ohne ihn sein kann. — *Jansen's* Aufsatz zeigt, dass Fechner's Gedanken in der That noch fortwirken. Unser Leib ist nach *J.* nichts Abgeschlossenes; er entsteht unablässig aus der Natur. Auch unser Geist nimmt, oft unbewusst, die Geistesarbeit der Gegenwart in sich auf und wirkt gestaltend auf sie. Und doch besteht unser Ich selbstständig, bewusst, frei, verantwortlich für sein Schaffen und Wirken. Und wie unser Ich doch eine Einheit ist, obwohl es im Wechselverkehr mit allem uns umgebenden Leben steht, so ist auch Gott Person, obwohl Alles in ihm lebt und er in Allem. Auch nach *J.* sind die Wirkungen unseres Lebens das Material für das Fortwirken unseres Ich, wenn das irdische Werkzeug zerbricht. Die Unseren, die im Geist leben, wirken fort auf uns. Merkwürdige Gebeterhörungen beweisen, dass Gott sie als seine Diener seine Werke ausführen lässt. Aber wir wirken auch auf sie. In der Sphäre dieser Gemeinschaft werden wir nach unserem Heimgange die Vergeltung, Lohn und Strafe für unsere Lebensarbeit, hoffentlich auch Läuterung finden. Dann werden wir auch die Schöpfungen und das Walten Gottes von Innen, nicht mehr bloss von Aussen verstehen. Die Exemplificirung auf Hellsehen, Spiritismus, Occultismus, Animismus, Heiligendienst u. s. w. würden wir gern vermessen und mehr Eingehen auf die Frage wünschen, wie der Verf. dazu kommt, in den Wirkungen des irdischen Lebens das Werkzeug des zukünftigen Wirkens zu finden. — *Klapp* gründet nach kurzer treffender Widerlegung des Materialismus und Spinozismus den Unsterblichkeitsglauben auf die religiöse Erfahrung, die den Beweis ihrer Wahrheit und die Gewissheit der Ewigkeit in sich trägt. — *Kneib*, dem wir bereits eine werthvolle Schrift über die Willensfreiheit danken (JB. 18, 553) ist kein Slave der Scholastik. Er sucht vielmehr durch psychologische Motive und durch den Werthbegriff ihre Abstractionen zu beleben. Er ist auch mit der protestantischen Literatur bekannt und schliesst sich mannigfach an Teichmüller an. Er kritisirt unbefangen die Beweise der Scholastik und bekämpft den Materialismus und den Pantheismus. Sein eigener Beweis beruht darauf, dass im Erkennen und im sittlichen Wollen der Geist eine Sphäre vom Organismus unabhängiger Thätigkeit habe. Dadurch zeige er, dass er eine eigenthümliche Lebensquelle in sich trage. Er reift der Vollendung entgegen, die nicht sein Untergang sein kann. Indem er den leiblichen Organismus seinen höheren Aufgaben opfert, beweist er, dass er mehr ist als sein Werkzeug. Wenn Strauss fragt, wo die vielen Millionen von Seelen bleiben sollten, so antwortet *K.*: Was der Geist ist, wissen wir; was der Raum ist, wissen wir nicht. — *König* zeigt zunächst, dass wir aus den Osterberichten nur dies mit Gewissheit entnehmen können: die

Gläubigen waren von der Auferstehung Jesu mit Recht überzeugt; und diese Gewissheit dankten sie Christus selbst. Das Fundament des christlichen Auferstehungsglaubens liegt nicht ausserhalb der Seele in den Erscheinungen des Auferstandenen, sondern da, wo die wahren Fundamente alles wahrhaften Glaubenslebens liegen, innerhalb der Seele in den tiefen Bedürfnissen, dem heiligen, göttlichen Drang des Menschenherzens. Das ist nach dem Gleichniss vom reichen Mann Jesu eigene Ueberzeugung. Haben wir im Anschluss an Christus das wahre Ziel des Menschenlebens erkannt und unseren Vater im Himmel gefunden, dann wissen wir, dass unser Auferstehungsglaube Licht, Kraft und Trost unserem Leben giebt, und dass wir ohne diesen Besitz unser Leben nicht führen können. Die vortreffliche kleine Schrift ist mit voller Lebenswärme und unerschütterlicher Ueberzeugung geschrieben. — *Laxenaire* meint, der Geist unserer Zeit schrecke oft vor dem Unsterblichkeitsglauben aus Furcht vor den moralischen Folgen zurück, mit denen diese Wahrheit uns droht. Das Zeugniss der Geschichte beweist, dass der Unsterblichkeitsglaube der menschlichen Natur entspricht; und *natura non mentitur*. Die menschliche Seele ist durch ihre eigenthümliche Thätigkeit der Beweis dafür, dass sie von anderer Art ist als alles Materielle. Sie geht nicht im Stoffe unter; sie erhebt sich nach Dante über ihn wie der Schwimmer sein Haupt über das Wasser. Die im Menschenleben waltende Gerechtigkeit muss ein Mal klar zur Erscheinung kommen. Der Verf. bespricht dann Lohn und Strafe der Lehre der römischen Kirche gemäss und sagt zum Schluss: „die Civilisation, die Gesellschaft und die Sitten sind wie ein Rosenkranz, dessen Verknüpfung der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele ist; nehmt diese Verknüpfung weg, so ist das Ganze dahin.“ — In all' den von ihm behandelten Beweisen für die Unsterblichkeit findet *Perdelwitz* einen doppelten Mangel. Sie bieten zu wenig, weil sie alle bei blossen Postulaten für die Unsterblichkeit stehen bleiben und keine Einsicht in das Wie und die eigentliche Beschaffenheit des künftigen Lebens gewähren. Und sie gehen zu weit, insofern sie die Begriffe „Leib“ und „Seele“ als fertige, gleichsam völlig bekannte Vorstellungen aus den gemeinsamen Erfahrungen aufnehmen. In ersterer Beziehung will er sie ergänzen durch den Hinweis auf den *census gentium*, der auf Grund einer in der Natur der Menschenseelen vorliegenden ewigen Offenbarung eine sittliche Vergeltung nach dem Tode annimmt. In der letzteren Beziehung findet er mit Fichte jun. die erforderliche Ergänzung darin, dass in allem Wechsel das menschliche Bewusstsein bleibe und der Träger dieses Bewusstseins, der Geist, also zu den Realen gehöre, auf denen die Erscheinungswelt beruhe. Die ganze Sinnenwelt mit ihrem phänomenalen Wechsel entsteht überhaupt erst auf dem „Augpunkte“ des menschlichen Geistes. Das Schamgefühl beweist, dass es der Natur des Menschen widerspricht, die Erhaltung seiner Art

als seine letzte Aufgabe anzusehen. Und die Todesangst bezeugt, dass der Mensch nicht für den Untergang bestimmt ist. — *Sander* sucht durch berechtigte und bedenkliche, meist naturwissenschaftliche, Gründe, insbesondere durch den Nachweis, dass die Seele körperliche Krankheiten heilen könne, die Selbstständigkeit und Unsterblichkeit der Seele zu erweisen. — Die kleine Schrift *Schaarschmidt's* ist wirklich fein, ja wohlthuend. Ptolemäus suchte die astronomischen Erscheinungen durch die Annahme zu erklären, dass der Himmel und die Sterne sich um die Erde bewegten. Es gelang nicht. Kopernikus ging von der entgegengesetzten Annahme aus; und das Räthsel war gelöst. Man wird das Räthsel des Todes nicht lösen, wenn man nicht vom Anblick des wahren Lebens ausgeht. Das Motiv alles Handelns ist das Glück. Aber im Streben nach dem Glück tritt dem Menschen das Sollen entgegen, die Pflicht, für anderer Glück in jedem Augenblicke sich, selbst sein Leben, zu opfern. Wer es thut, der erkennt: das nur ist das wahre Glück. So stehen das Wollen und das Sollen im Widerspruch. Es ist also die Natur des Menschen, dass er den Ast absägt, auf dem allein er zu sitzen vermag. Ja, wenn er ein Vogel ist und Flügel hat, dann ist das Wesen des Menschen kein Räthsel. — *Schmitz* versucht den Nachweis dafür, dass aus der Entwicklungslehre Darwin's sich vielleicht auch die Annahme einer ewigen Entwicklung ableiten lasse. Aber der Glaube an Unsterblichkeit entspringe aus der Gemeinschaft mit der Liebe Gottes. Nicht den Tod fürchten die Menschen, sondern das Sterben, das lange Leid. Aber man endigt die Qualen eines todtkranken Hundes; die des entsetzlich leidenden Menschen nicht mit Hülfe des Arztes abzukürzen, sondern sie zu verlängern, darin sieht man — Liebe (??). Nicht Gott hat die quälenden Krankheiten und die Wehleidigkeit in die Welt gebracht; sie sind eine Folge unserer Cultur. — Wir haben allen Grund dafür dankbar zu sein, dass der Vortrag *Stähelin's*, des am 13. März 1900 verstorbenen Biographen Zwingli's, gedruckt worden ist. Er ist in der That nach Form und Inhalt vortrefflich. *St.* führt zunächst die Geschichte des religiösen Unsterblichkeitsglaubens, dann die der dogmatischen Eschatologie an dem Blicke des Lesers vorüber. Am längsten verweilt er bei der Erörterung der eschatologischen Anschauungen Jesu. Ihr Werth liegt in der Gewissheit der Zukunftshoffnungen Jesu, in der Verbindung des individuellen mit dem socialen Moment, in ihrer ethischen Energie, die im Gerichtsgedanken sich ausspricht, und in ihrer Fruchtbarkeit für das diesseitige sittliche Leben. Man darf nicht zu sehr die zeitgeschichtliche, jüdische eschatologische Gestalt der Erwartungen Jesu vom Kommen des Himmelreichs betonen; vor Allem aber darf man sie nicht dogmatisiren. „Nicht in diesen einzelnen Hoffnungen liegt das Wesen der christlichen Hoffnung; sie zu diesem zu stempeln und in ihnen die eigentliche Offenbarung des Zukünftigen und der jenseitigen Welt

finden zu wollen, hiesse die Schlacke des Judenthums zum nährenden Brot für den christlichen Glauben machen zu wollen.“ Seiner eigenen Zukunftshoffnung ist der Verf. vollkommen gewiss. „Wenn der menschliche Geist für eine sozusagen quantitative Betrachtung zum verschwindenden Punkt im Universum geworden ist, so bleibt es doch noch immer bei dem alten aristotelischen Wort, dass der Geist in gewissem Sinne alle Dinge ist, sofern in ihm erst das Universum sich selber erfasst und besitzt.“ Es ist nichts als eine *petitio principii*, wenn Biedermann den geschaffenen Geist ohne Weiteres als endlichen Geist betrachtet. Die Lebensgemeinschaft mit Gott ist auch für *St.* die Quelle des wahren Unsterblichkeitsglaubens. Seine sittliche Berechtigung erweist er dadurch, dass er dem sittlichen Leben seine volle Spannkraft verleiht. Freilich muss man, um allen Eudämonismus zu beseitigen, den Gedanken an das Gericht allezeit mit ihm verknüpfen. — *Ulbrich's* kleine Schrift ist nüchtern und verständig geschrieben. Sie erinnert u. A. an Hyrtl's Wort: „Löschet das Himmelslicht des Ewigkeitsglaubens aus, und der Selbstmord der Seele macht aus dem stolzen Herrn der Welt ein Häuflein stickstoffreichen Düngers für den Acker“. — *Willkomm*, separirt-lutherisch, meint mit Tertullian: Niemand lebe so fleischlich als die, welche die Auferstehung des Fleisches leugnen. Er hält an ihr fest, weil die heil. Schrift sie lehrt und weil ohne sie die Auferstehung Jesu, der Glaube, das Abendmahl und der rechte Impuls, keusch zu leben, dahinsinke. — 2. Die letzten Dinge. Der vielseitig, namentlich in der Geschichte und in der Astronomie, gelehrte englische Missionar Dr. H. Grattan Guinness erkannte, dass durch die Unfehlbarkeits-Erklärung Pius IX. die Weissagung 2. Thess. 2, 3—4 erfüllt, der geweissagte Abfall der grossen Babel, des römischen Papstthums, eingetreten sei. Damit lösten sich ihm alle Räthsel der Zukunft. Der Schlüssel zum Verständniss aller Weissagungen des Buches Daniel und der Apokalypse war ihm in die Hand gegeben. In den mühsamsten Berechnungen löste er alle Zahlenräthsel. Es gelang ihm, alle Symbole zu deuten. Die wichtigsten Erkenntnisse, die ihm aufgingen, sind die, dass 1917 der Islam, 1923 das Papstthum untergeht. Es folgt der zweite Advent, 1933 der Beginn des tausendjährigen Reiches und die Wiederannahme des Volkes Israel (3. Mos. 26, 44, 45). Die ganze Theorie des Missionars legt *W. U. van B.* in seiner umfangreichen Schrift dar. — *Lars Dahle*, Secretär der lutherischen norwegischen Missionsgesellschaft in Stavanger, bekämpft auf das Heftigste die eschatologischen Rechenmeister, die nach seiner Ansicht zum Theil „unverschämte Betrüger“ sind. Die biblischen Zahlenangaben können weder einzeln noch alleammt eine haltbare Grundlage für Berechnung der Zeit der Wiederkunft Christi bilden. Sie geben nur Licht für die kurze Dauer der eigentlichen antichristlichen Drangsalszeit. Die sie erleben, werden die Zahl des Antichrists verstehen und ihn durch sie erkennen. Alle

Zahlenkünste sind zu Schanden geworden und haben nur dazu gedient, das Vertrauen auf Gottes Wort zu zerstören und die Christen vor der Welt an den Pranger zu stellen. Aber allerdings kommt das Ende, nämlich das Ende der Erde, wenn auch nicht ihr Untergang — denn was er geschaffen hat, will Gott erhalten — so doch eine Catastrophe, die eine totale Umwandlung herbeiführt. Noth und Sünde und besonders die heil. Schrift beweisen das. Die Philosophen (Wundt wird genannt) und die Naturforscher sind überzeugt, dass die Catastrophe kommen muss, mag nun die Erde an „Selbstmord oder im Kampfe“ untergehen. Sie wird durch Feuer zerstört. Tag und Stunde wissen wir nicht. Aber wir wissen, dass erst der Heidenwelt das Heil muss dargeboten sein und Israel zurückgebracht. Bekannt sind uns auch alle Begleiterscheinungen (S. 27). *D.'s* Schrift enthält eine vollständige Geschichte der eschatologischen Rechenkunst. Zweierlei lernt man aus derartigen Schriften: dass auch Missionare den Mittelpunkt ihrer religiös-sittlichen Aufgabe leicht verkennen, und dass der Kirche nichts nöthiger ist als das geschichtliche Verständniss der heil. Schrift. — *Ebeling* ist wie Kölling (JB. 19, 679) einer von den Lutheranern, in denen die Dogmatik des 17. Jahrhunderts unverändert neu auflebt. Was ihr widerspricht, ist Irrlehre und muss einfach zurückgewiesen werden. Er sagt in der Vorrede zu seiner Schrift: „Meiner Darstellung habe ich Joh. Gerhardi loci theol. zu Grunde gelegt. Die heute weniger beachteten Irrlehren sind kurz behandelt, ausführlich die neu oder vielmehr in neuer Form vorgebrachten Fündlein der Vernunft, welche augenblicklich als Wissenschaft gelten.“ Eine der schlimmsten Irrlehren ist die, dass es eine geschichtliche Entwicklung der Offenbarung gebe. Auf sie gründet man die Annahme, dass es auch für Verstorbene eine Entwicklung und dass es eben deshalb einen Mittelzustand gebe. Aber „es giebt keinerlei geschichtliche Entwicklung vom Alten zum Neuen Testament. Wer die Rechtfertigung an den Zeitpunkt der Menschwerdung Christi bindet, der leugnet Gottes Allmacht und Unveränderlichkeit: Gott hat von Ewigkeit her der Welt Erlösung beschlossen, mithin war vor Ihm die Welt von Ewigkeit her erlöst!“ Wer verloren geht, der geht durch seine Schuld verloren. Es giebt keine nachträgliche Bekehrung, uur Gläubige und Ungläubige, Schafe und Böcke, Weizen und Unkraut. Denn auch jeder Unitarier, Papist, jeder Schwärmer nnd Heide ist in einem seiner Vorfahren berufen; . . . aber sie haben ihre Berufung theils längst in ihren Vorfahren von sich gestossen, theils wollen sie auch heute nichts davon wissen. „Nicht der Lehrenden Trägheit, sondern der Belehrtens Bosheit verschuldet, dass viele Völker in des Todes Schatten sitzen geblieben sind.“ Gott freilich bleibt es unbenommen, durch ein Wunder „aus dem Feuer einzelne zu retten wie einen Brand.“ Und gerettet können werden die Kinder, die vor der Geburt und die unerwartet plötzlich vor der Taufe

sterben. Denn „Gott der Herr ist nicht an die Gnadenmittel gebunden, nur wir Menschen.“ Ein tausendjähriges Reich giebt es eben so wenig wie einen Zwischenzustand. Apoc. 20, 6 bedeutet: „er hat alle Menschen von des Teufels Macht erlöst auf ewig, das sind die tausend Jahre, $10 \times 10 \times 10$, alle Zeit, wie ja auch sonst tausend alle bedeutet“. Für unseren Verf. ist alles klar. Räthsel giebt es nicht. Er weiss auf jede Frage Antwort. „Dieselben Leiber werden auferstehen, in gleicher Grösse, Weiber als Weiber“. Es liegt kein Grund vor, nach dem Verf. weiter darzulegen, wie beim Weltgericht alles verläuft. *E.* reproducirt nur aus der Dogmengeschichte Bekanntes. Hoffentlich lernen auch Männer wie Ebeling und Kölling noch, dass wir keinen Grund haben, nach dem 17. Jahrhundert uns zurückzusehen, auch nach seiner Dogmatik nicht. — *Heumann*, katholischer Priester, sucht nachzuweisen, dass Naturwissenschaft und Bibel übereinstimmen über die Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit, ja auch über die Art und Weise des Untergangs unseres Sonnensystems. Ueber Zeit und Stunde geben beide nichts an. — Nach der heil. Schrift will *Jäger* den Glauben an die Auferstehung und das Gericht darstellen. Der Tod offenbart die in unserem Geschlecht waltende Sünde. Der Auferstehungsglaube konnte deshalb erst dann erwachen, als durch Christi Tod und Auferstehung Sünde und Tod überwunden waren und das Pfand des heil. Geistes den Gläubigen gegeben war. Die Heiligkeit Gottes und des Menschen sittliche Freiheit fordern einen Abschluss unserer sittlichen Entwicklung. Durch ein schöpferisches Wunder Gottes empfangen die Todten ihre Leiber wieder, nachdem das Evangelium aller Welt gepredigt ist. Die Gemeinde Jesu ist vollendet. Ihre Vollendung bereits ist das erste Gericht für die Unbekehrten. Dann hält Christus selbst Gericht. Die Sehnsucht der seufzenden Creatur wird gestillt, die Erde erneuert. Diese Hoffnung ist uns gegeben, das Jenseits mit dem Diesseits zu verknüpfen. Sie ist ethischer Natur und soll das ethische Leben fördern. Der Verf. hält an Manchem fest, worin Ref. nur den zeitgeschichtlich bestimmten Ausdruck für unvergängliche Wahrheiten in biblischen Aussagen sieht. Aber sein Aufsatz ist schlicht, edel und innig geschrieben. Er schliesst mit vortrefflichen Anleitungen für das seelsorgerische Verhalten denen gegenüber, die von der in der Gegenwart herrschenden Hoffnungslosigkeit ergriffen sind. Ist dies der Ton, der in der „Zeitschrift für die Seelsorge“ herrscht, dann verdient sie grössere Theilnahme, als sie gefunden hat. — *Kähler* geht von dem Gedanken aus: „Der Individualismus der Heilsgnade hat zu seinem Gegenstück den Individualismus des Verderbens“. Man hat also kein Recht, um der Vollständigkeit des Gottesreiches willen die Rettung aller anzunehmen, oder um den Missklang im Bewusstsein Gottes oder der Geretteten zu beseitigen, den Untergang der Sünder zu postuliren. Die Darbietung der Gnade durch den geschichtlichen Christus trägt

nicht den Zug ausnahmslosen Erfolges an sich. Gott schaut nur auf die Geretteten und die Geretteten nur auf Gott. Der Schmerz der Liebe über den Untergang der Verlorenen tritt dadurch im Bewusstsein Gottes und der Seligen zurück. Ueber den Aufenthaltsort und die Leiblichkeit der Verdammten lässt sich etwas Bestimmtes nicht sagen. Sie führen ein Dasein ohne Leben, im ewigen Tode, weil ἀνάθημα ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ Röm. 9, 3, Gal. 5, 4. Die Allen gemeinsame poena damni wird sich in den Einzelnen ebenso individuell gestalten, als es zuvor mit der Sünde und der Knechtung unter sie der Fall gewesen ist. Auf die Frage, ob Jesus in seinem Leiden die Höllenstrafen stellvertretend getragen habe, antwortet *K.* wie folgt: „Sofern in ihnen nur das Vollmaass der unausbleiblichen Folge der Gottlosigkeit, die unbedingte Gottesferne zu erkennen ist, wird das anzuerkennen sein. Wird aber dabei in äusserlicher Weise gemessen und gezählt, so darf — eristisch — eingewendet werden, dass er nicht stellvertretend getragen haben könne, was die Verdammten thatsächlich selbst auszustehen haben, während jene Strafen den Erwählten nie zgedacht sind. Wenn man aber apokatastatisch denkt oder die Vernichtung der Verworfenen erwartet, dann fällt diese Frage selbstverständlich in sich zusammen“. — Unter all diesen eschatologischen Schriften ist die von *Kraft* dadurch ausgezeichnet, dass sie den Gedanken ausspricht, trotz der hohen Bedeutung der Eschatologie sei doch nicht sie der Mittelpunkt der Heilsverkündigung, sondern die Predigt von dem Gekreuzigten. Christus kommt wieder in Herrlichkeit, von den Schaaren der Engel umgeben, zu richten und sein bis dahin verborgenes Reich zu voller Erscheinung zu bringen. Ihm ist, dem Menschensohne, das Gericht übertragen, weil sein Gericht für die Seinen das mildeste, für seine Gegner freilich auch das empfindlichste ist. Zuerst ist er bei der Zerstörung Jerusalems gekommen (Hebr. 10, 37, Jac. 5, Luc. 21, Matth. 22, 7). Zum zweiten Male kommt der Herr, sobald das Mass der Schuld der aus den Heiden gesammelten Kirchen und die Zahl der Ausgewählten voll sein wird. Er kommt zur Vollziehung des grossen Straferichts über den Widerchristen und die ihm anhängende Welt und Kirche. Dieser Zeit kommen wir näher durch die wachsende Macht der Mission. „Inwieweit aber der Abfall bereits zur Reife gekommen ist und die Irrlehrer bereits vorhanden sind auf den theologischen Lehrstühlen unserer Universitäten, wie auf manchen Kanzeln, verdient die ernsteste Prüfung“. Es folgt endlich, nachdem auch das tausendjährige Reich vorüber ist, die dritte und letzte Epoche der Zukunft Christi, nämlich sein Kommen zum letzten und schliesslichen Ende. Nach dem Entscheidungskampf gegen den Satan tritt die allgemeine Auferstehung und die Verklärung des Himmels und der Erde ein, nur der feurige Pfuhl, der Ort der Qual, bleibt unverklärt. — *Mayer's* achtungswerthes Buch will eine neue theologische Disciplin begründen. Das System der Hoffnung soll zwischen

das der Dogmatik und das der Ethik treten. Die Hoffnungslehre schöpft aus der heil. Schrift und aus der Erfahrung und ist, weil sie ein System bilden soll, eine speculative Wissenschaft. Die christliche Hoffnung selbst ist die gewisse, freudige und heilige Erwartung des Vollbesitzes der durch Christus vermittelten Gottesgemeinschaft. Der Zukunftsglaube ist umfassender. Der Christ hofft die Vollendung der christlichen Persönlichkeit in ihm, und er erwartet die Erklärung der Natur und die Vollendung des Gottesreiches. Die Erfüllung dieser Hoffnung ist ihm verbürgt — objectiv durch den lebendigen Gott als Heilsgott, durch den geschichtlichen Christus, insbesondere durch seine Auferstehung und durch das Evangelium nach seinem verheissenden Charakter; subjectiv durch den Glauben und die Heiligung; subject-objectiv durch den heiligen Geist und das himmlische Leben Christi. Die beiden zuletzt genannten Facta bleiben für unsere distinctive Betrachtung ununterscheidbar und bilden im Effect einen einheitlichen Lebensbestand. Ref. glaubt nicht, dass die vom Verf. in Aussicht genommene neue theologische Disciplin nothwendig ist, eher, dass Dogmatik und Ethik wieder verbunden werden. Je mehr die Hoffnung und der eschatologische Glaube sich nähern, desto lauterer, desto freier von phantastischen Bestandtheilen wird der letztere werden. *M.'s* vortreffliche, klare und besonnene Schrift wird hoffentlich zur Erreichung dieses Zieles beitragen. Man kann auch deshalb viel aus ihr lernen, weil sie die Wirksamkeit der Hoffnung in der Kirchengeschichte pragmatisch darlegt und eine wohl vollständige kritische Uebersicht über die ihr Thema behandelnde Literatur darbietet. — Nach *Eliza Roth* war unser verlornes Paradies die Thierheit, die nun vorbei ist, seit der göttliche Funke in uns erwachte. Dass wir unsterblich sind, steht ja wohl fest; aber auch nach dem Tode führen unsere Wege immer wieder zu dieser Erde zurück, die wir zum Paradies zu machen haben. Unsere Stütze haben wir in Gott, an dem wir wie Epheu uns emporkranken, und der mit Vater- und Mutterliebe uns entgegenkommt. Zu ihm hat Christus uns den Weg gezeigt. Diese Gedanken klingen durch die Schrift hindurch, in der Gott dann aber auch wieder als Weltgesetz, allgemeines Leben aufgefasst, die Bibel bald getadelt, bald „geistig“ gedeutet und gelobt wird. Dass sie von Religionsgeschichte, von biblischer Kritik, vom Unterschied zwischen Pantheismus und Theismus nicht weiss, was eine Schriftstellerin eigentlich wissen sollte, dass auch ihre Gedanken nicht fest genug geordnet sind — wir wollen es der Verfasserin vergeben. — *Schrader* stellt zuerst die Lehre der heil. Schrift über das Loos des Sünders dar. Er findet namentlich bei Paulus (von Gott, durch Gott, zu Gott sind alle Dinge) den Gedanken der Wiederbringung vertreten. Er bespricht sodann die Prädestinationslehre in ihren verschiedenen Gestalten. Er zeigt, dass sie mit der Erlösungsreligion in principiellem Widerspruch stehe und den relativen Unterschied der

Menschen in ihrem Verhalten zu Gott zu einem absoluten erhebe. Sodann erörtert er das Wesen des Bösen, um zu zeigen, dass auch aus ihm die Unmöglichkeit der Apokatastasis nicht folge. Das Böse liegt nicht in der Natur eines Wesens, sondern ist immer ein Accidens. Absolutes Böse wäre absolute Negation. Der Zweck eines Strebens auf absolutes Böse wäre absolute Zweckwidrigkeit. Das hebt sich selbst auf. Endlich weist *Sch.* nach, dass auch das Problem der Freiheit nicht zwingt, die Ewigkeit der Höllestrafen anzunehmen. Auch die Freiheit ist nicht angeboren, nur die Fähigkeit, sie zu erlangen. Sie ist latent im natürlichen Menschen, der sich der ewigen Verdammnis nicht schuldig machen kann. Sie ist ausgereift im geistlichen Menschen, der unmöglich dem absoluten Bösen verfallen kann. Nur auf dem Standpunkte der Gesetzlichkeit wäre ein definitives Widerstreben gegen Gott denkbar. Aber der gesetzliche Mensch wird schon durch seinen inneren Zwiespalt auf der Stufe des relativ Bösen festgehalten. Der Verf. widerlegt endlich die gegen die von ihm vertretene Anschauung vorgebrachten Gegenründe. Er hat sein Problem ernst und tief erfasst, reiches geschichtliches Material gesammelt und viel Belehrung dargeboten. — Die im friedlichen erbaulichen Tone gehaltene Schrift von *Thomas* ist dadurch interessant, dass der Verf. die „rationalistische“ deutsche Kritik kennt. Er nimmt nicht an, dass Christus und die Apostel die Parusie noch für die erste christliche Generation erwartet haben; und er deutet die anders lautenden Aussprüche um in den fortgehenden Sieg der Wahrheit und des christlichen Geistes und stützt sich dabei auf das Johannesevangelium. Sollten aber die Apostel wirklich der Meinung gewesen sein, die Parusie werde sobald eintreten, so war das nur eine Privatmeinung, die für den Glauben weiter keine Bedeutung habe. Dass mit der Zahl 666 Nero gemeint sei, giebt *Th.* nicht zu, höchstens könne man annehmen, derselbe Geist wie der Nero's habe von dem ersten Verfolger der Christen an der Kirche Bedrängnis bereitet. — Am Schluss des Berichtes über die eschatologische Literatur des letzten Jahres fühlt Ref. sich gedrängt, noch einmal an die seitdem nicht übertroffene Abhandlung von *Gottschick* (JB. 19, 711) zu erinnern.

II. Gesamtdarstellungen.

1. Principielle Erörterungen.

- a) Allgemeines: *Baldus, U.*, Le christianisme sans dogmes (RBd. 17, 563—575). — *Besse, C.*, Théologie et évolution (Annales de phil. chrét. 198—210). — *Brémond, H.*, La vision intuitive de Dieu II. (Rev. des sciences ecol. 228—242). — *Croyance, La*, considérée comme principe de connaissance et de certitude (Annales de phil. chrét.). — *Daxer, G.*, Der Subjectivismus in Frank's „System der christl. Gewissheit“. Ein Beitrag zum Verständniß seiner Theologie (BFTb. 4, 5. H.). 137. N 2,20.

— *Draussin, H.*, Crédulité (RChr. 1—21). — *Drummond, H.*, The New Evangelium. IV, 284. N.Y., Dodd Mead & C. § 1,50. — *Gaudard, J.*, Des limites de la science et du subjectivisme en matière de connaissance relig. (RThPh. 33, 345—364). — *Gray, W. H.*, Old Creed and New Beliefs. 316. Ed., W. Blackwood. Sh. 5. — *Groenewegen, H.*, Het dogma (ThT. 34, 297—418). — *H. H. S.* (Rich. Neutsohmann), Die Wahrheit und die göttliche Wissenschaft. 53. Bitterfeld, Baumann. M 0,50. — *Kratz, H.*, Das johanneische Christenthum das Christenthum der Zukunft, III. 49. B., Schwetschke u. S. M 0,80. — *Kügelgen, Const. von.*, Aufgaben u. Grenzen der luther. Dogmatik. Mit einem Nachwort zum Process Weingart (HChrW. No. 44). 23. M 0,60. [Vergl. *J. Wendland*, PrM. 4, 188—143.] — *Kuyper, A.*, Evolutionismus das Dogma der modernen Wissenschaft. Uebers. von W. Kolffhaus. IV, 50. L., Deichert. M 0,90. — *Leavitt, J.*, Reasons for Faith in Christianity. II, 240. N.Y., Eaton & Mains. § 1,25. — *Liechtenhan, R.*, Theologie u. Religion. Feuille (Cont. de la Soc. de Zofingen, 67—87). — *Louben*, The Beauty of Christian Dogma. 246. N.Y., Benziger. § 1,85. — *Luzatti, L.*, Science et foi (Ref. soc.). 16. P., Levé. — *Mehlhorn, P.*, Rechenschaft von unserem Christenthum. Ein Büchlein für Confirmandenstunden u. stille Stunden daheim. 2. Aufl. XII, 112. L., Barth. M 1,20. — *Ménégoz, E.*, Publications divers sur le fidéisme et son application à l'enseignement chrétien traditionnel. IX, 427. P., Fischbacher. — *Merrill, W.*, Faith and Sight, Essays on the Relation of Agnosticism to Theology. IV, 175. N.Y., Scribner. § 1. — *M'Kendrick, J.*, Science and Faith. 76. Glasg., Macchese. Sh. 1. — *Müller, Karl, Past.*, Alles ist euer: eine Weltanschauung. B., Rehtwisch & Langewort. M 1. — *Mylius*, Das Streben des Menschen bezw. Christen nach Wahrheitsforschung (NkZ. 11, 695—728). — *Neumann, Arno*, In den Vorhallen der systematischen Theologie (PrM. 4, 281—290). — *Niebergall, F.*, Christenthum u. Theosophie (ZThK. 10, 189—244). — *Oetli, Sam.*, Glaube u. Kritik (KM. 19). — *Platzhoff, Ed.*, Die sittliche Gefahr des religiösen Evolutionismus (ChrW. 14, 818—824). — *Religion*, La chrétienne basée sur les données scientifiques, le raisonnement et l'expérience; par un ancien élève de l'Ecole polytechnique. VIII, 102. P., Retaux. — *Rückblicke*, Dogmatische u. Ausblicke zur Wende des Jahrhunderts (LK. 33, 602—607, 626—628, 650—655, 674—678). — *Ryle, J.*, Thoughts on Holiness. New ed. Lo., Thynne. 3 sh. 6 d. — *Sagebar, J.*, The Appeal to Reason (BS. 57, 709—722). — *Schanz, P. von*, Ist die Theologie eine Wissenschaft? Rede, gehalten zur Feier des Geburtsfestes Sr. Maj. des Königs an der Unvers. Tübingen, den 25. Febr. 1900. St. u. W., Jos. Roth. M 0,60. — *Scheler, M.*, Die transcendente u. die psychologische Methode. 183. L., Dürr. M 4. [Vergl. *O. Ritschl* ThLZ. 26, 651.] — *Schieler, D. E., Pred.*, Religiöse Vorstellungen von sonst u. jetzt oder der Kirohenglaube im Lichte der modernen Wissenschaft, zugl. Versuch einer Aussöhnung der Rel. mit unserer Zeit. 20. Königsb., Gräfe & Unzer in Comm. M 0,30. — *Schlatter, A., Dr.*, Die Furcht vor dem Denken (BFT. 4, 1, 1—48). [Vergl. *Seeberg*, ThLBl. 21, 246.] — *Schultze, Th.*, Die Religion der Zukunft. 3. Aufl. 1. Th.: Das Christenthum Christi u. die Religion der Liebe. VII, 115. 2. Th.: Das rollende Rad des Lebens und der feste Ruhestand. 195. Frk., Neuer Frankf. Verl. à M 2. — *Seeberg, Reinh.*, Nachgelassene Aufgaben der Theologie des 19. Jahrhunderts (EK. 74, No. 26 ff.). — *Serfass, C.*, Essai sur l'influence du paulinisme dans les réveils religieux (Thèse). 144. Cahors, Imp. Coneslant. — *Simpson, J.*, The Influence of Modern Science upon the Religious Thought (Exp. 6. Ser., 2, 161—179). — *Surbled, La raison*. Sciences cathol. 20. Arras (P.), Sueur-Charney. — *Trölttsch, E.*, Die wissenschaftliche Lage u. ihre Anforderungen an die Theologie. 58. Tü., Mohr. M 1,25. — *Tyrell*, Théologie et religion (Annales de phil. chrét.

625—641). — *Ventura, Polykarp, Dr.*, Christenthum u. Wissenschaft. Aus dem Engl. 150. L., Strübig. *M* 1,50. — *Ver, J.*, Considération sur le rôle de la conscience et de l'autorité en matière de religion. 71. Montauban, Granié. — *Vries, W. de*, De wording en de waarde der geloofs voorstellingen (ThT. 34, 129—136). — *Ward, W.*, Unchanging Dogma and Changeful Man (Fort. Rev. 628—648). — *Wendland, J.*, Das wissenschaftliche u. apologetische Recht der protestantischen Dogmatik (PrM. 4, 138—143). — *Winter*, Dogmatisches Wissen (LK. 33, 798—800). — *Wobbermin, G.*, Das Verhältniss der Theologie zur modernen Wissenschaft u. ihre Stellung im Gesamttrahnen der Wissenschaften (ZThK. 10, 375—438). — *Zenos, A.*, Symbolo-fideisme (PrRR. 10, 397—413). — *Ziegler, Theob., Dr.*, Glaube u. Wissen. Rectoratsrede. 2. Aufl. 31. Strassh., Heitz. *M* 0,80. [JB. 19, 547—574.]

Nach der Wissenschaft des „Illuminaten-Ordens“, die **H. H. S.** vorträgt, und die, wie es scheint, aus Amerika zu uns kommt, besteht das wahre Leben darin, dass alles Persönliche aufhört, damit Gott Geist und Gemüth in Allen sei. Auch Jesus, der Aelteste der göttlichen Familie, hat die Seinen von seiner Persönlichkeit auf Gott hingewiesen und gesagt, es sei gut, dass er fortgehe. — *von Kügelgen* macht gegen den Intellectualismus der katholisirenden Orthodoxie und des speculativen Liberalismus, gegen den Subjectivismus der Erlanger Schule und den Biblicismus Beck's, den „Fiducialglauben“ Ritschl's an die in Christus erfolgte Offenbarung Gottes geltend. Er nur sei Gegenstand der Glaubenslehre und der Predigt. Das Hannoversche Kirchenregiment hat mit Unrecht von Weingart etwas Anderes gefordert. So nothwendig für die Kirche die rein empirische Glaubenslehre ist, die der Verf. verlangt, so nothwendig ist, um sie zu begründen, auch eine speculative Religionsphilosophie, da nun einmal das Ewige und das Geschichtliche nicht identisch sind. Ref. kann der treffenden Kritik nur zustimmen, die *Wendland* an der Forderung *v. K.'s* geübt hat, die Dogmatik solle auf die Apologetik, auf Beweise für das Dasein Gottes, auf Lehnsätze aus der Religionsphilosophie verzichten: diese Dogmatik sei dem mächtigen Strome der Literatur, die ohne Rücksicht auf Religion und Kirche im Volksleben sich entfalte, in keiner Weise gewachsen. — *Neumann*, der Interpret der philosophischen Grundanschauungen des älteren Lipsius (JB. 16, 603), bespricht die Schrift des jüngeren Lipsius „Vorfragen der systematischen Theologie“ (JB. 19, 586—589). Er kann in *L.'s* Anlehnung an Wundt's „kritischen Realismus“, der den Erfahrungsinhalt nur schrittweise berichtigen will, wie es die empirischen Wissenschaften von jeher gethan haben, keine Verbesserung der an Kant sich anschliessenden dogmatischen Erkenntnistheorie finden. Er stimmt *L.* zu, wenn er sagt: „Ein nur indirekter, ausschliesslich durch Christus vermittelter Verkehr des Christen mit Gott ist ein aus Scheu vor Mystik hergestelltes, künstliches Präparat. Entweder sind Religion und Offenbarung Wechselbegriffe oder sie sind Illusion.“ Er kann es aber nicht billigen,

dass L. die Erfahrung, aus der er die Gotteserkenntniss schöpfen will, auf die ethische beschränkt. — Impulsen Eukens folgend, kritisirt *Scheler*, die transscendentale und die psychologische Erkenntnisstheorie. Die letztere, die hier weniger in Betracht kommt, geht von der Hauptthese aus: Alles, was uns als ein irgendwie Gegenständliches, Wirkliches gegeben ist, sind Bewusstseins-thatsachen, deren wir durch Erfahrung gewiss werden. Diese Methode erreicht, wie schon Eukens treffend gesagt hat, wenn sie überhaupt einen Schein des Erfolges erreicht, ihn nur deshalb, weil eine selbstständige Geisteswelt im Grunde schon vorausgesetzt ist. Die transscendentale Methode Kant's wird von *Sch.* sehr eingehend kritisirt. Er gesteht ihr gern das grosse Verdienst zu, dass sie im Augenblick eines revolutionären Durchbruchs des geistigen Lebens dies gezügelt und nach jeder Richtung hin der ernstesten Zucht unterworfen habe. Aber sie sei ein Product ihrer Zeit und gegenwärtig veraltet. Sie geht, der Richtung jener Zeit entsprechend, einseitig von der mathematischen Naturwissenschaft aus und bildet demgemäss die Begriffe, die als Schlüssel für das Verständniss des Erkennens dienen sollen. Diese bieten zu wenig, wenn sie in der wissenschaftlichen Arbeit, namentlich in den praktischen Problemen, wirklich angewendet werden sollen, zu viel, um als Erkenntnisprincipien für alle Gebiete der Erfahrung gültig zu sein. Sorgfältig kritisirt unser Verf. die Lehren Kant's von Raum, Zeit, Persönlichkeit und Causalität von diesem Gesichtspunkte aus. Er meint, der Geist sei ein im Laufe der kulturgeschichtlichen Entwicklung immer reicher sich Entfaltendes. Die philosophische Erkenntniss habe da einzusetzen, wo im gegebenen Zeitpunkt die Entwicklung des geistigen Lebens stehe. Für jede Einzelwissenschaft sei ihrem augenblicklichen Stande gemäss ihre Erkenntnisstheorie zu bilden. Eine „kritische Metaphysik“ habe Alle zusammenzufassen. *Sch.* nennt seine Methode die „noologische“. Dass für die Theologie die geistvolle, lebendig geschriebene Abhandlung überhaupt, vor Allem in diesem Augenblicke, von der grössten Bedeutung ist, ergiebt die kurze Darlegung ihres Inhalts. Ref. meint, dass kein Theolog, der es mit seiner Wissenschaft ernst nimmt, sie übersehen darf. — *D. Schieler*, Prediger der freien ev.-kath. Gemeinde in Königsberg, glaubt, der Abfall von der Religion entstehe in unserer Zeit dadurch, dass die Kirchen noch festhielten an der alten Unterscheidung von Himmel und Hölle, am Wunderglauben und an der überlieferten Lehre von der Versöhnung. Im Gegensatz dazu hält er fest an dem theistischen Glauben an die Allgegenwart und Heiligkeit des seiner selbst bewussten Gottes, der Alle erlösen will, an einem Glauben, der in Liebe thätig ist. Das ist der Glaube, der noch immer in den Herzen lebt, und der sofort wieder Macht gewinnen wird, wenn ein neuer Reformator ihn allen fasslich in der Sprache der Gegenwart ausspricht. — Hilty hatte in seinem „Glück“ III den Gedanken ausgesprochen, von Theologie

wolle gegenwärtig Niemand etwas wissen. Wissen und Wollen wären des Menschen eigenes Thun. Die Religion sei deshalb im Gefühl zu suchen; sie sei Glaube an die Obmacht des Guten über das Böse, an Gott, an Jesus, dessen Auferstehung festgehalten wird. Sie müsse in der Liebe thätig sein. *Schlatter* bekämpft diese Aufstellungen, in denen er eine Folge von Kant's Erkenntnisstheorie sieht, die „bleischwer auf dem deutschen Denken liegt“. Er hat es leicht, die Paradoxien Hilty's zu widerlegen, nachzuweisen, dass ohne das Licht der Erkenntnis das Wollen unmöglich, der Glaube und das ganze innere Leben gehemmt sei. *Sch.* bekämpft sodann den von Hilty aus der Geschichte geführten Beweis für die Nachtheile, die das Denken dem Glauben bringe. Er hält auch den Hinweis darauf, dass die Systematik dem Glauben die Lebenskraft entziehe, für nicht zutreffend. Die aus dem Zusammenhange gefallenen, unter sich unverbundenen und unverbindbaren Stücke eines Gedankenganges machen Niemand sonderlich Freude. Er findet aber die Abneigung gegen die Systematik begreiflich, „seit Schleiermacher den Ernst der sachlichen Probleme hinter den Ernst des theologischen Kunststücks zurücktreten liess“. Ebenso mächtig als die moderne Vielgestaltigkeit wirkt zum Widerwillen gegen die Systematik „die Erinnerung an die antike Theologie mit, an die kecke Zuversichtlichkeit der griechischen Logik mit ihren raschen und weiten Sprüngen in's Jenseits, die auch noch die Dogmenbildung der Reformation beeinflusst hat.“ — Die Rectoratsrede des katholischen Theologen *von Schanz* orientirt vortrefflich über die dogmatische Denkweise der ernstesten unter den katholischen Theologen der Gegenwart. Sie schöpft aus reichem Wissen, das besonders in den Anmerkungen dargeboten wird, ist frei von polemischer Schärfe und versucht den Nachweis, dass die beiden Confessionen gegenwärtig gegen den gemeinsamen Feind zu kämpfen haben. Die natürliche und die offenbarte Gotteserkenntnis hat die Theologie, die wegen ihres Inhalts immer die Königin der Wissenschaften bleiben muss, zu begründen und in ihrem gegenseitigen Verhältniss zu erfassen und im Einklang zu erhalten. Gebunden bleibe sie in beiden Kirchen; denn die Auflösung ihres Glaubensinhaltes könne nicht die Aufgabe der Kirche werden. Gebunden sei auch die Rechtswissenschaft, überhaupt jede Wissenschaft, die ein positiv, geschichtlich entfaltetes Lebensgebiet zu erforschen habe. Nur gegen den in der evangelischen Kirche gegenwärtig aufgetretenen Positivismus, gegen den Grundsatz „Theologie ist Geschichte“, wendet sich der Verf. — *Ventura* bemüht sich, die Uebereinstimmung der Bibel mit den Wissenschaften, besonders der Geologie der Gegenwart, nachzuweisen. Er geht von der Ueberzeugung aus, „dass die sechs Tage der Schöpfung sechs Perioden oder sechs unbestimmte Zeitabschnitte sind, welche die Bibel Tage nennt“. Zuvor weist er nach, dass die Bibel Alles enthält, was der Mensch für seinen Glauben und sein Leben bedarf. Nach der Er-

läuterung des Sechstagerwerkes widerlegt der Verf. die Lehre von der generatio aequivoca und den Darwinismus; er stellt sodann den spezifischen Unterschied des Menschen vom Thiere fest und erweist dem Materialismus gegenüber die Selbstständigkeit und Ewigkeit des Geistes. Aus dem Ursprung des Menschen aus Gott ergibt sich für ihn die Verpflichtung zur Religion, zum Gebet und zum Cultus. In Christus, dem Gottmenschen, sind alle Verheissungen erfüllt, alle Eigenschaften Gottes (auch die metaphysischen) offenbart. — *De Vries* findet in den Auseinandersetzungen, die Thiele in seinen Vorlesungen über „Einleitung in die Religionswissenschaft“ über das Verhältniss zwischen Religion und Glauben, Religion und Gemüthseindrücken auf der einen und Glaubensvorstellung und Wissenschaft auf der anderen Seite giebt, ein weitgehendes Schwanken. Er befürchtet insbesondere, dass bei dem Einfluss, den Thiele der dichtenden Phantasie auf die Bildung der Glaubensvorstellungen einräumt, der Inhalt und die Berechtigung des Glaubens unsicher werden könne. — *Winter* giebt zu, dass jedes dogmatische System in gewissem Sinne nur individuell und original sein kann, weil es zeigt, wie die Totalität des Christenthums in der Seele des einzelnen sich spiegelt. Um so mehr aber ist von jedem Dogmatiker vollkommene Hingebung an das objectiv Gegebene und an die Glaubens- und Geistesarbeit der Gemeinde zu fordern. Das höchste Maass des Wissens ist von dem zu fordern, der etwas Neues zu sagen hat. Er muss im Stande sein, den Nachweis zu führen, dass eben das, was er darbietet, der vom Verlauf der geschichtlichen Entwicklung geforderte Fortschritt ist. — *Wobbermin*, dessen tüchtige Arbeit volle Anerkennung verdient, ist überzeugt, dass die Theologie die Verbindung mit der modernen Wissenschaft nicht zu scheuen braucht. Die Geschichte findet allerdings in Allem nur Relativitäten. Sie betrachtet auch das Christenthum als ein Glied in dem steten Fortschritt des menschlichen Geisteslebens. Der Theolog weiss aber aus inneren Gründen auch, dass das Christenthum die absolute Religion, der Gipfel dieser Entwicklung, ist, weil in ihm die vollendete Hingebung an Gott mit dem höchsten Ideal geeint ist. Auch die Naturwissenschaft ist geschichtlich geworden, teleologisch. Sie bedarf in Folge davon ebenso der Ergänzung durch die Theologie, wie diese eine solche Naturerkenntniss fordert. Die Darwinische Form der Entwicklungstheorie freilich ist in sich selbst falsch. Mit einer Philosophie wie die Hegel's kann die Theologie nicht zusammengehen, wohl aber kann und muss sie mit der modernen einen Bund schliessen, die nur die Ergebnisse der Einzelwissenschaften zu einem harmonischen Weltbilde verknüpft und die letzten Begriffe erforscht, mit denen auch die Theologie arbeiten muss. In ihrem geschichtlichen Theile ist sie an die Grundsätze der Geschichtswissenschaft gebunden. Die systematische Theologie hat in dem Rahmen, den die Religionsgeschichte und die Religionsphilosophie ihr darbietet, die christliche Religion als eine historisch

und absolut bedingte Erscheinung des religiösen Lebens nachzuweisen und zu begründen und von ihr aus eine Gesamt-Weltanschauung zu entwerfen. Es muss sich dann zeigen, ob die der Philosophie oder die der Theologie die verständlichere, besser in sich zusammenstimmende ist. Seine Differenz mit Troeltsch findet *W.* darin, „dass Troeltsch die (christliche) Theologie der allgemeinen Religionswissenschaft ein- und untergeordnet wissen will“, er dagegen die letztere als „Hülfswissenschaft der (christlichen) Theologie betrachte.“ — Der kurze Vortrag von **Troeltsch** fasst auf wenigen Seiten eine reiche Fülle geschichtlicher Einsicht zusammen. Nach ihm ist die schwierige Lage, in der Theologie und Kirche sich befinden, dadurch entstanden, dass die theistische Philosophie, die bisher die Grundlage der Glaubenslehre bildete, durch die moderne Erfahrungswissenschaft erschüttert, an die Stelle der bis dahin behaupteten übernatürlichen Offenbarung für uns die Geschichte getreten, der alte Compromiss zwischen natürlicher und offenbarter Gotteserkenntnis also aufgelöst ist. Die Theologie hat nun die wahren Ergebnisse der modernen Natur- und Geisteswissenschaft in sich aufzunehmen, vor Allem „die Auffassung und Erforschung des Christenthums in den Zusammenhang der allgemeinen Religionswissenschaft als der mit der Religion sich beschäftigenden historisch-psychologischen Einzelwissenschaft einzustellen“ und in Berührung mit der Philosophie von den verschiedenen Einzelproblemen zu den grossen letzten und umfassenden Problemen sich zu erheben. — Die interessanten **Rückblicke** der LK. auf die Theologie des 19. Jahrhunderts entwerfen ein vielgestaltiges Bild. Sie trösten sich dessen, dass die Wissenschaft sich immer wieder selbst corrigirt, und dass der Atheismus vom Herzen mit jedem Schlage Lügen gestraft und widerlegt wird. Die Dogmatik muss dem Glauben behilflich sein, vor der Welt sich zu behaupten. Ihre Ziele aber werden nicht in Compromissen, sondern in der Treue des Glaubens wie in seiner fortschreitenden Vertheidigung vor dem fortschreitenden Wissen liegen. — Es war nach **Seeberg** im 19. Jahrhundert der Theologie eine dreifache Aufgabe gestellt. „Es hat sich darum gehandelt, dem historischen Sinn entsprechend, Ursprung und Entwicklung des Christenthums zu erforschen. Es war sodann die Aufgabe, den Glauben in seiner geistlichen Empirie zu verstehen. Und es war schliesslich der Bedeutung und den Zielen des praktischen Kirchenthums nachzugehen.“ Mit Ernst und auf Grund sorgfältiger Beobachtung zeigt er, wie viel nach all' diesen Richtungen hin noch zu thun ist. — Der geschichtliche Sinn unserer Zeit hat bekanntlich auch den Materialismus gezwungen, seine starre Position aufzugeben. So ist neben der theistischen und der pantheistischen die Evolutionslehre Darwin's entstanden. Sie ist nach **Kuyper** nicht, was sie sagt „Evolutionstheorie“; denn nicht um Entfaltung des Höheren aus dem Niederen, nur um mechanische Erklärung des

Organischen und des Geistigen, handelt es sich hier. Sie hat freilich dazu geholfen, manche Naturvorgänge genauer zu erforschen. Wir sehen jetzt das aufgemachte Uhrwerk, wo wir früher nur den Gang der Zeiger auf der Uhr sahen. Die Theorie selbst aber ist logisch, ästhetisch, ethisch und auch vom religiösen Standpunkt aus betrachtet vollkommen falsch; sie ist auch schuld an dem Rückgang unseres geistigen und sittlichen Lebens. Der Verf. ist für die Lösung seiner Aufgabe wissenschaftlich und durch bekannte Schlagfertigkeit in vollem Maasse ausgerüstet. Auch hier gewinnen seine Worte durch die Energie seiner Ueberzeugung Kraft und Eindruck. Ref. glaubt nicht, dass die unhaltbare Theorie, um die es sich in der Schrift *K.'s* handelt, anderweit so kurz und so treffend widerlegt worden ist. — *Platzhoff* bespricht die über den religiösen Evolutionismus handelnden Schriften Gaston Frommel's und Reischle's in vortrefflicher Weise. Frommel sieht im Evolutionismus die grösste religiöse und sittliche Gefahr, den Untergang des Individualismus, des kategorischen Imperativs, des Unterschiedes zwischen Gott und Welt. Reischle steht, ebenso wie *P.* selbst, dem Entwicklungsgedanken (unter Vorbehalt) freundlicher gegenüber. Der Aufsatz orientirt zugleich über die bedeutende Debatte, die über unsere Frage in der französischen evangelischen Literatur stattgefunden hat. Wir sind überzeugt, dass der wahre Theismus alle die Sorgen überwinden kann, die der Entwicklungsgedanke bereitet. Ihm ist der geschichtliche Fortschritt ohne die unablässige productive Einwirkung Gottes, seiner Liebe, undenkbar. So sieht er in dem wahren (theistischen) Entwicklungsgedanken nicht Gefahren für den Glauben, sondern seine bedeutendste Stütze. — Die Theosophie, über die *Niebergall* handelt, ist nicht die alte, die in Jacob Böhm ihre geistvollste Offenbarung gefunden hat, sondern eine weit verbreitete religiöse Richtung der Gegenwart, die buddhistische, christliche und phantastische Anschauungen aller Art verschmilzt. *N.* hat sie meisterhaft beschrieben, mit dem Christenthum verglichen und sie kritisirt. Die vortreffliche Abhandlung ist hier nicht zu besprechen, da *N.'s* Auffassung des Christenthums bekannt ist, von der gegenwärtigen Theosophie aber dogmatische Belehrungen nur kritischer Art zu erwarten sind. *N.* hat auch sie in seiner Weise auf das Klarste dargestellt. — Wie Weber den Gottesbegriff, so hat *Daxer* den wissenschaftlichen Ausgangspunkt Frank's zu rechtfertigen gesucht. Er meint, Frank sei missverstanden worden, wenn man annehme, er habe durch seine subjective Begründung der Glaubenslehre das praktische Verfahren in der Kirche regeln wollen. Das möge nur ruhig bei der alten Weise bleiben, z. B. von der heil. Schrift ausgehen. Die Wissenschaft aber bedürfe in der Zeit des Subjectivismus und der historischen Skepsis gegenüber ein einfaches letztes Datum im inneren Leben, von dem aus sie das Vertrauen zu den objectiven Gegenständen des Glaubens rechtfertigen könne.

Dies Datum sei eben die Wiedergeburt. Sie trage die wirkenden Factoren, die transscendenten (Gott) und die transeunten (Geschichte, Bibel) implicite in sich. Wenn also Frank zunächst von dem Objectiven absehe, so geschehe das nur vorläufig. Sei es als berechtigt nachgewiesen, so werde es in seinem ganzen Umfange in der Glaubenslehren geltend gemacht. Wir können uns nur freuen, dass auch von diesem Gesichtspunkte aus, von dem erkenntnisstheoretischen, die Theologie eines so bedeutenden Denkers von Neuem zur Erwägung gestellt wird. — Schliesslich haben wir einige Schriften hervorzuheben, die von bestimmten Gesichtspunkten aus einen Einblick in die gesammte Glaubenslehre eröffnen. Nach *Kratz* ist das katholische Christenthum, herkömmlich das petrinische genannt, mit jüdischen und heidnischen Bestandtheilen verschmolzen. Dadurch und durch sein Priesterthum hält es Manche von Christus fern. Der Protestantismus, der an Paulus sich anschliesst, „zwingt dem Denken ein vielmaschiges Netz künstlich verknöteter Lehrmeinungen auf.“ Dadurch wird auch er ein Hemmniss für die Entfaltung des wahren Christenthums. Dies wird freilich am meisten durch den weltlichen Sinn gehindert; es wird deshalb immer in der Minorität bleiben; aber diese Minorität wird wachsen, wenn das wahre, das johanneische, Christenthum erkannt wird. Das ist die Religion des Geistes, der Freiheit und der Liebe zu Gott und den Menschen. Man kann sein Bekenntniss in folgende zwei Artikel fassen: „1. Ich glaube an Gott, der Geist ist und Liebe, den Urheber und Lenker der Welt, meinen Vater durch Jesus Christus, in dessen Gemeinschaft ich nach diesem Leben ewig selig zu werden hoffe. — 2. Ich glaube an Jesus Christus, den Sohn Gottes, meinen Heiland und Herrn, der mich Gott recht kennen gelehrt, durch sein Wort neugeboren, durch seinen vollkommenen Gehorsam von aller Schuld befreit und dadurch zu einem Kinde Gottes gemacht hat. — Einen besonderen Artikel über den heiligen Geist aufzustellen, ist nicht nöthig, da der ‚heilige Geist‘ nichts anderes ist als der Geist Gottes und Jesu Christi, sofern er in den Gläubigen und überhaupt in der Welt Glauben und Glaubensfrüchte erzeugend wirksam ist; wollte man dies doch, so würde der Artikel kurz so lauten können: Ich glaube an den heiligen Geist, den Geist Gottes und Jesu Christi, den Beistand der Gläubigen, der auch mich zum ewigen Leben bereiten wird.“ Die sich zu diesem Christenthum bekennen, sollen sich in freien, vom Staat ganz unabhängigen, Gemeinden einen. Eine Entscheidung darüber, ob sie Christen sein wollen, „würde selbstredend nur gross-jährigen Personen, Männern wie Frauen, zustehen. Für die Zugehörigkeit oder Nichtzugehörigkeit Minderjähriger zu einer christlichen Gemeinde würde der Wille des Vaters oder mit seiner Zustimmung der Mutter entscheidend sein. Die Confirmation, wenn nicht die Taufe, müsste damit allerdings auf den Zeitpunkt der Grossjährigkeit hinausgerückt werden“. Man soll Niemand zurückweisen, der ein

Christ sein will; aber von selbst werden dann weniger kommen, als jetzt zu den Gemeinden gehören. Das wird für das Erstarken des christlichen Lebens nur förderlich sein. Wissenschaftlich gebildete Prediger sind nicht zu entbehren, da das Christenthum eine geschichtliche Religion ist und eine Geschichte hat. Aber fromme gebildete Laien sollen in der Gemeinde, auch in ihren Versammlungen, in denen eine freiere Bewegung als in den jetzigen Gottesdiensten zu wünschen ist, mithelfen. Die Gottesdienste und die Kirchen müssen einfach sein. Ein Christ ehrt die Kunst; jetzt aber dient die Kunst nicht der Kirche, sondern die Kirche der Kunst. — Die Weltanschauung *Müller's* ist die der überlieferten Lehre, die er mild, friedlich und duldsam zur Erweckung und Erbauung vorträgt. Ethische Betrachtungen, ausgezeichnet durch Ernst, Liebe und patriotischen Sinn, nehmen den grössten Theil der Schrift ein, die sicher belehrend und erbauend wirken wird. — Der am 6. April 1898 in Potsdam verstorbene Oberpräsidialrath *Theodor Schultze* hat sich in ernstem innerem Ringen davon überzeugt, dass das Christenthum Christi und der Kirchen nicht im Stande sei, die grossen sittlichen und Culturaufgaben unserer Zeit zu lösen. Er hat der Richtung sich zugewendet, die Niebergall vortrefflich beschrieben hat. Von Pfungst, der die 3. Aufl. der hier zu besprechenden Schrift besorgt hat, ist ihm ein literarisches Denkmal gesetzt worden („Ein deutscher Buddhist, Stuttg. Frommann. 2. Aufl. 1901). Er hatte bereits die Schwelle des Greisenalters überschritten, als er die jetzt unter dem Titel „die Religion der Zukunft“ neu erschienene Schrift abfasste. Der erste Theil enthält die Kritik des Christenthums, das durch seine Lehre von dem persönlichen Gott und durch seine Forderung einer doch immer egoistisch bleibenden „Liebe“ das Wesen Gottes und die Aufgabe des Menschen nicht erreicht. Der Buddhismus ist nicht gottlos, aber gottfrei. Er fordert vom Menschen das Opfer, das er auch wirklich bringen kann, das Opfer des Willens zum Leben. In seiner Sehnsucht nach dem Nirwana kann der Mensch für die Brüder wirken und Alles hingeben, zuletzt noch Fleisch und Bein seines Leibes. Das ist wirklich die Liebe, die Paulus verherrlicht. — *Mehlhorn's* „Rechenschaft von unserem Glauben“ ist ein Kunstwerk. Sie enthält auf wenig Seiten eine biblische Theologie (sogar eine Synopse), eine Symbolik, eine Glaubenslehre und eine Ethik. Die Glaubenslehre geht von der Christologie aus. Auf sie folgt der Abschnitt „unser Gottesglaube“. Für ihn wird auch eine „Begründung“ gegeben. Der erste Abschnitt schliesst mit der Frage: wie verkehren wir mit Gott? Die Antwort ist: durch das Gebet. Dann folgt die Darlegung unserer göttlichen Bestimmung. Hier wird zuerst unsere Aufgabe im Allgemeinen (auf Erden und das ewige Leben), dann im Einzelnen (die christliche Sittenlehre) beschrieben. Den Schluss bildet die Beantwortung der Frage: wie haben wir unsere Bestimmung erfüllt? also die Lehre von der

Sünde und die Heilslehre, in der das Ende mit dem Anfang sich zusammenschliesst.

- b) Der Kampf um die Theologie Ritschl's. *Garvie, Alf. E.*, The Ritschlian Theology: Critical and Constructive; an Exposition and an Estimate. XXVII, 396. N.Y., Scribner. § 3. (Ed., T. and T. Clark. Sh. 9.) — *Glage, Max*, Ihr habt einen anderen Geist. Eine Untersuchung des innersten Schadens der Ritschl'schen Theologie. VII, 79. Gü., Bertelsmann. *M* 1,20. — *Luther, L.* (Reval), Nur neue Theologie oder auch neuer Glaube? (LK. 33, 842—846, 866—870, 890—893). — *Vischer, E.*, A. Ritschl's Anschauung vom evangelischen Glauben und Leben. 86. Tü., Mohr. *M* 0,75.

Glage will seine Gegner nicht überzeugen; gelänge ihm das, so hätte er seinen Zweck verfehlt. Er will nur darthun, dass sie von einer falschen Grunderfahrung ausgehen, an deren Stelle nur Gott die richtige setzen kann. Sie lehren im Grunde in allen Lehrstücken das Gegentheil vom wahren Christenthum. Sie erkennen nicht, dass die Sünde Feindschaft gegen Gott ist. Ihr Bussepredigen gegen die wahre Busse, ihre Verachtung des tödtenden Gesetzbuchstabens ist der innerste Schaden ihrer Theologie. Der Erbsünde gegenüber sind sie erfahrungslose Leute. Sie erkennen nicht, dass der Tod der Sünde Sold ist, dass der Mensch jedem, selbst dem schwersten, auch dem nicht direkt aus seiner Sünde entspringenden Unglück gegenüber einfach nur zu sagen hat: du hättest noch Schlimmeres verdient. Aus der Präexistenz Christi machen sie eine blosser Absicht Gottes. Sie beten nicht Christus an, sondern nur eine weltgeschichtliche Constellation, die in ihm sich verwirklicht. Indem Ritschl den „blossen Menschen“ auf den „Menschen als Naturgrösse mit Ausschluss aller Merkmale geistiger und sittlicher Persönlichkeit“ beschränkt, vergöttert er den Menschen auf Kosten Gottes. Er schmälert die Ehre Christi, indem er den Menschen, wenn auch mit verschämten Worten, zur Höhe solcher Ehre hinaufhebt. Der Tod Jesu hat nach der modernen Theologie nur eine geschichtliche Nothwendigkeit. Er soll die Menschen in Betreff ihres Verhältnisses zu Gott umstimmen, ja sogar Christus selbst in seinem persönlichen Leben vollenden. Der modernen Idee vom Reiche Gottes fehlt die Eschatologie. Es ist doch im Wesentlichen ein Reich von dieser Welt, in dem der Christ die Welt sich dienstbar macht. Dabei entsteht der Schein, als wenn die christliche Persönlichkeit nicht der letzte und höchste Zweck wäre, sondern einem höheren, ausser ihr liegenden Zwecke diene. Das Schlimmste ist, dass dies Reich keinen König hat, sondern eine Republik mit monarchischer Form ist. Der erhöhte Christus ist nach der modernen Theologie nur ein Phantasiebild. Die Christen sind an den geschichtlichen Christus, aber auch wieder nicht an ihn, sondern an sein inneres Leben gewiesen. Dies innere Leben Jesu ist aber ein Vacuum, in das jeder seine eigenen Gedanken hineinlegt. Dies Abstractum ist das Haupt des Gottesreiches

nach Ritschl und Herrmann. Von dem Walten eines persönlichen Gottes, eines persönlichen heil. Geistes in der Gemeinde weiss man nichts zu sagen. Ja, das innere Leben Jesu soll man in der Gemeinde Jesu erfahren. Es ist das göttliche Petschaft, wie es sich einmal in dem christlichen Urtypus, in Jesus von Nazareth, ausgeprägt hat und sich bis heute in immer neuen Individuen ausprägt. Im Mittelpunkte dieser Idee vom Gottesreiche steht der Mensch. Gott, im inneren Leben Jesu wirksam, ist im Grunde nur für den Menschen da. Er kann Gebete eigentlich nicht erhören. Das Bittgebet wird daher zu einem modificirten Dankgebet. Nach dem allen hat die moderne Theologie offenbar einen anderen Geist als die alte. — Nach *F. Luther* ruhen die beiden Theologien, die traditionelle und die Ritschls, auf verschiedenen Glaubenserfahrungen. Es zieht sich durch die beiderseitige Glaubenserfahrung ein klaffender Riss, der jegliche Uebereinkunft ausschliesst. *L.* beschreibt den Gegensatz in folgender Weise: „uns ist der Ausgangspunkt jene vom heil. Geist durch's offenbarte Gesetz gewirkte Sündenerkenntniss, gemäss der wir uns als verlorne und verdammte Sünder erkennen. Ausgangspunkt der modernen Theologie ist ein Sittengesetz, das sich der natürliche Mensch selbst giebt, das er sich von einer von ihm selbstconstruirten Reichgottesidee selbst ableitet“. „Im Zusammenhange hiermit steht die Annahme des natürlichen guten menschlichen Willens, der zu seiner Bethätigung nur der Belehrung und Anregung bedarf. Uns ist Ziel die hergestellte Lebensgemeinschaft mit Gott und in Gott mit der erlösten Menschheit. Dort ist Ziel die sittliche Freiheit der einzelnen menschlichen Person, das rechte Verhältniss und Verhalten zu Gott ist nicht Selbstzweck, sondern nur Mittel zu jenem sittlichen Zwecke. Uns ist der Weg zum Ziele Christus, der für uns ein Fluch ward, der uns so diejenige Heilsgewissheit gewährt, auf Grund deren allein sich eine göttlich gewirkte Wandelung unseres Willens vollziehen kann. Dort der Weg der sittliche Selbsterwerb. Christus bietet nur die Anregung und Freudigkeit der Stimmung zu diesem Selbsterwerb. Wir haben die Gewähr für unsere Heilsgewissheit darin, dass Gott in Christus war, die Welt mit ihm selbst zu versöhnen“. Hier sieht man diese Auffassung der Gottessohnschaft Christi für veraltet an. Wir gründen unseren Glauben an Christus in immer neuer gewisser Erfahrung auf's Wort Gottes und die Sacramente. „Für die neue Theologie handelt es sich weder um des Menschen Heil, noch um seine Heilung durch eine neue Geburt. Daher ist für sie Heilsgewissheit ein Gegenstand, der gar nicht in Frage kommt“. Der Verf. meint, dass Baumgarten (ChrW. 12, No. 33, 34) ihm den Anlass gegeben habe, bei dieser Fixirung des Gegensatzes sich auf ihn zu berufen. — *Vischer* hat in treffender Weise Ritschl's Verdienste um das Verständniss des evangelischen Christenthums und des Zusammenhangs seiner Grundgedanken mit der Reformation nachgewiesen. Nach ihm hat der Gründer der Göttinger Schule vor

Allem den Unterschied zwischen dem Glaubensleben und der formulirten Lehre wieder zur Geltung gebracht. Er hat die abstracte Universalreligion des Rationalismus bekämpft und gezeigt, dass sie der Bedeutung der Persönlichkeit, namentlich der bahnbrechenden, nicht gerecht werde. Von hier aus hat er die Ueberzeugung von Neuem begründet, dass das Gottvertrauen und die Werthschätzung des Menschenlebens, die in der christlichen Welt herrschen, der Christenheit verloren gehen müssten, wenn dieser Besitz ihr nicht durch die bleibende Bedeutung der Person Jesu verbürgt würde. Das Wesen des evangelischen Christenthums ist nach ihm nicht zu erschöpfen durch die beiden Principien, Bibel und Gnade. Die waren auch im Catholicismus nicht vollkommen vergessen. Nach Ritschl besteht die evangelische Vollkommenheit darin, dass jede menschliche Persönlichkeit als Totalität erfasst und entfaltet wird, und dass man ihre Bethätigung nicht in weltflüchtiger Contemplation, nicht in Weltflucht, sondern in Beherrschung der Welt durch Gottvertrauen und Berufstreue sucht, die beide das wahre Leben des Christen fördern und neben dem Wort ihm die Heilsgewissheit geben sollen. Durch diese Ueberzeugungen ward der ernste, charaktervolle Mann in einen ernsten Kampf mit dem Pietismus verstrickt, der wieder „Werke im Dienste des Gottesreiches“ von der Berufserfüllung unterschied, über den Heilsbesitz in Unsicherheit blieb und eine falsche Vertraulichkeit mit dem Freunde der Seelen pflegte. Vollkommen richtig findet V. die Mängel der Theologie Ritschl's darin, dass in ihr die Person Jesu isolirt und für den einzelnen Christen, namentlich aber für die Gemeinde, der Heilsbesitz in einer Weise von Christus abhängig gemacht wird, die dem Umstande nicht gerecht wird, dass Christus selbst, wie schon die Propheten, unmittelbar mit Gott Eins geworden ist. Diese Auffassung Ritschl's, die ihm seine Stellung im Verlauf der fortschreitenden Entwicklung des reformatorischen Christenthums anweist, ist geschichtlich correcter als der auf beiden Seiten gemachte Versuch, ihm eine neue religiöse Grunderfahrung zuzuschreiben, ihn zu einem neuen Reformator zu machen und mit der Formel von einem „andern Geiste“ eine neue Spaltung in der evangelischen Christenheit zu begründen.

- c) Sammelwerke. *Beeby*, Doctrines and Principles: Athanasian Creed; Atonement; Sin and Evolution; Miracles; the Conception and the Resurrection. 226. Lo., Williams and Norgate. Sh. 4—6. — *Laurenti*, P., Questioni moderni religiosi e morali. 343. Rom, Libr. Salesiana. L. 2. — *Müller, Karl, Lic. Prof.*, Das evangelische Lebensideal. Drei Vorträge. IV, 48. Erlangen, Junge. M 0,80. — *Oehninger, F.*, Het christendom en de moderne wereldbeschouwing. Uit het Duitsch. IV, 115. Rotterdam, Wenk & Birkhoff. M 1,25. [JB. 19, 549.] — *Pesch, C.*, Theologische Zeitfragen (StML., Ergänzungsh. 76). V, 167. Fr., Herder. M 2,20. — *Pfleiderer, O.*, Evolution and Theology, and other Essays. Ed. by O. Cone. 310. Lo., Black. Sh. 6. — *Röder*, Erlöse Dich selbst! Gedanken über Religion und Moral. VII, 290. B., Concordia. M 4. — *Sperl, A.*, Lebensfragen,

aus den Papieren eines Denkers bearbeitet u. herausgeg. 2. Aufl. VIII, 223. Mü., Beck. *M* 3. — *Wichert, Rud. von*, Die ewigen Räthsel. Populär-philosophische Vorträge. Dritte Serie. 124. L., Pfeffer. *M* 1,50. — *Zirngibl, E.*, Zur religiösen Frage. VII, 278. Mü., Beck. *M* 4.

Die mit Liebe verfassten Vorträge *Müller's* behandeln ethische Fragen. Um ihres dogmatischen Hintergrunds willen und wegen der Parallele mit den soeben dargelegten Grundgedanken Ritschl's sind sie auch hier zu erwähnen. Im ersten Vortrage erörtert *M.* den „Zweck des Lebens“. In Uebereinstimmung mit Ritschl sagt er: Im Mittelalter erscheint die Welt nur als Gegensatz und Hinderniss für Gott und sein Reich; nach dem evangelischen Lebensideal ist sie ein Mittel, um Gottes Gedanken zu verwirklichen. *M.* fügt aber hinzu: Darin „werden alle wahrhaften Christen des Mittelalters und der Gegenwart, evangelische und katholische, übereinstimmen: Unser letztes und allein festes Ziel ist der lebendige Gott. Nur die Wege, welche dies Ziel erreichen sollen, sind verschieden.“ Der zweite Vortrag hat die Ueberschrift „Cultur und Beruf.“ Hier fragt der Verf.: „Was ist das eigentlich Wertvolle? Der Mittelpunkt oder die Peripherie? Gottesliebe und Menschenliebe, — oder der äussere Betrieb der Arbeit, die Culturwerthe, welche der Fleiss schafft, und das vorübergehende Behagen und Geniessen, welches in seinem Gefolge sich einzustellen pflegt?“ Er antwortet: „Zweck und Ziel aller irdischen Bewegungen ist die Mission, äussere, innere und innerste Mission, die Zuführung von Seelen, die Gewinnung unser selbst für Christus, den König des ewigen, in diese Welt hineingesenkten Gottesreiches.“ Dass jede Culturarbeit ihren wahren Impuls und ihren Werth nur in der Förderung des religiös-sittlichen Lebens haben darf, diesem Gedanken wird der Verf. nicht ganz gerecht. Darum meint er, dass es, wie einen Ueberschuss an Blättern und Blüten, so auch einen Ueberschuss an Culturarbeit und Weltbewegungen gebe und geben dürfe. Ja er sagt: „Ausgeschlossen ist für den Christen nur jeder handgreiflich unsittliche Beruf, — dass damit unter allen Umständen jede äussere Arbeit verwehrt sei, die alsbald unsittlichen, Gott feindlichen Menschen zu Gute kommen wird, muss doch verneint werden.“ Zuletzt handelt *M.* über den „Schmuck des Lebens“. Er zeigt, dass das Aesthetische eine Ruhepause in der Lebensarbeit sei. „Gott ist unseres Lebens eigentlicher Schmuck: ohne Gott vermag der Schmuck so wenig als die Arbeit, die Kunst so wenig wie die weltbeherrschende Cultur das evangelische Lebensideal auszufüllen.“ Aber es ist „eine Unmöglichkeit, in dieser Welt den Mittelpunkt des Lebens durchaus an die Stelle des ganzen Lebensumkreises mit seinen mannigfachen Anforderungen und Bedürfnissen zu setzen“. — Nach der Besprechung von Karl Wüst (PrM. 4, 496, 497) enthält *Pfleiderer's* Buch folgende Abhandlungen: 1. Evolution und Theologie, 2. Theologie

und Wissenschaft (Rectoratsrede von 1894), 3. die Aufgaben der wissenschaftlichen Theologie für die Kirche der Gegenwart, 4. Begriff und Problem der Religionsphilosophie, 5. Wesen des Christenthums (PrKZ. 1893, ZwTh. 1893, 1—41), 6. Jesu Vorherwissen seines Leidens und Sterbens, 7. das Verhältniss von Moral und Religion, 8. Luther als Begründer der protestantischen Gesittung, 9. die nationalen Charakterzüge der Deutschen, wie sie sich geltend machen in ihrer Religion, 10. Los von Rom. Der erste Aufsatz weist nach, „dass das Christenthum in Jesus nicht abgeschlossen ist, sondern, wie es sein Princip in einer langen Reihe von Entwicklungen entfaltet hat, so eine unerschöpfliche Entwicklungsmöglichkeit besitzt und die Fähigkeit, allen neuen Lebensbedingungen sich anzupassen“. Nach dem zweiten Aufsatz ist das Streben der protestantischen Theologie „nichts geringeres als die Fortsetzung der unvollständig gebliebenen Reformation des 16. Jahrhunderts. Ihr Ziel bleibt die gegenseitige Durchdringung von Religion und Sittlichkeit, um den Glauben durch Wissenschaft und Liebe zu reinigen und zu beleben und Wissenschaft und Liebe durch den Glauben zu heiligen“. Die dritte Abhandlung bezeichnet Wüst als „die Perle der ganzen Sammlung.“ Wir können nur dringend wünschen, dass der verehrte Verf. diese Aufsätze und noch andere gesammelt auch in deutscher Sprache möchte erscheinen lassen. Ganz besonders ist zu wünschen, dass die kritische Abhandlung No. 5, die neue Gesichtspunkte eröffnet (JB. 19, 135), einem grösseren Leserkreise möchte zugänglich gemacht werden. — Im ersten seiner sechs populärphilosophischen Vorträge zeigt Oberstlieutenant *von Wichert* sehr treffend, dass wir vom Leben nur die Erscheinungen erklären können, die wir auf physikalische und chemische Vorgänge zurückzuführen vermögen. Darwin's sog. Naturgesetze, Vererbung, Zuchtwahl, Anpassung etc., sind nur Bezeichnungen für Erscheinungen, die nicht einmal mit der angenommenen Regelmässigkeit sich wiederholen, aber keine Erklärungen, keine Kräfte oder wirkenden Gesetze. Das Seelenleben aus physischen Vorgängen und ohne eine einheitliche substantielle Ursache erklären zu wollen, ist gleichfalls nur Phantasterei. Die Naturwissenschaft hat der Philosophie ihr Gebiet zu überlassen. Bei der Wechselwirkung zwischen Leib und Seele werden wir allerdings zu der Annahme veranlasst, dass beide eine gemeinsame Quelle haben. Aber auch über sie haben wir auf dem empirischen Wege noch so wenig entdeckt wie über die wichtigsten Vorgänge des leiblichen und des Seelenlebens. Nach dem zweiten Vortrage *W.'s* löst nicht der Pantheismus, nicht der Materialismus, nicht die Idee des Fortschritts, selbst der Theismus nicht das Räthsel der Geschichte. Auch der letztere nicht; „denn jede Erklärung einer geschichtlichen Thatsache durch direkte göttliche Offenbarung ist Selbsttäuschung. Nur insoweit sich Gott mittelbar durch die menschliche Vernunft offenbart, ist für ihn Raum in der Geschichte.“ (?)

Die Geschichte der Menschheit ist nur ein Ausschnitt der Universalgeschichte, die wir seit Kopernikus annehmen müssen. Dazu giebt es auch ein Jenseits. Im Wesentlichen bleiben die Menschen immer dieselben. Und wie viel wir auch den Heroen unseres Geschlechts danken, vor Gott sind sie nicht grösser als alle Anderen. Die Weltgeschichte hat ihren Zweck darin, dass jeder einzelne sich für die Ewigkeit entfalte, die Frauen, die nur im engen Kreise wirken, nicht minder wie die tief in das Leben weiter Gebiete eingreifenden Genien. Die vergangenen Geschlechter sind nicht dazu da gewesen, Culturdünger für die künftigen zu sein. In wahrhaft gewinnender Weise zeigt der Verf. in seinem dritten Vortrage, über „das sittliche Bewusstsein,“ dass die Pflicht zur Gewohnheit, die Gewohnheit aber nicht zur Pflicht werden kann, dass das Gewissen also „eine direkte Offenbarung Gottes“ ist und zu dem wahren Gottesglauben führt, der in Gott den Urquell alles Guten sieht. Gewissen und Glaube läutern und stärken einander gegenseitig. Sie begründen das Vertrauen zu unserer sittlichen Freiheit und zu einem ewigen Leben, in dem zur Erscheinung kommt, dass ein ewiger Liebeswille auch das Schwerste für die in Gewinn umwandelt, die mit ihm in Gemeinschaft stehen. Die freie und freudige Einigung seines eigenen Willens mit dem göttlichen Willen war es, die Christus zum Gottmenschen machte. In seinem vierten Vortrage kritisirt W. treffend den Pessimismus Schopenhauer's und von Hartmann's. Im sechsten behandelt er das Problem des Strafrechtes. Nur die absolute Theorie adelt die Strafe. Es ist aber mit dem formalen *jus talionis* zu brechen und Art und Maass der Strafe — unter Verwerthung der in den relativen Theorien enthaltenen Lichtseiten — dem gegenwärtigen Cultur- und Sittlichkeitszustande der Gesellschaft anzupassen. Das Werthvollste der Schrift ist der fünfte Vortrag „Natur und Geist“. Hier widerlegt der Verf. kurz und treffend den materialistischen und den spiritualistischen Monismus und den Pantheismus. Er zeigt, dass im Selbstbewusstsein des Menschen, in seinem logischen, ästhetischen und sittlichen Gewissen erst die wahre Schöpfung beginne, die den Ursprung aller Dinge durch einen persönlichen Gott beweise. Mit Lotze vermag er in der Natur nur Gedanken Gottes, aber keine eigentliche Schöpfung Gottes zu erkennen. Die letztere beschränkt sich vielmehr auf die Geister. Der Ursprung aller Dinge und ihre Wechselwirkung ist Gottes Geheimniss; denn das Wort „Kraft“ ist eben nur ein Wort. Der vortrefflichen Schrift ist der beste Erfolg zu wünschen.

2. Ausführungen.

Bautz, J., Grundzüge der katholischen Dogmatik, II. 1., 2. Die Lehre von Gott dem Schöpfer, dem Erlöser. VIII., 227. Mz., Kirchheim. M 3. — *Bulliat*, Thesaurus theologiae dogmaticae. I. Pars dogmatica. 615.

Nantes. Fr. 6,50. — *Burwash*, Manual of Christian Theology. 2 vols. 968. Lo., Marshall. Sh. 12. — *Caird, John*, The Fundamental Ideas of Christianity. With a Memoir by *Edward Caird*. Portrait. 2 vols. 141 u. 282. 7 u. 297. Glasgow, J. Maclehose and Sons. Sh. 12. — *Churchman's Guide to Church Doctrine and Ritual*. 128. Lo., Nisbet. Sh. 2. — **Grassmann, Rob.**, Die Gotteslehre oder die Theologie, 2 Thle. 1. Die Gottesweisheit oder das Gotteswesen. X, 257. 2. Die Heilsweisheit oder das Heilsreich auf Erden u. das Himmelreich. IV, 373. Stettin, R. Grassmann. M 6. — **Ders.**, Die Menschenlehre oder das geistige Leben der Menschen. VIII, 432. Ebda. M 4,50. — *Guiness, Joannes Mac*, Commentarii de religione revelata ejusque fontibus ac de ecclesia Christi. XVI, 356. Tours, Impr. Bousroz. P., 5, Rue des Irlandais. — **Harnack, Ad.**, Das Wesen des Christenthums. Sechzehn Vorlesungen, vor Studierenden aller Facultäten im Wintersemester 1899/1900 an der Universität Berlin geh. IV, 190. 1.—3. Aufl. L., Hinrichs. M 3,20. — **Harnack, A.**, Kristendomes väsende. Ofers. af A. F. Ackerberg. 177. Stockh., Seligmann. Kr. 2,50. — **Heinrich, B.**, Dogmatische Theologie. Fortges. durch **Prof. Dr. Gutberlet**. 9 Bd., 1. Abth. 262. Mz., Kirchheim. M 3,75. — **Ders.**, Dogmat. Theologie. 6. Bd. 2. Aufl. VII, 862. Ebda. M 12. — **Ders.**, Lehrbuch der kathol. Dogmatik, bearb. u. herausgeg. v. Dr. Huppert. 2 Halbb. 2. (Schluss-)Abth. IV u. S. 607—910. M 4,50, das vollst. Werk (XVI, 910) M 14, in Halbl. geb. M 16. — **Hovey, Manual of Christian Theology**. 2 ed. 500. N.Y., Silver, Burdett. § 2. — **Hurter, H., Prof. D., S. J.**, Theologiae dogmaticae compendium in usum studiosorum theologiae. Ed. X. Tom. I: Theologia generalis. Tom. II: Theologiae specialis I (de Deo uno et trino, de Deo creatore et de verbo incarnato), Theol. spec. II (de gratia, de sacramentis, de Deo omnium consummatore). VIII, 550, VI, 568, VI, 712. Innsbruck, Wagner. M 4,96, M 4,96, M 6,56. — **Janssens, L.**, Summa theologia ad modum Commentarii in Aquinatis summam praesentis aevi studii aptatum. Tom. I et II: Tractatus de Deo uno. XXX, 526, XVIII, 600. Tom. III: Tract. de Deo trino. XXIV, 899. Fr., Herder. M 12, M 10, geb. M 16, M 12,40. — **Jungmann, Bern., Prof. D.**, Institutiones theologiae dogmaticae specialis. Tractatus de Deo creatore Ed. V. IV, 384. R., Pustet. M 3,60. — **Laroche**, Oeuvres oratoires et pastorales de L. év. de Nantes (7 vol.). I, II. Dogme. LIII, 401, 479. Orléans, Herluison. — **L'homond**, Doctrine chrétienne, en forme de lect. de piété. Nouv. ed. 333. Tours, Mame & f. — **Löber, R.**, Das innere Leben oder der Verkehr der Christen mit Gott u. Menschen. 3. Aufl. V, 360. Go., Schloessmann. M 6. — **Luthardt**, Compendium d. Dogmatik. 424. L., Dörffling u. Franke. M 7. — **Melanchthon, Phil.**, Loci communes. In ihrer Urgestalt nach G. L. Plitt. 3. A., v. Neuem hrsg. u. erl. v. **Prof. D. Kolde**. X, 267. L., Deichert. M 3,50. — **Negré, A.**, Cursus theologiae dogmaticae. III P. 536. (Poitiers), Oudin. — **Oettingen, Alex. von, D.**, Lutherische Dogmatik. 2. Bd. System der christlichen Heilswahrheit. 1. Thl.: Die Heilsbedingungen. XVI, 688. M., Beck. M 11,50, geb. M 13,50. — **Peploe, H.**, Christ and His Church. Caption an Protestant Faith. 185. Lo., Nisbet. 2 sh. 6 d. — **Pesch, Chrn., S. J.**, Praelectiones dogmaticae, quas in collegio Ditton-Hall habebat. Ed. II. Tom. IV (De verbo incarnato. De beata virgine Maria. De cultu sanctorum). Tom. V (De gratia. De lege divina positiva). Tom. VI (De sacramentis in genere. De baptismo. De confirmatione. De ss. eucharistia). Tom. VII (De poenitentia. De extrema unctione. De ordine. De matrimonio). Tom. VIII (De virtutibus in genere. De virtutibus theologicis — tractatus dogmatici). XII, 253. M 5, geb. M 6,60. XI, 324. M 5, geb. M 6,60. XVIII, 417. M 6, geb. M 7,60. XIII, 437. M 6, geb. M 7,60. X, 320. M 4,80, geb. M 6,40. Fr., Herder. — **Reischle, Max, Prof. D.**, Leitsätze für eine academische Vorlesung über d. christl. Glaubenslehre. IV, 138.

Hl., Niemeyer, 1899. *M* 1,80. — *M. R.*, Esposizione della doctrina cristiana. I. Domma. II.—III. Morale. 1815. Turin, Giuseppe. L. 11,50. — *Schnedermann, Geo., Prof. Dr.*, Der christliche Gottesbegriff im Sinne der gegenwärt. evang.-luther. Kirche (Der christliche Glaube im Sinne der gegenw. evang.-luther. Kirche, II. Abth.). XIII, 225—499. L., Deichert. *M* 3,60. — *Stone, D.*, Outlines of Christian Dogma. 380. Lo., Longmans. 7 sh. 6 d. — *Vacant, A.*, Dictionnaire de théologie catholique, contenant l'exposé des doctrines de la théologie cath., leurs preuves et leur histoire, publié sous la direction d'A. V., docteur en théologie, professeur au grand séminaire de Nancy, avec le concours d'un grand nombre de collaborateurs. Fasc. 3. Agnus Dei. Almain. P., Impr. Chamerot et Renouard, Libr., Letouzey et Ané. (col. 610 à 895). — *Weaver, Jonathan*, Christian Theology: A Concise and Practical View of the Cardinal Doctrines and Institutions of Christianity. 18 u. 381. Dayton O., United Brethren Pub. House. Sh. 2. — *Wilmers, R. P., S. J.*, Précis de la doctrine catholique. XXIV, 591. Tours, Mame et fils.

Bauz handelt im 2. Theile der neuen Auflage seiner Dogmatik von Gott dem Schöpfer und dem Erlöser. Er selbst bemerkt, dass gegen die frühere Auflage die gegenwärtige nur an zwei Stellen wesentlich geändert sei. Die erste Aenderung bezieht sich auf die Lehre von der Schöpfung. Nach der Genesis sind zuerst die Pflanzen, nach ihnen die Wasser- und Luftthiere, endlich die Landthiere entstanden. Die Geologen haben aber entdeckt, dass schon in den ältesten fossilienhaltigen Schichten sich neben mancherlei Pflanzen auch thierische Organismen verschiedener Art vorfinden; in den nachfolgenden Schichten aber treten ganze Massen neuer Pflanzen- und Thierformen auf. Diesen Conflict zwischen der Bibel und der Wissenschaft löst *B.* (abweichend von seiner früheren Meinung, dass an den folgenden Tagen sich das Werk der früheren fortgesetzt habe) jetzt durch die Annahme, das Unterscheidende des 3., 5. und 6. Tages sei nicht so sehr in die Qualität als in die Quantität der neuerscheinenden Organismen zu setzen (S. 25). Seine zweite Aenderung bezieht sich auf die Lehre vom menschlichen Wissen Jesu. Er giebt jetzt zu, dass Christus zwar vom Anfang seines irdischen Lebens an die vollendete visio beatifica und die vollkommene scientia infusa besessen habe, dass aber gleichwohl, damit keine Art des vollkommenen Wissens ihm fehlte, der intellectus agens auch in ihm sich durch die Uebung habe entwickeln müssen. Der Charakter des Buches, insbes. seine Klarheit, ist bekannt. — Die neue Auflage des 6. Bandes der grösseren Dogmatik von *Heinrich* ist ein unveränderter Neudruck der ersten. Bekanntlich hat *Gutberlet* vom 7. Bande an das bedeutende Werk fortgesetzt. Er hat jetzt die erste Abtheilung des 9. Bandes erscheinen lassen. Sie handelt von den heil. Sacramenten im Allgemeinen, 1. von ihrem Begriff und Wesen, 2. von ihrer Wirksamkeit, 3. von ihren Wirkungen (Gnade und Charakter), 4. vom Spender der heil. Sacramente,

5. von ihrer Siebenzahl, 6. von ihrer Angemessenheit und Nothwendigkeit. Dass die Schrift nur den Zweck hat, die bekannte Lehre der römischen Kirche zu rechtfertigen, versteht sich von selbst. Von Interesse ist für uns, wie der Verf. zu den für die Lehre seiner Kirche bedenklichen oder doch schwierigen Fragen sich stellt. Er unternimmt es nicht, alle sieben Sacramente geschichtlich als von Christus eingesetzt zu erweisen. Wo ein solcher Nachweis unmöglich ist, da „müssen wir den positiven Willen Christi aus der Lehre und Praxis der Kirche kennen lernen“ (S. 74). In Betreff des *opicem non ponere* sagt er, es liege darin auch eine positive, active Mitwirkung des Empfängers. Die Kirche fordere auf das Entschiedenste die sorgfältigste Vorbereitung auf den Empfang der Sacramente vom Empfänger, wenn er ihrer Wirkung theilhaftig werden wolle (S. 109). Die physische Wirksamkeit der Sacramente lehnt er nicht ab, die ethische aber ist ihm die wichtigere. Sie nimmt, wie Reinhold (JB. 19, 700) gezeigt hat, bekanntlich eine durch das Sacrament vermittelte persönliche Wirksamkeit Gottes bez. Christi an. Diese Ansicht dient unserem Verf. dazu, einen festen Boden für das katholische Dogma und seine Begründung zu gewinnen; die Annahme der physischen Causalität aber mache es möglich, das Dogma tiefer und allseitiger zu erfassen (S. 136). In Betreff der Intention des Priesters beruhigt auch *G.* sich damit, so schlecht, dass er absichtlich das Sacrament vereiteln wollte, könnte doch kaum ein Priester sein (S. 230). „Wenn die Protestanten die Intention gar nicht fordern, so könne das Sacrament ohne Priester durch einen Automaten in Verbindung mit einem Phonographen vollzogen werden (S. 229). Besonders zornig spricht *G.* über Harnack sich aus. Er habe seine Dogmengeschichte geschrieben, um das Christenthum in seinen Fundamenten zu erschüttern, um die Gottheit Christi zu bestreiten und um nachzuweisen, dass die Glaubenssätze einer rein menschlichen, ja erbärmlich menschlichen Entwicklung ihren Ursprung dankten (S. 58). Aehnliche Ausserungen finden sich auch sonst (S. 89. 93. 94. 238). Ueber Luther und die Reformation redet der Verf. auch in diesem Bande in dem uns bekannten Tone (JB. 17, 626). Luther's Lebenswerk ist aus Hochmuth hervorgegangen (S. 237). „In dem lutherischen Sacramente, dem Worte, soll der lebendige Christus als *praedicatus* wirken; nun, gerade so wirkt Buddha durch sein Beispiel in seinen Worten, Luther in seinen Schmähschriften. Sind dieselben darum Sacramente? Also nicht ein oder zwei Sacramente hat Luther beibehalten, sondern er hat gegen die ausdrücklichsten Erklärungen der heil. Schrift sie alle beseitigt, jedenfalls ihre Wirkungen dem klaren Wortlaute der Offenbarung entgegen bestimmt. So wenn er von der Taufe sagt: ‚die Taufe bedeutet, dass der alte Adam in uns durch tägliche Reue und Busse soll ersäufet werden . . . und wiederum täglich herauskommen und auferstehen ein neuer Mensch‘. Das *Pecca fortiter, crede fortius*, was nach Luther's Versicherung

ihm so gute Dienste gethan, nebst den zahlreichen Kraftaussprüchen und unflätigen Zoten des Reformators in Verbindung mit seinem Beispiel wird vielen seiner Anhänger stärkeren Glauben einflößen als der gekreuzigte Christus und die Taufe; die Tischreden Luther's sind also das wirksamste, heilkräftigste und heiligste Sacrament im Sinne Harnack's und Luther's" (S. 94). Ref. erkennt ausdrücklich an, dass die klare und überzeugte Art, in der *G.* das Gewebe der scholastischen Dogmatik darstellt und erläutert, ihm durchaus werthvoll und förderlich erscheint. Um so mehr beklagt er, dass der Verf. immer wieder seine wissenschaftliche Polemik durch die soeben beschriebene entehrt. Schell hat einmal gesagt, die katholische Kirche fühle sich im sicheren Besitz der Wahrheit; deshalb sei ihre Polemik friedlicher und würdevoller. *G.* bemüht sich, der Wissenschaft seiner Kirche diesen Ruhm zu entreissen. Wenn Schell die Polemik Schleiermacher's, Biedermann's und überhaupt unserer wissenschaftlichen Theologen mit der *G.*'s vergleicht, dann wird er ohne Zweifel der Letzteren sich schämen. — Ref. hat sich gefreut, dass es Huppert vergönnt gewesen ist, die Herausgabe des Lehrbuchs von *Heinrich* zu vollenden. In ihm ist das ganze Material der katholischen Dogmatik auf das Sorgfältigste zusammengestellt und der Ton wahrer Wissenschaftlichkeit gewahrt. — Titius hat (ThR. 4, 236—255) eine vortreffliche Uebersicht über die wichtigsten Erscheinungen der katholischen Dogmatik der letzten Zeit gegeben. Er sagt da über die Dogmatik des Jesuiten *Pesch*: „Das Werk von *P.* gewährt genaue Einsicht in den gegenwärtigen Bestand nicht nur des katholischen Glaubens, sondern auch des theologischen Betriebes und der noch vorhandenen Controversen; die Entscheidung der Letzteren fällt natürlich im Sinne der jesuitischen Lehrtradition, aber diese scheint sich ja immer allgemeiner durchzusetzen; auch kommen die entgegengesetzten Ansichten, so weit ich zu sehen vermag, objectiv genug zu Worte, um dem Leser ein eigenes Urtheil zu ermöglichen. Die Darstellung ist sehr übersichtlich gehalten und liest sich bequem, wenn es auch in schwierigen Partien an Unebenheiten nicht fehlt. Die Benutzung des Werkes ist durch ausführliche Uebersichten und durch genaue, wenn auch nicht unbedingt vollständige, Sach- und Namenregister wesentlich erleichtert“. — *Grassmann*, bekannt durch seinen Liguoristreit, steht im 83. Lebensjahre. Vom Abschluss seiner Studienzeit an bis jetzt hat er täglich daran gearbeitet, das System seiner Gottes- und Welterkenntniss zu vollenden und darzustellen. Es liegt nun vor. Der Verf. will den Kampf der Kirchen und der kirchlichen Parteien dadurch beendigen, dass er die Wahrheit des Christenthums mit der apodictischen Gewissheit nachweist, die der Mathematik und den Naturwissenschaften eigen ist. Er hat sich zu diesem Behufe auf allen Wissensgebieten, namentlich in der Naturwissenschaft und in der Theologie, die umfassendsten Kenntnisse erworben. Er verschmilzt sie mit der Kirchen-

lehre, gestaltet auch diese durch jene um. Glücklich ist er darin nicht. Zu bedauern ist im Besonderen, dass er geschichtliches Verständniss der heiligen Schrift nicht besitzt. Da, wo man ganz besonders gern bei ihm Belehrung fände, in metaphysischen Fragen, z. B. über Raum und Zeit, Allgegenwart und Ewigkeit, findet man nicht, was man sucht. Der Anschluss an die Kirchenlehre, mit dem sich oft eine Umbildung der Letzteren verbindet, führt nicht selten zu abenteuerlichen Gedanken. So schafft nach *G.* Gott der Vater zuerst ein „Ethermeer“ und in ihm ein „Etherreich“. In ihm erwählt er den Sohn, der „jünger“ ist als der Vater, aber ausgezeichnet durch seine Liebe zum Vater. Er giebt ihm die Macht, Schöpfer zu werden und sich ein Reich zu bilden. Ebenso entsteht der Geist, von dem im Reich des Sohnes die Bewegungen ausgehen. Aber Gott hat nicht bloss den einen Sohn und den einen Geist. Jedem Stern steht ein Gottessohn und ein mit ihm geeinter Gottesgeist vor. All diese Speculationen, die umfangreichen naturwissenschaftlichen und biblisch-geschichtlichen Mittheilungen — das Werk enthält unter anderem auch ein vollständiges Leben Jesu — hätte der Verf. sich und uns ersparen können. Weniger war mehr. Wo aber *G.* religiöse und sittliche Fragen behandelt, da spricht er ernst und klar, und der Adel seiner Gesinnung kommt wirksam zum Ausdruck. Er würde an seinem Lebenswerke, vor dem wir mit Achtung stehen, dann Freude haben, wenn die werthvollen religiösen und ethischen Abschnitte seines Werkes zusammengestellt und besonders herausgegeben würden. — Schöpfend aus einer noch unübertroffenen Kenntniss der Geschichte des Christenthums hat *Harnack* die meisten wesentlichen Züge der Religion Jesu und ihre Ausprägung in den Confessionen und Kirchen dargestellt; ein Glaubensbekenntniss, gleich ausgezeichnet durch die lauterste, die ganze Seele beherrschende Liebe zum christlichen Ideal und zu seinem Schöpfer wie durch eine wunderbare Productivität der Sprache. *H.* stellt die Leser vor die Entscheidung, ob sie Christus für einen Bestandtheil der Gottheit und des eigenen Heilsbesitzes oder für den halten wollen, der uns den Vater offenbart und uns mit ihm geeint hat. Im Anschluss an die synoptischen Reden Jesu entscheidet sich *H.* für das letztere. „Nicht der Sohn, sondern allein der Vater gehört in das Evangelium, wie es Jesus verkündigt hat, hinein. Er ist der Weg zum Vater, und er ist, als der von Gott Eingesetzte, auch der Richter“. Diese Formulirung ist vielleicht nicht ganz glücklich. Um was es sich handelt, ist die Frage, ob die Unterscheidung zwischen dem Ewigen und dem Geschichtlichen, die der Katholicismus nicht kennt, die aber mit Luther wieder begann, zum Abschluss gebracht werden soll oder nicht. Luther's befreiendes Wirken stützte sich auf seine Unterscheidung zwischen Gottesreich und Kirche. Im Fortschritt des Protestantismus ist der Unterschied zwischen Gotteswort und Bibel zur Klarheit gekommen. Ihren Abschluss kann diese Bewegung nur da-

durch finden, dass die Christologie ebenso zwischen Gott und Gottesoffenbarung unterscheidet. Die mächtigste Hilfe bieten dazu die synoptischen Reden Jesu. Aber freilich ist mit der geschichtlichen Auffassung der Person Jesu und seines Werkes der Nachweis zu verbinden, dass beide nicht dem ruhelosen Verlaufe geschichtlicher Relativitäten angehören, sondern einen principiellen Abschluss bilden, ein *ad quem* und a *quo*, wie eine wahrhaft theistische Entwicklungstheorie sie auf allen Gebieten des Geisteslebens nachweist; das a *quo* in dem Sinne genommen, dass von ihm aus auf einem bestimmten Lebensgebiete principiell Neues der menschlichen Natur gemäss nicht mehr erreichbar ist. Natürlich hat *H.* seine These in diesem Sinne gemeint, aber nicht bedacht, dass für viele der Grundsatz „*quivis praesumitur bonus*“ unbekannt ist. Immer mehr wird sich zeigen, dass seine Schrift eine geschichtliche That ist, dass sie die Lösung des Räthsel der gegenwärtigen Crisis richtig bezeichnet hat: durch Christus vom christocentrischen zum theocentrischen Standpunkte. — Man kann sich nur freuen, dass *Löber's* „inneres Leben“ zum dritten Male und in der That in neuer Bearbeitung erscheinen konnte. Es ist nun wirklich ein Seitenstück zu Herrmann's „Verkehr des Christen mit Gott“. *L.* verwendet seinen Reichthum an religiösen und ethischen Erfahrungen, seine umfassenden geschichtlichen, ästhetischen und philosophischen Kenntnisse und seine plastische Darstellungsgabe, uns ein gewinnendes Bild von dem Entstehen und Erblühen des inneren Lebens der durch Christus begründeten Gemeinschaft mit Gott und mit seiner Gemeinde darzubieten. *L.* selbst steht in diesem „wesenhaften, freien und seligen“ Leben mitten inne. Er lässt uns seine ganze Wärme, seine Innigkeit und seinen Frieden empfinden. Er versetzt uns in eine Sphäre, in der die Leidenschaften entschlafen und die Seele sich geläutert fühlt. Diejenigen Theile seines Buches, die einfach dies Leben ausströmen, sind im höchsten Sinne erbaulich. Man kann es dem Verf. nachfühlen, wie es ihn verletzt hat, wenn gegenwärtig nicht in kleinen Kirchen, in kleinen Gemeinden friedvoll dies Leben in die Herzen sich ergiesst, sondern in Domen und mit Redekünsten anderen Interessen gedient wird. Nachdem *L.* das innere Leben, das sein Ein und Alles ist, beschrieben hat, handelt er von der „Aufnahme“ des Menschen in das innere Leben Gottes (durch den Glauben). Er lehrt sodann, die „reale Wirklichkeit des inneren Lebens vom wichtigen Schein“ unterscheiden. „Einem Christenthum unfruchtbarer Gefühle, verworrener Gedanken und unfruchtbarer Gemüthszustände wird mit Recht die reale Wirklichkeit abgesprochen“. Durch die „Vorhallen“ des inneren Lebens (Natur, Kunst, Cultur, Familie, Staat) ist unser Verf. ein vortrefflicher Führer. Auch in den Seelen von Katholiken und Rationalisten weiss er die Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit zu finden. Die „Quellen“ des inneren Lebens sind Gott, Christus, die heilige Schrift, auch lebendige Persönlichkeiten, die Kirche mit ihren Functionen, von denen namentlich das

heil. Abendmahl eingehend besprochen wird. *L.* beschreibt hiernach die Geburt, die Höhenpunkte, die Krankheiten und den Tod des inneren Lebens. In „Schlussbetrachtungen“ wirft er einen Blick auf das innere Leben der Gegenwart. Zu Grunde liegt der Schrift eine milde Orthodoxie. *L.* ist zu gebildet, um in der Weise früherer und gegenwärtiger Theosophen einzelnen Schriftbuchstaben absonderliche Gedanken abzapfen. Nur seine Eschatologie trägt phantastische Züge. Auf andere Mängel hat Achelis (ThLZ. 26, 432—434) aufmerksam gemacht. Wir haben an zwei Beispielen noch zu zeigen, wie des Verf.'s Innigkeit seine conservative Dogmatik mildert und leicht Dissonanzen auflöst. In Betreff der Inspiration sagt der Verf., auch beim Dichter wären doch mit dem Gedichte die Worte zugleich inspirirt. Von den wahrhaft christlichen Predigern der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts rühmt er, dass sie Christus aus dem hölzernen Gehäuse überlieferter Formeln herausgeführt und ihren Gemeinden ihn wieder lebendig vor Augen gestellt hätten. Gleichwohl hält er an der Dreieinigkeitslehre fest. Er stellt sie aber in folgender Weise dar: „Das innere Leben haben wir erkannt als das Leben des in den dreipersonlichen Gott aufgenommenen Menschen. Da Gott sein dreipersonliches Wesen nicht als himmlisches Erkenntnismysterium, sondern mit dem Willen geoffenbart hat, das, was er ist, für uns zu sein, den Menschen in sein innergöttliches Leben aufzunehmen und bei der ethischen Entfaltung dieses Lebens mit ihm zusammenzuwirken, so werden wir nun in dieses innere Leben Gottes selbst einen Blick werfen können, ohne uns in transcendente Speculationen zu verwirren, die auf die ethische Charakterbildung keinen Einfluss üben. Gott bestimmt sich selbst in drei Personen und diese Selbstbestimmung schliesst in sich ein Bestimmtwerden, sofern die drei Personen auf einander wirken. In ihm ist eine unendliche Fülle versöhnlicher“ (persönlicher?) „Lebensmächte, die in sich mittheilender Liebe aus sich herausgehen, um selig in sich zurückzukehren. Der Urgrund der einen absoluten Person zertheilt sich in drei ursprüngliche Quellen, deren Strömungen sich suchen, um sich gegenseitig zu bereichern. In dieses durch Wechselwirkung sich vollziehende Leben Gottes sind wir durch Jesus Christus aufgenommen worden, weil zwischen dem im Vater lebenden Sohne und dem der Aeusserlichkeit verfallenen Menschen ein Verhältniss innerer Verwandtschaft besteht, so konnte er, um den Menschen in seines Lebens Kreise hineinzuziehen, in die menschliche Daseinsform eintreten, ohne sich selbst aufzugeben. In der Menschewendung des Sohnes, der für uns eintritt, liegt für Gott die wirksame Möglichkeit, den der Gebundenheit und Aeusserlichkeit verfallenen Menschen sich anzueignen und zu sich zurückzuführen, ohne dabei sein eigenes, heiliges, gegen alles Aeusserliche reagirende Wesen aufzugeben.“

— *Reischle* hat aus übergrosser Bescheidenheit nur den buchhändlerischen Verkauf, nicht aber die Anzeige seiner, mit gewohnter

Sorgfalt und Liebe verfassten, „Leitsätze“ gestattet. Das ist der Grund, weshalb sie im JB. ein Jahr zu spät zur Besprechung kommen. *R.* hält sich der Kirchenlehre möglichst nahe, regenerirt sie aber, wo es ihm um des Glaubens willen nothwendig scheint. So giebt er zu, dass das Lebens- oder Thatzeugniss christlicher Persönlichkeiten, besonders ihre Liebesübung von höchster heilsmittlerischer Bedeutung für die Gewinnung anderer für das Reich Gottes werden kann. Er lehrt, dass das Evangelium, weil es den Willen Gottes verkündigt, doch auch Gesetz sei, das Gesetz aber auch Evangelium, weil es auf ein Ziel hinweist, das für uns das Beste und Werthvollste ist. Die Sacramente sind ihm Handlungen der Gemeinde, in denen die centrale Heilsgabe des Evangeliums nicht nur bezeugt, sondern auch sinnbildlich dargestellt wird. In Betreff des Abendmahls hat die lutherische Kirche auf die falsche Fragstellung die richtige Antwort gegeben, dass in dieser Handlung der Gekreuzigte selbst da ist und sich zur gläubigen Aneignung darbietet. Die „Rechtfertigung“ fasst *R.* so: „Der Glaube an Jesum Christum als den vollkommenen Offenbarer von Gottes heiliger Liebe und als unseren Vertreter vor Gott, ebenso der Glaube an das Geisteswirken Jesu Christi in der Kirche und durch die Heilmittel schliesst selbst schon, wo er persönlicher Glaube (*fides specialis*) ist, die Gewissheit in sich, dass Gott uns trotz unserer Schuld in seine Gemeinschaft hineinzieht, m. a. W., dass er uns als Vergebender entgegenkommt“. Endlich sei noch angeführt, wie *R.* über den Begriff der „Gottheit“ Jesu Christi sich ausspricht. „Er muss von praktischer, nicht von speculativer Seite aus angeeignet werden. Jesu Christi Gottheit erkennen heisst ihn als Heiland und Herrn glaubend anerkennen und erfahren. Er muss von dem irdischen Jesus Christus aus begründet und inhaltlich bestimmt werden im Sinne des Seins Gottes in Jesu Christo; sonst bleibt seine Anwendung auf den Erhöhten eine willkürliche Apotheose, auf den Präexistenten eine phantastische Mythologie. Er muss in dem geistig-ethischen Sinne verstanden werden, der dem Wesen Gottes als heiliger Liebe entspricht; nur auf diesem Boden wird seine höchste ‚metaphysische‘ Realität erreicht. Er muss immer wieder durch das deutlichere und im NT. häufigere *νόος θεοῦ* erläutert werden, damit das *εἰς θεός ὁ πατήρ* und *Χριστός δὲ θεοῦ* nicht zu kurz komme“. *R.* steht auf dem christocentrischen Standpunkte. Er gliedert seine Glaubenslehre nach dem trinitarischen Schema. Drei Grössen sind für den christlichen Glauben bestimmend: Gott, Christus, Geist. „Er ist nicht nur Glaube an einen geistigen oder persönlichen oder auch an einen welterschaffenden, sich offenbarenden und sich mittheilenden Gott, sondern an den himmlischen Vater, der sich in der menschlichen Geschichte in Jesu Christo als der versöhnende Gott geoffenbart hat, und durch den Geist Jesu Christi uns zur Theilnahme an seinem Wesen führt. Eben damit ist aber auch schon die volle Einheit jener drei Beziehungspunkte unseres

Glaubens bezeichnet. Sie bewährt sich auch im praktischen Leben des Christen und der Christenheit darin, dass dieses als ein in sich einheitliches getragen ist von der Liebe Gottes, der Gnade Jesu Christi und der Gemeinschaft des heil. Geistes.“ Mit besonderer Sorgfalt behandelt *R.* die „Grundlegung der christlichen Glaubenslehre“. Der Glaube ruht auf Werthurtheilen, d. h. auf der Erfahrung davon, was man an ihm hat, und auf Erweisungen der göttlichen Liebe, die man erfahren hat. Von diesem Besitz aus lässt sich psychologisch zeigen, dass solch ein Besitz für uns nothwendig ist. Aber das führt nur zu Postulaten. Durch die Person Jesu werden sie für uns zur Wirklichkeit, von der aus auch kritisch, religionsgeschichtlich, das Christenthum den anderen Religionen, auch dem Pantheismus, dem Pessimismus und dem Materialismus, gegenüber als die allein alle Bedürfnisse der Menschenseele befriedigende Religion zu erweisen ist. Die liberale Theologie setzt die äussere Offenbarung der inneren gegenüber zurück. „Zwar schliesst jede Offenbarung Gottes eine Wirkung auf unser Inneres nothwendig in sich, aber es ist für den christlichen Glauben wesentlich, sich an eine ausser uns liegende Erweisung Gottes zu halten.“ Die Glaubenslehre erstrebt möglichste Klarlegung der für den Glauben selbst entscheidenden Gründe, Schärfe der Begriffe, Vollständigkeit, inneren Zusammenhang und klare Abgrenzung gegen die theoretische Welterkenntniss. Sie kann zur Bezeichnung der Glaubenswirklichkeit der bildlichen Ausdrücke nicht entbehren. — „Nur am Ende des theologischen Systems der Glaubenslehre mag von der Dreieinigkeit Gottes geredet werden: nach voller Entwicklung der Thaten Gottes“. So hat im Gegensatz zu Frank *Schnedermann* bereits in seinem Vortrage „Frank und Ritschl“ (1891) gesagt. Jetzt fügt er, das umgekehrte Verfahren kritisirend, hinzu: „Die bezüglichlichen Versuche kirchlicher Glaubenslehrer haben bekanntlich niemals zu einem befriedigenden Ergebniss geführt; das Ende ist immer gewesen, dass im besten Falle der betreffende Glaubenslehrer selbst (hiess er nun Augustin oder Melanchthon, Schelling oder Frank), schwerlich aber jemals ein zweiter Christ von Ausführungen befriedigt worden ist, welche das Wesen Gottes von vornherein, d. i. innerhalb vorgreiflicher Begriffserörterungen, als des Dreieinigen haben begreiflich machen sollen“. Er beschränkt sich also fernerst darauf, nachdem er die Grundaussagen des christlichen Bewusstseins, der Gemeinde, der heiligen Schrift und Jesu Christi selbst über Gott dargelegt hat, nachzuweisen, dass sie in grossartiger Uebereinstimmung stehen, und sodann sie zu erläutern. Er giebt damit „die unvorgreifliche Antwort der christlichen Glaubenslehre auf die Frage nach dem Wesen und den Eigenschaften Gottes.“ Diese Antwort lautet: „unser Gott ist der welterhabene gute Geist“. Man könnte einwenden, das sei der Gottesbegriff aller Menschen, er entbehre der christlichen Eigenart. Aber jetzt schon mehr zu

sagen, dass sei eine *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*. Und eben dies ist die Eigenart des christlichen Gottesglaubens, dass der Christ klar und voll als wirklich aussagt, was alle Menschen zwar ahnen und fühlen, ohne das Christenthum aber niemals rein erkannt und zu runder Aussage gebracht haben. Um die Herzen dem Christenthum wieder zu gewinnen, kommt viel darauf an, den Schein des Tritheismus zu vermeiden. Ref. hat sich gefreut, dass der zweite Theil von *Schn.'s* Schrift in hohem Grade von den Fehlern des ersten (JB. 19, 729, 730) sich frei hält und sich leicht und gut liest. Ob das hier gelegte Fundament ausreicht, die christliche Gottesidee darauf zu begründen, darüber muss das Urtheil ausgesetzt bleiben. — *von Oettingen* hat nach seiner „Principienlehre“ (JB. 17, 651 bis 655) zunächst den ersten Theil „seines Systems der christlichen Heilswahrheit“ erscheinen lassen. Die systematische Gliederung ist ihm werthvoll. Die Dreitheilung ist in den beiden Haupttheilen des vorliegenden Bandes, ebenso in den doppelt, ja dreifach abgestuften Unterabtheilungen streng durchgeführt. Fast in jedem Paragraphen folgt auf die dogmatische Darlegung die Zusammenfassung, die Schriftlehre, die Kirchenlehre und der „Gegensatz“. Beherrscht ist der Verf., wie wir wissen, von dem Grundsatz: Theologie macht Sünder. Nicht eine Theologie der Herrlichkeit, sondern eine Theologie des Kreuzes, eine Heilslehre, will er uns geben. Der vorliegende erste Theil enthält die Heilsbedingungen; der zweite soll von der Heilswirklichkeit (Christologie, Pneumatologie und Eschatologie) handeln. *v. Oe.'s* Verfahren ist nicht absteigend, sondern aufsteigend von der Heilsthatsache des Christus für uns (Realprincip) und dem Christus in uns (Idealprincip). Die drei Heilsbedingungen, die wir im ersten Haupttheile des Systems kennen lernen, sind: Die Heilsfähigkeit des Menschen mit Beziehung auf Gott und Welt (Ontologie), die Heilsbedürftigkeit des sündigen Menschen (Hamarologie) und die Heilsbestimmung des sündigen Menschen auf Grund des göttlichen Heilswillens (dogmatische Teleologie). Die Ontologie zerfällt in die dogmatische Theologie, die dogmatische Kosmologie und die ontologische Anthro- und Angelologie. Nur in so weit will der Verf. über Gott, Welt und Mensch uns belehren, als es für unser Heilsbedürfniss nothwendig ist. Wie Ritschl Feind der natürlichen Theologie, steht er den Beweisen für das Dasein Gottes skeptisch gegenüber. Unter Berufung auf Vernunft und Gewissen können sie nach seiner Meinung wohl den Nachweis liefern, dass ohne die Gottesidee jede tiefere (ätiologische und teleologische) Auffassung des Natur- und Geschichtszusammenhangs auf unlösliche Schwierigkeiten stösst. Ihre Unzulänglichkeit und Principwidrigkeit tritt aber darin klar zu Tage, dass sie lediglich einen von der Welt abstrahirten pantheistischen oder deistisch gefärbten Gottesbegriff zu erzeugen, nimmermehr den wahren, lebendigen Gott des Heils uns zu innerlicher, gebetsfreudiger Glaubensgewissheit zu

bringen im Stande sind. Wir haben vielmehr, entsprechend dem im fleischgewordenen Wort (Logos) sich offenbarenden und durch den heil. Geist uns bezeugten Vaternamen Gottes, den lebendigen Gott des Heils streng theo-logisch in seiner übernatürlichen, übersittlichen und übergeschichtlichen Eigenart darzulegen, und zwar a) (meta-physisch) als den selbstherrlichen alles Leben bedingenden Geist; b) (meta-ethisch) als die heilige, alles Gute und Wahre in sich schliessende Liebe; c) (meta-historisch) als den dreieinigen Gott der Erlösung und Versöhnung. Unter Voraussetzung des unantastbaren christlichen Monotheismus darf das Problem der göttlichen Dreieinigkeit weder durch kirchlich-dogmatischen Machtanspruch dem Glauben aufgezwungen, noch durch analoge oder speculative Darlegung dem Unglauben zugänglich gemacht werden. Vielmehr erweist sich jenes tiefgreifende Problem dem heilsfähigen Menschen innerhalb der christlichen Gemeinschaft auf Grund persönlicher Heilserfahrung als ein Glaubenspostulat, sofern der Christ nur im Vertrauen zu Christo, dem Sohne Gottes, durch das persönliche Zeugniß Gottes des h. Geistes den einigen Gott des Heils und der Versöhnung als den Vater mit voller kindlicher Zuversicht anzubeten vermag (empirische oder Erfahrungstrinität). Solche Glaubenserfahrung beruht auf der heilsgeschichtlichen fortschreitenden göttlichen Selbstoffenbarung, sofern der einige Heilsgott seinen Namen als Vater, Sohn und h. Geist durch die Welterschöpfung, Welterlösung und Weltheiligung in persönlicher Selbstunterscheidung als das creatorische, mediatorische und inhabitative Lebensprincip kundgethan und in heil. Schrift bezeugt hat (öconomische oder Offenbarungstrinität). Die Wahrheit jener persönlichen Glaubenserfahrung und die Wirklichkeit dieser geschichtlichen Selbstoffenbarung weist uns aber darauf hin, dass Gott in seinem innergöttlichen, d. h. übergeschichtlichen (metahistorischen) Leben als Vater ewig den Sohn (das Wort oder den Logos) zeugt und den h. Geist hervorgehen lässt. Obwohl wir die Tiefen dieses gottseligen Geheimnisses nie ergründen können, steht und fällt doch für unseren Heilsglauben die Selbstlebendigkeit und Selbstherrlichkeit des geistig-persönlichen Gottes, der die h. Liebe ist, d. h. der spezifisch christliche Gottesbegriff mit der Unterscheidung der drei wesensgleichen Hypostasen, d. h. mit dem Bekenntniß der Homousie und Henousie jener drei persönlichen Subsistenzweisen in dem Einen ungeheilten Wesen des Heilsgottes (ontologische oder Wesenstrinität). Als der selbstherrliche Geist ist Gott allgegenwärtig, ewig, allmächtig und allwissend. Seine allgegenwärtig und ewig wirksame Allmacht und Allwissenheit entfaltet sich als Allgestaltungsmacht oder Urschönheit und als Allerkenntnissmacht oder als die Urweisheit, die durch Christus die Welt einem Reiche Gottes innerhalb der gottesbildlich-heilsfähigen Menschheit entgegenführt (metaphysische

Eigenschaften). Aus dem Wesen Gottes als heiliger Liebe ergeben sich die (metaethischen) Eigenschaften der Gerechtigkeit und Wahrhaftigkeit, der Gnade und Barmherzigkeit, der Geduld und Langmuth, der Güte und Treue. Der Zorn ist keine Eigenschaft Gottes, sondern nur die Reaction seiner Gerechtigkeit gegen das Böse. In der durch Christus verwirklichten Sühne documentirt sich die Gerechtigkeit Gottes nicht bloss als die Sühne fordernde, sondern auch als die Sühne beschaffende. Und die Wahrhaftigkeit Gottes verbürgt uns den die versöhnende Gerechtigkeit kundgebenden Heilsvollzug. Dem dreieinigen Wesen Gottes entsprechen die (metahistorischen) Eigenschaften der Herrlichkeit, der Seligkeit und der urbildlichen Vollkommenheit. In der Kosmologie handelt *v. Oe.* von der Schöpfung, Erhaltung und Regierung der Welt. Der geistige Freiheitsgrund der Schöpfung kann nur so gewahrt werden, dass wir die Welt als eine durch das Wort Gottes (Logos) entstandene und kraft seiner Geistwirkung belebte, aus der sich selbst mittheilenden und herablassenden Liebe Gottes des Vaters herleiten. In der Welterhaltung zeigt sich die stetige göttliche Mitwirkung (*concursum*) darin, dass die Naturkräfte, eben weil sie einer (immanenten) Gesetzmässigkeit unterstellt sind, den höheren (normativen) Gesetzen dienen müssen. Daher erscheint das Wunder, als die unmittelbare Wort- und Thatbezeugung persönlicher Geistesmacht innerhalb der Natursphäre, gerade durch die göttliche Welterhaltung ermöglicht und durch die Anerkennung einer stetigen Naturordnung wesentlich bedingt. Das Wesen der Weltregierung besteht darin, dass sich in der irdischen Naturwelt eine planvoll durch geistige Mächte (Engelwalten) und nach geistlich-sittlichen (normativen) Gesetzen geleitete Geschichtsordnung in allmählichem Entwicklungsfortschritt auf Christum hin und durch ihn in der Menschheit vollzieht. Die Eigenart göttlich-öconomischer Weltregierung kennzeichnet sich kraft jener in der allmächtigen Liebe wurzelnden Selbstbeschränkung Gottes als eine solche, die nicht bloss eine Freiheitsbethätigung der geistig-persönlichen Creatur zulässt, sondern den möglichen Eintritt menschlicher und dämonischer Sünde, die Wirklichkeit des Uebels und die Wirksamkeit des Gebets in den väterlichen göttlichen Regierungswillen mit aufgenommen sein lässt. Eine solche zeit-räumliche, providenzielle Selbstbeschränkung des Heilsgottes ist aber nur dann für den Glauben tröstlich und fassbar, wenn die zielsetzliche Verwirklichung der Gottesherrschaft durch schliessliches Gericht über das Böse und durch (den) siegreichen Fortschritt des Himmelreiches (gegenüber dem Reiche Satans) in Christo gewährleistet ist. Darin liegt zugleich die Wirklichkeit und Nothwendigkeit der neuschöpferischen, in gott-geleitetem Zusammenhange sich vollziehenden Heilswunder enthalten. In der Anthropologie weist der Verf. zunächst nach, dass im Vergleich zu dem reingeistigen Wesen der Engelwelt die Menschheit, als die einzige geschichts-

fähige Creatur, in ihrer geistleiblichen Anlage Gottesbildlichkeit und Naturbildlichkeit derart vereinigt, dass mit ihrer Fortpflanzung (Generation) auch für den Fall eintretender Fehlentwicklung (Degeneration) ihre Erlösungsfähigkeit (Regeneration) auf heilsgeschichtlichem Wege gewahrt bleibt. Wie das metaphysische und metahistorische, so hat auch das metaethische Wesen Gottes im Menschen sein Abbild. Die schöpferische Liebe Gottes muss daher dem Menschen bereits im paradiesischen Lebensstande jene Rechtschaffenheit in der Gotteskindschaft anfangsweise verliehen haben, wie wir sie im Glauben an Christum, den ursprünglichen Gottessohn, durch Gottes Gnade noch jetzt erleben. Dem metahistorischen Wesen des dreieinigen Heilsgottes entspricht im Menschen die Bestimmung vollendeter Lebensgemeinschaft mit Gott und vollkommener Freiheit der Kinder Gottes im geistleiblichen verklärten Gottesreiche. Die Engel sind von Gott geschaffene reine Geister, aber geschichtslos. Sie haben den göttlichen Regierungswillen in der Mannigfaltigkeit seiner Einzelwirkungen zum Behuf der geschichtlichen Anbahnung und Vollendung des Gottesreiches zu vollführen, während sie als abgefallene, böse und gottfeindliche Geistwesen auch wider ihren Willen dem Reichszwecke Gottes unterstellt sind und den dämonischen Hintergrund der Menschheitsünde uns ahnen lassen. Damit ist der erste Abschnitt der Schrift unseres Verf. abgeschlossen. Die Heilsfähigkeit ist erwiesen. Es ist nun unsere Heilsbedürftigkeit darzulegen, die Eigenart und der Ursprung der menschlichen Sünde (Hamartogenesis und Satanologie), ihre allgemeine und thatsächliche Herrschaft als knechtende Macht im Fleische (Sarcologie) und ihre verhängnissvollen Folgen mit Beziehung auf Uebel und Tod (Thanatologie). Der letzte Abschnitt unserer Schrift, die dogmatische Teleologie, handelt von der Heilsbestimmung der sündigen Menschheit, vom Heilsrathschluss (Prothesiologie), von der Heilsanbahnung (Oeconomologie) und von der „Fülle der Zeiten“ (Pleromatologie). Er ist geschichtlich, geschichtsphilosophisch. Ich habe die Grundgedanken des ersten Abschnitts unserer Schrift mit des Verf. eigenen Worten dargelegt. Ich denke, dass die Leser dadurch am Besten den rechten Eindruck von der Theologie *v. Oe.'s* gewinnen werden. Man steht seinem Buche mit Achtung und Theilnahme gegenüber. Es ist eine Frucht des reifsten Denkens, wunderbarer Kenntniss der heil. Schrift und der gesammten in Betracht kommenden Literatur vom Anfang der christlichen Lehrbildung an bis auf den neuesten Tag. Welcher Richtung die Leser auch angehören, sie finden hier die reichste Belehrung und eine wohl durchdachte Beurtheilung der wesentlichsten im Verlauf der Geschichte aufgetretenen Antworten auf die dogmatischen Fragen. Dem Verf. ist auch eine künstlerische Neigung eigen, die nicht bloss in umfassender Kenntniss unserer dichterischen Literatur, namentlich Goethe's, sondern auch in der Gestaltung des Systems sich zeigt.

Freilich gerade das System wirkt einigermaassen erkältend. Es wächst nicht aus der Entfaltung des Lebens hervor; es ist eine Frucht der Herrschaft, die der Verf. von aussen über den Stoff übt. Bei Kaftan erfreut vor Allem die historisch-genetische Darstellung der Lehrentwicklung in der heil. Schrift und in der kirchlichen Ueberlieferung. Bei *v. Oe.* treten die einzelnen Anschauungen, namentlich in dem immer wiederkehrenden Abschnitt „Gegensatz“, mehr atomistisch den von ihm entwickelten Gedanken gegenüber. Sie werden von ihm oft nur an dem festgestellten Maassstab gemessen und darnach beurtheilt. Er schreibt eine „lutherische Dogmatik“. Die individuelle Heilserfahrung Luther's von der Rechtfertigung des Sünders ist sein Ein und Alles. Dass dieser Rahmen für die Religion Jesu zu eng ist, das zeigt sich bei *v. Oe.* vor Allem darin, dass bei ihm der Gottesglaube nur als eine Heilsbedingung neben der „dogmatischen Cosmologie“ und der „ontologischen Anthro- und Angelologie“ erscheint. Der Gottesglaube Jesu hat offenbar eine umfassendere und selbstständigere Bedeutung. Auch *v. Oe.* steht wie die Theologen, die Ritschl folgen, auf dem christocentrischen Standpunkt. Dieser Standpunkt macht es unbedingt nothwendig, dass die Christologie der Lehre von dem dreieinigen Gott vorausgeht. Indem unser Verf., der überlieferten Anordnung folgend, die Trinitätslehre vor der Christologie erörtert, muss er diese bei der Entwicklung der Gottesidee, die dadurch abstract wird, allezeit voraussetzen. Und wie schwach begründet ist seine Christologie an dieser Stelle noch, an der sie die gesammte Darstellung der Lehre von Gott beherrscht. Nur durch das Vertrauen zu Christo, dem Sohne Gottes, durch das persönliche Zeugniß Gottes des heiligen Geistes soll der Christ den einigen Gott des Heils und der Versöhnung als den Vater mit voller kindlicher Zuversicht anzubeten vermögen. Das soll zur Unterscheidung dreier persönlicher Lebensprincipien in Gott, des creatorischen, mediatorischen und inhabitativen, führen. Ganz offenbar muss die Idee des Schöpfers, des Vaters, erst in der an vorehristliche Speculationen erinnernden Weise reducirt werden, wenn Gottes schöpferische Thätigkeiten im Gebiete des Heilslebens als besondere persönliche Principien neben ihn gestellt werden sollen. Es ist sehr lehrreich *v. Oe.*'s Erörterungen über die Persönlichkeit Gottes (§ 5) mit denen über die Dreieinigkeit (§ 7) zusammenzustellen. Bei der ersteren erschrickt der Verf. gleichsam vor seinen eigenen Gedanken. Er empfindet, dass er mit dem Erweis der Persönlichkeit Gottes bereits das Höchste ausgesagt hat, und dass jedes Mehr ein Weniger ist. Er sucht den Gedanken der Persönlichkeit zurückzudrängen, um für die Trinität Raum zu schaffen. Er spricht nicht bloss von Urpersönlichkeit, wogegen nichts einzuwenden wäre, sondern selbst von Ueberpersönlichkeit, die dann doch, wie schon Julius Müller klar erkannt hat, nur der Rückfall in den Pantheismus wäre. Lehrreich ist, wie *v. Oe.* die Polemik der

Socinianer gegen die Dreieinigkeitslehre abweist. Sie hatten richtig erkannt: ist das Individuum, die Person, die Hauptsache, so ergiebt sich der Tritheismus; ist die Gattung (die Gottheit) die Hauptsache, so sind die Personen nur Schein. *v. Oe.* beruft sich ihnen gegenüber auf den Satz der alten Dogmatiker: Begriffe wie „Gattung“ (Wesen) und „Individuum“ (Person) wären auf Gott nicht anzuwenden. Er selbst aber hat erst, freilich nur thatsächlich, in diesen Categorien die Gottesidee entwickelt. Ist das falsch, so genügt es nicht, es nachträglich zu verbieten. Soll aber nun sogar der Begriff „Person“ abgelehnt werden, so stehen wir vor dem reinen non liquet, und alle vorausgegangenen Erörterungen waren leere Worte. Nach dem Allen ist zu erwarten, dass z. B. Kaftan's Dogmatik eine tiefer gehende Bedeutung erlangen wird wie die unseres Verf. Es ist aber dringend zu wünschen, dass auch sie volle Beachtung erlangen möge. Der Reichthum ihres Inhalts und der Adel der Persönlichkeit, die hinter ihr steht, sichert ihr einen bleibenden Werth. Sie ist vielleicht das schönste und edelste Denkmal der dogmatischen Richtung, die unter uns die altlutherische Auffassung des Christenthums mit neuem Geiste zu durchdringen bemüht war. Und sie zeigt wohl am Besten, wie die productiven Kräfte einer neuen, reicheren Zeit mit den überlieferten, abstrasten Formeln der Vergangenheit gerungen haben, sie doch zum Ausdruck eines ihnen erwachsenen Lebens zu machen. In seiner vortrefflichen Besprechung unserer Schrift hat Reischle (ThR. 4, 287) das namentlich an von *Oe.*'s Bemühungen deutlich gemacht, die Inspirationstheorie mit neuem Leben zu erfüllen.

Ethik.

Bearbeitet von

Dr. Theodor Elsenhans,

Stadtpfarrer in Riedlingen a. D.

I. Geschichtliches.

- Adickes, E.*, Correcturen und Conjecturen zu Kant's ethischen Schriften (Kant stud. 5, 207—214). — *Alengry, F.*, Essai historique et critique sur la sociologie chez Auguste Comte. P. — *Aristotle*, The Ethics of. Ed. with an Introduction and Notes by *J. Burnet*. III, 502. Lo., Methuen & Co. — *Barthauer, W.*, Optimismus und Pessimismus im Buche Koheleth. (ID.) 98. Hl. — *Billa, L. M.*, Il carattere di Antonio Rosmini. 21. 4^o. (1897.) Milano, L. F. Cogliati. — *Ders.*, In memoria di Agostino Moglia. 25. (1899.) Ebda. — *Black, A.*, Joseph: An Ethical and Biblical Study (Exp. 11, 63—78, 111—121). — *Bode, W.*, Die Lehren Tolstoi's. Mit 2 Bildern. 190. Weimar, Bode. *M* 2. — *Ders.*, Goethe's Lebenskunst. VIII, 229. B., Mittler. *M* 2,50. — *Boette, W.*, I. Kant's Erziehungslehre. 99. Langensalza, Beyer. *M* 1,50. — *Bollert*, Materie in Kant's Ethik (AGPh. 13, H. 4). — *Bonus, A.*, Fr. Nietzsche (ChrW. 14, 1045—1048). — *Bosanquet, B.*, The Education of the Young in the Republic of Plato, Translated into English with Notes and Introduction (The Cambridge Series for Schools and Training Colleges). C., University Press. — *Carlyle, Th.*, Ueber Helden, Heldenverehrung und das Heldenthüml. in der Geschichte. Uebertragen von E. Pfannkuche. L., Reklam. — *Caselmann, A. K.*, Gutzkow's Stellung zu den religiös-ethischen Problemen seiner Zeit. IV, 128. Augsburg, Schlosser. *M* 2,25. — *Christ, P.*, Die Wissenschaft der Ethik im 19. Jahrh. Rectoratsrede. (PrM. 4, 209—222). — *Clerici, L.*, Le idee economico-sociali di Fichte. 71. Modena, Direzione dell'Archivio giuridico. L. 3. — *Delbos, V.*, Le Kantisme et la science de la morale (Revue de Metaph. et de Morale 8, 135—144). — *Didier*, Urchristenthum und Spiritualismus (Psych. Stud. 111—117). — *Eger, K.*, Die Anschauungen Luthers vom Beruf. II, 162. Gi., Ricker. *M* 3,60. — *Eleutheropoulos, A.*, Wirthschaft und Philosophie. I. Die Philosophie und die Lebensauffassung d. Griechenthums auf Grund d. gesellschaftl. Zustände. 382. B., E. Hofmann & Co. — *Ernesti, C.*, Die Ethik des Titus Flavius Clemens v. Alexandrien oder die erste zusammenhängende Begründung der christl. Sittenlehre. 174. Pa., Schöningh. — *Faquet, E.*, Politiques et

moralistes du 19. siècle. Sér. 3. P. — *Fouillée, A.*, La France au point de vue morale. 416. P., Alcan. Fr. 7,50. — *Freybe, A.*, Züge zarter Rücksichtnahme und Gemüthstiefe in deutscher Volkssitte. XII, 176. Gü., Bertelsmann. *M* 2,40. — *Freytag*, Ueber Ranke's Geschichtsauffassung u. eine zweckmässige Definition der Geschichte (Aph. 6, H. 2 u. 3). — *Galley, A.*, Die Busslehre Luther's und ihre Darstellung in neuester Zeit (BfTh. 4, H. 2). 152. Gü., Bertelsmann. *M* 2,40. [Bespr. ThLBr. 283f.: *Kropatschek*.] — *Gaultier, J. de*, De Kant à Nietzsche. 356. P., Soc. du Mercure de France. Fr. 3,50. — *Gizycki, P. v.*, Vom Baume der Erkenntniss. Fragmente zur Ethik u. Psych. aus der Weltliteratur. III.: Gut u. Böse. XI, 822. (1899.) B. *M* 7,50. — *Gonner, E. C. K.*, The Social Philosophy of Rodbertus. XXI, 209. (1899.) Lo., Macmillan. [Bespr. v. *C. P. Sanger* IJE. 10, 537.] — *Graham, W.*, English Political Philosophy from Hobbes to Maine. XXX, 415. (1899.) Lo., Edwin Arnold. [Bespr. v. *S. Ball* IJE. 10, 520—525.] — *Gramzow, O.*, Giordano Bruno (Eth. Kult. No. 6—8). — *Gustav-Glogau-Gesellschaft*, Erstes Jahrbüchlein der. 35. (1899.) DREWITZ bei Gr.-Kreutz, Glogaugesellschaft. *M* 0,40. — *Haller*, Der Begriff der Wiedergeburt nach d. Schrift (NkZ. 11, H. 8). — *Hartmann, E. v.*, Kant und der Pessimismus (Kantstud. 5, 21—29). — *Hilty's* Glück (LK. No. 19 u. 20). — *Hirzel, R.*, Ἀγαθος νόμος (Abhandl. d. kgl. sächs. Ges. d. Wiss., Philol.-Hist. Cl. 20, No. 1). 100. L., Teubner. *M* 3. — *Horneffer, E.*, Nietzsche's Lehre von d. ewigen Wiederkunft und deren bisherige Veröffentlichung. 84. L., C. G. Nauemann. *M* 1. — *Ders.*, Vorträge über Nietzsche. Versuch einer Wiedergabe seiner Gedanken. VI, 109. Gö. *M* 2. — *Hyde, W. D.*, The Art of Optimism, as taught by Robert Browning. N.Y., Thomas V. Crowell & Co. — *Jakoby, H.*, Neutestamentl. Ethik [ThLBl. 21, 13—16: *Schultzen*]. — *Jodl, F.*, Jahresbericht über Ethik (Aph. 6, H. 2). — *Ivanoff, Ch.*, Darstellung der Ethik Fichte's im Zusammenhang mit ihren philos. Voraussetzungen (ID). 79. L., Kössling. *M* 1,50. — *Katthoff, A.*, F. Nietzsche und die Culturprobleme unserer Zeit. Vorträge. VI, 329. B., Schwetschke. *M* 4, geb. *M* 5. — *Kastil, A.*, Die Frage nach der Erkenntniss des Guten bei Aristoteles und Thomas v. Aquin (aus d. Sitzungsber. d. kais. Acad. d. Wiss.). 38. W., C. Gerold's Sohn in Comm. *M* 0,90. — *Keller, L.*, Die deutschen Gesellschaften des 18. Jahrh. u. die moralischen Wochenschriften (MCG. 9, H. 7 u. 8). — *Kirchmann, J. H. v.*, Erläuterungen zu Spinoza's Ethik. 3. A. (Philos. Bibliothek 97). L., Dürr. *M* 1. — *Kirn, O.*, Goethe's Lebensweisheit in ihrem Verhältniss z. Christenthum. 23. L., Dörffling & Franke. *M* 0,40. — *Klaatsch, H.*, Grundzüge der Lehre Darwin's. 173. Mannheim, Bensheimer. *M* 1. — *Kooy, J. R. van*, Darwiniana (ThT. 34, 37—71). — *Krebs, R.*, Reformgedanken des Grafen Leo Tolstoi. 55. Erfurt, Keyser. *M* 0,75. — *Krüger, G.*, Chamberlain's Grundlagen des 19. Jahrh. (ChrW. 14, No. 42). — *Lechartier*, David Hume, Moraliste et sociologue. P. *M* 5. — *Lefevre*, Self-love and Benevolence in Butlers System (The Philos. Review, N.Y., 9, No. 50). — *Ders.*, Butlers View of Conscience and Obligation (ebda., No. 52). — *Lichtenberger, H.*, Fr. Nietzsche, Aphorismes et fragments choisis. 180. P. *M* 2,50. — *Ders.*, La philosophie de Nietzsche. 180. P. *M* 2,50. — *Lindau, H.*, J. G. Fichte und der neuere Socialismus. V, 107. B., Fontane. *M* 2. — *Lindheimer, F.*, Hermann Cohen (Beiträge z. Gesch. u. Kritik d. Neukant. Philos., 1. Reihe, Berner Studien 21). 104. Bern, Sturzenegger. — *Lobstein, P.*, A. Gretillat: La morale chrétienne (RThPh. 33, 83—87). — *Louis, G.*, Giordano Bruno, seine Weltanschauung und Lebensauffassung. IV, 143. B., E. Felber. *M* 2. — *Mackintosh, R.*, A Personal Explanation (IJE. 10, 391f.). — *Mellone, S. H.*, J. Martineau as an Ethical Teacher (ibid., 380—386). — *Muinhead, J. H.*, Chapters from Aristotle's Ethics. XIII, 319. Lo., J. Murray. — *Nicoladoni*,

A., Jenseits v. Gut u. Böse! 88. (1899.) Linz, Mareis. *M* 1. — *Palante*, Le dillettantisme social de la philosophie du „Surhomme“ (RPh. 25, No. 12). — *Pepper*, *G. D. B.*, Christian Ethics (AJTh. 4, 386—394, vergl. JB. 19, 756). — *Perry*, *R. B.*, The Abstract Freedom of Kant (Philos. Review 9, 630—647, vergl. die Selbstanzeige: Kantstud. 6, [1901], 95 f.). — *Pfannkuche*, *A.*, Der Zweckbegriff bei Kant (Kantstud. 5, 51—72). — *Pfeleiderer*, *O.*, Zur neutestamentl. Ethik (PrM. 4, 129—138). — *Ritchie*, *D. G.*, Dr. Mackintosh and Intuitionism (IJE. 10, 512 f.). — *Schmidt*, *K.*, Beiträge zur Entwicklung der Kantischen Ethik. 105. Marb., Elwert. — *Schmidt*, *W.*, Ethische Fragen, IV (NkZ. 11, 866—893). — *Schulthess-Rechberg*, *v.*, Ethik (ThR. 3, 390—397). — *Siebert*, Die Weltanschauung F. Nietzsches (Pädag. Warte 18). — *Soloweiczki*, *R.*, Kant's Bestimmung der Moralität (Kantstud. 5, 401—443). — *Stephan*, *H.*, Ruskin's Lebensweisheit (ChrW. 14, 41 f.). — *Stirner*, *W.*, Der Einzige und sein Eigenthum. 3. A. 379. L., Wigand. *M* 4. — *Taylor*, *G. O.*, Ancient Ideals: A Study of Intellectual and Spiritual Growth from Early Times to the Establishment of Christianity. 2 vols. N.Y., Macmillan. — *Torceau*, *J. R.*, Die Grundlage der Spencer'schen Ethik (ID.). Erlangen. — *Unger*, *F.*, F. Nietzsches Träumen und Sterben. M., Mickl. *M* 0,50. — *Vaikinges*, *H.*, Der Fall Goldschmidt (Kantstud. 6, 121—123). — *Vorländer*, *K.*, Kant und d. Socialismus. Erweiterter Sonderdruck aus d. Kantstud. [Vergl. *Eisenhans* ThLz. 592]. — *Walther*, *F.*, Eine neue christliche Ethik (NkZ. 11, 824—831). — *Weber*, *Marianne*, Fichte's Socialismus u. s. Verhältniss zur Marx'schen Doctrin (Volkswirthsch. Abh. d. bad. Hochsch. 4, H. 3). Fr., Mohr. *M* 4. — *Wilhelmi*, *J. H.*, Th. Carlyle u. F. Nietzsche. 2. A. 114. Gö., Vandenhoeck u. Ruprecht. *M* 1,80. — *Wright*, *W. E. C.*, Oberlin's Contribution to Ethics (BS. 57, 429—444). — *Wünsche*, *A.*, Die Propheten des Alten Bundes nach ihrer religiös-sittl. u. ästhet. Bedeutung (DEBl. 25, 369—390). — *Zuccante*, *G.*, La morale utilitaria dello Stuart Mill: esposizione della dottrina. 113. (1899.) Milano, Hoepli.

Einen verdienstvollen Beitrag zur Ethik Luther's liefert die Schrift von *Eger* über Luther's Anschauungen vom Beruf. Mit der historischen die systematische Darstellung verbindend, schildert der Verf. zunächst die Entwicklung der religiös-ethischen Gedanken Luther's bis zur Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ (1520), sodann die Loslösung von den Formen römisch-katholischer Kirchlichkeit und Frömmigkeit, wie sie in der Schrift de votis monasticis (1521) ihren endgültigen Ausdruck findet, endlich die hauptsächlich im Anfang der zwanziger Jahre sich ausbildende Anschauung Luther's von der Stellung des Christen in der menschlichen Gemeinschaft, von seiner Stellung zum Gesetz, und von dem Berufe als der Erfüllung des Gesetzes in der Liebe, als der gottgegebenen Gelegenheit, Liebe zu üben. In diesem Berufsbegriff tritt aber, besonders unter dem Einfluss des Kampfes gegen die Schwärmer und Sacramentirer, gegen Ende der zwanziger Jahre und für die spätere Zeit der Gedanke des Befehls Gottes an den Einzelnen und des gläubigen Gehorsams gegen seine Führung und Fügung als der beherrschende hervor. — Einen werthvollen Beitrag zur Entwicklung der Kant'schen Ethik liefert *K. Schmidt*, indem er zuerst die ethischen Grundanschauungen Kant's in den Schriften der vorkritischen Periode, besonders in der „Untersuchung über die

Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral“, sodann die aus der Kritik der reinen Vernunft in Betracht kommenden Partien behandelt. Es kommt dem Verf. hauptsächlich darauf an, zu zeigen, dass die beiden für die Kant'sche Ethik centralen Begriffe der Persönlichkeit und der Gemeinschaft einen dritten Begriff voraussetzen, in dem sie zusammenhängen und durch den sie bestimmt werden: den Begriff der „Gesetzlichkeit“. Schon in der Schriften-Gruppe der sechziger Jahre findet er diesen Gesetzescharakter der Kant'schen Ethik klar ausgesprochen. Da aber das Verhältniss des Gesetzes zum moralischen Gefühl anfangs mehr oder weniger dunkel blieb, so konnte der Schein entstehen, Kant habe im Anschluss an die englischen Moralphilosophen das moralische Gefühl als das Princip seiner Ethik angenommen, während thatsächlich der Einfluss derselben sich mehr auf dem Gebiet der Anwendung des Sittengesetzes auf den empirischen Menschen äussert. Ein Anhang beschäftigt sich mit dem von Reicke in den Altpreussischen Monatsheften (24, 1887, 320—327) veröffentlichten sogenannten „Fragment 6“, in welchem er gegen W. Förster und H. Höffding zwei Bestandtheile unterscheidet: die Anwendung ethischer Gesetze auf den empirischen Menschen und die Aufstellung eines Moralprincips, und das er, vermöge der nahen Berührung mit der Kritik der reinen Vernunft, mit Vaihinger in die Zeit um das Jahr 1881 setzt. Vergl. ThLBr. 394f. (Siebert) und die Selbstanzeige Kantstud. 5, 223f. — Ebenfalls mit Kant's Ethik beschäftigt sich die Schrift von *Böttte*, jedoch im pädagogisch-geschichtlichen Interesse. Die gewöhnlich als Quelle für Kant's Pädagogik verwendete von Rink im Jahre 1803 herausgegebene Schrift: „Immanuel Kant über Pädagogik“ kann nach B. hauptsächlich wegen des Mangels einer sicheren und consequenten Gedankenentwicklung und auffallender Widersprüche mit Kant's sonstigen Anschauungen nicht direkt von Kant herrühren und ist überhaupt nur mit Vorsicht zu benutzen. Der Verf. will deshalb auf Grund von Kant's authentischen Schriften ein Bild der moralischen Erziehungslehre geben, wie sie sich Kant gemäss dem Geiste seiner ganzen Philosophie vorgestellt haben muss. Das Meiste und Beste finde sich in der Methodenlehre der Kritik der praktischen Vernunft und in der Methodenlehre zur Metaphysik der Sitten. Ein erster Theil schildert die moralische Erziehung in 3 Stufen des Unterrichts: 1. durch die Erzählung von Beispielen des Guten und Bösen, besonders der Geschichte verdienstvoller Männer, 2. durch die Entwicklung der Urtheilskraft des Zöglings an vorgestellten menschlichen Handlungen, die er auf ihren Werth oder Unwerth zu prüfen hat, 3. durch die Hinweisung auf die Grösse der moralischen Anlage selbst. Der zweite Theil sucht denjenigen gegenüber, welche Kant vorwarfen, er habe kein System der Erziehung auf Grund seiner Philosophie gekannt, den Zusammenhang der Erziehungslehre Kant's mit seinem ganzen kritischen System aufzuweisen, wobei be-

sonders der Begriff der transscendentalen Freiheit eingehende Erörterung findet. Der dritte Theil zeigt die Anwendung der Erziehungslehre Kant's auf den empirisch bestimmten Menschen, insbesondere die allseitige Bestimmung der Erziehungsweise durch den moralischen Endzweck. Vgl. Thl.Br. 313f. (*Höhne*) und die Selbstanzeige: Kantstud. 5, 224f. — Gegen M. Wentscher's Aufsatz über „Kant und der Pessimismus“ (JB. 19, 733) wendet **E. v. Hartmann** ein: dass Kant an verschiedenen Stellen die sittliche Selbstzufriedenheit als Glückseligkeit bezeichne, sei ja richtig; aber er thue dies in einer gewissen Connivenz gegen das populäre Bewusstsein im Widerspruch mit seinen ausdrücklichen Erklärungen und mit dem Geist und Kerngehalt seiner ganzen Lehre. — **Pfan-kuche** gelangt von der Betrachtung des Zweckbegriffs bei Kant zur Forderung einer ethisch-teleologischen Betrachtungsweise in den Wissenschaften neben der rein causalen. — In einer aus dem psychologischen Seminar der Universität München stammenden Arbeit sucht **Soloweiczik** den eigentlichen Kern der Kantischen Ethik herauszuschälen, um dadurch indirekt die kritischen Einwände gegen dieselbe abzuwenden, und kommt zu dem Ergebniss, dass die sittliche Persönlichkeit selbst das Sittliche sei, und zwar in zweifacher Weise, nämlich erstens als Grund und zweitens als absoluter Zweck des sittlichen Handelns. — Von den in den „Berner Studien“ erscheinenden Beiträgen zur Geschichte und Kritik der Neukantischen Philosophie“ ist der erste von **Lindheimer** verfasste mit Recht H. Cohen gewidmet. Die einzelnen Capitel haben folgenden Inhalt: 1. Die Weiterbildung des Kantischen Transscendentalismus. 2. Die transscendentale Analyse der Naturwissenschaften. 3. Die transscendentale Analyse der Ethik und der Aesthetik und das System des transscendentalen Idealismus. 5. Kant und Cohen. Schlusswort. In der Darstellung der Ethik (S. 45—60) tritt die Verbindung des rein formalen Charakters des Sittengesetzes mit socialen Grundgedanken bei Cohen deutlich hervor. Die Gemeinschaft autonomer vernünftiger Wesen, die jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel gedacht werden müssen, ist der Inhalt des formalen Sittengesetzes. Am Schlusse kommt der Verf. zu dem kritischen Ergebniss, dass die Cohen'sche Philosophie keineswegs als eine Modification der Kantischen aufgefasst werden dürfe. Könne auch noch die Deutung der Ideen: Freiheit, Gott, Zweckmässigkeit als eine unseren modernen Anschauungen angepasste Umformung rein Kantischer Gedanken erscheinen, so sei die Lehre von der erkenntnisstheoretischen Ebenbürtigkeit dieser Ideen und der noumenalen Welt überhaupt mit der phänomenalen im Grade der objectiven Realität entschieden ein Schritt über Kant hinaus; vergl. auch die Selbstanzeige Kantstud. 5, 481—483. — Die aus einer Preisschrift entstandene Arbeit **Lindau's** behandelt nach einer allgemeinen Einleitung über Individualismus, Socialismus und Humanismus in einem 2. Cap. J. G. Fichte's Lehren

von Staat und Gesellschaft und im 3. Cap. die Berührungspunkte zwischen Fichte und dem neueren Socialismus. Der vorwiegenden Beschäftigung mit dem Rechtsbegriff bei Fichte in seiner ersten Periode entspreche im neueren Socialismus die revolutionäre Richtung, den späteren Gedankengängen des Philosophen die durch den socialen Pflichtbegriff bestimmten Richtungen. In den ethischen Grundbegriffen lehnt sich der Verf. an W. Wundt an. — Zum hundertjährigen Gedächtniss des Geburtstages des italienischen Philosophen Rosmini giebt *Billia* eine begeisterte Schilderung seines Charakters und rühmt neben dem eindringenden Scharfsinn und der allumfassenden Kraft seines Geistes besonders seine Demuth, seine Frömmigkeit, seinen erhabenen Gottesglauben, seine werktätige Menschenliebe. — *Ders.* schildert die literarisch-wissenschaftliche Thätigkeit eines Schülers Rosmini's, A. Moglia's, eines „Arbeiters im Dienste des Guten, der in der Wahrheit und durch die Wahrheit lebte“. Der Aufsatz giebt zugleich ein interessantes Bild davon, wie die Anhänger Rosmini's den christlichen Platonismus des Meisters gegen den Aristotelismus der Neothomisten, die sich auf die Encyclica Leo's XIII. berufen konnten, zu vertheidigen suchten. Auch von ihnen wurde die Encyclica als ein Werk bewundernswerther Weisheit anerkannt; aber Moglia suchte nachzuweisen, dass die Gegner, um eine Waffe gegen die Rosminianer darans zu schmieden, ihren Sinn verdrehten, und dass sie in Wirklichkeit eine deutliche Verurtheilung des falschen Thomismus der Jesuiten enthalte (S. 9). Die Zeitschrift, welche dieser Richtung dient, ist der von *Billia* 1890 begründete in Mailand erscheinende *Nuovo Risorgimento*. — *Mellone* feiert J. Martineau als Lehrer der Ethik, als Propheten der Wahrheit und Freiheit unter besonderer Betonung seiner geistigen Verwandtschaft mit der „ethischen Bewegung“. — *Mackintosh* weist Ritchies Urtheil über seinen Standpunkt (JB. 19, 735) als völliges Missverständniss zurück; er bekenne sich nicht zum „Intuitionalismus“, sondern zu einem modificirten „idealistischen Evolutionismus“. *Ritchie* hält jedoch in der Hauptsache an seinem Urtheil fest. — *W. Schmidt* giebt eine viele Einzelheiten zusammenfassende Darstellung der Grundanschauung und des Entwicklungsgangs Nietzsche's, doch ohne Würdigung seiner dichterischen Grösse und des berechtigten Moments seines Individualismus gegenüber nivellirendem Socialismus. — Eine der Eigenart Nietzsche's voll und ganz gerecht werdende und zugleich im besten Sinne populäre Darstellung seiner Gedankenwelt enthalten die Vorträge *Kalthoff's*. Das Programm, durch welches sich sein Buch von der übrigen Nietzsche-Literatur, z. B. von der verdienstvollen Schrift E. Grimm's (JB. 19, 735) unterscheidet: an Nietzsche zugleich die modernen Culturprobleme zu illustriren, wird in geistvoller überall den Kernpunkt der Frage in klare Beleuchtung rückender Weise durchgeführt. Ein Beispiel hierfür bietet gleich der erste Vortrag über „das Zeitalter

Nietzsche's mit seiner Schilderung des die verschiedensten Gebiete beherrschenden Gegensatzes zwischen Individuum und Gemeinschaft, und des *Décadence-Individualismus*, der im Grunde das ganze Programm Nietzsche's darstellt. Weitere Vorträge beschäftigen sich mit Nietzsche's Vorläufern, besonders Michel de Montaigne, dem geistreichen französischen Edelmann der Renaissancezeit und M. Stirner, mit dem Verhältniss Nietzsche's zu Wagner, David Strauss, Schopenhauer und dann mit den Problemen der Philosophie, der Geschichte, des Staates, der Moral, der Religion, der Sprache. Auf zwei weitere Vorträge über den „neuen Menschen“ und über „die neue Bildung“ folgt sodann noch eine kritische Würdigung, welche bei aller Anerkennung der hauptsächlich in Negativem, in der Nöthigung zur Selbstbesinnung und Selbstkritik bestehenden Verdienste Nietzsche's keinen Zweifel darüber lässt, dass der echte Nietzscheaner „ein unmöglicher Mensch sein würde, eine Karikatur, die selbst als Karikatur nur möglich wird durch glückliche Inconsequenzen, durch beständige ungewollte Zugeständnisse an die von ihm am ärgsten verworfenen Lebensanschauungen.“ — Einen bestimmten Punkt der Philosophie Nietzsche's, seine Lehre von der „ewigen Wiederkunft des Gleichen“, macht *Horneffer* zum Gegenstand einer besonderen Untersuchung. Dieser Gedanke, dessen umfassendere Darstellung Nietzsche nicht mehr beschieden war, sollte nach H. der Angelpunkt, der Schlussstein seines Systems werden. Sie gründet sich auf die Annahme, dass die Zahl aller Combinationen der Welt eine begrenzte ist, dass also in dem Ablauf der Dinge ein Moment eintreten muss, wo die verschiedenartigen Verbindungen alle schon verbraucht sind und eine Verbindung hergestellt wird, die genau so schon einmal gewesen ist. Nietzsche könne sich daher das Sein und seine Entwicklung nur als Kreis vorstellen, der unablässig in der Zeit sich wiederholend alle Erscheinungen wieder so heraufführt, wie sie in dem vergangenen Ablauf eingetreten sind. Dieser Glaube muss den Menschen zum Uebermenschlichen entwickeln, denn nur dann kann er den Gedanken der Wiederkehr des Lebens ertragen. Durch die ganze Schrift hindurch zieht sich zugleich eine scharfe kritische Beleuchtung des von Dr. F. Koegel herausgegebenen als unwissenschaftlich aus dem Buchhandel wieder zurückgezogenen XII. Bandes der Gesamtausgabe, in welchem Koegel eine eigene von ihm entdeckte Schrift Nietzsche's über „die Wiederkunft des Gleichen“ veröffentlicht zu haben glaubte. Kalthoff, der in seinem oben erwähnten Buche (S. 306 ff. u. 316 f.) auch auf die Schrift Horneffer's Bezug nimmt, sieht in dieser abenteuerlichen Idee das grausamste Verhängniss, welches der Individualismus Nietzsche's an sich selber hat vollziehen helfen. — Das interessante Buch *Wilhelm's* verfolgt die Parallelen zwischen Carlyle und Nietzsche: die jugendlichen Anfänge in christlicher Umgebung, den Conflict des christlich Erzogenen mit den antichristlichen Elementen und

Tendenzen des modernen Geisteslebens mit zunächst materialistischem Ausgang, dann aber weiteres Ringen nach einer neuen und eigenartigen religiösen Stellung. Im Endergebniss freilich bilden sie äusserste Gegensätze, wobei aber zu berücksichtigen ist, dass Nietzsche's Entwicklung jäh abgebrochen wurde. Vgl. ThLBr. 335f. (*Jordan*). — Einen populären Vortrag über Ursprung und Geschichte der Moral nach Nietzsche's Schriften: „Jenseits von Gut und Böse“ und „Genealogie der Moral“ mit einer Einleitung in die positivistische Ethik überhaupt und mit besonnenem Urtheil, veröffentlicht *Nicoladoni*. — *Bonus* mahnt in seiner packenden Weise, von Nietzsche, dem Hasser des Christenthums zu lernen. — Die in der ChrW. erschienenen Aufsätze *Bode's* hat der Verf. überarbeitet, ergänzt, zu einem stattlichen Bande vereinigt und mit einem die Orientirung über die Werke Tolstoi's und über seine Gedanken und Ziele erleichternden Inhaltsverzeichniss versehen. Aus einer Betrachtung seiner Werke in der Reihenfolge ihrer Entstehung erwächst dem Leser eine Einsicht in die innere Entwicklung Tolstoi's, des Wahrheits-suchers und Lehrers, wie sie kaum eine andere Schrift über ihn bietet. — *Krebs* schildert die Reformgedanken Tolstoi's und beurtheilt dieselben, insbesondere seine religiösen Vorstellungen und asketischen Neigungen vom biblischen Standpunkt aus. — Aus den im Nachlass des französischen Künstlers *Gabriel de Beaumont* (†. 1887) vorgefundenen Aufzeichnungen, die nicht für die Oeffentlichkeit bestimmt waren, hat *Naville* einen stattlichen, mit zwei Bildern des Künstlers aus den Jahren 1820 und 1880 versehenen Band zusammengestellt, dem er ein Vorwort und eine grössere Einleitung über den Charakter und das Leben B.'s vorausschickt. Darauf folgen die fragmentarischen Aufzeichnungen B.'s in chronologischer Reihenfolge (1857—1880) geordnet. Der Inhalt der meist kurzen oft durch eine treffende Wendung überraschenden Aphorismen bezieht sich fast durchaus auf die religiös-sittliche Betrachtung der Welt und des Menschenlebens und giebt Zeugniss von einer aufrichtigen eigenartigen Frömmigkeit, deren höchstes Ziel es ist, das Reich Christi zu fördern, die aber nicht überall mit gesundem Wirklichkeitsinn sich verbindet, und ist getragen von einem hohen sittlichen Idealismus. Alles ist bezogen auf die durch Christum vermittelte Gemeinschaft der Liebe mit Gott, so auch die Freuden des irdischen Lebens, wenn er etwa sagt: „es ist dem Christen erlaubt, sich dankbar zu freuen; es ist ihm nicht erlaubt, Freuden zu suchen, für welche er nicht danken kann. Das Glück besteht nicht in der Menge der Freuden, sondern in der Grösse der Dankbarkeit.“ — *Stephan* empfiehlt Ruskin als Propheten der praktischen Lebensweisheit und Moral. — Das erste Jahrbüchlein der „*Glogau-Gesellschaft*“, welche sich den Zweck setzt, das Verständniss und Interesse für die idealistische Philosophie Glogau's zu fördern, enthält neben einem kürzeren Aufsatz über Wesen und Urgrund von

Welt und Menschheit nach Glogau, Citate aus Glogau's Werken und Notizen über die Entstehung der Glogaugesellschaft eine übersichtliche Darstellung seiner Grundlinien der Ethik und seiner Ethik der Familie aus der Feder des Pastors *La Roche*. — In einer werthvollen Besprechung des zweiten Bandes der christlichen Moral Gretillat's (JB. 19, 741), der er im Ganzen einen wahrhaft christlichen Geist und vorzügliche Partien nachrühmt, tadelt *Lobstein* eine gewisse Vorliebe für scholastische Classificationen, die Vermischung der dogmatischen und ethischen Probleme, die unzureichende Behandlung der socialen Moral. Das Letztere, wie überhaupt eine gewisse Ungleichmässigkeit der einzelnen Theile des Buches sei mitveranlasst durch den Versuch Gretillat's, in seinem Buch den *Biblicismus Beck's* mit dem *Individualismus Vinet's* zu verbinden. — Ueber *Jacoby's* neutestamentliche Ethik urtheilt in einer ausführlichen Besprechung *Pfleiderer* unter Anerkennung mancher Einzelausführungen, besonders der Darstellung der paulinischen Sociaethik: ein klares Bild von der Eigenthümlichkeit der neutestamentlichen Ethik überhaupt und ihren Hauptformen insbesondere sei für den Leser schwerlich daraus zu gewinnen; ein Hauptgrund hierfür sei die Befangenheit des Verf. in der (in dieser Form jedoch den Sinn des Verf. wohl nicht völlig treffenden) Voraussetzung, dass unsere heutige protestantische Ethik auch schon die des Urchristenthums gewesen sein müsse, letztere also unter allen Umständen so zu deuten sei, dass wir Heutigen damit einverstanden sein können. — *Walther* rühmt an *J. Köstlin's* christlicher Ethik, deren Inhalt er kurz wiedergiebt, die auf gründlicher philosophischer Schulung beruhende Kunst umsichtiger systematischer Darstellung. — Auch *v. Schulthess-Rechberg* bespricht in seinem ethischen Jahresbericht die Ethik Köstlin's in sympathischem Sinn, vermisst aber die positive Verhältnisssetzung zur culturellen Arbeit der Gegenwart. Eingehendere Erwähnung finden ausserdem die Arbeiten von *K. Biedermann* (JB. 19, 757), *F. Wagner* (JB. 19, 757 f.), *C. Stange* (JB. 19, 741 f.). — Die Rectoratsrede von *Christ* gewährt einen bei aller Kürze doch gut orientirenden Ueberblick über die Wissenschaft der Ethik im 19. Jahrhundert, besonders über die Hauptrichtungen der Gegenwart. — *Freybe*, der sich schon durch manche fleissige Arbeit um die Cultur- und Sittengeschichte verdient gemacht hat, giebt nun in einem Buche, das aus der Erweiterung einer bereits in der Zeitschrift für den deutschen Unterricht“ erschienenen kleinen Abhandlung entstanden ist, eine Darstellung besonders schöner und gehaltvoller deutscher Volkssitten, nämlich hauptsächlich derjenigen, in welchen sich Züge zarter Rücksichtnahme und Gemüthstiefe finden, in welchen sich daher deutsche Volksart in besonders bezeichnender Weise offenbart. Von der Art des Inhalts, der nach der Ansicht des Verf. geradezu aller nur verstandesmässigen sog. logischen stofflichen Theilung spottet und eine seinem eigenen Wesen entsprechende

biologische Behandlung fordert, lässt sich hier nur durch einige zufällig herausgegriffene Beispiele eine Vorstellung geben: Haus und Heerd die ursprüngliche friedselige Heimstätte alles gesunden Volkslebens. Gute Freunde und getreue Nachbarn. Furchgenossenschaft und Hausnachbarschaft. Der Hausfrieden. Die Friedstätten. Innige Beziehung zur Thierwelt. Der Schwur in Gegenwart von Hausthieren. Rücksichtnahme auf arme Gemeindegewossen. Aehrenliegenlassen. „Das liebe Brot.“ Betteln und Beten. Die Elendenherbergen. Milde und rücksichtsvolle Rechtssitten im Gegensatz zum modernen Recht. Der Abschied vom Sterbenden. Die alttestamentlichen Sitten und socialen Grundordnungen als Vorbild für das deutsche Volksleben.

II. Gesamtdarstellungen.

Belot, Bernès etc., Questions de morale. 332. P., Alcan. Geb. fr. 6. — *Billia, L. M.*, Lezioni di filosofia della morale. 107. (1897.) Torino, Officio del Nuovo Risorgimento. — *Bonhoff, C.*, Christenthum u. sittlich-socialen Lebensfragen. VI, 94. L., Teubner. *M* 1,60. — *D'Aquanno, G.*, Compendio storico della filosofia morale e giuridica in Oriente e in Grecia dalle origini al secolo II di C. 216. Palermo. *M* 4. — *De Siena, P.*, Theologiae moralis rudimenta per Thomam Bellacosa. 432. 16^o. Napoli, M. D'Auria. L. 5. — *Fabbri, F.*, Universae theologiae moralis 2 voll. Sampterdarena, Libreria Salesiana. L. 12. — *Geyer, P.*, Schulethik. 71. B., Reuther u. Reichard. *M* 1. [Bespr. JB. 19, 743.] — *Göpfert, F. A.*, Moralthologie. 2. A. (Wiss. Handbibliothek, I. Reihe, No. 14). IX, 550. Pa., Schöningh. *M* 4. — *Lamers, G. H.*, Zedekunde, tweede stuk (NB. 12, H. 4). 198. Grüningen, Wolters. Fl. 1,50. — *Meyer, Th.*, Institutiones juris naturalis seu philosophiae moralis universae secundum principia S. Thomae Aquinatis ad usum scholarum adornavit M. Pars. II. Ius naturae speciale (Philosophia Lacensis). XXVI, 852. Fr., Herder. *M* 9. — *Michel, P.*, Theologiae moralis principia. I. Moralis generalis. XII, 472. P., Lecoffre. — *Noldin, H.*, Summa theologiae moralis. De sexto praecepto et de usu matrimonii. 91. Innsbruck, Rauch. *M* 1. — *Paulsen, F.*, System der Ethik. 2 Bde. 5. A. 442 u. 614. B., Besser. *M* 11. — *Pesch, T.*, Christliche Lebensphilosophie. 5. A. XV, 607. Fr., Herder. *M* 3,50. — *Rein, Ethik.* Osterwieck, Zickfeldt. — *Stange, C.*, Einleitung in die Ethik, I. VIII, 194. L., Dietrich. *M* 3. [Bespr. JB. 19, 741f., Kantstud. 5, 473; *H. Schwarz.* ThLBr. 121f., ThLBl. 740—542.] — *Thilly, F.*, Introduction to Ethics. 346. N.Y., Scribner. § 1,25.

Unter den Gesamtdarstellungen ist in erster Linie *Paulsen's* Ethik zu erwähnen, die nun innerhalb des Zeitraumes von 11 Jahren die 5. Auflage erlebt hat. Dieser ungewöhnliche buchhändlerische Erfolg eines so umfangreichen wissenschaftlichen Werkes ist nicht bloss dem wachsenden philosophischen und speciell ethischen Interesse, sondern wohl zum grösseren Theil dem literarisch-wissenschaftlichen Werth des Buches zuzuschreiben, der flüssigen, klaren, auch das Schwierige erhellenden Darstellung, der umfassenden Durchdringung aller wichtigen Fragen des modernen Lebens mit ethischen Gesichts-

punkten, vielleicht auch dem zu keiner schroffen Stellungnahme gegen herrschende Richtungen der Gegenwart führenden und jeden ethischen Rigorismus ausschliessenden Standpunkt. Die Gliederung ist folgende: I. Umriss einer Geschichte der Lebensanschauung und Moralphilosophie, II. Grundbegriffe und Principienfragen, III. Tugend- und Pflichtenlehre, IV. die Formen des Gemeinschaftslebens. Aus dem Reichthum des Inhalts lassen sich hier nur einige Punkte zur Beleuchtung des Gesamtcharakters hervorheben. P. selbst bezeichnet seinen Standpunkt als den des teleologischen Energismus. Dem Formalismus gegenüber, nach welchem die Begriffe gut und schlecht im sittlichen Sinne ohne alle Rücksicht auf die Wirkungen der Handlungen eine absolute Qualität bezeichnen, vertritt er eine teleologische Auffassung, nach welcher der Unterschied des Guten und Schlechten von den Wirkungen der Handlungsweisen und Willensrichtungen auf die Wesensgestaltung und Lebensbethätigung des Handelnden und seiner Umgebung abzuleiten ist. Auf die zweite Hauptfrage: was ist das Ziel alles Wollens? antwortet P. im Gegensatz zu dem Hedonismus, nach welchem Lust das höchste oder absolute Gut ist, in „energistischem“ Sinne: der Wille ist nicht auf Lust, sondern auf einen objectiven Lebensinhalt oder, da Leben nur in der Bethätigung besteht, auf eine bestimmte, concrete Lebensbethätigung gerichtet. Das letzte Ziel und das höchste Gut ist die persönliche Wesensvollendung und vollendete Lebensbethätigung des Einzelnen und der Gesamtheit. Die Aufgabe der Ethik aber ist es, die Bedeutung der Handlungs- und Verhaltensweisen, für diesen höchsten Zweck, ihre fördernde oder zerstörende Wirkung zu bestimmen. Sie gleicht darin der Diätetik, welcher dieselbe Aufgabe für die leiblichen Functionen in ihrer Bedeutung für das Leben zukommt. Dieser teleologische Grundcharakter durchzieht das ganze Werk, er findet unter Anderem seine stärkste Position in der Behandlung des sittlichen Conflicts (1, 334ff., 2, 195ff.), dem der reine Formalismus mit seiner gleichmässigen Betonung intuitiver Gewissheit und absoluter Verbindlichkeit für jedes Pflichtgebot ratlos gegenübersteht, macht sich aber auch in den praktischen Einzelausführungen geltend, so z. B. wenn an die Spitze der vorzüglichen Entwicklung und Kritik des socialistischen Programms der Satz gestellt wird: „eine Umbildung der Eigenthumsordnung ist nicht eine Frage des Rechts, sondern der Zweckmässigkeit oder der teleologischen Nothwendigkeit“ (2, 393). In der Frage des Verhältnisses von Moralität und Religiosität nimmt P. eine vermittelnde Stellung ein. Er vertheidigt gegen v. Gizycki den Werth des Glaubens für die Moral, betont aber auch die Nothwendigkeit, die Moral rein immanent, auf die Wissenschaft vom Menschen, zu begründen (1, 394ff.). Liegt der Schwerpunkt des Werkes, wie es auch die Bestimmung für einen weiteren Leserkreis mit sich bringt, weniger in der Begründung der Principien, als in der ethischen Durcharbeitung concreter Fragen,

so kann doch, auch unter Berücksichtigung dieses Umstandes, die Formulirung einiger grundlegender Sätze nicht unwidersprochen bleiben. Im Zusammenhang mit der Auffassung der Ethik nach Analogie der Diätetik, welche nach Naturanlagen und Lebensbedingungen verschieden sein müsse, wird für verschiedene Völker und Zeiten, ja für die verschiedenen Gruppen desselben Volkes, zuletzt für die verschiedenen Individuen eine besondere Moral gefordert und die Möglichkeit einer allgemein gültigen Moral im gewöhnlichen Sinne geleugnet (1, 19 ff.). Verfolgen wir aber diesen Gedankengang weiter, so wäre endlich auch für dasselbe Individuum zu verschiedenen Zeiten eine besondere Moral nothwendig und es zeigt sich, dass diese Technik des Handelns jeden Zusammenhang mit der Wissenschaft, deren Hauptmerkmal Allgemeingültigkeit ist, verliert. Halten wir uns dagegen ausschliesslich an den wissenschaftlich fassbaren Inhalt des sittlichen Lebens, so ist trotz der verschiedenen Gestaltungen des Menschheitslebens eine allgemeingültige Moral ebenso möglich wie eine allgemein-gültige Wissenschaft überhaupt trotz der Verschiedenheiten des Denkens. Nicht recht befriedigt haben den Ref. auch die Ausführungen über die Freiheit des Willens (1, 436 ff.), wo die Schwierigkeiten eines folgerichtigen Determinismus z. B. angesichts der verschiedenen Strafrechtstheorien (s. unten) doch zu leicht genommen sind. An *P.*'s Stellung zum Ultramontanismus und Jesuitismus endlich hat *Hegemann* (KK. 15, 1901, 20—22) eine nicht unberechtigte Kritik geübt, auf welche *P.* in der folgenden Nummer (ebd. 40) antwortet. Vielleicht wird *P.* dem Geiste seiner Philosophie militans doch auch noch mehr Einfluss auf seine Ethik verstaten. Jedenfalls aber wird auch der Vertreter abweichender Anschauungen dieses Werk nicht ohne den Dank für eine Fülle von Anregung aus der Hand legen. — Die volkstümlichen Hochschulvorträge von *Bonhoff*, völlig unverändert sammt der dem Verf. durch Fragezettel nahe gelegten Erörterungen dem Druck übergeben, liefern eine ihrem Zwecke vorzüglich entsprechende gemeinverständliche Darstellung der ethischen Grundfragen mit besonderer Berücksichtigung des sittlichen Empfindens der Gegenwart. Die Themata sind folgende: I. Die Werthschätzung der bürgerlichen Gemeinschaften und die socialen Tugenden. II. Die Werthschätzung der Persönlichkeit und die Pflichten der Einzelnen gegen sich selbst. III. Der sittliche Kampf des modernen Culturmenschen. IV. Die Religion Jesu Christi als Kraftquelle der Sittlichkeit. Besondere Erwähnung verdient die freimüthige und klare Hervorhebung der mit scheinbarem Recht immer wieder gegen das Christenthum erhobenen Vorwürfe der Culturfeindschaft, der Unterschätzung der bürgerlichen Gemeinschaften und der socialen Tugenden und der Nachweis, wie trotzdem die aus dem Geiste Jesu Christi selbst geborene Werthschätzung der Persönlichkeit (die Letztere das ethische Princip des Verf.) mit den sittlich-socialen Aufgaben der

Gegenwart nicht im Widerspruch steht, sondern zur freudigen Erfüllung derselben die Kraft verleiht. — Auf die im vorigen Jahr besprochene (JB. 19, 740f.) Einleitung in die Ethik von *Lamers* folgt jetzt der erste Theil der Ethik selbst, welcher das „Sittliche nach seiner formalen Seite“ behandelt. Hiervon ist zunächst die erste Abtheilung erschienen unter dem Titel: „Die Phänomenologie des sittlichen Lebens“. Die knappe, klare, zur Orientirung wohl geeignete Darstellung verbreitet sich in einem I. Hauptstück: „Der Mensch als sittliches Wesen“ zuerst über den Menschen als Individuum, wobei die psychische Einheit desselben als eines vernünftigt-sittlichen Wesens betont wird, dann über den Menschen als Glied der Gemeinschaft unter gebührender Hervorhebung der Bedeutung des Christenthums für die Entwicklung der Gemeinschaftsidee. Das zweite Hauptstück behandelt das „sittliche Leben des Menschen“, zunächst für sich selbst betrachtet, sodann in seinem Zusammenhang mit anderen Lebensgebieten, besonders mit der Religion, was zu der These führt, dass beide, Religion und Sittlichkeit erst bei gegenseitiger Verbindung ihren wahren Werth entfalten; das dritte Hauptstück: Kampf und Sieg im sittlichen Leben, wobei das Wesen der Tugend sorgfältige Erörterung findet. Vgl. ThLBl. 161 (*Zöckler*). — Eine ansprechende Darstellung der Grundlagen der Moralphilosophie enthalten die von *Bilia* an der Universität in Turin gehaltenen Vorlesungen. *B.*, in seinen Grundanschauungen ein Anhänger des „ideologischen Psychologismus“ Rosmini's verkennt zwar keineswegs die Nothwendigkeit einer empirischen Untersuchung der Thatsachen des sittlichen Lebens, erweist sich aber auch von Kant stark beeinflusst in seiner energischen Abweisung jeder utilitaristischen Begründung des Sittengesetzes. Jede Art von „Eudämonologie“ sei streng von den Ethik selbst zu scheiden. Freiheit und Determinismus widersprechen sich nicht, sondern ergänzen sich bei gründlicher Betrachtung als Bedingungen und Bestandtheile der menschlichen Vervollkommnung. In der Fassung des Grundprinzips der Moral schliesst sich *B.* ganz an Rosmini an: „Erkenne das Sein in seiner Ordnung“ und „liebe Gott über alle Dinge und den Nächsten wie dich selbst“.

III. Grundfragen.

1. Grundlage und Methode der Ethik, Grundbegriffe, ethische Weltanschauung.

- Aall, A.*, Vort sjaelelige og vort etiske liv. Kort fremstilling af den filosofiske videnskab. IX, 184. Kristiania, Aschehoug & Co. Kr. 3. — *Adickes, E.*, Ethische Principienfragen (ZPhKr. 116, 1—56, 161—255, 117, 38—70). — *Allen, G. W.*, Mission of Evil: Problem considered. Suggestion towards Philosophy of Absolute Optimism. 136. Lo., Skeffington. 2 sh. 6 d. — *Allen, Ch. A.*, The Christian Ideal (NW. 9, 246—262). — *Arndt, A.* Unser Leben, das Ziel, der Weg. III, 150. L., Friedrich. M 2,50. —

Askwith, E. H., The Christian Conception of Holiness, 258. Lo., Macm. Sh. 6. — *Bain, A.*, Aims and Illustrations in Practical Ethics (IJE. 10, 380—351). — *Barre, A. de la*, La morale de l'ordre (Ann. de Phil. Chrét. 1899, 121—186, 271—280; 1900, 443—455). — *Beaumont, G. de*, Pa-roles d'un vivant. 280. P., Alcan. Fr. 6. [s. o. S. 1049]. — *Behm*, Christl. Vollkommenheit (Alter Glaube No. 3 u. 4). — *Bergmann, J.*, Untersuchungen über die Hauptpunkte der Philosophie. 488. Marb., Elwert. *M* 8. — *Bertrand*, L'enseignement scientifique de la morale (RPh. 25, No. 1). — *Bieganski, W.*, Gedanken und Aphorismen über medicinische Ethik (Polnisch.) 91. (1899.) Warschau. *M* 2,40. — *Blau, P.*, Imago Dei. 3 Vortr. 64. B., Buchhdlg. d. deutsch. Lehrertg. *M* 0,60. — *Bougaud, E.*, Christenthum u. Gegenwart. Deutsch v. Philipp Prinz v. Arenberg. 5. u. letzter Bd.: Das christliche Leben. XV, 323. Mz., Kirchheim. — *Bourdeau*, Cause et origine du mal (RPh. 25, No. 8). — *Bowack, W. M.*, Observations on Method in Moral Science being an Essay of Criticism and Suggestion. 105. Ed., J. Thin. — *Braun, E.*, Qu'est ce que la perfection chrétienne? XIV, 173. 160. Strassb., F. H. Le Roux et Co. *M* 1,40. — *Brown, W. B.*, The Problem of Final Destiny: Studied in the Light of Revised Theological Statements. 319. N.Y., Whittaker. § 1,50. — *Brunschwig, L.*, Introduction à la vie de l'esprit. 176. P., Alcan. Fr. 2,50. — *Clasen, L.*, Heiligung im Glauben (ZThK. 10, 489—488). — *Coe, G. A.*, The Spiritual Life: Studies in the Science of Religion. II, 279. N.Y., Eaton & Mains. § 1. — *Diggle*, The Nature of Holiness (Exp. 12, 366—380). — *Dresser, H. W.*, Living by the Spirit. N.Y. and Lo., G. P. Putnam's Sons. — *Durand, J. P.*, Nouvelles recherches sur l'Esthétique et la morale. 277. P., Alcan. Fr. 5. — *Ernst, J.*, Wiedergeburt u. Bekehrung in ihrem gegenseitigen Verhältniss und ihrer Bedeutung für das Christenthum. Vortrag. 45. Trier, Paulinusdruckerei. *M* 0,25. — *Folkmar, D.*, L'anthropologie philosophique considérée comme base de la morale. 170. (1899.) P., Schleicher frères. — *Gaulke, J.*, Sittliches, allzu Sittliches. VIII, 67. Bresl., Bergmann. *M* 0,80. — *Gore, G.*, The Scientific Basis of Morality. VI, 576. (1899.) Lo., Sonnenschein. *M* 12,50. [Bespr. v. *W. H. Fairbrother*: IJE. 10, 530—533.] — *Grassmann, R.*, Die Menschenlehre oder das geistige Leben der Menschen. VIII, 432. Stettin, Grassmann. *M* 4,50. — *Herderscheê, J.*, Wedergeboorte (ThT. 34, 315—328). — *Heute*, Von einem Optimisten, Europa 1900. 185. Brsl., Schles. Buchdruck. *M* 3. — *Hofmann, A.*, Gut u. Böse (PrM. 4, 295—305, 349—364, 395—403). — *Hübbe-Schleiden*, Das Streben nach Vollendung und dessen Voraussetzung. 48. Hamb., Boysen. *M* 0,60. — *Kedney, J. S.*, Problems of Ethics or Grounds for a Code of Rules for Moral Conduct. N.Y. and Lo., G. P. Putnam's Sons. *M* 7,20. — *Knopstück-Rowel*, Die Lichtgestalt der „Psyche Mensch“. Ein Beitr. zur Entdeckung des Lebens und der Seele des Menschen im Licht (Psych. Stud. 1—11). — *König, K.*, Im Kampf um Gott und um das eigene Ich. VII, 133. Fr., Waetzel. Geb. *M* 1,50. — *Koppelman, W.*, Ein neuer Weg zur Begründung der Kantischen Ethik und der formalistischen Ethik überhaupt (ZPhK. 117, 1—37). — *Kretschmer, E.*, Die Ideale und die Seele. VIII, 168. L., Haacke. *M* 3,40. — *Kupffer, J.*, Stellung und Zweck des Menschen in d. Natur. 32. Riga, Ioeck & Poliewsky. *M* 0,80. — *Laberthonnière, P.*, Pour le dogmatisme moral (Ann. de Phil. Chrét. 398—425). — *Lagerborg, R.*, Moralens väsen. 154. Helsingfors. *M* 3,50. — *Laplaighe, H.*, La morale d'un égoïste. P., Giard & Brière. — *Lebensfragen*, Aus den Papieren eines Denkers (Chr. v. Bomhard) hrsg. v. *Auf. Spertl.* 2. Aufl. 221. M., Beck. *M* 3. — *Liberatore, M.*, Institutiones ethicae et iuris naturae. 383. (1899.) Napoli, Gianni. L. 4. — *Liebe, P. P. Y.*, Jahrhundert-Moderne und Seelenaristokraten. Ein Buch für Wenige. 449. Augsburg. *M* 12. — *Ders.*, Lockende Lust etc., Analysen des modernen

Lebens. 89. Ebd. *M* 2,50. — *Löber, R.*, Das innere Leben oder der Verkehr des Christen mit Gott und Menschen. 3. gänzlich umgearb. Aufl. 360. Go., Schössmann. *M* 6. — *Lombroso, P.*, Il problema della felicità. 256. 160. (1899.) Torino. *M* 3. — *Lory, K.*, Edelmensch u. Kampf ums Dasein. 44. Hannover, Jänecke. *M* 1. — *Mabie, H. W.*, Life of the Spirit. 372. Lo., Blackwood & S. 3 sh. 6 d. — *Mackenzie, J. S.*, The Source of Moral Obligation (IJE. 10, 464—478). — *Meinhold*, Wiedergeburt aus Wasser und Geist durch Taufe und Wort Gottes (EK. 74, No. 37). — *Mensch*, Der bessere, von einem Optimisten. Brsl., Schles. Buchdr. *M* 3. — *Monachus*, Relative Absoluta? oder der Weg zur Geistesfreiheit u. freien Liebe. Traumphantasien. VII, 92. L., in Comm. bei H. M. Th. Dieter, *M* 2. [Bespr. v. Samtleben: ThLBr. 23, 162.] — *Müller, K.*, Das evangel. Lebensideal. IV, 48. Erlangen, F. Junge. *M* 0,80. — *Prellwitz, Gertrud*, Weltfrömmigkeit u. Christenthum (ChrW. No. 25—30). — *Reischle, M.*, Werthurtheile u. Glaubensurtheile. IV, 120. Hl., Niemeyer. *M* 2,40. — *Richmond, W.*, Essay on Personality as a Philosophical Principle. 240. Lo. *M* 12,50. — *Roberty, E.*, Constitution de l'éthique. 224. P., Alcan. Fr. 2,50. — *Roth, E.*, Unser verlorenes und unser zukünftiges Paradies. 54. L., Friedrich. *M* 1. — *Schlatter, A.*, Die Furcht vor dem Denken. Eine Zugabe zu Hilty's Glück (BFT. 4, H. 1). 74. Gü., Bertelsmann. *M* 1. — *Schrempf, Chr.*, Menschenloos, Hiob—Oedipus—Jesus—Homo sum. 148. St., Fromann. *M* 1,80. [Bespr. v. Rade: ChrW. 14, 355f.] — *Spielberg, O.*, Der Sittencodex des neuen Jahrh. 208. Zü., Speidel. *M* 3,20. — *Ders.*, Lebensweisheit eines alten Sokratikers. IV, 288. (1899.) Ebd. *M* 3,20. — *Spitta, H.*, Mein Recht auf Leben. 468. Tü., Mohr. *M* 6. — *Staub, J. B.*, Die Welt ohne Räthsel. Mit einem Anhang: Die Grundlagen einer von Grund aus neuen Ethik und die Entschleierung des Geheimn., auf dem die f. den Flugapparat des Menschen erforderl. Tragfähigkeit der Luft beruht. 39 u. 4. L. *M* 1,50. — *Sturt*, The Doctrine of the Summum Bonum (Mind, New Series No. 35). — *Super, C. W.*, The Evolution of Ethics (Amer. Antiq. 69—75). — *Talma, A. S. E.*, Materialisme (ThSt. 18, 1—8). — *Taylor, A. E.*, Metaphysical Problem and its Bearing upon Ethics (IJE. 10, 352—380). — *Tombach, A. H.*, Neue Beiträge zur Fundamentalphilos. II. Untersuchungen üb. d. Wesen des Guten. 105. (1899.) Bonn, P. Hanstein. *M* 1,50. — *Trödel, E.*, Der Edelmensch. 107. B., Walther. *M* 1,50. — *Unruh, E. v.*, Das Glück und wie man dazu gelangt. L., Haacke. *M* 2. — *Waddell, P. H.*, Christianity as an Ideal. 216. Lo., Blackwood. 3 sh. 6 d. — *Weiss, A.*, Die Kunst zu leben. XV, 542. Fr., Herder. *M* 3. — *Westermarck*, Remarks on the Predicates of Moral Judgements (Mind, New Series No. 34). — *Wichmann, F.*, Der Mensch. Seine Bestimmung auf Erden und sein Endziel. 47. Bitterfeld, Baumann. *M* 0,35. — *Ders.*, Der letzte Weg z. geistigen Vervollkommnung der Menschheit im 2. Jahrtausend. 48. Ebd. *M* 0,35. — *Zillig, P.*, Zur Frage der ethischen Werthschätzung (ZPhP. 7, 1—25, 114—143).

Die ausführliche Abhandlung von *Adickes* bespricht im Anschluss an neuere Werke einige ethische Principienfragen. Der erste Abschnitt über „Ethik und Werththeorie (Absolutismus und Relativismus in der Moral)“ vertheidigt gegen Ehrenfels' System der Werththeorie (JB. 18, 600, 608) das Begehren als eine mindestens ebenso ursprüngliche Aeußerung unseres Organismus, wie das Fühlen und Erkennen (vergl. JB. 19, 749), stimmt aber der Ansicht zu, dass die Werththeorie das Fundament der Ethik sein müsse. Darin liege ein Doppelpes, einmal: die Ethik kann ohne psychologische Grundlegung

nie zu sicheren Resultaten kommen, zweitens: es giebt keine absoluten Werthe oder Normen, keine kategorischen Imperative in der Ethik. Den letzteren Punkt erläutert der Verf. durch den Gegensatz zweier Menschheitstypen, der „Ganzen oder Relativen“ und der „Halben oder Absoluten“ (weiter ausgeführt in: „die Ganzen und die Halben: zwei Menschheitstypen“, s. unter III, 4), der als Gegensatz des Charakters, nicht des Intellekts, theoretischer Beweisführung unzugänglich sei. Die Polemik des Verf. gegen die Demonstrirbarkeit einer unbedingten Verpflichtung ist gewiss zu billigen, aber die von ihm betonte Verschiedenheit der ethischen Normen beweist so wenig gegen die Möglichkeit absoluter Moralprincipien, als derselbe Umstand auf logischem Gebiete, wo in jeder wissenschaftlichen Auseinandersetzung, auch in der des Verf., trotz schwankender Meinungen die Möglichkeit absoluter Wahrheitsprincipien vorausgesetzt ist. Der II. Abschnitt wendet sich unter Anerkennung des Eudämonismus hauptsächlich gegen die phantastische Schilderung und Verwerthung des „Urmenschen“ in *W. Stern's* „kritischer Grundlegung der Ethik als positiver Wissenschaft“ (1897), der III. vertritt einen consequenten Determinismus und versucht den Beweis, dass der Determinismus, weit davon entfernt, Moral und Moralität zu untergraben, vielmehr dahin tendire, die Intensität der Schuldgefühle (Scham, Reue, Gewissensbisse) zu steigern. Der IV. Abschnitt will mit Beziehung auf L. Stein's Werk: „Die sociale Frage im Lichte der Philosophie“ (1897) nachweisen: 1. dass dieses Werk mit Philosophie im eigentlichen Sinne nichts zu thun hat, 2. dass es auch wegen seines sociologischen Inhalts lieber nicht zur Philosophie gerechnet werden sollte, da die Sociologie als selbstständige, z. B. mit der National-öconomie und den Staatswissenschaften näher verwandte Wissenschaft zu betrachten ist. — **Koppelman** stellt dem von Adickes vertretenen ethischen Relativismus und seinem Wohlfahrtsprincip, das nicht im Stande sei, die thatsächlichen sittlichen Anschauungen, die Triebfedern des sittlichen Handelns, das Gewissen zu erklären, unter Polemik auch gegen Paulsen und Gottschick (JB. 19, 765 f.) den categorischen Imperativ Kants, „des grössten unter den Halben“, als absolutes ethisches Princip entgegen, das nur durch die Idee der menschlichen Würde als innerer Norm concreter zu gestalten sei. — Mit einer polemischen Ausführung über *Sidgwick's* „praktische Ethik“ beginnend, constatirt **Bain** an glücklich gewählten Beispielen eine Reihe durchgreifender Unterschiede zwischen der Moral des Utilitarianismus (dieser terminus sei dem andern: „universalistischer Hedonismus vorzuziehen), zu welcher er sich selbst bekennt, und der herkömmlichen, populären Auffassung der Pflichten des Lebens, welche eben deshalb der Correctur durch jene bedürfe. — Nach **Taylor** hat die „metaphysische Philosophie“ die Aufgabe, den Gesamttinhalt des Universums in Formeln der „reinen Erfahrung“ (mit bewusster Anlehnung an Avenarius) zu beschreiben und liefert

damit auch für eine „Ethik innerhalb der Grenzen der reinen Erfahrung“ den richtigen Standpunkt, der es ermöglicht, eine Theorie der moralischen Werthe aufzustellen, welche von Anfang bis zu Ende auf den Begriff der idealen Gesellschaft als eines gesunden Organismus, in welchem die Individuen gesund functionirende Zellen darstellen, gegründet ist. — In seiner vor der ethischen Gesellschaft zu Bristol gehaltenen Vorlesung findet *Mackenzie* als Hauptquellen der moralischen Verbindlichkeit: Die Autorität des Staates, das Gewissen, den Willen einer göttlichen Macht, die auf das Endziel der Glückseligkeit weisende Vernunft. — Der Aufsatz von *Hoffmann* behandelt, theilweise auf dessen „Ethik“ zurückgreifend, unter Zugrundelegung einer nicht einwandfreien Psychologie, aber mit selbstständiger Kraft des Denkens, in einem ersten Theil „die Normen der einzelnen Lebensgebiete“ unter den Ueberschriften: Die Wirklichkeit, der Genuss, das Recht der Individualität, die Culturgüter, die Formen der Gemeinschaft; in einem zweiten Theil „Einzelnorm und Gesamtnorm“, wobei die Unmöglichkeit betont wird, auf den Gedanken eines „allgemeinen Menschheitsziels“ eine alle Einzelnormen umfassende Gesamtnorm zu gründen. Da das Böse überhaupt nicht als Widerspruch gegen ein Gesetz, einen Grundsatz, oder auch einen als höchstes Gut gedachten Zustand zu begreifen ist, sondern als Widerspruch gegen eine Realität oder einen realitätgebenden Willen, so lässt sich von jeder Geistesfunction, jedem Lebensgebiet aus ein besonderer ethischer Gegensatz construiren, der zu dem von „Gut und Böse“ in Analogie steht, und er darf deshalb die Geltung und der Inhalt dieses Gegensatzes, des allerdings das Grundproblem der Ethik bildet, nicht einfach vorausgesetzt und zur Grundlage der ethischen Erörterung gemacht werden, sondern es müssen jene Realitäten und Werthe vorher festgestellt sein und bei einer Aenderung der ethischen Factoren immer auf's Neue festgestellt werden. — In einer Broschüre, deren erstes Blatt über dem Imprimatur als „Erklärung des Autors“ das Bekenntniss der Unterwerfung unter den unfehlbaren Papst trägt, stellt sich Abbé *Braun* die Aufgabe, das Wesen der christlichen Vollkommenheit zu erörtern. Seine Definition derselben lautet: Die christliche Vollkommenheit ist die Vereinigung der Seele mit Gott durch die Liebe („l'union de l'âme a Dieu [genre prochain] par la charité [différence spécifique]“). Das erste Capitel der klar gegliederten Schrift enthält die Beweise für diese Definition aus der durch den Glauben erleuchteten Vernunft, aus der heiligen Schrift, und aus der Tradition und den „heiligen Vätern“, das zweite Capitel die nähere Ausführung dieser Begriffsbestimmung der christlichen Vollkommenheit, wobei in einem ersten Abschnitt von der Vereinigung der Seele mit Gott theils im natürlichen, theils im übernatürlichen Leben, die Rede ist, wie sie durch mancherlei mächtige Bindemittel (liens), insbesondere durch die die Substanz unserer Seele ver-

göttlichende heiligende Gnade, durch die Einflossung (vertus infuses) der theologischen und moralischen Tugenden und durch die Gaben des heiligen Geistes herbeigeführt wird. Das grundlegende, wesentliche, wahrhaftige „Band der Vollkommenheit“ aber, dem gegenüber die andern mehr oder weniger nur vorbereitenden Charakter tragen, ist die Liebe mit ihrem doppelten Object: Gott und dem Nächsten (Abschn. 2). — *Tombach's* ebenfalls katholische Ueberzeugung voraussetzende Schrift ist nach *O. Ritschl* (ThLz. 25, No. 11) in Methode, Gedankenapparat und Problemstellung, gelinde ausgedrückt, naiv. Den Grundcharakter des Guten findet *T.* in der „bewussten richtigen Selbstliebe, in der Liebe zur Realisirung der dem Ich gleichsam angeborenen königlichen Würde in uns und dem Nächsten“. — Den christlichen Begriff der Heiligkeit behandelt *Askwith*, der Verfasser der JB. 19, 154 f. angezeigten Schrift über den Galaterbrief, in einem auch die Grundfragen der Ethik nüchtern und klar erörternden Werke. Der Verf. erklärt allerdings, nicht über Ethik schreiben zu wollen, sondern über dogmatische Theologie, die er nur fruchtbar machen wolle für einen Beitrag zur Moralphilosophie. So beschäftigt sich schon die Einleitung mit der Frage, worauf die Autorität der Offenbarung sich gründe, weist unter Polemik gegen Paley den Beweis aus den Wundern ab und fordert eine Prüfung der Offenbarung durch die Vernunft, vor Allem durch die moralische Vernunft (moral reason), die insbesondere dazu führe, mit dem Begriff Gottes als des Vaters stets den der göttlichen Heiligkeit zu verbinden. Schon die vier ersten Capitel enthalten jedoch eine Untersuchung der Elementarbegriffe der Ethik im Anschluss an die vier Worte: Pflicht, Tugend, Recht und Gut. Wie jede Wissenschaft beschäftigt sich auch die Ethik mit dem was ist; das Sollen kommt daher für sie nur in Betracht als eine Thatsache der Erfahrung, welche zum Gegenstand der Untersuchung wird. Im Anschluss an Kant wird unterschieden zwischen dem mit dem categorischen Imperativ identischen, moralischen Sollen und dem hypothetischen Sollen oder dem Sollen als Klugheitsregel. Moralische Pflicht ist die Pflicht des Menschen, zu thun was er soll. Diese Pflicht ist absolut, unbedingt, unabhängig von allen Neigungen oder Trieben. Die Ethik ist die Wissenschaft von dieser moralischen Pflicht. Wenn wir das Wort „gut“ auf einen Menschen anwenden, so wollen wir damit sagen, dass er sich unserem Ideal dessen, was ein Mensch sein soll, annähert (S. 55). Gott aber schreiben wir nicht bloß ein Gut werden, sondern die absolute Vollkommenheit zu. In der Erkenntniss Gottes, wie er durch Christus geoffenbart ist, finden wir daher auch die vollkommene Befriedigung unserer „moralischen Vernunft“. Die folgenden Capitel behandeln zuuächst Gewissen und Vernunft, das Glück und das Gute und gehen dann über zu einer an Robertson Smith sich anschliessenden Darstellung des alttestamentlichen, hierauf des neutestamentlichen Begriffs der Heiligkeit. Die

Lehre Jesu vom Himmelreich und von der Vaterliebe Gottes soll uns zwei sich ergänzende Wahrheiten einprägen, nämlich dass das sittliche Leben des Menschen nur geleitet werden kann durch den Gehorsam gegen das göttliche Gesetz und die göttliche Führung, dass aber zugleich dieses Gesetz nicht bloß eine äusserliche Macht ist, sondern auch das Mittel, wodurch uns Gott sein eigenes Wesen mittheilt, damit wir es verstehen und seine vollbewussten Mitarbeiter werden in der Erfüllung seiner Zwecke, im Thun des „Guten“ zur Befriedigung seiner unendlichen Liebe. Das Ganze klingt aus in die Schilderung einer über den Unterschieden der Confessionen stehenden „heiligen katholischen Kirche“ als der von Gott verordneten Gemeinschaft, in welcher der Wille Gottes als Regel des Lebens anerkannt ist und die Sacramente nach Christi Einsetzung verwaltet werden. — *Clasen* geht von Luther's Auffassung der Christenaufgabe aus: im Glauben immer mehr zu werden, was man aus Gottes Gnade um Christi willen durch den Glauben ist und sieht in Rechtfertigung, Wiedergeburt, Heiligung und Bekehrung nur verschiedene Betrachtungsweisen derselben Thatsache. — *Allen* zeichnet in schöner Sprache das in Jesus verwirklichte, den edelsten Kern auch des modernen Culturlebens bildende specifisch christliche Ideal einer auf den Glauben an Gottes Vaterliebe und an den unendlichen Werth jeder Seele gegründeten und vor Allem die Armen, die Mühseligen und Beladenen umfassenden Menschenliebe im Gegensatz zu der auch im AT. und in gewissem Sinne auch bei den Stoikern sich findenden allgemeinen Liebe Gottes und des Nächsten. An mehreren Punkten schliesst sich der Verf. an Martineau, theilweise auch an O. Pfeiderer an. — In einem durch sein ethisches Pathos und seine religiöse Wärme bemerkenswerthen Buche bietet *Spitta* einen Umriss seiner Welt- und Lebensanschauung dar. Nach einer Einleitung über das Verhältniss von Natur- und Geistesleben, über Wesen und Werth der Wissenschaft, Methode und Grenzen des Erkennens geht der Verf. von der Betrachtung des erkennenden Geistes zu der des Menschen als eines handelnden Wesens über. Alles Erkennen ist am letzten Ende doch nur dem Handeln zu dienen bestimmt und tritt mit allem Anderen gemeinsam in den Dienst des Lebens, in welchem der zielbewusste handelnde Geist allein als Persönlichkeit voll hervortritt. Von den wissenschaftlichen Erkenntnissen sind daher streng zu scheiden die unablässlich mit der Einzelpersonlichkeit verbundenen „persönlichen Erkenntnisse“, die als „ausserordentlich kräftige Imperative“ eine autonome Macht über unser inneres Leben ausüben, unsere Gesinnung bei allem Thun und Lassen leiten und uns zugleich in den Stand setzen, dass wir uns dem gesammten Naturgeschehen gegenüber als freie Wesen fühlen. Diese Imperative lassen sich nun aber nicht wie wissenschaftliche Sätze beweisen: Sie gründen sich vielmehr auf einen Glaubensact, der aber von der Vernunft nicht nur gebilligt, sonderu

gefordert wird. Diese Voraussetzung fasst S. zusammen in dem Urtheil: „Ich habe ein Recht auf Leben“, „das Recht auf Leben ist das Ur- und Grundrecht des Menschen“ (S. 145 ff.). Diesem Recht auf Leben entspricht aber die Pflicht zu leben; ich habe die Pflicht zu leben „weil und insofern ich die Pflicht habe, dieses mein Recht zu verwirklichen, das ist: ich soll mich ausleben“. Dies geschieht dadurch, dass ich jene persönlichen Erkenntnisse, jene Imperative in die That umzusetzen strebe und damit alles das in mir zur Reife zu bringen suche, was ich als gut erkenne. Das Object aber, an dem der eigene Geist sich auszuleben hat, finden wir nur im Geiste des anderen Menschen. Alle persönlichen Erkenntnisse haben ihr vornehmstes und letztes Ziel in der Liebe als lebendurchdringender Gesinnung, deren Hauptmerkmal die Selbstlosigkeit und deren selbstverständliche Aeusserung die helfende That ist. Im Mittelpunkt der weiteren Ausführungen des Verf., in denen er sich mehrfach auch mit der Lehre des NT., daneben besonders mit Fichte auseinandersetzt, steht der Gedanke der „irdischen Wiederkehr“, im Wesentlichen identisch mit der alten Lehre von der Seelenwanderung. Da es dem Menschen nicht gelingt, in diesem kurzen Erdenleben jenes unbedingte Pflichtgebot in vollem Maasse, ohne jeden Rest zu erfüllen, so ergiebt sich daraus das Postulat eines anderen weiteren Lebens, in welchem ihm jene Erfüllung möglich ist. Dass dieses neue Leben wiederum an einen irdischen Leib gebunden zu denken ist, folgt theils aus der Nothwendigkeit einer Bethätigung der Liebesgesinnung gegenüber leiblicher Noth, theils aus der Continuität der sittlichen Aufgabe, die unter denselben Bedingungen vollendet werden muss, unter denen sie begonnen wurde, ist jedoch in letzter Linie ein persönliches Glaubensurtheil. Dieser Glaube vermag aber nach S.'s Meinung den tiefsten sittlichen und religiösen Bedürfnissen gerecht zu werden und einen hohen ethischen Optimismus zu begründen, und ist zwar nicht mit der Kirchenlehre, aber mit dem Glauben an einen persönlichen Gott, der die Liebe ist, und mit der Lehre Jesu wohl vereinbar. — Die väterlichen Rathschläge und Mittheilungen, welche der Ansbacher Schulrath *Chr. v. Bomhard* vor 40 Jahren für seinen Sohn niederschrieb, damit sie ihn begleiten auf der Lebensreise und zur Führung und Wegweisung dienen, hat *Sperl* unter dem Titel „**Lebensfragen**“ herausgegeben. In der Form von Aphorismen verbreitet sich das Buch über alle wichtigen Lebens- und Bildungsfragen. Eine Fülle von Lebensweisheit, gegründet auf scharfe Beobachtung der Welt und des Menschenlebens und aus der Innenwelt einer gesunden sittlich-religiösen Persönlichkeit geschöpft, tritt uns aus diesen „Stammbuchblättern“, wie sie der Verf. auch nennt, entgegen. Man muss es dem Herausgeber dank wissen, dass er das „Privatissimum“ des Vaters an den Sohn auf Anregung der noch lebenden Hinterbliebenen Bomhard's einem weiteren Leserkreise zugänglich gemacht hat. — *Gertrud Prellwitz* kämpft in der Sprache

der Dichterin und Prophetin gegen den Geist der Jenseitigkeit im Christenthum und für ein weltfreudiges „jetzt Gott schauen und selig sein“. — Dem neuen Jahrhundert will *Spielberg* in seinem „Sittencodex“, der in 308 Aphorismen alles Mögliche behandelt, einen Spiegel vorhalten, ist aber selbst als Symptom der Zeit zu beurtheilen. Der Eindruck mancher treffenden Charakteristik modernen Unwesens, besonders der Unehrllichkeit der sog. „Gesellschaft“ wird wieder aufgehoben durch Frivolitäten, Halbwahrheiten, Widersprüche. Zur Charakteristik nur einige Sätze: „Der Kampf um's Dasein, dem sich heute Niemand mehr, auch der Reichste und scheinbar Festehendste nicht entziehen kann, bedingt eine erweiterte Vollmacht der Individuen, denen das Sündigen als etwas unbedingt Nothwendiges und Selbstverständliches zuzugestehen ist“. „Alle, die auf's Schaffot und in's Zuchthaus wandern müssen, sind Märtyrer“. „Ein gebildeter und anständiger Mensch muss in keine Kirche gehen“ (S. 82). Daneben auch schöne Stellen, wie das Loblied auf die Heimath (die aber zugleich „überall ist“! S. 205) mit dem Schlusssatz des Ganzen: „Der Welt Kern, der Welt Seele ist die Familie und das Haus.“ — Die aus den Kreisen der christlichen Theosophie hervorgegangene Brochure *Wichmann's* enthält neben der Mittheilung einiger in mangelhafte Verse gefasster Offenbarungen das Programm einer Neugründung des Paradieses auf Erden durch fortschreitende Vergeistigung der Menschheit. — *Ders.* stellt unter scharfer Scheidung vom Spiritismus dem „lange nicht vollständigen“ Bibelwort neue Offenbarungen Christi an einzelne Fromme zur Seite. — *Kupffer*, der Verf. der originellen Schrift „Goethes Faust als Erzählung“ gelangt aufsteigend von einer naturwissenschaftlichen Betrachtung der anorganischen und organischen Entwicklung der Welt zur Feststellung der monarchisch-aristokratischen Regierungsform als der allein der menschlichen Körperorganisation entsprechenden und zu dem kühnen Entwurf der Fortentwicklung des Menschengeschlechts bis zu einem Höhepunkt, auf welchem die Durchschnittsmasse die Begabung des jetzigen Genies besitzt, und die Unabhängigkeit vom Stoffe, die Interessengemeinschaft des gesammten Universums, das vollbewusste Schauen des göttlichen Schöpfungswerkes, die instinctive Ausübung des Guten die (mit der Seligkeit in Gott identische) sittliche Vollkommenheit herbeiführt. — *Blau* findet auf die in drei Vorträgen: „1. Das Räthsel des Menschen. 2. Wozu sind wir in der Welt? 3. Das Menschheitsideal und der Idealmensch“ erörterten Fragen die allein vollbefriedigende Antwort in der Bestimmung des Menschen zum Ebenbilde Gottes und in der durch Christum vermittelten Gottesgemeinschaft. — Gegen Hilty's Glück, III. Theil (JB. 19, 770) und gegen die herrschende Zeitrichtung vertheidigt *Schlatter* das Recht des Denkens neben dem Empfinden (das im Gegensatz zu der gewöhnlichen psychologischen Terminologie mit dem Fühlen im Wesentlichen identificirt wird) und

Wollen und seine Unentbehrlichkeit für eine vollbewusste Religiosität, welche darin die Befriedigung eines gottgegebenen menschlichen Bedürfnisses und eines der wichtigsten Mittel findet, durch welche Gott uns leitet. Ein zweiter Theil der Abhandlung verfolgt die historischen Gründe zur „Furcht vor dem Denken“. — Für die Fortentwicklung des Typus Mensch erhofft *Troedel* wenig von einer alleinigen Entwicklung des Denkens und von Socialpädagogik, viel von einer Aenderung der gesellschaftlichen Zustände, alles aber von der „Züchtung der edelmenschlichen Triebe“. Der I. Theil: „Charakter und Sittlichkeit“, der manchen guten Gedanken, aber eine theilweise anfechtbare Psychologie und Ethik enthält, will hierzu die Grundlage geben. Der II. Theil schildert den „Edelmenschen“ mit seinen Haupt-eigenschaften: Festigkeit, erhöhte Sympathie, Widerstandsfähigkeit an Leib und Seele, Zartgefühl und Lebhaftigkeit, und den Weg zur Herbeiführung dieses Typus: hauptsächlich durch Ausscheidung der Untüchtigen unter Ueberwindung einer falschen Mitleidsmoral (nicht Sklavenmoral, die nie in Europa bestanden habe), erleichterte geschlechtliche Auslese und Weiterentwicklung der vorhandenen Anlagen. — Auch *Lory* sieht in dem Streben nach dem Edelmenschen den Inhalt der Culturgeschichte, der Menschheitsentwicklung, wie er sich in einer fortlaufenden Reihe von Kulturkreisen von gleicher Entwicklungstendenz, nicht im Sinne regelmässig fortschreitender Vervollkommnung, auslebt, und kämpft in bilderreicher Sprache gegen die naturwissenschaftliche für eine wahrhaft historische Weltanschauung.

2. Religion und Sittlichkeit, Theologie und Ethik, Christenthum und Cultur.

Biesterveld, P., Het Christendom en de Cultur (Tijdschr. v. Geref. Theol., 188—230). — *Brunschwig*, La vie religieuse (Revue de Metaphysique et de Morale 8, 1—22). — *Cathrein, V.*, S. J., Die sittl. Autonomie (StML. 58, 129—140). — *Ders.*, Religion oder Moral oder Giebt es eine Moral ohne Gott? (StML., Ergänzungshefte No. 75). V. 142. Fr., Herder. M 1, 90. — *Christenthum*, Humanität u. Freimaurerei (PrJ. 99, 21—41). — *Darlu*, La morale chrétienne et la conscience contemporaine (Revue de Metaphysique et de Morale 8, 257—274). — *Dreyer, O.*, Religiöse u. wissenschaftl. Gewissheit (PrM. 4, 49—55). — *Everett, W. G.*, The Relation of Ethics to Religion (IJE. 10, 479—498). — *Fox, J. J.*, Religion and Morality: Their Nature and Natural Relations Historically and Doctrinally Considered. XIII, 322. N.Y., Young. § 2. — *Gourmont, R. de*, La culture des idées. 180. P. M 3, 50. — *Haberlandt, M.*, Cultur im Alltag. IV, 289. W. M 3, 50. — *Heidel*, Metaphysics, Ethics and Religion (The Philos. Review N.Y. 9, No. 49). — *Hight, G. A.*, Essay on Mental Culture. 286. Lo. M 4, 20. — *Hoppe, Th.*, Der Weltberuf des Christenthums. 47. Hannover, H. Fensche. M 0, 50. — *Isnard*, Les religions et l'humanité. 127. Nice, Impr. Barral frères. — *Keller, L.*, Der christl. Humanismus. Seine Eigenart u. s. Geschichte (MCG. 9, H. 1 u. 2). — *King, H. Ch.*, Religion as a Personal Relation (BS. 57, 553—569). — *Ders.*, Theology in Terms of Personal Relation (ebd., 728—787). — *König, E.*, Die heutige Naturwissenschaft und die Teleologie (Beil. zu AZ. No. 29 u. 30). — *Külpe, E.*, Welche Moral ist heutzutage die beste? 34. Riga, Hörschel-

mann. *M* 0,60. — **Lercher, L.**, S. J., Ueber eine Form des Gottesbeweises aus d. sittl. Verpflichtung (ZkTh. 24, 436—481). — **Lyon, O.**, Das Pathos der Resonanz. Eine Philosophie der modernen Kunst u. des modernen Lebens. 202. L., Teubner. *M* 3,20. — **Penzig, R.**, Religionslose Moral (Ethische Kultur 7, 73—74, 84—86, 90—92, 98—100). — **Rankin**, Influence of the Bible upon the Human Conscience (BS. 57, 386—386). — **Reijerkerk, M.**, Het noodzakelijk verband tuschen godsdienst en zedelijkheid (GV. 31, 393—421). — **Reinke, J., Kulemann, W., Wenck, O.**, Die religionsfeindlichen Strömungen der Gegenwart. III, 62. B., Schwetschke. *M* 1. — **Reynaud, P.**, La civilisation païenne et la morale chrétienne. P., Perrin & Co., *M* 3,50. — **Sabatier, A.** La vie chrétienne et la théologie scientifique (RChr. 109—121). — **Schmid, R.**, Ein Blick in die Mitarbeit der Gebildeten an der Lösung der naturwissenschaftlichen, religiösen u. philosophischen Probleme mit bes. Berücksichtigung der Werke des Herzogs von Argyll (StKr. 73, 600—636). — **Schneider, W.**, Göttliche Weltordnung und religionslose Sittlichkeit. VII, 600. Pa., Schöningh. *M* 10. [Bespr. v. **Boehmer**: ThLBl. 21, 592—504.] — **Scholz**, Glaube u. That. Vortr. 5. L., Braun. *M* 0,10. — **Scott, H. M.**, Modern Theology in its Relation to Personal Piety and Christian Work (BS. 57, 1—38). — **Seeley, J., etc.**, Ethics and Religion: A Collection of Essays ed. by the Society of Ethical Propagandists. IX, 324. Lo., Sonnenschein & Co. — **Sell**, Zukunftsaufgaben des deutschen Protestantismus im neuen Jahrhundert. 36. Fr., Mohr. *M* 0,75. — **Steffens, N. M.**, The Ethics of the Natural Man (PrRR. 11, 461—479). — **Sully**, Philosophy and Modern Culture (Fortn. Rev., jan., 121—134). — **Tröltzsch, E.**, Die wissenschaftl. Lage und ihre Anforderungen an die Theologie. 58. Tü., Mohr. *M* 1,25. — **Valerie, G.**, Catholique et Positiviste. 96. 160. P., Perrin & Co. — **Whitefoord, B.**, Christ and Human Emotions (Exp. 11, 193—202).

Nach **Everett** soll weder die Religion in der Ethik aufgehen, wie in der sogenannten Humanitätsreligion der Positivisten, noch die Ethik in der Religion, wie bei der ausschliesslich theologischen Behandlung der Moral; sondern die Ethik als Wissenschaft hat nur zu fragen: welches sind die Thatsachen des sittlichen Lebens und wie sind sie in einem System von Begriffen zu erklären? Die Erkenntniss der Unerfüllbarkeit der ethischen Ideale innerhalb der empirischen Wirklichkeit treibt aber zu einer Ergänzung durch den religiösen Glauben und die Hoffnung, wobei nur der Charakter dieser Sphäre streng festzuhalten und der Dogmatismus immer mehr zu überwinden ist. — Das dritte der von **Reinke, Kulemann** und **Veeck** auf dem 20. deutschen Protestantentag in Hamburg gehaltenen Referate behandelt nach ThLBr. 23, 242f. (*Samtleben*) die Stellung der modernen ethischen Bewegung zur Religion in maassvoller und versöhnlicher Weise. — **Külpe** kommt (nach **Gloatz** ThLBr. 324) nach einer Kritik der Ethik Wundt's und Paulsen's zu dem Ergebniss, dass die religionslose Moral entweder zum Eudämonismus oder zum Formalismus führt, und das Christenthum die einzig feste Grundlage für die Moral auch in der Gegenwart bietet. — Um die Nothwendigkeit der Verbindung von Religion und Sittlichkeit zu erweisen, stellt **Reijerkerk** zwei Sätze auf, die er mit Geschick

gegen abweichende Anschauungen vertheidigt: 1. die Religion bringt die reinste Sittlichkeit zuwege, 2. die Sittlichkeit muss der Religion zur Prüfung und Zurechtweisung dienen. — Mit der ganzen die Gefahr einer überlegenen Kraft witternden Abneigung des Jesuitismus gegen die sittliche Selbstständigkeit des Individuums schildert *Cathrein* die „sittliche Autonomie“ als hohl, unwahr und grundverderblich. Kant ist dadurch der Vater des heutigen Anarchismus, wenigstens des theoretischen, geworden. Die autonome Moral untergräbt die Autorität Gottes, des Staates und der Familie. Es zeugt daher „von unverzeihlicher Gedankenlosigkeit, dass dieses Princip dem Königsberger Philosophen sogar von solchen noch immer nachgeredet wird, die sich für tiefe Denker halten“ (S. 140). — *Lercher* geht in seinem in Literaturbenützung und Methode ausgeprägt scholastischen Aufsatz von dem Unterschied eines indirekten aus dem thatsächlich vorhandenen Gottesbewusstsein die Wahrheit des Vernunftinhaltes erschliessenden und eines direkten aus dem Pflichtbewusstsein das Dasein eines höchsten Gesetzgebers folgernden moralischen Gottesbeweises aus und sucht die Unhaltbarkeit des Letzteren hauptsächlich daraus abzuleiten, dass das Bestehen einer absoluten Verpflichtung unabhängig von der Gotteserkenntnis überhaupt nicht erkannt werden könne, und daher eine *petitio principii* vorliege.

3. Gewissen und Sittengesetz, sittlicher Fortschritt und Evolutionstheorie.

Adams, Ueber Gewissen u. Wissensbildung. Vortr. (Ev. Schulbl. 8—23). — *Anet, H.*, Christianisme et évolutionisme sociale. Thèse. 123. Alençon, V. Guy et Co. — *Besse, C.*, Théologie et évolution (Ann. d. Phil. Chrét., Jan., 369—385). — *Billia, L. M.*, Sull'ipotesi dell'evoluzione. 41. (1897.) Torino, Boca Fratelli. — *Elsenhans, Th.*, Beiträge zur Lehre vom Gewissen (StKr. 73, 228—267). [Bespr. JB. 19, 747.] — *Ders.*, Ueber Verallgemeinerung der Gefühle (Zeitschr. f. Psych. u. Physiol. d. Sinnesorg. 24, 194—217). — *Halleux*, L'hypothèse évolutioniste en morale (Revue Néo-Scolastique 7, No. 3). — *Headley, F. W.*, Problem of Evolution. 390. Lo. M 9,60. — *Herzog E., Bischof*, Ueber die Pflege des Gewissens. Hirtenbrief auf die Fastenzeit des Jahres 1900. 13. Aarau, E. Wirz. M 0,40. — *Jevons, F. B.*, Evolution (The Churchmans Library ed. by J. H. Burn). 201. Lo., Methuen & Co. — *Kelly, E.*, Government or Human Evolution: Justice. XV, 350. Lo., N.Y. and Bombay, Longmans, Green & Co. — *Kuyper, A.*, Evolutionismus das Dogma moderner Wissenschaft. Uebers. v. Past. Kolfhaus. L., Deichert. M 0,90. — *Marett*, The Normal Self: A Suggested Formula for Evolutionary Ethics (Mind, New Series No. 36). — *Morgan*, Conditions of Human Progress (Mo. 10, No. 3). — *Pfeiderer, O.*, Evolution and Theology and other Essays ed. by O. Cone. Lo., Adam and Ch. Black. — *Platzhoff, E.*, Die sittliche Gefahr des religiösen Evolutionismus (ChrW. 14, 818—824). — *Polensky, G.*, Gewissen, Ehre und Verantwortung. Literarpsychol. Studie. M., Franz'sche Hofbuchhdlg. — *Schmidt, W.*, Ethische Fragen. II. u. III. (Das Gewissen) (NkZ. 11, 645—664, 807—823). — *Stumpf, C.*, Der Entwicklungsgedanke in d. gegenw. Philos. Festrede. 32. L., Barth. M 0,80. — *Thilly, F.*, The Moral Law (IJE. 10, 223—235). — *Wright, G. F.*, The Evolutionary

Fad (BS. 57, 303—316). — *Zöckler, O.*, Darwinismus u. Materialismus beim Beginn des 20. Jahrh. (BG. 86, H. 5).

W. Schmidt giebt in seinen „ethischen Fragen“ eine beachtenswerthe, auch über das Geschichtliche orientirende Ausführung über das Gewissen. Das Gewissen ist ihm ein einheitliches Princip, seinem Wesen nach religiöser Art und als solches unveränderlich, dessen Anwendung allein, weil von der Mitwirkung der anderen Seelenkräfte, so besonders des jeweiligen Erkenntnisvermögens abhängig, den Irrthum möglich macht. Der „principielle Gehalt“ selbst ist angeboren. Diese besonders auch von Hofmann (die Lehre vom Gewissen 1866) befürwortete Lösung des Problems des irrenden Gewissens dürfte psychologisch ebensowenig haltbar sein, als die andere auf der Unterscheidung des wechselnden Inhalts wie der unveränderlichen Form beruhende, welche von Sch. selbst verworfen wird. Wenn ferner Sch. gegen meine „Beiträge zur Lehre vom Gewissen“ (JB. 19, 747) das Vorhandensein eines nicht religiös-bestimmten Gewissens leugnet, so wird er damit dem zweifellosen Thatbestand religionsloser Gehaltsregungen, wie er z. B. in den Kreisen der „ethischen Cultur“ sich findet, nicht gerecht. Näheres über diesen wichtigen Punkt an anderer Stelle. Im III. Aufsatz schildert Sch., nicht ohne eine ausführliche Einleitung über die Shakespeare-Bacon-Frage die dichterische Kraft, mit welcher Shakespeare besonders in Macbeth und Richard III. das warnende und das mahnende Gewissen vergegenwärtigte. — **Elsenhans** giebt der in seinen „Beiträgen zur Lehre vom Gewissen“ (s. o.) vertretenen Anschauung über das Verhältniss des Gewissens zum Gefühl, besonders zum Gemeingefühl in einer besonderen Abhandlung die wissenschaftlich-psychologische Grundlage. — Theilweise im Anschluss an Höfding sieht **Thilly** in den „moralischen Gesetzen“ weder angeborene Wahrheiten, noch göttliche Offenbarungen, sondern empirische Urtheile, erwachsen auf der Naturgrundlage sympathetischer Instincte, die sich im Laufe der Menschheitsentwicklung durch Erfahrungen über das der allgemeinen Wohlfahrt zuträgliche zu Imperativen gestalteten und die deshalb je nach den Stufen und Bedingungen des Gemeinschaftslebens verschieden sein müssen. — **Billia** sucht zu zeigen, dass die Evolutionstheorie ohne die zuletzt auf ein Absolutes hinausweisende und mit dem Schöpfungsglauben übereinstimmende Voraussetzung eines Weltzwecks sinnlos ist. — **Platzhoff** wendet gegen *G. Frommel's* Ueberschätzung der „sittlichen Gefahr des religiösen Evolutionismus“ (JB. 18, 473) hauptsächlich ein, es heisse einem einseitigen Intellectualismus huldigen, wenn Frommel von einer wissenschaftlichen Methode die tiefste Schädigung des sittlichen Handelns erwarte und verweist, theilweise zustimmend, auf *Reischle's* Schrift über „Christenthum und Entwicklungsgedanke“.

4. Psychologie und Ethik, Wille und Charakter, Anlage und Vererbung.

Adickes, E., Die Ganzen und die Halben: Zwei Menschheitstypen (S.-A. aus „Deutsche Rundschau“). XXVI, 11. B., Paetel. — *Mowre, B.*, Les causes psychologiques de l'aboulie (RPh. 25, No. 9). — *Binet, A.*, La suggestibilité, avec 32 figures et 2 planches hors texte. 394. P., Reinwald. Fr. 12. — *Borée, A.*, Physiognomische Studien. (1899.) St. — *Dandolo, G.*, Le integrazioni psichiche e la volontà. 98. Padova. M 2,50. — *Dawson, G. E.*, Psychic Rudiments and Morality (Americ. Journ. of Psych. 11, 181—224). — *Duboc, C.*, Die Lust als soziaethisches Entwicklungsprinzip XI, 247. L., Wigand. M 4,50. — *Elsenhans, Th.*, Ueber individuelle und Gattungsanlagen, III. (Zeitschr. f. pädagog. Psych. H. 1). — *Feldegg, F. v.*, Beiträge zur Philosophie des Gefühls. VI, 122. L., Barth. M 2,50. — *Folkmar, D.*, Leçons d'anthropologie philosophique. Ses applications à la morale positive. XIV, 336. P., Schleicher frères. Fr. 7,50. — *Giessler, C. M.*, Die Gemüthsbewegungen u. ihre Beherrschung. VIII, 68. L., Barth. M 1,20. — *Ders.*, Die Identificirung von Persönlichkeiten (VwPh. 24, H. 3). — *Gystrow, E.*, Die Sociologie des Genies. 16. B., Verl. d. Socialist. Monatshefte. M 0,75. — *Gubalke, M.*, Zur Psychologie in der Christenthumsfrage (Psych. Stud. 223—228). — *Hughes*, Die Mimik des Menschen auf Grund voluntarischer Psychologie. Mit 119 Abbildungen. 423. Frk., Alt. M 14. — *Kassowitz, M.*, Vererbung und Entwicklung 891. (1899.) W. — *Krause, F.*, Das Leben der menschl. Seele u. ihre Erziehung. Psychologisch-pädagogische Briefe. 2. Thl.: Das Gefühls- und Willensleben. 892. Dessau, Anhalt. Verlagsanstalt. M 4. — *Lecky, W.*, The Map of Life Conduct and Character. XV, 328. (1899.) Lo., Longmans, Green & Co. — *MacCunn, J.*, The Making of Character, some Educational Aspects of Ethics. VII, 226. C., At the University Press. Geb. 2 sh. 6 d. — *Möbius, P. J.*, Ueber die Anlage zur Mathematik. Mit 51 Bildnissen. 331. L., Barth. M 7. — *Müller, R.*, Wille — Hypnose — Zweck. L., Strauch. M 8. — *Pfänder, A.*, Phänomenologie des Willens. Eine psychologische Analyse. Gekrönte Preisschrift. IV, 186. L., Barth. M 4,50. — *Platzhoff, E.*, Persönlichkeit und Werk (APh. 7, H. 2). — *Roberty, de*, Morale et psychologie (RPh. 25, No. 10). — *Saitschick, R.*, Genie u. Charakter. Shakespeare — Lessing — Schopenhauer — Rich. Wagner. III, 159. B., Hofmann & Co. M 2,50, geb. M 3,50. — *Schwarz, H.*, Psychologie des Willens. VIII, 391. L., Engelmann. M 6. — *Smith, J.*, Christian Character as a Social Power. 254. (1899.) Lo. M 4,20. — *Stern, C. W.*, Ueber Psychologie der individuellen Differenzen. 146. L., Barth M 4,50. — *Störing, G.*, Vorlesungen über Psychopathologie in ihrer Bedeutung für die normale Psychologie. L. — *Stumpf, C.*, Ueber den Begriff der Gemüthsbewegung (Zeitschr. f. Psych. u. Physiol. d. Sinnesorg. 21, H. 1 u. 2). — *Taine*, De la volonté: Fragments inédits (RPh. 25, No. 11). — *Türkheim, J.*, Zur Psychologie des Willens. III, 181. Wü., Stahel. M 2,40.

Von dem Grundgedanken aus, dass eine sichere Theorie der Sittlichkeit, wie sie das neue Jahrhundert fordert, nur auf der Grundlage der Lehre vom Willen möglich ist, liefert *Schwarz* eine gründliche, in der Darstellungsweise etwas schwerfällige „Psychologie des Willens“. Die Einleitung stellt zunächst der mechanistischen Umdeutung der Geisteswissenschaften die Thatsache einer „besonderen Gesetzmäßigkeit der inneren Normen“ gegenüber, der unsere Denkvorgänge nicht minder gehorchen müssen, als der physischen Causalität. Wie es aber logische Normen giebt, welche uns gestatten,

die Irrthümer aufzudecken, zu denen uns Wahrnehmung und Vorstellung verführen, so giebt es Willensnormen von gleicher Entscheidungskraft und Glaubwürdigkeit, um Werthirrhümer zu beiseitigen. Die sittlichen Imperative sind nicht, wie Kant will, Gesetze der (praktischen) „Vernunft“, sondern des Willens. Wie die Vernunft, so hat auch das Willensleben seine eigenen apriorischen Gesetze. Wie auf dem Gebiete der Erkenntnistheorie Kant's rationalistischer Apriorismus der falschen Lehre von den angeborenen Ideen und der ebenso falschen empiristischen Leugnung eigener Verstandesthätigkeit gegenübertrat, so will der Verf. mit seinem „voluntaristischen Apriorismus“ sowohl die nativistische Lehre von angeborenen Trieben als die empiristische Auflösung alles Wollens in Fühlen und Vorstellen (in wiederholter Auseinandersetzung mit Ehrenfels, vergl. JB. 19, 749) überwinden. Der erste Theil des Buches behandelt die Naturgesetze des Willens oder die Lehre vom unteren Begehungsvermögen, das sich ausschliesslich in den Acten des Gefallens und Missfallens äussert. Als „Willensziele“ werden unterschieden: zuständige (z. B. das Gefühl der Freude), persönliche (z. B. Ruhe, Schuld) und Fremd-Werthe (z. B. die Ehre des Vaterlandes). Der zweite Theil enthält die Normgesetze des Willens oder die Lehre vom oberen Begehungsvermögen, zu welchem theils das analytische Vorziehen gehört, in welchem es sich nur um eine Wahl zwischen Werthen derselben Art handelt, theils das synthetische Vorziehen, wobei die Entscheidung zwischen verschiedenen Werthen der genannten drei Classen getroffen werden muss. Das synthetische Vorziehen ist es, das die sittliche Würde und die „Autonomie des Sittlichen“ erst begründet, und dessen der Norm gemässe und gegen allen Motivzwang sich durchsetzende, aber nicht qualitätslos indifferente Entscheidung allein das indeterministische Bewusstsein hervorruft, „auch anders handeln zu können“. (Vergl. auch die Selbstanzeige Kantstud. 5, 231, ThLBr. 23, 433f.: *Gloatz*). Eine gar zu unbestimmte Definition des Willens giebt *Türkheim* in einer fleissigen Arbeit, der es aber hier und da an der Schärfe der psychologischen Begriffe fehlt: „Wille ist derjenige Zustand der Seele, der jedem psychischen Geschehen nothwendig voraufgehen muss.“ Wollen im engeren Sinne, sich entschliessen, beabsichtigen heisst dann: „Sich als Ursache eines zukünftigen, einstweilen nur vorgestellten Geschehens oder Unterlassens wissen“. Später wird die einzelne Wollung mit dem Schmerzgefühl identificirt, das als Kraftquelle wirkt und Bewegungen auslöst. Freiheit des Willens giebt es nicht, da auch bei der scheinbaren Wahlhandlung ausschliesslich die relative Stärke der Gefühle entscheidet. Im Charakter sieht der Verf. mit Schopenhauer etwas Angeborenes, das nur noch der Entwicklung, aber keiner Veränderung mehr fähig ist und in grossen Zügen selbst das Geschick des zukünftigen Individuums, seine Stellung in der Welt und zu der Welt, im Voraus bestimmt. — In der aus den

Kreisen der Universität zu Cambridge hervorgegangenen Serie von Leitfäden für Seminaristen und Candidaten des Lehramts behandelt *Mac Cunn* die „Charakterbildung“ in vorzüglicher Weise. Eine gründliche Kenntniss moderner psychologischer und biologischer Theorien verbindet sich hier mit dem klaren Blick für das ethisch Werthvolle und Bedeutsame und mit der Fähigkeit, das Wesentliche in stets anregender Darstellung knapp und übersichtlich (mit fortlaufenden den Hauptinhalt wiedergebenden fett gedruckten Thesen am Rande) zusammenzufassen. Der erste Theil beschäftigt sich mit den Anlagen, ihrer Natur und Behandlung unter folgenden Capitelüberschriften: Erblichkeit, Lebensenergie, Temperament, Fähigkeiten, Instincte, Neigungen, Entwicklung und Unterdrückung (in welch' letzterem Capitel eine Ausführung über die ethische Unzulänglichkeit der Askese ihren passenden Ort findet), Gewohnheit und ihre Grenzen. Besonders betont wird die Wichtigkeit einer Leitung der Instincte, welche, um die moralische Entwicklung zu sichern, in Gewohnheiten verwandelt werden müssen. Der zweite Theil bespricht die erzieherischen Einflüsse, zunächst der Natur, wobei die Bedeutung der körperlichen Gesundheit für die praktischen Eigenschaften der Energie, der Ausdauer, des gesunden Urtheils gebührend hervorgehoben, aber auch die Ueberschätzung natürlicher Einflüsse auf die sittliche Charakterbildung bei Spencer und Wordsworth auf das richtige Maass zurückgeführt wird; sodann der Gesellschaft, der Familie, der Schule, des Staates, der Religion. Die durch die Industrie herbeigeführte Theilung der Arbeit scheint zunächst dem moralischen Wachsthum gefährlich zu werden, da sie dazu führt, den Menschen nicht als Zweck, sondern als Mittel zu behandeln, fördert aber andererseits das Bewusstsein von der Arbeit des Einzelnen als Glied des Ganzen. Die religiöse Gemeinschaft lehrt ihre Anhänger, für unsichtbare und unvergängliche Zwecke zu leben, bewahrt sie damit vor kleinmüthigem und vor materialistischem Sinn und erhöht das Bewusstsein individueller Verantwortlichkeit und des Werthes jeder Einzelseele. Die beiden letzten Capitel dieses Theils geben noch eine treffende ethische Würdigung der Licht- und Schattenseiten sittlicher Vorschriften und der Casuistik. Der dritte Theil schildert die Erziehung zu gesundem sittlichen Urtheil und der vierte und letzte die darauf gegründete Selbstentwicklung und Selbstüberwachung. Dem socialen Organismus als solchem fehlt es an der ethischen Einheit. Diese wird nur geschaffen durch das sittliche Ideal, dem das Individuum alle seine Zwecke unterordnet, um denselben in socialer Thätigkeit und beständiger Vertiefung des sittlichen Geistes nachzustreben. *J. J. Findlay* (JE. 11, 117—119) lobt das Buch als populäre Einführung in die Ethik, tadelt aber den Mangel pädagogischer Einzelanwendung. Beides wohl mit Unrecht. Weder das Erstere noch das Letztere stimmt mit Titel und Zweck des Buches überein. Es wäre zu

wünschen, dass dieser Grundriss einer Theorie der Charakterbildung, dessen reicher Inhalt hier nur angedeutet werden konnte, durch Uebersetzung auch deutschen Lesern zugänglich gemacht würde. — **Gystrow** versteht unter Sociologie des Genies die Erforschung seiner Wechselwirkung mit der Umwelt, deren Grundlage die Erforschung der ursprünglichen biologischen Organisation, die Biologie des Genies sein soll. — Der Schluss der Abhandlung von **Elsenhans** über individuelle und Gattungsanlagen behandelt das gegenseitige Verhältniss der Anlagen und das Maass der Vorausbestimmung der künftigen Entwicklung durch sich vererbende Dispositionen, wobei die Beobachtung hervorgehoben wird, dass der Einfluss der Anlagen abnimmt, je complicirter die geistige Leistung ist, und dass in demselben Verhältniss der Einfluss der rationellen Ausbildung und Übung wächst.

5. Willensfreiheit, Zurechnungsfähigkeit und Rechtstheorien.

Benini, *Del libero arbitrio* (Rivista di filosofia pedag. e science affini, Bologna 2, No. 3). — **Bensow, O.**, Zur Frage nach der menschl. Willensfreiheit in Beziehung zur Sünde und Gnade. 144. Rostock, G. B. Leopold. *M* 3. — **Billia, L. M.**, Ernesto Naville ed il libero arbitrio. 18. Torino, Ufficio del Nuovo Risorgimento. — **Biuso, G.**, Del libero arbitrio. 303. Firenze, Barbèra. L. 3,50. — **Canet, G.**, Nature et histoire de la liberté de conscience. 64. 169. P., Blond et Barral. — **Drähms, A.**, The Criminal, his Tersonnel and Environment, with an Introduction by C. Lombroso. N.Y., Macmillan. — **Dutoit, E.**, Die Theorie des Milieu. 186. (1899.) (Berner Studien 20). Bern, Sturzenegger. *M* 1,50. — **Eltzbacher, P.**, Ueber Rechtsbegriffe. 84. B., J. Guttentag. *M* 2. — **Forel, A.**, Ueber die Zurechnungsfähigkeit des normalen Menschen. 2. A. Votr. 23. (1901.) M., E. Reinhardt. *M* 0,80. — **Gunning, H.**, Freiheit und Anarchie (Hh. 23, 350—363). — **Liepmann, M.**, Einleitung in das Strafrecht, B. — **Luther, F.**, Christl. Freiheit und Pelagianismus (NkZ. 11, 310—345, 395—427, 451—467). — **Manno, R.**, Heinrich Hertz — für die Willensfreiheit? V, 67. L., Engelmann. *M* 1,50. — **Netter, O.**, Das Princip der Vervollkommnung als Grundlage der Strafrechtsreform. IX, 357. B., Liebmann. *M* 6,50. — **Niebergall, F.**, Die Brüder Müller. Auch ein Beitr. zur Willensfreiheit (ChrW. 14, 1131—1135, 1178—1183). — **Oelzelt-Neuin, A.**, Weshalb das Probl. der Willensfreiheit nicht zu lösen ist. 55. L. u. W., Deuticke. — **Reich, E.**, Kriminalität und Altruismus. Studien über abnorme Entwicklung und normale Gestaltung des Leb. u. Wirkens der Gesellsch. 2 Bde. XVII, 440 u. XL, 424. Arnsberg, Becker. *M* 16. **Rümelin, M.**, Die Verwendung der Causalbegriffe in Straf- und Civilrecht. 174. Tü., Mohr. *M* 4. — **Schmidt, W.**, Ethische Fragen, I. (NkZ. 11, 561—573). — **Schröder**, Wie lässt sich die Allwissenheit Gottes mit d. freien Willen des Menschen vereinbaren? (DAZ. 21, H. 6). — **Segre, G.**, La libertà morale e la teoria dell'evoluzione. 158. Saluzza. *M* 2,50. — **Seyser, C.**, Déterminisme et panthéisme (Ann. de Philos. Chrét. 198—210). — **Tanon, L.**, L'évolution du droit et la conscience sociale. 166. P., Alcan. Fr. 2,50. — **Vogels, J.**, Vraagstukken der zielkunde II verstand en vrije wil. II, 197. A., C. L. van Langenhuysen. Fl. 1,75.

Ueber das 1898 in zweiter Auflage erschienene Buch E. Navilles über den „freien Willen“ (JB. 18, 478), nach welchem eine nicht

als Negierung, sondern als höchste Steigerung des Causalitätsprinzips gedachte Willensfreiheit die *conditio sine qua non* der sittlichen Persönlichkeit überhaupt ist, berichtet *Billia* in zustimmendem Sinne und unter Hervorhebung der grossen Vorzüge des Werkes. — Den entgegengesetzten Standpunkt vertritt in einem grösseren Werke, das von umfassender Belesenheit auch in der deutschen philosophischen Literatur zeugt, ein anderer italienischer Forscher: *Biuvo*. Das erste Buch giebt eine geschichtliche Darstellung der verschiedenen Anschauungen über Willensfreiheit, des von Plato und Aristoteles systematisch formulirten „intellectualistischen Determinismus“ des Sokrates, des theologischen, hauptsächlich auf die Begriffe der Gnade und der Prädestination gegründeten Determinismus und Fatalismus, des „sensualen“ und „idealen“ Determinismus, wobei als Typus des Ersteren Locke, des Zweiten Kant erscheint, des Indeterminismus bei Epikur, den Pelagianern, den Jesuiten, Suarez, Cartesius u. A., des modernen physiologischen Determinismus. Das zweite Buch enthält eine kritische Betrachtung dieser verschiedenen Standpunkte unter nochmaliger Vorführung fast sämtlicher Autoren und Richtungen. Das dritte die systematische Erörterung der Freiheitsfrage vom streng deterministischen Standpunkt. Die Annahme der Willensfreiheit enthält metaphysische Voraussetzungen, welche vom Standpunkte der gegenwärtigen Wissenschaft aus als überwunden gelten können. Dazu gehört: 1. der absolute Spiritualismus, nach welchem die Seele, obwohl mit dem Leibe verbunden, vollkommen willkürlich für oder gegen sinnliche Triebe sich entscheiden, den bereits gefassten Entschluss jederzeit wieder aufheben, die schon begonnene Handlung unterbrechen kann, 2. der Glaube an eine im Sinne einer *causa prima* gedachte ursprüngliche Willenskraft, 3. die Ueberzeugung von der Zufälligkeit bestimmter Thatsachen, welche als nicht nothwendig und nicht determinirt angesehen werden (S. 232 ff.). Das Bewusstsein der Willensfreiheit entsteht nur aus der Unkenntniss der inneren Vorgänge, welche den Willensact vorbereiten und wird unterstützt durch die „sociale Illusion“, welche dazu verleitet, die in einer einzelnen menschlichen Gemeinschaft entstandenen sittlichen Vorschriften für ewige Naturgesetze zu halten. Je nachdem das Motiv der Handlung für moralisch oder unmoralisch gilt, wird dann diese selbst gut oder böse genannt, und die Möglichkeit, dass eine Handlung so oder so ausfällt, wird mit der Willkür verwechselt. Im Ganzen rechnet der Verf. zu wenig mit der Möglichkeit eines Indeterminismus, der auf das *liberum arbitrium indifferentiae* verzichtet. — Der Determinismus kann entweder auf die causale Abhängigkeit des wollenden Ich von seinem eigenen physisch-psychischen Organismus oder auf diejenige von der äusseren Umgebung den Hauptnachdruck legen. Eine willkommene Uebersicht über die von dem letzteren Gesichtspunkt ausgehenden Theorien, besonders französischer Denker gewährt die fleissige Untersuchung von *Dutoit*

über die Theorie des Milieu. Die eingehendste Darstellung findet die Theorie des Milieu bei *Taine*, bei welchem aber der Widerspruch zwischen der Auffassung des Menschen als Produkt seines Milieu und der vollständige Verantwortlichkeit einschliessenden ethischen Beurtheilung seines Handelns ungelöst bleibt. Ein II. Capitel behandelt die geschichtliche Entwicklung der Theorie und ein III. die Theorie des Milieu in ihrer logisch-sociologischen Berechtigung, wie sie sich nicht bloss auf eine mechanische, sondern auf eine teleologische Nothwendigkeit zu gründen habe. — Wohl der bedeutendste Beitrag des Jahres zum Freiheitsproblem kommt diesmal von naturwissenschaftlicher Seite. Von einer an die epochemachenden Untersuchungen von Heinrich Hertz anknüpfenden Theorie der Mechanik aus begründet *Manno* in einer kleinen, aber äusserst inhaltsreichen Schrift die Vereinbarkeit der Willensfreiheit mit einer ihrer Grenzen sich bewussten Naturwissenschaft und wendet sich gegen den Versuch, mit der Naturcausalität, dem Lehnbegriff, den Ur- und Hauptbegriff, die Causalität des Geistes, bekämpfen zu wollen. — Dagegen beschränkt *Forel* die Willensfreiheit auf die „plastische adäquate Anpassungsfähigkeit“ der mit dem Gehirn identischen Seele, d. h. die Fähigkeit, unser Denken, Fühlen und Handeln an alle äusseren und inneren Verhältnisse möglichst adäquat, d. h. möglichst entsprechend und geordnet anzupassen. Der Mensch ist daher auch um so zurechnungsfähiger, je feiner, plastischer und adäquater anpassungsfähig er ist. — Von der wenig scharfen Fassung des Freiheitsproblems: „Ist der Mensch wirklich Selbstursache seines Handelns?“ ausgehend, die auch der gemässigte Determinist nicht verneint, bespricht *W. Schmidt* die Freiheitsfrage in anrender Weise, das Gesagte vielfach durch Citate erläuternd. Besonderer Werth wird auf den Thatbeweis der Selbstbestimmung gelegt, der darin besteht, dass wir auch das stärkste Motiv durch das noch stärkere übertrumpfen können, unsere Freiheit zu beweisen. Der Verf. übersieht, dass das Motiv das Maass seiner Stärke aus der Eigenart des Individuums schöpft, und dass der Determinist daher jenes Experiment als naturnothwendigen Ausfluss des individuellen Freiheitsbedürfnisses erklären wird. — In origineller Weise mit einer Schilderung des Entwicklungsgangs der „Brüder Müller“ beginnend, bestimmt *Niebergall* in einem nach Form und Inhalt gediegenen, dem Problem der freien Wahl jedoch nicht ganz gerecht werdenden Aufsatz die Willensfreiheit als „die dem Menschen gegebene Möglichkeit, kraft seines Intellectes und mit Hülfe äusserer Anregungen von der Gewalt seines Willens frei zu werden, die ihn von Natur in ihren Banden hält“ und bezeichnet es als unangebracht, das Causalitätsgesetz zur Leugnung der Freiheit auszubenten und als allen Anforderungen des Denkens entsprechend, wenn wir vom Schuldgefühl auf die Freiheit schliessen. — Am Punkte der Zurechnungsfähigkeit berührt sich das Freiheitsproblem mit den Rechts-

theorien. Zunächst ist ein Werk allgemeineren Inhalts zu erwähnen. *Eltzbacher* hält es zur Vermeidung vieler Unklarheiten und Unrichtigkeiten für nothwendig, dass eine Lehre von den Rechtsbegriffen geschaffen werde und sucht einen ersten Beitrag dazu zu liefern, indem er in einer sehr sorgfältigen Untersuchung zunächst von Kantischer Grundlage aus das Wesen der Rechtsbegriffe bestimmt. Die Rechtsbegriffe sind Begriffe von Rechtsnormen. Die Rechtsnorm aber ist „eine Norm, die darauf beruht, dass Menschen ein Verhalten innerhalb eines sie selbst umfassenden Menschenkreises allgemein beobachtet wissen wollen“ (S. 31). Sie unterscheidet sich daher auch vom Sittengesetz dadurch, dass ein solches z. B. der Satz: „Liebet Eure Feinde“ sich nicht darauf gründet, dass andere Menschen es wollen, sondern darauf, dass es dem letzten Zweck alles menschlichen Verhaltens entspricht; von der Sitte dadurch, dass diese nicht darauf beruht, dass Menschen ein Verhalten wollen, sondern darauf dass sie sich selbst irgendwie verhalten und hierdurch ein gleiches Verhalten für Andere zweckmässig machen. Sodann werden drei Theile der Rechtswissenschaft unterschieden, deren Verfahren jedoch dasselbe ist, nämlich die Bearbeitung eines durch Erfahrung gegebenen Stoffes: 1. Die Wissenschaften von einer Rechtsordnung, d. h. der Gesamtheit derjenigen Rechtsnormen, welche auf demselben Willen beruhen, z. B. des heutigen Rechtes Preussens. 2. Die Wissenschaften von einem Rechtskreise, d. h. einer beliebigen Gesamtheit von Rechtsordnungen z. B. des heutigen Rechts Europas. 3. Die, jedoch mit der „allgemeinen Rechtslehre“ nicht identische, allgemeine Rechtswissenschaft, deren Gegenstände die Rechtsnormen überhaupt, ohne Einschränkung auf irgend eine einzelne Rechtsordnung oder einen einzelnen Rechtskreis sind. Ein drittes Capitel enthält die Anwendung der gewonnenen Ergebnisse auf einzelne Rechte und Rechtsgattungen, z. B. auf das Urheberrecht (vgl. die Besprechung von *E. Hölder* DLZ. 1586 f.; *Schneider*, Kantstud. 5, 216 bis 218). — In einem grösseren Werk, das auf umfassender Kenntniss auch der nicht-juristischen Literatur und umsichtiger Forschung beruht, will *Netter* die wissenschaftliche Grundlage darbieten für eine Reform des Strafrechts und behandelt dabei fast alle wesentlichen Probleme, in welchen die Rechtsphilosophie mit der philosophischen und der christlichen Ethik sich berührt. Philosophisch schliesst sich H. an Kant, theilweise auch an Sigwart (der jedoch nicht einfach wie S. 5 als „Neukantianer“ registriert werden darf), juristisch an A. Merkel und besonders an van Calker in Strassburg an. Als Grundfehler der sich vielfach widersprechenden Strafrechtstheorien wird zunächst die Unklarheit der Fragestellung bezeichnet. Es handelt sich dabei nicht um die Strafe im Allgemeinen, sondern um die Rechtsstrafe, und es kann daher keine Theorie der Strafe geben, die nicht im principiellen Zusammenhang mit der Theorie des Rechts steht. Es geht daher eine kritische Grundlegung voraus, welche der Rechtstheorie

die Aufgabe stellt, das Recht als eine Function des Willens und damit als eine Zwecksetzung zu begreifen. Ein II. Theil enthält sodann den Versuch, analytisch aus den geschichtlich hervorragenden Rechtsschöpfungen die Elemente des Rechtszwecks und des Staatszwecks herauszuarbeiten. Als Rechtszweck ergibt sich: die Vervollkommnung der sittlich-freien Persönlichkeit. Die sittliche Vervollkommnung besteht aber „in der grösstmöglichen Entfaltung und Entwicklung aller Anlagen und Fähigkeiten, die geeignet sind, in uns selbst und in dem Nächsten in Denken, Fühlen und Wollen die Idee der sittlichen Persönlichkeit zum Ausdruck zu bringen“ (S. 121). Die Anknüpfungspunkte hiefür werden sowohl im mosaischen als im christlichen Recht und anderen Rechtsschöpfungen nachgewiesen. Es besteht daher auch kein Gegensatz zwischen Rechtsnorm und sittlicher Norm. Das Recht ist nur (dies soll Kant's Ansicht sein) ein „niederer Grad des Sittlichen“, das „ethische Minimum“ (nach Jellinek), das Mittel zur Verwirklichung der sittlichen Persönlichkeit. Dies wird im III. Theil noch genauer geschichtlich ausgeführt, während der IV. Theil der grossen Zahl bisheriger Strafrechtstheorien eine auf das Princip der Vervollkommnung gegründete, Determinismus und Verantwortlichkeit vereinigende Theorie gegenüberstellt. — Einem der wichtigsten Begriffe der allgemeinen Rechtslehre widmet *Rümelin* in einer Sigwart gewidmeten Schrift eine specielle Untersuchung, deren Werth hauptsächlich darin liegt, dass sie, die Sachkenntniss des Juristen mit gründlicher philosophischer Schulung verbindend, einen willkommenen Ueberblick über den gegenwärtigen Stand der Causalitätslehre auf den beiden Gebieten des Straf- und Civilrechts gewährt und, hauptsächlich im Anschluss an Sigwart und v. Kries, die Möglichkeit eines einheitlichen auf dem ganzen Gebiete der Rechtswissenschaft verwendbaren Causalbegriffs, nämlich des Causalbegriffs im Sinne der „adäquaten Verursachung“ zeigt, freilich nicht ohne die Nothwendigkeit gewisser „Billigkeitsmodificationen“ zugestehen zu müssen. Wie wichtig diese Ausführungen auch für die Klärung ethischer Grundbegriffe sind, zeigt z. B. die Fragestellung: „wie muss die thatsächliche Relation zwischen zwei Vorgängen beschaffen sein, damit eine Verantwortlichkeit statuirt werden kann?“ und das Ergebniss: dass dies gemäss dem Grundsatz der „adäquaten Verursachung“ für diejenigen Vorgänge zutrifft, welche von dem Handelnden nach allgemeinem Urtheil als Folgen seines Handelns vorausgesehen werden konnten.

IV. Einzelfragen.

1. Individuum und Gemeinschaft, Völkerpsychologie, Politik und Moral, Sociologie und sociale Frage.

Adler, G., Die Zukunft der socialen Frage. Jena, Fischer. — *Anitchkow, M.*, War and Labor. XII, 578. Westminster, A. Constable & Co. — *Annales*,

de l'institut international de sociologie publ. sous la dir. d. R. Worms. Tome VI. (1899.) P., Giard & Brièee. — *Baldwin, J. M.*, Das sociale u. sittl. Leben erklärt durch die seelische Entwicklung. Uebers. v. R. Rundemann. 466. L., Barth. *M* 12. — *Barth, P.*, Fragen der Geschichtswissenschaft. II. Unrecht und Recht der „organischen“ Gesellschaftstheorie (VwPh. 24, H. 1). — *Bastian, A.*, Die Völkerkunde u. der Völkerverkehr unter Rückwirkung auf die Volksgeschichte. B. — *Belot, L.* La religion comme principe sociologique (RPh. 25, No. 3). — *Bergemann, P.*, Sociale Pädagogik. Gera. — *Bischoff, D.*, Maurerthum u. Menschheitsbau. Freimaurerische Gedanken zur socialen Frage. 279. L., Hesse. *M* 8. — *Bölsche, W.*, Die Eroberung des Menschen. B., Acad. Verlag für sociale Wiss. Kart. *M* 2. — *Bosanquet, B.*, Ladies and Gentlemen (IJE. 10, 317—329). — *Bouglé, L.* La sociologie biologique et le régime des castes (RPh. 25, No. 4). — *Chapman, S. J.*, The Ends of Industrial Organism (IJE. 10, 137—155). — *Ders.*, Practical Agitation. N.Y., C. Scribners sons. — *Cremer, H.*, Das Wesen der christlichen Gemeinschaft. Festrede. 12. Dr., Naumann. *M* 0,20. — *Dewey, J.* Psychology and Social Practice (The Psychological Review 7, No. 2). — *Dresser, H. W.*, Voices of Freedom and Studies in Philosophy of Individuality. 212. N.Y. and Lo., Putnam. Sh. 5. — *Dugast, F.*, Les sociales devant le droit naturel. P., Giard & E. Brère. — *Duprat, G. L.*, Les causes sociales de la folie. 202. P., Alcan. Fr. 2,50. — *Ders.*, Science sociale et démocratie: essai de philosophie sociale. P., Giard & E. Brière. — *Ely, R. T.*, The Nature and Significance of Monopolies and Trusts (IJE. 10, 273—288). — *Engels, Fr.*, Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates. 8. A. St. — *Eulenburg, F.*, Ueber die Möglichkeit und die Aufgaben einer Socialpsychologie (Schmoller's Jahrbuch 24, H. 1). — *Fcuillée, A.*, La question morale est-elle une question sociale (Revue des Deux Mondes 481—512). — *Ders.*, Le travail mental et le collectivisme matérialiste (ebd., Mai). — *Freemantle, H. E. S.*, Liberty and Gouvernement (IJE. 10, 439—463). — *Friedrich, C.*, Der Uebermensch, der allein die sociale Frage lösen kann. 68. L., Friedrich. *M* 1. — *Giddings, F. H.*, Democracy and Empire: with Studies of their Psychological, Economic, and Moral Foundations. N.Y., Macmillan. — *Gilvary, M.*, Society and the Individual (The Philos. Review 9, No. 59). — *Gladden, W.*, The Care of Penury (BS. 57, 135—153). — *Good Citizenship*, A Collection of Essays on Social Subjects. Ed. by J. E. Hands. (1899.) Lo., G. Allen. — *Gottschick, J.*, Die christl. Moral und die Politik (ChrW. 14, 74—78, 98—102, 122—125, 147—152, 219—225). [Bespr. JB. 19, 765 f.] — *Griggs, E. H.*, The New Humanism: Studies in Personal and Social Development. N.Y. [Bespr. IJE. 10, 411—413: J. R. McDonald.] — *Hall, T. C.*, Social Meaning of Modern Religions Movements in England. XV, 283. N.Y., Scribner. \$ 1,50. — *Herzog, E.*, Ueber die Pflege kirchl. Gemeinschaft. Hirtenbrief auf die Fastenzeit des Jahres 1901. 16. Aarau, Wirz. *M* 0,40. — *Humanität*, Zur Frage der, in dem gegenwärtigen Kriege in China und Südafrika (LK. 780 f.). — *Jellinek, G.*, Das Recht des modernen Staates. Bd. I.: Allgem. Staatslehre. B. — *Kistiakowski, Th.*, Gesellschaft u. Einzelwesen. X, 205. (1899.) B., Liebmann. *M* 4. — *Krause, Chr. Fr.*, Der Menschheitsbund. Hrg. v. R. Vetter. V, 501. B., Felber. *M* 9. — *Lapeyre, P.*, Le catholicisme social. T. 3: Le retour au paradis terrestre. VIII, 512. P., Lethielleux. Fr. 3,50. — *Lindner, H.*, Beharrung und Veränderung als geschichtl. Kräfte (VwPh. 24, H. 8). — *Lüdemann, H.*, Individualität und Persönlichkeit. Rectoratsrede. 24. Bern, Benteli & Co. — *Ders.*, Der Mann aus der Fremde. Social-religiöse Ansprache. 37. B., H. Eichblatt. *M* 0,60. [Bespr. v. Höhne: ThLBr. 23, 201.] — *Marks, M. A. M.*, The Treatment of Subject Races (IJE. 10, 417—439). — *Messines, O.*, Etude sur le protestantisme social. Thèse. 71. Nimes,

Impr. coopér. la Laborieuse. — *Meyer, A.*, Wesen u. Geschichte der Theorie vom Mikro- und Makrokosmos (Berner Studien, 25). 122. Bern, Sturzenegger. — *Moxom, P. S.*, Personal Righteousness (BS. 57, 45—67). — *Novicow*, Les castes et la sociologie biologique (RPh. 26, No. 10). — *Paulsen, F.*, Parteipolitik und Moral. 47. Dr., Zahn u. Jänsch. — *Pickler, J.*, Das Grundgesetz alles neuropsychischen Lebens. XVI, 255. L., Barth. *M* 8. — *Powers, H. H.*, The Ethics of Expansion (IJE. 10, 283—306). — *Rocholl*, Die Menschheit als System (BG. 36, H. 2). — *Rogers, J. G.*, The Churches and The War (CR. 609—619). — *Royce, J.*, The World and the Individual. Gifford Lectures delivered before the University of Aberdeen. First Series: The Four Historical Conceptions of Being. XVI, 588. N.Y., Macmillan. Geb. 13 sh. 6 d. — *Schultze, F.*, Psychol. der Naturvölker. XII, 392. L. — *Schweizerische* Blätter für Wirtschafts- u. Socialpolitik, red. v. N. Reichesberg. 8, H. 21—23. Bern, Sturzenegger. Quartal: *M* 3. — *Stein, L.*, La question sociale au point de vue philosophique. P. *M* 10. — *Stockmeyer, O.*, Einzelschuld und Gesamtschuld, Einzelwirken und Gesamtwirken (aus d. Verhdl. d. fr. kirchl.-soc. Conf. in Erfurt. 48. B., Berliner Stadtmission. *M* 0,50. — *Tolstoi, L.*, Patriotismus und Regierung. Uebers. v. W. Czumikow. L., Diederichs. *M* 0,50. — *Tönnies, F.*, Zur Einleitung in die Sociologie (ZPhKr. 115 [1899], 240—251). — *Topinand, P.*, Science et foi. l'anthropologie de la science sociale. X, 578. P., Masson et Co. — *Trivero, C.*, La teoria dei bisogni. 198. Torino. *M* 2,50. — *Vaccaro*, Pour la sociologie et „pro domo“ (RPh. 25, No. 4). — *Vetter, L.*, Der Menschheitsbund. 501. B., Felber. *M* 9. — *Welsh, H.*, The Ethics of our Philippine Policy (IJE. 10, 307—317). — *Wright, C. D.*, Outline of Practical Sociology, with Special Reference to American Conditions. XXV, 431. (1899.) N.Y. and Lo., Longmans, Green & Co. [Bespr. v. W. L. Sheldon: IJE. 10, 583—534.] — *Wundt, W.*, Völkerpsychologie. Bd. I.: Die Sprache. Thl. 1 u. 2. XV, 627 u. X, 644. L., Engelmann. *M* 14 u. 15.

Das Problem des Verhältnisses von Gemeinschaft und Individuum, das die Gegenwart in den Extremen des Socialismus und des Individualismus Nietzsche's ausgeprägt hat, behandelt *Kistiakowski* in einer methodologisch sorgfältigen, sämtliche Hauptfragen erschöpfenden Arbeit unter eingehender Berücksichtigung der diesbezüglichen Literatur. Die beiden ersten Capitel beschäftigen sich mit den in der Lehre von der Gesellschaft regelmässig wiederkehrenden Analogien zwischen Staat und Mensch, Gesellschaft und Organismus, wobei die specifisch socialen Functionen als in ihrer Art neue Erscheinungen bezeichnet werden, die sich auf individualspsychologischer Grundlage in ähnlicher Weise aufbauen, wie etwa die physiologischen Erscheinungen auf der Basis der physikalischen und chemischen Prozesse. Die folgenden Capitel enthalten Erörterungen über die beiden sachlich nicht zu trennenden Begriffe Staat und Gesellschaft, über die Collectivitäten überhaupt und in ihrem Verhältniss zu Raum, Zeit und Zahl, und zuletzt über den allgemeinen und den individuellen Geist. Für besonders wichtig hält der Verf. die Unterscheidung zwischen dem allgemeinen Geiste, der ein ganzes oder Collectivum bildet, zu dem sich die einzelnen Geister als Theile verhalten, und dem allgemeinen Geiste, der als Norm oder Gesetz

alle einzelnen Geister beherrscht und in bestimmtem Sinne einen Gattungsbegriff für alle seine Wirkungen in dem individuellen Bewusstsein darstellt. — Dasselbe Problem behandelt *Adolf Meyer* unter dem bestimmten Gesichtspunkt der Theorie vom Mikro- und Makrokosmos, nach welcher der Mensch als eine Welt im Kleinen und die Welt als ein Mensch im Grossen zu betrachten ist. Der weitaus grössere historische Theil der Schrift (S. 4—95) verfolgt diese Theorie durch die ganze Geschichte der Philosophie bis zur neuesten Zeit. Der systematische Theil kommt im Anschluss an L. Stein's Sociologie unter Ablehnung der biologischen Auffassung des socialen Organismus zu dem Ergebniss, dass die anthropocentrische Ausdrucksweise zwar an sich berechtigt und unvermeidlich, die Ableitung wissenschaftlicher Resultate aber vermitteltst dieses blossen Analogieschlusses unzulässig sei. — Knapp, klar und in edler Sprache zeigt die Rectoratsrede *Lüdemann's* die Lösung des Problems darin, dass das Individuum in der durch Normen geregelten Arbeit für die Gemeinschaft zur Persönlichkeit wird nach dem in Christus verwirklichten Ideal. — Nach *Stockmeyer* setzt alles christliche Gesammtwirken voraus, dass die Einzelnen lebendige Glieder des Leibes Christi werden und von der Vermischung des Reiches Christi und des Weltreichs in den Landeskirchen sich los-sagen. — *Cremer* betont den Werth der auf die Gemeinschaft mit Christus gegründeten Gemeinschaft der Christen unter einander, deren Höhepunkt die kirchliche Gemeinschaft ist. — In ganz ähnlicher Weise begründet *Herzog*, „Bischof der christkatholischen Kirche der Schweiz“, in dem Hirtenbrief an seine von der Papstkirche geschiedenen Gemeinden Wesen, Werth und Pflege der kirchlichen Gemeinschaft. — *Freemantle* sucht, hauptsächlich in Auseinandersetzung mit H. Spencer die Frage zu beantworten: was ist die naturgemässe Ausdehnung und was sind die naturgemässen Grenzen der individuellen Freiheit? — Der starken Betonung der Gemeinschaft gegenüber dem Individuum, der Socialethik gegenüber der Individualethik in der Gegenwart entspricht auch die eifrige Pflege, welche die social-psychologische Seite der für die Ethik grundlegenden Wissenschaft vom Menschen, die Völkerpsychologie findet. Auf diesem Gebiete ist ein Werk von epochemachender Bedeutung zu verzeichnen: Die ersten beiden Bände der Völkerpsychologie *Wundt's*, welche ein neues Zeugniss für die umfassende Gelehrsamkeit ablegen, mit welcher dieser unermüdlich thätige Forscher immer neue Gebiete menschlichen Wissens in den Kreis seiner psychologischen und philosophischen Bearbeitung zieht. In der Einleitung spricht er sich über Begriff und Aufgabe, Entwicklungsgeschichte und Hauptgebiete der jungen Wissenschaft aus. Da die Individualpsychologie durchgängig auf eine Analyse derjenigen Erscheinungen verzichtet, die aus der geistigen Wechselwirkung einer Vielheit von Einzelnen hervorgehen, bedarf sie

einer ergänzenden Untersuchung der an das Zusammenleben der Menschen gebundenen psychischen Vorgänge in der Völkerpsychologie. Die Aufgabe der letzteren besteht aber nicht in der häufig mit diesem Namen verbundenen Analyse der geistigen Eigenthümlichkeiten der einzelnen Rassen und Völker, welche mit Recht als Bestandtheil der Völkerkunde längst ihre angemessene Stelle gefunden hat, auch nicht in der Betrachtung derjenigen Erscheinungen, die zwar das gesellschaftliche Dasein des Menschen zu ihrer Grundlage haben, selbst aber durch das persönliche Eingreifen Einzelner zu Stande kommen, d. h. in einer Geschichte der geistigen Erzeugnisse in Literatur, Kunst und Wissenschaft, sondern in der Bearbeitung derjenigen psychischen Vorgänge, die der allgemeinen Entwicklung menschlicher Gemeinschaften und der Entstehung gemeinsamer geistiger Erzeugnisse von allgemeingültigem Werthe zu Grunde liegen. Der Einwand gegen eine solche Völkerpsychologie: die sogenannte „Volksseele“ sei nur ein Geschöpf der mythologischen Phantasie, in Wirklichkeit löse sie sich ohne Rest in die Summe der Einzelseelen auf, erledigt sich nach V. bei richtiger empirischer Fassung des Seelenbegriffs, der auch hier nur den Zusammenhang der psychischen Vorgänge, nämlich den Zusammenhang der durch das Zusammenleben der Glieder einer Volksgemeinschaft entstehenden geistigen Erzeugnisse, wie er besonders in der Continuität psychischer Entwicklungsreihen bei fortwährendem Untergang ihrer individuellen Träger zum Ausdruck kommt, bezeichnen soll. Von zwei verschiedenen Richtungen her hat dieser Gedanke einer Völkerpsychologie in der neueren Wissenschaft Wurzel gefasst. Einerseits regte sich innerhalb einzelner Geisteswissenschaften, z. B. der Sprachwissenschaft, das Bedürfniss nach einer psychologischen Grundlage, die den eigenthümlichen Erscheinungen geistiger Wechselwirkung in Gesellschaft und Geschichte gerecht werden sollte, andererseits machte sich in der Psychologie selbst das Streben bemerkbar, objective Hilfsmittel zu schaffen, mittelst deren man der Unsicherheit und Vieldeutigkeit der reinen Selbstbeobachtung zu entgehen suchte, und es trat neben die experimentelle Psychologie, welche im Wesentlichen auf die Analyse einfacherer Bewusstseinsvorgänge innerhalb des Individuums angewiesen war, die Völkerpsychologie, welche diese objectiven Hilfsmittel in den allgemeingültigen Geisteserzeugnissen der Völker findet. Es fallen ihr daher, entsprechend den individuellen Sphären des Vorstellens, Fühlens und Wollens, drei Hauptaufgaben zu: die Probleme der Sprache, des Mythos und der Sitte. Die bis jetzt erschienenen beiden Theile enthalten den ersten Band: die Sprache, eine völkerpsychologische Sprachwissenschaft im grossen Stile, die auch für die specielle Ethik mancherlei Ausbeute bietet. Nur einige Beispiele lassen sich hier nennen, so die Untersuchungen über die Ausdrucksbewegungen, besonders die Affecte, über die Geberdensprache, die Höflichkeitsformen (2, 43 f.), den Bedeutungswandel

moralischer Begriffe (2, 446 ff.), den sprachlichen Ausdruck der Aenderung der Rechtsverhältnisse der Familie (2, 507 ff.), die Beziehung der Werthunterscheidungen zum grammatischen Geschlecht (2, 19 ff.), das Wort Gewissen (1, 577 f.). — Die Frage des Verhältnisses der Politik zur Moral (vergl. JB. 19, 765) erörtert an einem besonders wichtigen Punkte der in der Gehe-Stiftung zu Dresden gehaltene Vortrag von *Paulsen*. Nach einer ausserordentlich klaren, von der geschichtlichen zur geschichtsphilosophischen Betrachtung aufsteigenden Darstellung des Wesens der Partei wird zunächst die thatsächlich geltende Moral der Parteien geschildert, die, bestimmt durch das gegenseitige Verhältniss der Parteien als kriegführender Mächte, etwas von der eine theilweise Suspension der Moralgesetze mit sich führenden Kriegsmoral an sich trägt. Die Erkenntniss dieses Missverhältnisses zwischen dem was „ist“ und dem was sein „soll“, führt aber nicht zur Forderung einer Beseitigung des Parteikampfes, der eine geschichtliche und politische Nothwendigkeit ist, sondern zu derjenigen einer Humanisirung und Ethisirung desselben, welche durch die modernen Wandlungen der allgemeinen Verhältnisse des geschichtlichen Lebens begünstigt wird und hauptsächlich folgende Gebote einschliesst: einen ehrlichen Kampf kämpfen, mit ehrlichen Waffen kämpfen, den Menschen im Gegner achten, das Ganze über die Partei stellen. — *Power's* wendet das Gesetz des in der Ueberwindung schwächerer Lebensformen durch stärkere sich vollziehenden Fortschritts, das zur Ausdehnung des eigenen höhern Culturgebietes führe, auf das Verhältniss Amerikas zu anderen Staaten, auch zu Cuba und den Philippinen, an und sieht darin eine Naturnothwendigkeit, die im Wettstreit der Rassen und Völker allen moralischen Gesetzen überlegen sein müsse. — Im Gegensatz hierzu bejaht *Welsh* die Frage, ob das für den Einzelnen gültige Sittengesetz auch für die Nationen als solche gelte und will diesen Grundsatz auf die Philippinenfrage angewandt wissen. Der Verfall der Nationen beginne, sobald sie sich gewöhnen, ihr Ohr den Lehren des ethischen Gesetzes zu verschliessen. — *Marks* schärft England, seinen Nationalhochmut kennzeichnend, das Gewissen durch Vergegenwärtigung seiner ungeheuren moralischen Verantwortlichkeit gegenüber den von ihm unterworfenen Rassen, die nicht als Barbaren zu verachten, sondern durch humane Erziehung aus der Stufe der Kindheit herauszuheben seien, und betont in einer Nachschrift angesichts der indischen Hungersnoth das Missverhältniss der aus Indien empfangenen und der zur Linderung der Noth gespendeten Summen. Ein Ungenannter rühmt die *Humanität* der Buren, denen ein grosser Segen daraus erwachsen werde, dass sie weder durch Zerstörung der Goldminen noch durch Misshandlung der Gefangenen Rache genommen haben an einem Feind, der Alles aufbot, ihre Rache herauszufordern. — Anknüpfend an eine englische Zeitungs-correspondenz über „Damen und Herren“ („ladies and gentlemen“),

die ihn peinlich berührte, giebt *Bosanquet* eine von edlem socialem Geiste getragene Ausführung über den Sinn dieser herkömmlichen termini, die keineswegs einer bestimmten Menschenklasse als solcher einen höheren Werth zusprechen dürfen, sondern ihrer wahren Bedeutung nach nur da am Platze sind, wo eine sorgfältige und hochherzige Erziehung zu „vollendeter Humanität“, die sich hauptsächlich auch im Verhältniss zur Arbeiterklasse äussern wird, geführt hat. — Einen Einblick in die wichtigsten Bewegungen auf dem Gebiete der modernen Volkswirtschaft und der Socialpolitik mit besonderer Berücksichtigung der schweizerischen Verhältnisse gewähren die von *Reichesberg* (JB. 19, 752) redigirten „*Schweizerischen Blätter*“ für Wirtschafts- und Socialpolitik“.

2. Vermischtes, einzelne Begriffe, Confessionelles, Pädagogisch-Ethisches.

Adloff, J., Römisch-kathol. u. evang. Sittlichkeitsecontroversen. Kathol. Antwort auf e. protest. Angriff. 23. Strassburg, Le Roux & Co. *M* 0,30. — *Ament, W.*, Die Entwicklung v. Sprechen und Denken beim Kinde. Mit 5 Curven u. 4 Kinderzeichnungen. 213. (1899.) L., Wunderlich. *M* 2,40, geb. *M* 2,80. — *Barrows, J. H.*, The Ideals of Christian Education (BS. 57, 494—511). — *Bernau, Agnes*, Kann es Grenzen der Pietät geben? 35. B., Dümmler. *M* 0,60. — *Billia, L. M.*, La religione nell'educazione. Torino, Renzo Streglio. — *Blum*, Le mouvement pédologique et pédagogique (fin.) (RPh. 25, No. 7). — *Breithaupt, A.*, Die Mitteldinge (KM. 19, 661—683). — *Burbridge, A. T.*, The Prayer with Reference to self-made Temptations (Exp. 11, 122—140). — *Combe, C.*, Le péché original (RThQR. 41—54). — *Compayré, G.*, Die Entwicklung der Kindesseele. Uebers. v. Chr. Ufer. 29 Bogen. Altenburg, O. Bonde. *M* 8. — *Curtius, F.*, Nachklänge zur lex Heinze (ChrW. 14, 589—591). — *Davies, H.*, The New Psychology and the Moral Training of Children (IJE. 10, 498—503). — *Dowden, J.*, Our Alms and Oblations (Journ. of Theol. Stud. 321—346). — *Dörpfeld, F. W.*, Gesammelte Schriften. Bd. 10. Thl. 1. Socialpädagogisches. VI, 100. Thl. 2. Vermischte Schriften. VII, 260. Gü., Bertelsmann. — *Dumas, G.*, La tristesse et la joie. 426. P., Alcan. Fr. 7,50. — *Eberstein, A. v.*, Ueber Ehre. VI, 58. L., Werner. *M* 1. — *Fischer, E. L.*, Die Wahrhaftigkeit in der Kirche. 30. B., Schwetschke. *M* 0,50. — *Förster, E.*, Die Persönlichkeit in der Ehe (ChrW. 14, 659f.). — *Gebete*, Die, der Christen und Englands jüngster Erfolg im Burenkriege (LK. 223—225). — *Gebete*, Noch einmal die, der Christen für die Buren u. die Unglücksbotschaften aus Südafrika (ebd. 298—300). — *Gerlach, O.*, Der Sport (ZV. 25, H. 7). 44. St., Belsers. *M* 0,60. — *Godrycz, J.*, Essays on the Foundation of Education. Lansing, Mich. Lawrence and van Buren. — *Grassmann* und Prinz Max (ChrW. 14, 643f.). — *Ders.*, Auszüge aus der von den Päpsten Pius IX. und Leo XIII. ex cathedra als Norm f. d. röm.-kath. Kirche sanctionirten Moraltheol. d. Heiligen Dr. A. M. di Liguori u. die furchtbare Gefahr dieser Moraltheol. f. d. Sittlichkeit der Völker. Als Manuscript gedruckt f. Staatsmänner, Richter, Officiere, Geistl., Lehrer und Familienväter. 18. A. Stettin, Grassmann. [Bespr. JB. 19, 403.] — *Gurnill, J.*, Morals of Suicide. X, 237. Lo., N.Y. and Bombay, Longmans, Green & Co. *M* 7,20. — *Hashagen*, Evangelische Gelübde, II. (LK. No. 18 u. 19). — *Herrmann, W.*, Römische u. evangel. Sittlichkeit. XII, 66. Marburg, Elwert. — *Huther, A.*, Die psycholog. Grundprincipien der Pädagogik. 62. B., Walther. — *James, W.*, Psychologie und Erziehung. X, 150. L., Engelmann. *M* 3,50. —

Jehle, F., Das Gclübde des Blauen Kreuzes (LK. 849—851). — **Koch, W.**, Die Erziehung zum Muthe durch Turnen, Spiel und Sport. B. — **Krose, H. A., S. J.**, Der Einfluss der Confession auf die Sittlichkeit. Nach den Ergebn. d. Statistik. VIII, 101. Fr., Herder. *M* 1. — **Lemme, L.**, Heuchelei (HRE. 8, 21—24). — **Ders.**, Hochmuth (ebd. 167—170). — **Leuba, J. H.**, The Personifying Passion in Youth with Remarks upon the Sex and Gender Problem (Mo. 10, 537—548). — **Liebe, Freie**, ist sie Sittenlosigkeit? 111. L., Spohr. *M* 2. — **Lipffert, M.**, Noth kennt kein Gebot. Ein Beitrag zur Ethik und Seelsorge. Conferenzvotr. (Schluss) (Pbl. 5. H.). — **Lyttleton, E.**, Training of the Young in the Laws of Sex. IX, 117. Lo., N.Y. and Bombay, Longmans, Green & Co. — **McLaren, W. D.**, Prof. Salmond and Conditional Immortality: a Criticism (AJTh. 4, 120—134). — **Moräprocess** Heinze, Der, der unfreiwillige Taufpathe der „Lex Heinze“. 78. B., Gnadenfeld. *M* 0,50. — **Mylius**, Das Streben des Menschen bezw. Christen nach Wahrheitserfassung (NkZ. 11, H. 9). — **Neumann, J.**, Mässigkeitskatechismus. 2. A. 32. Rellinghausen. *M* 0,10. — **Pannier, J.**, La joie et l'action d'après diverses théories philosophiques et d'après la bible (RThQR. 114—121). — **Pfannschmidt**, Kunst u. Sittlichkeit (EK. 74, No. 43). — **Piettit**, Die Pflege der, eine Lebensfrage f. unser Volk, I. (LK. 914—917). — **Poloni**, L'insegnamento della morale nelle scuole normali (Rivista di Filosofia 2, No. 6 u. 7). — **Preyer, W.**, Die Seele des Kindes. 5. A. bearb. v. K. Schäfer. L. — **Proal, L.**, Le crime et le suicide passionnel. 683. P., Alcan. Fr. 10. — **Rade, M.**, Spiritismus, Fürbitte, Burenkrieg (ChrW. 14, 836f.). — **Ders.**, Im Reichstag und Landtag (ebd. 283f.). — **Ders.**, Der Kampf um die Unsittlichkeit (ebd. 307f.). — **Ders.**, Lex Heinze und Goethebund (ebd. 525). — **Ders.**, Der Aprilscherz der Kölnischen Volkszeitung (ebd. 382). — **Rashdall, H.**, The Ethics of Forgiveness (IJE. 10, 193—206). — **Ritchie, D. G.**, „The Rights of Animals“ (IJE. 10, 387—389). — **Robertson, J. M.**, The Ethics of Opinion-Making (IJE. 10, 173—193). — **Roler, K.**, Der Ehestand, ein Wohlstand oder ein Wehstand. 3. A. 88. Ba., Kober. *M* 0,50. — **Salt, H. S.**, The Rights of Animals (IJE. 10, 206—222). — **Ders.**, A Reply to Prof. Ritchie (ebd. 389f.). — **Schlepper**, Was habt Ihr gegen das Blaue Kreuz? Votr. 15. Neumünster, Buchhdlg. d. Schlesw.-Holst. Schriftenver. in Comm. *M* 0,20. — **Schneider, E.**, Kunst u. „Sittengesetz“ (ChrW. 14, 531—533). — **Schönbach, A.**, Ueb. Lesen u. Bildung. 6. A. Graz. — **Schöpf, W.**, Die Kunst und das Sittliche (ZV. No. 190). 43. St., Belsler. *M* 0,60. — **Schuppe, W.**, Was ist Bildung? 27. B., Gärtner. *M* 0,80. — **Schwann, M.**, Sittlichkeit!?! (Freie Warte, Samml. moderner Flugschr. No. 2). 32. Minden, Bruns. *M* 0,60. — **Sheldon, W. L.**, An Ethical Sunday School: A Scheme for the Moral Instruction of the Young. VI, 206. N.Y., Macmillan. — **Siedel, E.**, Noehmals: Zur Rechtfertigung des Weissen Kreuzes (LK. 655—657). — **Smith, A.**, Für die Abstinenz, Enthalttsamkeit u. Volksgesundheit. 63. Dr., Böhmert. *M* 1. — **Sommer, Chr.**, Die Ehe nach der Lehre des römischen Katechismus (BF. 4, 99—147). — **Staude, P.**, Ueber die prakt. Bedeutung d. alttestamentl. Quellenschriften (Pädag. Magazin H. 152). 20. Langensalza, Beyer. *M* 0,30. — **Stolberg-Stolberg, B. zu, S. J.**, Zum ehrengerichtlichen Duellzwang in Oesterreich (StML. 59, 507—521). — **Stucker, C.**, Das Sündenbekenntniß (ZThK. 10, 113—147). — **Traub, G.**, Der Burenkrieg und d. Gebetserhörnung (ChrW. 14, 541—544). — **Trommershausen, Marie**, Wieder: Die Persönlichkeit in der Ehe (ChrW. 14, 875—876). — **Vech, L.**, Die Pädagogik des Pessimismus. 46. L., Haacke. *M* 1,80. — **Vogel**, Der primitive moralische Zustand des Menschen (DAZ. No. 3). — **Warner, F.**, The Nervous System of the Child: Its Growth and Health in Education. XVII, 233. N.Y., The Macmillan Co. — **Weiter, A.**, Ueber den Takt in der Religion (ChrW. 14, 842—846). — **Weizsäcker, H.**,

Noch einmal die Persönlichkeit in der Ehe (ChrW. 14, 714—715). — *Welton, J.*, The Logical Basis of Education (Macmillans Manuals for Teachers). XVI, 288. Lo., Macmillan & Co. — *Wilke*, Erziehung zur Selbsterziehung (MCG. 8, H. 5 u. 6). — *Williams, T.*, The Historical and Ethical Basis of Monogamie (IJE. 10, 156—173).

In einem gedankenreichen Aufsatz setzt *Rashdall* originell und einleuchtend seine „Ethik der Verzeihung“ in Beziehung zur Strafrechtstheorie. Wie die Strafe Richtung und Zweck nicht in sich selbst hat (der „Vergeltungstheorie“ will R. statt der „Abschreckungs-“ und „Besserungstheorie“ lieber eine „Erziehungstheorie“ entgegensetzen), sondern in ihrem Werth für die Förderung des individuellen und Gemeinwohls, so muss auch die Bereitwilligkeit, zu verzeihen, durch die Rücksicht auf ihre Folgen für das Wohl der einzelnen und der Gemeinschaft geregelt werden. Beide scheinbar entgegenstehende Pflichten sind nur besondere Anwendungen des allgemeinen Gesetzes der Förderung socialer Wohlfahrt, Theiläusserungen der allgemeinen Pflicht der Liebe. Daran werden auch einige theologische Folgerungen geknüpft. Die göttliche Vergebung ist nicht etwa ein zufälliges Merkmal des göttlichen Wesens, das auch weggedacht werden könnte, sondern ein wesentliches Element, eine Offenbarung der göttlichen Haupteigenschaft, der Liebe. Strafe und Vergebung sind nicht „contradictorische Attribute“ der göttlichen Natur, sondern beide der Ausdruck derselben wandellosen Liebe für alle Creaturen, die ihr Bestes will. Die sühnende Wirkung von Leben und Tod Christi liegt nicht in dem mysteriösen Schauspiel der stellvertretenden Tilgung einer Schuld, sondern in den thatsächlichen als Offenbarung des Göttlichen sich erweisenden sittlichen Wirkungen seiner Lehre, seines Charakters, seiner reinen Menschenliebe auf die Seelen der Menschen. — Den im vorigen Jahre erwähnten Ausführungen *Fowler's* (JB. 19, 771) über den ungünstigen Einfluss der Kirche auf den wissenschaftlichen Wahrheitssinn stimmt *Robertson* in der Hauptsache bei, ergänzt sie aber dahin, dass diese im Wesen der Secte liegende Intoleranz ihre Wurzeln tief in die alte Welt hinein erstreckt, wie sie auch in nicht-christlichen Priesterorganisationen und in Philosophenschulen ebenfalls zu finden sei, und dass die moderne Welt, soweit sie sich der Herrschaft der Kirche entziehe, doch dem Ideal leidenschaftsloser Wahrheitsforschung näher gekommen sei. Das letztere entwickelt R. unter scharfer Polemik gegen James' „Wille zum Glauben“. — Die Verhandlung über die Berechtigung der Gelübde des weissen und blauen Kreuzes fortführend (vergl. JB. 19, 770) kommt *Hashagen* auf die Anschauungen Luther's zu sprechen. „Luther begrüsst das Geloben und das Gelübde, wenn es Frucht des Glaubens ist, aber er hasst und tritt unter die Füße das Geloben und das Gelübde, welches als abgesondertes Werk und als Mittel, um Gott wohlzugefallen und heilig zu werden, auftritt.“ Die Gelübde im Bunde des weissen und blauen Kreuzes widersprechen hart diesen

Grundanschauungen Luther's. In einem zweiten Aufsatz wird der Versuch abgewiesen, aus der Zulässigkeit kirchlicher und anderer Gelübde die Zulässigkeit der Gelübde des weissen und blauen Kreuzes abzuleiten. — *Siedel* glaubt dagegen den „Weissen-Kreuz-Bund“ von geistlichem Hochmuth frei und vertheidigt das Gelübde desselben, dessen Wortlaut er anführt, als ein evangelisches und freiwilliges, das nur einen besonderen Punkt des Taufgelübdes hervorhebe und nicht auf eigene, sondern auf Gottes Hülfe sich verlasse. — Für das blaue Kreuz treffen nach *Jehle* jene Bedenken überhaupt nicht zu, da die Mitglieder desselben die Verpflichtung zur Enthaltung von berauschenden Getränken nur auf eine bestimmte Zeit, z. B. für ein Jahr übernehmen und nur ein einfaches schriftliches Versprechen abgeben. — *Stuckert* hält unter Berücksichtigung des allgemeinen menschlichen Bedürfnisses, Sünde zu bekennen, die in der evangelischen Kirche übliche allgemeine Beichte für ungenügend und empfiehlt an Stelle der katholischen Obrenbeichte und der lutherischen Privatbeichte des 16. und 17. Jahrhunderts eine Seelsorgebeichte. — Die zweite Auflage von *Herrmann's* Vortrag über „römisch-katholische und evangelische Sittlichkeit“ (JB. 19, 403, 769) ist durch ein Vorwort vermehrt, das sich gegen einen katholisirenden evangelischen Kritiker der „Kreuzzeitung“ wendet, und durch einen Anhang, der sich mit einer Gegenschrift des Professors am Priesterseminar in Strassburg *J. Adloff* (s. o.) beschäftigt und mit unerbittlicher Schärfe die letzten Wurzeln jesuitischer Scheinmoral blosslegt. Vergl. ChrW. 15 (1901), 430 f. (Rade). — Ueber die Persönlichkeit *Grassmann's*, des Verf. der bekannten Auszüge aus der Moraltheologie Liguoris giebt ein Gewährsmann der ChrW. willkommene Auskunft. — *Williams* zeigt die geschichtlichen Wurzeln und das hohe Ideal einer durch und durch sittlichen Monogamie als der Alles umfassenden, auf Reinheit und Treue, nicht blos der Frau, sondern auch des Mannes gegründeten Lebensgemeinschaft. — *Sommer* legt in seiner eingehenden Darstellung und Beurtheilung der Lehre des römischen Katechismus besonderen Nachdruck auf den Widerspruch zwischen der Auffassung der Ehe als Sacrament und der Forderung des Cölibats für den Priesterstand, in welchem der Gegensatz zwischen dem Streben nach Weltherrschaft und religiöser Loslösung der Sittlichkeit von der Welt sich widerspiegeln. — *Förster* hält den in der Ehe am tiefsten an's Licht tretenden Gegensatz zwischen Persönlichkeit und Gemeinschaft nur da für lösbar, „wo Eins des Andern Persönlichkeit liebt und nichts als das“. — *Weizsäcker* ergänzt und berichtigt diese Betrachtung durch den Hinweis darauf, dass der etwa unerlässliche Verzicht auf Eigenes in der Ehe doch nur ein Theil des christlichen Werdegangs überhaupt sei, welcher Hingabe in den Willen Gottes in sich schliesse. — *Marie Trommershausen* fügt hinzu: „Die Persönlichkeit in der Ehe entfaltet sich am reichsten und vollkommensten nicht so sehr, wenn

sie darnach strebt, sich auszuleben, als vielmehr, wenn sie mit ihren mancherlei Gaben dem andern Theile zu dienen sucht in selbstverleugnender Liebe, mit anderen Worten: wenn Eins das Andere liebt für Gott“. — Ausgehend von der angeblichen Unvermeidlichkeit der Prostitution macht *Schwann* Vorschläge zur Milderung ihres entsittlichenden Einflusses. — *Schöppf* kämpft gegen das Unsittliche in der Kunst und gegen den aus dem Widerspruch gegen die „lex Heinze“ hervorgegangenen „Goethebund“ mit mancher berechtigten Bemerkung, aber ohne eigentliches Verständniss für das ideale Streben vieler Führer desselben. Er findet den Bund geweihsagt Joh. 5, 43 und schliesst mit hie Goethe! hie Christus! — Den Verlauf der parlamentarischen Behandlung der „lex Heinze“ bespricht *Rade* als einen „höchst beschämenden“, das Ende aber als ein befriedigendes. — Nach *Schneider* muss die Kunst selbst die Afterkunst abschütteln. — *Curtius* bespricht in seinen „Nachklängen zur lex Heinze“ die erfreulichen Seiten des Ergebnisses der Verhandlungen. — Nach einer kurzen geschichtlichen Betrachtung stellt *Breithaupt* die Frage auf „Giebt es Mitteldinge?“ und kommt zu dem Ergebniss, dass es solche im Sinne des „nur individuell Bestimmbaren“ giebt, dass sie aber nur als Mittel zur Erholung sittlich möglich sind, und dass das individuelle Gewissen dabei den Leitsternen der Freiheit, Wahrheit und Liebe folgen muss. — *Weiler* fordert an Stelle der oft als „tactvoll“ sich ausgebenden Scheu vor rückhaltloser religiöser Aussprache eine kraftvoll sich äussernde Religiosität. — *Stolberg-Stolberg* kommt mit Berufung auf die „jüngsten Ausschreitungen der österreichischen militärischen Ehrengerichte“ zu dem Satz: Der ehrengerichtliche Duellzwang ist unter allen Umständen ein öffentlicher, principieller Frevler gegen Gott und die Gesellschaft, der schonungslose Verurtheilung verdient. — Ausgehend von der Anschauung, dass der Unterschied zwischen Mensch und Thier nur ein Unterschied des Grades und nicht der Art sei, und dass deshalb die Frage der „Rechte der Thiere“ nur einen integrirenden Bestandtheil der grossen „socialen Frage“ bilde, die uns alle angeht, wendet sich *Salt* gegen jeden Missbrauch der Thiere für Sport, Nahrung, Kleidung, Vivisection und schliesst sich dem Grundsatz an: „Behandle das Thier so, wie Du selbst behandelt werden möchtest, wärest Du ein Thier“. — *Ritchie* bestreitet, dass aus dem blossen Gradunterschied zwischen Mensch und Thier auch die Gleichheit der Rechte folge und fragt S., ob er seinen Grundsatz auch auf den aus dem Käfig brechenden Tiger anwenden würde. — *Salt* bleibt in seiner Erwiderung bei der Forderung eines Rechts auf Verschonung mit vermeidbarem Leiden für alle fühlenden und intelligenten Wesen und antwortet auf jene Frage mit „Jedermanns selbstverständlichem Recht auf Selbstvertheidigung“. — Die Lehre von der „Heuchelei“ findet nach *Lemme* ihre sachgemässe Eingliederung in der Dogmatik, und ihre psychologische

Grundform ist das Streben, trotz des thatsächlichen Beharrens in der sündhaften Lebensbestimmtheit sich ein gewisses Scheinbild gottgewollter Normalität in der Ausprägung des Lebens vorzuspiegeln und darnach sich so zu gebärden, als ob dieses Scheinbild Wirklichkeit wäre. — *Ders.* versteht unter Hochmuth die Spiegelung der eigenen Zuständlichkeit im Selbstgefühl, nach welcher dieser ein Werth zugeschrieben wird, der ihr in Wirklichkeit nicht zukommt. — Gut und klar beleuchtet *Traub* die aus Anass des Burenkrieges hervorgetretene falsche Erwartung greifbarer Gebeterhörnung mit dem Hinweis auf ein tieferes Verständniss der Absichten Gottes, auf die Idee des Opfers und der eigenen Mitschuld. — *Rade* ergänzt diese Betrachtung durch die Notiz über die Organisation einer Fürbittgemeinde von spirititistischer Seite. — Ein Ungenannter empfiehlt unserer Zeit die Pflege der *Pietät* als der Ehrerbietung vor den gottgewollten Autoritäten in der Welt, Personen und Einrichtungen, besonders der Kirche. — *Agnes Bernau* beklagt in einem auf dem ersten allgemeinen bayerischen Frauentag gehaltenen Vortrag die Lebensweise junger Mädchen gebildeter Stände, die Tag für Tag durch hunderterlei Handlangerkleinigkeiten im Haushalt, durch Familienrücksichten, Geselligkeit völlig in Anspruch genommen sind, ohne doch eine geregelte Berufsarbeit zu haben. Vor dem Ringen darnach müsse auch die Pflicht der Pietät gegen die Familie zurücktreten. — Anknüpfend an die Petition um Zulassung der Realgymnasialabiturienten zum juristischen Studium vertheidigt *Schuppe* gegen den Realismus, welcher nur das praktisch Nützliche gelten lässt, das Bildungsideal, welches aus dem Werthe der Welterkenntniss rein um ihrer selbst willen sich ergiebt. — Der vorliegende X. Band von „*Dörpfeld's* Gesammelten Schriften“ enthält neben pädagogischen und schulpolitischen Aufsätzen hauptsächlich über Lehrerbildung und Unterrichtsfragen einen aus Luther's Schriften geschöpften „Katechismus für Väter und Mütter“, und drei gehaltvolle insgesamt vor 1871 geschriebene Aufsätze über „die sociale Frage“ (mit Beilagen), über „die Abwege der neueren Geistesentwicklung“ (besonders Materialismus und Pessimismus), und über „Deutschlands Rückgrat“ (Preussen und sein Königthum). — *Huther* findet in Auseinandersetzung mit Wundt und Lipps und unter Ablehnung der Selbstständigkeit des Willens als besonderen Bewusstseinsfactors das psychologische Grundprincip der Pädagogik in der einheitlichen allgemeinen psychischen Activität, welche sich im Laufe der individuellen Entwicklung in zwei Richtungen differencirt und sich demgemäss als Intelligenz (theoretische Apperception) und als Wille (praktische Apperception) äussert. — Dem neuerwachten Interesse an der „Psychologie des Kindes“ entgegenkommend, untersucht *Ament* nach einem werthvollen Ueberblick über die Geschichte und den gegenwärtigen Stand dieser Wissenschaft auf Grund von genauen Aufzeichnungen über einzelne Kinder die Entwicklung von

Sprechen und Denken beim Kinde in methodisch sorgfältiger Weise und giebt zuletzt eine kurze Zusammenfassung des allgemeinen Inhalts des kindlichen Denkens und der kindlichen Weltanschauung. — Die von dem bekannten amerikanischen Psychologen *James*, dem Verf. des „Willens zum Glauben“, im Auftrag der Harvard-Universität in Cambridge (Massachusetts) und anderen Orten gehaltenen und dann veröffentlichten Vorträge für Lehrer über Psychologie liegen nun in guter Uebersetzung vor. Sie sind vorzüglich geeignet, dem Lehrer und Erzieher einen gemeinverständlichen Ueberblick über die für ihn wichtigsten Ergebnisse der modernen Psychologie von dem in James' „Principles of Psychology“ (N.Y., 1892) vertretenen naturwissenschaftlichen Standpunkte aus zu geben, der freilich nicht kritiklos hingenommen werden darf. Die Erziehung erscheint als Organisation von erworbenen Verhaltensgewohnheiten und Tendenzen zum Handeln. Der Charakter besteht in einer organisirten Anzahl zur Gewohnheit gewordener Reactionen, der „moralische Act“ nur darin, durch angestregtes Aufmerken eine Vorstellung im Widerstand gegen andere im Bewusstsein befindliche Neigungen festzuhalten. — *Davies* schildert den hohen Werth der modernen Psychologie für eine der Natur des Kindes angepasste sittliche Erziehung, aber auch die Gefahren derselben, insbesondere die Unterschätzung der Verwickeltheit des kindlichen Geistes und die Vernachlässigung des specifisch ethischen Gesichtspunktes. — *Leuba* behandelt die hauptsächlich in der Jugend und auf kindlichen Stufen der Völker hervortretende Neigung zur Personification unbelebter Gegenstände mit besonderer Berücksichtigung der sprachlichen Bezeichnung des Geschlechts bei Sächlichem, wobei das Beispiel einer Dame, welche mit den blossen Zahlvorstellungen ein bestimmtes Geschlecht und eine mehr oder weniger ausgeprägte Individualität verband, zur Erläuterung dient, und setzt diese Beobachtung in Beziehung zu dem herkömmlichen anthropomorphistischen Gottesbegriff.

Neu erschienen:

Die Philosophie der Griechen

auf kulturgeschichtlicher Grundlage

dargestellt von

Dr. A. Kalthoff.

Preis 2,— Mk., geb. 3,— Mk.

Die religiösen Probleme

in

Goethe's Faust.

Ernste Antworten auf ernste Fragen.

Von

Dr. A. Kalthoff.

Preis 2,— Mk., geb. 3,— Mk.

Die christliche Lehre von der Gnade.

Apologie des biblischen Christenthums,

insbesondere gegenüber der Ritschl'schen Rechtfertigungslehre.

Von

Lic. Dr. Aug. Dieckmann,

Pfarrer in Rodheim v. d. H.

Preis 8,— Mk.

Die Mystik

im Aufgange neuzeitlichen Geisteslebens und ihr Verhältniss
zu modernen Weltanschauungen.

Von

Dr. Rudolf Steiner.

Preis 2,— Mk.

Was lehrt man in der Kirche Christi des Scientisten?

Preis 0,50 Mk.

Die Theologie der Pariser Schule.

Charakteristik und Kritik des Symbolo-Fideismus.

Von

Lic. Dr. Gustav Lasch.

Preis 1,80 Mk.

*Wir bitten, alle für die Redaktion des
„Theologischen Jahresberichts“ bestimmten
Zuschriften an*

*Herrn Prof. Dr. G. Krüger,
Giessen, Loeberstrasse 22
adressiren zu wollen.*

Verlag von C. A. Schwetschke und Sohn, Berlin.

In unserm Verlage erscheint nunmehr:

DAS WELTALL.

Illustrierte Zeitschrift für Astronomie und verwandte Gebiete.

Herausgegeben

von

F. S. Archenhold,

Director der Treptow-Sternwarte.

Zweiter Jahrgang

unter Mitwirkung von A. Berberich-Berlin, Prof. Dr. Böhlin-Stockholm, Geh. Reg.-Rath Prof. Dr. Foerster, Dr. Gerstmann, Prof. Ginzol, Reg.-Rath Dr. Homann, Prof. Knopf-Jena, Dr. M. W. Meyer, Geh. Reg.-Rath Prof. Dr. Reuleaux, Dr. Schroeder-London, Prof. Dr. Weinek-Prag u. s. w.

Bezugspreis für das Vierteljahr von 6 Heften 2 Mk.

Bestellungen durch jede Buchhandlung oder die Post.

Die Zeitschrift bringt ihre Abhandlungen in solcher Fassung, dass sie auch dem interessirten Nicht-Fachmann verständlich sind. Dem wissenschaftlichen Werthe des Gebotenen geschieht dadurch nach dem Urtheile erster Autoritäten kein Abbruch. Der Umfang und das Programm der Zeitschrift erfuhren mit Beginn des zweiten Jahrganges eine wesentliche Erweiterung.