

THEOLOGISCHER JAHRESBERICHT.

UNTER MITWIRKUNG

VON

BAUR, BÖHRINGER, DREYER, EHLERS, FURRER, HASENCLEVER, KIND,
KOHLSCHMIDT, KRÜGER, LOESCHE, LÜDEMANN, MARBACH, MEHLHORN,
SIEGFRIED, SPITTA, WERNER, WOLTERS DORF

HERAUSGEGEBEN

VON

H. HOLTZMANN.

DREIZEHNTER BAND

ENTHALTEND

DIE LITERATUR DES JAHRES 1893.

DRITTE ABTHEILUNG

SYSTEMATISCHE THEOLOGIE

BEARBEITET

VON

BAUR, MEHLHORN UND MARBACH.

BRAUNSCHWEIG 1894.

C. A. SCHWETSCHKE UND SOHN

(APPELHANS & PFENNINGSTORFF).

LONDON.

WILLIAMS & NORGATE.

14, HENRIETTA STREET, COVENT GARDEN.

NEW-YORK.

GUSTAV E. STECHERT.

NO. 828 BROADWAY.

PARIS

LIBRAIRIE FISCHBACHER.

(SOCIÉTÉ ANONYME) 33, RUE DE SEINE.

Einzelpreis 3 Mark.

Der **Theologische Jahresbericht** wird in folgenden vier Abtheilungen ausgegeben:

I. Exegetische Theologie. — II. Historische Theologie. — III. Systematische Theologie. — IV. Praktische Theologie u. kirchliche Kunst.

Wir machen auch an dieser Stelle darauf aufmerksam, dass unverlangte Recensions-Exemplare nicht an den Herausgeber, sondern lediglich an die Verlagsbuchhandlung zu senden sind.

Braunschweig.

C. A. Schwetschke und Sohn
(Appelhans & Pfenningstorff).

Verlag von **C. A. Schwetschke u. Sohn** (Appelhans & Pfenningstorff)
in Braunschweig.

Das alte Testament

übersetzt, eingeleitet und erläutert

von

Professor **D. Eduard Reuß**,

herausgegeben aus dem Nachlasse des Verfassers

von

Lic. **Erichson**, Director des Theologischen Studienfests und Pfarrer Lic. Dr. **Sorft**
in Straßburg.

Das ganze Werk, welches ungefähr 50 Mk. Kosten und Ende 1894 vorliegen wird, ist auch in Lieferungen à Mk. 1,30 zu beziehen.

Die Ausgabe des Werkes erfolgt nach folgendem Plane:

1. Band: Allgemeine Einleitung zur Bibel.
Geschichte der Israeliten von der Eroberung Palästina's bis zur Zerstörung Jerusalems.
Die Geschichtsbücher. (Richter, Samuels, Könige.) (Bereits erschienen.)
Preis brosch. Mk. 6,50, geb. Mk. 8.
2. Band: Die Propheten. (Bereits erschienen.) Preis brosch. Mk. 9,10, geb. Mk. 10,70.
3. Band: Die heilige Geschichte und das Gesetz. (Pentateuch u. Josua.)
4. Band: Die Kirchengeschichte von Jerusalem. (Chronik, Esra, Nehemia.)
Band 3/4. (Bereits erschienen.) Preis Mk. 13, geb. Mk. 15.
5. Band: Die hebräische Poesie. (Psalter, Klageslieder, Hohes Lied.)
(Bereits erschienen.) Preis Mk. 6,50, geb. Mk. 8.
6. Band: Religions- und Moralphilosophie. (Hiob, das Salomonische Spruchbuch, der Prediger, die Weisheit Jesu's des Sohnes Sirachs, das Buch der Weisheit Salomo's, lehrreiche Erzählungen und andere erbauliche Schriften aus den letzten Zeiten des vorchristlichen Judentums. [Zona, Tobia, Susanna, die Fagen des Davius, Baruch, das Gebet Manasse's].) Preis Mk. 5,50, geb. Mk. 7,15.
7. Band: Die politische und polemische Litteratur. Ruth, 1. und 2. Makkabäer, Daniel, — Esther, Judith, 3. Makkabäer, Bel und die Schlange, Epistel des Jeremia. — Anhang: Sachregister.
(Band 7 erscheint in der zweiten Hälfte von 1894.)

Systematische Theologie.

Encyklopädie, Apologetik, Symbolik, Religionsphilosophie und theologische Principienlehre

Bearbeitet von

D. August Baur,

Dekan in Münsingen (Württemberg).

A. Encyklopädie, Apologetik, Symbolik.

1. Encyklopädie und Methodologie.

Theologisches Hilfslexikon, bearb. unter Leitung der Redaction von Perthes' Handlexikon für evang. Theologie. 15.—24. Lieferung. Gotha, Perthes. à M 1. — *C. F. Georg Heinrichi*, theologische Encyklopädie (Grundriss der theolog. Wissenschaften I, 1) XVI, 372. Freiburg i. Br., Mohr. M 6. — *Hermann Schmidt*, die Nothwendigkeit und Möglichkeit einer prakt. Vorbildung der evangelischen Geistlichen. 54. Berlin, Reuther & Reichard. M —,80. — *Julius Knappe*, Leben und Studium auf Universitäten. 35. Erlangen, Junge. M —,40. — † *W. Brandt*, over het practische bestanddeel in het onderwijs, inzonderheid het theologische, aan de openbare hoogeschool. Rede etc. 40. Amsterdam, Loman & Funke. fl. —,50. — † *W. L. P. Cox*, the scientific study of theologie. 178. London, Skeffington. 4 sh. 6 d.

Perthes' Hilfslexikon ist nun in allen seinen Theilen vollendet und liegt mit seinen 24 Lieferungen in 2 starken Bänden vor. Neu hinzugekommen und im JB. XI und XII noch nicht genannt ist die kirchliche Statistik oder das kirchenstatistische Lexikon. Dasselbe umfasst das evangelische Deutschland und bietet „ein Verzeichniss der evangelischen Pfarreien des Deutschen Reichs nach Pfarrsystemen geordnet, soweit bekannt, mit Angabe der Filiale, eingepfarrten Orte und der Einwohnerzahlen nach amtlichen Quellen“. Die Ordnung ist durchweg alphabetisch sowohl in der Aufeinanderfolge der einzelnen Landeskirchen (Anfang: Herzogthum Anhalt;

Schluss: Königreich Württemberg) als auch in der Aufeinanderfolge der Ephorien und innerhalb derselben der einzelnen Pfarrorte. Eine Uebersicht über die politische Eintheilung eines jeden Landes mit Angabe der Bevölkerungszahl auch in confessioneller Hinsicht ist jedesmal vordruckt, wie denn bei jedem Pfarrorte mit gemischter Bevölkerung bei der Aufzählung die Confession der Einwohner genau zahlenmässig angegeben ist. Die Statistik ist sehr brauchbar; doch können ja auch im Einzelnen Irrungen vorkommen. So ist es z. B. irreführend, wenn der Diaconus von Münsingen — der Titel Diaconus ist übrigens in Württemberg seit mehreren Jahren als missverständlich abgeschafft und in den richtigen II. (bezw. III. etc.) Pfarrer, bezw. Stadtpfarrer umgewandelt — bei Münsingen als Hilfsgeistlicher angeführt wird. Bei dem ungeheuren Stoff, den das Werk überhaupt bietet, sind ja Irrungen in Schreibung der Namen, der Titulaturen, in Angabe der Daten recht wohl möglich und Ref. hat auch manche derselben entdeckt. Aber davon, dass das Werk überhaupt unzuverlässig wäre, kann schlechterdings keine Rede sein. Einzelne Partien sind ja, wie schon im JB. XII gezeigt worden ist, vorzüglich. Wir haben überhaupt nichts, was diesem Werk irgendwie gleichgestellt werden könnte. Wenn das Hilfslexikon zunächst an Perthes' Handlexikon sich anschliesst, so liegt das ja in seiner Entstehung; seine volle Wirkung leistet es deshalb nur für den, der auch im Besitze des Handlexikons ist. Aber es ist auch für sich durchaus brauchbar und wird es gewiss noch mehr werden, wenn es sich von seinem Zusammenhang mit dem Handlexikon noch weiter emancipirt und sich zu einem Hilfslexikon für jede theol. Realencyclopädie umgestaltet. — In *Heinrici's* Encyclopädie hat endlich die Theologie ein Werk erhalten, wie es schon längst Bedürfniss war. Denn die Hagenbach'sche Encyclopädie und Methodologie, das bekannte „Studentenbuch“, hat doch in seinen neueren Bearbeitungen durch Kautzsch und Reischle seinen ursprünglichen einheitlichen Charakter etwas verloren; unentbehrlich und zwar gerade in seiner neuesten, durch Reischle besorgten Auflage ist es freilich geworden durch das reichliche Verzeichniss der Literatur, auf welche auch *Heinrici* oft verweist. Hagenbach's Werk war aber für den Zweck einer Encyclopädie, sollte dieselbe nun in das Studium der Theologie erst einführen oder aus demselben ausleiten, doch nicht concis und präcis genug, allzutief häufig im Einzelnen sich ergehend, etwas latitudinär und gemüthlich, ein angenehmes Lesebuch und ein freundlich-gefälliger Rathgeber. Das ist bei *Heinrici* anders. Einmal ist das neue Werk vorzugsweise Encyclopädie; die Methodologie ist nur nebenbei und in den einzelnen Anhängen aufgenommen. Wenn es die Aufgabe der Encyclopädie ist, den Ort, den die theologische Wissenschaft im Ganzen der Wissenschaft einzunehmen hat, richtig und klar zu bestimmen, die einzelnen Theile der Theologie, soweit es möglich ist, scharf gegeneinander zu begrenzen und sie zusammen zu einem leicht übersehbaren Ganzen aufzubauen, endlich die ein-

zelen wissenschaftlichen Probleme genau zu erfassen und die Fragen, die wissenschaftlich zu beantworten sind, scharf zu stellen und den Weg, der zur Lösung führt, klar anzudeuten, dann haben wir hier ein Buch, das dieser Aufgabe in ganz vortrefflicher Weise nachkommt; es ist vom ersten bis zum letzten Buchstaben klar und gleichmässig durchdacht und, obwohl der Stoff straff zusammengefasst ist, doch in einem Stil geschrieben, der den Leser nicht nur nie langweilt, sondern ihn stets vermöge seiner Klarheit, Natürlichkeit und Lebendigkeit in aufmerksamer Spannung erhält. Die Encyclopädie ist nach dem Vf. „eine vorbereitende und abschliessende Disciplin zugleich. Sie bereitet vor auf die geordnete Aneignung des Wissensstoffs, die der Fachmann erstrebt; denn sie entwirft ein Bild von dem Gesamtgebiete, dem er angehört. Sie schliesst die Arbeit für das Einzelne ab, indem sie jedem Theil seinen Platz im Gesamtgebiete und seine Bedeutung für den Zweck der Wissenschaft anweist.“ Demnach „liegt der Schwerpunkt der Encyclopädie in der Herstellung eines Systems der Wissenschaft, nicht in der Zusammenhäufung der Wissensgegenstände, die zur Erleichterung des Fachmanns in den lexikalisch angelegten Realencyclopädiën vorgenommen wird.“ Die Realencyclopädie kann mehr real sein, so bei Rosenkranz, oder mehr formal, so bei Schleiermacher. „Aber beides darf sich nicht ausschliessen. Ueber das Gesamtgebiet der Theologie orientieren kann nur eine Ueberschau, welche die einzelnen Theile desselben sowohl nach ihrem Zusammenhange als auch nach ihrem charakteristischen Inhalt und ihrem Werden ins Auge fasst. Blosser Umriss gewähren kein Bild von der Beschaffenheit der geschichtlichen Stoffe, welche einen wesentlichen Theil der Theologie ausmachen; das Aneinanderreihen und Gruppieren von Thatsachen hinwiederum vermittelt Kenntnisse, aber keine Einsicht.“ Nach diesen Grundsätzen ist nun hier die Encyclopädie der Theologie entworfen; sie theilt sich, nachdem die Einleitung auch diese Eintheilung gerechtfertigt hat, in zwei Theile, in die historische und die normative Theologie. Zu der ersten gehört, abweichend von Hagenbach, auch die biblische Wissenschaft oder die exegetische Theologie; gewiss mit Recht ist dieselbe der historischen Theologie zugewiesen. Die Darstellung der exegetischen Theologie umfasst zuerst die untersuchenden und sodann die darstellenden Disciplinen der biblischen Wissenschaft und endlich die Schriftauslegung und ihre Geschichte; die Kirchengeschichte, zu der auch die Dogmengeschichte gehört, umspannt die heuristischen Disciplinen oder die Quellenkunde der Kirchengeschichte, sodann ihre Hilfswissenschaften, weiter die Darstellung des kirchengeschichtlichen Gesamtverlaufs und seiner wichtigsten Abzweigungen. Der dritte Abschnitt des ersten Theils endlich ist der Methodenlehre der Geschichtsforschung überhaupt, insbesondere der Hermeneutik und Kritik gewidmet. Der zweite Theil, die normative Theologie, theilt sich in die systematische und die praktische Theologie, wobei übrigens S. 291 f. der Vf. seine wohlberechtigte Skepsis gegen die bisherigen

Versuche, die Einzeldisziplinen der praktischen Theologie zu gruppieren, nicht zu unterdrücken vermag, so auch nicht gegen Achelis. Bei allen Abschnitten schliesst sich an die sachliche Erörterung auch eine historische an, die jedesmal in ihrer Kürze vortrefflich orientiert. Den Schluss bildet dann die Geschichte der theologischen Encyclopädie und Methodologie (Theologisches Studienwesen). Zur Charakteristik des Werkes möchte Ref. Einzelnes hervorheben, so wenn der Vf. die Meinung von der literarischen Unfruchtbarkeit des nachapostolischen Zeitalters eine Fiction nennt (S. 62), wenn er die Ansicht v. Hofmann's, als ob in dem Ursprunge der neutestamentlichen Schriften selbst die Tendenz zu einem heiligen Codex des Glaubens läge, als historisches Hysteron-Proteron bezeichnet (S. 65), wenn er die Entwicklung der Einleitungswissenschaft durch die Ansätze der Schule F. Ch. Baur's bedingt sein lässt (S. 66), wenn er von den Theologen die Mitarbeit an der kritischen Forschung als nothwendig fordert (S. 81 und 123), wenn er nur von einem sehr bedingten Rechte, im A. und N. T. von „Lehrbegriffen“ zu reden, spricht (S. 94 und 109 f.), da man die Aussagen der biblischen Schriftsteller vorwiegend als Zeugnisse, nur selten als Theologumena aufzufassen habe. Vortrefflich ist insbesondere auch, was der Vf. S. 245 gegen eine falsche Apologetik vorbringt. Ergänzend und berichtigend möchte ich bemerken, dass (S. 47) Schmoller's Handconcordanz des N. T. schon in 2. Aufl. erschienen ist, dass es S. 57 Z. 2 v. u. nach Chr., nicht v. Chr. heissen muss, ferner S. 263 Z. 7 v. u. doch wohl „menschlichen“ statt „christlichen“ Lebens. S. 70 wäre doch Al. Schweizer nicht mehr unter denen aufzuführen, die eine Theilung des 4. Ev. versucht haben, da er unter dem Eindruck der Baur'schen Kritik dieses Unternehmen völlig aufgegeben hat. Doch das sind verhältnissmässig Kleinigkeiten. Ref. kann das Buch nur aufs beste empfehlen und nicht nur den Theologiestudirenden, sondern insbesondere den Pfarrern im Amte aufs dringendste rathen, das Buch gründlich durchzuarbeiten und immer und immer wieder es heranzuziehen, sowohl um sich gegen ein faules und hochmüthiges Absprechen zu schützen, als um die Probleme der Theologie richtig zu verstehen. Wer dieses Streben nach Verständniss dieser Probleme versäumt, hat von Anfang an das Recht, in theologischen Dingen mitzureden, verwirkt. Und leider! wie oft wird es versäumt! — *Hermann Schmidt's* († zu Breslau 19. Nov. 1893) Schrift, „ein Wort an die Synoden der evang. Landeskirche“ ist ein Separatabdruck einer in „Halte, was du hast“ erschienenen Abhandlung. Sie redet im 1. Abschnitt von der Bedeutung des Pfarramts in der evangelischen Kirche, wobei der Vf. bei der Kritik des Amts in der kath. Kirche und der Versuche, die evang. Kirchengemeinde selber zu grösserer Activität heranzuziehen, m. E. völlig mit Recht zu dem Schlusse kommt, „dass gerade auch in der evang. Volkskirche, selbst wenn man geneigt ist, mit dem Princip der Gemeinde genügend Ernst zu machen, das geistliche Amt der unentbehrlichste und bedeutsamste Factor des kirchlichen Lebens

ist und der Zustand des kirchlichen Lebens wesentlich von dem Zustand des geistlichen Amtes abhängt.“ Im Anschluss hieran bespricht der Vf. sodann die Aufgabe des geistlichen Amtes und die Bedingungen ihrer Lösung. Ref. kann den Ausführungen nur zustimmen und muss insbesondere lobend hervorheben, mit welchem Nachdruck der Vf. eine ganz bestimmte wissenschaftliche Vorbildung für den Geistlichen fordert und mit welch' schlagenden Gründen er seine Forderung aufstellt. Im 3. Abschnitt werden sodann die allgemeinen Arten der Vorbereitung abgehandelt und hier wird mit Macht auf Universitätsbildung der Geistlichen gedrungen und hierbei in sehr bestimmter, aber durchaus bescheidener Weise gegen eine v. Kleist-Retzow'sche, auf der Generalsynode gestellte Forderung synodaler Mitwirkung bei Berufung theologischer Professoren angekämpft, aber andererseits die andere These geltend gemacht, „dass die Vorbereitung allein durch das Universitätsstudium durchaus ungenügend ist und dass die Kirche keine wichtigere und dringendere Aufgabe hat, als die Regulirung der weiteren praktischen und specifischen Vorbildung ihrer Diener,“ da die Universität das weder leisten könne noch solle und auch „die idealste Einrichtung unserer Hochschulen die praktische Vorbildung nicht überflüssig machen könnte,“ insbesondere „weil eben der Hochschule ein wichtiges Bildungselement fehle: die Gemeinde, die auch durch einen akademischen Gottesdienst nicht ersetzt werden kann.“ Das führt nun im 4. Abschnitt auf die Frage: ob Seminar oder Vicariat. Zuvor aber wird mit besten Gründen nachgewiesen, dass die Hauslehrerthätigkeit, als eine rein pädagogische Thätigkeit, „diejenige praktische Vorbildung nicht ersetzen könne, die wir für unerlässlich halten,“ wobei der Vf. noch in ziemlich drastischer Weise auf die Gefahren des Hauslehrerlebens zu sprechen kommt. So bleibe also nur noch die Wahl zwischen Seminar und Vicariat. Vf. aber beide nicht als ausschliessende Gegensätze betrachtet wissen, da das Predigerseminar seine eigenthümliche Aufgabe auch für den habe, der das Vicariat durchgemacht hat. „Das Seminar soll nicht eine Zufluchtsstätte für verbummelte Existenzen, nicht eine Dressuranstalt für schwachbegabte unselbständige Geister sein. Thatsächlich wird das Seminar immer einen aristokratischen Charakter an sich haben,“ schon weil es „die Natur der Sache mit sich bringen muss, dass doch die theoretische Arbeit im Mittelpunkt stehen muss . . . Die Kirche bedarf einer solchen selecta dringend. Sie kann ihren Dienern, denen sie ein Aufsichtsamt anvertrauen will, keine höheren Weihen geben, um ihre Auctorität zu begründen; um so mehr muss sie die Uebertragung dieser ihrer Aemter davon abhängig machen, dass die betr. Männer im Stande sind, sich nicht nur durch ihren Charakter, sondern auch durch das Maass ihrer Bildung Auctorität zu verschaffen. . . . Das Seminar erscheint so als naturgemässe Bildungsstätte für solche, die zu einer umfassenderen kirchlichen Wirksamkeit berufen werden sollen,“ ja auch zur akademischen, wie Vf. im Gegensatz zu H. Holtzmann behauptet, der von dem Eindringen der

Pastoren in akademische Lehrämter einen Niedergang des wissenschaftlichen Lebens ableite, und durch eine nicht ganz unberechtigte Kritik des wissenschaftlichen Treibens junger Privatdocenten darzutun strebt. Nur ist zu befürchten, dass diese Scheidung der *selecta* vom *miles gregarius* theils Verbitterung erregt, theils in der Praxis gar nicht durchführbar ist. Vicariat und Seminar möchte der Vf. dadurch in Verbindung setzen, dass der Eintritt in das Seminar vom Vicariat nicht ganz entbinden dürfe, ja vielleicht gerade die Art, wie das Vicariat bestanden wird, mit zum Beweis der Qualification für das Seminar diene. Der 5. und 6. Abschnitt handeln nun von der Möglichkeit der Durchführung des Vicariats und von dem Ausblick auf eine Aenderung und Ergänzung der Pfarrbesetzungsordnung, da gerade um der Durchführung des Vicariats willen die Oberkirchenbehörde in den Stand gesetzt werden solle, die richtigen Pastoren an diejenigen Stellen zu setzen, wo die Vicare weitergebildet werden können. Auf die Vorschläge der sehr lesenswerthen Schrift im Einzelnen kann hier nicht eingegangen werden. Ueberall spricht aus ihr ein scharf urtheilender Verstand und ein warmes Herz für die Kirche. — *Knappe's* Schrift geht eigentlich bloß Erlangen an. Sie geht aus von dem tiefen Bedauern, dass das von dem † Professor D. v. Zetzschwitz in Erlangen gegründete theologische Studienhaus wieder eingegangen sei und möchte nun Freunde für die Neugründung eines solchen Hauses werben. Zuerst wird uns die Geschichte des früheren Hauses erzählt, dann die Nothwendigkeit der Neugründung zu beweisen versucht, mit Gründen, die wie S. 19 ein eigenthümliches Licht auf die Unnahbarkeit der theologischen Universitätsprofessoren in Erlangen werfen könnten, und dann werden die Vorschläge im Einzelnen gemacht. Dass die Anstalt lutherisch-confessionell sein soll, ist selbstverständlich, denn in dem Studienhaus sollen die Inwohner aufgezogen werden zum Abscheu gegen alles, was Union, Vermittelungstheologie oder gar Ritschl heisst (vgl. S. 23. 27 ff.). Ausserhalb Bayerns, das ja in der LK. immer und immer wieder gerühmt wird als das glückliche Land, in das der „Unglaube“ noch nicht eingedrungen ist, wird die vorliegende Schrift nur als Beweis für die wundersamen Früchte Interesse erregen, welche das confessionelle Lutherthum in Bayern zeitigt.

2. Apologetik.

- O. Zöckler, der Dialog im Dienste der Apologetik. Sonderabdruck aus der Zeitschrift „Beweis des Glaubens“. 70. Gütersloh, Bertelsmann. M 1. — Paul Mehlhorn, wie ist in unserer Zeit das Christenthum zu vertheidigen? Sonderabdruck aus dem „Evangelischen Gemeindeblatt“. 30. Dillenburg, Bilger. M —, 40. — v. Schulthess-Rechberg, der Gedanke einer göttlichen Offenbarung. Vortrag. 31. Zürich, Hörh & Fäsi. M 1. — Conrad v. Orelli, Christus u. andere Meister. Rectoratsrede. 31. Basel, Reich. M 1. — Gerhard Heine, Briefe über Fragen der christlichen Religion für Suchende und Zweifelnde. VII, 206. Cöthen, Schriften-Niederl. des Ev. Vereinshauses. M 2,40. — K.

Windschild, Gott, Erlösung, Unsterblichkeit vor dem Forum des Verstandes. 85. Halle, Mühlmann. *M* 1,20. — † *Lic. Steude*, Christenthum u. Naturwissenschaft. I. (NjdtH. II, 3, 438—477). — *John Clifford*, the christian certainties. VIII, 311. London, Isbister. — *M. J. Savage*, the evolution of christianity. 178. Boston, Ellis. — *Ders.*, Jesus and modern life. V, 229. ebda. — *W. H. Bennett* etc., faith and criticism. 2. ed. VIII, 430. London, Marston. — *Fr. W. W. H. Myers*, science and a future life with other essays. 243. London, Macmillan. — † *E. v. Muralt*, zur Apologetik. (Aus ZSchw.) 26. Zürich, Höhr & Fäsi. *M* —,80. — † *W. Sorge*, Religion und Naturwissenschaft keine Gegensätze. VII, 80. Berlin, Wiegandt & Schotte. *M* 3. — † *Weber*, der Selbstbeweis des Glaubens und die Selbstwiderlegung des Unglaubens in unseren Tagen. 19. Köln, Hannover u. Celle, Schulbuchhandlg. *M* —,30. — † *M. Biehler*, Zweifel und Glaubensgewissheit. (KM. XII, Juli, 661—667). — † *H. Appia*, l'évolution du christianisme. (RChr. juillet, 27—34, août, 94—102). — † Pro Christo. Conférences apologetiques de l'Hôtel-de-ville par M. Milloud, A. de Loes, L. Choisy, P. Chapuis, Ch. Byse. XVI, 191. Lausanne, Payot. *M* 2.

Zöckler's Schrift ist nicht, wie man nach dem Titel vermuthen könnte, eine Anweisung über den Gebrauch des Dialogs für den Apologeten, sondern eine Geschichte des Dialogs im Dienste der Apologetik. Insofern gehört die Anzeige dieser Schrift eigentlich in das Gebiet der historischen Theologie. Dass *Z.'s* umfassende Gelehrsamkeit auch gerade auf das Gebiet der Geschichte der Apologetik sich erstreckt, sehen wir an dieser Arbeit; dieselbe umspannt die ganze Geschichte der christlichen Kirche in folgender Ordnung: der apologetische Dialog in der alten Kirche mit der Unterscheidung anti-jüdischer und antihellenischer Dialoge, sodann des Mittelalters, wo an die Stelle der antihellenischen Dialoge die antimuhamedanischen treten und Abälard als Begründer sowohl der anti-jüdischen als auch der antiheidnischen Dialogform besondere Besprechung findet; die die neuere Zeit bis ca. 1800 behandelt zuerst die alte Art und die Anfänge des Neuen im 16. Jh., und dann die neuen Formen und neuen Standpunkte im 17. und 18. Jh. Der letzte Abschnitt ist der neuesten Zeit, dem 19. Jh. und zwar bis auf unsere Tage herab gewidmet und ihr als charakteristische Gesprächsform der Cooperativedialog oder das Symposium zugewiesen. Mit den bisherigen Modificationen des Dialogs in der Apologetik hält Vf. den ganzen Inbegriff dessen, was in dieser Literaturgattung möglich, noch nicht für erschöpft. Völlig berechtigt ist aber seine Warnung vor zierlichen Redekünsten und hohen Worten menschlicher Weisheit, also vor einem zu grossen Werthlegen auf Neuheit der Form, da nicht auf Menschen-Weisheit unser Glaube bestehen soll, sondern auf Gottes Kraft (1. Kor. 2, 5). — *Mehlhorn's* Arbeit ist ganz vortrefflich. Er geht aus von dem Satz, dass es für jeden Menschen gut sei — im Gegensatz zur Gleichgültigkeit —, von Zeit zu Zeit zu erwägen, wie gerade in der Gegenwart das Christenthum zu vertheidigen sei, bespricht dann die Frage, ob das Christenthum netto oder brutto nach einem Ausdruck Biedermann's zu vertheidigen sei und bejaht sie im Sinne des Christenthums netto, d. h. des Kerngehaltes des Christenthums, das nur bei Christus zu finden sei, und zwar zunächst nicht

in dem, was andere von einzelnen aussergewöhnlichen Thaten und Schicksalen berichten, sondern in dem, was er selbst sagt, und in der ganzen Richtung seines Lebens. Damit sind wir auf die 3 ersten Evangelien gestellt. Der Kern des Christenthums aber liege in dem, was er innerlich erlebte als das höchste Gut seines Herzens, als den leuchtenden Mittelpunkt seines Denkens und Urtheilens, als die treibende Kraft all seines Wollens und Handelns; insofern sei die in Christus uns aufgegangene Gotteskindschaft das Christenthum netto mit der brüderlichen Liebesgemeinschaft im Gottesreich. Zu vertheidigen aber sei das Christenthum nur gegen diejenigen, welche auch gegen dieses Allerheiligste ihre Geschosse richten, womit dem Theologengezänk, dem kirchlichen Parteihader, das Recht abgesprochen wird, sich mit dem Ehrentitel „Vertheidigung des Christenthums“ zu schmücken, da es sich bei dieser falschen Apologetik nur um Meinungen handle; auch gegen die „Wissenschaft“, so lange sie in ihren Grenzen bleibe, sei eine Vertheidigung unnöthig, wie auch das Christenthum gegen die Verschiedenheit der Staatsformen an sich gleichgültig sei. Die Gegner des Christenthums, gegen welche die Vertheidigung nöthig ist, theilt der Vf. in drei Classen: die praktischen Atheisten und Materialisten, die theoretischen Unchristen, die ungeschichtlich denkenden, die unkirchlichen Christen. Die Waffen der Vertheidigung können ihrer Art nach nur Waffen der Gerechtigkeit, des Geistes und der Liebe sein, das warme und klare Wort, die opferwillige wohlgeordnete Liebeshätigkeit. Zunächst schildert Vf. die Regeln, nach denen der Kampf des Wortes zu führen ist. Besonders genau geht der Vf. ein auf die rechte Art des Ankämpfens gegen den Materialismus, dem er nicht nur seine Sinnlosigkeit, sondern auch die Bedürfnisse des Gemüths entgegenhält, auf die Frage des Gewissens in seiner unbedingten Forderung an uns, aber auch mit seiner geschichtlichen Bedingtheit. Doch es ist genug: auf diesen 30 Seiten ist viel mehr durchschlagende Vertheidigung des Christenthums zu finden, als in vielen dickleibigen Werken, in denen statt des Christenthums nur eine bestimmte Theologie und auch nur häufig genug mit Mitteln der Sophistik vertheidigt wird. — Während *Mellhorn* die Ritschl'sche Richtung mit ihrer Abneigung gegen alle Metaphysik, welche die Werthurtheile nur in der Luft hängen lässt (S. 15), mit ihrer positivistischen Auffassung des Gewissens (S. 22) ablehnt, steht *v. Schult-hess-Rechberg* dem Standpunkt Ritschl's nicht ferne. Das zeigt sich schon an der rein praktischen Fassung des Begriffs der Offenbarung und des Glaubens, sodann in dem Satz, dass der Gottesgedanke des Christenthums der Anerkennung des unendlichen Eigenwerthes der sittlich-freien Persönlichkeit entspreche und die Person Christi die Offenbarung dieses Gottes sei, sofern sie die Kraft zu dem jenem Gedanken angemessenen Leben der Menschen vermittelt. Darum werden auch alle Beweise für das Dasein Gottes abgelehnt, da man ja doch nicht theoretische Beweise für das Dasein eines Objectes verlange, dessen wirksame Realität man erfahre; darum wird auch,

weil der Glaube rein praktisch als Anschluss an die hilfreiche Gottes-
that der Offenbarung defnirt wird, die durch Erleben verstanden
wird, gegen die Entgegensetzung von Glauben und Wissen polemisirt,
insbesondere aber in schroffster Weise die Identification des auf dem
Wege der Speculation gefundenen oder geforderten allgemeinen Welt-
grundes mit dem Gott der Religion abgewiesen, wie endlich auch der
Begriff einer „natürlichen“, einer „Vernunft“-Religion. Von dieser
Bekämpfung entgegenstehender Einwürfe aus wird dann der Boden
zum Verständniss der christlichen Offenbarung gewonnen, wofür man
an die Person Jesu als den „Offenbarer Gottes“ gewiesen sei, da ohne
sie der Christ nichts von Gott und alle dem wisse, was den eigen-
thümlichen Inhalt seines Glaubens ausmacht. Genauer wird die
Offenbarung Gottes, als welche hier die in ihrem sittlichen Lebens-
werk bethätigte Person Jesu erscheint, dahin bestimmt, dass Jesus
thatsächlich diese Bedeutung und Würde unter Anwendung verschie-
dener Selbstbezeichnungen und Selbstverbildlichungen (!) für sich in
Anspruch genommen und dass seine erste Gemeinde den unmittel-
barsten und zugleich umfassendsten Ausdruck ihrer religiösen Hal-
tung gefunden habe in dem Bekenntniss zu ihm als zu dem, der an
Gottes Stelle stehe. In dem Sinn eines zwar einzigartigen, aber rein
religiösen Verhältnisses wird dann der Begriff Sohn Gottes gedeutet,
auch von der Herrschaft Gottes auf Erden geredet, die Christus als
Urheber, Gesetzgeber und König des überweltlichen Gottesreichs,
kurz als Offenbarer Gottes an die Menschen angebaut habe. Ferner
wird gesprochen von dem Werk Christi, das principiell nur sittlicher
Natur sei, nämlich Befreiung von der Unruhe und dem Druck des
Schuldgefühls, indem er dem zagenden Gemüth Vertrauen zu dem
höchsten Willen der Liebe abgewinnt; denn die sittliche Persönlich-
keit ist allein die Sphäre, in welcher sich Christus als die Offen-
barung Gottes bewährt. Der Liebeswille Gottes ist aber auch sitt-
lich-pädagogischer Art, sodass er eine Doppelwirkung hervorbringt;
„und diese Doppelwirkung: einerseits eine Verschärfung und Vertie-
fung der sittlichen Anforderung, welche der Mensch an sich selbst
stellt, andererseits eine Aufhebung der Unruhe und Freudlosigkeit,
welche die sittliche Schuld an sich trägt, ist das Werk der Person
Christi an seinen Jüngern;“ so ist er „der Schöpfer einer neuen
sittlichen Welt im Innern derjenigen, welche sich seinem erzieherischen
Wirken darbieten“. Weiter wird die Universalität des Christenthums
aufgezeigt, die allein darin beruhe, dass Christus, der höchste Er-
zieher der Menschheit, da er die Menschen in ein religiöses Verhält-
niss zu sich versetze, dem Menschen das definitive Heil, ein neues
Herz und eine neue Welt schenkt. Zum Schluss wird noch diese
ganze Anschauung von der Offenbarung, nach welcher Christus per-
sönlich die Offenbarung Gottes und zwar die ausschliessliche Offen-
barung Gottes sei, gegen einige wesentliche Einwendungen des Zeit-
bewusstseins, gegen die „moderne Weltanschauung“, gegen den Natura-
lismus und Aestheticismus vertheidigt. — Der Vortrag verdient volle

Beachtung, wird aber bei den Gegnern Ritschl's, besonders aus dem orthodoxen Lager nur Bekämpfung finden. — *v. Orelli's* Rectoratsrede giebt eine interessante Vergleichung der verschiedenen Religionsstifter, um die hohe und unvergleichliche Stellung zu zeichnen, welche Christus im Unterschiede von allen andern Religionsstiftern in der von ihm gestifteten Religion einnimmt, und die sich erklärt nicht aus einzelnen Aussprüchen — denn Sprüche, den seinigen ähnlich, finden sich auch vor und neben Jesus, so bei Buddha, den chinesischen Weisen, bei Hillel — sondern aus dem schlechthin Neuen, das in seiner Person liegt. Ganz besonders hervorzuheben ist, dass der Vf. gegen die Auffassung nachdrücklich und mit vollem Recht protestirt, als bedeute das „Reich Gottes“ im Munde Jesu im Grunde bloß eine Neuordnung der menschlichen Verhältnisse nach Maassgabe der allgemeinen Nächstenliebe auf Grund des göttlichen Vaterwillens — da wären die Chinesen nicht bloß zeitlich, sondern auch sachlich den Christen überlegen — und beweist, dass in der wirklichen Lehre Jesu keineswegs die Ordnung der irdischen Verhältnisse der oberste Zweck sei, sondern der Schwerpunkt und Zielpunkt im Transscendenten liege. Ueberhaupt ist die Polemik gegen Ritschl (z. B. S. 27) durchaus zutreffend; der Begriff der Erlösung ist, im Gegensatz zum Buddhismus insbesondere, kurz aber durchaus richtig entwickelt; der christocentrische Charakter der Lehre Jesu wird nicht nur an der Darstellung des 4. Evangeliums und den paulinischen Schriften, sondern auch an den Synoptikern mit vollem Recht hervorgehoben. — *Heine's* vierundzwanzig Briefe, welche das ganze Gebiet christlichen Glaubens umfassen und im Tone an den „Wandsbecker Boten“ erinnern sollen, sind aus einem gemüthvollen, innigen religiösen Leben herausgeboren. Sie sind im Geiste einer milden Rechtgläubigkeit abgefasst mit billiger Beurtheilung auch neuerer Anschauungen, wie z. B. das beweist, was der Vf. S. 47 ff. über Inspiration, S. 62 ff. über die Kritik sagt. Das Büchlein ist einer herzlichen Empfehlung werth. — *Windschild's* Versuch, Gott, Erlösung und Unsterblichkeit vor dem Forum des Verstandes zu vertheidigen, ist sehr lebendig geschrieben und geeignet, in solchen Kreisen, denen das, was vertheidigt werden soll, schon gewiss ist, die Sicherheit zu stärken. Die theologische Anschauung ist die des Supranaturalismus, der besonders dadurch bezeichnet ist, dass dem Vf. der Anselm'sche Beweis von der Nothwendigkeit gerade dieser Erlösung heute noch Gültigkeit hat. — *Clifford* entwickelt in 9 Capiteln den Gang der christlichen Gewissheit von seinen Anfängen an als Verlangen und Begehren danach, die Befriedigung derselben in der christlichen Gottesoffenbarung und seine Weiterbildung durch die Kraft des h. Geistes in der Zukunft. — *Savage*, von Fr. Nippold in seiner „Amerikanischen Kirchengeschichte“ S. 137 dem christlichen Unitarismus in Amerika zugerechnet und als tüchtiger Apologet bezeichnet, stellt in seiner Entwicklung des Christenthums den Gang derselben dar, indem er ausgeht von der Religion der alten Welt, dem Judenthum und seinen

Hoffnungen, der Weltlage zur Zeit der Entstehung des Christenthums, dann Jesus und seine Absichten, den Einfluss der Messiasidee, das erste Christenthum und Paulus, das Problem der Trinität, die römische Kirche, den Protestantismus bis zur Entwicklung des freien Christenthums schildert. — Das andere Werk „Jesus und das moderne Leben“, eingeleitet von Professor Crawford H. Toy bespricht in 13 Abschnitten die wichtigsten religiösen und sittlichen Anschauungen und Lehren Jesu mit Bezug auf das moderne Leben. — Das Werk „Glaube und Kritik“, an dessen Spitze der Name *Bennett's* steht, enthält neun Abhandlungen congregationalistischer Theologen. *B.* eröffnet sie mit einer Abhandlung über das A. T., *W. F. Adanay* spricht über das N. T., *P. Th. Forsyth* über Offenbarung und die Person Christi, *Erik A. Lawrence* über „Christus und der Christ“, *R. F. Horton* über „die Versöhnung“, *H. Arnold Thomas* über das „Gebet in Theorie und Praxis“, *F. Herbert Stead* über „Reich Gottes und Kirche“, *E. Armitage* über „christliche Missionen“, und endlich *Thomas Ralaigh* über „Kirche und Staat“. — *Myers'* „Wissenschaft und künftiges Leben“ bildet den 1. von 6 Essay's, die in der „Nineteenth Century“ und in der „Fornightly Review“ erschienen sind. Der Aufsatz ist antimaterialistisch.

3. Symbolik.

Th. Traub, römisch oder evangelisch? Die römische und die evangelische Lehre von den Gnadenmitteln. VIII, 197. Leipzig, Buchh. des Ev. Bundes. *M* 4. — † *G. A. Gumlich*, kurzgefasste christliche Symbolik. 3. Aufl. IV, 88. Berlin, Haack. *M* 1,20. — † *G. Plitt*, Grundriss d. Symbolik f. Vorlesungen. 3. Aufl. von V. Schultze. VII, 165. Leipzig, Deichert Nachf. *M* 2,40. — † Dogmatische Erörterungen zur Einführung in das Verständniss der orthodox-kath. Auffassung in ihrem Verhältniss zur römischen und protestantischen von einem Geistlichen der orthodox-katholischen orientalischen Kirche. III, VI, 40. Berlin, Siegismund. *M* —,50. — *J. Haussleiter*, zur Vorgeschichte des apostolischen Glaubensbekenntnisses. Ein Beitrag zur Symbolforschung. VII, 58. München, Beck. *M* 1,20. — † *L. Lemme*, die Wurzeln des Taufsymbols. (NJdTh. I, 1, 3—55). — † *W. Walker*, the creeds and platforms of Congregationalism. VII, 604. New-York, Scribner's Sons. \$ 3,50. — † *F. Nitzsch*, über den Ursprung der Bezeichnung des Taufbekenntnisses und der übrigen Bekenntnisse als Symbole. (ZThK. 4 u. 5, 332—341). — † *Warfield*, the Westminster doctrine of Holy scripture. (PrRR. 582—655).

Die Symbolik kann sich im Jahre 1893 keiner besonderen Ausbeute rühmen; der leidige Streit um das Apostolicum absorbiert, wie es scheint, die Symbolik. Im Uebrigen gehört dieser Streit, sofern er nicht eine historische Untersuchung über die Symbole umfasst, gar nicht in die Symbolik hinein; denn es handelt sich in demselben gar nicht um interconfessionelle Dinge, sondern um Gegensätze innerhalb der evang. Kirche selber, und zwar um solche, die sogar als tiefst principielle aufgefasst werden. Folglich ist dieser Streit nach dieser Seite hin in das Gebiet der principiellen Theologie, sofern es sich um die kirchengeschichtliche Gegenwart handelt, mehr in das

Gebiet der neuesten Kirchengeschichte zu verweisen. Was aber das Interconfessionelle anbelangt, so ist hieran auch viel weniger die wissenschaftliche Symbolik beteiligt, als die Tagespolemik, deren Boden nicht die Wissenschaft, wenigstens nicht unmittelbar, sondern der praktische Kampf der Kirchen und Confessionen mit einander ist. Von diesem Gesichtspunkt aus ist es sogar fraglich, ob *Traub's* Buch, dessen Verlag ja schon den Zusammenhang mit der genannten Polemik aufweist, zur Symbolik zu rechnen sei. Denn die Absicht des Buches, dem noch weitere Theile folgen sollen, ist ja doch vor Allem eine praktische, nämlich die: bei der eminenten Bedeutung der confessionellen Frage die Kenntniss des Unterschiedes zwischen römisch und evangelisch, zunächst in Betreff der Sacramente, in weitere Kreise zu tragen, wozu die Nebenabsicht tritt, durch die Anmerkungen zugleich zu eingehenderem Studium einzuleiten. Gerade diese Anmerkungen beweisen, dass der Vf. seine Aufgabe gründlich erfasst hat, wie andererseits der Text sowohl nach Anordnung als nach Stil zeigt, dass der Vf. gewandt, eindringlich und durch und durch sachgemäss zu schreiben versteht. — Zu bemerken ist nur, dass *Gumlich's* Büchlein (JB. IX, 353 f.) und *Plitt's* Grundriss in 3. Auflage erschienen sind. — *Hausleiter's* Broschüre, aus einem Vortrag herausgearbeitet, verdankt ihre Entstehung dem Apostolicumsstreit und kann und will das auch nicht verläugnen. *H.* stellt sich zur Aufgabe, den bisher ungelösten Widerspruch, dass einerseits nach der herkömmlichen Annahme das Taufbekenntniss vom Anfang an trinitarische Gestalt gehabt habe und doch andererseits von dem 2. Artikel aus erwachsen sei, zum ersten Mal dadurch zu beseitigen, dass er sorgsam den Spuren der allmählichen geschichtlichen Entwicklung des Taufbekenntnisses nachgeht. Dass *H.* von dem Apostolicumstreit aus den Anstoss zu seiner Untersuchung erhalten hat, beweist schon der Umstand, dass er von der Erklärung der „Legende“ von der Jungfrauengeburt, wie sie einander direct widersprechend Harnack und Usener aufgestellt haben, ausgeht, aber mit der Absicht, von dem Streit der Meinungen und Hypothesen zu den Thatsachen selbst überzugehen. Die sorgfältige Arbeit redet zuerst von dem römischen Taufsymbol, dann von der liturgischen Freiheit der alten Kirche, stellt dann die kurze Summe der apostolischen Predigt dar, bespricht weiter den Grundstock des Taufbekenntnisses: „ich glaube, dass Jesus der Sohn Gottes ist,“ geht dann über auf die zweite Entwicklungsstufe des Taufbekenntnisses auf heidenchristlichem Boden und endlich auf die dritte Entwicklungsstufe beim Eindringen der Häresie. Nicht ohne einen leisen Anklang an Luc. 18, 11 schliesst der Vf. mit dem Dank gegen Gott, „dass der Streit uns in diesen Landen (russ. Ostseeprovinzen) nicht unmittelbar berührt“. Allerdings hat der Dorpater Theologe Recht, wenn er sagt: Wir haben an Anderem schon schwer genug zu tragen. Im Einzelnen hat Ref. zu bemerken: die Behandlung, welche der Vf. den Aussagen des N. T. zu Theil werden lässt, ist durchaus dogmatisch und zeugt von grosser Un-

fähigkeit, sich die Schwierigkeit der Probleme, die er S. 28 erst aus der christlichen und theologischen Sprachverwirrung unserer Zeit hervorgehen lässt, auch nur einigermaßen richtig vorzustellen. Gerade die absprechende Art, mit welcher der Vf. seine Gegner in der Erklärung des N. T. behandelt, beweist, dass ohne gründliche Untersuchung der Aussagen des N. T. die Aufgabe des Vf. gar nicht zu lösen war; ich weise nur hin auf Weizs. Ap. Zeitalter² S. 106 f. Wenn Holtzmann (S. 29) im *μονογενής* des 4. Ev. die übernatürliche Erzeugung Jesu nicht findet, so ist das gar nicht so staunenswerth. Zu der Anmerk. 54 (S. 29 f.) sei *H.* einfach auf Schleiermacher's Glaubenslehre⁵ II, S. 64 ff. und Alex. Schweizer's Glaubenslehre² II, S. 72 ff. verwiesen; die dort enthaltenen Einwendungen und Erwägungen sind mit ein paar Phrasen aus der Schule v. Hofmann's so wenig aus der Welt zu schaffen, wie die Gründe, welche gegen die Authentie der Taufformel Matth. 28, 19 (S. 30) oder gegen die Echtheit der Pastoralbriefe (S. 36) sprechen. (Vgl. Weizs. a. a. O. 550 f. und Holtzmann in der Einleitung³ S. 282 ff. und Handcommentar¹ I, S. 22.) Zu S. 36 Anm. 67 ist zu sagen (vgl. Weizs. a. a. O. S. 71), dass der Zusammenhang gerade nicht die Nennung des Vaters gefordert habe, und dass, wenn Paulus das hätte sagen wollen, was *Zahn-Haussleiter* meint, er dann hätte setzen müssen *ἐκ παρθένου* statt *ἐκ γυναικός*. S. 37 f. bleibt die Thatsache völlig unerklärt, warum Matth. 1, 23 mit *παρθένος* gerade der LXX folgt, statt nach dem Hebräischen *veʿaviv* zu setzen. Dagegen finde ich die Erklärung, warum Pilatus in das Bekenntnis kam, scharfsinnig (S. 38). Zu S. 41 oben: Wenn bei dem Presbyter von Smyrna in seinem Bekenntniss der trinitarische Aufbau nicht zum Ausdruck kommt, so scheint das eben darauf hinzudeuten, dass es eben damals noch gar kein trinitarisches Schema gab. Die Ausföhrung S. 48 erinnert stark an die Behauptung von der latenten Existenz des Priestercodex von Mose's Zeiten an bis Esra, was Matth. 28, 19 anbelangt; denn das gereifte trinitarische Schema soll ja erst aus 1. Joh. — gegen dessen Abfassung durch den Apostel Johannes ja *H.* gar keine Bedenken hegt — herausgewachsen sein! Wie gewaltsam die Gesinnungsgenossen *Haussleiter's* mit dem N. T. umspringen, werden wir später auch sonst sehen (s. „theologische Principienlehre“).

B. Religionsphilosophie und theologische Principienlehre.

I. Religionsphilosophie.

1. Geschichte und System der Religionsphilosophie.

Otto Pfleiderer, Geschichte der Religionsphilosophie von Spinoza bis auf die Gegenwart. 3. erweiterte Auflage. XVI, 712. Berlin, G. Reimer. M 10,50.
— *A. Drews*, die deutsche Speculation seit Kant mit besonderer Rücksicht auf das Wesen des Absoluten u. die Persönlichkeit Gottes. 2 Bde. XVIII, 531 und VIII, 632. Berlin, Maeter. M 18. — *R. Eucken*, die Grundbegriffe

der Gegenwart, historisch und kritisch entwickelt. 2. völlig umgearb. Aufl. VII, 318. Leipzig, Veit & Co. *M* 6. — *Th. Ziegler*, Religion u. Religionen. Fünf Vorträge. VIII, 139. Stuttgart, Cotta's Nachf. *M* 2. — *Ders.*, das Gefühl. Eine psychologische Untersuchung. 2. Aufl. 328. Stuttgart, Göschen. *M* 4,20. — *J. Caird*, Einleitung in die Religionsphilosophie. Uebers. von A. Ritter. Neue Ausg. XIV, 282. Zürich, Höhr & Fäsi. *M* 5. — *R. Seydel*, Religionsphilosophie im Umriss. Hgg. v. P. W. Schmiedel. XIX, 396. Freiburg i. Br., Mohr. *M* 9. — *H. Siebeck*, Lehrbuch der Religionsphilosophie. XIV, 456. ebda. *M* 6. — *H. Ziegler*, das Wesen der Religion. 36. Braunschweig, Schwetschke & Sohn. *M* —50. — *H. Delff*, Philosophie des Gemüths, Begründung und Umriss der Weltanschauung des sittlich-religiösen Idealismus. VII, 309. Husum, Delff. *M* 6.

Pfleiderer's Geschichte der Religionsphilosophie von Spinoza bis auf die Gegenwart erscheint in ihrer dritten Auflage als eigenes Werk und völlig abgesondert von seiner systematischen Darstellung der Religionsphilosophie. Ueber die Nothwendigkeit dieser Abscheidung, welche zugleich im Zusammenhang mit der Erweiterung des Buches steht, spricht sich *Pfl.* selber Vorrede XII f. aus. Zwei Zweckmässigkeitsgründe sind es gewesen: die Einen, meist Theologen, wollten die Geschichte haben ohne das (natürlich verdächtige und verdächtige!) System, die Andern, meist Laien, das System ohne die Schwierigkeit des Studiums der Geschichte. Sachlich bleiben ja beide Theile verbunden und hoffentlich wird die versprochene systematische Darstellung bald erscheinen, der wir mit um so grösserer Spannung entgegen sehen, weil uns das letzte Jahr mit wichtigen Arbeiten über die Religionsphilosophie reich beschenkt hat und wir von *Pfl.* eine überaus fruchtbare Auseinandersetzung mit den neuesten Werken hoffen. Die Erweiterung bezieht sich auf den 4. Abschnitt, welcher die religionsphilosophischen Richtungen der Gegenwart behandelt und zwar die Entwicklung der Religionsphilosophie in Deutschland, in England und Schottland, in Frankreich, in Italien, in Skandinavien, in Nordamerika. Völlig nach Inhalt und Form gehört dem Vf. an die Darstellung der deutschen, englisch-schottischen und französischen Religionsphilosophie, während für die der anderen Gebiete *Pfl.* auf die Mittheilungen befreundeter ausländischer Gelehrten angewiesen war (Gaetano Negri in Mailand, van der Linden in Harlingen, Monrad in Christiania, Tyler in New York) und ihm nur die redactionelle Formung als Aufgabe übrig blieb. Diese höchst dankenswerthe Ausdehnung seiner Darstellung hat *Pfl.* S. XI f. damit begründet, „dass allenthalben in den heutigen Culturländern die Geistes-schätze unserer grossen Denker eine Achtung geniessen und mit einem Interesse und Eifer studirt werden, wie man solches in Deutschland heute selten mehr findet“ — eine Klage, die Ref. auch in Bezug auf die Theologie besonders im Hinblick auf deren Entwicklung in den Ländern französischer Zunge mehr als begründet findet! „Dabei“, fährt *Pfl.* fort, „wiederholt sich die alte Erfahrung, dass jedes Volk die Geistes-schätze, die es von einem Andern übernimmt, nach seiner Eigenart neu verarbeitet, unter neue Gesichtspunkte stellt, andere Folgerungen zieht, den Inhalt in eine neue sprachliche Form giesst

und also schliesslich das Ueberkommene zu einem Eigenen macht, das einen werthvollen Fortschritt menschlicher Geistesbildung darstellt oder doch die Impulse und Keime zu einem solchen enthält.“ *Pfl.* steht nicht an, die Ueberzeugung auszusprechen, dass die ausserdeutsche Religionsphilosophie, „in ihren besten Producten wenigstens, der deutschen völlig ebenbürtig zur Seite steht, ja insofern für uns vielfach noch lehrreicher ist, als sie den Gedankengehalt ohne die Schablone der Schule, die ihn bei uns so oft verhüllt und erstickt hat, klar zu machen versteht.“ Dass übrigens auch bei uns die Religionsphilosophie, der ja der Ritschlianismus durch Otto Kuttner ihr Existenzrecht völlig absprechen wollte, allmählich aus den Schlingen des Naturalismus und Positivismus sich wieder losmacht, dafür sind mir besonders die Werke von Siebeck, Seydel und Delff hochehrwürdige Beweise. — Der Inhalt des Werkes von *Pfl.* gliedert sich höchst einfach; der erste Theil bringt die eigentliche Geschichte der Religionsphilosophie, die in ihren drei Hauptformen, der kritischen, der intuitiven und der speculativen Religionsphilosophie eine wirkliche, in sich abgeschlossene Entwicklung zeigt und von Spinoza bis Hegel reicht, während der zweite Theil die religionsphilosophischen Richtungen der Gegenwart schildert, für welche eben eine einzige maassgebende Richtung der Philosophie nicht nachweisbar ist. Auch hier ist die Eintheilung für die Entwicklung in Deutschland überaus klar und die Gruppierung höchst einfach, indem nach einander zur Sprache kommen: 1. der Anthropologismus und Naturalismus (Feuerbach, Stirner, Nietzsche, Strauss); 2. die halb- und neukantische Religionsphilosophie (Fries, Lange, Ritschl, Herrmann, Kaftan, Bender, Lipsius); 3. die Herbart'sche Religionsphilosophie (Herbart, Drobisch, Flügel) — im Anfang von *Pfl.* ignoriert —; 4. die Schopenhauer'sche Religionsphilosophie (Schopenhauer, Frauenstädt, E. von Hartmann, Peters); 5. die Nach-Hegel'sche Speculation (Vatke, Biedermann, Planck, Frohschammer, Weisse, Rothe, Schwarz, Carriere, Fichte, Fechner, Lotze). Was die ausländische Religionsphilosophie anbelangt, so möchte an dieser Stelle Ref. den Wunsch aussprechen, dass ihre Arbeiten mehr, als bisher geschehen ist, wie bei Rauwenhoff und J. Caird, uns durch Uebersetzungen zugänglich gemacht würden, insbesondere auch die Werke Marcus Jacob Monrad's in Christiania, der uns ja mit seinen „Denkrichtungen der neueren Zeit“ nicht nur ein vorzügliches Buch geschenkt, sondern auch bewiesen hat, dass er der deutschen Sprache völlig Meister ist. — Dass sich bei *Pfl.* auch in der Geschichtsdarstellung der eigene Standpunkt nicht verbirgt, halten wir schon aus dem Grunde für keinen Fehler, weil dieser Umstand das eigenste lebendigste Interesse des Vf. am Problem und seiner Lösung zeigt; auch leidet ja die Zuverlässigkeit der Untersuchung nicht im Geringsten darunter. Wie die Gediegenheit in der Beherrschung des Stoffes, so macht auch die bekannte Gewandtheit und Flüssigkeit der Darstellung, zu deren Ruhm wir nichts weiter zu sagen brauchen, das Buch zu einer höchst

spannenden und anregenden Lectüre. — Das umfangreiche Werk von *A. Dreus* schliessen wir unmittelbar an das von Pfeiderer an, weil *D.* ausdrücklich im Gegensatz zu der theistischen Tendenz von Pfeiderer's Geschichte der Religionsphilosophie es „zum ersten Mal unternimmt, die Frage nach der Persönlichkeit oder Unpersönlichkeit Gottes aus dem Gesichtspunkt des Pantheismus zu beleuchten und ihrer Lösung entgegenzuführen. Da aber hier der Begriff des Unbewussten eine wesentliche Rolle spielt, so wünscht dies Werk auch zu seiner Klärung und Verständlichmachung sein Scherflein beizutragen, welcher trotz aller Anstrengungen seines Hauptvertreters in seinem Wesen und seiner principiellen Bedeutung noch lange nicht genug erkannt und gewürdigt und dessen unermessliche Wichtigkeit für die künftige Entwicklung des religiösen Bewusstseins der Menschheit nur erst von ganz wenigen geahnt, geschweige von der Theologie, die es doch vor allem angeht, begriffen oder gar zugestanden wird.“ Der Vf. wandelt also in den Bahnen E. v. Hartmann's und ist im Gegensatz zu der dem modernen positivistischen Bewusstsein anhaftenden Abneigung ein begeisterter Anhänger philosophischer Speculation. Denn, meint er, „die alten Streitfragen über die Göttlichkeit oder Ungöttlichkeit des Absoluten sind keine akademischen Doctorfragen, um seinen Scharfsinn daran zu üben, sondern es sind die Grundfragen aller Speculation überhaupt, von deren Beantwortung zugleich alle übrigen Bestandtheile des philosophischen Organismus abhängen und über welche man daher nothwendig mit sich im Klaren sein muss, ehe man auch nur irgend ein anderes Problem der Speculation genügend zu lösen vermag. Ja, noch mehr! in jenen scheinbar so scholastisch klingenden Fragen liegt zugleich der Brennpunkt des gesammten geistigen Culturlebens unserer Zeit, sie enthalten die Banner, die Schlachtrufe, unter welchen der grosse Kampf zwischen der alten und modernen Weltanschauung wird ausgefochten werden müssen.“ Vf. fordert dringend Kräftigung des sittlichen Bewusstseins; dieselbe sei aber ausserhalb des Zusammenhangs mit der Religion nicht zu erwarten und wiederum sei die Erneuerung der Religion unmöglich, wenn und so lange die Wissenschaft sich in antireligiösen oder doch mindestens irreligiösen Bahnen bewege. „Der Verfall der europäischen Kultur ist nur dann abzuwenden, wenn es gelingt, die divergirenden Entwicklungsrichtungen von Religion und Wissenschaft wieder zu convergirenden zu machen, die letzten Ergebnisse der Wissenschaft in eine Metaphysik einmünden zu lassen, die zugleich eine den tiefsten Bedürfnisse des religiösen Bewusstseins genügende Religionsphilosophie nicht aus-, sondern einschliesst.“ Weil man mit Recht die letzte Rettung unserer idealen Güter von der Religion erwarte, wendet sich der Vf. insbesondere auch an die Theologen und fordert eine kritische Erneuerung auch der Theologie und zwar auf Grund der Philosophie des Unbewussten. Denn, meint er, „der Theismus hat bis jetzt noch kaum einen Versuch gemacht, die von der Philosophie des Unbewussten auf ihn gemachten Angriffe zu

widerlegen“; während doch das Bedeutsame und Neue der gegnerischen Argumentation darin vor allem beruhe, dass sie sich aus religiösen und ethischen Gründen gegen den Theismus kehrt, welcher im religiösen und sittlichen Bewusstsein gerade die tiefsten Wurzeln seines Princips zu besitzen wähnt.“ Also die Nothwendigkeit der Erneuerung von Philosophie und Religion zu beweisen, ist der Zweck der geschichtlichen Darstellung des Buches; demselben dient schon die Einleitung, welche eine geistvolle Skizze der Geschichte der Philosophie bietet von ihren Anfängen an bis auf die Philosophie des Unbewussten herab, und mit dem Bekenntniss schliesst: „Soviel war mithin aus allen diesen Speculationen offenbar hervorgegangen, dass, wie immer man auch sonst das Absolute fassen möge, dasselbe jedenfalls nicht persönlich gedacht werden könne, oder mit anderen Worten: der Begriff des Unbewussten, nicht im Sinne eines unterpersönlichen oder ungeistigen Wesens, sondern im Sinne eines überbewussten Geistes ging aus dem gesammten Kampfe als Resultat hervor.“ Dieses selbige Resultat an der deutschen Speculation seit Kant herauszustellen ist nun die grossartige Aufgabe des umfangreichen Werkes, dessen Inhalt folgender ist: Vorangestellt wird die Kant'sche Philosophie als Eingang in die deutsche Speculation des XIX. Jahrhunderts, ihr folgt der naive Pantheismus, vertreten durch J. G. Fichte, den früheren Schelling, Schleiermacher, Hegel; sodann wird der speculative Theismus besprochen, der sich aber theilt in den echten und in den Pseudotheismus. Bei dem echten Theismus wird wieder unterschieden der trinitarische Theismus Baaders, des späteren Schelling, J. H. Fichte's, Weisse's, C. Ph. Fischer's, Sengler's, Günther's, Weber's, Deutinger's, Rosenkrantz', Dorner's, und der unitarische Theismus, als dessen Vertreter Jakobi, Krause, Herbart, Drobisch, Braniss, Rothe, Chalybaeus, Fechner, Lotze, Rohmer, Ulrici, Carriere und Lipsius aufgeführt sind; dagegen wird der Pseudotheismus an Vatke, Wirth, Biedermann, Steudel und Frohschammer demonstriert. Der Darstellung des Theismus folgt die des Atheismus und zwar so, dass der Vf. hier den radicalen Atheismus (Feuerbach, Strauss, Büchner, Häckel, Czolbe, Dühring, Planck, Mainländer und Bahnsen) und den indifferentistischen Atheismus (Hellenbach, du Prel und Wundt) unterscheidet. Den Schluss bildet der antitheistische Pantheismus, der von Schopenhauer ausgehend durch Michelet hindurch in E. v. Hartmann ausmündet. Das Endresultat ist: „die Philosophie der Zukunft kann nichts anderes sein als — Philosophie des Unbewussten,“ die Unpersönlichkeit Gottes. „In dieser Idee ist die Lösung der religiösen Frage in der Gegenwart und das Grunddogma der ‚Religion der Zukunft‘ enthalten,“ wobei wir nur nicht vergessen dürfen, dass das Unbewusste das Ueberbewusste ist. — Man mag nun über die Gruppierung der verschiedenen Philosophen in ihrem Verhältniss zur Gottesidee und auch darüber, dass schliesslich überall die Voraussetzung der Wahrheit der Philosophie des Unbewussten als kritischer Hebel angelegt wird, sein Bedenken haben;

das thut doch alles der hohen Bedeutung des Werkes weder nach der geschichtlichen Seite noch nach dem Geist und dem Zweck, aus dem heraus es geschaffen ist, auch nur den geringsten Eintrag. Denn wir haben an diesem Werk thatsächlich die umfassendste Darstellung der neuesten theologischen (oder auch antitheologischen) Philosophie seit Kant, in der Wiedergabe der Gedanken der Philosophen sich grösster Objectivität befeissigend, geistvoll, durch und durch klar und lebendig geschrieben und als Geschichte der Philosophie in den vom Vf. sich selbst gesteckten Grenzen auch für den durchaus brauchbar, der die Tendenz des Buches durchaus nicht theilt. Ein besonderes Verdienst ist es, dass der Vf. auch den „Occultismus“ in seine Darstellung hereingezogen hat, von dem er in der Vorrede (S. XI) mit Recht sagt: „der Occultismus repräsentirt gegenwärtig eine so ansehnliche Macht, dass die Philosophie ihm nicht länger gefissentlich aus dem Wege gehen darf, wenn sie nicht auf ihre Führerrolle im modernen Geistesleben verzichten und obendrein ihren Gegnern selbst eine Waffe in die Hände liefern will.“ Was aber den Geist des Vf. anbelangt, so braucht man nur z. B. seine Darstellung und Kritik des radicalen Atheismus besonders bei Strauss, Büchner und Häckel zu lesen, um sich sowohl von der vernichtenden speculativen Kraft seiner Kritik, als von der Energie seines sittlich-religiösen Idealismus zu überzeugen. Dass dieser Idealismus in dem Vf. einen ganz bedeutend begabten und mit umfassendem Wissen ausgerüsteten Vertreter gefunden hat, ist an und für sich im Zeitalter des Positivismus und Naturalismus, bezw. des verschämten Materialismus, ein hoher Gewinn, der nothwendig auch der Religionsphilosophie und der Theologie zu gute kommt. — Dieselbe Rücksicht auf die Frucht, welche die Religionsphilosophie und Theologie aus den Werken idealistisch gerichteter, philosophischer Denker zu ziehen vermag, die den Vf. veranlasst hat, auf Drews' Werk hinzuweisen, drängt den Vf., auf *R. Eucken's* „Grundbegriffe der Gegenwart“, 2. völlig umgearbeitete Auflage, nur kurz hinzudeuten. Die Einleitung zu diesem Buch, das im Vergleich zur 1. Auflage vom Jahre 1878 ein gänzlich anderes geworden ist, wie auch die Verschiedenheit des Titels andeutet, ist s. Z. schon in der „Deutschen Rundschau“ veröffentlicht worden. Der Vf., der uns die beiden hochbedeutsamen Werke „die Einheit des Geisteslebens der Menschheit“ und „die Lebensanschauungen der grossen Denker“ geschenkt hat, das erste eine durch scharf- und tief sinnige Kritik hindurchgedrungene Weissagung einer wahrhaft ethischen Geistesphilosophie, das andere der philosophie-geschichtliche Commentar dazu, bietet uns in seiner Kritik der Begriffe der Gegenwart eine solche reiche Fülle von Belehrung und neuen Ausblicken, dass dieses Buch von keinem Theologen ungelesen bleiben sollte. Besonders kommt für den Theologen der Abschnitt „Immanenz-Transcendenz“ in Betracht, worin gerade der Kern der Probleme der „Einheit des Geisteslebens der Menschheit“ dargelegt und besprochen ist. — *Th. Ziegler's* fünf Vorträge über „Religion und Religionen“

sind als das hinzunehmen, als was sie uns vom Vf. angeboten werden, als friedliche Blätter, als Zeugniss des Strebens nach dem Ziele, die kühnste Freiheit mit aufrichtiger Frömmigkeit zu vereinigen, als Versuch, zur Verständigung, die der Gegenwart so noth thut, etwas beizutragen. Denn, wie der Vf. im Hinblick auf die Schrenpf'sche Angelegenheit mit Recht sagt, „der Streit um das Apostolicum verwirrt und verbittert nur, wie alle Lehrstreitigkeiten und verschärft die religiöse Krisis, die ohnedies schon wie ein böser Alp schwer genug auf unserem Volke lastet“ (vgl. damit die ähnlichen Worte von Heinrich in seiner theolog. Encyklopädie S. 195). Ueber Art und Zweck der Vorträge orientieren am besten die Worte aus dem Schluss des letzten Vortrags: „Vieles ist unerledigt und unbeantwortet geblieben, vieles nicht einmal gefragt und erwähnt worden. Daran ist ja zum Theil die Kürze der Zeit, die mir zu Gebot stand, daran auch wohl mein eigenes Nichtbesserwissen und Nichtbesserkönnen schuld; denn gerade, wenn man das Beste zu geben sucht, was man hat, so fordert die recht verstandene Religion wie der eigene wissenschaftliche Sinn, nicht mehr zu geben als man hat, nicht mehr zu sagen als man darf, hier vor allem ganz wahr und ganz ehrlich zu sein. Zum Theil liegt es aber auch am Gegenstand selbst, wenn manche Fragen unerledigt geblieben, manche Erwartung nicht erfüllt worden ist. Ueber Religion reden heisst ja nicht Religion geben oder Religion nehmen wollen, sondern verstehen, was sie ist, und wo Schwierigkeiten vorliegen und Gefahren drohen, diese unbefangen zugeben und aufzeigen; sie zu lösen und aus der Welt zu schaffen, sollte und konnte dagegen nicht meine Sache sein.“ Eine Beurtheilung des Büchleins des wie immer geistvoll und anregend schreibenden Vf.s, der nach einander das Wesen der Religion, das religiöse Vorstellen, Glauben und Wissen, das religiöse Handeln, Religion und Kunst, Religion und Sittlichkeit, Individualismus und Mystik, die Religionen, Polytheismus, Monotheismus, Pantheismus, Religionsstifter und Offenbarungsglauben, die Zukunft der Religion bespricht und die feinsten Beobachtungen in reichster Fülle an den Tag legt, muss darum vorzugsweise nach den eigenen Worten des Vf. danach fragen, ob das Wesen der Religion richtig zum Verständniss gebracht sei. Wenn dabei vollständig anerkannt werden muss, dass der Vf. mit hohem Ernste sowohl der Religion als objectiver Erscheinung, wie seinem eigenen religiösen Bedürfniss gerecht zu werden strebt, so bleibt doch zu fragen übrig, ob der Vf. nicht noch zu tief in der naturalistisch - positivistischen Erklärung des Ursprungs der Religion stecke, die ja so gerne die Bedingungen zeitlicher Entstehung mit dem geistigen Grund verwechselt (s. dagegen S. 126) und in seiner Metaphysik der Religion dem constitutiven Factor der Religiosität, dass der Gott mein Gott ist, völlig gerecht werde. Ref. hat noch besonders ein ausdrückliches Zurückgreifen auf des Vf. Schrift „Sittliches Sein und sittliches Werden“ 1. Aufl. S. 140 vermisst, eine Stelle, die sich zum Ausgangspunkt vielleicht recht wohl geeignet hätte. — *Theobald Ziegler's*

psychologische Untersuchung über das Gefühl, der, was Feinheit der Beobachtung, lebendige und geistvolle Darstellung betrifft, die gleiche Anerkennung wie bei der ersten Schrift gebührt, kommt an dieser Stelle nur in Betracht, sofern sie sich auf die Religion bezieht; denn darüber, ob das Gefühl vor dem Denken und Wollen die primäre Stelle einnimmt, lässt Ref. die Psychologen und Philosophen streiten; dem Ref. ist die Lösung des Vf. zweifelhaft. Für den Abschnitt „das religiöse Gefühl“ verweist der Vf. auf sein Büchlein über „Religion und Religionen“. Aber wie ich zu dem Oxymoron von der Psychologie ohne Seele ein sehr bedenkliches Fragezeichen mache und auf Windelband's Geschichte der Philosophie S. 499 verweise, so stellt Ref. sich skeptisch zu den Ausführungen über das Gewissen und zu dem ganzen Schluss S. 325 ff., mit Berufung theils auf R. Eucken's „Einheit des Geisteslebens“, theils auf Caird, Einleitung in die Religionsphilosophie S. 66. Wenn nun vollends gegen S. 327 nachzuweisen wäre, dass nach der menschlichen Erfahrung — und eine andere Instanz kennen wir doch nicht — in der Welt sehr viel Unlogisches, Träges, Hässliches, Grausames, Gefühlloses vorkommt, so möchte doch mit dem Pan-logismus etc. zuviel gesagt sein; Ref. möchte vorschlagen, das Pan kurzweg zu streichen. In der That kommt die Religionsphilosophie Z.'s trotz alles Strebens über den Illusionismus kaum hinaus. — *J. Caird's* „Einleitung in die Religionsphilosophie“, in ihrem engl. Original schon JB. X. S. 336 erwähnt, nun in deutscher Uebersetzung erschienen, hat von Seiten G. Glogau's (ThLz. 1894 Sp. 249 f.) nicht die verdiente Würdigung erhalten, ist dagegen von O. Pfeleiderer mit Recht in aner kennendster Weise in seiner „Prot. Theologie des 19. Jh.“ S. 422 ff. (wieder abgedruckt in der Gesch. der Religionsphilosophie³ S. 622) nach ihrem Hauptinhalt dargestellt und besprochen worden. Schon die siegreiche Bekämpfung und scharfsinnige Widerlegung des Agnosticismus von Spencer giebt dem Buche eine besondere wissenschaftliche Bedeutung, deren Anerkennung in dem Nöthigwerden neuer Auflagen und einer Uebersetzung ins Deutsche ausgesprochen ist. Nachdem C., der wesentlich auf Hegel'schem Standpunkt steht, zuerst die Aufgabe der Philosophie auch gegenüber der Religion besprochen hat, wendet er sich nämlich zuerst gegen die Einwürfe gegen die wissenschaftliche Behandlung der Religion, wie sie ausgehen einmal von der Behauptung des nur relativen Charakters der menschlichen Erkenntniss (Spencer), dann von der Behauptung der unmittelbaren oder intuitiven Natur der religiösen Erkenntniss, weiter von der Behauptung der autoritativen Natur der religiösen Erkenntniss; dann bespricht er die Nothwendigkeit der Religion hauptsächlich im Gegensatz zu den materialistischen Theorien, beurtheilt den Werth der Gottesbeweise, die zwar als logische Argumente unzulänglich seien, aber als Stufen des Processes, durch den wir zur Gotteserkenntniss aufsteigen, unverlierbare Bedeutung besitzen; sofort analysirt er das religiöse Bewusstsein selber, das auf des Menschen vernünftiger Natur beruhe und — im Gegen-

satz zur Gefühlstheorie — ein Erkenntniselement enthalte, so dass theologische Ausdrücke, wenn sie auch nicht buchstäblich genommen werden können, doch wirkliche Erkenntnisse mittheilen. Da aber die religiöse Erkenntniss in der unwissenschaftlichen Form wegen ihres blos vorstellenden und bildlichen Charakters nicht zureiche, so geht C. über zur speculativen Darstellung der Idee der Religion, die darin gipfelt, dass Natur, endlicher Geist und Gott ein organisches Ganze bilden, die Natur wesentlich auf den Geist bezogen sei, der Geist in der Natur sich verwirkliche, dass der endliche Geist den unendlichen Geist voraussetze und der unendliche Geist in sich die Nothwendigkeit der Selbstoffenbarung an das Endliche und im Endlichen enthalte. Die letzten Abschnitte handeln schliesslich vom religiösen Leben, vom Verhältniss von Moral und Religion, wobei von dem Zwiespalt in der Menschennatur, dem Antagonismus von Trieb und Vernunft ausgegangen, dann gezeigt wird, wie in der Sittlichkeit der Zwiespalt nur theilweise gelöst werde und das höchste Resultat nur Annäherung an das unendliche Ideal bringe, während die Religion dieses Ideal verwirkliche, — endlich vom Verhältniss der Philosophie zur Geschichte, worin zugleich geistvolle Andeutungen und Ausführungen über eine Philosophie der Geschichte überhaupt und der Religionsgeschichte nach ihrer Form, Aufgabe und ihrem Inhalt gegeben sind. Das geistvolle Buch charakterisirt sich am besten durch den Schlusssatz, auf den auch der Uebersetzer hinweist: „Alle Elemente der Wahrheit, alle die zerstreuten Lichtstrahlen in den Religionen nimmt das Christenthum in sich auf, alles erklärend, alles harmonisirend, alles durch göttliche Alchemie verwandelnd und doch alles unermesslich überragend, alle Dinge im Himmel und auf Erden zusammenfassend in eins, in seine Offenbarung des von der Welt her verborgenen Geheimnisses, in die Offenbarung des Einen, der zugleich ist Vater, Sohn und Geist und der ist über allen, durch alle und in allen.“ So ist das Ganze ein Werk eines Denkers, der es wagt, an eine allwaltende Vernunft zu glauben und sie auch überall energisch zu suchen. — *Seydel's* Religionsphilosophie im Umriss, herausgegeben von Schmiedel, ist vom Vf. druckfertig als der Abschluss seines Lebenswerkes hinterlassen worden. In ihr hat die Literatur einen sehr werthvollen Beitrag erhalten. Der Herausgeber hat das Buch mit einer dankenswerthen Vorrede ausgestattet, die in allgemein interessanter Weise über den Vf., sein Werden, Leben und Wirken, wie über das hinterlassene letzte Werk berichtet; auch ist am Schluss ein chronologisches Verzeichniss der wissenschaftlichen Publicationen des Vf. angefügt. Das Werk selber zerfällt in zwei Haupttheile, einmal einen historisch-kritischen, welcher die Entwicklung des Religionsbegriffes von Kant bis zur Gegenwart behandelt und fast die Hälfte des ganzen Buches umspannt, sodann den systematischen Theil, der „die Religion der freien Gotteskindschaft, als Ergebniss philosophischer Untersuchung der religiösen Aufgaben und Endziele“ selber zur Darstellung bringt. Der erste historisch-kritische Theil hat den Zweck,

dem Vf. durch eine Kritik der Religionsphilosophie seit Kant den Boden für die eigene Darstellung zu schaffen, ist also nicht aus rein historischem Interesse abgefasst, will darum auch dazu dienen, das hervorzuheben, was nach des Vf. Urtheil als gemeinschaftlich anerkannte Errungenschaft der Entwicklung zu gelten hat, wie z. B. dass die Frömmigkeit doch nicht blos im Abhängigkeitsgefühl bestehe, sondern ebenso nothwendig das Moment der Freiheit in Gott in sich schliesse. Im Einzelnen zerfällt die historische Darstellung in folgende fünf Abschnitte: 1. Einseitige Bestimmungen des Wesens der Religion; hierbei werden nach einander Kant, Schleiermacher (hier nach den „Reden über Religion“), J. G. Fichte, Schelling, Hegel abgehandelt; 2) die Religion als Zusammenfassung der psychischen Lebensformen, wobei nach einander wiederum Schleiermacher (nach der Glaubenslehre), Fries, Hase, Nitzsch, K. Chr. Fr. Krause, v. Baader, Rich. Rothe, Karl Schwarz und des Vf. gefeierter Lehrer Chr. Herm. Weisse zur Sprache kommen; 3. der Einfluss erneuter theoretischer Bedenken (Schweizer, Pfeiderer, Biedermann, Lipsius); 4. die erkenntniss-theoretische Skepsis im Bunde mit der praktischen und utilistischen Zeitrichtung (Ritschl, Herrmann, Kaftan, Bender); 5. Gegenwirkungen im Wiederanknüpfen an Früheres und jüngste Erscheinungen (Ed. v. Hartmann, Rauwenhoff, Teichmüller, A. Dorner, Pünjer). Die eingehendste Auseinandersetzung veranstaltet der Vf. mit Lipsius, wie er denn überhaupt mit allem Nachdruck den Neukantianismus in allen seinen Formen, besonders in der A. F. Lange's, der auf Lipsius und A. Ritschl einen unheilvollen Einfluss gewonnen habe, mit unermüdlichem Eifer und Scharfsinn bekämpft. Besonders energisch und nicht ohne, freilich völlig berechnete, herbe Ironie ist die Kritik Ed. v. Hartmann's, dem der Vf. nicht nur sein völlig ungerechtfertigtes Taschenspielen mit theologischen Begriffen, die in das System v. Hartmann's gar nicht passen, vorwirft, sondern den er auch auf Grund seiner Lust an Mystificationen des Mangels an wahren Ernste bezichtigt. Verdienstvoll ist, was übrigens auch bei Pfeiderer schon geschehen ist, die anerkennende Würdigung K. Chr. Fr. Krause's. Die Stellung, welche der Vf. selber einnimmt, orientirt er selber S. 110 klar an seinem Verhältniss zu Pfeiderer, Biedermann, Lipsius und auch Ritschl, und bekennt daselbst, während er den erkenntniss-theoretisch-kritischen Kantianismus ebenso bei Lipsius und noch mehr bei Ritschl ablehnt, Pfeiderer am nächsten zu stehen. — Ueber seine Auffassung der Aufgabe der Religionsphilosophie orientirt der Vf. gleich im Eingang zum ersten Theil, indem er die Möglichkeit von drei Gesichtspunkten aufstellt, unter denen die Religion wissenschaftlich betrachtet werden kann: 1. Wenn die psychologische Religionsphilosophie die Seelenzustände, die sie zur Religion rechnet, oder etwa auch ausschliesslich unter Religion versteht, durch deren innere und äussere Ursachen erklären will, so gehört sie zu den Existenz- oder Causalwissenschaften. Der Vf. lehnt aber diese Betrachtungsweise, die ja in unserem positivistischen Zeitalter, das alles, unter

nicht streng genug zu rügender Untereinander Mischung von Natur- und Geisteswissenschaften, „physiologisch“ erklären will und gewöhnlich in der Verwechslung von Grund und Bedingungen stecken bleibt, ja die vorherrschende ist, ab; aber auch die andere, nämlich 2) die rein geschichtliche, sofern psychische Thatsachen Bestandtheile des geschichtlichen Lebens der Wesengattung sind, bei der sie sich vorfinden, also hier der Menschengeschichte. Von hier aus ist ja die Betrachtung, wenn sie nicht bei rein causaler Erklärung stehen bleiben will, weiter getrieben zu einer teleologischen Beurtheilung, welche ausschliesslich die Frage nach den Endzielen hervorkehrt, wobei es sich also um Ideale und Normen handelt. Hierher — nämlich zu den normativen oder Zielwissenschaften — „gehört unsere Religionsphilosophie, indem sie das thatsächliche Seelenerlebniss, von dem sie ausgeht und das ihr zum Problem wird, in der Willensrichtung auf ein ideales Ziel findet, auf seine Erwerbung, Erhaltung und Steigerung, und indem sie dieses Zielstreben über seinen Inhalt und seine Forderungen zu verständigen, nicht aber causal zu erklären, ebensowenig als historische Thatsache in eine teleologische Reihe des Geschehens beurtheilend einzufügen sucht“. Darum ist „die vollendete Religion, die Soll-Religion allein der directe Gegenstand unserer Religionsphilosophie.“ Man wird deshalb erwarten, dass es sich im System des Vf. nicht um philosophische Reflexionen über die Religion handelt, wie z. B. bei Th. Ziegler, sondern um eine philosophische Religionslehre selber. Und so ist es in der That. Der Titel des zweiten Theiles selber bezeugt es, wie der ganze Inhalt desselben. Denn nachdem durch die Einleitung eben in dem Sinne, dass die Religionswissenschaft eine Normwissenschaft ist und als solche ein Theil der Wissenschaft vom Sein-Sollenden, also zur Ethik gehört, der Begriff der Religionswissenschaft bestimmt, sodann der Glaube als der Erkenntnisweg der Religion neben Philosophie und Erfahrung aufgezeigt, endlich der Begriff der Offenbarung kritisch festgestellt ist, folgt die Religionslehre selber. Zuerst wird der allgemeine Begriff des Religionsideals gegeben; denn die Religion ist bewusster Willenstrieb auf unbeschränkte Unterordnung unter das Göttliche, Gottinnigkeit, deren Ziel das Heil ist, das den Gegenmächten gegenüber immer schon da ist als Glaube, Hoffnung, Liebe, deren Ausgestaltung nach den Einzelseiten des Religionsideals stattfindet. Diesem ersten Theile folgt dann die religiöse Glaubenslehre, die den grössten Raum einnimmt als Gotteslehre, Theodicee, Heilslehre, weiter die religiöse Aesthetik und endlich die religiöse Ethik. Ueberall bietet der Vf. eine reiche Fülle von Belehrung und Anregung, aber auch eine scharfe, sehr zu beherzigende Kritik. Vgl. § 315. Das Ganze ist aus einem ebenso tiefen religiösen Leben, wie aus gründlicher und umfassender philosophischer Speculation herausgeboren. Es sei den Theologen insbesondere dringend empfohlen; vielleicht lässt sich mancher Leser, wie es sehr zu wünschen wäre, von S. zu seinem Lehrer Chr. H. Weisse leiten, der in der Gegenwart wieder mehr als früher

die hochverdiente Anerkennung zu finden scheint (s. Drews a. a. O. S. 385 ff., Pfeleiderer a. a. O. S. 568) und der auch, wie *Seydel* selber zeigt (S. 113), schon vor Ritschl mit Andern die Centralidee des Himmelreichs an ihren Platz gestellt hat. Erleichtert wird der Gebrauch des Buches durch ein ganz vortreffliches Inhaltsverzeichniss über alle Paragraphen des systematischen Theiles, wie durch ein Namenregister. — Während uns in *Seydel's* Buche ein Werk vorliegt, das es unternimmt, uns eine philosophische Religionslehre mit dem ganzen Apparat einer religiösen Metaphysik, Aesthetik und Ethik zu geben auf Grund einer ganz bestimmten, idealistisch gerichteten, an der Religiosität Jesu normirten Weltanschauung (S. 149), ist das ausgezeichnete Lehrbuch *Siebeck's* ganz anders geartet und angelegt. Eine historische Einleitung fehlt; für die Religionsgeschichte ist auf das Lehrbuch von Chantepie de la Saussaye (vgl. GGA. 1890 Nr. 24) verwiesen und für die Religionsphilosophie seit Kant ein umfassendes Literaturverzeichniss gegeben, das auch die ausserdeutschen Werke umfasst, für die deutsche Literatur geordnet nach der Geistesverwandtschaft der Verfasser. Vermisst habe ich darunter unter Anderen E. Zeller's ältere und neuere Abhandlungen und das doch auch heute noch nicht veraltete, von Henke herausgegebene Werk über Religionsphilosophie des nicht bloß auf dem Gebiete der Kirchengeschichte, sondern auch auf dem der Religionsphilosophie und der Dogmatik scharfsinnigen Forschers Rettberg (1850). Ueber den Charakter seines Werkes spricht sich *S.* in der Vorrede dahin aus: „Es kam für den Inhalt von vornherein darauf an, die Betrachtung und Würdigung der Substanz des religiösen Bewusstseins unabhängig von einer bestimmten Metaphysik und einer durch diese bedingten Erkenntnistheorie zu geben; vielmehr den Ursprung und die Berechtigung des religiösen Problems in erster Linie aus dem geschichtlichen Entwicklungsgange jenes Bewusstseins aufzuzeigen, dessen Wesen und Bedeutung dann aus der Darstellung seines Verhältnisses zum Wesen und Werth der Persönlichkeit andererseits zu dem der Cultur ins Licht gesetzt werden musste.“ Dabei hat der Vf. allerdings die ihm durch den didaktischen Rahmen eines Lehrbuches gezogene Abgrenzung mannigfach als eine Beengung empfunden und darum sein Absehen hauptsächlich darauf richten müssen, die Rechtfertigung der hier vorliegenden Methode mehr implicite mit der Art, wie er das Positive seiner Ansichten zu entwickeln versucht, zum Ausdruck zu bringen. Es wird uns also hier nicht sowohl eine philosophische Religionslehre, oder eine religiöse Philosophie, als vielmehr im eigentlichen Sinne eine Religionsphilosophie, d. h. eine philosophische Untersuchung über das Wesen der Religion geboten, wobei sich natürlich der eigene Standpunkt des Vf. auch nicht verleugnen kann oder darf. Wenn, nach den Worten des Vf., „die Methode der Philosophie immer dadurch bedingt ist, dass es ihr obliegt, ein Gegebenes sowohl zu begründen als auch zu begreifen,“ so „ist die Religionsphilosophie die Anwendung der Philosophie als der Wissenschaft von dem Wesen

und der Bethätigung des geistigen Lebens auf die Thatsache der Religion als einer bestimmt unterschiedenen Ausgestaltung desselben. Sie fragt nach Wesen und Entstehung derselben, nach ihrer Stellung zum innern und äussern menschlichen Leben und an der Hand alles dessen schliesslich nach ihrer Aufgabe, Bedeutung und Berechtigung“ (S. 35). Dieses Programm führt der Vf. durch, indem er im ersten Theile das Wesen und die Entwicklung des religiösen Bewusstseins, im zweiten Theile die Wahrheit der Religion darstellt. Der erste Abschnitt des ersten Theiles bespricht die Stellung der Religion im Culturleben, insbesondere ihr feindseliges Verhalten zu den übrigen Culturfactoren, mit denen sie doch wiederum in lebendigster Wechselwirkung sich befindet, ihre Hinweisung auf ein Ueberweltliches, das sie als ein Positives dem Inhalt der Culturwelt nicht bloß gegenüberstellt, sondern überordnet, was den Vf. veranlasst, das Verhältniss und die Verschiedenheit von Cultur und Religion genauer zu untersuchen und zum Voraus auch dieses Ueberweltliche selber nach seinen einzelnen Momenten darzustellen. Der zweite Abschnitt giebt dann den historischen Entwicklungsgang der Religion, wobei der Vf. drei Stadien unterscheidet: die Anfänge, die Moralitätsreligion, die Erlösungsreligion. Es ist das eine geistvolle und zutreffende Philosophie der Religionsgeschichte, welche auch auf die Erscheinungen der Gegenwart, z. B. die Anschauung Ritschl's (S. 50 f.), ein sehr scharfes Licht fallen lässt. Der 3. Abschnitt des 1. Theils beschreibt dann die subjective und objective Ausgestaltung des religiösen Bewusstseins: Glaube, Glaube und Wissen, wobei auch der Wunderbegriff zur Sprache kommt, und ergänzend die Wirkung des religiösen Motivs auf die neuere Ausgestaltung der Metaphysik dargelegt wird; dann Religion und Moral, Religiosität und Religion, Mythos und Lehre, Cultus und Kirche, die Modalitäten des religiösen Bewusstseins (Mystik, Supranaturalismus etc.). Der 2. Theil, der von der Wahrheit der Religion handelt, hat zur Voraussetzung die S. 40 f. ausgesprochene Ueberzeugung, dass sich für die Normalität des wesentlichen Inhalts des religiösen Bewusstseins ein begründender Nachweis geben lässt. Insofern kommt dem 2. Theil die synthetische Aufgabe zu, die Frage von der Wahrheit der religiösen Ueberzeugung durch den Nachweis zu erledigen, dass die in ihr beschlossenen Inhalte sich als nothwendige Ergänzungen zu demjenigen darstellen, was in dem Inhalte der für die Auffassung und Würdigung des Weltzusammenhangs maassgebenden obersten Probleme des theoretischen Denkens heraustritt (S. 42). Dieser Nachweis geschieht in 6 Capiteln, nachdem ein erstes die Einleitung gebracht hat, indem nach einander der Weltbegriff, der Gottesbegriff, der Causalitäts- und Zwecksbegriff, der Freiheitsbegriff, die Bestimmung des Menschen, die Theodicee besprochen werden. Auf einzelnes aus dem reichen Inhalt des Buches einzugehen, ist nicht möglich, doch sei noch auf einige Punkte besonders hingewiesen, so S. 258 über das Verhältniss von Moral und Religion, auf die vorzüglichen Ausführungen über die Persönlichkeit

Gottes S. 363 ff., über die Bedeutung der Persönlichkeiten überhaupt S. 178 und 416 u. s. w. Wir wünschen dem ausgezeichneten, in durchaus selbständigem Geiste abgefassten Werke den weitesten Leserkreis und grössten Erfolg; ausgezeichnet durch die Allseitigkeit und Gerechtigkeit der Betrachtung und Behandlungsweise des Problems, durch die Sicherheit der Methode der Untersuchung, wie durch die zugleich vornehme und wohlwollende Art des Tones, ist das Werk vorzüglich geeignet, zu orientiren und zu selbständiger Beschäftigung mit der Religionsphilosophie und ihren einzelnen Fragen Anleitung zu geben. — Den äussersten, ja leidenschaftlichen Gegensatz zu jeder positivistisch - naturalistischen, utilitaristisch - empiristischen Weltanschauung bildet *Delff's* „Philosophie des Gemüths“, deren Nebentitel „Begründung und Umriss der Weltanschauung des sittlich-religiösen Idealismus“ Stellung und Tendenz des ganzen Werkes kurz und bündig bezeichnet. Der Zorn des Vf. gegen die genannten Richtungen mag zwar zum Theil seinen Grund haben in persönlicher Verstimmung gegen die Uebermacht einer Tagesphilosophie, die seinen Protest gegen die Oberflächlichkeit und Seichtigkeit, mit der sie, in dem Gewande unfehlbarer Wissenschaftlichkeit prunkend, die wichtigsten Probleme des menschlichen Geisteslebens, Sittlichkeit und Religion, behandelt, einfach ignoriren zu dürfen glaubt; aber er hat ihr gegenüber ganz entschieden sein gutes Recht. Ein Buch, wie das von *D.*, ist nicht damit abgethan, dass man es, als der Richtung der „Mystik“ oder des „Glaubens“ angehörig, einfach bei Seite liegen lässt oder, weil einem der modernen Richtung gänzlich entgegengesetzten Standpunkt angehörig, nur eines überlegenen Lächelns für würdig hält, sondern es verlangt gründliches Studium und Beherzigung. Der Standpunkt des Vf. ist der der Intuition, oder sagen wir besser, der Theosophie im besten Sinne des Wortes, nicht der blossen Reflexion oder der empirischen Induction, die nur von den äusseren Bedingungen, aber nichts von einem geistigen Grunde weiss, nicht des discursiven Denkens, für welche die Logik alles ist. Darum verlangt er eine substantielle Logik, eine innere persönliche Virtualität; darum ist ihm, für den die logische Exactheit nur formal nöthig ist, die nothwendige Voraussetzung alles Philosophirens die religiöse Erfahrung. „Wenn wir das Absolute erkennen wollen und sollen, so kann das nur auf einem unmittelbaren Wege geschehen, auf dem es selbst in seiner Realität uns irgendwie begegnet. Dieser Weg ist die Religion. Das Absolute der Philosophie ist in seiner unmittelbaren Wirklichkeit und Wirkungsgegenwart der Gott der Religion. Da aber Gott in der Religion nur soviel erkannt wird, als Einer selber Religion hat, so ist also Religiosität persönliches Erfordernis des Philosophen und durch Irreligiosität verschliesst er sich den Zugang zum innersten Geheimniss, von dessen Aufdeckung die endgiltige Lösung aller philosophischen Probleme abhängt“ (S. 9). Das Centralorgan des Menschen, das der Vf. wieder entdeckt und aus dem Schooß der Vergangenheit wieder herausgegraben haben will, ist aber das Gemüth, und zwar nicht im

verwässerten sensualistischen Verstand des 19. Jh., sondern in dem guten alten Sinne der deutschen Sprache, wie ihn der Vf. aus Grimm's Wörterbuch aufzeigt. Denn Gott selbst wird definirt als Gemüth: „Das Gemüth ist das Wesen des Menschen als Menschen, das Centralorgan des Menschen für alles, was wahrhaft menschlich und nicht natürlich und thierisch ist. Und Gott ist das ewige Gemüth, das Gemüth schlechthin und an sich, nicht das Gemüth der Welt (denn diese Welt hat kein Gemüth, es ist kein Gemüth in ihr), sondern das Gemüth, das an sich vor und über der Welt lebt, aus dem unser Gemüth die Kräfte zu allem wahrhaft Menschlichen, allem Idealen schöpfen muss und soll“ (S. 85 f.). Dies sind die Grundgedanken, welche der Vf. in den 6 Abschnitten seines Werkes aus- und durchführt, nicht in unverständlicher mystischer Sprache, sondern mit völliger Klarheit des Wortes, der nur lange Sätze Eintrag thun, und scharfer Dialektik mit einer überreichen Fülle der Beobachtungen und fruchtbarer Anregungen, aber auch mit einschneidendster, schonungslosester Kritik, z. B. S. 32 ff., 50 ff., 93, 114, 119, 131, 139 ff., 146 ff. u. s. w. (vgl. zu S. 56 f. R. Seydel, Religionsphilosophie S. 163). Leider wird die Lectüre des Buches durch die vielen Wiederholungen, die sich in ihm finden, sehr erschwert; dazu fehlt das gerade hier so überaus nothwendige Sach- und Namenregister. Wie sich endlich *D.* zum Christenthum stellt, geht u. a. aus folgendem Satz hervor: „Das dem Gemüth immanente Göttliche setzt das Göttliche an sich selbst voraus und die Selbstentwicklung von jenem verlangt die Selbstmittheilung von diesem, ohne die jene nothwendig sich zuletzt in sich selbst auflöst und verflüchtigt, wie eine Peripherie, die, aus dem Centrum herausgesetzt, nur ein äusserliches Verhältniss zu diesem und dasselbe nicht in sich hat, nicht von ihm getragen und gehalten wird, und wie ferner geschichtlich und thatsächlich ohne die Erscheinung Jesu Christi, in der eben die Offenbarung allein zu finden ist, die ganze vorherige humane Entwicklung, aus natürlicher Selbstentwicklung entsprungen, zu Grunde gegangen wäre“ (S. 132). „Die Realität und Gegenwart, welche von ihren Göttern als sittlichen oder doch auf sittliche Art bindenden Potenzen die Heiden in der Natur und den Naturerscheinungen hatten, die haben wir im Zeitalter der Offenbarung in der durch alle Zeiten lebendig fortwirkenden Persönlichkeit Jesu. In ihm ist Gott als Vater, d. h. als innere personificirende, personbildende Lebensmacht, das lebendige, genetische Princip dieser Persönlichkeit. Insofern erkennen wir also als die Offenbarung das Christenthum. Dasselbe erweist sich als solche erstens, indem es in sich die innersten Intentionen der natürlichen Entwicklung ausführt und erfüllt, ohne aus letzterer abgeleitet werden zu können, sodann indem es dasjenige enthält und enthüllt, was absolut sein soll (die absolute Wahrheit) und denjenigen erklärt, der das absolut Seinsollende an sich selber ist, also die dem Gemüth inhärente Form des Seinsollens ohne Rest und in unbedingtem Sinne ausfüllt.“ — *H. Ziegler's* schöner und gründlicher Vortrag will zur Beseitigung

gefährlicher Missstände über das, was eigentlich Religion ist, „mittelbar etwas beitragen“. Er entwickelt zuerst unter Vorführung drastischer Beispiele das Wesen der Religion, das er als unbedingte Abhängigkeit von Gott definirt oder genauer als persönliches Lebensverhältniss der Seele zu Gott. Diese Definition führt er, in ihren einzelnen Bestandtheilen sie entwickelnd, gegenüber von falschen missverständlichen Vorstellungen, Auktoritätsglauben, Rationalismus etc. schliesslich auch in einer übersichtlichen Darstellung der Stufen der Religionsgeschichte in klarem Fortgang der Darstellung durch, um endlich beim Evangelium von Jesu als der Vollendung der Religion anzulangen. So hat der Vortrag ebenso ein apologetisches wie religions-philosophisches Interesse.

2. Religionsphilosophische Einzelfragen. Erkenntniss-theoretisches.

Walter Reif, Betrachtungen über Gott, die Welt und die Menschen. 59. Berlin, Bibliographisches Bureau. *M* —, 80. — *Georg Runze*, Unsterblichkeit und Auferstehung. I. Die Psychologie des Unsterblichkeitsglaubens und der Unsterblichkeitsleugnung. (Studien zur vergleichenden Religionswissenschaft. Heft 2.) IX, 224. Berlin, Gärtner. *M* 5. — *H. Schornitz*, die Surrogatwirthschaft auf dem Gebiete der Religion. (Zeitschr. des christl. Volkslebens. Bd. XVIII, Heft 2.) 54. Stuttgart, Belsler. *M* 1. — *Th. Moosherr*, A. E. Biedermann nach seiner allgemein-philosophischen Stellung. 169. Jena (ID.); auch Berlin, Speyer & Peters. *M* 1, 80. — *K. Rub*, die Erkenntnistheorie von R. A. Lipsius, verglichen mit denjenigen A. E. Biedermann's u. A. Ritschl's. 38. Karlsruhe i. B., Reiff. *M* —, 50. — *M. Scheibe*, die Bedeutung der Werthurtheile für das religiöse Erkennen. Halle a. S. (ID.); auch ebda., Niemeyer. *M* 2. — *A. Sabatier*, essay d'une théorie critique de la connaissance religieuse. Extrait de la RThPh. 46. Lausanne, Bridel. — † *G. Glogau*, Graf Leo Tolstoj, ein russischer Reformator. Ein Beitrag zur Religionsphilosophie. 51. Kiel, Lipsius & Tischer. *M* 1. — † *C. Gütberlet*, die Wissenschaftsfreiheit und ihre Gegner. VI, 272. Fulda, Actiendruckerei. *M* 3, 50. — † *J. Macdonald*, religion and myth. 248. London, Nutt. 7 sh. 6 d. — † *J. H. Reinkens*, einiges über den Endzweck der Schöpfung. (IthZ. I, 1, 1—38). — † *G. H. Graue*, die selbständige Stellung der Sittlichkeit zur Religion. VI, 219. Braunschweig 1892, Schwetschke & Sohn. *M* 5. — † *C. Gütberlet*, Ethik und Religion. Grundlegung der religiösen und Kritik der unabhängigen Sittlichkeit. VIII, 376. Münster i. W., Aschendorff. *M* 7, 50. — † *E. Thirion*, morale et religion. 459. Paris, Fischbacher. — *R. Focke*, über das Gebet (Preuss. Jahrb. März, 389—396). — † *C. Güttler*, Wissen u. Glauben. Oeffentliche Vorträge. V, 214. München, Beck. *M* 3, 50.

Walter Reif's Betrachtungen führen folgende Titel: Vernunft und Gemüth; ein Blick in die Natur; Menschenwürde; das Gebet; nach dem Tode; Geist und Körper; das Gebot der Liebe; in der Welt, mit der Welt, für die Welt; — die ganze Schrift ein wohlgemeintes Surrogat für das Christenthum, dem doch das Beste entnommen ist, in rationalistisch-pelagianisch-sentimentalem Ton und darum an längst vergangene Zeiten erinnernd, aber als Zeichen einer idealen Gesinnung doch recht erfreulich nach Marc., 12, 34. — *Runze's* mit umfassender Gelehrsamkeit geschriebenes Buch bespricht in seiner ersten Abtheilung den psychologischen Ursprung des Un-

sterblichkeitsglaubens, nachdem in der Einleitung zuerst das Problem, die Methode und das Einleitungsprincip abgehandelt ist. Als solche Motive werden aufgeführt der Wunsch, der Traum, das Räthsel des Todes, die Vergeltung und das sittliche Ideal. Die 2. Abtheilung bespricht dann die Negation des Unsterblichkeitsglaubens im Mosaismus, Buddhismus und Confucianismus. Im Uebrigen vgl. über diese werthvolle Arbeit Kattenbusch in ThLZ. 1894 Nr. 12 Sp. 326 ff. — *Schornitz'* „Laienstreitschrift“ ist eine unerquickliche Arbeit, die sich hauptsächlich mit v. Egidy und der „ethischen Bewegung“ beschäftigt, aber auch gelegentlich auf die Vertreter der kritischen Theologie und eines dogmatisch freieren Christenthums losdonnert (vgl. S. 48, 52 u. sonst). Von einer Würdigung der Thatsache, dass in diesen Bewegungen das Streben sich ausspricht, aus der Umschlingung des Materialismus und Naturalismus loszukommen, ist keine Rede, eine wirklich unbefangene Darstellung und Kritik der angebotenen Surrogate für die Religion nicht zu finden, dagegen umso mehr ein wichtig sein sollendes Gepolter, das nur allzuhäufig geradezu in das Gemeine und gemeine Schimpfereien ausartet. — *Moosherr's* Dissertation über A. E. Biedermann ist schon darum willkommen, weil sie dazu beiträgt, das Gedächtniss an den „edlen Denker“, den scharfsinnigen Theologen frisch zu erhalten. Der Vf. bringt zuerst Zeitphilosophisches d. h. er bespricht die allgemeine Stellung Biedermann's zu der von Hegel ausgehenden Philosophie, besonders zu Feuerbach und Strauss, handelt weiter von Glauben und Wissen im Anschluss an Biedermann's „freie Theologie“, giebt hierauf eine Darstellung des „reinen Realismus“, wie er in Biedermann's Dogmatik ² I gegeben ist, und zwar zuerst der Erkenntnisstheorie und Metaphysik, sodann der Religionsphilosophie, setzt ferner Biedermann's Stellung zur neueren Philosophie, zuerst zu Hegel, dann zu Kant auseinander und ordnet endlich den concreten Monismus Biedermann's überhaupt in die Philosophiegeschichte ein. Den Schluss bildet eine Kritik der Principien Biedermann's, an denen hauptsächlich die unnatürliche Verbindung von Induction und Speculation getadelt wird, besonders S. 101 ff. Die ganze, lesenswerthe Arbeit zeugt ebensowohl von grosser Pietät gegen Biedermann als von unbefangenen Sinn. — Der Vortrag von *Rub*, der selber der Anschauung Biedermann's gegen Lipsius und Ritschl zuneigt, macht sich zur Aufgabe, „diejenigen Erkenntnisstheorien kurz zu skizzieren und miteinander in Beziehung zu setzen, welche Biedermann, Lipsius und Ritschl zu Fundamenten ihrer dogmatischen Gebäude genommen haben“. Zuerst wird die Erkenntnisstheorie von Lipsius dargestellt, dann werden Lipsius und Biedermann „confrontirt“; weiter wird Ritschl's Erkenntnisstheorie nach ihren Grundzügen untersucht und mit der der beiden anderen verglichen, und schliesslich folgt die Kritik, die, wie gesagt, für Biedermann sich entscheidet. Zu diesem Urteil kommt der Vf. insbesondere dadurch, dass er aus den Erkenntnisstheorien von Lipsius und Ritschl die Consequenzen zieht. Lipsius nämlich provocire die Folgerung, dass alle Aussagen

des religiösen Bewusstseins auf subjectiver Täuschung beruhen, während andererseits aus seiner Behauptung der Unerreichbarkeit des an sich seienden Wesens Gottes für das menschliche Denken gefolgert werden könne, dass nichts anderes übrig bleibe, als sich der positiven Offenbarung in einem sie einfach acceptirenden Glauben blindlings zu unterwerfen. Ritschl dagegen bringe mit der Realität des Dinges auch die Realität Gottes in Frage und bedrohe die ganze Erscheinungswelt mit Auflösung in blossen Schein. Der Inhalt des klar geschriebenen Vortrags wird dann zum Schluss in fünf ausführlichen Thesen in dankenswerther Weise zusammengefasst. — *Scheibe's* Dissertation bespricht in der Einleitung den Begriff des religiösen Erkennens zunächst in seiner geschichtlichen Entstehung und geht hierbei von Schleiermacher aus in seinem Gegensatz zu Kant und Hegel; er schreibt dann Ritschl das unbestrittene Verdienst zu, „die Besonderheit der Religion und damit auch des religiösen Erkennens und den Unterschied des letzteren vom philosophischen Erkennen mit schärfstem Nachdrucke betont und nicht nur selbst fruchtbringende Erörterungen darüber angestellt, sondern auch den Anlass gegeben zu haben, dass von neuem und von verschiedensten Seiten aus diese Grundfragen der Religionslehre einer Behandlung unterzogen wurden und noch werden.“ Damit kommt er auf den Begriff „Werthurtheile“, seinen Sinn und seine Bestreitung zu sprechen. Damit ist das Thema gewonnen. Es folgt nun im ersten Abschnitt die Darlegung der Ansichten Ritschl's, Herrmann's und Kaftan's, dann werden die Bedenken dagegen geltend gemacht, die darauf hinauslaufen, dass 1. die Behauptung Ritschl's und seiner Schüler, die Gegenstände des Glaubens seien auch Wirklichkeiten, „nicht genügend sicher gestellt und dadurch gefährdet werde, dass Herrmann von zweierlei Wirklichkeit, von zweierlei Wahrheit rede und dass Kaftan, der die letztere abweist, im letzten Grunde den Begriff der Wahrheit auch für das wissenschaftliche Erkennen (mit Ausnahme des Gebiets der sinnlichen Wahrnehmung) durch den der Zweckmässigkeit ersetze“; dies die Einwendung im religiösen Interesse — und dass 2. — dies die Einwendung im wissenschaftlichen Interesse —, wenn die Glaubensaussagen dem theoretischen Erkennen völlig unzugänglich sein sollen, man auch an die widersinnigsten dogmatischen Vorstellungen nicht mehr den Maassstab des Denkens anlegen dürfe (Lipsius). Der 2. Abschnitt bringt dann Allgemeineres aus der Geschichte der Philosophie und aus der Gegenwart über die Begriffe Werth und Werthurtheile und zeugt von grosser Belesenheit des Vf. Der 3. Theil betrachtet dann das religiöse Erkennen (nicht — Erkenntniss der Religion!) und kommt auf kritischem Wege zu folgenden Hauptschlüssen, dass die religiösen Urtheile als Seinsurtheile, als theoretische Urtheile auftreten und darum objective Wahrheit und Allgemeingültigkeit beanspruchen, während Ritschl's Ansicht unzutreffend und irreführend sei, dass ferner, obwohl ein Unterschied bestehe zwischen wissenschaftlicher und religiöser Erkenntniss, darum doch beide vereinbar

seien und zusammentreffen und es nur eine Wirklichkeit und eine Wahrheit gebe (besonders S. 59 gegen Herrmann), dass also auch die auf beiden Erkenntnisswegen gewonnenen Resultate vereinbar seien (gegen Ritschl) und diese Vereinbarkeit nur gegenüber der materialistischen Metaphysik nicht zutreffe. Hierbei behauptet der Vf. einerseits die Inadäquatheit unserer Analogien, in denen wir denken, findet aber diese Analogien mit dem Begriff des Absoluten, der ihm inhaltsleer vorkommt (gegen Biedermann und Pfeleiderer) nicht unvereinbar, ja nöthig; ein Widerspruch trete nur ein, wenn Metaphysik oder religiöses Erkennen ihre Gebiete überschreiten; causale und teleologische Weltanschauung schliessen ja einander nicht aus. In der ganzen Abhandlung tritt der am Ende auch ausdrücklich genannte Einfluss von Lipsius und Lotze deutlich hervor. — *Sabatier's* Abhandlung gehört zum Besten, was über religiöse Erkenntnistheorie geschrieben worden ist. Ausgegangen wird von einer allgemeinen Darstellung des thatsächlichen Zustandekommens alles sachlichen Bewusstseins, wovon auch das religiöse Bewusstsein in seiner Entstehung keine Ausnahme mache, dann wird fortgeschritten zur Beurtheilung der drei dogmatischen Hauptarten der Erklärung der Erkenntniss, der supranaturalistischen (Bonald, de Maistre), der idealistischen und der sensualistischen oder des Pyrrhonismus, die alle abgewiesen werden. Aber auch der Kant'sche Criticismus wird abgewiesen, da er über den Dualismus von Wissen und Willen, von Determinismus und Freiheit nicht hinausführe. Die Lösung dieses Widerspruchs gebe die Religion, aber nur auf praktischem Wege, der jedoch die theoretische Lösung nicht ausschliesse schon wegen der Einheit der reinen und praktischen Vernunft und weil Mensch und Welt im Geist ihr Princip und Ziel haben. So sehr aber beide Erkenntnissarten in einander übergehen, so dürfen sie doch nicht confundirt werden; es sei zu unterscheiden zwischen Natur- und Geisteswissenschaften; alle Geisteswissenschaften ruhen auf Glauben, also in einem religiösen Act. Im Unterschied von der Methode der Naturerkenntniss wird nun die Geisteserkenntniss beschrieben, aber auch hier ein Unterschied zwischen philosophischer und religiöser Erkenntniss constatirt und jede gegen die andere abgegrenzt. Da aber bei beiden das Subject eines und dasselbe ist, so sind beide Erkenntnissarten, wenn auch nicht zu confundiren, in einer höheren Synthese zu vereinigen; aber es sei doch nur die Tendenz zur Harmonie da, nicht die Harmonie selbst. Die religiöse Erkenntniss nun sei wesentlich teleologisch; wenn der Materialismus den Zweck leugne, so sei er nicht mehr Naturwissenschaft, sondern Glaube. Dass aber causale und teleologische Betrachtungsweise wohl mit einander harmoniren, sei schon daran wahrzunehmen, dass der Begriff der Ursache wie der des Zwecks beide aus unserem Selbstbewusstsein stammen. Die teleologische Betrachtung nun, für uns schlechthin nothwendig, sei durchaus religiöser Natur und bewese die Superiorität des Geistes, dass die Materie dem Geist untergeordnet ist. Doch

sei die teleologische Betrachtung ein Glaubensact, der mit der objectiven, wissenschaftlichen Betrachtung nichts zu thun habe, ferner entstamme sie bloß einem praktischen Bedürfniss, sofern es sich um Lösung des Lebensrathsels, nicht um objective Welterkenntnis, sondern um Gewissheit über das Ziel der Welt als Schauplatz und Werkzeug des Geistes handle. Alle religiöse Erkenntnis sei symbolisch, daher auch inadäquat, wie ja das im transscendenten Charakter der religiösen Erkenntnis liege; das vollkommenste Symbol sei die Sprache und die Schrift. Doch seien die symbolischen Formen, obwohl an Exactheit unter den Begriffen der Wissenschaft stehend, über die letzteren erhaben wegen ihrer Kraft und wirklichen Bedeutung; ja die Thatsache, dass die äussere Natur Symbol des inneren Lebens werden kann und wird, lasse auf eine tiefe Einheit beider schliessen. Im Symbol auch finde die widerspruchsvolle Lage der Frömmigkeit, dass man das, was man anbetet, kennen und doch auch nicht kennen soll, ihre Lösung. Die Bedeutung des Symbols für die Erhebung und Bereicherung des inneren Lebens wird beschrieben und dann auf das Dogma übergegangen. Wenn nämlich das Bild von der Gesichtsempfindung sich ablöse und das Bild eine selbständige Bedeutung erhalte, so entstehen die Ideen; aber nicht aus den Ideen entstehe der Glaube, sondern umgekehrt; die Dogmatik sei nur ein höherer, verfeinerter Symbolismus. Nun wird auf den Gang der religiösen Erkenntnis selber eingegangen nach den äusseren und inneren Ursachen, und dann auch der objective Entwicklungsgang des religiösen Bewusstseins dargelegt, sowohl nach dem Princip der Stabilität als nach dem der Bewegung. Damit ist schon der Uebergang gemacht zu einer kritischen Betrachtung der verschiedenen Richtungen innerhalb der Religion, des Orthodoxismus, wie des Rationalismus, die vortrefflich charakterisirt werden. Beiden Formen wird der kritische Symbolismus entgegengestellt, der allein auch vermöge seiner Pflicht, Form und Inhalt zu unterscheiden, Frieden unter den religiösen Gemeinschaften herzustellen vermöge. Der Standpunkt *Sabatier's* wird wohl dem der Schleiermacher-Fries'schen Richtung, also insbesondere dem von Lipsius am nächsten stehen. Eine Uebersetzung der Abhandlung ins Deutsche wäre höchst wünschenswerth. — *Focke's* kurze Abhandlung ist eine interessante Rechtfertigung des Gebets auf Grund der philosophischen Anschauungen M. J. Monrad's in Christiania.

II. Principielle Theologie.

1. H. Schrift und Glaubensgewissheit.

F. Nerling, Glaubensgewissheit oder Erfahrungsgewissheit? Bibelglaube oder Erfahrungsglaube? (Separatabdruck aus MNR.) 30. Riga 1892, Hirschelmann. M —, 60. — *Steude*, Christenthum und Naturwissenschaft. I. Der biblische Schöpfungsbericht (NJdTh. II, 3, 438—477). — *M. Finckh*, Kritik u. Christenthum. VI, 230. Stuttgart, Frommann. M 2,50. — † *P. Gerhard*, die Bibel

dennoch Gottes Wort. Zur Abwehr erneuter Angriffe dargelegt. 31. Breslau, Evang. Schriftenverein. M —, 30. — † *R. F. Horton*, inspiration an the Bible: an inquiry. 6. edit. 250. London, Unwin. 3 sh. 6 d. — † *J. J. Lias*, principles of biblical criticism. 268. London, Eyre. 3 sh. 6 d. — † *O. Cone*, new testament and religious belief (NW. Sept. 1892, 445—467). — † *G. T. Pourves*, Saint Paul and inspiration (PrRR. Jan. 1—24). — † *M. R. Vincent*, the personal factor in biblical inspiration (NW. März, 103—121). — † *B. B. Warfield*, the real problem of inspiration (PrRR. April, 177—221). — † *A. W. Dieckhoff*, noch einmal über die Inspiration und Irrthumslosigkeit der h. Schrift. 101. Rostock, Stillr. M 2. — † *R. Falke*, die geschichtlichen Thatsachen des neuen Testaments, untersucht nach ihrer Gewissheit und religiösen Bedeutung. 112. Gütersloh, Bertelsmann. M 1,50. — † *O. Märker*, die Bibel Gottes Wort. Zur Vertheidigung des göttlichen Ursprungs der h. Schrift. Preisschrift. 75. Leipzig, Ungleich. M —, 50. — † *C. M. Mead*, Christ and criticism: thoughts concerning the relation of christian faith the biblical criticism. XI, 186. New York, Randolph. \$ —, 75. — † *T. G. Rooke*, inspiration and other lectures. 270. Edinburgh, Clark. 7 sh. 6 d. — † *H. P. Smyth*, inspiration and inerrancy: a history and a defence. 374. Cincinnati, Clarke. \$ 1,50. — † *J. P. Smyth*, how God inspired the Bible: Thoughts for the present disquiet. 2. ed. 230. Dublin, Eason. 2 sh. 6 d. — † *J. Kaftan*, was ist schriftgemäss? (ZThK. 2, 93—125). — † *R. Kübel*, zur Inspirationsfrage. Mit Rücksicht auf Gess. (NJdTh. 81—128. 224—252). — † *Ch. Römer*, Gottes Geist in der Bibel. Das Vermächtniss eines Bibeltheologen (nach Gess). (BG. 145—163. 185—204). — † *W. F. Scott*, the higher criticism. Reasons for caution in accepting its conclusions. (The Thinker, Mai, 392—408). — † *Seidenstücker*, die Auctorität des göttlichen Worts gegenüber der wissenschaftlichen Kritik der h. Schrift, insbesondere des A. T., in der Gegenwart. (KM. Mai, 521—524). — † *O. Erdmann*, die Glaubwürdigkeit der h. Schrift als des Wortes Gottes. 120. Gütersloh, Bertelsmann. M 1,60. — † *A. Hornung*, die h. Schrift die einzige Richtschnur und einzige Quelle des Glaubens. Ein Zeugnis gegen den modernen Subjectivismus. Vortrag. VI, 34. Kropp, Buchh. „Ebenezer“. M —, 50. — † *A. Saphir*, the divine unity of scripture. 310. London, Hodder. 3 sh. 6 d. — † *M. Schulze*, die Frage nach der Bedeutung der h. Schrift. Zwei Vorles. VII, 49. Halle, Krause. M 1. — † *H. Grunsky*, die Auctorität der h. Schrift. (ZThK. 3, 181—247). — *J. Köstlin*, die Begründung unserer sittlich-religiösen Ueberzeugung. IV, 124. Berlin, Reuther & Reichard. M 2. — *E. Cremer*, über die Entstehung der christl. Gewissheit. 43. Gütersloh, Bertelsmann. M —, 60. — † *Fr. Pelstorff*, der Subjectivismus in der Theologie u. sein Unrecht, in Randbemerkungen. 116. ebda. M 1,60. — † *v. Frank*, zur dogmatischen Principienlehre. (NkZ. 2, 105—127). — † *R. Kübel*, Gedanken über die Bedeutung der Auctorität für Glauben und Glaubenswissenschaft. (ib. 1, 36—75). — † *M. Biehler*, Zweifel und Glaubensgewissheit. (KM. Juli, 661—677). — † *W. Lütgert*, die Methode des dogmatischen Beweises in ihrer Entwicklung unter dem Einfluss Schleiermacher's. 45. Greifswald (ID.); auch Gütersloh, Bertelsmann. — † *H. P. Pearson*, an exposition of the creed. With an analysis by the late W. H. Mill. 590. London, Griffith. 1 sh.

Nerling-St. Matthaei vertheidigt seine früher ausgesprochene Ansicht, „dass die Thatsache der erfahrenen Wiedergeburt weder die Gewissheit von der Wahrheit der Heilslehren gebe, noch auch in ihr die Glaubenswahrheiten der h. Schrift mitgesetzt seien, dass vielmehr die Bibel, die Schrift Gottes (!), es sei, die den Gläubigen die Gewissheit der Heilslehren giebt“, gegen die Pastoren Hörschelmann-Gelnhausen und N. v. Nocken-Peude. Dies geschieht in zwei Abschnitten, in denen die Fragen erörtert werden, „ob die Heilsgewissheit rechter Art Glaubensgewissheit oder Erfahrungsgewissheit sei“

und „welches der richtige normale Glaube nach Gotteswillen sei, Bibelglaube oder Erfahrungsglaube.“ Der Grundgedanke ist, dass, da die Erfahrung nur über Empfindungen, sei es nun der Kraft oder der Schwäche, der Freude oder der Furcht, verfüge, nicht aber über klare Gedanken, wie der Glaube, da auch eine ihrer selbst vollbewusste Erfahrung dennoch eine durchaus falsche und irrige sein könne, der Irrthum also eine ebenso starke Ueberzeugung bewirken könne, wie die Wahrheit, und auch die mit der Thatsache der erfahrenen Wiedergeburt gesetzte Gewissheit von der Wahrheit abirren, ja gegen dieselbe sein könne, die Erfahrung nicht den letzten Grund für die religiöse Gewissheit abgeben darf, dass die Erfahrungsgewissheit nicht die echte wahre religiöse Gewissheit sein kann. „Die wahre religiöse Gewissheit muss eben Glaubensgewissheit sein, durch den Glauben, das Vertrauen auf das Wort Gottes in uns erzeugt, darauf fussend und ruhend.“ Die Erfahrung kommt so erst in zweiter Linie. — *Steude* bezeichnet seine Abhandlung als Beitrag zur Apologetik. Ref. meint, dass man auf dem Gebiete der deutschen Theologie nunmehr darüber hinaus sein sollte, den Schöpfungsbericht Genes. 1 in irgend einer Form, sei es der Sintfluthhypothese, oder der Restitutionshypothese oder der Concordanzhypothese oder endlich der ideal-concordistischen Hypothese, in die sogar ein R. Schmid einstimmt, mit den Anschauungen der Naturwissenschaft in Einklang bringen zu wollen. Das ist ja auch die Ansicht des Vf., der weitläufig und mit grossem Aufwand von Scharfsinn nicht nur alle diese Hypothesen bekämpft, sondern auch der Bekämpfung selber den Beweis vorausgehen lässt, wie wenig die Bibel selbst in ihren Vorstellungen von der Schöpfung sich an Gen. 1 bindet. Man wird auch in den Satz vollständig einstimmen können, dass der Schöpfungsbericht nach dem Sabbathgesetz normirt sei und im Vergleich mit den heidnischen Kosmogonien eine unvergleichlich höhere Stufe darstelle. Aber die Deutungen vom Zweck des Berichts scheinen S. 468 ff. doch ziemlich weit hergeholt und, wenn S. 474 f. der Schöpfungsbericht auf Mose zurückgeführt wird, muss man doch, auch wenn man kein absoluter Anhänger der neueren Pentateuchkritik ist, den Kopf schütteln. Doch stimmen wir mit dem, was der Vf. als dreifachen Gewinn seiner Ausführung angiebt, dass wir durch sie von dem dogmatischen Joch hebräischer Naturanschauung befreit werden, die Bibel nun bloß als religiöse Urkunde anschauen lernen, und die Gegner der christlichen Religion mit dieser Auffassung des Hexaëmeron entwaffnen können, völlig überein. Nur hat für uns dann dieses Ergebniss keine apologetische, sondern theologisch-principielle Bedeutung, sofern durch sie der Bibel eine andere und würdigere Stellung angewiesen, als im orthodoxen Inspirationsdogma, und eine freiere Stellung zur h. Schrift sogar im Interesse der Bibel selber als nothwendig anerkannt wird. — Dass die Kritik innerhalb des evangelischen Christenthums nicht bloß berechtigt oder gar nur zu dulden sei, sondern eine nothwendige, dringende Pflicht zu erfüllen habe,

dafür den Nachweis zu liefern und zugleich praktische Vorschläge dafür zu bieten, wie die Resultate der Kritik dem allgemeinen Bewusstsein mitgetheilt werden können, damit die Spannung zwischen den Theologen und den Laien aufhöre, ist die Aufgabe, die sich *Finckh* in seiner sehr beherzigens- und empfehlenswerthen Arbeit stellt. Man sollte doch meinen, angesichts dessen, dass die reformatorische Kirche selber ein Erzeugniss der Kritik ist und dass ihr Grundsatz lautet: *ecclesia semper reformanda est*, sollte man über die Nothwendigkeit eines solchen Beweises hinaus sein, besonders noch, wenn thatsächlich überall mit wenigen Ausnahmen der strenge, altorthodoxe Inspirationsbegriff aufgegeben ist. Aber der Gegensatz zwischen dem traditionellen Inspirationsglauben der Laien und dem fortgeschrittenen theologischen Bewusstsein ist eben doch da. Deswegen wendet sich der Vf. „ebenso an Laien wie an Theologen“. Seine Schrift „will in der heiklen Frage der Kritik zwischen beiden vermitteln — aber nicht in der Richtung auf einen faulen Frieden, sondern auf dem Boden rückhaltloser Offenheit“, auch da den Frieden suchend, wo diese Schrift das Schwert zu bringen scheint. Wenn der Vf. das Ganze einen Herzerguss nennt, also nach Form und Inhalt subjectiv, so ist das insofern völlig richtig, als der Vf., wie er S. 11 ff. darstellt, aus eigener persönlicher Erfahrung heraus redet. Dieses Concrete, wie der Vf. es nennt, giebt aber den Ausführungen gerade ihre lebendige, überzeugende, einschlagende Kraft. Wenn nun auch in der Schrift dem subjectiven Bedürfniss des Vf. genügt wird, der ausführt, was er selbst erfahren und gelernt hat, so ist doch unverkennbar die Veranlassung zu der Schrift die Schrempf'sche Angelegenheit. Die Schrift verfährt in durchaus methodischem Fortgang und lässt keine Frage nach rechts und nach links, wissenschaftlicher, praktischer und erbaulicher Art, unerwogen und ist in lebhaftem, nie abstractem Tone gehalten. Mag man auch den Vorschlägen in betreff der Erziehung des Volkes zum Christenthum nicht immer beistimmen, da sie z. Th. eine zu hohe Vorstellung von dem Verständniss der zu Erziehenden voraussetzen, so ist doch auch darin ungemein viel Treffliches gesagt, was, wie die Schrift überhaupt, völlige und ernste Beherzigung verdient. Die Schrift sei bestens empfohlen. — *Köstlin's* umfassende Arbeit geht von der Voraussetzung aus, dass es wirklich im Christenthum um eine gewisse Ueberzeugung sich handle, und um Objectives, was für sie feststehe, von der Frage, wie wir zu einer solchen Gewissheit gelangen, auf was sie fort und fort für uns ruhe, auch wie weit sie in Wahrheit sich ausdehne und ausdehnen könne. Diese Voraussetzung findet der Vf. weder in Schleiermacher's Gefühlstheorie, noch in der Theologie der „Werthurtheile“ gesichert; darum komme der Streit hinaus auf die Frage, ob religiöse Aussagen Metaphysisches zum Inhalt haben und haben müssen, eine Frage, die die andere nach dem Begriff der Metaphysik und des Metaphysischen hervorruft. Zunächst verfährt der Vf. historisch-kritisch, indem er zuerst Luther's Auf-

fassung und die der reformatorischen Theologie — ausser Luther kommt aber nur Melanchthon kurz zur Sprache — mit Bezug auf die Controverse zwischen Herrmann und Gottschick einerseits und König andererseits untersucht und dann die Beweisführungen der nachfolgenden Dogmatik und zwar zuerst die Argumentationen von Grotius bis auf König kritisch bespricht und mit einer ausführlichen Beurtheilung, bezw. Verurtheilung der gewöhnlichen Beweisführungen, insbesondere der Beweise für das Dasein Gottes und der Argumentation für die Wahrheit der christlichen Offenbarung bei Ed. König diesen kritischen Theil abschliesst. Mit seiner scharfsinnigen, eindringenden Beurtheilung, die ebenso das Unzulängliche der Beweise für das Dasein Gottes wie des supranaturalistischen Intellectualismus nachweist, schafft sich der Vf. die Bahn zu seinem Hauptsatz, dass alle Vermittlungen und Folgerungen des Denkens uns zu der inneren Gewissheit von der sittlich-religiösen Wahrheit, deren wir uns im Christenthum erfreuen dürfen und auf der unser ganzes christliches Verhalten, Streben und Wirken ruhen soll, nicht bringen können, dass es sich vielmehr, wobei auf Luther zurückzugehen ist, handle „um ein unmittelbares Berührtsein und Ergriffensein unseres Inneren durch das Göttliche, das in thatsächlicher, geschichtlicher Offenbarung uns vorgeführt wird, um ein unmittelbares Innewerden der hier empfangenen Eindrücke des Göttlichen, das eben in ihnen wirkt, um ein Fühlen, das aber von den gewöhnlichen Lust- und Unlustgefühlen sich schlechthin unterscheidet, um ein Erfahren, welches mit den gewöhnlichen sinnlichen Erfahrungen jenen Charakter der Unmittelbarkeit gemein hat, selbst aber ein schlechthin übersinnlicher Vorgang ist, ja um ein ganzes Erleben im Mittelpunkt des eigenen inneren Geisteslebens“. Es handelt sich also hier um einen vertieften Schleiermacherianismus, wie er schon von A. Schweizer (dessen Namen das Buch nie nennt!) ausgesprochen ist (Glaubenslehre I² S. 39 ff.) und um eine ähnliche Fassung, wie sie W. Herrmann im „Verkehr des Christen mit Gott“ gegeben hat. Diese Grundanschauung wird nun in fünf Abschnitten durchgeführt. Der erste handelt vom Ursprung der Religion überhaupt und fasst die Hauptmomente einer früheren Abhandlung des Vf. in StKr. 1888 und 1890 (JB. X, 359. 389) zusammen; der zweite bespricht das unmittelbare Innewerden im allgemeinen sittlichen Bewusstsein zum Theil mit scharfer Bekämpfung der These Ritschl's gegen die auch den Heiden zugängliche natürliche Gottesoffenbarung und unter gründlicher Auseinandersetzung mit Kant, Shaftesbury, Edwards, Herbart, Kaftan, Ritschl, insbesondere aber auch mit Laas; der dritte den Ursprung des Glaubens nach den neutestamentlichen Aussagen; der vierte die innere christliche Erfahrung nach neueren Theologen, wobei sich der Vf. hauptsächlich mit Vinet, Schleiermacher, Beck, v. Hofmann, Frank, Dorner, Lipsius, Ritschl und seinen Schülern auseinandersetzt; der letzte Abschnitt bringt „die Darlegung der inneren Erfahrung selber, auf welcher die christliche Glaubensüberzeugung ruht, und die Tragweite

derselben“. Hierbei wird gleich zum Anfang im Gegensatz zu Haupt und Herrmann auf eine scharfe Scheidung des Begriffs des Glaubens von dem des inneren Erlebens gedrungen, da das letztere den Grund des ersteren bilde; der Glaube sei nicht selber das Erleben der Vorsehung; „sondern auf Grund der an mein Inneres gedrungenen Gotteszeugnisse vertraue ich auch seiner Führung fürs irdische Leben, oft noch ganz ohne erfahren zu können, was er mich werde erleben lassen“; der Glaube sei nicht Organ oder Werkzeug des Ergreifens (*ὄργανον ληπτικόν*), sondern das Ergreifen selbst. Besonders wird auch der assensus besprochen, welcher wesentliches Moment des Glaubens sei, und an der geschichtlichen Gestalt und Offenbarung Jesu die Art dieser Wirkung aufs Innere veranschaulicht. Endlich wird unter beständiger Auseinandersetzung mit anderen Theologen folgendes Ziel gewonnen: die Frage, ob wir durch Denkfolgerungen von dem weltlichen, sinnlichen Inhalt unseres Bewusstseins und Wissens aus mit Nothwendigkeit auf einen über Allem waltenden Gott und von einer also festgestellten Idee Gottes und der Religion aus vielleicht auch schon aufs Bedürfniss einer besonderen Gottesoffenbarung und auf die Geltung der uns zu Theil gewordenen Offenbarung geführt werden, wird verneint. „Wohl aber steht nun auch ohne solche Beweisführung unsere christliche Glaubensüberzeugung fest und schliesst zugleich die Gewissheit in sich, dass ihrem Inhalt, wie er auf die bezeichnete Weise sich für uns feststellt, auch von jener Seite her keine Erschütterung und Beeinträchtigung widerfahren kann. Aufgabe christlicher Denker wird es da, jenes Weltwissen nicht etwa in ängstlicher oder auch hochmüthiger Haltung beiseite zu lassen, sondern aus dessen eigenem Inhalt und Wesen heraus seine wirklichen Ansprüche und zugleich seine Schranken nachzuweisen. Es soll dies nicht ein Beweis des Glaubens werden, wohl aber ihn gegen falsche Einwendungen wahren helfen.“ Ob wir freilich, wenn auf diese Weise im Grunde alle philosophische Beweiskraft der Gottesidee abgelehnt wird und nur der Beweis der religiös-sittlichen Erfahrung übrig bleibt, nicht auf den Standpunkt der „Werthurtheile“ zurückkommen, wird sehr zu erwägen sein, ebenso auch, ob die harte Abweisung aller Gottesbeweise (S. 29 f.) nicht das Kind mit dem Bade ausschüttet. Wahr ist ja freilich, dass der, welcher Gott in seinem Herzen erfahren hat, dieser Gottesbeweise nicht bedarf; aber ob sie doch nicht, wenn auch in ihrer Isolirung „unbeweiskräftig“, zusammengefasst in einer aufsteigenden Linie „die Vernünftigkeit der Gottesidee in einer auch für das christlich-religiöse Interesse nicht gleichgültigen Weise zu anschaulicher Darstellung bringen“, wie auch Zöckler nach J. Caird, O. Pfeiderer u. A. wollen, möchten wir doch nicht so wegwerfen und zwar umsoweniger, als ja diese Beweise auch in der Anschauung der h. Schrift einen Halt haben. Leisten sie aber das, nicht als fundamentale Beweise, sondern als Stützen, so verdienen sie auch bleibende Beachtung und werden, ob sie auch noch so oft Widerspruch und Widerlegung er-

fahren, nicht zum Verschwinden zu bringen sein. *Köstlin's* bedeutende Schrift ist übrigens geeignet, das Problem der Glaubensgewissheit der Lösung um ein gutes Stück näher zu bringen, sofern sie darauf ausgeht, dieser Gewissheit ihr Gebiet scharf abzugrenzen und die Theologie immer fester auf ihre eigenen Füße zu stellen. — Ueber *Cremer's* Vortrag, der eine Auseinandersetzung mit Frank und Herrmann enthält, erlaube ich mir auf die Anzeige von P. Wurster (*ZprTh.* XVI, S. 183 f.) zu verweisen; muss denn alles gedruckt werden, was in Conferenzen gesprochen und vorgetragen wird?

2. Systematisches. Glaube und Theologie.

R. A. *Lipsius*, Lehrbuch der evangelisch-protestantischen Dogmatik. 3. bedeutend umgearb. Aufl. XXXVI, 904. Braunschweig, Schwetschke & Sohn. M 12,80. — † *E. Naville*, le témoignage du Christ et l'unité du monde chrétien. Etudes philosophiques et religieuses. IX, 311. Genève, Cherbuliez. fr. 5. — *F. Walther*, die christliche Glaubenslehre, als Wissenschaft vom Lebensmuth dargestellt. VIII, 403. Stuttgart, Kohlhammer. M 6. — † *v. Frank*, natürliche Theologie. (NkZ. 7, 519—548). — † *O. Pfeiderer*, das Wesen des Christenthums. (ZwTh. XXXVI, 11, 1, 1—41). — † *Ders.*, the essence of christianity. (NW. Sept. 1892, 401—430). — *Fr. Traub*, Glaube und Theologie. (StKr. 3, 568—588). — *A. Werner*, Dogma u. Glaube. (PrK. Nr. 28 u. 29, 649—657. 679—683). — † *W. Bornemann*, Unterricht im Christenthum. 3. durchges. u. verm. Aufl. XVI, 359. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht. M 4,60. — † *O. Pfeiderer*, Grundriss der christl. Glaubens- und Sittenlehre. 5. Aufl. XVI, 326. Berlin, G. Reimer. M 5. — *M. Reischle*, der Glaube an Jesus Christus und die geschichtliche Erforschung seines Lebens. (Hefte zur ChrW. Nr. 11). 46. Leipzig, Grunow. M —,40. — *H. H. Wendt*, die Norm des echten Christenthums. (ib. Nr. 5). 51. ebda. M —,50. — † *O. Ritschl*, der geschichtliche Christus, der christliche Glaube und die theologische Wissenschaft. (ZThK. 4 u. 5, 371—426). — † *V. v. Strauss* und *Torney*, über die Metaphysik in der Theologie. (NkZ. 11, 908—948). — † *M. Kähler*, die Wissenschaft der christlichen Lehre, von dem evangelischen Grundartikel aus im Abrisse dargestellt. 2. Aufl. XIII, 648. Leipzig, Deichert Nachf. M 11. — † *F. H. R. v. Frank*, System der christlichen Wahrheit. 3. Aufl. 1. Hälfte. X, 351. ebda. pro complet M 16. — † *A. Matter*, étude de la doctrine chrétienne. 2 vols. VIII, 386. 464. Paris, Fischbacher. — *Franc Duperrut*, le christianisme de l'avenir. 258. ebda.

Sofern es sich in diesem Abschnitt um vollständige dogmatische Werke handelt, wie um die von Lipsius, Walther, Frank u. s. w., so soll der Arbeit des Referenten für Dogmatik hier nicht vorgegriffen werden, sondern die Berichterstattung auf das Principielle sich beschränken. — *Lipsius' Dogmatik* ist nach dem am 19. Aug. 1892 erfolgten Tode des allzufrüh aus dem Leben gerissenen Vf. von Otto Baumgarten herausgegeben worden. Der Herausgeber hat im Vorwort genaue Rechenschaft darüber abgelegt, warum *L.* selber es für nöthig gehalten hat, sein Lehrbuch neu zu bearbeiten, wie weit er in dieser Arbeit bis zu seinem Tode gelangt war und wie viel dem Herausgeber noch zu thun übrig geblieben ist, insbesondere aber dargelegt, worin und aus welchen Gründen bei dem Vf. im Verhältniss der 2. zur 3. Aufl. eine Wandlung oder ein Frontwechsel sich

vollzogen habe. Dem Vorwort lässt sodann der Herausgeber einen längeren Abschnitt über die wesentlichsten Abänderungen der 3. Aufl. folgen, die sich, was die Einleitung zur Dogmatik und die principielle Theologie anbelangt, S. XIII—XVI finden; denn gerade die Paragraphen, welche die Religionsphilosophie umfassen, hat der Vf. einer durchgehenden Umarbeitung unterworfen, die nicht nur den rastlosen Fleiss des Vf. in glänzender Weise bekunden, sondern auch seinen eigenen Trieb, die eigene Anschauung fortwährend inhaltlich zu vertiefen und zu verklären und in Bezug auf den Umfang der Aufgabe sich nach allen Seiten hin aufs gründlichste auseinanderzusetzen. Die Bedeutung der *L.*'schen Dogmatik gerade auch in Bezug auf die Religionsphilosophie und theologische Principienlehre ist von Freund und Feind so allgemein anerkannt, dass ihr Studium einer besonderen Empfehlung nicht bedarf; dazu kommt aber noch, dass das Buch von *Lipsius* auch der Form nach ein Meisterwerk ist, wie nur wenige geeignet, über den Stoff klar und zuverlässig zu orientiren. In sehr dankenswerther Weise ist dem Buche ein chronologisches Verzeichniss der literarischen Publicationen von *L.* angefügt. — *Walther's* christliche Glaubenslehre als Wissenschaft vom Lebensmuth ist in ihrem principiellen Theil eine Ausführung seiner Broschüre „der echte Wahrheitsbegriff“. Vgl. JB. IX S. 360. Vgl. auch ThLz. 1894 Nr. 25. — *Traub's* Abhandlung über „Glaube und Theologie“ zeichnet sich, wie seine Schrift über die sittliche Weltordnung (JB. XII, S. 399), durch Scharfsinn und Gründlichkeit aus. Sie geht davon aus, dass die Theologie eine kirchliche Aufgabe hat, d. h. „dass das Ganze einer Theologie nach Methode und Inhalt dem Wesen desjenigen Glaubens entsprechen soll, der sowohl für die Kirche die Grundlage ihrer Existenz, wie für den einzelnen Christen sein Halt ist im Leben und im Sterben.“ Die erste Abtheilung über das Wesen des Glaubens untersucht zuerst die Frage nach der Entstehung desselben und zwar an der Hand dessen, wie bei Petrus das Messiasbekenntniss zu Stande kommt; daraus wird dann der rechte Glaubensbegriff gewonnen und derselbe in scharfsinniger und ausführlicher Weise gegen die Verfälschung im orthodoxen Glaubensbegriff allseitig geltend gemacht und vertheidigt; diese Ausführungen haben grosse Verwandtschaft mit den später zu nennenden Ausführungen von Reischle, wenigstens soweit es sich um die historische Wissenschaft handelt, während das Verhältniss des Glaubens zur Naturwissenschaft Gegenstand eigenthümlicher Erörterung von Seiten des Vf. ist. Der zweite Theil bespricht dann die Folgerungen, die sich hieraus für einen richtigen Betrieb der Theologie ergeben, und zwar redet er zuerst von der Glaubenswissenschaft und sodann von der Glaubenswissenschaft. Im ersten Abschnitt setzt sich der Vf. mit den verschiedenen Arten der Lehrsysteme auseinander, zuerst mit dem orthodoxen, von dem behauptet wird, dass die Kritik des orthodoxen Glaubensbegriffs zugleich die Kritik des orthodoxen Lehrbegriffs sei. Das System der speculativen Theologie ist vom

Vf. viel zu kurz abgefertigt, und das System der christlichen Erfahrung, wenn die Erfahrung nur als subjective Erfahrung gefasst wird, doch gar zu leicht genommen; vgl. dagegen Alex. Schweizer's Glaubenslehre² I, S. 39 ff. Kurz ist auch der Biblicismus besprochen. Dann folgt der zweite Abschnitt des zweiten Theils über die Glaubenswissenschaft, zunächst über die der Theologie eigenthümliche Methode, über die theologische Gewissheit und Erkenntnistheorie, über Glauben und Theologie und über die Fehlbarkeit der letzteren. — *Werner* in seinem anregenden Vortrage stellt uns zunächst vor die Wahl zwischen der Orthodoxie der Gegenwart und dem religiösen Nihilismus, in deren Mitte dann die Versuche sich bewegen, die Religion mit oder ohne Dogma zu erhalten. Die Untersuchung selber führt uns die Entstehung des Dogmas, das erst das secundäre ist, vor, mit dem Schluss, dass man nur den Gang des Processes von rückwärts nach vorn wieder einzuleiten brauche, „um vermöge der Kritik und Speculation das harte, kalte Dogma zu erweichen und in seinen ursprünglichen geistig-flüssigen Zustand wieder zurückzuverwandeln; denn die Dogmen sind der Gegenwart als solche nicht mehr religiös verständlich. Schon die Reformation habe die Umbildung angebahnt und zwischen Heilsglauben und Dogmenglauben streng geschieden; dadurch habe sie den Boden des N. T. wieder gewonnen. Genauer wird dann auf den Begriff des Glaubens im Sinne der Reformation und Luther's eingegangen, sodann gezeigt, wie frühe schon im N. T. die Apostel den echten Glauben gegen Fälschungen zu vertheidigen hatten, um eben das Verdienst der Reformation ins helle Licht zu setzen. Scharf wird von dem Glauben der falsche Glaube unterschieden und mit vollem Rechte gegen die Anmaassung protestirt, von „gläubig“ und „ungläubig“ zu sprechen, da ein derartiges Urtheil nur dem zukomme, der die Nieren prüft. Die Bedeutung des Dogmas nach seiner Entstehung und nach seinem Werth wird dann beschrieben und gezeigt, dass dasselbe nur Sache für den Theologen sei, allein für den Theologen verständlich und darum auch nach dem Stande der Wissenschaft veränderlich. Die praktischen Schlüsse gegen Dogmenzwang und repristinirende Aufputzung des Dogmas für die Gegenwart ergeben sich von selbst. Ob hierbei am Ende nicht doch das Dogma zu niedrig taxirt ist, möchten wir doch mit Rücksicht auf seine Würdigung bei Biedermann und Lipsius fragen. — *Reischle's* Abhandlung redet zuerst von der Bedrängniß des Glaubens durch die geschichtliche Erforschung des Lebens Jesu, sodann von dem Anspruch und dem festen Grund des Glaubens gegenüber der Geschichtsforschung, weiter von dem Werth der Geschichtsforschung auch für den Glauben und endlich von der Arbeit der Theologen am Leben Jesu und an der Lehre von Jesu Christo. Ref. kann diese Broschüre um der Umsicht willen, mit der die Probleme erfasst, um der Ehrlichkeit willen, mit der sie uns ins volle Licht gesetzt sind, um der Klarheit willen, mit der ihre Lösung versucht und erreicht ist, als eine feinsinnige Arbeit nur aufs beste empfehlen.

— *Wendt* stellt zuerst das Problem der Norm des echten Christenthums auf, bespricht dann die Schwierigkeiten des evangelischen Schriftprinzips und die verschiedenen Versuche zur Lösung derselben, stellt dann die religionstiftende Lehre Jesu als die rechte Norm des Christenthums dar und erörtert endlich den Werth der h. Schrift bei Voraussetzung der normativen Bedeutung der Lehre Jesu Christi. Den Schluss bilden zehn Sätze, in denen der Vf. seine Ausführungen zusammenfasst. Das Ganze ein trefflicher Versuch, über die Schwierigkeiten der Zeitlage auf Grund der Principien der Reformation hinauszukommen, und darum sehr beherzigenswerth. — Ueber *Duperrul's* „Christenthum der Zukunft“, eine Sammlung von Gedanken in aphoristischer Form in 4 Theilen, vgl. ThLz. 1894 Sp. 89 f.

3. Reich Gottes.

G. Schmiedermann, Jesu Verkündigung und Lehre vom Reiche Gottes in ihrer geschichtlichen Bedeutung. 1. Hälfte: Die Verkündigung Jesu vom Kommen des Königreiches Gottes. VI, 198. Leipzig, Deichert Nachf. M 3. — *H. H. Wendt*, das Reich Gottes in der Lehre Jesu. (ChrW. 338—342. 361—365. 386—391. 410—413). — † *L. Lemme*, die christl. Idee des Reiches Gottes I. (NjdTh. I, 1, 1—62). — † *J. Köstlin*, Religion und Reich Gottes. Abhandlungen zur Dogmatik u. Ethik. (Aus StKr.) VIII, 258. Gotha, F. A. Perthes. M 3,60. — † *P. C. J. van Goens*, la doctrine du royaume de Dieu dans le Nouveau Test. à propos de deux mémoires couronnés I. (RThPh. 1892, 340—392).

Der Begriff des Reiches Gottes, von Ritschl wieder in den Mittelpunkt der systematischen Theologie gestellt, aber durchaus nicht für dieselbe von ihm erst entdeckt, ist der Gegenstand vielfacher Untersuchung gewesen, deren Anzeige und Kritik zunächst nach ihrer exegetischen Seite der biblischen Theologie zufällt (vgl. JB. XIII, S. 142), aber auch um der dogmatischen Bedeutung des Begriffs willen auch an dieser Stelle zu geben wäre. Doch ist oben a. a. O. von Holtzmann das schon so genügend geschehen, dass auf seine Ausführungen hinzuweisen völlig genügt.

4. Principielle Gegensätze innerhalb der evang.-prot. Theologie.

H. Schoen, les origines historiques de la théologie de Ritschl. 158. Paris, Fischbacher. fr. 3,50. — *Fr. Nippold*, die theologische Einzelschule im Verhältnis zur evangelischen Kirche. I u. II. Abth. XVI, 267; III. u. IV. Abth. VII, 278. Braunschweig, Schwetschke & Sohn. M 7. — *B. Stade*, die Reorganisation der theologischen Facultät zu Giessen in den Jahren 1878—1882, Thatsachen, nicht Legende. Eine Streitschrift wider Nippold und Genossen. IV, 100. Giessen, Ricker. M 1,60. — *H. Cremer*, zum Kampf um das Apostolicum. Eine Streitschrift wider D. Harnack. 4. Aufl. 56. Berlin, Wiegandt & Grieben. M —,75. — *A. Harnack*, Antwort auf die Streitschrift D. Cremer's „Zum Kampf um das Apostolicum“. (Hefte zur ChrW. Nr. 3). 29. Leipzig, Grunow. M —,40. — *F. Kattenbusch*, zur Würdigung des Apostolicums. (ib. Nr. 2). 48. ebda. M —,40. — *W. Herrmann*, worum handelt es sich in dem Streit um das Apostolicum? Mit besonderer Rücksicht auf D. Cremer's Streitschrift. (ib. Nr. 4). 36. ebda. M —,40. — *H. Cremer*,

warum können wir das apostolische Glaubensbekenntniß nicht aufgeben? Zweite Streitschrift zum Kampf um das Apostolicum. 48. Berlin, Wiegandt & Grieben. *M* —,75. — *M. v. Nathusius*, die Kernfrage im Kampfe für das Apostolicum gegen die Schule Ritschl's. (ZV. Heft 131). 50. Stuttgart, Belser. *M* 1. — *L. Lemme*, das Recht des apostolischen Glaubensbekenntnisses und seine Gegner. 63. Heidelberg, Winter. *M* 1. — *J. G. A. Waich*, das apostol. Glaubensbekenntniß nach seiner bibl. Begründung. 23. Dessau, Baumann. *M* —,60. — *G. Knauer*, aufgefahren gen Himmel (wider D. Cremer), geboren von der Jungfrau Maria (wider D. Harnack). Zwei Beiträge zur Schlichtung des Streites um das Apostolicum. 52. Eisenach, Wilckens. *M* —,80. — *F. M. Rendtorff*, das Apostolicum. Eine evangelische Verantwortung vor der Gemeinde aus Anlass der neuesten Streitigkeiten. 32. Gotha, F. A. Perthes. *M* —,30. — *F. W. Battenberg*, der Fall Harnack in seiner Bedeutung und Tragweite. Für Nicht-Theologen dargestellt. 40. Frankfurt a. M. 1892, Kesselring. *M* —,75. — *Ch. Schrempf*, zur Pfarrersfrage. Zwei offene Briefe. 52. Stuttgart, Frommann. *M* —,80. — *Ders.*, natürliches Christenthum. Vier neue religiöse Reden. 104. ebda. *M* 1,50. — *Lehmann-Hohenberg*, einiges Christenthum. Volksschrift zur Förderung der Bestrebungen M. v. Egidy's. 3 Hefte. 152. Kiel, „Einiges Christenthum“. *M* —,50. — Betrachtungen eines Einsiedlers. 4. Aufl. 121. Bremen, Hampe. *M* 1,20.

Die ganz besondere Bedeutung der Schrift *Schoen's* auch gegenüber von der O. Pfeiderer's und Ernest Bertrand's besteht darin, dass er den Versuch macht, die Entstehung der Theologie Ritschl's geschichtlich zu begreifen, indem er für die verschiedenen Hauptgedanken Ritschl's auf dessen Vorläufer zurückgeht und zeigt, wie die Gedanken derselben von Ritschl aufgenommen und zu einer neuen Synthese zusammen- und umgebildet sind. Der Vf. führt das in 7 Capiteln durch und zwar zuerst an den philosophischen Voraussetzungen und der Erkenntnistheorie Ritschl's, dann an seiner theologischen Methode, ferner an seiner Gottesidee, an seiner Lehre von der historischen Person Jesu, vom Reich Gottes, vom Reich der Sünde und endlich von der Rechtfertigung und von der Versöhnung. Eingeleitet ist das Buch von einer Betrachtung über die geschichtliche Stellung und die Aufnahme der Ritschl'schen Theologie, sowie über die theologische Entwicklung Ritschl's. Die Beurtheilung, welche Ritschl's Theologie bei dem Vf. erfährt, ist nicht weniger scharf als etwa die bei Otto Pfeiderer; aber diese Schärfe tritt viel weniger hervor als bei Pfeiderer, da bei letzterem die Theologie Ritschl's lediglich als ein Product eines willkürlichen Opportunismus erscheint, während hier eine geschichtliche Erklärung und zwar in ganz ausgezeichnete Weise sowohl in sachlicher als sprachlicher Hinsicht geliefert ist. Insofern bildet des Vf. Schrift eine höchst willkommene Ergänzung zu allen Schriften, die über die Theologie Ritschl's, sei es für, sei es gegen sie, erschienen sind. Es ist nicht eines der geringsten Verdienste Nippold's, dass er in seiner „theologischen Einzelschule“ Bd. II, S. 236—277 auf *Schoen's* Werk nicht bloß aufmerksam gemacht, sondern dasselbe auch in einem Auszuge wiedergegeben hat — ein Verdienst, das wohl von den Gegnern Nippold's hätte anerkannt werden dürfen. Gerade als historische Arbeit ist *Schoen's* Buch sehr geeignet, klärend und versöhnend in dem theo-

logischen Streit zu wirken und muss daher dringend empfohlen werden. — *Nippold's* Einzelschule habe ich in der DLZ. 1894, Sp. 194 bis 197 angezeigt und ich verweise hierauf. Meine Anzeige war abgefasst, ehe mir die Streitschrift *Stade's* zu Gesicht kam, deren Anzeige durch E. Preuschen meiner Anzeige in der DLZ. unmittelbar angefügt ist. Im Allgemeinen sehe ich mich nicht veranlasst, von dem, was ich dort für oder gegen *N.* gesagt habe, vieles zu ändern oder gar zurückzunehmen. Eher möchte ich das dort Gesagte ergänzen durch eine kurze Uebersicht über das *N.'s*che Buch. Der erste Band redet ausschliesslich von Ritschl selber, und bringt zunächst briefliche Beiträge zur Biographie Ritschl's und dann eine Reihe von Abhandlungen, welche zur Charakteristik der Stellung Ritschl's zur Theologie und Kirche dienen, zum grössten Theil Wiederabgedrucktes; die zweite Abtheilung des 1. Bandes behandelt zuerst „einen erledigten Schulstreit“, nämlich das Verhältniss zwischen Baur und Ritschl in Einklang und Gegensatz bis zum Bruch zwischen beiden, redet weiter über die bleibende Bedeutung und wachsende Anerkennung der Tübinger Schule im Gegensatz zu dem absprechenden Endurtheil Ritschl's und endlich „über Moralsystem und Dogmenformung als Grundlage einer neuen dogmatischen Schule“, d. h. giebt Mittheilungen über Ritschl's Heranwachsen zu einem neuen Schulhaupte. Der 2. Band bespricht dann im ersten Theil die wissenschaftliche Bewegung in der systematischen Theologie seit dem Auftreten der neuen Schule, d. h. er giebt eine Charakteristik der Schule und ihrer Gegner in der Neuzeit unter den Gesichtspunkten der Erkenntnisstheorie und Religionsphilosophie, der Dogmatik, der Ethik und Kirchengeschichte etc. Umfangreicher ist der 2. Theil des 2. Bandes, der die „pathologischen Symptome des Fractionsgeistes“ darstellt, wobei als ganz besondere Anklagepunkte hervortreten die Unduldsamkeit der Schule gegen selbständige Theologen und ihre Eroberungssucht gegenüber den theologischen Facultäten; dazu wird noch der Bänderstreit und der Streit um das Apostolicum genau besprochen. Werthvoll sind die von Lic. Kohlschmidt verfassten Literatur-Angaben durch den ganzen Band hindurch. — Der Abschnitt über die Eroberungssucht der Ritschl'schen Schule gegenüber den theologischen Facultäten hat, was Giessen anbelangt, den dortigen Professor *B. Stade* zu einer Gegenschrift gegen *Nippold* veranlasst. Hätte *Stade* sich daran genügen lassen, die Angaben *N.'s* richtig zu stellen, — und dass daran gerade in betreff Giessens vieles richtig zu stellen war, was sich *N.* in einem falschen Sehwinkel vorgestellt hatte, ist ja völlig unleugbar — so hätte es einer so weitläufigen, im suffisantesten Tone gehaltenen und eine verhältnissmässig recht geringfügige Angelegenheit, wie die der Reorganisation der Giessener theologischen Facultät, deren Nothwendigkeit ja völlig zuzugeben ist, zu einer europäischen Haupt- und Staatsaction aufbauschenden Abhandlung nicht bedurft. Dazu tritt doch die Giessener Geschichte als einzelnes Exempel — allerdings unglücklich von *Nippold* gewähltes

Exempel — in der Beweisführung Nippold's doch zu wenig in den Vordergrund und in die Mitte, dazu ist auch die Anerkennung, welche Nippold selbst Ritschl zollt, viel zu hoch, dazu steht endlich auch das Recht Nippold's, sich gegen Vorwürfe, wie sie O. Ritschl in der Biographie seines Vaters gegen ihn S. 10 erhoben hat, zu schützen, viel zu fest da. Und ob noch dazu in der Frage der Geschichte der Reorganisation der Giessener Facultät das letzte Wort gesprochen worden ist, nachdem *St.* Thatsachen an die Stelle von Legenden gesetzt zu haben glaubt, ist noch nicht einmal gewiss. Die principielle Stellung aber, welche die Ritschl'sche Theologie in dem Gesamtbilde der Theologie überhaupt einnimmt, hätte nach dem Grundsatz, dass, wer selber in einem Glashaus sitzt, nach anderen nicht mit Steinen werfen soll, davor bewahren sollen, gegen die „liberale“ Theologie so vorzugehen, wie *St.* es thut. Nippold mag sich in seinem Eifer, für Lipsius einen seinem Vorgänger congenialen Nachfolger zu gewinnen, zu weit haben fortreissen lassen — der principielle Unterschied zwischen der Geistesrichtung eines Lipsius und der eines Ritschl ist doch wahrlich nicht so gross und bei einer dritten Partei sind ja doch beide in gleicher Verdammniss — er wollte doch, wenn er es auch nicht immer geschickt angriff, auf den Frieden wirken, ein Zugeständniss, das man der Schrift von *St.* weder nach der Absicht noch nach dem Charakter irgendwie machen kann. — Der Streit über das Apostolicum kann für uns schon nach unserer Bemerkung im JB. XII nur in Betracht kommen nach seiner Bedeutung für die principielle Theologie. Von diesem Gesichtspunkt aus hat ja *Cremer* in seiner 1. Streitschrift die Sache aufgefasst und die geschichtliche Erklärung der Entstehung des Apostolicums für eine Nebensache im Verhältniss zur Glaubensfrage erklärt, während Harnack und seine Genossen sich gegen diese Wendung der Frage auf das Gebiet des Glaubens theils überhaupt als eine μεταβάσις εἰς ἄλλο γένος, theils im Interesse eines richtig verstandenen Glaubensbegriffs in durchaus würdiger und sachlicher Weise zu verwehren streben. Der Kampf hat nun aber dadurch eine wesentliche Verschärfung erfahren, dass bei *Cremer* in seiner 2. Streitschrift, vollends bei *M. v. Nathusius* und *Lemme* der Streit zu einem Losbruch gegen die Ritschl'sche Theologie überhaupt geworden ist. Dem Ton und der Farbe nach am würdigsten gehalten ist ganz entschieden die Streitschrift von *Cremer*; die Arbeit von *M. v. Nathusius*, einem sehr streitbaren Theologen, ist eine ziemlich leichte Waare; *Lemme's* Schrift kann Gründlichkeit nicht abgesprochen werden, aber auch nicht grimmige, leidenschaftliche Feindschaft gegen die Ritschl'sche Schule. Aufgefallen ist dem Ref., dass alle drei Gegner Harnack's mit den Schwierigkeiten der Exegese es sehr leicht nehmen, so z. B. C. S. 31 über den Spruch vom Jonaszeichen bei Matthäus (vgl. Handcommentar), S. 26 über das Johannesevangelium und die übernatürliche Erzeugung, N. S. 35, L. S. 42; dass ferner bei allen die Frage gar nicht eigentlich gestellt worden ist, ob eine Würdigung der Be-

deutung Christi, wie sie der Art. 3 des symb. apost. geben will, nicht auch auf einem anderen Wege gefunden werden kann, wie ihn schon z. B. Schleiermacher und Al. Schweizer vorangegangen sind (vgl. auch Biedermann, Dogmatik² II, § 285). Freilich ist eine solche an dem von Biedermann angegebenen Stufengang sich orientirende Betrachtung von C. völlig abgeschnitten durch die durchaus dogmatische Behauptung S. 9, „dass unter allen Bekenntnissen das Apostolicum das einzige sei, welches keine Theologie enthält.“ Kann dann nicht gerade Art. 3 Niederschlag eines Versuchs, die Bedeutung Christi sich zu erklären, also Theologie sein? Vgl. hierzu die Stellen aus Holtzmann und Weizsäcker oben bei der Besprechung von Haussleiter's Schrift. — *Walch's* Schrift ist ohne wissenschaftlichen Werth. — *Knauer's* Abhandlung ist mit ihrer gewalthätigen naiven Harmonistik und mit ihrer Theorie von dem Leben des Auferstandenen, seiner elfmaligen Himmelfahrt, seinem Leben mit epuranischem Leib, zu dem nur Luc. 24, 43 gar nicht stimmen will, ein mehr als curioser theosophisch-lutherischer Sühneversuch. — *Battenberg's* Schrift versucht in ruhiger Weise über die ganze Angelegenheit geschichtlich zu orientiren, ein ernster Ruf zur unitas in necessariis gegenüber den Todfeinden alles Christenthums und aller Religion. — *Rendtorff's* „Verantwortung“ enthält ebenfalls eine geschichtliche Darstellung des Streites, giebt sogar in betreff des Art. 13 des ap. symb. ein Fehlgreifen der alten Kirche zu, endigt aber dann im Tone unbedingter Erhebung des Apostolicums, wenn der Vf. auch daraus kein Zwangsgesetz machen will. Bemerkenswerth ist bei beiden Schriften das Urtheil über das Disciplinverfahren gegen Lic. Schrempf (*Battenberg* S. 18, *Rendtorff* S. 7). — *Schrempf's* Schriften gehören durchaus in die neuere Kirchengeschichte mit ihren Wirren. In Bezug auf sein „Natürliches Christenthum“ theilt Ref. völlig das Urtheil von Max Reischle in der ChrW. Sp. 391 ff.; dasselbe ist sehr umsichtig und gründlich abgewogen. — *Lehmann-Hohenberg* in Kiel ist der Verfasser des „Einigen Christenthums“ von M. v. Egidy. Das vorliegende Heft enthält vier Abhandlungen: 1. Ernste Gedanken von M. v. Egidy selber. 2. Vom Herausgeber über „Wissen und Wollen“. 3. Von Bernhard Eulenstein über Henry George's Grundwerthsteuer, und 4. vom Herausgeber eine Betrachtung zur Religionsbewegung, sich anlehnend an verschiedene Schriften von Sohm, Schrempf etc. — Die „Betrachtungen eines Einsiedlers“ über staatliche und kirchliche Dinge mit dem Motto: „es ist etwas faul — im Staate Dänemark“ redet nicht ohne grosse Belehrsamkeit und Eindruck über fünfzehn verschiedene Themata. Ueber die Religion vertritt er z. B. die Entstehung derselben aus Ahnencult, das Christenthum ist ihm Vielgötterei, der Monotheismus der Juden, wenn einmal Gott personificirt sein soll, ist ihm überhaupt der einzig richtige; darum wird auch die jüdische Religion nach allen Seiten gepriesen. Von dem wirklichen Wesen des Christenthums scheint der Vf. keine Ahnung zu haben. Doch kennt er auch eine Dreieinigkeit entsprechend der altrationalistischen

Gott, Freiheit, Unsterblichkeit; sie lautet: Frömmigkeit, Tugend, irdisches Wohl, die alle gleich seien. Wie weit kann man wohl damit gelangen?

Nachschrift. Als Obiges schon zum Druck abgesendet war, erhielt Referent die Broschüre: „Herrn Dr. Stade's Wahrheit und Dichtung. Replik von Dr. *W. Weiffenbach*, Professor in Friedberg in Hessen.“ 38 S. Braunschweig, Schwetschke & Sohn. M —,50. Die oben ausgesprochene Vermuthung, dass das letzte Wort in Angelegenheiten der Reorganisation der Giessener Facultät noch nicht gesprochen sei, ist schnell in Erfüllung gegangen und zwar unter demselben Motto, mit dem der Vf. seine Anzeige von Stade's Buch beendet hat: „Wer im Glashaus sitzt, soll nicht mit Steinen werfen.“ *W.*'s Schrift zeichnet sich in jeder Hinsicht völlig zu ihrem Vortheil vor der Stade's aus, sodass man sagen kann: was Stade-Weiffenbach anbelangt, hat Stade die Schlacht gegen Nippold verloren.

Dogmatik

bearbeitet von

D. Paul Mehlhorn,

Pastor an der evang.-reformirten Gemeinde zu Leipzig.

I. Gesamtdarstellungen.

- R. A. *Lipsius*, Lehrbuch der evang.-prot. Dogmatik. 3. Aufl. Mit einem Verzeichniss der literarischen Veröffentlichungen des Vf. XXXVI, 904. Braunschweig, Schwetschke & Sohn. M 12,80. — K. v. *Hase*, Gnosis oder prot.-evang. Glaubenslehre. 3. Aufl. (Hase's gesammelte Werke, 7. Bd.) XII, 898. Leipzig, Breitkopf & Härtel. 3 Abth. à M 5; einzeln à M 6. — W. *Bornemann*, Unterricht im Christenthum. 3. Aufl. XVI, 359. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht. M 4,60; geb. M 5,40. — F. H. R. v. *Frank*, zur dogmatischen Principienlehre. (NkZ. 2, 105 ff.) — † *Ders.*, System der christl. Wahrheit. 3. Aufl. 1. Hälfte. X, 351. Leipzig, Deichert Nachf. pro cpl. M 16. — M. *Kähler*, die Wissenschaft der christlichen Lehre. 2. Aufl. XII, 648. ebda. M 11. — F. *Walther*, die christliche Glaubenslehre als Wissenschaft vom Lebensmuth dargestellt. VIII, 403. Stuttgart, Kohlhammer. M 6. — † *E. Bertrand*, Ritschls askadning af Kristendomen. Une nouvelle conception de la rédemption, livre premier öfersatt och bearbetad af N. Söderblom. VIII, 64. Stockholm, Norstedt & S. Kr. —, 75. — A. *Matter*, étude de la doctrine chrétienne. 2 vol. VIII, 386; 464. 18°. Paris, Fischbacher. M 6. — H. *Schmid*, die Dogmatik der evang.-luth. Kirche, dargestellt und aus den Quellen belegt. 7. Aufl. XV, 488. Gütersloh, Bertelsmann. M 7; geb. M 8,50. — † *Ch. Löber*, evang.-luth. Dogmatik. Mit Vorwort von W. Walther. Neue Ausg. 2. Aufl. X, 664. St. Louis (Mo.), Dette. M 6,80. — *Chr. E. Luthardt*, Compendium der Dogmatik. 9. Aufl. VIII, 410. Leipzig, Dörfling & Franke. M 7. — O. *Pfleiderer*, Grundriss der christlichen Glaubens- und Sittenlehre. 5. Aufl. XVI, 326. Berlin, G. Reimer. M 5; geb. M 6. — † *G. David*, theologia dogmatica generalis. 2. vol. VIII, 563 u. 375. 16°. Lyon, Vitte. — † *F. Egger*, Enchiridion theologiae dogmaticae generalis. V, 644. Brixen, Weger. M 7. — † *H. Schell*, kath. Dogmatik in 6 Büchern. 3. Bd., 2. Theil (Schluss). XXII u. 447—958. (Auch unter dem Titel: Wissenschaftl. Handbibliothek. 1. Reihe. Theol. Lehrbücher, IV.) Paderborn, Schöningh. M 3,60. — † *J. Bantz*, Grundzüge der katholischen

Dogmatik. 4. Theil. (1. Die Lehre von den Sacramenten im Einzelnen. 2. Die Lehre von den letzten Dingen.) VII, 353. Mainz, Kirchheim. M 4,80, cpl. M 12,90.

Unser Bericht beginnt billigerweise mit dem Namen des unvergesslichen, am 19. August 1892 so plötzlich von uns geschiedenen *Lipsius*, der dem JB. von Anfang an als Mitarbeiter, nach Pünjer's Tode vom 5.—11. Jahrgang sogar als Herausgeber seine hervorragende Kraft gewidmet hat. Von der 1876 zum ersten Male herausgegebenen Dogmatik des Verewigten ist jetzt nach seinem Tode die 3. Auflage erschienen. Die Verlagsbuchhandlung hat Anspruch auf den Dank aller Verehrer des Verstorbenen und aller für die Fortentwicklung der dogmatischen Wissenschaft Interessirten, dass sie diese Ausgabe veranstaltet hat, obgleich die vorige noch nicht völlig vergriffen war. Denn nun kann der Verstorbene so zu uns reden, wie er zuletzt gedacht hat. Seine Entwicklung hat auch in den letzten 14 Jahren seines Lebens nicht stillgestanden. Sie bewegte sich, kurz gesagt, in der Richtung vom Protestantenverein zum Evangelischen Bunde hin, ohne dass der „Ehrenschild der liberalen Theologie, die volle Treue gegen die geschichtliche Wirklichkeit, welche die Anschauungen der classischen Originalzeiten des christlichen Denkens, des Urchristenthums wie der Reformation, unverworren lässt mit den weitabliegenden Anschauungen moderner Denk- und Empfindungsweise“, von dem Vf. jemals weggeworfen worden wäre. Die angeführten Worte stammen von Prof. Baumgarten, dem die Herausgabe des erneuerten Werkes übertragen worden ist, und der auch die zahlreichen und bedeutenden Veränderungen, welche die neue Auflage im Einzelnen aufweist, mit dankenswerther Ausführlichkeit dargelegt hat. Er selbst hat „bis zum § 765, wo die Bleistiftnotizen auf dem Krankenlager einsetzen, nur eine ganz äusserliche Redactionsarbeit“ verrichtet. Von da an hat er selbständiger verfahren müssen, besonders vom § 792 an, bei dem der Bleistift lag, den der Entschlafene aus der Hand gelegt hatte. Mit Hülfe dreier Nachschriften von Zuhörern des von Lipsius bearbeiteten Theiles des JB., seiner „Hauptpunkte der christlichen Glaubenslehre“ und seines für die Eisenacher Versammlung des Evangelischen Bundes verfassten Vortrags: „Unser gemeinsamer Glaubensgrund im Kampf gegen Rom“, hat Baumgarten versucht, die Arbeit rein im Sinne des Verewigten, mit dem er bis zuletzt in regem Gedankenaustausch gestanden hatte, zu vollenden. (Vgl. ZMR. IX, 1, S. 38). — Zum 3. Male erscheint auch ein anderes dogmatisches Werk eines heimgegangenen Jenensers, die „Gnosis“ von *Karl Hase*, bevorwortet von dessen Sohn Carl Alfred von Hase, jetzt Professor in Breslau, aber in ihrem Text der 2. Aufl. völlig gleich. Das Werk, von dem der Vf. in einem vertrauten Briefe gesagt hat: „Meine Jugend und mein Alter steckt darin, und mein Herzblut ist hinein ergossen“, wendet sich an die Gebildeten in der Gemeinde, und die Personalunion des fein- und freisinnigen Dogmatikers mit dem berühmten Kirchen-

historiker, der über eine Fülle der interessantesten und schlagendsten Beispiele zur Veranschaulichung und zum Belege seiner religiösen Ideen verfügt, giebt *H.*'s Gnosis einen solchen Reiz und Werth, dass man ihr einen noch viel grösseren Leserkreis wünschen muss, als sie bisher — seit 1827 — gefunden zu haben scheint. — Einen weiteren Leserkreis hat auch *Bornemann's* „Unterricht“ im Auge, der es seit 1891 bereits auf 3 Auflagen gebracht hat. Die 3. ist wesentlich erweitert. Eine ganze Anzahl von Anmerkungen und Unterabtheilungen von Paragraphen ist neu hinzugefügt, die Zählung der Paragraphen aber unverändert geblieben und die Nummer des laufenden Paragraphen oben auf den Seiten angegeben. Die Zusätze zeigen, wie der Vf. in steter Föhlung mit dem steht, was unsere Zeit bewegt. So hat er z. B. § 1, A. 6. auch dem religiösen Zweifel des Wahrheit-suchenden sein Recht gewahrt, § 47, 6 betont, dass Gott auch in der Gegenwart zu dem Menschen redet, § 58, 2 das Verhältniss von Religiosität und Sittlichkeit zutreffend charakterisirt und in der dazugehörigen neuen Anm. 7 die Gesellschaft für ethische Cultur und das Schlagwort: „Religion ist Privatsache“ beurtheilt. Ferner sind ein Register über die citirten Bibelstellen und ein Namen- und Sachregister hinzugekommen, bearbeitet von Cand. Adler. — *v. Frank* setzt sich über die Frage, was als dogmatische Principienlehre dem dogmatischen System selbst voranzuschicken sei, hauptsächlich mit *Cremer* auseinander, der in *Zöckler's* Handbuch (III. Bd., 3. Aufl., München 1890) die Dogmatik behandelt hat. Er ist mit *C.* darin einig, dass vieles, was früher in den sog. Prolegomena abgehandelt wurde, in das System selbst hineingehört. Während aber *C.* der Principienlehre noch drei Themata zuerkennt, die Voraussetzungen des Christenthums, die Entstehung der christlichen Gewissheit und die Quellen der christlichen Erkenntniss (112), lässt ihr *F.* nur das zweite von ihnen. Als urtheilsfähig auch in der Principienlehre werden nur die anerkannt, welche die christliche Gewissheit haben. Solche können nicht nur allein ein „System der christlichen Gewissheit“ bieten, vielmehr ist dieses nach *F.* auch lediglich für solche bestimmt (109; 124). — Die Aenderungen, welche die 2. Aufl. von *Kähler's* Werk aufweist, sind nur formaler Natur und dienen dem Interesse der Uebersichtlichkeit und Verständlichkeit. (Vgl. ThLz. 1894, 6, 165). — *Walther* geht von der Fragestellung aus: „Wie sichert sich der Mensch die Kraft, deren er zur Führung seines Lebens bedarf?“ Diese Kraft ist im Wesentlichen ein durch bestimmte Ueberzeugungen getragener Lebensmuth, und „alles folgerichtige Denken“ hat „den Charakter eines Suchens nach Lebensbürgschaften“ (26). Der Lebensmuth ist freilich nur dann gesichert, wenn die Welt von einer einheitlichen und vertrauenswürdigen Macht beherrscht wird (47). Nach dem Ideal dieses Lebensmuthes wird in der Religionsgeschichte gerungen; erreicht wird es in der christlichen Religion der Gotteskindschaft (53). In dem Abschnitt, der auf die Darlegung des christlichen Glaubensinhalts überleitet, begegnet uns

eine kräftige originelle Einseitigkeit, z. B. in den Sätzen: „Die sog. Dogmatik . . . ist geradezu die verantwortliche Schöpferin und Trägerin der gesammten Lebensentwicklung“ oder: „jede Specialforschung ist durchaus abhängig von der Geschichte der grossen Geistesbewegungen der Menschheit“, und das ganze menschliche Erkennen hat einen subjectiven (d. h. nach *W.* einen vom Lebensinteresse bestimmten) Charakter (84—86). Die dogmatische Darlegung selbst (87—399) zerfällt in 3 Haupttheile: 1. die christliche Gestaltung des Ideals des Lebensmuthes; 2. die Erlösungslehre; 3. die Heiligungslehre. Die Ausführung ist theilweise sehr kurz, in Anbetracht der vom Herkömmlichen so weit abweichenden Methode des Verf. zu kurz, und auch oft recht kurz angebunden gegenüber den „phrasenhaften Behauptungen unserer liberalisirenden Richtungen“ (99). Der Verf. vertritt einen entschiedenen Supranaturalismus, zuweilen unter recht unzureichender Begründung (z. B. S. 168. 175); dabei hat er aber vom Gewissen eine auffällig naturalistische Vorstellung (127). — Das zur Einführung in das Studium der alten orthodox-lutherischen Dogmatik geschriebene, aus Melancthon, Chemnitz, Hafenreffer, Gerhard, Hutter, Calov, Koenig, Quenstedt, Baier und Hollaz schöpfende, längst in seiner Brauchbarkeit bewährte Werk des verstorbenen Erlanger Theologen *Schmid* ist jetzt in 7. Auflage erschienen, herausgegeben von seinem Schwiegersohn, dem inzwischen gleichfalls heimgegangenen v. Frank. Er hat es im Wesentlichen unverändert gelassen, da es gerade in seiner alten Form dankbare Aufnahme gefunden hat. „Die Frage also, ob es nicht noch eine andere Weise der Darstellung geben könne, eine solche nämlich, da weniger auf die festgewordenen Formen als auf das allmähliche Werden der alten Dogmatik, insbesondere vom 16. zum 17. Jahrhundert, Gewicht gelegt würde, diese gerade jetzt sich nahelegende Frage war von vornherein abzuweisen. Es kam nur darauf an, etwaige Ungenauigkeiten, sei es formeller, sei es sachlicher Art, zu verbessern; der letzteren waren es verhältnissmässig nur wenige.“ — Zur 9. Aufl. von *Luthardt's* Compendium, das nun seit fast 30 Jahren (seit 1865) sich fleissiger Nachfrage und Benutzung erfreut, hat *Cand. Gandert* (1894) ein separat erschienenenes Verzeichniss der citirten Bibelstellen angefertigt. — Von einer anderen theologischen Seite her tritt *Pfleiderer's* bewährter Grundriss seit 1880 erfreulicherweise schon zum 5. Male seinen Gang in die Welt an. Die 5. verbesserte Aufl. ist dem Andenken *Hase's* gewidmet, während die 4. noch dem Lebenden zugeeignet war. Sein inzwischen erfolgtes Scheiden giebt dem Vf. Veranlassung, in einem längeren Vorwort einen Rück- und Umblick auf die Entwicklung der neueren Theologie zu werfen. Das Urtheil *Pfl.'s* fällt begreiflicherweise nicht optimistisch aus, in Bezug auf die Schule *Ritschl's* sogar allzusehr.

II. Gesammelte Aufsätze.

A. *Ritschl*, gesammelte Aufsätze. VII, 247. Freiburg i B., Mohr. M 6.

Von den 8 Aufsätzen, die der Sohn des Vf., Prof. O. Ritschl, zusammengestellt hat, waren 7 in verschiedenen Zeitschriften schon gedruckt, einer — Nr. 2: Herr Dr. Hengstenberg und die Union (aus dem Jahre 1852) — bisher ungedruckt. Dem Gebiete der Dogmatik gehören an Nr. 3: Ueber die Begriffe: sichtbare und unsichtbare Kirche (aus StKr. 1859) und Nr. 8: Ueber die beiden Principien des Protestantismus (aus ZKG. 1876). Nr. 3 ist veranlasst durch Münchmeyer's Buch über das Dogma von der sichtbaren und unsichtbaren Kirche, an dem *R.* Kritik übt. Er selbst führt die genannte Unterscheidung auf Zwingli zurück, dessen Anschauung er mit den Kirchenbegriffen von Hus, Luther, Melancthon, Calvin und L. Hutter vergleicht. *R.* will, statt von einer unsichtbaren und sichtbaren Kirche, lieber von der einen Kirche als Gegenstand einer doppelten Betrachtung, der dogmatischen und der ethisch-politischen, gesprochen wissen. Nach den in Nr. 8 dargebotenen, unter Kattenbusch's Unterstützung geführten Nachforschungen *R.*'s über die Herkunft der Zusammenstellung des sog. materialen und formalen Principis des Protestantismus „ist die Formel durch Twesten im J. 1826 zu Stande gekommen, in der unsicheren Beziehung, dass man bei den Vertretern derselben nie weiss, ob die beiden Principien für den Protestantismus oder für die lutherische Dogmatik gelten sollen“ (244). *R.* hofft, dass sie trotz ihrer verhältnissmässigen Jugend ausgedient habe, und dass sich künftig die Formeln für das Wesen des Protestantismus an dem Begriff von der Kirche und an dem christlichen Lebensideal orientiren (247). Ausserdem enthält der Band noch die Aufsätze: 1. Ueber den gegenwärtigen Stand der Kritik der synoptischen Evangelien (aus Tüb. Theol. JB. 1851); 4. die Begründung des Kirchenrechts im evang. Begriff von der Kirche (aus ZKR. 1869); 5. über die Methode der älteren Dogmengeschichte (aus JdTh. 1871); 6. u. 7. die Entstehung der lutherischen Kirche nebst Nachtrag (aus ZKG. 1876 u. 1878).

III. Monographien.

A. Normfragen.

1. Inspirationsfrage.

† *H. Astrup*, Skrift og Kirke. Et Vidnes byrd om og for sand Lutherdom. II, 63. Kristiania, Th. Steens Forlagsexpedition. — † *Th. Beyer*, die Bibel Gottes Wort. Preisschrift. 63. Leipzig, Ungleich. M —, 40. — † *A. Bouvier*,

l'inspiration de la Bible (RChr., févr., 89—103). — † *A. A. Cuthbert*, questions on the Holy Scriptures. With answers. II, 219. Glasgow, J. Maclehorse and Sons. — † *Dienemann*, der heil. Geist als Inspirator. (Samml. theol. u. soc. Reden und Abhandlungen. Unter Red. von Weber, M.-Gladbach. IV. Serie, 7. u. 8. Lief., S. 135—182.) Leipzig, Wallmann. *M* —,50. — *H. Ebeling*, die Bibel Gottes Wort. 54. Zwickau, Herrmann. *M* —,60. — † *Goorzen*, de blijvende waarde van de Heilige Schrift pp. (GV. 4. 5). — † *A. W. Haas*, the theanthropy of inspiration (LChR. July). — † *J. Macgregor*, the revelation and the record. 260. Edinburgh, Clark. 7 sh. 6 d. — † *G. J. Metzger*, der alte Bibelglaube und der moderne Vernunftglaube. III, 176. Stuttgart, Belsler. *M* 2, geb. *M* 2,60. — *J. Nicum*, Thesen über die Lehre von der göttl. Ausgebung (Theopneustie) der heil. Schrift (Kirchl. Zeitschr., hgg. von der deutschen evang.-luth. Synode von Jowa u. a. St. 17. Bd., 4. Heft). — † *Quitte*, scheinbare Irrthümer der Bibel. 27. Berlin, Deutsche ev. Buch- u. Tractatgesellsch. *M* —,25. — *R. A. Redford*, vox Dei: the doctrine of the spirit as it is set forth in the scriptures of the Old and New Testaments. IV, 344. 12°. Cincinnati, O., Cranston. \$ 1. — † *B. Säuberlich*, die Bibel. 5.—20. Heft. Berlin, Harnisch. à *M* —,10. — *H. Schmidt*, die Glaubwürdigkeit d. h. Schrift (NkZ. 8, 655—677). — † *V. Wahl*, Bibelen forsvarer sig. selv. 56. Kolding, Konr. Jorgensen. Kr. —,50. — *W. Koelling*, die Einheit zwischen dem Formal- u. Materialprincip der Reformation (EK. 45, 737—741; 46, 757 bis 760; 47, 769—773; 48, 790—793; 49, 805—809). — † *F. W. Gess*, das Geheimniss Gottes u. seine Offenbarung (Neue Christoterpe 1894, 6—39). — *Ch. Römer*, Gottes Geist in der Bibel (BG. April, 145—163. Mai, 185—204). — *R. Kübel*, zur Inspirationsfrage. Mit Rücksicht auf Gess. I. (NjDTh. II, 1, 81—128). II. (ib. II, 2, 224—252). — *J. Kaftan*, was ist schriftgemäss? (ZThK. 2, 93—125). — *H. Grunsky*, die Autorität der heil. Schrift (ib. 3, 181—247). — *H. Bassermann*, unsere Stellung zur heil. Schrift. In: 2 Vorträge, gehalten in der ersten Landesversammlung der kirchlich-liberalen Vereinigung in Baden. II, 30. Karlsruhe, Braun. *M* —,50.

Noch immer erscheinen zahlreiche Broschüren, welche die Inspiration und Unfehlbarkeit der Bibel in ihrem gesammten Wortlaut zu beweisen unternehmen. So ist z. B. nach dem Urtheil des Sächs. Kirchen- und Schulblattes *Ebeling's* Buch „sehr gut für unsere jungen Theologen, die von der modernen Bibelkritik angekränkelt sind.“ Die erwähnte Schrift braucht zur Einschärfung der angeblichen Pflicht des Theologen, an die Bibel-Inspiration zu glauben, den sehr bedenklichen Vergleich: „Was würde man von einem Arzte halten, der Krankheiten nicht zu heilen suchte, sondern einfach leugnete, und gerade so machen es doch die Kritiker, welche Gottes Wort als solches nicht anerkennen, sondern ganz oder theilweise als Menschenwort ansehen und behandeln“ (36). Danach scheint es fast, als wäre Gottes Wort eine Krankheit. In Wirklichkeit aber ist der hartnäckige Wahn einer Wortinspiration der reife Star, welchen die Kritiker — bei vielen noch immer vergeblich — zu stechen versuchen. — Der inzwischen verstorbene Breslauer Theologe *H. Schmidt* beurtheilt die kritische Bibelforschung unter dem Gesichtspunkt, dass „die Gemeinde, die an der Schrift erzogen ist“ (663), ihren Ergebnissen und Beruhigungs-Aussprüchen „nicht besonders zugänglich“ sein werde. Das dürfte aber eben der Fehler unseres Religionsunterrichts sein, wie er meist ertheilt wird, dass er von vornherein die heran-

wachsende Gemeinde in eine falsche Stellung zur Bibel hineinzwängt; dann liegt die Gefahr eines unbelehrbaren Fanatismus freilich ebenso nahe, als andererseits die eines vollständigen Bruches mit dem Christenthum, wenn die Unhaltbarkeit jener Stellung sich unabweisbar aufdrängt. Auch *Sch.* selbst beansprucht übrigens unter Berufung auf Luther das Recht einer Unterscheidung zwischen dem Evangelium als dem Schatz im Acker und dem Acker selbst (170). Ueber die That- sache, dass damit auch der Weg zu den sog. negativen Resultaten offen steht, kann doch seine Versicherung: „Die Glaubwürdig- keit der Schrift bezeugt sich der Gemeinde durch den Inhalt derselben selbst“ (171), — der eine nur halbe Wahrheit, weil eine un- berechtigte Verallgemeinerung gewisser erhebender Eindrücke ist, — der „an der Schrift erzogenen Gemeinde“ unmöglich hinweghelfen. *Sch.* freilich schliesst, wie er begonnen, getrost mit dem Satz des Luther- liedes: „Das Wort sie sollen lassen stahn.“ — Wenigstens zum Theil beschäftigt sich mit der Inspirationsfrage auch *Kölling* in seinem auf der August-Conferenz gehaltenen Vortrag: „Die Einheit zwischen dem Formal- und Materialprincip der Reformation.“ Er findet diese Einheit in Jesus selbst, der beides ist als $\chi\acute{\alpha}\rho\iota\varsigma$ einerseits und $\alpha\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha$ andererseits. Der sinnige Gedanke, der an sich eine einfache Fassung und Auffassung zuliesse, wird in breiter, bombastischer Darlegung exegetisch begründet und im Sinne der verstiegensten Orthodoxie verwerthet. Dabei erklärt *K.* das Herausfallen des Evangelisten aus der Construction ($\pi\lambda\acute{\eta}\rho\eta\varsigma$ $\chi\acute{\alpha}\rho\iota\tau\omicron\varsigma$ etc. statt $\pi\lambda\acute{\eta}\rho\omicron\upsilon\varsigma$, bezogen auf $\mu\omicron\nu\omicron\gamma\epsilon\nu\omicron\upsilon\varsigma$, Joh. 1, 14) folgendermaassen: „Der h. Geist hat's zuge- lassen, dass der Apostel den Nominativ statt des Genitiv schrieb, weil der Herr Jesus immer unser Nominativ ist(!). Er ist der Name, das nomen, das über alle Namen ist. Wir sind nur sein Genitiv, wir haben unser rechtes genus nur von ihm“ (S. 770 b). Fordert eine solche Spielerei nicht geradezu den Spott heraus? — In einem 2. Abschnitt wird Luther's Übereinstimmung mit den Anschauungen des Vf. geschildert und ein kurzer Blick auf die Entwicklung der protestantischen Theologie geworfen. Das letzte, was *K.* von ihr be- richtet, ist dies: „Da kam ein böser Nachtfrost. Die Theologie Ritschl's goss aus dem Pietismus und Rationalismus ein neues Ge- bilde, die moderne Theologie.“ Eine seltsame Geschichtsconstruction! — *Römer* giebt einen ausführlichen Bericht über das Werk des ver- storbenen Gess über die Inspiration, dem er grossentheils warm zu- stimmt, wenn er auch findet, dass es noch immer ein Gefühl der Unsicherheit im Leser zurücklässt (203). — Auch *Kübel* setzt sich speciell mit Gess auseinander, der ihm viel zu nahe an die liberale Theologie heranrückt, während er selbst zu zeigen hofft, dass, wenn man den Begriff Wort Gottes im biblischen Sinne versteht, kein Grund ist, von dem fundamentalen Satz unserer Kirche abzugehen: „Die Bibel, d. h. das Bibelwort, ist das Wort Gottes“ (86). Wenn aber „das, was man absolute Irrthumslosigkeit nennt, auch beim höchsten, von Gottes Wort vollsten Menschenwort eine reine Unmög-

lichkeit ist“ (244), so wird doch dem bösen Liberalismus ein recht wesentliches Zugeständniss gemacht, und der Aufwand künstlicher Mittel, durch welche die obige These *K.*'s begründet werden soll, steht in keinem Verhältniss zum Erfolge. Der Rückzug auf „das Wort im Wort“, „die lebendige Summe der Centralwahrheiten der ganzen Schrift“ (250), mag eine brauchbare homiletische Maxime sein, für die aber auch Ausnahmen um der Aufrichtigkeit willen vorbehalten werden müssen; für die wissenschaftliche Schriftauslegung schliesst er die Gefahr der künstlichen Umdeutung der Worte und der Verwischung der individuellen Verschiedenheiten der Lehrtypen in sich. — *Kaftan* führt aus, dass die Inspirationslehre nothwendig zu willkürlicher Schriftauslegung treibt. Aber auch wo diese falsche Theorie aufgegeben ist, bleibt es meist bei der falschen Praxis, die Schriftgemässheit einer Ansicht durch eine Anzahl einzelner Bibelstellen zu belegen. So wird die Erzählung vom Sündenfall Gen. 3. noch immer meist als der schriftgemässe Rahmen betrachtet, in den die christliche Heilslehre einzuspannen sei, während sie doch keineswegs in den übrigen Theilen der h. Schrift die maassgebende, sei es auch nur stillschweigende, Voraussetzung ist. Auch die neutestamentlichen Theorien sind nicht einfach als schriftgemässe Lehre zu übernehmen. Sie suchen zuweilen die Bedeutung einer Thatsache, wie des Todes Christi, im Hinblick auf Einrichtungen verständlich zu machen, die zu ihrer Zeit in Geltung waren, während sie für uns nicht mehr existiren, wie das Opferwesen. Kurz, obgleich die Schrift „die alleinige Autorität und Quelle unseres Glaubens und unserer Erkenntniss“ ist und bleibt, so können wir die schriftgemässe Lehre doch nicht „unmittelbar aus der Schrift entnehmen“ (116). Die in ihrem geschichtlichen Zusammenhang verstandene Schrift bietet vielmehr die Offenbarung, die wir uns im Glauben anzueignen haben, den wir dann erst lehrhaft auszuprägen haben. Unter Offenbarung aber versteht *K.* „nicht eine Lehrmittheilung, sondern das Handeln Gottes mit den Menschen zu ihrem Heil, wie es sich in der Geschichte vollzieht“, „die Erziehung der Menschen zum ewigen Leben“ (118). Als solche ist sie allerdings zugleich Wahrheitsmittheilung; diese kommt jedoch nur in dem Menschen zu Stande, der sich erziehen lässt. So kommt denn *K.* zu dem Ergebniss: „schriftgemäss ist jeder Satz, der ein nothwendiges Glied im lehrhaften Ausdruck des Glaubens ist, der sich die in der Schrift bezeugte Offenbarung angeeignet hat“ (120). Ob also die Auffassung des Heils, die einer theologischen Lehre zu Grunde liegt, die biblische ist, das entscheidet über ihre Schriftgemässheit. — Zwei Lücken möchte wohl mancher Leser vom Vf. noch ausgefüllt sehen. 1. wäre eine ganz deutliche Bestimmung der Begriffe Wahrheitsmittheilung und Lehrmittheilung zu wünschen, von denen jene in der Offenbarung, welche die Bibel bezeugt, nach *K.* enthalten ist, diese dagegen nicht. 2. wäre es doch nicht ganz überflüssig, darzulegen, inwiefern die h. Schrift als Offenbarungsurkunde sich aus dem ganzen übrigen

Schriftthum der Vergangenheit „unvergleichlich heraushebt“, wenn es doch „der letzte Sinn aller Geschichte“ ist, „dass Gott die Menschen sucht und für sich erziehen will“. — *Grunsky*, ange- regt, aber nicht völlig befriedigt durch die bekannte Schrift Haupt's, behandelt das Thema seiner gehaltvollen Abhandlung in 5 Abschnitten: 1. Glaube und Autorität; 2. die geschichtliche Offenbarung als Au- torität; 3. Bibel und Offenbarung; 4. Bibel und christliche Erfahrung; 5. Bibel und kirchliche Lehre. 1. „Nach evangelischer Grundanschau- ung ist der Glaube fiducia, Vertrauen auf den in seinen Verheissungen, besonders in der Verheissung der Sündenvergebung sich anbietenden Gott; er ist also ein Act des Willens“ (182). Letzteres betont *G.* auch gegenüber Herrmann's Behauptung, dass Gott dem Menschen den Glauben abzwinge. Ferner fasst er den Glauben nicht bloß als religiösen, der Rechtfertigung erlangt, noch ganz abgesehen von Lebenserneuerung, sondern als religiös-sittlichen, als „Entscheidung des Willens für Gott, als die Anerkennung der Autorität Gottes durch das Eingehen auf das von ihm gewollte Verhältniss des Vertrauens und Gehorsams“ (186). Die Unterwerfung unter die göttliche Autorität ist auch sittlich unanfechtbar, da diese Autorität nur durch den Eindruck ihrer geistigen und sittlichen Erhabenheit wirkt (189). So unterdrückt sie die menschliche Selbständigkeit nicht, sondern rechnet vielmehr mit ihr. Ihr bleibt es überlassen zu prüfen, was das Ver- hältniss zu Gott, in das der Christ durch den Glauben eingetreten ist, in jedem Einzelfalle von ihm fordert. 2. Wo tritt uns nun aber die Autorität Gottes entgegen? In „geschichtlichen Persönlichkeiten, welche den Anspruch erheben, göttliche Offenbarung darzubieten, und zwar Persönlichkeiten, welche dadurch, dass sie alle auf dem Boden eines Volkes und einer Religion erwachsen sind, innerlich mit ein- ander zusammenhängen. Alle diese Ansprüche aber concentriren sich in Jesus“ (196). *G.* stellt sich also bei der Beantwortung der obigen Frage gleich mit beiden Füßen auf den biblischen Boden, — jeden- falls ein sehr summarisches Verfahren! — und fragt nun: „Ist Jesus wirklich die Offenbarung Gottes?“ (ebda.) Einen Beweis dafür lehnt er ab; es genüge, dass er seinen Anspruch auf Autorität bis in die letzten Consequenzen und bis zum letzten Athemzuge ohne jeden selbstsüchtigen Beweggrund durchgeführt habe. — Allein dies schliesse doch noch immer einen Irrthum nicht aus; jedenfalls müsste doch ein Maassstab für die Vergleichung verschiedener religiös-sittlicher Lebensideale aufgezeigt werden, für die verschiedene Religionsstifter mit demselben Anspruche auftreten. Richtig ist dagegen die Ein- schränkung der Autorität Jesu auf das praktische Gebiet, auf das Verhältniss zu Gott und den Menschen, zu dem er uns erheben will, die Abweisung der Meinung, jedes seiner Worte sei in theoretischer Hinsicht normativ. 3. Die heil. Schrift kann nach *G.* als Urkunde einer geschichtlich gewordenen Religion nicht zugleich, worauf doch auch Haupt von vornherein lossteuert, als religiöse Autorität be- zeichnet werden (205). Ihr mangelt dazu die Einheitlichkeit, die

eine religiöse Persönlichkeit haben kann. Eine Autorität, die erst der kritischen Sichtung bedarf, ist eine *contradictio in adjecto*. Ihre Aufgabe ist vielmehr, uns zu den Persönlichkeiten von relativer und zu der von absoluter religiöser Autorität, zu Jesus Christus, durch ihr Zeugniß hinzuführen; „sie ist die getreue Urkunde der Offenbarung“ (208). 4. Die religiöse Erfahrung, die wir mit Schriftworten thatsächlich machen, dass sie uns als gegenwärtige Offenbarungen Gottes an uns ansprechen (vgl. Haupt), führt uns doch nicht darauf, „von der Bibel als Ganzem auszusagen, dass sie Gottes Wort sei“ (210). Sie steht nur in näherer Beziehung zu diesem (der geschichtlichen Offenbarung) als alle späteren Schriften. 5. Es bleibt noch die Bedeutung der h. Schrift als Lehrnorm zu besprechen. Die Einheit der christlichen Gemeinde braucht nicht nothwendig in der Gleichheit der Lehre zu bestehen, sondern im Glauben, d. h. in einer bestimmten praktischen Haltung der Offenbarung gegenüber. Die Lehre hat aber die Kenntniß der Offenbarung zu vermitteln, damit immer von neuem in den Einzelnen der Glaube entstehen kann. Sie muss also die Kunde von „bestimmten Persönlichkeiten, Thatsachen, religiösen Vorstellungen, welche zum geschichtlichen Bestand der Offenbarung gehören“, einfach überliefern. Aber Einfluss auf das religiös-sittliche Leben gewinnt eine solche Ueberlieferung doch nur, wenn sie von lebendigen Persönlichkeiten ausgeht, in deren Inneres ihr Inhalt als treibende Kraft aufgenommen ist, d. h. aber — durch deren Subjectivität sie hindurchgegangen ist, natürlich nicht, ohne ihre Spuren an sich zu tragen. So weist ja schon das N. T. verschiedene Lehrtypen auf. Jedenfalls bedarf die Offenbarung zur Erzielung religiöser Wirkungen nicht den speculativen Unterbau, den ihr das sanctionirte Dogma giebt. Die Kirche soll daher, „was sie nicht verhindern kann, auch principiell als berechtigt anerkennen, dem Streben nach Erkenntniß auf religiösem Gebiet freie Bahn geben“ (228). Zur Sicherung des Inhalts der geschichtlichen Offenbarung bedarf es allerdings einer Lehrnorm. Die neutestamentliche Schriftensammlung bietet nun nach G. thatsächlich „das Bild eines von Christus gewirkten [durchweg??] einzigartigen religiösen Lebens und Denkens“ dar (231) und ist deshalb zur Norm geeignet. Sie ist es vor Allem in dem Sinne, „dass wir aus ihr die religiös bedeutsamen Thatsachen der Offenbarungsgeschichte zu entnehmen haben, für die wir ja ausschliesslich auf diese Quellen angewiesen sind.“ [Nur dass die Auswahl dieser Thatsachen auch wieder subjectiv bedingt ist!] „Damit hängt unmittelbar zusammen, dass wir aus dem N. T. die sittlich-religiösen Ideale entnehmen, zu denen wir uns als Christen bekennen.“ „Dabei ist von wesentlicher Bedeutung die Beziehung dieser Ideale und ihrer Verwirklichung auf die Person Jesu“ (234). Kurz: „nicht im Sinne gesetzlicher Abhängigkeit von bestimmten Anschauungen können wir die normative Bedeutung der h. Schrift verstehen, sondern wir müssen dieselbe dahin erläutern: diese Schriften sind als Zeugnisse vom Ursprung des Christen-

thums mehr als irgendwelche andere dazu geeignet, dass sich alle religiösen Anschauungen und Gedanken in der Christenheit daran orientiren“ (235). So betrachtet bietet sie „eine, natürlich nur bedingte, Garantie für die Erhaltung und Erneuerung christlichen Glaubens und Lebens“ in der Kirche (236). In einem Nachtrag setzt sich G. noch mit Kübel's „Gedanken über die Bedeutung der Autorität für Glauben und Glaubenswissenschaft“ auseinander, der die „einzigartige Dignität und Autorität“ der Apostel für unsern Glauben in einem auch ihre theoretischen Sätze umfassenden Sinn vertritt. — Die Relativität der Bibelautorität ist auch der Hauptgedanke des *Bassermann's*chen Vortrags. Die h. Schrift ist auch für die freie Forschung das relativ beste und zuverlässigste Erkenntnissmittel in der Frage nach dem ursprünglichen Christenthum, für das religiöse Interesse, das zugleich ein gemeinschaftbildendes oder kirchliches ist, das relativ beste Gnadenmittel, durch welches uns die Offenbarung Gottes in Christo wirksam vermittelt wird. „Und so treffen denn die beiden durch unsere Betrachtung angelegten Linien schliesslich in einem Punkte zusammen: von der einen Seite entsteht durch die historische Forschung die relativ-objective Gewissheit über das, was ursprünglich und echt christlich ist, und von der anderen Seite entsteht durch persönliche Erfahrung, Erprobung und Wertung die relativ-subjective Gewissheit, dass eben dies eine, ja die höchste, Offenbarung Gottes an uns ist, die erlösende Offenbarung Gottes in Christo, von der der 4. Evangelist mit Recht sagt: das Wort ward Fleisch (16). — Verwandten Geist athmet *Wendl's* Schrift: die Norm des echten Christenthums, auf die B. auch ausdrücklich hinweist.

2. Glaube und Dogma.

† *E. Kirchhoff*, über das Glauben. IV, 160. Berlin, Steinitz. M 2. — *R. Seeberg*, Glaube und Glaube. (Aus NkZ.) 37. Barmen, Wupperthaler Tractatgesellschaft. M—,60. — *J.W. Chadwick*, Religion ohne Dogma. Neue Folge. Deutsch von Fleischmann. IV, 124. Berlin, Bibliogr. Bureau. M 2,50. — *Chr. Schrempf*, natürliches Christenthum. VIII, 104. Stuttgart, Frommann. M 1,50. — *G. Schwarz*, Glaube und Bekenntniss. 3. Aufl. 13. Heidelberg, Hörning. M —,20. — *A. Werner*, Dogma und Glaube. (PrK. 28, 649—657; 29, 679—683). — *J. Kaftan*, der evang. Glaube u. die kirchl. Ueberlieferung. (ZThK. III, 6, 427—492). — *Traub*, Glaube u. Theologie. (StKr. III, 568 bis 588. — Der rechte christl. Glaube. (LK. 24, 597—600; 25, 621—623; 26, 645—647; 27, 669—672; 28, 693—695). — *Swetloff*, das Dogma und die theologische Speculation. (RTh. I, 4, Oct.-Dec., 632—643). — † *Le dogme et la théologie*. (Catholique national, janvier). — † *Köppel*, die evang. Kirche, ihre Bekenntnissverpflichtung und ihre Lehrfreiheit. (StKr. LXVI, 4, 735 bis 768). — † *The church and her doctrine*. By the Lord Bishop of Sidney and other clergymen of the Church of England. 309. New York, the Christian Literatur Co. — † *S. Alin*, bekännelse frågan. (Kyrkliga frågor 1.) 39. Sköfde, Aug. Strokirk i distr. Kr.—,50. — † *Disteldorf*, ist ein Irrthum

im Glauben möglich ohne Sünde? (Pastor bonus, April-Juli). — *J. J. Lachmann*, Gott oder Kirche? — Wählet! Aus dem Dänischen übersetzt und bearbeitet vom Verfasser. VII, 134. Berlin, Bibl. Bureau. M 1,50.

Seeberg bejaht die Frage, ob „der Herzensglaube des evangelischen Christen nothwendig auch der Glaube bestimmter Thatsachen“ (nämlich der im Apostolicum zusammengestellten) ist (963), und zwar in dem Sinne, dass wir nur durch die Offenbarung Gottes, die sich in diesen Thatsachen vollzieht, seine Gnade erfahren. „Man thue nicht,“ ruft er seinen Gegnern zu, „als hätte man den echten und rechten Glauben, gegenüber einem an Krücken schleichenden Halbglauben Anderer, wenn es doch nicht der Glaube an den geschichtlichen Christus(?) und das Heil, das er gewirkt hat, ist“ (997). — Völlig unbekümmert um überlieferte Heilsthatsachen und Dogmen predigt der Unitarier *J. W. Chadwick*, von dem abermals (vgl. JB. XII, 423) 6 Reden in deutscher Uebersetzung erschienen sind. Auch in diesen ist meist ein ziemlich gelehrtes Predigtpublicum vorausgesetzt, besonders in den 3 ersten Reden. Den Preis unter allen verdient wohl die vierte: „die Kraft der zukünftigen Welt“, wie denn überhaupt der männliche und über den Vorwurf des Eudämonismus erhabene Unsterblichkeitsglaube des Vf. etwas besonders Ergreifendes und Erhebendes hat. — Eine durchaus freie Stellung zum Dogma nimmt bekanntlich auch *Schrempf* ein. Er setzt im Vorwort auseinander, was er unter natürlichem Christenthum versteht. Christenthum ist ein Leben unter dem Eindruck und Einfluss Christi; natürlich ist es, wenn man sich in diesem Leben ganz einfach giebt, wie man ist. Dies thut nun *Sch.* in den 4 Reden, die er unter dem genannten Titel zusammenfasst. Sie handeln 1. von Gott, 2. von Christus, 3. von dem h. Geist und 4. davon, „wie man [zunächst in Württemberg] das Bekenntniss vertheidigt“. Zu Nr. 4 gehören noch 2 Beilagen, die Erklärung der 153 (153 württembergischer Geistlicher freierer Richtung, die ihre Namen leider nicht genannt haben), und die zwar durchaus nicht schroffe, aber nach *Sch.*'s Urtheil auf „unchristlicher Opportunitätspolitik“ (78) beruhende Antwort des Stuttgarter Consistoriums. Auch die Lecture dieser Schrift von *Sch.* hat einen eigenthümlichen Reiz, eine gewissenshärrende Wirkung. „Hinter ihm in wesenlosem Scheine“ liegt, was so viele bändigt, — die Phrase. Eine keusche, strenge Wahrhaftigkeit zeichnet ihn aus; sie wirkt oft zunächst erkältend, aber bald empfindet man das verhaltene Feuer durch. In der Selbstkritik geht *Sch.* mindestens in einem Punkte zu weit, wenn er nämlich tadelt, dass er frühere zuversichtlichere Aeusserrungen über Gott „von der oberen Grenze seines religiösen Bewusstseins und Lebens aus“ gethan habe (19). Wir sollen doch gewiss nicht blos von der unteren, sondern auch von der oberen Grenze aus unser Leben betrachten, zu dem ja beide Grenzen gehören. Für die festliche Rede — und jede kirchliche Rede soll doch etwas festliches haben — und für die religiöse Selbst- und Gemeindeerziehung ist der zweite Standpunkt ganz unentbehrlich. Dabei kann

man sich immer bescheiden, wie *Sch.* es thut, nur in die 2. Classe derer, die sich mit der Religion befassen, einschätzen, in die der Ringenden und Schwankenden, die über sich noch die seltenen wirklich von Gott erfüllten und beherrschten Naturen sehen, unter sich aber „die Religion des frommen Geschwätzes, die freilich auf dieser Welt bei weitem die verbreitetste zu sein scheint“ (23). Aeusserst packend wirken die Apostrophen einerseits an die Verächter, andererseits an die Generalpächter der christlichen Religion, die den Schluss der 2. und 3. Rede bilden. — Das Verhältniss von Glaube und Dogma hat *A. Werner* zum Gegenstand eines populären Vortrags gemacht. Der Glaube ist stets etwas Erlebtes und Empfundenes, das Dogma ein Verstandesproduct. Jener bleibt sich nach *W.* immer und überall gleich(?). Dieses hat also nur solange Geltung, als es jenem wirklich zum treffenden Ausdruck verhilft. Wir brauchen jetzt kein neues Dogma, das wieder zur Unterdrückung von Minderheiten benutzt werden könnte, sondern ein undogmatisches Christenthum. — Damit stellt er sich auf *Dreyer's* Seite im Gegensatz zu *Kaftan* (vgl. *JB.* IX, 396). Dieser führt jetzt seine Untersuchungen über die Nothwendigkeit eines neuen Dogmas fort. Im Eingang weist er die „theologische Richtung, die in *Biedermann* ihren hervorragendsten Vertreter hatte“, weit von sich. Angeblich „weiss man auf diesem Standpunkt nichts von einem Unterschied zwischen der kirchlichen Lehrüberlieferung und dem evangelischen Glauben, sondern der Glaube der Reformatoren und ihrer Kirche ist nichts als ein homogenes Glied der kirchlichen Ueberlieferung: bewegt er sich doch mit ihr auf demselben Boden der Vorstellung und des vorstellungsmässigen Denkens“ (428). Eine seltsame Verquickung von Wahrem und Falschem in dieser Charakteristik! Wozu immer erst diese schroffe Absage einer Richtung gegenüber, die auf etwas anderem Wege — den freilich *K.* einfach als schädlichen Abweg beurtheilt — dieselbe Unterscheidung zu vollziehen strebt, welche *K.'s* Thema andeutet? — *Traub* bestimmt zuerst das Wesen des Glaubens im evangelischen Sinne als fiducia. Er berichtet die Reihenfolge der 3 von der altprot. Dogmatik unterschiedenen Bestandtheile des Glaubens dahin, dass die notitia allerdings der fiducia vorausgeht, der assensus aber erst aus dieser entspringt. „Ich werde alle die Glaubensgedanken für wahr halten, welche die christliche Erkenntniss aus dem grundlegenden Glaubensacte entwickelt“ (574). Bezüglich des Verhältnisses des Glaubens zur Frage nach dem geschichtlichen Leben Jesu erklärt *T.*, — Haupt „ergänzend, nicht berichtend“, — dass einzelne Thatsachen aus diesem Leben der Kritik preisgegeben werden können, nicht aber die Gesamthatsache. „Die ganze Erscheinung Jesu kann ich nicht für ungeschichtlich halten, nachdem ich einmal Gott in ihm gefunden habe“ (577). Nun ist dem Ref. um die geschichtliche Sicherheit dieser Gesamthatsache auch keineswegs bange, aber er meint, selbst wenn die radicalste Kritik, die sich denken lässt, diese Thatsache erfolgreich aus der Welt schaffen

könnte, so könnten wir doch „den Gott Jesu Christi“ behalten; nur würde das Medium, durch welches wir ihn gewonnen, schliesslich die Herzensarbeit unbekannter Menschen sein, denen die Phantasie — vielleicht Anderer — zu Hülfe gekommen wäre. Im zweiten Abschnitt bestimmt *T.* die Aufgabe der Theologie dahin, dass sie 1. Glaubenswissenschaft und 2. Glaubenswissenschaft sein soll. „Das in Christo erschlossene, durch ihn verbürgte Heilsgut bildet ihren Ausgangspunkt und ihr Fundament“ (580). Von da aus verwirft *T.* die Anlage und Methode 1. der orthodoxen, 2. der speculativen, 3. der auf der subjectiven Erfahrung fussenden, 4. der biblicistischen Dogmatik. Dass bei allen Vertretern der zu zweit genannten Art „der religiöse Glaube die Form des Vorstellens repräsentire“ (582), ist ein Vorurtheil, mit dem auch Kaftan in seiner Abhandlung über evang. Glauben und kirchliche Lehrüberlieferung arbeitet. Auch Biedermann, der Hegel noch am nächsten steht, unterscheidet bekanntlich sehr bestimmt zwischen Glaube (ohne) und „Glaube“ (mit Anführungszeichen), und nur letzterer, der eben nicht ohne weiteres der religiöse Glaube ist, repräsentirt nach ihm die Form der unvollkommenen Vorstellung. Dadurch, dass die Theologie am Glauben ihr selbständiges Princip hat, wird ihr nach *T.* ihre Freiheit vom Welterkennen verbürgt (583). Dieser Satz wird in abstracto durchgeführt; in concreto würde er sich wohl bald als undurchführbar erweisen; mindestens muss doch bei Grenzstreitigkeiten eine Erkenntnistheorie gehandhabt werden, die über das Gebiet rein religiösen Erkennens hinausreicht. Am Schluss wird noch energisch die Fehlbarkeit jeder Theologie als der blos menschlichen Auffassung der Gottesthat des Glaubens betont und der Name eines neuen Dogmas für die allerdings erforderliche Formulirung der evangelischen Glaubensauffassung abgelehnt. — Zu Gunsten der alten Reihenfolge der Acte (notitia, assensus, fiducia) spricht sich die *Luthardt'sche KZ.* in 5 Artikeln aus, die sich hauptsächlich gegen den Ritschl'schen Standpunkt (natürlich aber auch gegen die sog. liberale Theologie) wenden, ohne doch den Gegner in seiner persönlichen Frömmigkeit richten zu wollen. — Prof. *Swetloff* stellt im Anschluss an eine von dem altkath. Prof. Michaud auf dem Luzerner Congress 1892 aufgestellte These, nach der nur das Dogma, welches durch die allgemeine, beständige und einstimmige Ueberlieferung der christl. Einzelkirchen anerkannt worden ist, nicht aber die aus menschlicher Meinung hervorgegangene theol. Speculation verbindlich ist, dar, „wie das Verhältniss vom Dogma zur Meinung in der russischen Kirche verstanden wird“ (633). Für uns freilich wird von der Basis des Satzes aus: „Das Dogma ist Sache der göttlichen Vernunft; dessen Erklärung, Auslegung die Aufgabe der menschlichen Vernunft“ eine befriedigende Bestimmung jenes Verhältnisses nicht als erreichbar erscheinen. Die Formel „in necessariis unitas“ etc. wird auch in *S.'s* Abhandlung fälschlich von Augustin, statt von Rupert von Melden, einem Friedenstheologen des 17. Jh. (vgl. Hagenbach, *KG.* in Vorl. 1,

V, 155), hergeleitet. — *Lachmann* entscheidet sich, wie es selbstverständlich ist, falls Gott und Kirche thatsächlich Gegensätze sind, zwischen denen man nur wählen kann, für Gott. Für den Glauben an ihn tritt er ebenso warm ein wie für die menschlich grosse Persönlichkeit Jesu. Aber die Darlegung und Begründung seines idealistischen Radicalismus ist dilettantisch und vielfach unklar, unklar und willkürlich z. B. auch seine Behandlung der ersten Capitel der Bibel (607. 687). Vf. hat hiervon auch selbst ein Bewusstsein, denn er bittet S. 133 den Leser: „Möchtest du dich bemühen, mich zu verstehen, wenn du auch findest, dass ich mich unvollkommen und ungenügend ausdrücke, was ich keineswegs bestreite.“ . . . Aber warum muss dann die Druckerpresse in zwei Sprachgebieten in Thätigkeit gesetzt werden?

B. Specielle Dogmatik.

1. Lehre von Gott.

- A. *Ganser*, der reine Gottesbegriff und dessen Wichtigkeit. Fortsetz. u. Schluss des Werkchens: „Schule und Staat.“ 46. Graz 1892, Leuschner & Lubensky. M 1. — *F. H. R. v. Frank*, natürliche Theologie. (NkZ. 519—548). — † *H. Linke*, die natürliche Erkenntniss Gottes. 34. 4^o. Konitz (GPr.). — † *Th. Grandenrath*, die alten Gottesbeweise u. die moderne Wissenschaft. I. (StML. Januar; II. Febr.) — *Th. Weber*, das Dasein Gottes. (IThZ. 381 bis 412). — *M. Rade*, Jesus Christus, der einzige Gottesbeweis. 1. Von den sog. Gottesbeweisen. 2. Die Gottesbeweise u. der Glaube. 3. Die Gottesbeweise und der rechte Gottesbegriff. 4. Der einzige Gottesbeweis. (ChrW. 11, 243 bis 246; 12, 267—268; 13, 291—293; 14, 315—318). — † *B. Rinz*, Ritschl's Studien zur Lehre von Gott. (ZkTh. 17. Jahrg., 4. Heft). — *Flaedner*, o lux beata trinitas! (EK. 44, 721—726). — † *J. M. Whiton*, a way out of the Trinitarian controversy. (NW. II, 7, sept., 434—453). — † *J. H. Oswald*, die Schöpfungslehre im Allgemeinen und in besonderer Beziehung auf den Menschen, im Sinne der kath. Kirche dargestellt. 2. Aufl. VII, 244. Paderborn, Schöningh. M 3. — † *J. D. Robertson*, the christian doctrine of creation. I. Creation and evolution. (The Thinker VIII, 2, febr., 138—143). — † *Burg*, die Jahreszeit der Schöpfungswoche. (Pastor bonus, Aug.). — *J. H. Reinikens*, Einiges über den Endzweck der Weltschöpfung. (IThZ. I, 1, 1—38). — *Rocholl*, Aller Schöne Meister. 28. Leipzig, J. Naumann. M 1. — † *N. S. Burton*, the vicarious element in the divine government. (BS. april, 220—237). — † *F. Ecklin*, grâce et justice divines dans l'oeuvre de la rédemption. I. (RThPh. 5, 373—401). II. (ib. 6, 492—521). — † *Rösel*, der Fluch des Gottesraubes. I. (Pastor bonus, März.) II. III. (ib. April).

Die Schrift *Ganser's* ist im vorigen JB. übersehen worden. Der Vf. strebt auf eine Art von speculativem Panentheismus hinaus. Im Einzelnen hat Referent allerdings seine Ansicht, die er mit grosser Selbstgewissheit vorträgt („unsere, wie wir überzeugt sind, richtige Theorie“; 42, Anmerkung), nur zum geringen Theile verstanden. Ob der Schlüssel in den S. 15, Anm. angeführten grösseren Werken des Vf. zu finden wäre, kann ich nicht beurtheilen. Auffällig ist, dass in den lateinischen Citaten S. 6 u. 9 Druckfehler vorkommen. (S. 9: Ex nihil in nihil fit!) Jedenfalls treibt *G.* natür-

liche Theologie. Hat diese überhaupt eine Berechtigung, und welche? — *Frank* weist sie zwar von der Schwelle der Dogmatik weg, aber nicht überhaupt aus Haus und Hof hinaus. Sie hat ihre berechtigte Stelle einerseits, um so zu sagen, im Vorhof — der Apologetik, — andererseits im Treppenhause, — da wo gezeigt wird, auf welchen Wegen Gott den noch unbekehrten Menschen dem Heilsziele näher führt (vgl. 547 f.). Er sucht namentlich unter Verwerthung von Kennedy's Schrift „Gottesglaube und moderne Weltanschauung“ (aus dem Engl.) und Wundt's Vorlesungen über die Menschen- und Thierseele (2. Aufl. 1892) zu zeigen, dass „der nicht voreingenommene, systematisch vom Materialismus bearbeitete Mensch niemals aufhören wird, mit dem inneren religiösen Zug, mit dem Zug zum Unendlichen, jene Thatsachen in der äusseren Natur zu combiniren, in denen immer aufs neue inmitten rein physischen Zusammenhangs eine zweckmässig wirkende Intelligenz hervorblitzt“ (546). — Zur natürlichen Theologie gehören auch die Versuche, das Dasein Gottes, abgesehen von der christlichen Offenbarung, festzustellen. Besonders energisch vertritt der altkatholische Prof. *Weber* in Bonn die Ansicht, dass „für das Dasein Gottes vom Boden der Erfahrung aus in streng wissenschaftlicher Form ein unwiderleglicher Beweis zu erbringen“ ist (381). Er geht von der Beschaffenheit des menschlichen Geistes aus, den er als Substanz, und zwar als beschränkte und bedingte, geschaffene Substanz bestimmt, und von dem aus er dann auf einen Schöpfer als auf eine unbeschränkte, unbedingte, persönliche Substanz schliesst. Diese kann, wie *W.* meint und in seiner Metaphysik bewiesen zu haben glaubt, nur als dreipersonliche, und damit erst wirklich als Gott, gedacht werden. Unbefangene Leser werden die Beweiskraft seiner Darlegungen nicht so hoch schätzen können, wie der greise, würdige Vf. selbst, der sich vielfach auf Anton Günther beruft, während er mit Kant sich nicht befreunden kann und Hegel sogar als den „Grossmeister des Antichristenthums in der Wissenschaft der neueren Zeit“ bezeichnet (403). — Die Ritschl'sche Schule ist bekanntlich der „natürlichen Theologie“ sehr abhold. *Rade* bestreitet nicht nur die Beweiskraft der herkömmlichen Gottesbeweise, sondern stellt sogar die These auf: Beweise für Gottes Dasein, die jedem normalen Verstande einleuchten, darf es im Interesse des Glaubens nicht geben. Es würde sonst ein Stufenunterschied von Wissenden und Glaubenden entstehen, wie ihn die Gnostiker behaupteten. Nun ist allerdings von einer rein logischen Evidenz für Menschen, die bloß gesunde Sinne und gesunden Verstand hätten, nicht aber Gemüth, Gewissen und das Bedürfniss einer Gesamtanschauung der Welt, kurz, eine religiöse Anlage, auf unserem Gebiete überhaupt nicht die Rede. Wenn wir aber mit vollständigen Menschen rechnen, die auch die genannten Merkmale besitzen, und wenn wir nicht gleich die vollkommen ausgebildete christliche Gotteserkenntniss ins Auge fassen, so giebt es doch auch schon abgesehen von der Person Christi stichhaltige Gründe für die Ueberzeugung von einem

Gott, zu dem sich Geist und Herz erheben kann. Ja, ohne eine solche Ueberzeugung, wenigstens ohne ihren entwickelungsfähigen Keim, ohne die Möglichkeit z. B., die Welt auf eine einheitliche geistige Macht zurückzuführen, auf die schon ihre ineinandergreifenden Ordnungen hinweisen, würde die grosse Botschaft: „Der Eine Gott ist die Liebe“ auf die Dauer nicht in den Menschen haften. Aber auf jenen anderen Wegen, sagt *R.*, ist keine absolute Sicherheit zu erreichen, wie sie der Fromme braucht; denn der Mann des Wissens muss immer den Vorbehalt machen, im Falle besserer Belehrung auf seine Ergebnisse zu verzichten. Drängt sich aber denn der Gottesbeweis, den wir in Jesus Christus erblicken, thatsächlich immer mit so zweifelloser, überwältigender Gewissheit auf, wie wir es so gern rhetorisch in wissenschaftlichen Abhandlungen beschreiben? Bleibt für uns Christen zweiter Classe, wie Schrenpf sich ausdrückt, nicht diese „absolute Sicherheit“ erfahrungsmässig immer ein Ideal? Sagt aber *R.*: „Ich bin als Christ entschlossen, alle Argumente auch des wissenschaftlich tüchtigsten Menschen für die Nichtexistenz eines Gottes unbeachtet zu lassen,“ so klingt diese Erklärung sehr eigensinnig, wenn sie nicht im Namen der sittlich gearteten Religion überhaupt abgegeben wird; in diesem Falle aber würde sie auf eine innere Grundlage unseres Gottesglaubens hinweisen, die doch nicht ohne weiteres mit der geschichtlichen Persönlichkeit Jesus Christus identisch ist. — In einem 3. Artikel betont nun *R.* „das specifisch Verschiedene“ der christlichen Gotteserkenntnis gegenüber sonstigen Religionen möglichst stark und protestirt gegen die für Ritschl's Schule überwundene Bestimmung Gottes als des Absoluten, mit dem es die Philosophie zu thun hat. Aber die Uebersetzung von absolut = abgelöst, die Fassung des Absoluten als leerer Abstraction ist doch, wie auch der Ritschl nicht so ganz fern stehende F. Nitzsch in seiner Dogmatik ausführt, einseitig und unhaltbar. — Im Schlussartikel wird dargelegt, dass eben nur Jesus Christus, dessen hehre Liebe Gottes eigene Liebe ist, und der sich selbst als den einzigen Weg zum Vater bezeichnet, dem Menschen, der ein Gewissen hat, das Dasein Gottes verbürgen könne. Mir erscheint diese Argumentation immer von Neuem geschraubt. Abgesehen von der *petitio principii*, die an dem Hinweis auf Selbstzeugnisse doch immer haftet, abgesehen davon, dass die angeführten Selbstzeugnisse mit Ausnahme von Mt. 11, 27 eben dem Johannes-Evangelium entnommen sind, ist doch die Gleichung: Christi Liebe = Gottes Liebe, der Schluss: Gott ist die Liebe, weil ich in Christus eine mein Herz überwältigende, meinem sittlichen Bewusstsein die höchste Ehrfurcht einflössende Liebe finde, erst dann haltbar, wenn ich den Rahmen eines Gottesgedankens schon habe, den das hohe Charakterbild Jesu — der doch zunächst eine geschichtliche Einzelercheinung unter zahllosen anderen ist — für unseren Glauben mit seinem herrlichsten Inhalt ausfüllen kann. Ich fürchte, dieser einseitige Historicismus wird, wenn auch ganz wider Willen, dem theo-

retischen Atheismus gleichfalls in die Hände arbeiten, wie es *R.* seinerseits der veralteten scholastischen Apotheik vorwirft. Die strenge Grenzsperr zwischen der theoretischen und praktischen Vernunft lässt sich eben nicht aufrecht erhalten. — Unter der aus dem alten Hymnus entnommenen Ueberschrift tritt *Fliedner* dem „Betrug der Fälscher“ — so bezeichnet er *Ritschl* und seine Anhänger — entgegen und für die Wesenstrinität ein. Sie ist ihm eine Lehre der Bibel, und „welcher Bibelkritiker leichtfertig abthut von diesem Buch, dem wird sein Theil vom Buch des Lebens abgethan. Offb. 22, 19.“ — Den Endzweck der Schöpfung behandelt der altkath. Bischof *Reinkens*. Er zeigt zunächst, wie nach *Cat. Rom. P. I, cap. 2, qu. 15* Gott die Welt aus reiner Liebe schuf, um sie mit Heil, Freude und Seligkeit zu erfüllen, wie aber die jesuitischen Volkskatechismen als seinen Hauptzweck vielmehr seine Ehre oder Verherrlichung eingesetzt und das Heil der Geschöpfe zum Nebenzweck herabgesetzt haben. Wenn allerdings die Qual des Bösen zur Verherrlichung Gottes ebenso dient, wie die Seligkeit des Guten, dann ist die Einsetzung eines Statthalters Gottes mit Interdict und Inquisition kein Widerspruch mit Gottes Absicht mehr. Aber jene jesuitische Zweckbestimmung bekämpft nun *R.* auf Grund „der Offenbarung in Schrift und Ueberslieferung“ (32). Doch der wahre Zweck Gottes ist ein bedingter: an den Verdammten wird er nicht erreicht, weil sie die Bedingungen nicht erfüllen, die Gott selbst stellt. Aber weder hat er die Einzelnen zur Verdammnis prädestinirt, noch ertheilt er einem Statthalter auf Erden Vollmacht, seine Strafgerechtigkeit zur Wahrung seiner äusseren Ehre mit physischem Zwange auszuüben (37). — *Rocholl* entwickelt „im freien Anschluss an *Phil. Nicolais Theoria vitae aeternae* (1606) den Gedanken der einstigen Palingenesie“ (BG. 1893, S. 35). Der Titel stammt aus *Luther's Uebersetzung von Weish. 13, 3.*

2. Wunder und Offenbarung.

† *E. Müller*, Natur und Wunder, ihr Gegensatz und ihre Harmonie. XIX, 205. Freiburg, Herder. — † *Pfeifer*, widerstreiten die Wunder den Naturgesetzen, oder werden letztere durch erstere aufgehoben? *Phil. Jahrbuch. VI, 3.* — *Rathmann*, Prof. D. Sell und der Wunderglaube. (EK. 15, 251—257). — *H. Schmidt*, das Verhältniss des Marcionitismus unserer Zeit zum Begriff der Offenbarung. (NJdTh. II, 4, 529—582). — † *D. Lemmer*, über Träume im Lichte des evang. Glaubens. 38 u. III. Stuttgart, Belsler. M —, 80.

Rathmann wendet sich im Geiste der EK. gegen den Latitudinarismus des Prof. Sell. — *H. Schmidt* wirft einen Blick auf die Entwicklung des Offenbarungsbegriffs seit *Schleiermacher*, um dann länger bei dem Standpunkt *Ritschl's* und seiner Schüler zu verweilen, den er als neuen Marcionitismus charakterisirt. Dass er dabei Gefahr läuft, sich in ein „im besten Falle geistreiches Spiel“ zu verlieren (555), fühlt *Sch.* selbst heraus. Aber manche seiner Bedenken sind berechtigt, freilich nur, wenn man sie von einer ihm ganz ent-

gegengesetzten Seite aus erhebt. Christus als die Offenbarung Gottes erscheint in der That bei Ritschl zu „plötzlich“ als eine absolute unter lauter relativen Grössen. „Jenes subito, das Tertullian dem Marcion namentlich im Eingang des 3. Buches zum Vorwurf macht, ist eine Zerstörung der göttlichen Ordnung“ (556); aber wir meinen, nicht in dem Sinne, dass auch die alttestamentliche Offenbarung aus dem grossen Zusammenhange der menschlichen Geistesentwicklung herausgerissen, sondern umgekehrt in dem Sinne, dass auch die neutestamentliche ernstlich in jenen Zusammenhang hineingestellt werden sollte, über dessen Pforte die Einladung geschrieben werden darf: *introite, nam et hic deus est.*

3. Welt und Mensch.

† *Kosma*, die Erde von ihrem Uranfange bis zu ihrem Endziele im Rahmen und Lichte der h. Schrift. IV, 107. Berlin, K. J. Müller. M 1. — *R. Rocholl*, unsere Anthropologie. (BG. Juli, 264—282). — † *F. E. Daubanton*, Belangrijkheid der Anthropologie. Hare plaats in het dogmatisch systeem. (Derde Dogmatisch Fragment. Iets uit de Prolegomena. (ThSt. I, 1—16). — † *Ders.*, het saamgesteld wezen van den mensch. (Vierde Dogmatisch Fragment.) (ThSt. 5 en 6, 329—360). — *Ch. Römer*, die Ursprünge des Menschengeschlechts. (BG. April, 163—168). — † *La conscience*. (Le catholique national, janvier). — † *G. W. Stemler*, des menschen bewustzijn van zijn ik en van een veel hoogere den zijn ik. (ThSt. 361—369). — *E. Hühn*, die allgemeine Sündhaftigkeit und die Forderung eines sündlosen Lebens. (PrK. 35, 823—826; 36, 847—850). — † *R. W. Dale*, Sin. (Exp. Sept. 161—175). — † *A. Bouvier*, la conscience moderne et la doctrine du péché. 111. 18°. Paris, Fischbacher. — † *Knabenbauer*, de peccato in Spiritum Sanctum, quod non remittatur. (RB. 1892).

Rocholl ist zu seiner Arbeit über Lage und Aufgabe der Anthropologie in Deutschland durch eine Einladung zu mündlichem Vortrag auf dem internationalen Congress in Chicago veranlasst worden. Er betont seinerseits namentlich den Unterschied zwischen einem reflectirten und einem von den Sinnesorganen nicht vermittelten, unreflectirten Bewusstsein. Dieses „Nachtbewusstsein“ nennt *R.* auch Extase und findet darin eine überirdische Seins- und Wirkungsform des Menschen, eine Hindeutung auf ein künftiges Leben. Er unterscheidet es auch als den Geist von der mit dem Leib eine Einheit bildenden Seele. Träger dieses Geistes, und somit Ziel der Schöpfung, ist nach *R.* lediglich der Mensch. Er kehrt also zu der alten geocentrischen, näher anthropocentrischen Betrachtungsweise zurück, aus der am Schluss verschiedene humane Forderungen abgeleitet werden. — *Römer* hebt die apologetische Bedeutung eines Buches von Dr. Giesswein über „die Probleme der Sprachwissenschaft in ihren Beziehungen zu Theologie, Philosophie und Anthropologie“ hervor, das im Herder'schen Verlage in Freiburg erschienen ist. — *Hühn* confrontirt die Stellen 1. Joh. 1, 8—10 und 3, 6—9. Den Widerspruch zwischen beiden sucht er zunächst vom Standpunkt des Briefschreibers aus so zu lösen, dass er jeder eine andere Frontstellung anweist: die allge-

meine Sündhaftigkeit ist angesichts antinomistischer Gnostiker betont; aber die Sündlosigkeit, die durch blosse Gnosis nicht gewonnen wird, ist in der praktischen Gemeinschaft mit Gott und Christus erreichbar. Der Vf. selbst kommt darauf hinaus, dass die Forderung der Sündlosigkeit als erreichbar betrachtet werden muss, wenn auch nicht fürs irdische Leben. Die Form „betrügten“ beruht wohl auf einem Druckfehler.

4. Christologie.

- † *C. H. Spurgeon*, an der Pforte. Ein Wort an Suchende über den Glauben an den Herrn Jesum Christum. 3. Aufl. Autorisirte Uebers. von E. Spliedt. 76. Bonn, Schergens. *M* —,60, geb. *M* 1,25. — *O. Ritschl*, der geschichtliche Christus, der christliche Glaube und die theol. Wissenschaft. (*ZThK.* 4 u. 5, 371—426). — *M. Kähler*, der Menschensohn u. seine Sendung an die Menschheit. 32. Gütersloh, Bertelsmann. *M* —,50. — † *W. A. Mathews*, the witness of the world to Christ. *IV*, 240. 12^o. Cin., Cranston u. Curts. \$ —,90. — † *J. Balmer*, zur Erkenntniss Christi. (*Kirchenbl. f. d. ref. Schweiz.*, Januar.) — † *W. C. Magee*, Christ the Light of the Scripture. 344. — † *G. v. Rohden*, noch einmal „Christocentrisch“. (*MNR.* Nov. u. Dec. 1892). — *P. Chapuis*, la transformation du dogme christologique au sein de la théologie moderne. *IV*, 125. Lausanne, Bridel & Co. — *F. Bettex*, was dünkt dich von Christo? 101. Bielefeld, Velhagen & Klasing. *M* 1. — *L. Clasen*, wie dünket euch um Christus? Wes Sohn ist er? Hefte zur ChrW. Nr. 8. 48. Leipzig, Grunow. *M* —,40. — *Döderlein*, wie ist er denn sein Sohn? (*EK.* 45, 746 f.). — *Ders.*, das Lernen Immanuels. (ib. 46, 762—766). — † *G. Weibrecht*, die Gottheit Christi. 24. Stuttgart, Steinkopf. *M* —,20. (Auch in: 4 Vorträge zur Verantwortung des christl. Glaubens, gehalten von Schwarzkopf, Burk, Weibrecht u. Braun. ebda. *M* —,80, geb. *M* 1 u. *M* 1,20). — *F. Beer*, die wahrhaftige u. volle Gottheit u. Menschheit Christi. 32. Kropf, Buchh. Eben-Ezer. *M* —,20. — † The divinity of Jesus Christ . . . by the author of „Progressive orthodoxy“. *VII*, 233. 12^o. Boston, Houghton, Mifflin & Co. \$ 1. — † The divinity of Christ. *VI*. The early church. *VII*. The satisfaction of humanity in Jesus Christ. (*AR.* 1892, Dec., 633—646; 1893, Jan.-Febr. 78—86). — † *Th. Grandenath*, Albrecht Ritschl's Lehre über die Gottheit Christi. (*StML.* 8, 213—229; 9, 338—344. 45. Jahrg., 4. H.). — † Briefe aus Hamburg. Ein Wort zur Vertheidigung der Kirche gegen die Leugnung der Gottheit Christi. 4. Aufl. 12 Lief. Berlin, Germania. à *M* —,50. — † *Kurikoff*, Christus der 2. Adam. (*MNR.* April; Juni u. Juli, 241—307). — † *J. Orr*, the christian view of God and the world as centring in the incarnation: being the Kerr lectures for 1890—91. 572. Edinburgh, Elliott. 10 sh. 6 d. — *B. F. Westcott*, the incarnation and common life. *XII*, 428. London, Macmillan & Co. 9 sh. — † *H. Cordey*, la foi à la préexistence de Jésus-Christ et son importance pour la piété chrétienne. (*RThQR.* II, 4, juillet, 258—279. II, 5, Sept., 337—352. II, 6, Nov., 450—473). — † *Zimmermann*, empfangen vom h. Geiste, geboren von der Jungfrau Maria. *Symb. Apost.* II. (*Pastoralbl.* f. Homil., Katech. u. Seelsorge. 35, 4, Jan., 185—197). — † *C. J. H. Ropes*, Born of the Virgin Mary. (*AR.* Nov.-Dec., 695—712). — † *G. Knauer*, aufgefahren gen Himmel (wider D. Cremer), geboren von der Jungfrau Maria (wider D. Harnack). 52. Eisenach, Wilckens. *M* —,80. — † *F. Hashagen*, die göttlichen Heilthatsachen u. der christl. Glaube. 45. Rostock, Stiller. *M* —,80. — † *J. Garnier*, sin and redemption; or the spirit and principle of the cross of Christ. London, Stock. 9 sh. — † Warum war das Todesleiden Christi die geeignetste Art unserer Erlösung? (*Köln. Pastoralbl.*, Febr.) — † *J. Repke*, über die Schrift H. Ziegler's: Die Bedeutung des Todes Christi. (*KM.* XIII, 3, Dec., 160—181). — *Th. Häring*, zur Versöhnungslehre.

VI, 94. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht. M 1,80. — *Holtzheuer*, die Lehre von der Versöhnung. (EK. 12, 181—188; 13, 197—203). — † *C. Malan*, le fait de l'expiation prouvé non par la seule autorité ou du dogme traditionnel ou de la lettre des saintes écritures, mais tout d'abord par celle de la conscience que l'homme a de son péché. (RThQR. II, 6, nov. 425—449). — † *N. Hall*, atonement, the fundamental fact of christianity. London, Tract-Society. 2 sh. — *Cremer*, der germanische Satisfactionsbegriff in der Versöhnungslehre. (StKr. 2, 316—345.) — † *v. Buchrucker*, mein Reich ist nicht von dieser Welt. (NkZ. I, 20—35). — *M. Schwalb*, ist Jesus der Erlöser? (Die Wahrheit. I, 3, 73—78). — *M. Finckh*, ist Jesus der Erlöser? (ib. I, 4, 101—110). — † *Janson*, hat die Orthodoxie recht? Eine Reihe von Untersuchungen. Aus dem Norweg. von E. Brausewetter. 2. Heft: Von der Dreieinigkeitslehre u. der Gottheit Jesu. S. 101—180. 3. Heft: Von der Versöhnungslehre. S. 185—246. Wiesbaden, Sadowsky. à M 1,20.

O. Ritschl setzt sich zunächst mit verwandten Arbeiten von Haupt, namentlich aber von Kähler und Herrmann aus einander. Sein eigenes Urtheil lautet: „Für den gläubigen Christen als solchen hat die Frage nach dem geschichtlichen Christus überhaupt keine Bedeutung. Denn der Glaube hat es nicht mit problematischen, sondern nur mit absolut sicheren Grössen zu thun“ (393). Dagegen hat die theol. Wissenschaft sich mit dieser Frage zu befassen, und sie thut es in der Erwartung, dass auch das kirchliche Leben Nutzen davon hat. Denn wenn auch nur ein geringer Bestand geschichtlichen Wissens von Christus methodisch gewonnen ist, so erleichtert dieser es vielen unserer Zeitgenossen, „die göttliche Liebe in Christus im Glauben zu ergreifen“ (403). Was dabei gegen die Forderung einer voraussetzungslosen geschichtlichen Forschung gesagt wird, wird nicht jedem Leser völlig klar erscheinen, wie auch im Vorhergehenden der „liberale Theologe“ seitenlang seine eigenen Ueberzeugungen vorgetragen findet, bis er plötzlich fast verwundert sieht, dass er vom Vf. doch nicht als hoffähig anerkannt wird. *R.* selbst sucht nun den sichersten Bestand des äusseren Lebens und den Kern der Weltanschauung Jesu zu ermitteln und findet ihn in der Einheit von Liebe, Demuth, Geduld und Gottvertrauen als ihrem gemeinsamen Motiv (414). Wie aus der Anerkennung der Bewährung dieser Weltanschauung durch Christus in Leben und Tod das Bekenntniss entspringt, dass er unser Herr und Gott sei (423), kann einer, der nicht *A. Ritschl's* Schüler oder Sohn ist, nicht einsehen. Ein tapferes Wort gegen die gewaltsame Durchsetzung einer blossen *fides historica* (die ja gegenwärtig in der preuss. Landeskirche im besten Zuge ist) schliesst die ziemlich trockene Abhandlung. — *Kähler* betont in seinem Missions-Vortrage, dass der Menschensohn seine universalistische Sendung von Anfang an gewusst, auf eine Gewinnung Israels dagegen nie gehofft habe (13). „Sein Weg zum Universalismus geht durch den Individualismus“ (18). „Diesen Weg kann er aber nur zurücklegen, wenn er seiner Erhöhung ebenso sicher ist wie seiner präexistenten Göttlichkeit“ (20 ff.). Als der auferstandene „Weltherr“ giebt er dann auch den Seinen „die Marschordre des Missionsfeldzuges“ (23) und den Muth zu diesem trotz allen Hemm-

nissen. — Eine schwungvolle Rede, die sich freilich über ernste kritische Bedenken kühn hinwegsetzt. — Die Arbeit von *Chapuis* ist zum grössten Theil ein Sonder-Abdruck aus RThPh. Sept. 1891 und Jan. 1892. Neu hinzugekommen ist S. 89—128: *Les récentes discussions au sujet de la préexistence du Christ*. *Chapuis* steht auf dem Standpunkt Lobstein's. Er selbst nennt neben diesem noch Rothe, Ritschl, Beyschlag, Harnack, Dondiran u. Astié als Theologen, mit denen er in eine Rubrik gehört (124). — Eine der vielen Broschüren, die mit einer gewissen drastisch-volksthümlichen Darstellung (vgl. z. B. S. 7 ff.) die alte unkritische Beweisführung für die orthodoxe Christologie verbinden, ist die von *F. Bettex*. — Dieselbe Frage wie Bettex wirft vom Ritschl'schen Standpunkt aus *Clasen* auf. Er sucht zu zeigen, dass es sich zwischen seinen Gesinnungsgenossen und den orthodoxen Gegnern hauptsächlich um den Weg handle, auf dem man zu demselben religiösen Bekenntniss zu Christus komme. „Das Bekenntniss der Gottheit Christi ist die Consequenz der erfahrenen Erlösung, oder noch eigentlicher, es fällt mit der erfahrenen Erlösung zusammen, nicht aber ist es die Voraussetzung derselben“ (15). Dabei lehnt *C.* die Zweinaturenlehre ab, will aber mit Luther „Jesum Christum, wahrhaftigen Gott, vom Vater in Ewigkeit geboren, und auch wahrhaftigen Menschen, von der Jungfrau Maria geboren“ in aller Einfachheit mitbekennen (23, vgl. 46) und durchaus nicht zur liberalen Theologie gerechnet sein (17). Auf S. 42 wird allerdings der Glaube an die wunderbaren Thatsachen, die das Apostolicum aufzählt, sehr entschieden freigegeben. — Der Pastor a. D. *Beer* in Kropp beklagt sich in seinem zuerst in der „Neuen luth. Kirchenzeitung“ veröffentlichten Conferenz-Vortrag, dass selbst „unter unseren ‚lutherischen‘ namhaften Theologen der Neuzeit kaum ein einziger ist,“ der nicht „durch eigenes Denken nach Art der speculativen Philosophie die Wahrheit finden“ will, „die Gott vom Himmel herab auf wunderbarem Wege geoffenbart hat, und die gemäss ihrer Natur auf gar keinem anderen Wege uns kund werden können.“ Solche Ketzer sind Kahnis, Luthardt, Thomasius, von Hofmann, Frank, ja Vilmar und Löhe. Im Gegensatz zu derartigem Subjectivismus will Vf. zunächst die „von der rechtgläubigen Kirche der ersten 4 Jahrhunderte bekenntnissmässig fixirte“ Lehre von der vollen Gottmenschheit Jesu Christi vertheidigen, und zwar in Form eines „kritischen“ Ganges durch die alte Dogmengeschichte. Wie sich auf der letzten Seite zeigt, ist der Gegenstand der Polemik wohl besonders der „grobe Unglaube eines Harnack“, gegen den die Kenotiker der positiven Union nur „mit gebrochenem Schwerte kämpfen.“ — Der Bischof *Westcott* von Durham bietet eine Reihe kirchlicher Ansprachen und Hirtenbriefe dar, in denen er the application of the Gospel to our own difficulties and sorrows and duties macht. — *Häring*, der schon früher sein gegenwärtiges Thema behandelt hat, will zuerst in möglichst einfacher Form den religiösen Grundgedanken darlegen, den die mannigfachen Formeln des christlichen Versöhnungs-

glaubens enthalten, da es absolute Religion in der Geschichte nur giebt, wenn man den Unterschied zwischen Religion und Theologie, Evangelium und Dogmatik anerkennt“ (3). Er findet den Inhalt dieses religiösen Grundgedankens darin, „dass die spezifisch-christliche Erfahrung dessen, was Sünde und Gnade ist, an Jesus gebunden ist, dass diese Gemeinschaft der schuldbeladenen Menschheit mit dem allein guten Gott, dass der Glaube, das Heilsvertrauen, in dem diese Gemeinschaft wirklich ist, in dem Wirken dieser Person der wirklichen Geschichte ihren bleibenden Grund hat“ (13). Als charakteristisch hebt er an dieser Erfahrung zweierlei noch besonders hervor: inhaltlich die unvergleichliche Einheit des Ernstes und der Gnade im Wirken Christi, formell, dass es eine persönliche That Christi ist, in der sich Gott selbst wirksam erweist. Dieses Wirken ist nicht auf den Tod Jesu zu beschränken, der vielmehr mit seinem ganzen Leben und — wie *H.*, allerdings in ziemlich unbestimmten Worten, behauptet, auch mit seiner Auferstehung untrennbar zusammengehört. Im 2. Theil beschäftigt sich *H.* mit der dogmatischen Formulirung dieses religiösen Grundgedankens. Mit Ritschl betrachtet er das Wirken Christi unter dem doppelten Gesichtspunkt eines Wirkens von Gott aus auf uns und von uns aus in Beziehung zu Gott (30). Jenes bezeichnet er kurz als Offenbarung, dieses als Vertretung (32). „Angenommen, der Gedanke der Vertretung lasse sich dogmatisch fixiren, so muss er jedenfalls dem der Offenbarung untergeordnet werden (39), weil es sich in der Religion, insbesondere der christlichen, in letzter Instanz um Gottes Gabe handelt. Wie nun freilich die Offenbarung Gottes in Christo anders verstanden werden soll, als die sog. liberale Theologie sie versteht, bekenne ich nicht einzusehen, und auf die wirkliche Begründung der religiösen Nothwendigkeit und geschichtlichen Wirklichkeit jener „spezifischen“ Offenbarung wartet man gerade in dem Augenblick gespannt, in dem sich *H.* dem anderen von ihm der Untersuchung vorbehaltenen Begriff zuwendet, dem der Vertretung (S. 58). Von einem stellvertretenden Strafleiden Christi und einer Umstimmung Gottes durch seine Leistung will auch *H.* nichts wissen. Der Begriff der Vertretung muss vielmehr nach ihm in dem der Offenbarung eingeschlossen und die Frage die sein: „in welchem Moment des Offenbarungsbegriffs liegt der zureichende, ja nöthigende Grund, das Gottes sündenvergebende Liebe offenbarende Wirken Christi als ein solches zu bezeichnen, das vor Gott Werth hat?“ (67 f.) Er antwortet: Offenbarung ist „das Wirklich-sich-erzeigen-Gottes, das Vertrauen hervorrufft“. Sie kann nur durch ein menschliches Personleben erfolgen, und nicht ohne das freie Eingehen der in Betracht kommenden Person, also Jesu, auf den Willen des Vaters, ohne die persönliche Hingabe Christi an den Liebeswillen des Vaters in seinem bis zum Kreuzestod gehorsamen Glauben. „Deswegen hat Christi Lebenswerk Bedeutung für Gott, Werth vor Gott“ (68); er liebt uns nicht nur durch und in Christus, sondern auch um Christi willen (69).

Sollte das nicht eine recht künstliche Auslegung des Begriffs der Stellvertretung sein, mit der „die Gemeinde“ wenig anzufangen weiss? Jedenfalls passt diese Bezeichnung dann auf Alles, was ein Einzelner in der Geschichte zum religiösen Gemeingut der Menschheit gerade durch seine Empfänglichkeit und fromme Hingebung hinzu erworben hat. *H.* aber erklärt es auf Grund seiner Argumentation z. B. für berechtigt, „die Fürbitte Jesu als die lebendigste Concentration seines Glaubens und seiner Liebe als Grund unseres Heils zu vergegenwärtigen“ (73). Dass dies im orthodoxen, massiven Sinne verstanden werden wird, den er für falsch und sittlich anstössig erklärt, kann er sich selbst doch kaum verhehlen. „Was . . . glaubenschafter Offenbarung der verzeihenden Liebe ist, ist in einem unzertrennlichen Act Schuldbewusstsein wirkende Offenbarung der heiligen Liebe, die nicht anders vergeben kann, als wenn die Schuld anerkannt wird, und zwar wieder durch die persönliche That Christi, der erkennt, wie sein Tod die Sünderwelt von der Grösse ihrer Schuld überführen soll, und diese Absicht des Vaters zu verwirklichen willig ist“ (83). Auch darin findet *H.* eine Seite der Stellvertretung. In einem Anhang setzt er sich noch kurz mit der inzwischen erschienenen 2. Auflage von Kähler's Wissenschaft der christlichen Lehre auseinander. — *Holtzheuer* vertheidigt die orthodoxe Lehre von der durch Christus geleisteten stellvertretenden Sühne gegen die liberale Theologie, unter der er einfach die Ritschl'sche mitverstcht. Natürlich ist deren Widerspruch für ihn darin begründet, „dass ihr die Erkenntniss des Wesens der Sünde verloren gegangen ist“ (183). — Prof. *Cremer* hatte schon 1880 in derselben Zeitschrift gezeigt, dass die Wurzeln der Anselm'schen Versöhnungslehre im Strafrecht der germanischen Völker liegen: „Die germanische Satisfactio ist Abkaufung der Strafe, die römische ist Uebernahme und Erleiden der Strafe.“ Der germanische Begriff verdrängte in der Bussdisciplin der mittelalterlichen Kirche den ursprünglich herrschenden römischen. Auf jenem baute auch Anselm seine Versöhnungslehre auf, die Lehre von der satisfactio vicaria. Diese von Ritschl acceptirte Erklärung hat *C.* jetzt gegen Harnack und Loofs zu vertheidigen. — Die Frage, ob Jesus überhaupt der Erlöser ist, behandeln in Schrempf's Zeitschrift „die Wahrheit“ *Schwalb*, der sie einfach verneint und die Leser tröstet: „der von Anfang an schaffend und erlösend wirkende Gott bleibt uns“, und *Finckh* (Pfr. in Esslingen), der sie bejaht, und zwar, sofern Jesus die Menschen aus ihrer Verlorenheit, d. h. ihrer Gottentfremdung, befreit und ihnen zum Besitz der Gottesgemeinschaft oder, was dasselbe ist, des ewigen Lebens verhilft. Dieser Besitz ist freilich „nicht gleich ein Vollbesitz“ (107); aber noch die „heutige persönliche lebendige Erfahrung“ zeigt, dass er allein dazu verhilft, also der Erlöser ist. Die kirchlichen Bezeichnungen der Erlösung sollte man nach *F.* zwar nicht beseitigen — um der Wahrung des geschichtlichen Zusammenhangs mit früheren Zeiten der Kirche willen —, aber doch „etwas mehr auf die Seite stellen“ (110).

5. Lehre vom h. Geist und von der Heilsordnung.

W. *Koelling*, Pneumatologie, d. i. die Lehre von der Person des h. Geistes. (EK. 2, 24—30; 7, 101—107; 8, 117—125; 9, 133—140; 11, 165—171; 22, 362—367; 23, 377—380; 24, 394—396). — *Loeber*, das testimonium Spiritus Sancti. (NkZ. 10, 787—800). — † *F. Schmid*, dogmatische Reflexionen über die Berufung der allgem. Concilien im Alterthum. (Kath. April, 318—337). — *Frdr. Holtschmidt*, das Heil der Welt. 15. Braunschweig, Schwetschke & Sohn. M —,20. — † *O. König*, die Lehre von der Gnadenwahl. 8. Hamburg, Oncken Nachf. M —,05. — † *F. W. Stellohorn*, zur Beurtheilung u. Geschichte des jüngsten Gnadenwahlstreites IV. (Theol. Zeitblätter, hgg. v. d. ev.-luth. Synode v. Ohio u. a. Staaten. XII, 2. H.). — † *Gutberlet*, über den Gnadenstand. (Pastor bonus, I, Sept.). — † *F. H. Foster*, do we know anything by consciousness of the New Birth? (BS. april, 344—347). — † *G. F. Magoun*, how much do we know of the new birth by consciousness? and what? (ib. 4, 717—725). — † *F. Berkemeyer*, circumcision a means of grace unto regeneration. (LChR. april, 172—177). — † *Klingner*, Wiedergeburt u. Taufe. (KM. XIII, 1, Oct., 1—15). — † *Schröder*, die Wiedergeburt in ihrer Beziehung zu der Taufe. (Mancherlei Gaben und Ein Geist. Jahrg. 32, 4, 549 bis 564). — *F. Luther*, über das Verhältniss zwischen Rechtfertigung und Heiligung nach Ritschl. (NkZ. 9, 697—740; 10, 801—819; 11, 873—907). — † *G. Schulze*, Rechtfertigung, Werke und Lohn nach der Schrift. (EK. 46, 765—770; 47, 777—782; 48, 793—798; 49, 815—818). — *W. Hönig*, der Kirchenbegriff des Protestantismus in seiner geschichtlichen Entwicklung. (PrK. 35, 817—823; 36, 842—847; 37, 861—868; 38, 885—890; 39, 916—922; 40, 946—949; 41, 957—962; 42, 981—985; 43, 1005—1010; 44, 1033—1036; 45, 1053—1058; 46, 1077—1080; 47, 1106—1110; 48, 1125—1129; 49, 1149 bis 1154; 50, 1173—1178; 51, 1197—1203). — † *P. Schanz*, der Begriff der Kirche. (ThQ. 4, 531—593). — † *W. Riddall*, what is the church? (The Thinker, VIII, 6, june, 425—430). — *L. Lemme*, die Kirche die Gemeinschaft der Heiligen. 52. Heidelberg, Winter. M 1. — † *W. Reede*, the communion of Saints. 188. London, Longmans. 3 sh. 6 d. — † *D. Schmidt*, die Figur der Kirche. Dogmatische Hilfslinien. 88 mit 10 Fig. auf 6 z. Th. farb. Taf. Leipzig, Deichert Nachf. M 2. — † *P. Schanz*, die Lehre von den h. Sakramenten der kath. Kirche. VIII, 757. Freiburg i. B., Herder. M 10, geb. M 12. — *Reusch*, die Siebenzahl der Sacramente. (IThZ. 2, 181—205). — † *J. Walter*, das allerheiligste Sacrament das wahre Brod der Seele. 2. verb. Aufl. 576. Brixen, kath. Pressverein. M 1,80. — † *L. C. Businger*, das unblutige Opfer des neuen Bundes. 2. Aufl. 103. Fulda, Actiendruckerei. M —,80. — † *Lowey*, das Mysterium aquae et vini. (Der kath. Seelsorger, [Schluss], Juli). — † *J. R. Milne*, considerations on eucharistic worship, or, true and false doctrine of the eucharistic sacrifice. 152. London, Skeffington. 3 sh. 6 d. — † *Lohmann*, die Früchte des h. Messopfers. (Theol. prakt. Monatsschr. III, 8. 9). — † Heilsnothwendigkeit der h. Communion. (ib. 8. Schluss). — † *Dienemann*, die h. Taufe im Lichte des göttlichen Wortes und der Gegenwart. (Sammlung theol. u. socialer Reden u. Abhandlungen. Unter Red. v. Weber, M.-Gladbach. V. Serie, 3. Heft, S. 33—69). Leipzig, Wallmann. M —,40. — † *Ch. A. S. Wiesinger*, über die Kindertaufe im Zusammenhang ihrer gegebenen Consequenzen. 32. Reval. Dresden, J. Naumann. M —,40. — † *W. Macloy*, infant baptism. 44. Glasgow, Mc Callum & Co. 6 d. — † *Chr. Wahrleib*, 50 Thesen wider das Scheingespräch zwischen dem Pastor u. dem neugeborenen Kinde vor der Taufe. 15. Leipzig, Rother. M —,40. — † *L. Schmitz*, de effectibus sacramenti extremae unctionis. VII, 86. Freiburg i. B., Herder. M 1,50.

Kölling schickt seiner Arbeit die Disposition voraus: 1. der heil. Geist ist eine Person; 2. der heil. Geist ist eine göttliche Person; 3. die innertrinitarische Herrlichkeit des h. Geistes; 4. das filioque; 5. Epilegomena. Die erste These wird schon damit begründet, dass

von ihm ein Kommen ausgesagt wird. „Das Kommen ist aber eine Bewegung im Raume, welche einem bewussten Entschlusse entspringt und einem bewussten Ziele zusteuert. Entschluss und Ziel sind die beiden Pole dieser Bewegung. Beides aber . . . kann verständiger Weise nur einer Person zugeschrieben werden“ (25). Also kommt der Rhein wohl auch als Person vom St. Gotthardt? Dass aber auch zwischen den beiden Folgerungen: er ist als Person von biblischen Verfassern — etwa dem 4. Evangelisten — gedacht worden und: er ist *thatsächlich* eine Person, noch ein Unterschied wäre, kommt für *K.* nicht in Betracht, der ja mit seiner Pneumatologie eben auf Stützung der Inspirationslehre ausgeht. Aus der Taufgeschichte nach Mt. schliesst *K.*, „dass die ganze persönliche Herrlichkeit Gottes des heil. Geistes in dem Synoptiker Mt. voll und durchschlagend bezeugt wird“. Mt. 3, 16 f. ist ihm ein locus classicus der Trinitätslehre, den „die lieben Väter“, insbesondere Epiphanius, besser zu würdigen wussten als die mysterienscheue moderne Theologie (28 f.). Die tief sinnigen und in selbsteigener, gelehrter Terminologie einhergehenden Bemerkungen über das καθίσειν in Apg. 2, 3, welches „eine Form der Bewegung bezeichnet, die nur einer Person eignet“ (29), wirken komisch. In seinem 3. Capitel beschäftigt sich *K.* sehr eingehend mit der Stelle Luc. 1, 35, die doch für seine Ansicht recht verhängnissvoll ist, da hier der Parallelismus zwischen dem „h. Geist“ und der „Kraft des Höchsten“ gegen die Annahme einer besonderen göttlichen Persönlichkeit des h. Geistes spricht. Wie durch das verbindende καὶ gegen diese Gleichsetzung des h. Geistes und der Kraft des Höchsten „Protest eingelegt wird“ (135), ist nicht einzusehen. Freilich deutet *K.* die Kraft des Höchsten mit Beda und Gerhard auf den Sohn, wodurch die anstössige Vorstellung vermieden wird, die sonst bei der Auffassung des h. Geistes als Person durch das 2. Glied des Parallelismus erweckt würde; aber dass dies die unzulässigste Künstelei ist, liegt auf der Hand und wird durch die geschraubten Ausdrücke des Vf. (139) noch vollends ins Licht gestellt. Ueberhaupt treibt er einen unheimlichen sprachlichen Mysteriencultus; die „usiodische Henose“ und der „Megalander“ Luther sind nur ein paar Proben davon. Nach einer längeren Pause setzt der Herausgeber seinen Lesern den Rest von *K.*'s Arbeit vor, in dem besonders von der Lüge und von der Lästerung wider den h. Geist die Rede ist. Der Gang der Ausführung stimmt nicht völlig mit der im Voraus angekündigten Disposition überein. — *Löber* will, obgleich er die ganze Schrift als inspirirt anerkennt, doch das Zeugniß des h. Geistes nicht auf sie einschränken. „Der Geist giebt Zeugniß mit unserm Geiste“ (Röm. 8, 16). Insofern vertheidigt er den „Subjectivismus“ des Erlanger Frank gegen die Angriffe des Mecklenburgers Polstorff. — *Holtzschmidt* erlässt in seiner schon in 3. Aufl. erschienenen kleinen Broschüre einen warmen, etwas schwärmerischen, reformatorischen Aufruf zur Gründung einer Gemeinschaft im Geiste des freien, „einigen“ Christenthums. — *Luther*, Oberpastor in Reval, sucht unter

vielfacher Heranziehung von Aussprüchen M. Luther's nachzuweisen, „dass *Ritschl's* Standpunkt formaler Katholicismus, materieller Rationalismus ist“ (740). — *Hönig*, dessen geistvolle Arbeit jetzt, zusammen mit einer früheren über „die geschichtliche Entwicklung des römisch-katholischen Kirchenbegriffs“, erfreulicherweise auch in Buchform (Berlin 1894, Reimer) erschienen ist, bezeichnet den Subjectivismus, den Luther in Worms im Gegensatz zum katholischen Kirchenbegriff an den Tag legt, als den Grundcharakter alles Protestantismus. So entsteht ihm das Problem, „wie sich mit dieser Grundrichtung die Gemeinschaftsidee vertrug“ (821). „Luther gewinnt den Begriff der Kirche dadurch, dass er sein persönliches Bewusstsein einfach erweitert zu einem Bewusstsein, das mit innerer Nothwendigkeit in Vielen lebt. Die unsichtbare Kirche ist die Gesamtheit Aller, welche Glauben, Liebe und Hoffnung im Herzen tragen und einen offenen Sinn haben für die Wahrheit des Evangeliums“ (844). Die Bedürfnisse des Lebens aber führten, „als die römische Kirche sich verbesserungsunfähig erwies“ (862), von selbst auch wieder zu einer sichtbaren Kirche, wie ja der Gedanke der unsichtbaren überhaupt nur „die Uebertragung des reformatorischen, antirömischen Princip auf das Bild von der Kirche“ ist (846). Für die Gemeindegemeinde, die in der Schrift an den Adel auf Grund des allgemeinen Priestertums gefordert ist, war aber die Zeit noch lange nicht gekommen. „Wie die Lutherkirche eine lehr-gesetzliche, so wird die Calvinische eine sittengesetzliche“ (1009). „Die Kirche der Orthodoxie des 17. Jahrhunderts ist die vollendete Geistlichkeitskirche“ (1035). Diesem hierarchischen Standpunkt gegenüber vertreten Thomasius und Henning Böhmer einen bürokratischen. Gegen Beide reagirt der Pietismus. Spener hat eine Ahnung von der Bedeutung der Gemeinde und verlangt die Einführung von Aeltesten und Synoden. Dennoch hat factisch der Pietismus nicht blos „wenig productiv in die äussere Entwicklung der Kirche eingegriffen“ (1058), sondern auch durch seine ecclesiolae das Kirchenbewusstsein abgeschwächt. Auch der Rationalismus erschütterte die Staatskirche keineswegs. „Die Pfarrer fühlten sich als Beamte, die sich ihrer Aufgabe in einem gewissen Mechanismus der Arbeit entledigten“ (1080). — Den Kirchenbegriff, der seitdem von allen nicht reactionären Theologen im Wesentlichen festgehalten worden ist, stellt *Schleiermacher* in seiner „praktischen Theologie“ auf: „Die protestantische Kirche ist eine Gemeinschaft des christlichen Lebens zur selbständigen Ausübung des Christenthums;“ eine Gemeinschaft, nicht blos — obgleich auch — eine Anstalt. Daraus entspringt das Drängen nach einer Gemeindegemeinde (Gemeinderechte), der Aufschwung kirchlicher Vereinsarbeit, das Streben nach Reformen des Gottesdienstes, der Sulze'sche Gedanke der Gemeindeseelsorge. Und zwar wird in der Kirche das Bewusstsein lebendig, dass sie dem Staat gegenüber eine selbständige Aufgabe zu lösen hat. Sie ist die specifisch religiös-sittliche Gemeinschaft und als solche eine wesent-

liche Ergänzung für den Staat als die noch unfertige, einseitig sittliche Gemeinschaft. In der Schlussnummer behandelt *H.* die Kirchenideale der Gegenwart, das Stöcker-Hammerstein'sche und das Sulze'sche. Auch am letztgenannten macht er, trotz aller Sympathie mit ihm, einige Ausstellungen. — Neben den „liberalen“ Altheidelberger Theologen stellen wir den „positiven“ Heidelberger. *Lemme* versteht unter der wahren Kirche oder Gemeinde der Heiligen „die Summe der Reben, die aus Christo, dem wahrhaften Weinstock, hervorspriessen“ (11). Dieser unsichtbaren Kirche dient die organisierte, sichtbare Particularkirche zur Verkörperung, Darstellung und Ausgestaltung (49). *Vf.* geht also von einer Begriffsconstruction aus, während doch vor Allem beobachtet werden sollte, was in der Geschichte thatsächlich als Kirche aufgetreten ist, und was zur Zeit der Entstehung der vervollständigten Form des Apostolicums unter der Gemeinschaft der Heiligen verstanden worden ist, was bekanntlich nach Harnack etwas recht specifisch Katholisches gewesen zu sein scheint. Dem gegenüber ist es ein seltsamer Machtspruch in einer wissenschaftlichen Untersuchung: „Diese Auffassung, dass ‚die Gemeinschaft der Heiligen‘ eine erklärende Apposition zu der ‚heiligen, christlichen Kirche‘ bilde, ist auf Grund unserer Bekenntnisschriften die in der evangelischen Kirche zu Recht bestehende“ (17). Wehe dem, der den Begriff der unsichtbaren Kirche, dessen berechtigte Tendenz doch nur im Protest gegen die Ansprüche der katholischen Kirche besteht, in logischer Hinsicht für ein hölzernes Eisen erklärt: „er hat mit dieser unverständigen Aeußerung nur bewiesen, dass er nicht auf dem Boden des evangelischen Glaubenslebens steht“ (29). *L.'s* Waffe bekommen bekanntlich nicht blos „protestantenvereinerliche Theologen“ zu fühlen, sondern vor allem die Jünger Ritschl's, welche „die Tendenz“ haben, „ein Biedermänner-Christenthum ohne Geist und Leben, ohne Bekehrung und Wiedergeburt, ohne Wärme der Gottes- und Nächstenliebe und ohne den Pilgersinn der Ewigkeitshoffnung als das normale hinzustellen“ (47). Ob diese oder jene der beiden genannten Häresien der Gegenwart unter dem „theologischen Moralismus“ zu verstehen ist, „der die Unsterblichkeit der Seele leugnet“ (8), und „für die Theologie der Unwiedergeborenen die Alleinberechtigung fordert“ (51), wird nicht ausdrücklich gesagt. Die Liberalen trösten sich vielleicht damit, dass dies „Principien der Ritschl'schen Theologie“ sein sollen. Doch es erhält „selbst ein supranaturalistischer Theologe wie Richard Rothe“ sein Theil: bei ihm ist „der morgenländisch-russische Cäsaropapismus zum Kirchenideal erhoben“ (44). — Der altkatholische Prof. *Reusch* handelt zuerst über die Bedeutung des Wortes $\mu\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ = sacramentum im N. T. und bei den Kirchenvätern. Es bedeutet zunächst Geheimniß, Symbol, Typus, Gelöbniß, das, was später character indelebilis heisst. Von Tertullian an werden sodann Cultusacte verschiedener Art, besonders oft Taufe und Abendmahl, sacramenta genannt (184). Auch geweihte Gegenstände werden z. B. bei Ambrosius und Gregor d. Gr.

so bezeichnet (186). Im 11. u. 12. Jahrh. wird das Wort in noch weiterem Sinne gebraucht, für Weißen verschiedener Art, Fusswaschung, Leichenfeierlichkeiten (187). Häufig werden in dieser Zeit Taufe und Abendmahl als *duo sacramenta principalia* hervorgehoben. „Mitunter wird die Firmung als Drittes hinzugefügt.“ „Von einer Siebenzahl der Sacramente sprechen zuerst Schriftsteller der zweiten Hälfte des 12. Jahrh. Der Wichtigste unter ihnen ist Petrus Lombardus († 1160).“ Aus dem Abendland scheint dann die Siebenzahl in die griechische Kirche übergegangen zu sein. „Die Definition von Sacrament passt nicht in gleicher Weise auf alle 7 Sacramente“ (195). Im Anschluss an die Ergebnisse der Bonner Unionsconferenz von 1874, die von altkathol. und englischen Theologen abgehalten wurde, erklärt *R.* sich für Beibehaltung der Siebenzahl der Sacramente unter der Voraussetzung, dass 2 Sacramente ersten Ranges (Taufe und Abendmahl) und 5 zweiten Ranges unterschieden werden. Zuletzt referirt er über die Stellung der protestantischen Kirchen und einzelner neuerer Theologen zu der Frage.

6. Teufel und Teufelswerk.

† *C. Hunnius*, Pfingstreden. Propst Oehrns Aufsatz: Der Satan u. sein Wirken. (MNR. Mai.) — † *Kaehlbrandt*, Propst Oehm's Aufsatz: Der Satan und sein Wirken. (ib. 1892, Jan., Febr. u. März; 1893, Mai, 194—209). — † *J. Diefenbach*, Besessenheit, Zauberei u. Hexenfabeln. (Aus: Frankf. zeitgemässe Broschüren.) 56. Frankfurt a. M., Foesser Nachf. M —,60.

7. Eschatologie.

† *G. Runze*, Unsterblichkeit u. Auferstehung. 1. Theil: Die Psychologie des Unsterblichkeitsglaubens und der Unsterblichkeitsleugnung. IX, 224. Berlin, Gärtner. M 5. — † *Chr. H. Zeller*, Jenseits. Gedanken nach der h. Schrift. 3. Aufl. 22. 12°. Basel, Jaeger & Kober. M —,08. — † *K. W. Kambl*, die sittliche Bedeutung des Unsterblichkeitsglaubens. III, 46. St. Gallen, Huber & Co. M —,80. — *J. W. - G.*, von Zeit und Ewigkeit. (ChrW. 13, 298—302). — † *H. C. G. Moule*, Jesus and the resurrection. — † *C. H. Strong*, in Paradise; or, the state of the faithful dead. 61 + 19. 12°. New York, T. Whittaker. \$ 1. — † *P. Dorsch*, die Verbindung mit unserer ewigen Heimath. 340. (Calwer Familienbibliothek, 25. Band). Calw, Vereinsbuchhandlung. geb. M 2. — † *J. B. Endres*, wissen die in der Liebe Gottes Verstorbenen um uns? — † *J. D. Davis*, sanctification after death. (BS. July, 544—548). — † *St. George Mivart*, la félicité dans l'enfer. (NC. février). — † *F. Schmid*, können wir den Verstorbenen sicher helfen? (ZkTh. XVII, 2. Quartalheft). — † *W. H. Lyttelton*, the life of man after death. . . With preface by E. S. Talbot. 180. London, W. Gardner. 3 sh. 6 d. — † *H. Th. Cheever*, biblical eschatology; its relation to the current Presbyterian standards and the basal principles that must underlie their revision. 265. 16°. Boston, Lee & Shepard. \$ 1,25. — † *J. G. Oswald*, Eschatologie . . . nach der Lehre der kath. Kirche. 5. A. VI, 409. Paderborn, F. Schöningh. M 4,60. — † *E. Rupprecht*, das Ende dieses Weltlaufes. 229. München, Pössl. geb. M 3. — *Jane Leade*, Offenbarung der Offenbarungen. Aus dem Engl. 228. Leipzig, Grieben. M 2,40. — *H. Varley*, von den letzten Dingen. I. Theil: was wird aus uns nach dem Tode? 2. Theil: Ist Christi Kommen bevorstehend? Autorisirte deutsche Uebers. von R. v. Zwingmann. VI, 96. Han-

nover, Meyer. *M* 1. — *K. v. M.*, Stimmen aus der Kirche über die Wiederkunft des Herrn. Wichtige Zeugnisse f. den Tag des Herrn v. Luther, Melancthon u. A. 61. Basel, Geering. *M* 1. — † *Ittameier*, die geschichtl. Grundlage für die lutherische Lehre vom Antichrist. (NkZ. 4, 300—315; 5, 353—371). — *G. Hornburg*, der Antichrist. (KM. XII, 10, Juli, 677—691; 11, Aug., 771—784). — *H. Faulhaber*, was ist es mit dem 1000jähr. Reich? 44. Schwäbisch Hall, Buchh. für innere Mission. *M* —, 60. — † Die frohe Botschaft vom Reich Gottes oder dem Millennium. 33. 12^o. Esslingen, Langguth. *M* —, 40. — † *Greve*, der Teufel wird los aus seinem Gefängnis oder Bemerkungen über und gegen den Chiliasmus. 114. Cottbus, Gotthold-Exp. *M* 1, geb. *M* 1, 20. — † *E. B. Fairfield*, resurrection and final judgement [Concl.]. (BS. July, 487—518). — † *Rud. H. Greinz*, der jüngste Tag. 43. Erfurt, Bacmeister. cart. *M* 1.

In dem Aufsatz „Von Zeit und Ewigkeit“ stellt *J. W.-G.* die Gründe eines festen Vertrauens auf unsterbliches Leben dar. Er freut sich in dem Glauben an ein himmlisches Gottesreich mit Lotze zusammenzutreffen, hebt aber hervor, dass wir das Recht zu dieser Hoffnung nur gewinnen, „wenn wir den Glauben haben und nach ihm leben, dass Gott auch schon auf Erden sein Reich gebaut wissen will“, während Lotze dem irdischen Einzelleben nur den Werth eines Uebungsbeispiels zuerkennt. — *Jane Leade* schreibt im Bewusstsein besonderer göttlicher Inspiration u. Sendung, angesichts des nahen „Tages der Offenbarung Gottes“ im gespreiztesten Ton moderner Apokalyptik. „Gegen den Wunsch seiner unter höherer Macht stehenden Verfasserin erscheint dieses Buch jetzt in der Öffentlichkeit. Vorwärts schreitend auf meiner Bahn, harrete ich des himmlischen Regenschauers und der erfrischenden Nahrung auf diesen fruchtbaren, anmuthenden Triften; ich war zufrieden, da frei und eingehend mit dem Herrn, dem Geiste, verkehren zu dürfen, der, mir kenntlich durch seinen inneren flammenden Leib, sich zu Zeiten in mir regte und erhob; da hörte ich und deutlich erkannte ich die Stimme seines Mundes, die gleich einem sanft schmelzenden Feuerathem aufstieg und zu mir sprach: „Schreibe nieder, was du seit October 1679 geschaut, gehört, geschmeckt und gefühlt hast.“ Es ist schwer begreiflich, wie solche offenbar krankhafte Geisteserzeugnisse einen deutschen Uebersetzer und Verleger finden können. — *Varley* geht bei Beantwortung der 1. Frage: „Was wird aus uns nach dem Tode?“ von dem Gleichniss vom reichen Mann und armen Lazarus aus. Er zieht daraus als aus einer Offenbarung des Herrn in einer Reihe kleiner, populärer Betrachtungen, die im Tractatentent gehalten sind, seine dogmatischen Folgerungen: nicht der Leib, sondern das verantwortliche Ich, die lebendige, unsterbliche Persönlichkeit, geht in das Paradies oder die Hölle ein, und zwar gleich nach dem Tode, nicht erst nach einem Seelenschlaf. Aber in der Hölle giebt es nach *V.* keine sinnliche Pein, sondern die Qual, welche dem Sünder seine eigenen Sünden innerlich bereiten. Seltsam wird dieser Gedanke S. 35 ausgedrückt: „Unter dem Wurm ist die Persönlichkeit des Bösen zu verstehen.“ Zu den Höllenbewohnern rechnet Verfasser auch die, welche ihre Unsicherheit in Bezug auf das zukünftige Leben bekennen, die bösen liberalen

Theologen (39), die Branntweinhändler, „nicht zu reden von den behördlich genehmigten Schankwirthen“ (37). Für eine Rettung ist aber im Hades keine Zeit mehr. „Domherr Farrar's Werk über ‚ewige Hoffnung‘ ist von Anfang bis zu Ende nichts weiter als eine in jeder Beziehung unbefriedigende Vertheidigung selbstgemachter Ansichten“ (31). V. dagegen weiss auch vom Satan vieles „mit Bestimmtheit“, so, dass er sich „mehr als 6000 Jahre hindurch der Herrschaft Gottes widersetzt . . . hat“ (36). Die 2. Frage: „Ist Christi Kommen bevorstehend?“ und zwar in nächster Zeit, wird entschieden bejaht. Nach der apokalyptischen Rechnung des Vf. dürfte ungefähr das Jahr 1915 in Frage kommen! (vgl. S. 50—52). Aber wenn dann Christus auch über die Erde herrscht, so wird er doch nicht auf ihr seine eigentliche Residenz haben. „Ihre Majestät die Königin von England ist die Herrscherin Indiens und Australiens, und residirt trotzdem gewöhnlich in Osborne, Balmoral oder Windsor“ (84). Aber auch das jüdische Volk wird mit dem Anbruch des tausendjährigen Reiches wieder in seine alten Ehren eingesetzt „und Jerusalem, die Stadt des grossen Königs, wird nach dem Entwurf einer so staunenswerthen Grossartigkeit erbaut werden, welche Rom selbst in seiner Glanzzeit und Macht niemals gekannt hat (Ps. 48. Jes. 40)“ (S. 93). Wir sprechen nur staunend mit Gretchen: „Was so ein Mann nicht alles, alles denken kann!“ — *K. v. M.* stellt für dieselbe irvingianische Wiederkunftshoffnung allerlei mehr oder weniger berühmte Zeugen und Zeugnisse zusammen. Luther und Melanchthon als Bekämpfer des fleischlichen Chiliasmus machen den Anfang. Beide citiren für die Annahme von 3 je 2000 Jahre langen Weltperioden einen „Spruch des Hauses Eliä“ aus dem „Schriftbeweis“ des Bischofs Paulus von Burgos († 1435). Die Berleburger Bibel (VII. Theil 1732) weist uns aber noch auf eine frühere Quelle zurück, auf das Buch Sanehedrin. Seine Zeitrechnung haben sodann eine Reihe von Vätern der alten Kirche angenommen, von Barnabas und Clemens Romanus an (den der Vf. i. J. 102 als Märtyrer sterben lässt). Seit dem 4. Jahrh. sind die Zeugen dünner gesät, fehlen aber nicht ganz, trotz der Opposition der „rationalistischen Orthodoxie“ (28). Einen neuen Aufschwung nimmt „die christliche Hoffnung“ seit Bengel († 1752), an den Lavater, Herder, Jung Stilling, ferner Stimmen aus England, Frankreich, Russland angereicht werden. Das Schlusswort hat der Vf. selbst, der uns einen Einblick in das Lexikon gewährt, nach dem er die Sprache der Prophetie deutet. Danach sind die oberen Wasser = Kinder Gottes, die unteren = Kinder der Menschen, Vögel = geistl. Begabte (56 f.). Danach „tritt die Analogie der einzelnen Schöpfungstage mit dem, was in den 6000 Jahren sich als Weltgeschichte entwickelt hat, in überraschender Weise hervor“. (!) — Zu den modernen apokalyptischen Declamatoren gehört auch *Hornburg*. Aber er hofft, „dass unser Hohenzollernkaiser als oberster Bischof unserer evangelischen Kirche“ sich als der κατέχων erweisen wird, wenn er nämlich künftig nicht mehr „aus Rücksicht auf den Libera-

lismus“ reactionäre Schulgesetzentwürfe zurückzieht, nicht mehr „gerade die wichtigsten theologischen Lehrstühle mit Männern der negativen Kritik“ besetzen lässt (784), kurz, wenn er im Sinne der Kreuzzeitung regiert. — *Faulhaber* lässt in einem populär gehaltenen Gespräch zwischen „Meister“ und „Freund“ durch jenen die Lehre vom tausendjährigen Reiche, d. h. von „einer Weltvollendung für diese Erde noch“ (20), vertreten. Sein Hauptgrund ist die Zugehörigkeit dieser Anschauung zum Glauben der Apostel, in zweiter Linie erst steht der erhebende und ermuthigende Inhalt dieser Hoffnung. Zu ihr gehört auch der Glaube an die Wiederkunft Christi. Angesichts des Bedenkens, dass sich die ersten Christen über die Nähe der Wiederkunft getäuscht haben, behauptet der „Meister“, dass schon diese „Glaubensartikel und Glaubensvorstellung wohl von einander zu unterscheiden gewusst“ (13) und meist nicht ein baldiges, sondern ein schnelles, plötzliches Kommen vorhergesagt hätten (15). An dem Freund findet er nach bescheidenen Einwendungen einen sehr gelehrigen Schüler.

Literatur zur Ethik

bearbeitet von

Dr. Johannes Marbach,

Superintendent in Eisenach.

I. Historische Arbeiten.

Chr. E. Luthardt, Geschichte der christl. Ethik. 2. Hälfte seit der Reformation. XII, 744. Leipzig, Dörffling & Franke M 16. — *K. H. Wirth*, der „Verdienst“-Begriff in der christl. Kirche. I. bei Tertullian. VIII, 74. ebda. M 1,20. — *B. Baentsch*, das Heiligkeitsgesetz. Lev. XVII—XXVI. VII, 153. Erfurt, Güther. M 4. — *F. Bariels*, die Sittenlehre der evangel.-lutherischen Kirche. VIII, 131, Hannover-Linden, Manz & Lange. M 2. — *Appel*, die Synteresis in der mittelalterlichen Mystik (ZKG. XIII, 535—544). — *L. Jacob*, Jesu Stellung zum mosaischen Gesetz. IV, 46. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht. M 1,20. — *Herm. Kopppehl*, die Verwandtschaft Leibnizens mit Thomas v. Aquino in der Lehre vom Bösen. IV, 124. Leipzig, Fock. M 1,60.

Seine Geschichte der christlichen Ethik hat *Luthardt* mit dem 2. umfangreichen Bande vollendet (cf. JB. VIII, 382). Dieser stellt die Geschichte der Reformation bis zur Gegenwart in gründlicher Ausführung dar. Ein einleitender Paragraph macht mit den Grundrichtungen im Allgemeinen bekannt, um dann in den nachfolgenden Paragraphen die besondere Ethik Luther's, Melanchthon's etc. zur Darstellung zu bringen. Bei der vielfachen Verkennung und Entstellung der Luther'schen Sittenlehre und Sittlichkeit kam es darauf an, Luther's Ethik einer gründlichen Würdigung zu unterwerfen. Das geschieht denn auch (S. 9—38) klar und eingehend. Das Ergebniss ist: Luther's sittliche Gesamtanschauung ist so sicher, frei und weltoffen, und doch eben hierin so wahrhaft christlich, wie die ganze bisherige Geschichte der Kirche sie nicht gekannt hat. Melanchthon (S. 38—53) behandelt die theologische und philosophische Moral ohne zwischen Beiden eine scharfe Grenze zu ziehen, wie es Luther gethan hat. Die Ethik der Bekenntnisse der lutherischen Kirche wird nach den einzelnen Schriften genau bezeichnet (S. 53—58). Der wiedertäuferischen Bewegung und ihrem ethischen Irrthum wird eine eingehende geschichtliche Besprechung

gewidmet (S. 58—66), worauf die reformirte Ethik — Zwingli, Calvin, die reformirten Bekenntnisse — nach derselben Methode und mit gleicher Genauigkeit behandelt wird (S. 66—84), wie die lutherische Bewegung. Scharf eingegangen wird in die römisch-katholische, die jesuitische und in die griechische Moral mit allen ihren einzelnen Erscheinungen und mit dem klaren christlichen Blick eines objectiven Geschichtsschreibers. Die protestantische Ethik des orthodoxen Zeitalters wird an ihren Vertretern und nach der confessionellen Verschiedenheit mit feiner Beurtheilung dargestellt. Ebenso die Ethik des Pietismus in Aug. H. Francke, Zinzendorf, Bengel etc., sowie bei den Quäkern und dem Methodismus. Eingehend wird die Ethik der Aufklärungsperiode und der Philosophie behandelt; auch hier weiss der Vf. das Gute anzuerkennen. Der letzte Abschnitt führt in die theologische und philosophische Ethik der neuen Zeit bis zur Gegenwart, um aus der ganzen Geschichte der christlichen Ethik die Lehre zu gewinnen, dass die Rechtfertigung aus dem Glauben die Voraussetzung der Sittlichkeit und der rechtfertigende Glaube die Kraft der Sittlichkeit sei. Eine Fülle Stoff ist in dem Werk aufgespeichert, kein Lebensgebiet, welcher Art auch, ist unberücksichtigt geblieben. Die Literatur ist fast vollständig bis zur geringsten Abhandlung angeführt. Es bietet das gut geordnete und geschriebene Werk eine reiche Fundgrube für jede specielle ethische Arbeit. — Ein interessantes Thema: der „Verdienst“-Begriff in der christlichen Kirche, unternimmt *K. H. Wirth* einer tiefgehenden Untersuchung zu unterwerfen. In einem ersten Hefte wird zunächst der Verdienst-Begriff bei Tertullian behandelt. Vf. stellt in Aussicht, denselben nach seiner geschichtlichen Entwicklung bis herab auf die Gegenwart zu verfolgen. Möge es ihm gelingen. Nachdem die Ausgaben der Tertullianischen Schriften, sowie der benutzten Literatur angegeben und in einer Einleitung Tertullian's Charakter und Geist, Bildungsstand, Lebensstellung, Art der Bekehrung zum Christenthume kurz vorgelegt ist, tritt Vf. an den eigentlichen Gegenstand heran und behandelt denselben mit tiefem Eingehen in Tertullian's Schriften, und welchen Einfluss darauf christliche und nichtchristliche Factoren gehabt haben. Der Mensch ist im Stande, sich durch meritorische Opfer, durch bona opera, Anspruch auf verdienten Lohn bei Gott zu machen, eine Verdienstlehre, die noch in der Kirche des Mittelalters vertreten ward. Wie sich dieselbe bei Tertullian gebildet hat, ist mit grossem Fleiss und feiner Beurtheilung dargethan. — *Baentsch* unternimmt in dem Heiligkeitsgesetz Lev. XVIII—XXVI die Ergebnisse der neueren Kritik im Zusammenhang prüfend und zurechtstellend darzulegen. Damit wird ein Einblick gegeben in die religiös-sittliche Entwicklung innerhalb der vor- und nach-exilischen Zeit des israelitischen Volkes. Dem Vf. kommt es zuerst darauf an, den Umfang des Heiligkeitsgesetzes festzustellen und kommt dabei, andren Meinungen gegenüber auf das Ergebniss, dass in den erwähnten Capiteln des Leviticus der Kern desselben vorliege. Weiter wird gehandelt von der Zeit der Ent-

stehung jedes einzelnen Abschnittes und der Uebersarbeitung des Ganzen. Das Schlusscapitel giebt eine Uebersicht über den religiös-sittlichen Inhalt des Heiligkeitsgesetzes. In einzelnen §§. werden dargestellt: die Gottesvorstellung, Anthropologisches, die religiös-sittlichen Bestimmungen, die cultischen Einrichtungen und Gebräuche, wodurch diese von der früheren Gesetzgebung sich deutlich unterscheidet. Es ist ein rein kritischer geschichtlicher Gang durch die alte Gesetzgebung, doch sehen wir mit dem Vf. darin keine Gefährdung und Preisgebung der Religion und des Glaubens, vielmehr erkennen wir bei solch' ernster Forschung, wie sie hier vorliegt, nur darin eine Läuterung und Förderung der Religion und der Sittlichkeit. — Der Gegenstand, den *Bartels* in der „Sittenlehre der evangelisch-lutherischen Kirche nach deren Bekenntnisschriften“ darstellt, ist seither nur nebenbei und in wenigen Abhandlungen beachtet worden. Hier wird eine zusammenhängende und nahezu vollständige Darstellung gegeben. Vf. greift seine Aufgabe im Kerne an und nicht nach den hergebrachten Kategorien der Sittenlehre. Daher wird zuerst das Wesen der Heiligung nach den zwei Seiten der Heiligkeit und der des Heilgens dargelegt, um hierauf das Werden der Heiligung nach des Menschen sittlicher Ohnmacht, nach dessen Erneuerung durch den Glauben und nach der Aufgabe, die dem Menschen dabei gestellt ist (Selbstzucht) und was Gottes That dabei ist (Kreuz) getreu nach den Bekenntnisschriften geschildert. Der dritte Hauptabschnitt stellt das Wirken der Heiligung im Berufe, in der Familie, im Staate und in der Kirche dar, worauf ein Schlussartikel das Verhältniss von Staat und Kirche aufzeigt. Es ist eine verdienstvolle Arbeit, die mit objectiver und gerechter Beurtheilung des ethischen Gehaltes in den Bekenntnisschriften bei dem Zuge unserer Zeit, überall auf dem theologischen Felde das Ethische aufzusuchen, volle Beachtung verdient. — Ueber die Synteresis in der mittelalterlichen Mystik hat *Appel* (ZKG. XIII, 535—544) eine kleine Abhandlung geliefert. Es ist das ein immer noch viel umstrittener Gegenstand. Bereits im Jahre 1891 veröffentlichte *A.* die Lehre der Scholastiker von der Synteresis, welche gekrönte Preisschrift uns nicht zugegangen ist, daher auch im JB. nicht besprochen werden konnte. Vorher schon gab *Rabus* Beiträge zur Synteresis der Scholastiker (s. JB. VII, S. 80). Was dieses wunderliche Wort (συντήρησις) bezeichne ist bei Scholastikern und Mystikern strittig: Funke, Grund der Seele, ein Licht von oben eingedrückt, dessen Wesen ist ein Widerbiss wider das, was nicht lauter ist, und eine Lockung zum Guten, und so tief in die Seele gedrückt, dass es auch noch in der Hölle wirkt. Die Arbeit ist ein weiterer Beitrag zur Aufklärung dieses dunklen Punktes. — Eine feine Studie hat *Jacob* in seiner Schrift: „Jesu Stellung zum mosaischen Gesetz“ als ein Beitrag „zum Leben Jesu und zur Ethik“, niedergelegt. Vf. zeigt den geschichtlichen Zusammenhang der Sittenlehre Jesu mit dem alttestamentlichen Gesetz, zeigt die innere Entwicklung derselben in Jesu durch das im messianischen Selbstbewusstsein wirkende Princip

und macht das Ganze klar an dem praktischen Verhalten Jesu. An der religiösen Anlage Jesu wird erkannt, was sein sittliches Ideal bestimmt; in Jesu ist jede religionslose Moral gerichtet. Dieser geistvolle Einblick in die geschichtliche Entwicklung macht das Werkchen zu einem werthvollen Beitrag zum Verständniss des Gebietes, für das dasselbe bestimmt ist. — *Koppehl's* „die Verwandtschaft Leibnizens mit Thomas v. Aquino in der Lehre vom Bösen“ bringt zuerst eine geschichtliche Entwicklung der Antworten auf die uralte Frage: Woher das Böse? bis auf Leibniz, stellt dann die Lehre vom Bösen desselben dar und hierauf die des Thomas, um schliesslich sowohl die übereinstimmenden Punkte als auch die leiseren Unterschiede der beiden Denker als Ergebniss seiner Forschung festzustellen. Eingehend in Beider Schriften wird Vf. beiden gerecht und weiss aus dem Kern ihres Denkens heraus ihre Lehre vom Bösen zu schöpfen und zu begründen. Diese Lehre erfährt durch die klar geschriebene Abhandlung wesentliche Förderung ihrer geschichtlichen Würdigung.

II. Systematische Arbeiten.

- H. Martensen*, die christl. Ethik. Allgem. Theil. 6. Aufl. XII, 601. Reuther & Reichard. *M* 9. — *K. Chr. F. Krause*, Aphorismen zur Sittenlehre. VIII, 137. Berlin, Felber. *M* 3. — *A. Dorner*, die Stellung der christl. Ethik zur Cultur und Humanität (StKr. 2, 345—362). — *Tilmann Pesch*, Seele und Leib. Vortrag. 31. Fulda, Actiendruckerei. *M* —,80. — *Fr. Jodl*, Wesen und Ziele der ethischen Bewegung in Deutschland. Frankfurt a. M., Gebr. Knauer. *M* —,40. — *A. Wittstock*, über die grosse ethische Strömung in unseren Tagen. 14. Berlin, Lesser. *M*. —,20. — *W. K. Clifford*, Wahrhaftigkeit (the Ethics of Belief) übers. v. L. v. Güzeyki. VI, 34. Berlin, Dümmler. *M* —,60. — *H. Köhler*, die sogen. ethische Bewegung und die Socialdemokratie. 48. Leipzig, Hinrichs. *M* —,60. — *A. F. Nickel*, die „neue Reformation“. 47. Leipzig, Fr. Richter. *M* —,60. — *Lorenz*, Kirche und Socialismus I. 42. Erfurt, Güther. — *Traugott Unverzagt*, zeitgemässe Gedanken über Socialdemokratie, Christenthum und Schule. 145. Leipzig, Dürr'sche Buchdr. *M* 2. — *M. von Nathusius*, die Mitarbeit der Kirche an der Lösung der sozialen Frage. VIII, 310. Leipzig, Hinrichs. *M* 5. — *Const. Guibertet*, die Willensfreiheit und ihre Gegner. VI, 272. Fulda, Actiendruckerei. *M* 3,50. — *Ders.* Ethik und Naturrecht. 2. Aufl. XII, 214. Münster, Theissing. *M* 2,40. — *Ew. Dresbach*, Vornehm und Gering. III, 102. Leipzig 1892, Dürr'sche Buchdr. *M* 1,25. — *K. W. Kampli*, die sittliche Bedeutung des Unsterblichkeitsglaubens. III, 46. St. Gallen, Huber & Co. *M* —,80. — *B. Weiss*, vom irdischen Gut. 45. Hamburg, Agentur des Rauhen Hauses. *M* —,60. — *M. J. Schlager*, über Patriotismus im Allgemeinen vom Standpunkte der christlichen Moral. 21. Graz, Leuschner & Lubensky. *M* 1. — *B. Pascal*, die Moral der Jesuiten, übers. v. P. G. Dreydorff. X, 148. Leipzig, Haessel. *M* —,75. — *Luthero-philus*, das 6. Gebot und Luthers Leben. 111. Halle, Niemeyer. *M* 2. — *A. Skopnik*, Politik und Christenthum. III, 220. Berlin, Conr. Skopnik. *M* 3,50. — *P. Kaiser*, eine Hochzeit. 14. Ein erstes Zeit- und Zukunftsbild. 11. Leipzig, Fr. Richter. à *M* —,30. — *F. Leenhardt*, le péché d'après l'éthique de Rothe. 296. Paris, Fischbacher. — *Ernest Martin*, l'influence du dogme réformé sur la moralité. 46. Genève, Ch. Eggimann. *M* —,50. — *Primula Vera*, das Schlechteste in der Welt, oder über den Teufel und das Menschenleid. VI, 38. Leipzig, Dürr'sche Buchdr. *M* 1. — *E. Kapff*, das Verhältniss zwischen Christenthum und Literatur. 43. (ZV. 132) Stuttgart, Belser. *M* —,80. — *Lemm*, über Träume im Lichte evangel. Glaubens. 38. (ZV. 136). ebda. *M* —,80.

Martensen's christliche Ethik hat in Deutschland grossen Beifall gefunden und ist auch schon im JB. besprochen worden. Es liegt uns jetzt der allgemeinere Theil in sechster Auflage vor. In diesem werden die Principien, die Ideale und die Normen, die die ethische Welt- und Lebensanschauung bestimmen, dargestellt. Es geschieht dies eingehend und tief begründet. Hiermit sei die Aufmerksamkeit unserer Leser auf's Neue auf das vortreffliche Werk hingewiesen. — Die von *Hohlfeld* und *Wünsche* herausgegebenen „Aphorismen zur Sittenlehre von *Karl Christ. Friedr. Krause*“ können denen von Nutzen sein, die sich besonders mit *K.'s* eigenthümlicher Sittenlehre und Philosophie beschäftigen. Der Ethiker wird auf manches Urtheil treffen, das mit den neueren Sittenlehren nicht stimmt, doch reizen die Darlegungen zur Prüfung und weiterem Nachdenken. Die Sprache und Ausdrucksweise ist höchst eigenthümlich und die wunderlichen Wortbildungen, die das ganze Werk durchziehen, erschweren das Verständniss. — In einer Abhandlung (StKr. 1893 S. 345—362) stellt *August Dorner* die Stellung der christlichen Ethik zur Cultur und Humanität dar und zwar mit Bezug auf *H. Weiss*, Einleitung in die christliche Ethik (JB. IX, S. 439 f.). *Weiss* geht von der sittlichen Persönlichkeit aus und lässt sie zur Vollkommenheit emporsteigen im Jenseits, wobei Cultur und Humanität etwas in den Hintergrund tritt und leicht entwerthet wird. Hieran knüpft *D.*, „Cultur ist dann sittlich, wenn sie mit sittlicher Gesinnung hervorgebracht ist und dann unsittlich, wenn der in ihr Thätige nur eudämonistische und egoistische Zwecke verfolgt. Aber sie ist die Erscheinungsform des sittlichen Lebens, und man kann das sittliche nicht von ihr loslösen, denn ohne sie giebt es gar keine sittliche Persönlichkeit etc.“. Ferner: „eine Betrachtung des Jenseits, welche das Diesseits entwerthet, ist unethisch für das Diesseits.“ „Die Voraussetzung für die vollkommene Entwicklung im Jenseits ist die möglichste Vollkommenheit im Diesseits, und diese zu erreichen ist die nächste Aufgabe auf dieser Erde.“ Hiermit will *D.* die *W.'s*che Ethik ergänzen und vor Einseitigkeit bewahren bei aller sonstiger Anerkennung derselben, wie wir sie a. a. O. gezollt haben. — Wenn *Oskar Holtzmann* mit seiner Schrift: „Jesus Christus und das Gemeinschaftsleben der Menschen“ hofft der evangelischen Kirche in den schweren Aufgaben, welche ihr gerade die Gegenwart stellt, einen Dienst zu thun, so hat er sich in dieser Hoffnung nicht getäuscht. Die Aufgaben werden in ihrem Kerne angefasst und mit aner kennenswerthem Freimuth zu lösen versucht und zwar im Lichtbilde Jesus Christus. Der Socialismus, wie die Socialdemokratie wird an dem socialen Princip Jesu in gerechter Weise gewürdigt und daran die sociale Aufgabe der Kirche geschlossen. Ihre Pflicht ist es, eines Menschen Wert nach seiner Arbeit im Dienste der anderen zu schätzen. Es ist nichts verhängnissvoller als wenn die Kirche als Glaubensgemeinschaft sich von allen Beziehungen zu Gesellschaft und Staat löst in der Meinung, dass ihr die Aufgaben der Welt durchaus fremd wären. Die Aufgaben der Kirche sind die

Aufgaben der ganzen christlichen Gemeinde, wobei Sulze's Gemeinde-seelsorge kritisch besprochen wird. Der schlimmste Vorwurf, der der Kirche gemacht wird, ist der einer officiellen Unwahrhaftigkeit. Diese gründlich nachgewiesen, macht das Schriftchen zu einer kräftigen Busspredigt und empfiehlt es allen ernstesten Christen. — Grundlegend für ein System der Ethik ist die Anschauung, welche man vom Menschen hat (Anthropologie und Psychologie). Anders wird der Materialismus, der alle Seelenregungen Functionen des Leibes (ein Naturprocess) sein lässt, anders wird der Spiritismus, der die Seele zu einem Dämon werden lässt, moralisiren. *Tilmann Pesch* hat in einem Vortrage Seele und Leib als zwei Bestandtheile der einen Menschensubstanz vertheidigt in einer lichten, geschichtlich gehaltenen Darstellung. Nach seiner kathol. Stellung hat er diese gemäss der Lehre des heil. Thomas von Aquino ausgeführt. — Die ethische Gesellschaft (vgl. JB. XII, 446 f.), die im Jahr 1893 in Eisenach tagte, hat ihre Thätigkeit fleissig fortgesetzt ohne sich veranlasst zu fühlen, ihre literarischen Veröffentlichungen mir zukommen zu lassen. Nur drei Schriftchen aus diesem Kreise liegen vor. Das Bemerkenswerthe ist *Jodl's* Vortrag: Wesen und Ziele der ethischen Bewegung in Deutschland. „Ethisch“, weil umfassender wie sittlich oder moralisch. Unter Ethik wird jene wissenschaftliche Disciplin verstanden, welche die Regel vernunftgemässer Lebensgestaltung für den Einzelnen wie für die Gesammtheit aus denkender Betrachtung der Menschen und der Gesellschaft abzuleiten sucht. Die Stellung zur Religion ist die bekannte. Vf. geht tiefer darauf ein und sucht sie zu begründen. Eine grundsätzliche Bekämpfung des religiösen Glaubens liegt der Gesellschaft fern: der Atheist und der Mystiker, der Theist und der Pantheist, der Katholik und der Protestant, der Jude und der Buddhist — sind gleich willkommen, wenn sie nur ihren Grundsätzen zustimmen. Die inhaltsreiche, klargestriebene, geistreiche Schrift ist zum Verständniss der ethischen Gesellschaft der Beachtung werth. — Einen Beitrag zur Klärung der öffentlichen Meinung liefert *Wittstock* in der Schrift: „Ueber die grosse ethische Strömung in unseren Tagen“. Zuerst werden die verwirren sittlichen Zustände in aller Schärfe gezeichnet, um die Frage zu begründen, welches das wahre Heilmittel wäre gegen die Gebrechen und Wirrsale dieser Zeit. Bei aller Anerkennung und sachkundiger Würdigung von Kirche, Schule und Staat wird das Heilmittel nur in der grossen ethischen Strömung gefunden, die in der Gegenwart sich erhoben und in der Gesellschaft für ethische Cultur sich zusammengescharrt hat. An trefflichen Urtheilen fehlt es der Schrift nicht. — Hierher gehört wohl auch *Clifford's* The ethics of Belief, übersetzt von Lily von Gیزیcki und bevorwortet von Georg Gیزیcki. Die Uebersetzerin hat dem Büchlein den irreleitenden Titel: „Wahrhaftigkeit“ gegeben. In Wirklichkeit handelt es sich um das Glauben und was dieses erst ethisch werthvoll mache. Vf. handelt darüber in drei Abschnitten: 1. die Pflicht der Untersuchung; 2. die Bedeutung der Autorität und

3. die Grenzen des Folgerns. Kein Mangel an geistiger Bildung, keine Niedrigkeit des Standes entbindet von der allgemeinen Pflicht, alles, was wir glauben, zu untersuchen; darnach gestaltet sich die Beantwortung der folgenden Fragen. Es ist eine scharf logische Abhandlung, die sich nur im Bereiche des Denkens bewegt. — Eine vortreffliche Schrift ist *H. Köhler's*: Die sogen. Ethische Bewegung und die Socialdemokratie. Durch umfassende Studien über das ganze hier in Rede stehende Gebiet, durch reiche und treffende Belegstellen, durch sachkundiges Eingehen in die betreffenden Fragen ist *K.'s* Schrift vorzüglich zur Orientirung der ethischen Bewegung geeignet und wohl das Beste, was bisher in dieser Beziehung erschienen ist. Die Socialdemokratie ist hereingezogen nur nach der Seite, nach der sie, wie die ethische Bewegung, sich abweisend zur Religion verhält, und dem Vf. kommt es darauf an, die innige Zusammengehörigkeit von Religion und Sittlichkeit zu erweisen. Dieser Nachweis ist ihm vollkommen gelungen. — Der Oberst a. D. Hugo von Giżycki hat einer Schrift das Lutherwort: Hier stehe ich! Ich kann nicht anders! Gott helfe mir! Amen! als Motto vorgesetzt und dabei auf Christenthum, Kirche und ihre Diener weiter losgezogen. Dagegen ist *Nickel's* Schrift: die „Neue Reformation“ gerichtet. Er zeigt hiermit der „Gesellschaft für ethische Cultur“ ihre Unwahrhaftigkeit (s. o. Wahrhaftigkeit) nach den drei Theilen des Lutherwortes, etwas im pastoralen dogmatischen Ton, was den Gegnern, die bekämpft werden sollen, leicht Angriffspunkte darbietet. Richtig ist der Satz: „Die Wirkung der christlichen Predigthätigkeit scheidet nie an ihrer religiösen Seite, sondern stets an ihrer Richtung auf sittliche Hebung der Zuhörer.“ — *Lorenz* ist der Ueberzeugung, dass die Lösung der socialen Frage auf dem Boden der Religion durchgekämpft werden muss, daher unternimmt er in „Kirche und Socialismus“ diesen Nachweis zu führen und in einem ersten Hefte „die Lösung der Bekenntnissfrage“ zu fordern und anzubahnen, wobei der ethische Gehalt des Christenthums zum Ausdruck kommt. In frischer, flotter Sprache verfährt und kämpft er für ein Christenthum der Liebe, des Lichts und des Lebens. — Ein gleiches Ziel verfolgt *Traugott Unverzagt* mit „zeitgemässe Gedanken über Socialdemokratie, Christenthum und Schule“. Vf. geht von bibelgläubigem Standpunkt aus; die ethischen Forderungen des Christenthums (der Bibel) bilden die Grundlage, indem sie auf die Socialdemokratie angewendet werden, wobei die Aufgabe der Kirche und der Schule gezeichnet wird. Auf die Liberalen, welcher Farbe auch, sowie auf den „unprotestantischen Protestantenverein“ ist Vf. schlecht zu sprechen, was ihn zu manchem schiefen und ungerechten Urtheil führt. Da kein Abschnitt eine Bezeichnung trägt, so erscheinen die Gedanken mehr zufällig als zeitgemäss und dürften, weil nicht gruppirt, ihr Ziel verfehlen. — In einem umfangreichen Werke behandelt *Martin von Nathusius* „die Mitarbeit der Kirche an der Lösung der socialen Frage“, davon der erste Theil vorliegt. Es soll ein vollständiges Handbuch sein und ist auch ein solches. Als eine Untersuchung aus

dem Gebiete der Ethik und der praktischen Theologie wird das ganze Gebiet, die in beiden liegen, ausführlichst beschrieben. Ist die Ethik die Theorie des christlichen Handelns, so die praktische Theologie die Theorie des kirchlichen Handelns, die zu beschreiben hat, was zu geschehen hat, um die christliche Sitte zu verwirklichen. Vf. hat an Sittenlehren, welche bis jetzt erschienen sind, grosse Mängel entdeckt, es fehlt ihnen die Stellung in den Wirklichkeiten des Lebens, sie sind geneigt, die praktischen Probleme in Speculation zu verflüchtigen anstatt die Lebensverhältnisse in ihrer ganzen handgreiflichen Realität anzufassen, sie stehen dem wirtschaftlichen Leben zu vornehm gegenüber bei aller Anerkennung der ausgezeichneten Gedanken über sociale Dinge bei Martensen u. A. Diesem Mangel will Vf. in seinem Werke abhelfen. Im vorliegenden ersten Buch, dem grundlegenden Theile, wird die „sociale Frage“ untersucht und zwar zunächst nach ihrer Berührung mit sittlich religiösen Grundfragen. Nachdem das allgemeine Gebiet durch die Erörterung der Grundbegriffe abgegrenzt ist, wird der geschichtliche Gang, welchen die Auffassung der Volkswirtschaft in der wissenschaftlichen Theorie genommen hat, verfolgt, um dann die Hauptprobleme der Volkswirtschaftslehre in systematischer Gruppierung vorzuführen und den Beweis zu führen, dass die sittlich-religiösen Anschauungen den entscheidenden Einfluss üben für die Stellungnahme in den einzelnen Fragen. Dass eine Mitwirkung der Kirche, welche das sittlich-religiöse Leben zu regeln hat, eine Nothwendigkeit sei und eine besondere Aufgabe derselben zur Lösung der Frage zukomme, das soll ein zweites Buch untersuchen und darstellen. Es sind eingehende Untersuchungen, stets begleitet von reicher Angabe der Literatur und gerecht abwägender Beurtheilung derer, die mit dem Socialismus sich in irgend einer Weise beschäftigt haben. Das Werk ist eine verdienstliche Ergänzung der Ethik und wohl das vollständigste Handbuch über den eingreifenden wichtigen Gegenstand. — „Die Willensfreiheit und ihre Gegner“ von *Gutberlet* hat sich die Aufgabe gestellt, jene zu beweisen und diese zu widerlegen. Zu diesem Zweck wird die Willensfreiheit nach ihrem Begriff allseitig mit Klarheit dargestellt und dieselbe aus der Natur des Willens und der Erfahrung bewiesen. Die Moralstatistik, aus welcher die Gegner die Gesetzmässigkeit der Vorkommnisse erweisen wollen, wird unter reicher Mittheilung daraus in ihrer Unsicherheit gezeigt. Ebenso werden Anthropologie, physiologische Psychologie, die philosophische Speculation und die mechanische Weltauffassung nach ihren Wortführern dargestellt und gründlich beurtheilt. Die Schrift liest sich gut; die Sprache ist einfach und klar. Der Ethiker wird manch Gutes daraus entnehmen, aber auch zum entschiedenen Widerspruch gereizt werden. Der katholische Standpunkt ist überall gewahrt und hat das Urtheil beeinflusst; z. B. wenn er Luthers Rechtfertigungslehre eine krankhafte Grübeleien nennt und daher eine zunehmende Religionslosigkeit am Herde des Protestantismus ableitet (S. 97). Wie leicht ist dies zu widerlegen. Der Satz beweist die Befangenheit des

Verfassers. — Desselben, „Ethik und Naturrecht“ ist ein klar und leicht verständliches Lehrbuch. Es ist in den genannten beiden Theilen zur Verständigung gegeben. Der Ethik geht eine Beurtheilung der Eudämonologie voraus, die die Glückseligkeit allein in Gott finden lässt. Die allgemeine Ethik verbreitet sich über die Quellen und Motive, wobei auch die indifferenten Handlungen, das Gewissen und Anderes berücksichtigt werden. Die specielle Ethik verläuft nach der bekannten Dreitheilung der Pflichten, meist angelehnt an Thomas von Aquino und daher etwas scholastisch gehalten; z. B. bei der Frage: ob der Mensch auch Pflichten gegen die Thiere habe? (S. 98). Der zweite Theil behandelt das Naturrecht und weist im Allgemeinen den Zusammenhang desselben mit der Ethik nach. Es werden in diesem Naturrecht dieselben Gegenstände besprochen, die auch von anderen Ethikern behandelt werden, wie das Recht der Persönlichkeit, des Eigenthums, der Ehe, der Familie, sowie Kirche und Staat. Der Communismus und Socialismus werden fein beurtheilt, sowie auch Strafrecht und Todesstrafe — das Alles in klarer Sprache und mit Berücksichtigung des heil. Thomas. — Es ist ein wichtiger Gegenstand, den *Dresbach* in seinem Büchlein: „Vornehm und Gering“ behandelt, doch wie er das ausführt, hat unsere Erwartung nicht erfüllt. Da, wo er sein vernünftiges Denken walten lässt, ist wohl auch ein guter Gedanke zu finden, aber nun ist das Ganze in eine solche Masse dogmatischer und fromm sein sollender Redeweise eingeschlossen, dass darüber die Logik in die Brüche geht. Die vier Vorträge behandeln: Armuth und Reichthum, die Gleichheit aller Menschen, Herrschaften und Dienstboten, die Vaterlandsliebe als heilige Christenpflicht; lauter wichtige Gegenstände, aber diese unlogische oberflächliche Behandlung. — In seiner Schrift hat *Kambl* die sittliche Bedeutung des Unsterblichkeitsglaubens eingehend nachgewiesen. Indem vom Glauben gehandelt wird, unterscheidet der Vf. eine unreine, aber auch eine reine Form des Unsterblichkeitsglaubens, womit die weiteren Erörterungen auf einen sicheren Boden gestellt sind. In dem ersten Theil wird erörtert, welche Güter, Ziele und Pflichten sich gleich bleiben, ob es eine Unsterblichkeit giebt oder nicht, und ein zweiter Theil weist fein nach, was in unserem sittlichen Urtheil und Verhalten anders wird, wenn der Glaube an Unsterblichkeit wegfällt. Es ist eine wohl durchgedachte Abhandlung, die recht nothwendig war. — Vom irdischen Gut handelt *B. Weiss* in vier Vorträgen, angeschlossen an die Schriftstelle Luc. 12, 13–34. Praktisch und christlich weiss der Vf. in dem Erbstreit, bei dem thörichten Reichen, den irdischen Sorgen und bei dem himmlischen Schatz Alles in das rechte Licht zu stellen und jedem den ihm gebührenden Platz anzuweisen. — Als eine besondere Tugend und Pflicht der Moraltheologie bespricht *Schlager* den Patriotismus in einer Inaugurationsrede und giebt in seiner Ausführung einen guten Beitrag zum Verständniss und zur Würdigung dieser leicht missverständlichen patriotischen Pflicht. Vf. weis den christlichen Kosmopolitismus der Nächstenliebe mit dem Patriotismus

wohl zu vereinigen, ebenso aber auch diesen von einem falschen Nationalismus zu unterscheiden. Die Tugenden jenes, wie die Fehler dieses werden scharf gezeichnet und lässt in anmuthigem Lichte den echten Patriotismus erscheinen. — *Dreydorff* hat Pascal's Briefe, die über die Moral der Jesuiten handeln, getreu übersetzt. Das Büchlein ist nach wenigen Jahren in 2. Auflage erschienen, ein Beweis, dass dasselbe grossen Beifall gefunden hat. Vf. hat recht, wenn er sagt: „Das Urtheil eines solchen Mannes über die Jesuiten ist gewiss von grösserem Gewicht, als eine ganze Bibliothek protestantischer Streitschriften wider dieselben.“ Diesem Urtheil ist zuzustimmen; das Büchlein kommt zur rechten Zeit. — Auf die schamlosen Verleumdungen unseres grossen Reformators von Seiten der Römischen hat *Luthero-philus* wissenschaftlich geantwortet in seiner Schrift: „Das sechste Gebot und Luthers Leben.“ Dem Vf. ist es widerlich, in dieses Schmutzgebiet herabzusteigen, und doch treibt ihn sein Gewissen zur Vertheidigung Luthers gegen die Herabziehung und grauensvollste Entstellung der Lehre und des Lebens des Reformators. Was die Sprache Luthers anlangt, so wird gezeigt, dass, gegenüber der Sprache der früheren und gleichzeitigen Schriftsteller, dieselbe noch anständig genannt zu werden verdient. Ebenso wird Luthers Leben, Ehe etc. gegen die Herabwürdigung der Römlinge rein wissenschaftlich und geschichtlich in das hellste Licht gestellt. Eine Reihe Luther zugeschriebener Aussprüche wird als nichtig und auf ihren wahren sittlichen Werth zurückgeführt. Das Werkchen ist in seinem wissenschaftlichen Gewande schwer zu lesen, und zwar geschah diese Wahl der Form mit Absicht, doch wird es dem Ethiker, der die Sitten jener Zeit darzustellen unternimmt, im höchsten Maasse förderlich sein und jenen römischen Schriftstellern mit ihren Schmähschriften sei es zum eingehenden Studium empfohlen. — In der Schrift: „Politik und Christenthum“ hat *Skopnik* in Erwägung gezogen, dass auf der einen Seite die Christen standen ausserhalb der politischen Dinge, und auf der anderen Seite die Politiker ohne Föhlung mit dem Christenthum, der Kirche. Vf. empfindet dies als einen grossen Schaden für beide Gebiete, hält diese Scheidung für unchristlich und unpolitisch und versucht, dieselbe durch eingehende Betrachtungen zu überwinden. Sein freier politischer Standpunkt lässt ihn allen Richtungen gerecht werden, seine milde theologische Anschauung weiss das wesentliche und ethische des Christenthums hervorzuheben und damit eine Einigung beider Lebensgebiete zu erzielen. Die Politik muss vom Geiste der Sittlichkeit getragen sein, alle Sittlichkeit aber quillt aus der ewigen Quelle der Religion, des Christenthums. — In Predigtform malt *Kaiser* das Bild der Gegenwart und der Zukunft und hebt die Grundzüge hervor, um ihnen die rechte Richtung zu geben; ebenso wirft er fragende Blicke in den Braut- und Ehestand und weiss beides anmuthig darzustellen. — *Leenhardt's* Werk: „Le péché d'après l'éthique de Rothé“, zerfällt in zwei Theile: deren erster, zwei Abtheilungen und zehn Capitel, Exposition überschrieben ist; der zweite

in drei Abtheilungen und sechs Capiteln giebt die Kritik. Bei Rothe's Speculation und seiner eigenthümlichen Weltauffassung, bei welcher die Moral eine Mittelpunktstellung einnimmt, ist das Studium der Lösung, welche Rothe über die ernste Frage der Sünde vorschlägt, ebenso actuell als wichtig. Dabei wird die Schrift eines Schüler's Rothe's Babut über denselben Gegenstand lobend anerkannt und benutzt. Bei längerem Verweilen bei dem metaphysischen System des „kühnen Denkers“ werden die Punkte, die sich mit der Frage der Sünde beschäftigen, besonders hervorgehoben, und dann die Abschnitte, die dem Gegenstand gewidmet sind, genauer betrachtet; alles sehr klar und übersichtlich. Im zweiten Theil will der Vf. nur die Erklärung Rothe's von der Sünde zur Discussion bringen ohne auf gemachte Einwendungen des Systems einzugehen, und die Fragen und Vorstellungen Rothe's, die mit der Sünde zusammenhängen, einer tieferen Prüfung unterwerfen. Vf. kritisirt die Stellung des Geistes, die Rothe bei der Sünde demselben giebt; das läge weder im Begriff noch in dem Process des Geistes. Abgesehen von Rothe's metaphysischen Prämissen und seiner Methode, würde die allgemeine Idee Rothe's für die Entstehung der Sünde eine wirkliche Lösung bringen. Mit Bewunderung und Liebe ist in Rothe's Ethik eingegangen; zu ihrem Verständniss ein vortreffliches Werk. Manche Länge; Auszüge aus Rothe's Meisterwerk, erklärt sich aus der Rücksichtnahme auf die Leser und werden von diesen dankbar aufgenommen werden. — In dem Vortrage, „l'influence du dogme réformé sur la moralité“, will *Martin* die beiden Fragen: ist das Dogma von der Prädestination eine abstracte These? und hat es einen Werth an sich, getrennt von Allem, wodurch es entstanden ist? beantworten. Die erste Frage wird verneint: das Dogma drückt die absolute Regierungsgewalt Gottes aus und soll den absoluten Gehorsam gegen seinen Willen erzeugen. Die zweite Frage wird dahin beantwortet, dass das Dogma von der Prädestination nur beurtheilt werden kann in der Verbindung mit dem, was es umgiebt. Daher wird die Entstehung desselben nachgewiesen, woraus hervorgehe, dass das Dogma kein abstracter, sondern ein praktischer Satz, der nur zu würdigen sei nach seiner Entstehung und der jeweiligen Umgebung. Der zweite Theil stellt als Prüfung des ersten die Folgen dar und diese sind grosse und grossartige moralische Folgen, wobei Vf. sich zu äusserst kühnen Behauptungen erhebt. Ein interessanter Vortrag. — Drummond hat mit seinem „das Beste in der Welt“ viele Nachfolger und Nachahmer gefunden. Auch *Primula Vera* (!) geht mit „das Schlechteste in der Welt oder über den Teufel und das Menschenleid“ in denselben Spuren, doch ohne die Tiefe und Klarheit des Vorgängers zu erreichen. Es ist zwar ganz richtig, dem Edlen und Besten gegenüber auch das Böse, das Schlechteste, was im Schatten der Nacht und des Todes seine Heimath hat, an das Licht zu ziehen, aber dann geschehe es auch mit scharfer Zeichnung und klarer Begründung. Vf. macht es sich leicht; sie führt den „Teufel“ herein und lässt ihn alle Sünde und Elend anstiften. Derselbe ist

eine „wesenhafte Persönlichkeit, deren Anblick uns alle Sünden der Welt mit einem Schläge lebhaft vor die Seele führt“. Nein, solche Wunder wirkt der Teufel doch nicht, als Deus ex machina verpufft er wirkungslos. Da spricht doch die heil. Schrift grossartiger über dieselbe Sache: „Gerechtigkeit erhöht ein Volk, aber die Sünde ist der Leute Verderben, und: ein Jeglicher wird versucht, so er von seiner eigenen Lust gereizt und gelockt wird etc.“ An diesen Aussprüchen hätte sich das Schlechteste in der Welt einleuchtender ausführen lassen. — Das Verhältniss zwischen Christenthum und Literatur versucht *Kapff* auf 43 Seiten zu erörtern. Dabei wird Shakespeare als Christ, insbesondere nach seiner Behandlung des Gewissens, Goethe, mehr als Heide und nur im Anfang und gegen Ende seines Lebens als Christ mit christlichen Anwandlungen, und das junge Deutschland als Apostel des Unglaubens dargestellt und geschildert. Letztere sollen die Veranlasser der Socialdemokratie sein. Die Einleitung misst die voraufgegangene Zeit in ihren Vertretern am Maasstabe des Christenthums, der Schluss wirft einen Blick auf die bodenlose Ungläubigkeit und den Egoismus des jüngsten Deutschlands. — Nach einer sehr vernünftigen Erklärung der Träume kommt *Lemm* auf die biblischen Träume, die als prophetische in ihrer Wahrheit gerechtfertigt werden. Ueberall wird nachgewiesen, welchen Einfluss Träume auf das sittliche Verhalten der Menschen haben. Ob der Ethiker den Traum als Motiv der menschlichen Handlungen anerkennen wird, stelle ich dahin.

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen:

- Reuss, Eduard, Die Geschichte der Heiligen Schriften Alten Testaments. Zweite vermehrte und verbesserte Ausgabe. Preis 15 Mark.
- Reuss, Eduard, Die Geschichte der Heiligen Schriften Neuen Testaments. Sechste vermehrte und verbesserte Ausgabe. Preis 12 Mark.
- Reuss, Eduard, Reden an Theologie Studierende im akademischen Kreise gehalten. Zweite Auflage. Preis 3 Mark.
- Reuss, Eduard, Hiob. Preis 2 Mark, elegant gebunden 3 Mark.
- Lipsius, R. A., Die Hauptpunkte der christlichen Glaubenslehre im Umriss dargestellt. Zweite Auflage. Preis 1 Mark.
- Lipsius, R. A., Lehrbuch der Evangelisch-Protestantischen Dogmatik. Dritte, bedeutend umgearbeitete Auflage. Mit einem Verzeichniss der literarischen Veröffentlichungen des Verfassers. Preis 12,80 Mark.
- Lipsius, R. A., Luthers Lehre von der Busse. Sonderabdruck aus den „Jahrbüchern für protestantische Theologie“. 11¼ Bogen 8°. Preis 5 Mark.
- Lipsius, R. A., Die apokryphen Apostelgeschichten u. Apostellegenden. Ein Beitrag zur altchristlichen Literaturgeschichte. Erster Band. Preis 15 Mark. Zweiter Band, erste Hälfte. Preis 16 Mark. Zweiter Band, zweite Hälfte. Preis 11 Mark. 96 Bogen 8°. Ergänzungs- und Registerband. 17 Bogen 8°. Preis 8 Mark.
- Benrath, K., Bernardino Ochino von Siena. Ein Beitrag zur Geschichte der Reformation. 2. Auflage. Preis 7 Mark.
- Rauwenhoff, D., L. W. E., weil. Professor in Leiden, Religionsphilosophie. Uebersetzt und herausgegeben von Lic. Dr. J. R. Hanne. Preis 12 Mark.
- Dreyer, Otto, Undogmatisches Christentum. Betrachtungen eines deutschen Idealisten. Dritte und vierte Auflage. Preis 2 Mark.
- Beiträge zur christlichen Erkenntnis für die gebildete Gemeinde. Aus Aufzeichnungen und Briefen von J. Hülsmann, weiland Religionslehrer am Gymnasium zu Duisburg. Neue vermehrte Ausgabe. Mit biographischer Charakteristik und dem Bildniss des Verfassers. Preis 4 Mk., geb. 5,20 Mk.
- Pünjer, G. Ch. Bernhard, Geschichte der christlichen Religionsphilosophie seit der Reformation. 2 Bände. Preis 20 Mark.
- Pünjer, G. Ch. Bernhard, Grundriss der Religionsphilosophie. Preis 1,60 Mark.
- Krenkel, Max, Beiträge zur Aufhellung der Geschichte und der Briefe des Apostels Paulus. Preis 9 Mark.
- Hummel, Friedrich, Die Bedeutung der Schrift von Carl Schwarz über: „Das Wesen der Religion“ für die Zeit ihrer Entstehung und für die Gegenwart. Ein Beitrag zur Behandlung des religionsphilosophischen Problems. Gekrönte Preisschrift. Preis 3 Mark.
- Holtzmann, Dr. H. und Dr. R. Zöpfel, Lexikon für Theologie und Kirchenwesen. 2. vermehrte und verbesserte Auflage. Preis 12 Mk., gebunden in Halbfranzband 14 Mk.
- Nippold, Fr., Die theologische Einzelschule im Verhältniss zur evangelischen Kirche. Ausschnitte aus der Geschichte der neuesten Theologie. Mit besonderer Rücksicht auf die jung-Ritschl'sche Schule und die Streitigkeiten über das liturgische Bekenntniss. Vier Abtheilungen. Preis 7 Mk.
- Pfleiderer, Prof. D. Otto, Die Ritschl'sche Theologie kritisch beleuchtet. Preis 4 Mk.

Verlag von **G. A. Schwetschke und Sohn** in **Braunschweig**.

In einigen Wochen erscheint in unserem Verlage:

Wahrheit und Friede.

Ein Jahrgang Predigten über die altkirchlichen Coangelien.

Unter Mitwirkung namhafter Prediger

herausgegeben

von

Curt Stage,

Prediger an der Dankeskirche in Berlin.

Subskriptionspreis:	brochirt	7 Mk.
"	gebunden	8 Mk.
"	gebunden mit Goldschnitt	8 Mk. 50 Pf.
Späterer Preis:	brochirt	9 Mk.
"	gebunden	10 Mk.
"	gebunden mit Goldschnitt	10 Mk. 50 Pf.

Der Subskriptionspreis erlischt mit dem Erscheinen des Werkes.

Von den Mitarbeitern seien erwähnt:

Prediger Dr. Arndt (Berlin).
Professor D. Baffermann (Heidelberg).
Professor D. Beyschlag (Halle).
Professor Lic. Bornemann (Magdeburg).
Superintendent Braasch (Jena).
Generalsuperintendent, Oberkirchenrat D. Dreyer (Meiningen).
Konsistorialrat D. Ehlers (Frankfurt a. M.).
Professor D. Furrer (Zürich).
Professor D. Gottschick (Cübingen).
Oberpfarrer D. Graue (Chemnitz).
Pastor Lic. Dr. Hanne (Hamburg-Eppendorf).

Pfarrer Dr. Hasenclever (Freiburg).
Bi.
Professor D. Holzhmann (Straßburg).
Professor D. Kauhfsch (Halle).
Professor D. Loofs (Halle).
Professor Dr. Nowack (Straßburg).
Professor D. Pfeleiderer (Berlin).
Pastor Dr. Pini (Braunschweig).
Pfarrer Ew. Schneider (Aldersheim).
Konsistorialrat Abt Professor D. Hermann Schulz (Göttingen).
Pastor D. Sulze (Dresden).
Professor D. Spitta (Straßburg).
Oberpfarrer Ziegler (Liegnitz).
Dekan D. Zittel (Karlsruhe).