

THEOLOGISCHER JAHRESBERICHT.

UNTER MITWIRKUNG

VON

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

HERAUSGEGEBEN

VON

H. HOLTZMANN.

VIERZEHNTER BAND

ENTHALTEND

DIE LITERATUR DES JAHRES 1894.

DRITTE ABTHEILUNG

SYSTEMATISCHE THEOLOGIE

BEARBEITET

VON

BAUR, MEHLHORN UND DREYER.

BRAUNSCHWEIG 1895.

C. A. SCHWETSCHKE UND SOHN.

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.

Verlag von C. A. Schwetschke und Sohn in Braunschweig.

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen:

- 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.
- Benrath, K., Bernardino Ochino von Siena.** Ein Beitrag zur Geschichte der Reformation. 2. Auflage. Preis 7 Mark.
- Dreyer, Otto, Undogmatisches Christentum.** Betrachtungen eines deutschen Idealisten. Dritte und vierte Auflage. Preis 2 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. 2. Auflage. Preis 3 Mark.
- Küster, A., Pastor zu Hamburg-St. Georg, Wer ist „gläubig“, wer „ungläubig“?** Ein Protest gegen die herkömmliche Unart falscher Anwendung dieser Bezeichnungen, gegründet auf Luthers Hauptartikel im Schmalkaldischen Bekenntnis. 2. Auflage. Preis 60 Pfennig.
- Krenkel, Max, Beiträge zur Aufhellung der Geschichte und der Briefe des Apostels Paulus.** 2. Auflage. Preis 9 Mark.
- Lindenbein, Dr. A., evangelischer Pfarrer in Delkenheim, Erklärung der Offenbarung des Johannes.** Ein Beitrag zur Förderung ihres Gebrauches in der Gemeine. 2. Auflage. Preis 2 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.
- 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.
- 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 Bekenntnis. Vier Abtheilungen. Preis 7 Mk.
- Orphal, Hugo, Pastor in Eisleben, Christusreden zu unterrichtlichen und erbaulichen Zwecken dargeboten.** 2. Auflage. Preis 80 Pfennig.
- Pfeiderer, Prof. D. Otto, Die Ritschl'sche Theologie kritisch beleuchtet.** Preis 4 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.
- Rauwenhoff, D., L. W. E.,** weil. Professor in Leiden, Religionsphilosophie. Uebers. und hgg. von Lic. Dr. J. R. Hanne. 2., wohlf. Ausg. Preis 6 Mark.
- Reuss, Eduard, Hiob.** Preis 2 Mark, elegant gebunden 3 Mark.

Systematische Theologie.

Encyclopädie, Apologetik, Symbolik, Religionsphilosophie und theologische Principienlehre.

Bearbeitet von

D. August Baur,

Dekan in Münsingen (Württemberg).

A. Encyclopädie, Apologetik, Symbolik.

1. Encyclopädie und Methodologie.

4. *Kuyper*, Encyclopaedie der heilige goodgeleerdheid. 3 deel. VIII, 486; VIII, 634; VIII, 585 p. m. 1 uits. tabel. Amsterdam, Wormser. fl. 16,75. — † *P. Luther*, Briefe an einen jungen Theologen. Ein Wegweiser für das theol. Studium. 29. Berlin, Speyer & Peters. M —,50. — † *K. W. Feyerabend*, die Gewissheit des Glaubens und die Aufgabe der Theologie. MNR. Jan., 16—37. — Bekenntnisse eines alten Pfarrers in Briefen an seine Frau. VI, 198. Leipzig, Hässel. M 1,60.

Ein Riesenwerk von Encyclopädie und Einleitung in die Theologie liegt uns vor in der Encyclopädie des bekannten Amsterdamer reformirten Theologen *Abraham Kuyper*. Der erste Theil umfasst die Einleitung und bespricht in der ersten Abtheilung den Namen, die Idee und den Begriff der Encyclopädie überhaupt, und zwar in der Weise, dass besonders in den zwei ersten Abschnitten auf die Geschichte des Wortes und seines Gebrauches zurückgegangen wird. Die 2. Abtheilung des 1. Bandes redet dann im ersten Hauptstück von der theologischen Encyclopädie, besonders auch von ihrem Zusammenhang mit der Methodologie, giebt dann im zweiten Hauptstück die Eintheilung der theologischen Encyclopädie und schliesst im 3. Hauptstück mit einer umfassenden Geschichte der theologischen Encyclopädie und damit der christl. Theologie überhaupt von ihren ersten Anfängen bei Origenes an bis auf Kant und die jüngste Gegen-

wart. Die geschichtliche Eintheilung ist nicht uninteressant: der erste Zeitraum umspannt die Entwicklung von Origenes bis zur Renaissance und schliesst mit Johannes Gerson und Nicolaus von Clémanges ab; der zweite Zeitraum, welcher die Zeit von der Renaissance bis zur neueren Philosophie umfasst, beginnt mit Roger Bacon und endigt mit Karl Friedrich Bardth; doch ist dieser Zeitraum wiederum in zwei Abschnitte getheilt, sofern die erste Zeit der Entwicklung bis zum Höhepunkt der protestantisch-orthodoxen Scholastik aufsteigt, der bei Calov und Johann Gerhard einerseits, bei Zacharias Ursinus und Bartholomäus Keckermann andererseits erreicht wird. Der 2. Abschnitt erzählt die Erweichung und Auflösung der Orthodoxie hauptsächlich unter dem Einfluss des Pietismus und des Vorkant'schen Rationalismus, aus welchen beiden ja Johann Salomo Semler und Karl Friedrich Bardth hervorgegangen sind. Der dritte Zeitraum umfasst die neuere Wissenschaft, theilt sich aber auch wiederum in zwei Abschnitte, von denen der eine die Geschichte der theol. Encyclopädie unter dem Einfluss von Kant, Herder und Lessing beschreibt und zugleich anhangsweise die Entwicklung dieser Wissenschaft auf dem Boden der römisch-katholischen Kirche von der Reformation an bis gegen das Ende des vorigen Jahrhunderts darstellt. Der 2. Abschnitt beginnt mit Schleiermacher, Hagenbach und Pelt und schliesst mit der Reischle'schen (12.) Ausgabe des Hagenbach'schen Buches. Die Aufzählung und Besprechung der Literatur ist auch hier sehr reichhaltig; denn sie umfasst nicht nur die deutsche Theologie, die ja sowohl in ihrem protestantischen, wie in ihrem römisch-katholischen Zweige stark in den Vordergrund tritt, sondern auch die Werke ausserdeutscher Theologie, besonders in den Niederlanden (Hofstede de Groot, Pareau, Doedes, Hugenholtz, Daubanton), in England und Schottland (J. Drummond, Alfred Cave), in Nordamerika (Ph. Schaff), in Frankreich und der franz. Schweiz (A. Gretillat, Ernest Martin, Lichtenberger und Vaucher), in Schweden (Reuterdahl, Bring, Pehr Ecklund, Johannson). Von römisch-katholischen Schriftstellern sind Drey, Klee, Büchner und Staudenmaier von den älteren, Wirthmüller und Kihn von den jüngeren Encyclopädikern behandelt. Die Ordnung, in welcher der reiche Stoff gegeben ist, lässt doch gerade in diesem Abschnitt manches zu wünschen übrig. Warum z. B. die Reischle'sche Bearbeitung von Hagenbach's Buch (ed. 1889) erst nach dem Buche von Heinrici (ed. 1894) besprochen wird, ist doch nicht klar; die Folge Rübiger, Rothe, Lange entspricht der chronologischen Folge des Erscheinens der betr. Werke nicht. Im Uebrigen vgl. über diesen 1. Band und überhaupt über die Anlage und Grundrichtung des ganzen Werkes Max Reischle in ThLz. 1894, No. 16, Sp. 413—415. — Die Ausführung der eigenen Anschauungen des Vf.'s giebt der 2. und 3. Bd., der 2. Band die allgemeinen Grundlagen, der 3. Band das System der Encyclopädie selber. Der 2. Band theilt sich in zwei Abtheilungen, von welchen die erste den Organismus der Wissen-

schaft überhaupt, die zweite die Theologie bespricht. Das erste Hauptstück der ersten Abtheilung bespricht den Begriff der Wissenschaft nach seinen verschiedenen Seiten hin überhaupt, das zweite redet von der Störung der Wissenschaft durch die Sünde, durch deren Einfluss die Wissenschaft eine naturalistische, gottlose Wendung genommen hat — sie ist ein „Wildling“ geworden —, so dass sie nur durch Palingenesie, d. h. durch die Kraft der Gottesoffenbarung in Christo gerettet und in die richtige Bahn geleitet werden kann; das 3. Hauptstück stellt nun eben diesen Widerspruch der beiden Entwicklungen dar, während das 4. Hauptstück die organische Vertheilung der wissenschaftlichen Arbeit in den fünf Facultäten behandelt und das 5. Hauptstück die Fragen beantwortet, ob einerseits im Organismus der Wissenschaft ein Platz für die Theologie vorhanden sei und welchen Einfluss die Palingenesie für unsere Anschauung von der Theologie im Verhältniss zu den übrigen Wissenschaften habe. Die 2. Abtheilung bespricht im 1. Hauptstück den Begriff der Theologie im Sinne des strengsten calvinistischen Offenbarungsbegriffs; besonders aber tritt dieser Character im 2. Hauptstück auf, welcher das Princip der Theologie, das material in der Selbstmittheilung Gottes an den Sünder besteht, behandelt. Besonders ausführlich wird dann natürlich im Folgenden das Verhältniss dieses Principes zur hl. Schrift besprochen. Das 3. Hauptstück redet von der Methode der Theologie, d. h. von der Art und Weise, wie aus dem Princip heraus die Theologie wissenschaftlich entwickelt werden soll, und ferner das 4. Hauptstück von dem allgemeinen Organismus der Theologie; das 5. Hauptstück schliesst dann mit einer kurzen Geschichte der Theologie den 2. Theil des Werkes ab, indem unter eigenthümlichen Ueberschriften und Anschauungen der Gang der Entwicklung bis zur Periode der Wiedererstehung der wahren Theologie beschrieben wird. — Der dritte Theil endlich enthält als besonderen Theil die encyclopädische Darstellung selber nach den einzelnen Gruppen und innerhalb derselben nach den einzelnen Fächern. Voran steht als erste Abtheilung die bibliologische Gruppe, welche sich in drei Fächer, die canonischen, exegetischen und pragmatischen theilt; diese umfassen wiederum die hl. Archaeologie, hl. Geschichte, Geschichte der Offenbarung. Die 2. Abtheilung umfasst die ecclesiologische Gruppe; hier werden zunächst unterschieden die institutarischen und die organischen Fächer. Die institutarischen Fächer umfassen wiederum drei Unterabtheilungen, einmal die diathetischen Fächer (Kirchenrecht, kirchl. Geographie, kirchl. Verwaltung, kirchl. Archaeologie), die historischen Fächer (allgemeine, besondere Kirchengeschichte, Chronologie), die statistischen Fächer; unter den organischen Fächern sind begriffen die Fächer, welche sich auf das persönliche Leben der Christen (christliche Biographie, Charakterkunde und Beschreibung der christlichen Frömmigkeit), das organisirte Leben (Familien-, Volks- und Staatsleben) und endlich auf das nicht organisirte Leben in Literatur, Wissenschaft und Kunst beziehen. Die dritte Abtheilung umfasst die

dogmatische Gruppe und theilt sich in die diathetischen Fächer (Symbolik, Geschichte des Dogmas, Patristik, Statistik des Dogmas), in die thetischen Fächer (Dogmatik und Ethik), in die antithetischen Fächer (Polemik, Elenchthik, Apologetik). Endlich folgt in der 4. Abtheilung als 4. Hauptgruppe die diaconologische. Dieselbe umfasst 4 Arten von Fächern: 1. die didaskalischen mit der Homiletik, Katechetik, Liturgik, Prothetik; 2. die presbyterialischen mit der Poimenik und Kybernetik; 3. die diaconalen mit der Prophylaktik, Boëthetik und Leptik; endlich 4. die laicalen Fächer mit der institutiven und organischen Laiik. Ein Anhängsel bespricht dann noch die „nichttheologischen Fächer, welche mit dem Organismus der Theologie in enger Verbindung stehen“, nämlich Encyclopädie der Theologie, theologische Isagogik, theologische Hodegetik, theologische Bibliographie, Geschichte der Pseudo-Religion — sonst nennt man das Religionsgeschichte, wie etwa in dem bekannten Werk von Chantepie de la Saussaye — und Religionsphilosophie. — Dies der Inhalt des umfangreichen Werkes im Umriss. Die Vergleichung mit anderen Werken, insbesondere mit G. Heinrichs' vortrefflichem Grundriss läge ja nahe; aber die dogmatische Behandlung des Stoffs, die das Ganze beherrscht und eine Besondere der geschichtlichen Fächer, geschweige denn eine Unterordnung der biblischen Fächer unter die historische Theologie gar nicht aufkommen lässt, leuchtet ja aus der ganzen Anlage des Werkes, aus der umfassenden Darlegung des theologischen Standpunkts des Vf.'s so klar hervor, dass darüber ein weiteres Wort nicht nöthig erscheint. Wie sehr dem Vf. an der Aufstellung eines möglichst specialisirten Stammbaums der theologischen Fächer aus seinem theologischen Princip liegt, zeigt sich auch darin, dass er dem ganzen Werke in tabellarischer Form eine Uebersicht über die theol. Fächer und ihre Organisation beigegeben hat. Ob freilich die neuen Namen, die der Vf. eingeführt hat (Prothetik, Boëthetik, Leptik, Laiik) weiteren Eingang finden werden, steht dahin; wünschenswerth wäre es nicht, da in dieser Hinsicht m. E. schon zuviel geschehen ist. Die Zukunft wird es lehren, ob die Kuypersche Encyclopädie im Stande sein wird, die Wissenschaft von der gesunden Bahn, die sich bei Heinrichs darstellt, wieder abzubringen und in das Geleise einer streng dogmatischen Anschauung, wie sie hier vorliegt, zurückzuführen. Das Werk ist und bleibt aber eine Arbeit sehr umfassender Gelehrsamkeit, eminenten Fleisses und energischer Richtung und ist auch, um auch das nicht zu vergessen, vortrefflich ausgestattet. Nur fehlen, was für den Gebrauch sehr zu bedauern ist, Generalregister der Bibelstellen, des Inhalts und der Namen in alphabetischer Ordnung. — Die *Bekenntnisse eines alten Pfarrers* lassen sich in einem kurzen Referat gar nicht darstellen. Einen einheitlichen und freudigen Eindruck mit ihrem gefissentlichen Hervorheben der Zweifel, mit ihren eigenen handgreiflichen Widersprüchen lassen sie durchaus nicht zurück. In einer Halbheit scheint mir der Vf. mit seiner ganzen Anschauung stecken geblieben zu sein.

2. Apologetik.

- P. *Mehlhorn*, wie ist in unserer Zeit das Christenthum zu vertheidigen? Vortrag (Aus: „Evangel. Gemeindeblatt“). 2. A. 24. Berlin, G. Reimer. M —, 50. — *H. Schultz*, Grundriss der christl. Apologetik. Zum Gebrauche bei acad. Vorlesungen. VI, 126. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht. M 2, 20. — Dr. *E. Dennert*, Hamann contra Häckel. BG. 1894, Aprilheft S. 159—165. — *Lic. Steude*, zur Apologie des Wunders. ib. 1894, S. 169—188, 209—233, 270—280. — *Ders.*, volksthümliche Apologie. ib. 1894, S. 265—377. — *A. H. Braasch*, Ernst Häckel's Monismus, kritisch beleuchtet (Aus: Beiträge zum Kampf um die Weltanschauung. Heft I). IV, 50. Braunschweig, Schwetschke & Sohn. M —, 80. — † *F. Godet*, lectures in defence of the christian faith. Translated by W. H. Lyttelton. 3. ed. 304. Edinburgh, Clark. 4 sh. — † *Ch. Veinîc*, la Morale de Boudhha et la morale du Christ. Essai d'apologétique chrétienne. Thèse. 121. Genève, Georg. fr. 2. — † *O. Zöckler*, Nachträgliches zum „Dialog im Dienst der Apologetik“. GB. Sept. u. Nov., S. 359—362; 437—439. — *Eugène Ménégos*, la notion biblique du miracle. 32. Paris, Fischbacher. fr. 1.

Es ist eine erfreuliche Thatsache, dass *Mehlhorn's* Abhandlung, die ich JB. XIII, S. 399 dringend empfohlen habe, eine 2. Aufl. hat erleben dürfen. Mögen ihr noch weitere folgen, zum Beweis, dass die christliche Apologetik nun doch endlich einmal lernt, nach den schon in der Schleiermacher'schen Glaubenslehre liegenden klaren Andeutungen die ebenso mühsame, als unwirksame Vertheidigung vermeintlich nothwendig zu haltender Aussenposten aufzugeben und auf das Nothwendigste sich zu beschränken, hierfür aber auch alle Geisteskraft einzusetzen, nicht bloss kleinliche Mittelchen kleiner Apologeten! — Dafür, dass es nun in dieser Richtung gründlich vorwärts geht, ist uns der Grundriss der christl. Apologetik von *H. Schultz* ein hochofreulicher Beweis. Wer sich von dieser neuen Art der Behandlung überzeugen will, der darf das Werk von Schultz nur mit dem in seiner Art auch recht verdienstlichen Buche von *Lic. Steude* (JB. XII, S. 387) vergleichen. Dass freilich die Ansichten über dieses neue Werk sehr auseinandergehen, zeigt eine Zusammenstellung der Anzeige desselben in BG. 1894, S. 473 f. mit der Anzeige von *P. Lobstein* in ThLz. 1895, Sp. 85—87, da die erstere Anzeige die Methode früherer Zeiten beibehalten wissen will, während die andere wesentlich unter dem Einfluss der Ritschl'schen Schule steht. Ref. behält sich sein eigenes Urtheil vor, sucht aber zunächst einen Ueberblick zu geben. In der Einleitung wird die Aufgabe der Apologetik entwickelt und dahin bestimmt, dass sie „gegenüber den auf Verneinung der Religion gerichteten Tendenzen das Recht der religiösen Weltanschauung, und gegenüber den Bestreitern der bleibenden Bedeutung des Christenthums das Recht derselben als der schlechthin vollkommenen Erscheinung der Religion erweisen wolle“. Man wird dieser Zweckbezeichnung der Apologetik vollständig beistimmen müssen; sie umschreibt das Gebiet des Angriffs, wie das der Vertheidigung aufs Genaueste und schliesst damit nebensächliche Dinge, auf die sonst grösster Werth gelegt worden ist, als nebensächlich entweder

völlig aus oder verweist sie in den Hintergrund. Diese ihre Aufgabe aber könne die Apologetik nur innerhalb gewisser Grenzen lösen; denn da man „von Gott nicht wissen könne, wie von der Welt, und die religiösen Wahrheiten nicht wie logische und mathematische auf dem Wege der theoretischen Beweisführung andern zugänglich machen“ könne, so bleibe zunächst nur der negative Beweis übrig, „dass keine Nöthigung zum Aufgeben der religiösen Weltanschauung aus wirklicher Wissenschaft folge“, und sodann der positive Nachweis, „dass ein einheitliches Verständniss der Welt, in der wir als vernünftige und sittliche Wesen mit begriffen sind, ohne diese religiöse Weltanschauung überhaupt unmöglich, mit ihr aber von selbst gegeben ist“. Ergänzt und vollendet wird dieser positive Nachweis dadurch, dass „das Christenthum den Anspruch der Vernunft, ihre theoretischen Ergebnisse zu Maassstäben der religiösen Dinge zu erheben, allerdings bestreite“, andererseits aber sich selbst an das Urtheil des Gewissens und der Vernunft wende, wie das schon das A. T. bezeuge und aus dem Eindruck Jesu auf die Seelen klar hervorgehe. Damit ist auch die Methode der Apologetik auf das Genaueste bezeichnet. Nachdem dann noch die Stellung der Apologetik im System der Theologie festgestellt und das Bedürfniss der Apologetik auch für die Gegenwart aufgezeigt worden ist, constatirt der Vf. entsprechend seinen Bestimmungen über den Zweck der Apologetik ausdrücklich, dass in der Apologetik nur diejenigen Thatsachen und Erkenntnisse gelten dürfen, die einem Jeden wissenschaftlich zu erweisen sind — auch wieder eine Begrenzung gegenüber der Dogmatik und Ethik, welche nur zu ihrem eigenen Schaden häufig genug überschritten worden ist, weil die falsche Apologetik thatsächlich, was sie erst beweisen sollte, als bewiesen vorausgesetzt hat; da war dann freilich, wie bei dem verst. Robert Kübel, alles „sonnenklar“. Die Einleitung schliesst mit einer gedrängten Uebersicht über die Geschichte der Apologetik. Gemäss der Zweckbestimmung, die in der Einleitung gegeben ist, umfasst der erste Haupttheil die Apologie der religiösen Weltanschauung überhaupt. Soll man aber wissen, was religiöse Weltanschauung ist, so muss die Kenntniss über das Wesen der Religion vorausgehen. Diese Kenntniss wird nun vermittelt durch eine historische Uebersicht der Ansichten vom Wesen der Religion, welche aber, da der Zweck nicht ein rein historischer, sondern ein kritisch-systematischer ist, nicht in chronologischer Folge, sondern in der kritischen Darstellung der Hauptansichten durch die Hauptvertreter gegeben wird. Aus dieser kritischen Uebersicht resultirt dann die eigene Ansicht des Vf.'s vom Wesen der Religion — das Ganze in aller Kürze nichts anderes als ein Compendium einer Religionsphilosophie, wobei sich der Vf. den Canon Kaftan's aneignet, dass es „gelte, das den geschichtlichen Religionen Gemeinsame und für sie alle Wesentliche aufzusuchen“. In die Reichhaltigkeit der in diesem §. enthaltenen und gelösten Probleme, Fragen und Räthsel einzuführen, ist hier nicht der Ort. Ist das Wesen der Religion nach

ihrer psychischen Form wie nach ihrem eigenthümlichen Inhalt gründlich erörtert, so folgt weiterhin im ersten Haupttheil die Untersuchung über die Postulate der religiösen Weltanschauung. Unter denselben steht voran das Postulat des lebendigen persönlichen Gottes, wobei insbesondere der Begriff der Persönlichkeit Gottes gegen die verschiedenen Einwürfe älterer (Spinoza) und neuerer Zeit (E. v. Hartmann) vertheidigt und genauer bestimmt wird. Das andere Postulat ist das der Offenbarung Gottes, die so offenbar Voraussetzung aller Religion, wenn sie nicht Illusion sein soll, ist, dass „man die Religion nur vertheidigen kann, wenn man die Thatsache der Offenbarung, das Christenthum nur, wenn man die biblische Offenbarungsgeschichte rechtfertigt“. Hierbei macht aber der Vf. sogleich den sehr bemerkenswerthen Beisatz, dass es sich „nur um die wirkliche Offenbarung handeln könne, auf der die Religion, bezw. das Christenthum ruht, nicht um die Vertheidigung alles dessen, was an geschichtlichen Ueberlieferungen oder wissenschaftlichen Ansichten sich irgend einmal an den Glauben an diese Offenbarung angeschlossen hat. Das ist vielmehr der geschichtlichen und naturwissenschaftlichen Kritik völlig zu überlassen“. Diese Grundsätze führt nun auch der Vf. gegenüber der intellectualistisch-supranaturalistischen Fassung des Offenbarungsbegriffs in der Anschauung von Wunder und Weissagung mit aller Strenge und Consequenz durch. „Denn,“ sagt er, „nicht Belehrung, sondern Begeisterung ist die eigenthümliche Wirkung des Offenbarungsprocesses“; darum „wäre auch das Höchste, was man auf diesem Gebiete denken kann, eine menschliche Persönlichkeit, welche mit ihrem ganzen Wesen und Erleben zum klaren Ausdrucke des Willens Gottes mit den Menschen würde“. Gerade in solchen Persönlichkeiten wird dann die Offenbarung geschichtlich und Grund zu Bildung geschichtlicher Religionsgemeinden. Wenn nun auch Sch. den Wunderbeweis in seiner metaphysisch-supranaturalistisch-intellectualistischen Fassung nach allen Seiten hin auf Grund genauester Untersuchung ablehnt, da ja, wie der Vf. einmal sagt, der scholastische Wunderbegriff nicht ein Kind der Religion, sondern ein Ergebniss der falschen Metaphysik sei, so glaubt er doch als Apologet für den wunderbaren Character der in Christus geschehenen Offenbarung eintreten zu sollen; denn es sei möglich, für das Wunder seiner Geschichte ein völlig ausreichendes Verständniss zu finden, „sobald wir uns weigern, den nicht wissenschaftlichen, sondern ungläubigen Anspruch der modernen Bildung anzuerkennen, welche die Welt als Ganzes aus dem Causalitätsgesetze und seinem Mechanismus zu verstehen vorgiebt“. Mit diesen Ausführungen sehen wir Sch. auf den Bahnen H. Lotze's, bezw. Al. Schweizer's unter den Theologen gehen. Dabei ist sein Hauptsatz der, dass „der Naturzusammenhang überall darauf eingerichtet sei, dass sich das freie Handeln von Persönlichkeiten als ein mitwirkender Factor in ihm beweisen kann“. In ähnlicher Weise, nur viel kürzer, bespricht dann Sch. auch den Weissagungsbeweis, dessen Schwierigkeiten in seiner herkömmlichen Fassung

er schlagend aufzeigt, dessen religiöse Bedeutung er aber ebenso kräftig nachzuweisen vermag. „Die Weissagung im religiösen Sinne des Wortes ist ein höchwichtiges Moment der Apologie des Christenthums. Die Gewissheit über den göttlichen Zweck der Geschichte, welche aus der Offenbarung folgt, muss da, wo die Ziele Gottes noch nicht verwirklicht sind, zur Weissagung werden, d. h. zur Glaubensgewissheit über das, was Gott schaffen will, über das, was er verwirft und was in seinen Augen lebensfähig ist“. In ähnlicher Weise lässt der Vf. sich über die Inspiration aus, die im religiösen Sinne die Erfüllung mit religiöser Gewissheit, also Erleuchtung und Begeisterung ist — „während die übernatürliche Mittheilung von unfehlbarem Wissen ein mit Religion und Offenbarung nicht zusammenhängendes unbegreifliches Wunder wäre“. Der zweite Abschnitt des ersten Haupttheils beweist sodann die Vernünftigkeit der religiösen Weltanschauung nicht auf directem, sondern indirectem Wege, indem in dem §. 9 die Unersetzlichkeit des Glaubens („Glaubenspflicht“) aufgezeigt wird. Denn ohne den Glauben ist keine wirkliche Wissenschaft möglich; mit ihm würde die wirksamste Kraft der Sittlichkeit verloren gehen; auch die höchsten Wirkungen der Kunst ruhen auf religiösem Inhalte, und ästhetische Surrogate können die Religion nie ersetzen — auf diesen Punkt kommt der Vf. wiederholt mit Recht zurück. Daraus folgt einfach die Glaubenspflicht: „Wir dürfen auf den Glauben nicht verzichten, weil wir damit auch auf unsere persönliche Würde, unsern sittlichen Adel und die Unbedingtheit der Pflicht verzichten müssten“. „Wahre Sittlichkeit ist nur deshalb möglich, weil die Welt des Guten bloss dem Glauben, nicht dem Wissen zugänglich ist“. Ferner folgt eine Auseinandersetzung über den Materialismus und Pessimismus. Ueber den ersteren sagt der Vf. bündig und wahr: „Als eine Weltanschauung, die das Ganze der Welt zu verstehen den Anspruch macht, ist der Materialismus einfach Gedankenlosigkeit“. Der Pessimismus wird einerseits abgewiesen, weil die Beurtheilung des Werthes des Lebens nach dem Maasse der Lustempfindungen an sich falsch und unsittlich ist; er wird aber auch als ein werthvoller Bundesgenosse der Religion bezeichnet, „indem er die Heuchelei der Befriedigung ohne Religion aufdeckt“. Aber sofern er eben die Welt, wie der Materialismus, nach den Maassstäben des sinnlich-weltlichen Lebens beurtheilt ohne Rücksicht auf die Eigenart des geistig-sittlichen, ist der Optimismus sittliche Pflicht. Der folgende §. behandelt die Beweise für das Dasein Gottes. Zum Ausgangspunkt war hierbei der Satz genommen, dass die christliche Gottesgewissheit auf dem Eindrucke der Persönlichkeit Jesu und des von ihm ausgehenden Lebens, nicht auf Vernunftüberlegungen über das Dasein Gottes beruhe; Gott könne überhaupt nicht Gegenstand des Wissens, sondern nur des Glaubens sein; des Daseins Gottes gewiss sein heisse also nichts anderes als die religiöse Weltanschauung als die nothwendige erkennen. Unter diesen Beschränkungen habe es „für das Denken des gebildeten Frommen

Werth, sich klar zu machen, dass es nicht bloss unsere sittliche Pflicht ist, an Gott zu glauben, sondern dass auch für ein wirkliches Verständniss der Welt, in der wir mit gesetzt sind, keine andere als die religiöse Weltanschauung ausreicht“. Von diesen Grundsätzen aus werden dann die verschiedenen herkömmlichen Beweise für das Dasein Gottes, der kosmologische, der teleologische besprochen, aber hierbei ausdrücklich festgestellt, dass diese Beweise erst zu wirklicher Ueberzeugungskraft gelangen, wenn man die Thatsachen des von den Naturvorgängen qualitativ unterschiedenen menschlichen Geisteslebens anerkennt und mit in Betracht zieht. So sagt der Vf.: „Der Fromme, der Weise und der Sittliche sind Thatbeweise für das Dasein Gottes. Für die Christen ist Jesus die Summe und Krone dieser Beweise als der vollkommen Fromme (Sohn Gottes), als der Offenbarer des Sinnes der Welt (Logos) und als der weltüberwindende Held der Liebe am Kreuze“. Der zweite Haupttheil umfasst die Religionsphilosophie, d. h. die Religion in ihren geschichtlichen Erscheinungen. Dem systematischen Character des ganzen Buches entspricht es, dass die Religionen nicht in geschichtlicher Folge aufgeführt und dargestellt, sondern nach ihrem unterscheidenden Wesen zusammengefasst werden. Es geschieht dies unter drei Hauptkategorien: Naturreligionen, Culturreligionen, Prophetenreligionen. Die Naturreligionen umfassen dann hinwiederum die elementaren Naturreligionen, das altsemitische Heidenthum und das Heidenthum der Indo-Europäer. Die Culturreligionen begreifen unter sich die chamitischen Priesterreligionen, die philosophische Priesterreligion der Inder, die ethischen Dichterreligionen und die ethischen Staatsreligionen. Die Prophetenreligionen endlich umspannen auf arischem Boden die Reformation der arischen Lichtreligion, den Buddhismus und Brahmanismus, auf semitischem Boden die prophetische Religion Israels und den Islam. Der Zweck der ganzen Darstellung ist natürlich ein kritisch-apologetischer; auf der dunklen Folie der Unzulänglichkeit dieser Religionen insgesamt soll ja dargelegt werden, dass das Christenthum die vollkommene Erscheinung der Religion ist. So giebt denn der dritte Haupttheil die Apologie des Christenthums selber. Zu diesem Zweck wird zuerst das Wesen und sodann die Vollkommenheit des Christenthums besprochen. „Das Wesen des Christenthums“ wird dargestellt, indem zuerst von „Jesus in der Geschichte“ geredet wird in einem Abschnitt, der durch die Fülle, wie die gedrungene Darstellung des Stoffes besonders anzieht, worauf sodann das Christenthum als Glaube an Jesus, den Christus, besprochen wird. Wir können auf den reichen Inhalt dieser Ausführungen nicht eingehen. Den Schluss erreicht die Apologetik in dem Beweis der Vollkommenheit des Christenthums. Geführt wird der Beweis, indem das Christenthum als Offenbarung des höchsten Gutes dargestellt und sodann die Folgerungen für das menschliche Leben und seine Auffassung daraus gezogen werden, sodann indem das Christenthum als vollkommene Offenbarung Gottes in Christus aufgezeigt wird sammt den Folgerungen, die sich aus

dieser Ueberzeugung ergeben. Endlich wird das Christenthum auch noch als die Lösung der religiösen Culturprobleme geschildert. Ref. ist der festen Ueberzeugung, dass nur eine Apologie, die auf den Bahnen dieses Buches geht, Werth und Erfolg hat. Von dem Reichtum des Inhalts kann diese Skizze keine Vorstellung geben. Darum ist dem Buche ein möglichst grosser Leserkreis zu wünschen. — *Demert* „Hamann contra Häckel“ berichtet über den zwischen Häckel und Hamann auf Grund des Buches des Letzteren (JB. XII, S. 390 f.) ausgebrochenen Streit. Die Sache ist ja recht unerquicklich, aber ein Beweis für den Fanatismus Häckels, der vor keinem Mittel zurückschreiet, um das eigene unfehlbare Dogma durchzusetzen. In der urtheilsfähigen Welt ist freilich sein Credit längst verloren, man darf ja nur des Urtheils eines *His* und *Semper* sich erinnern. Die Behandlung, die Hamann von Häckel erfahren hat, macht Häckels Ruhm auch nicht feiner. — *Steu*, der Apologet des BG. von Profession, bringt zur Apologie des Wunders eine Reihe von Artikeln, welche den betr. Abschnitt in seiner „evangelischen Apologetik“ ergänzen sollen. Veranlasst sei dieser Artikel durch die Wichtigkeit des Gegenstandes, sodann durch berechtigte Ausstellungen der Kritik an der Darstellung in der „Evang. Apologetik“ und durch seitdem erschienene beachtenswerthe Schriften und Auslassungen über die Wunderfrage. Der erste Abschnitt handelt von dem religiösen Interesse am Wunder; der Vf. vertritt den Standpunkt, „dass die Gewissheit von der Möglichkeit des Wunders überhaupt ein wesentlicher Bestandtheil des religiösen Glaubens ist und dieser empfindlichen Schaden leidet, sobald diese Gewissheit zerstört oder auch nur gestört ist . . . Das Wunder ist eine *conditio sine qua non* für denjenigen religiösen Glauben, der diesen Namen überhaupt noch verdient“. Der andere Abschnitt giebt die Vertheidigung des Wunders und redet zuerst von der Möglichkeit des Wunders in seiner Form als Natur-, Geistes- und Geschichtswunder und dann von der Wirklichkeit des Wunders. Man kennt ja die ausserordentliche Belesenheit des Vf. auf dem von ihm mit so grosser Vorliebe und Beharrlichkeit gepflegtem Gebiete; darum wird die Theologie ihm stets dankbar sein müssen. Aber ich gebe doch dem Urtheil von *Ménégoz* durchaus Recht, wenn er sagt: „Die Beweisführung des Herrn *Steu* bleibt bei der Möglichkeit eines unmittelbaren Eingreifens Gottes in den Lauf der Dinge stehen, beweist aber keineswegs die Wirklichkeit der in der Bibel erzählten Wunderthaten“. So lange die Frage nicht beantwortet ist, ob die Wundertheorie auch zu den biblischen Wundern passt, — eine Frage, die von dem Vf. im Grunde garnicht aufgeworfen ist, — hat eigentlich eine Theorie auch keinen Werth. — *Steu*'s „volkstümliche Apologie“, auch gesondert erschienen, vertheidigt zuerst die Nothwendigkeit einer volkstümlichen Apologetik gegen die verschiedenen Bedenken dagegen, als da sind: die Angriffe seien häufig zu plump, als dass man ihnen die Ehre einer Abweh rung erweise, oder: sie mache erst mit den feindlichen Angriffen bekannt, oder: es

werde durch sie die Kraft des positiven Zeugnisses von der Gnade Gottes in Christo unterschätzt und unterbunden; dann wirft sie die Frage auf, wer bei der grossen Schwierigkeit der Aufgabe dieselbe zu leisten im Stande sei, und beantwortet sie durch methodologische Winke und Anweisungen, auch durch Verweisung auf Literatur, wie Lotze's Grundzüge der Naturphilosophie und Sempers „Häckelismus in der Zoologie“. Aber ich vermisse auch hier eine klare Auseinandersetzung mit dem Wunder der Bibel und finde auch, dass der Vf. das Wunder in einem Sinne fasst, welcher seinen Charakter als Wunder im strengen, populären Sinn geradezu ausschliesst. — *A. II. Brausch* deckt scharfsinnig und siegreich die vielen Widersprüche und Ungereimtheiten in der Naturphilosophie Häckels auf. Das Motiv seiner Schrift ist, dass „die zuversichtliche Sprache Häckels, mit der er seine naturphilosophische Ueberzeugung vorträgt, für Viele etwas Verblüffendes und Verwirrendes habe“. Vf. steht auf dem Boden der christlichen Weltanschauung. Häckels Leistungen als exacten Naturforschers sollen unbeanstandet bleiben. „Aber die naturphilosophische Verwerthung der einzelnen Forschungsergebnisse, wie sie im Monismus Häckels und anderen populären Schriften versucht wird, fordert zur nüchternen Prüfung heraus; ihr gegenüber ist auch die Beurtheilung eines Nichtfachgelehrten möglich und geboten“. Die Bekämpfung geschieht in zehn Abschnitten und schliesst sich im Endurtheil an das Urtheil des „Deutschen Merkurs“ an. (S. auch BG. 1894 S. 281 ff.). Die Broschüre ist sehr empfehlenswerth und eine Fortsetzung des Unternehmens sehr erwünscht. — *E. Ménégos'* ausgezeichnete Abhandlung ist von dem Ref. inzwischen mit Nachträgen deutsch herausgegeben worden. Ihrem Titel nach gehört sie in die biblische Theologie, wie sie denn auch eine überaus schlagfertige und scharfsinnige Kritik an den dogmatischen Wundertheorien im Verhältniss zum biblischen Wunder übt. Gerade in dieser Kritik ist die Abhandlung meisterhaft. Der eigene Standpunkt des Vf. ist ebenso frei als fromm. Das eigentliche Wunder ist ihm die Erhöhung des Gebets. Aber die Natur mit ihren Gesetzen steht Gott nicht wie ein selbständiges Wesen gegenüber, sondern eben in ihr und mit diesen Gesetzen, nicht sie durchbrechend oder aufhebend, vielmehr sie in seinem Dienst verwendend und beherrschend, wirkt der lebendige, allmächtige Gott als Vater zum Heil für seine ihn bittenden Kinder. Die Schrift, ausgezeichnet durch höchste Klarheit und Schönheit der Darstellung, hat in Frankreich grosses Aufsehen erregt; mit Recht; denn sie bezeichnet einen ganz bedeutenden Schritt weiter in der Lösung der Wunderfrage (vgl. auch die Anzeige von Lobstein, Theol. Litztg. 1895 No. 14 S. 360—62 vom Ritschl'schen Standpunkt aus).

3. Symbolik.

† *F. Kattenbusch*, das apostolische Symbol. Seine Entstehung, sein geschichtl. Sinn, seine ursprüngliche Stellung im Cultus und in der Theologie der Kirche. Ein Beitrag zur Symbolik und Dogmengeschichte. 1. Bd. Die Grundgestalt

des Taufsymbols. XIV, 410. Leipzig, Hinrichs. *M* 14. — † *J. A. Möhler*, Symbolism; or, exposition of the doctrinal differences between Catholics and Protestants as evidenced by their symbolical writings. Translated from the German by J. B. Robertson. 540. London, Gibbings. 7 sh. 6 d. — † *S. Batifol*, le symbole des Apôtres. BB. I, 30—51. — † *A. Harnack*, zur Gesch. der Entstehung des apostol. Symbolums. I. Hat der erste Artikel des römischen Symbols ursprünglich gelauret: πιστεύω εἰς ἓνα θεὸν παντοκράτορα? ZThK. 2, 130—166. — † *Th. Elze*, die slovenischen protest. Ritual-, Streit-, Lehr- und Bekenntnisschriften des XVI. Jh.'s OePrJ. 4, 550—576. — † *Th. Gross*, die drei Artikel unseres christlichen Glaubens, erklärt und vertheidigt. 97. Wolfenbüttel, Zwissler. *M* 1. — † *C. A. v. Hase*, Handbuch der protest. Polemik gegen die römisch-katholische Kirche. 6. A. XI, 728. Leipzig, Breitkopf u. Härtel. *M* 12. — † *M. J. Procter*, points of difference between the English, Roman and Protestant churches. 210. Cambridge, Hall. 5 sh. — † *F. Stieve*, zur Geschichte der Concordienformel. (Beiträge zur bayer. Kirchengeschichte I, 1, 37—40). — *W. Hönig*, der katholische und der protestantische Kirchenbegriff in ihrer geschichtlichen Entwicklung. 133. Berlin, Reiman. *M* 2. — † *J. Moschake*, the Catechism of the Orthodox Christian Church. 18. London, Christian Sewoldge Soc. 6 d. — *L. Kocune*, Rom und die Bibel, oder Irrthümer und Missbräuche der Katholischen Kirche. 24. Hannover-Linden, Manz & Lange. *M* —, 30. — *Philalethes*, weshalb hat unsere Kirche noch kein neues Bekenntniß? 39. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht. *M* —, 80. — *H. Fischer*, Ursprung, Wesen und Stellung des Christkatholicismus zur römisch-katholischen und protestantischen Kirche. Vortrag. 46. Aarau, Sauerländer. *M* —, 80. — *R. Reinboth*, über den Kirchenbegriff der hauptsächlichsten Symbole beider Confessionen. KM. 586—604. — *Karl Köhler*, das Apostolicum als Tauf- und Confirmationsbekenntniß (Hefte zur ChrW. No. 12). 22. Leipzig, Grunow. *M* —, 40. — *J. M. A. Vacant*, Histoire de la conception eu sacrifice de la messe dans l'église latin. Paris, Delhomme et Brigueot (Extrait de l'Université catholique). 60. fr. 1,50. — *P. R.*, „Geboren von der Jungfrau Maria“. Durchgesehener und theilweise erweiterter Sonderabdruck aus den preussischen Jahrbüchern. 28. Berlin, Walther. *M* —, 50.

Hönig's Schrift ist zusammengeschmolzen aus zwei früheren Veröffentlichungen des Vf.'s; das erste Geschichtsbild über den katholischen Kirchenbegriff „ist einem Vortrag im badischen Predigerverein entwichen. Das zweite ist eine Zusammenfassung von Aufsätzen, die in der PrKz. im Laufe des Jahres 1893 erschienen sind“. Der Zweck der Buchausgabe, die vielfach und dringend gewünscht wurde, besteht darin, in den kirchlichen Kämpfen der Gegenwart den Blick von dem Einzelnen wieder auf das Ganze, von der Gegenwart auf die Vergangenheit zu lenken, d. h. die Gegenwart an der Vergangenheit geschichtlich zu orientiren. Der erste Theil giebt die Entwicklung des katholischen Kirchenbegriffs in vier Abschnitten: 1. von Paulus bis Ignatius, 2. von Ignatius bis Cyprian, 3. von Cyprian bis Augustinus, 4. die römisch-katholische Kirche, a) ihr Wesen nach innen, b) ihre einheitliche Spitze, c) ihr Anspruch auf Weltherrschaft; zum Schluss folgt noch als 5. Abschnitt eine Beurtheilung. Die geschichtliche Entwicklung des protestantischen Kirchenbegriffs wird in neun Abschnitten vorgeführt: 1. der Bruch mit dem katholischen Kirchenbegriff, 2. das Problem eines neuen Kirchenideals, 3. Luthers Ideal der Kirche, 4. der Uebergang in die Sichtbarkeit, 5. der Widerspruch gegen die reformatorische Lösung, 6. die amtliche Fassung,

7. der praktische Aufbau der Kirche, 8. das 17. und 18. Jh., 9. das 19. Jh. Der Vf. beherrscht den umfangreichen Stoff mit wünschenswerthester Klarheit und stellt ihn auch in durchaus verständlicher Weise dar. Im einzelnen bemerken wir folgendes: die Entwicklung des Kirchenbegriffs im N. T. geht aus von der Anschauung Jesu; abgesehen von den zweifelhaften Stellen Matth. 16, 18; 18, 17, deren Zweifelhaftigkeit Ref. unbedingt anerkennt, wisse Jesus von dem Begriff einer Kirche überhaupt noch nichts; wenn aber dann gesagt ist, die βασιλεία τοῦ θεοῦ sei bei Jesus die auf religiösem Grunde sittlich verklärte Menschheit, bei welcher von jeder Organisation noch abgesehen ist, so scheint dem Ref. in dieser Bestimmung der βασιλεία τοῦ θεοῦ das schwerwiegende eschatologische Moment des Begriffs völlig übergangen und darum auch der Grund übersehen zu sein, aus welchem auf eine Organisation verzichtet werden konnte, bzw. musste. An der Darstellung der Entwicklung des Kirchenbegriffs im N. T. von den echten Paulinen aus bis zu den Pastoralbriefen findet der Ref. nichts auszusetzen; auch wird die Entwicklung des römischen Kirchenbegriffs durch alle Phasen hindurch bis zum Vaticanum richtig vorgeführt und mit Recht gesagt: „Der Papst hat von dem Augenblick seiner Unfehlbarkeit an aufgehört, persönlich frei zu sein; er ist ein personificirtes System, er ist nur der Mund und die Hand des jesuitisirten römischen Kirchenbegriffs. Es wird nicht vorkommen, dass der Papst ausserhalb dieses Systems jemals ex cathedra sprechen wird. Der thatsächliche Papst wird der Boden sein, welcher jenes System theoretisch und praktisch vertritt“. Vollständig wird man insbesondere der Beurtheilung des römisch-katholischen Kirchenbegriffs, welche ebenso sehr die principiellen Ursachen in der Geschichte, als die Folgen in der Gegenwart aufsucht, beistimmen können; sie ist geeignet, klar und scharf zu orientiren. Die Darstellung des Ursprungs und des ursprünglichen Charakters der reformatorischen Idee der Kirche ist geschichtlich sorgfältig begründet und andererseits gerade an Luthers Anschauung ganz richtig hervorgehoben, dass Luthers Kirche wohl eine ideale Kirche, aber kein Kirchenideal sei; denn „der Gedanke“, dass die wahre Kirche nicht äusserlich, sondern innerlicher Natur sei, „theoretisch höchst positiv, praktisch aber negativ, trieb also von sich aus zu keinerlei praktischem Handeln, zu keiner Kirchenstiftung an; er war ein praktisch unfruchtbarer Gedanke, zwar nicht in dem Sinne, dass er überhaupt auf die Entwicklung des kirchlichen Lebens keinen Einfluss ausübte, — das war und ist vielmehr thatsächlich der Fall — wohl aber in dem Sinne, dass er für eine praktische Reformation keine Gesichtspunkte abgab“. Der Widerspruch sei von Anfang an darin enthalten gewesen, dass man das unsichtbare, freie, von den kirchlichen Formen gänzlich unabhängige religiöse Leben mit der sichtbaren Kirche verwechselt habe; statt dessen hätte man sagen sollen: „Dies unsichtbare religiöse Leben muss sich auch äusserlich darstellen und so entsteht die Kirche; aber diese Kirche ist immer erst das Zweite, die Wirkung,

das Nichtwesentliche und darum auch das Veränderliche, weil das Aeussere sich immer bestreben muss, dem Innern adäquater zu werden. Aber da der Begriff Kirche auf dieses innere Leben übertragen war, entstand ein unlösbarer logischer Widerspruch; wenn die Kirche unsichtbar ist, kann sie nicht auch zugleich sichtbar sein“. Diese Ansicht sucht dann der Vf. noch weiterhin aus Luthers Aeussierungen zu belegen und hält der Anschauung Luthers die Zwinglis entgegen mit seiner scharfen Scheidung des Idealen und Realen gegenüber dem Idealismus Luthers, der alles Reale in sich aufsaugt. In ganz besonderem Maasse aber interessant ist die Kritik, die der Vf. an der amtlichen Fassung des neuen Kirchenbegriffs in der Conf. Aug. Art. 7 übt, wo der Widerspruch klar hervortrete. „Nach Luthers Gedanken hätte der Satz so lauten müssen: die Kirche ist die congregatio sanctorum, die zwar unsichtbar und über die ganze Erde zerstreut, doch überall da mit Sicherheit vorzusetzen ist, wo das Evangelium gelehrt wird und u. s. w. In dieser Fassung ist kein offener Widerspruch“. Aber in dem Ausdruck Melanchthons in der Augustana verschmelzen sich zwei verschiedene Begriffe von der Kirche: sie sagt aus: „1. die Kirche ist congregatio sanctorum d. h. unsichtbare Kirche auf der ganzen Erde, zu der nur Fromme gehören; 2. die locale sichtbare Kirche, in der sich Anstalten zur Predigt- und Sacramentsverwaltung befinden und zu der Gute und Böse gehören“. Erklärlich sei dieser Widerspruch nur, wenn einerseits Luther'sche Begriffe wiedergegeben werden sollten, der Vf. aber über diese schon hinausgeschritten war, d. h. die Kirche sich nicht mehr als eine unsichtbare, sondern empirisch als eine sichtbare Kirche dachte. „Für Luther war im Princip die Kirche unsichtbar, für Melanchthon sichtbar. Das Unklare, Schwankende, was dem Kirchenbegriff der Augustana anhängt, kam aus der Verwicklung Melanchthon'scher Denkwiese mit der Lutherschen. Melanchthon ist der Vertreter einer, von den Bedürfnissen des praktischen Lebens geleiteten Anschauung von der Kirche; er ist aber noch weiter der Vertreter einer Entwicklung, in der sich der reformatorische Kirchenbegriff realistisch weiterbildet bis zum Ausschluss des idealen Elementes“ — dass nämlich, wie der Vf. schlagend nachweist, die Kirche eine Lehranstalt von gesetzlichem Charakter wird. Dieser Entwicklung wird dann kurz die Calvin'sche gegenübergestellt, wo die Kirche mehr oder weniger als eine über den Menschen stehende Einrichtung im Sinne einer Erziehungsanstalt, einer Mutter, einer Verwaltung von Wort und Sacrament, also auch nicht als eine wirkliche lebendige Gemeinde aufgefasst wird trotz der festen Gründung der Organisation. An diese Darstellung und Kritik des Kirchenbegriffs im Reformationszeitalter reiht sich dann eine Schilderung des praktischen Aufbaus der Kirche, der in aller Kürze das Wesentliche trefflich giebt und den Unterschied der Lutherkirche und der Calvin'schen Kirche dahin bestimmt, die eine sei lehr-gesetzliche, die andere sitten-gesetzliche Kirche. In der Folge wird abge die Kirche der orthodoxen Theologie zur ausgebildeten Geist-

lichkeitskirche, wobei freilich das religiöse Leben im Volk verkümmerte und die Moral zusehends der Verwilderung verfiel. Der Gegensatz ferner zwischen der Geistlichkeitskirche und dem Territorialsystem führt vollends den Ruin herbei: „Der orthodoxistische Episcopalismus tötet das religiöse Leben und verwahrlost das sittliche; die territorialistische Anschauung führt zur Erstarrung des religiösen Lebens“. Aber auch der Pietismus und das Collegialsystem eines Pfaff haben für die Gestaltung der Kirche als solcher keinen bleibenden Einfluss und der Rationalismus ist für die Entwicklung der kirchlichen Gemeinschaftsidee theoretisch und praktisch unproductiv geblieben. „So tritt“, wie der Vf. durch genaue Darstellung beweist, „die Kirche in das 19. Jh. ein: als bureaukratisch regierte Staatsanstalt, verlassen von dem gebildeten Zeitbewusstsein, mit gebundenen Kräften, armselig vor der Welt mit ihrer imposanten geistigen Ausrüstung“. Die Erneuerung geht von Schleiermacher aus, zunächst von seinen Reden; dann von seinen Definitionen in der Glaubenslehre und besonders in der „prakt. Theologie“. Infolge seiner Anregung kommt bei Rothe, wie bei A. Schweizer, bei Hase wie bei Biedermann, bei Lipsius wie bei Pfeleiderer und Ritschl die Bedeutung der Gemeinschaft zum Ausdruck und als Zweck der Kirche das religiöse Leben. Der letzte Abschnitt zeigt uns darum die Entwicklung des Kirchenbegriffs im 19. Jh., wobei nun alle Richtungen nach rechts und nach links, insbesondere auch die Geschichte der Kirche in Preussen zur Besprechung und Beurtheilung gelangen. Zum Schluss werden die verschiedenen Kirchenideale der Gegenwart abgehandelt, auch das von E. Sulze, und die Forderungen werden wie die Hoffnungen für die Zukunft auseinandergelegt. Wir können nicht blos, sondern wir müssen die anregende, ihren Stoff erschöpfende Schrift aufs dringendste empfehlen, insbesondere auch angesichts der maasslosen Unwissenheit, welche in weiten Kreisen über kirchliche Dinge herrscht und auf die der „gebildete“ Philister sich nicht selten noch recht viel zu gut thut. — *Koerne's* Büchlein, veranlasst durch das persönliche Erlebniss eines bestimmten Falles grosser Unwissenheit von seiten eines römisch-katholisch getauften, religiös zerfallenen und doch nach Frieden strebenden jungen Mannes, enthält in fünf Capiteln eine sehr scharf zugespitzte, auf die Bibel begründete Polemik gegen die Hauptlehren und Gebräuche der römischen Kirche, eingeleitet durch einen kurzen geschichtlichen Ueberblick über Nothwendigkeit und Entstehung der Reformation, womit eine schlagende Abweisung der gegen die Reformation ausgesprengten Verleumdungen verbunden ist, und beschlossen durch energische Widerlegung der neuesten Ausfälle der ultramontanen Presse gegen die Personen Calvins und Luthers. Die Schrift *K.'s* fasst den Gegensatz viel principieller und schärfer auf als der schon früher besprochene Diasporakatechismus, sie verdient daher, besonders solchen, die irgendwie in Gefahr sind, den evangelischen Glauben gegen den römischen umzutauschen, in die Hand gegeben zu werden. — Die Schrift des „*Philalcthes*“ gehört nicht sowohl in

das Gebiet der wissenschaftlichen Symbolik, die es als historische Wissenschaft ja nicht mit erst zu fertigenden, sondern mit geschichtlich gegebenen Symbolen zu thun hat. Die Schrift ist offenbar von einem hochgebildeten, des Gegenstandes durchaus mächtigen, in der betr. Literatur kundigen Theologen verfasst. Warum eine neue Formulirung des Glaubens unmöglich sein soll, diesen Satz zu widerlegen ist die Aufgabe des ersten Theils der Schrift, der insbesondere deswegen so wohlthuend wirkt, weil er der in so weiten Kreisen in der Gegenwart beliebten Vergötterung der Symbole, insbesondere des sog. apostolischen, mit den Aeusserungen von Männern entgegentritt, deren ernster christlich-kirchlicher Sinn schlechterdings nicht bestritten werden kann. Ist aber zugegeben einmal, dass ein wirkliches Gemeindebekenntniss nothwendig ein kurzes einfaches sein müsse und dass die alten Bekenntnisse wie Nicänum und Augustana völlig untauglich zu Gemeindebekenntnissen seien, weil sie zu viel Theologie enthalten, ist ferner die Thatsache, dass die Christen mit jenen Bekenntnissen gar nicht bekannt sind, was ja selbst von Theologen gilt, ein deutliches Anzeichen dafür, dass der heutige Christ aus jenen alten Bekenntnissen eine fruchtbare und lebendige Erkenntniss evangelischer Heilslehre überhaupt nicht gewinnen kann, wie soll dann das neue Bekenntniss beschaffen sein? Mit der Devise „nicht Lehren, sondern Thatsachen“, also der berühmten „Theologie der Thatsachen“, der Zuspitzung des Entweder-Oder auf den Wunderglauben geht der Vf. besonders streng in das Gericht. Er sagt: „Es ist aber eine für die Gesundheit des Glaubens recht unzuträgliche Metabasis eis alto genos, wenn die moderne Apologetik mit ihrer Betonung des Gottes „der Wunder thut“ noch immer den Anschein begünstigt, als bestehe das Wesentliche des göttlichen Waltens in dem Eingreifen specifisch anderer Kräfte und Geschehnisse, als welche sonst in Natur und Menschenleben vorhanden und wirksam sind, während umgekehrt der Glaube an das göttliche Walten erst da zu voller Geltung kommt, wo dasselbe nicht sowohl in sprungweiser Vereinzelung als vielmehr in geschlossener Einheit wirksam gedacht werden kann“. Im Einverständnis mit der Schule Ritschl's, dessen Verwerfung von Schleiermachers Ansicht über das Verhältniss der Christen zu Christus nach katholischer und evangelischer Anschauung der Vf. übrigens ablehnt, befindet er sich, wenn er das evangelische Christenthum auf der „Gewissheit“ beruhen lässt, „dass wir die rechte Gottesgemeinschaft, das Leben in Gott, durch Jesum Christum haben. Dieses allein ganz in Gott wurzelnde, auf Gott gerichtete, zugleich in wirkungskräftiger Liebe den Menschen sich mittheilende Menschenleben ist die eigentlichste Heilthat und Gnadengabe an uns; seine Person der eigentliche Gegenstand unseres Glaubens, die einzelnen Thatsachen seines Lebens mit dessen Ursprung und Ausgang nur, sofern in ihnen die eigenthümliche Stellung und Bedeutung der Person offenbar und wirksam wurde. Inwiefern das, wird wesentlich auch aus der Bedeutung erkennbar, welche sie für die ersten Zeugen

hatten und diese wiederum wird sich nicht durch einfache Behauptung, sondern nur durch die wissenschaftliche Theologie ermitteln lassen“. Von diesem Gesichtspunkt aus würde „ein einfaches Bekenntniss zu Christo, also eine Wiederaufnahme des einfachen Bekenntnisses der ältesten Christengemeinde, noch jetzt in weitesten Kreisen freudigste Zustimmung finden“. Diesen Gedanken, der die historische Kritik völlig frei lässt, vertheidigt der Vf. scharf auch gegen die „Brüder zur Rechten“, wendet sich aber auch, und zwar u. E. mit vollem Recht, gegen die Vorschläge der „christlichen Welt“ mit ihrer zu weitgehenden Nachgiebigkeit gegen die alte Lehre, insofern sie den Ausdruck „Gottheit Christi“ beibehalten bei einer Auffassung, welcher nicht mit Unrecht entgegengehalten werde, dass bei ihr das Prädicat „Gott“ nicht gerechtfertigt erscheine. „Weshalb aber auch durchaus an diesem Ausdruck festhalten? Bezeichnen die biblischen Ausdrücke Mittler, Heiland nicht wirklich zutreffender, was wir an ihm haben?“ Völlig zutreffend ist ja auch die Bemerkung, dass der orthodoxen Lehre von der Gottheit Christi es zuzuschreiben sei, „dass es Luther als einen so schweren Schaden empfunden habe, dass der kirchliche Christus ihm nur als schreckender Richter erschienen war“. Eben diese Lehre sei nun auch „den Christen unserer Zeit ein Hinderniss, die eigentliche Gottesgabe, die in ihm unser Heil schafft, rein und ganz zu erfassen“. In der That sei es Unglaube an die lebendige Macht der Person Jesu Christi, wenn man dieselbe nur sicher zu haben meine, wenn eingeschachtelt in die unantastbaren Formen der alten Bekenntnisse, Unglaube an die lebendig wirksame Macht des Gottesgeistes in der Christenheit, wenn man nur die Zeit der alten Kirchenlehrer oder eines Luther in schlechthin übernatürlichem Lichte schaue. So verkehre man immer wieder das Wesen des evangelischen Glaubens aus der zuversichtlich demüthigen Hingabe an Gott, der in Christo sich vollkommen geoffenbart habe, in ein Fürwahrhalten überkommener Lehre. In ähnlicher Weise geht der Vf. auch mit der orthodoxen Lehre von der Sünde ins Gericht. Schliesslich vertheidigt der Vf. auch die Forderung, dass ein neues Bekenntniss ein Unionsbekenntniss sein müsse, und ruft in sehr beherzigenswerther Weise aus: „Man wähne doch nicht, Diener am Wort haben zu können voll Gewissenhaftigkeit und heiligen Eifers, wenn man nur solche nehmen will, die sich gefügig eine längst fertige Wahrheit als unverbrüchliches Gesetz der Lehre in die Hände geben lassen“. Dass die ganze Entwicklung nach etwas Neuem hindränge, zeige insbesondere auch der Beifall, den die Schriften Drummonds und Wimmers in gebildeten Kreisen gefunden haben, wie die 27. Aufl. von Harnacks Schrift über das Apostolicum. „Jene alten Bekenntnisse“, schliesst der Vf., „sind dem grünen Kelche der Blüthe zu vergleichen, unter dessen schützender Hülle die schöneren buntfarbigen Kronenblätter sich bilden. In der Reformation durchbrach die Blütenkrone lebendigerer, vollerer evangelischer Erkenntniss die deckende Hülle. Seitdem haben die

Kronenblätter sich immer reicher entfaltet und die Kelchblätter weiter hinabgebogen. Da ist es Thorheit und Frevel, die ersteren soweit abstutzen oder ausrupfen zu wollen, bis das Ganze sich wieder mit den zusammenschumpfenden Kelchblättern bedecken lasse!“ — Der Vortrag *Fischer's* enthält in Kürze das, was sein Titel besagt, sowohl was die geschichtliche Entstehung des Christkatholicismus, als was die Kritik des ultramontanen Vaticanismus, wie endlich die Grundanschauungen des Altkatholicismus im Gegensatz zu der römischen Kirche und in der Verwandtschaft mit dem Protestantismus anbelangt. Als eine kurze Zusammenfassung ist die Schrift lehrreich. — *Reinboth* stellt die Lehre von der Kirche in den hauptsächlichlichen reformatorischen Symbolen beider Confessionen zusammen, um das Beiden Gemeinsame, wie auch das Abweichende in der Lehre von der Kirche an den Ausführungen der hauptsächlichlichen Symbole beider Kirchen zu beleuchten. Von den lutherischen Symbolen werden die Bestimmungen der Conf. Aug., der Apologie, der Schmalk. Artikel, der Formula concordiae behandelt; den von Hönig aufgezeigten Widerspruch in der Begriffsbestimmung der Augustana finden wir hier nicht. In ähnlicher Weise, wie die Citate aus den lutherischen Symbolen, werden auch die aus den reformirten Symbolen gegeben und mit den ersteren auf die Probe ihrer Uebereinstimmung zusammengestellt. Der Zweck der Schrift ist weniger streng wissenschaftlicher, als praktisch-positiv-unionistischer Natur, der Standpunkt des Vf.'s selbst der eines Schülers des Tübinger J. J. Beck. — Auch *Köhler's* Arbeit hat durchweg eine praktische Tendenz, nach wissenschaftlicher Seite genaue Kenntniss der geltenden Tauf- und Confirmationsordnungen in den deutschen Landeskirchen bekundend, wie das sich bei dem Herrn Vf. von selbst versteht, nach kirchlich-praktischer Seite hin eine ernste Warnung gegen jeden dem wahren Wesen des evangelischen Glaubens widerstrebenden Zwang erhebend. Möge die wohlmeinende Stimme des hocherfahrenen Theologen und Kirchenmannes nicht ungehört verhallen! — Die *Vacant'sche* Broschüre gehört eigentlich in die Abtheilung über Dogmengeschichte. Der Vf. handelt seinen Stoff mit Aufwendung grosser Gelehrsamkeit in drei Abschnitten ab: Alterthum, Mittelalter und Neuzeit. Die Literatur, auch die deutsche, scheint ihm bis auf die Neuzeit herab wohl bekannt zu sein. — Der Aufsatz von *P. R.* (Paul Rohrbach?) gehört in die Literatur des Apostolikumsstreites. Sein Nachweis, dass man sich ebensowohl für als gegen das „Geboren von der Jungfrau Maria“ auf das N. T. berufen könne, dass aber im N. T. die Ansicht die ältere gewesen sei, wonach Jesus einfach der Sohn Josephs und der Maria war, muss für jeden, dem nicht ein unbelehrbarer Fanatismus die Augen gegen die natürlichsten Grundsätze der Geschichts- und Quellenforschung völlig verblendet hat, als völlig erbracht gelten. Die Warnungen, die der Vf. nach rechts und nach links, besonders nach links gegen diejenige Richtung innerhalb unseres kirchlichen Liberalismus erlässt, „welche zwar die Religion und das Christenthum überhaupt nicht missen“, sondern es,

ohne eigenes Bedürfniss nach Frieden des Herzens mit Gott festhalten möchte, als „eine liebgewordene Gewohnheit“, als „ein bedeutsames, geschichtlich mit unserem ganzen Leben eng verwobenes und verwachsenes Stück Cultur, das man nicht ohne schmerzhaftes und gewaltsames Aus unserm ganzen Organismus entfernen kann“ — sie verdienen alle volle Beherzigung. Also auch hier durchaus eine kirchlich-praktische Tendenz.

B. Religionsphilosophie und theologische Principienlehre.

I. Religionsphilosophie.

1. Allgemeines und Geschichtliches.

- L. *W. E. Rauwenhoff*, Religionsphilosophie. Uebers. u. herausg. von Lic. Dr. J. R. Hanne. 2. wohlfeile Ausgabe. Braunschweig, C. A. Schwetschke u. Sohn. XIV, 607. M 6. — *F. M. Müller*, anthropologische Religion. Gifford-Vorlesungen, geh. an der Universität Glasgow im J. 1891. Aus dem Engl. übersetzt von M. Winteritz. Autoris. vom Vf. durchgesehene Ausgabe. Leipzig, Engelmann. XXVII, 468. M 11. — † *L. Beaugrand*, philosophie et religion. Une profession de foi rationelle. Paris, Perin. II, 332. — † *P. Christ*, die sittliche Weltordnung. Eine von der Haager Gesellschaft zur Vert. der christl. Religion gekrönte Preisschrift. Leiden, Brill. IX, 153. M 2,50. — † *O. Pfeleiderer*, philosophie and developement of religion; being the Gifford lectures, delivered before the University of Edinburgh. 2 vols. London, Blackwood. 670. 15 sh. — † *J. C. Shairp*, culture and religion in some of their relations. 8. ed. Edinburgh, Douglas. 170. 3 sh. 6 d. — *Th. Simon*, Leib und Seele bei Fechner und Lotze als Vertretern zweier maassgebenden Weltanschauungen. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht. 118. M 2,40. — † *R. Wahle*, das Ganze der Philosophie und ihr Ende. Ihr Vermächtniss an die Theologie, Physiologie, Aesthetik und Staatspädagogik. Wien, Braumüller. XXIII, 539 m. 60 Holzschn. M 10. — † *R. M. Wenley*, aspects of pessimism. London, Blackwood. 350. 6 sh. — † *E. Braasch*, das psychologische Wesen der Religion. ZwTh. 161—175. — † *F. Ehrhardt*, Metaphysik. 1. Bd. Erkenntnistheorie. Leipzig, Reisland. X, 642. M 12. — † *W. Schmidt*, Schopenhauer in seinem Verhältniss zu den Grundideen des Christenthums. Erlangen, Blasing. III, 52. M 1. — † *G. G. Stokes*, natural theology. The Gifford Lectures delivered before the University of Edinburgh in 1893. London, Black. 272. 3 sh. 6 d. — † *C. B. Upson*, lectures on the bases of religious belief, delivered in Oxford and London in April and May 1893 (Hibbert Lectures 1893) London, Williams and Norgate. 360. 10 sh. 6 d. — † *J. M. Baldwin*, philosophy: its relation to life and education. Revue presb. and ref. Jan. 36—48. — *C. Tischhauser*, das Wesen der Religion. Basel, Reich. 34. M 1. — *L. Lévy-Bruhl*, la philosophie de Jacobi. Paris, Alcan. XXXVIII, 263. fr. 5. — *Léon Brunschwig*, Spinoza. 224. Ebd. fr. 5. — *F. Pillon*, l'année philosophique, publiée sous la direction de F. P. quatrième année. 304. Ebd. fr. 5. — *G. H. Lamers*, de wetenschap van den Goosdienst. Leidraad ten gebruike by het hooger onderwijs. II. wijsgeerig deel. (thredestuk). Utrecht, Breyer. (Niluwe Bijdragen etc. 8. deel, 4 stuk). 129—284. — *Carl Andresen*, wir werden wieder geboren. Theistischer Monismus, eine mit der Lehre Christi harmonirende philosophische Weltanschauung. Hamburg, Gräfe & Sillem. VIII, 104. M 2. — *M. Kappes*, Aristoteleslexicon. Paderborn, Schöningh. 70. M 1,50. — *R. Bachfeld*, Bemerk. üb. Wissen u. Glauben. E. Kritik d. Grundgedanken u. Unterscheidungslehren der freirelig. Gemeinden. Darmstadt, Waitz. VI, 31. M —,50. — *F. Zeller*,

über Metaphysik als Erfahrungswissenschaft. Archiv f. syst. Philosophie I, 1, 1—13. — *M. Carrière*, Fichte's Geistesgang in den Reden über die Bestimmung des Gelehrten. München, Franz. 70. *M* 1,20. — *Th. Elsenhans*, Wesen und Entstehung des Gewissens. Eine Psychologie der Ethik. Leipzig, Engelmann. XVIII, 334. *M* 7. — *O. Flügel*, zur Religionsphilosophie und Pädagogik. Ztschr. für Philos. u. Pädag. 1, 249—268, 329—355, 409—428. 8°. Langensalza, Beyer. — *P. Natorp*, Religion innerhalb der Grenzen der Humanität. Ein Capitel zur Grundlegung der Sociaethik. Freiburg, Mohr. VIII, 118. *M* 1,50. — *J. Köstlin*, Religion und Reich Gottes. Abhandlungen zur Dogmatik und Ethik. Gotha, Perthes. VIII, 258. *M* 3,60. — *F. Paulsen*, Einleitung in die Philosophie. 3. A. Berlin, Hertz. XVI, 444. *M* 6. — *J. J. Baumann*, die grundlegenden Thatsachen zu einer wissenschaftlichen Welt- und Lebensansicht. Stuttgart, Neff. VI, 136. gr. 8. *M* 3.

Die neue Ausgabe von *Rauwenhoff's* Religionsphilosophie ist nur eine billigere Titelausgabe. Der bedeutende Werth dieses Werkes ist ja allgemein anerkannt; vgl. darüber u. a. Th. Ziegler, ZPhKr. Bd. 103, meine Anzeige in DLZ. 1892, Sp. 177—180; O. Pfeiderer Gesch. der Religionsphilosophie S. 682 f. Dazu auch Fr. Paulsen, Einleitung in die Philosophie, 3. Aufl. S. 258 ff. Anm. Sollte es zu einer weiteren Aufl. kommen, so möchten wir aufs Dringendste um die Beigabe genauer Sachen- und Personenregister gebeten haben. — *Max Müller's* Bedeutung für die Wissenschaft der Religion beruht bekanntlich nicht sowohl in der Religionsphilosophie als vielmehr in der Religionsgeschichte. Das gilt auch für diese neueste Arbeit, die sich an die „Physische Religion“ desselben Vf. anschliesst und die Religion darstellen soll, „soweit sie in Erkenntniss und Verehrung des Unendlichen oder Göttlichen im Menschen, insbesondere in der menschlichen Seele besteht (wie bei den Griechen einerseits und den Juden andererseits)“. Die Schrift umfasst 13 Vorlesungen, von denen die zwei ersten über die „Freiheit der Erörterung von religiösen Fragen“ und „über die Toleranz“, mehr einleitender Natur sind; die dritte fasst die Resultate der „physischen Religion“ zusammen; die 4. behandelt den historischen Beweis für das Dasein Gottes; die 5. redet vom wahren Charakter des Totencultus; die 6. beklagt die Unzuverlässigkeit der Materialien zum Studium der Religionen; die 7. redet von der Entdeckung der Seele, die 8. von der Entdeckung der Seele im Menschen und in der Natur, die 9. erörtert die Totengebräuche, die 10. die Gedanken der Menschen über die Dahingeschiedenen, die 11. handelt von der Seele nach dem Tode; die 12. giebt das Endresultat und die 13. behandelt „das Göttliche und Menschliche“, wobei der Vf. insbesondere auch seine Ansicht über das Wesen und die Stellung des Christenthums in der Religionsgeschichte mittheilt; Vf. sieht in demselben „die Erfüllung alles dessen, was die Welt erhofft und erstrebt hat“. Was der Vf. wollte und was noch zu hoffen ist, sagen die Schlussworte: „Die historische Entwicklung unseres Glaubens an das Unendliche in der Natur suchte ich in meinen Vorlesungen aus dem Jahre 1890 zu erklären. Das allmähliche Wachsthum des Glaubens an etwas Unendliches, Unsterbliches, Göttliches im Menschen bildete

den Gegenstand meines gegenwärtigen Cursus. Wenn mir Gott das Leben und die Kraft schenkt, so hoffe ich von dem wahren Wesen der Seele und dem Verhältniss zwischen dem Unendlichen im Menschen und dem Unendlichen in der Natur in meinem nächsten Cursus von Vorlesungen zu handeln“. Für die Religionsphilosophie hat die Vorrede des Vf.'s eine ganz besondere Bedeutung durch seine energische, aus reinem religiösen und Glaubensinteresse hervorgegangene Polemik gegen den orthodoxen Wunderglauben und seine Verherrlichung. „Es erfordert“, sagt er, „mehr Glauben, ohne die Hilfe von Wundern an Christus zu glauben“, als mit deren Hilfe . . . Es ist leicht zu sagen: „Du bist kein Christ, wenn du nicht an die christlichen Wunder glaubst“. Ich hoffe, die Zeit wird kommen, wo man uns sagen wird: „Du bist kein Christ, wenn du nicht an Christus glauben kannst ohne die Hilfe von Wundern“. Die Kritik BG. Juni 1894, 242 f. vermag die Bedeutung solcher Aeusserungen in dem religiösen Sinn des Vf.'s absolut nicht zu begreifen. — *Simon* giebt eine interessante und fleissige Entwicklung der Ansichten von Fechner und Lotze über das Verhältniss von Leib und Seele mit ganz unterschiedener Vorliebe für Fechner; vgl. auch ThLz. 1895, No. 5, Sp. 156. — *Tischhauser* in seiner Darstellung des Wesens der Religion geht nicht von einem allgemeinen Durchschnittsbegriff der Religion aus, sondern von dem im Christenthum enthaltenen Normalbegriff und fasst alle Religion „als reale, ursprüngliche, individuell und universell sich manifestirende Beziehung zwischen Gott und den Menschen, die göttlicherseits durch Erlösung bezweckende Offenbarung, menschlicherseits durch Glauben sich vermittelt“. Ueberall wird in ihr die Persönlichkeit Gottes vorausgesetzt, so dass dem Religiösen der pantheistische Gedanke der Gottheit ferne liegt; besonders wird auch dagegen angekämpft, dass man von Ideengehalt der Bibel rede, die geschichtlichen Thatsachen dagegen im Handumdrehen zu tiefe Gedanken verrathenden Symbolen umforme und in ihrer historischen Thatsächlichkeit als unwesentliches Schalenwerk abzuthun strebe. Wird so auf die geschichtliche Seite der Hauptwerth gelegt, so folgt daraus auch die Bestreitung des Irrthums, dass die Religion eine rein subjective Angelegenheit des Menschen sei; ist ja doch die Initiative zu einem wahrhaft religiösen Verhältniss zwischen Gott und dem Menschen nicht auf Seite des Menschen, sondern auf Seite Gottes. Von diesem Gesichtspunkt aus wird dann das Wunder in eine hervorragende Stellung eingesetzt: „Gerade in diesen Wirkungen liegt das die Frömmigkeit Stärkende und Erhebende. Seine Wunder sind der Zunder, da der Glaube Feuer fängt“. Was die religionspsychologische Frage anbelangt, äussert sich der Vf. mit allem Nachdruck dahin: „Da müssen wir nun jede Abgrenzung eines Theilgebiets des Geistes als für die Religion allein reservirt abweisen und diese dagegen als eine die Ganzheit des Geistes nach seinen elementaren Functionen in Anspruch nehmende Angelegenheit ansehen“. Schon die Entstehung der Glaubens zeigt, dass dieser eine centrale Stelle im

Geistesleben habe. Vf. sucht nun das Verhältniss der Religion zu diesen Functionen noch genauer zu erklären und darzustellen. Hierbei kommt er zu dem bemerkenswerthen Satze: „Der Satz Hegels, dass das Gefühl einer Reinigung durch die Erkenntniss bedürfe, enthält eine wichtige, von übertrieben religiösen Kreisen oft genug völlig vernachlässigte Wahrheit“. Einerseits legt der Vf. allen Werth auf das „individuelle Erleben Gottes“, wofür Christus als „diejenige Persönlichkeit, welche allein richtig, völlig richtig Gott erfahren hat, normativ ist“. Andererseits aber ist an der Religion als das andere Grundmerkmal das der Universalität hervorzuheben, wofür er sich auf ein Wort Schellings beruft. Eine Vergleichung der Religionen in dieser Hinsicht führt zu dem Ergebniss, dass eine universale Bedeutung nur eine Geistesreligion haben könne, die die Geistesbedürfnisse aller Völker und Menschen zu befriedigen im Stande ist; „und diese ist allein das Christenthum“. Dies ist es aber vermöge seiner Offenbarungsgeschichte. Der Gedanke derselben gipfle aber in dem Gedanken des Reiches Gottes, dessen König Jesus Christus ist, dessen Bestand auf den starken Mitteln einer fortlaufenden Offenbarung Gottes in Christo beruhe. Darum verträgt es auch das religiöse Bewusstsein nicht, diesem Reichsgottesbegriff allen transcendenten Charakter zu nehmen, weil der Einzelne an seinem persönlichen Erbe damit verkürzt würde. Die kräftige, geistvolle, oft an die speculative Theologie erinnernde Schrift verdient nicht nur alle Beachtung, sondern auch, dass man sich mit ihr aufs gründlichste wissenschaftlich auseinandersetzt. Sie ist als ein hochwillkommenes Zeichen dafür zu begrüßen, dass man endlich über die unerträgliche Enge des Subjectivismus hinauszukommen strebt. — Die „Bibliothèque de philosophie contemporaine“, die in Paris bei Felix Alcan erscheint, beweist uns die ungemaine Rührigkeit der Franzosen auf dem Gebiete der Philosophie, insbesondere auch auf dem ihrer Geschichte; sie zeigt uns auch, mit welcher Gewandtheit und Umsicht unsere Nachbarn im Westen die Literatur beherrschen. Die „Philosophie Jakobi's“ von *Lévy-Brihl* giebt nach einer längeren einleitenden und orientirenden Vorrede zuerst eine kürzere Lebensbeschreibung, die aber das nothwendige völlig umfasst und mit einer allgemeinen Würdigung des Mannes schliesst. Die Darstellung der Philosophie selber geschieht chronologisch, wie sachlich gleich gut geordnet in sieben Capiteln: 1. Jakobi und die „Aufklärung“; 2. „die Theorie vom Verstand“ (d. h. Jakobis Verhältniss zur Vorkant'schen Philosophie und Erkenntnisslehre); 3. die Wissenschaft und die Metaphysik; 4. psychologische, moralische und politische Theorien; 5. Jakobi und der Spinozismus; 6. Jakobi und Kant; 7. Jakobi und Kants Nachfolger. Ein Schlusscapitel endigt mit einer gerechten Würdigung der Bedeutung des Philosophen. — Nicht minder bedeutsam und ausgezeichnet durch genaue Kenntniss ist das Werk von *Léon Brunschwig* über Spinoza, eine gekrönte Preisarbeit über die Moral Spinoza's, die nun umgearbeitet im Druck herausgegeben worden ist. Ihrem

ursprünglichen Zweck getreu umfasst die Arbeit nur Spinozas Lehre, nicht auch sein Leben und zwar unter dem maassgebenden Gesichtspunkt der Ethik. Das Werk zeugt von ebenso tiefem Verständniss für die Weltanschauung Spinozas, wie von Verehrung für den tief-sinnigen Philosophen. — In demselben Verlage erscheint auch unter der Leitung von *F. Pillon* ein philosophisches Jahrbuch, dessen vierter Band vorliegt. Es enthält gerade für die Theologie und Religionsphilosophie bemerkenswerthe Abhandlungen: von *Renowier* eine philosophische Studie über die Lehre Jesu, von *L. Dauriac* über den Gottesbegriff des Neukantianismus, von *F. Pillon* einen Aufsatz über die Entwicklung des Idealismus im 18. Jh. Dann bringt derselbe Vf. eine sehr reiche Uebersicht über die philosophische Literatur in Frankreich, abgetheilt nach verschiedenen Gruppen: 1. Metaphysik, Psychologie und Philosophie der Wissenschaften; 2. theologische Moral, Geschichte und Philosophie (Religionsphilosophie); 3. Philosophie der Geschichte, des Rechts und der Sociologie; 4. Geschichte der Philosophie und Kritik. Die Bibliographie umfasst aber nicht bloss in französischer Sprache geschriebene, sondern auch aus andern Sprachen übersetzte philosophische Werke. Auch dieses Unternehmen zeugt von einer ganz ungemeinen wissenschaftlichen Rührigkeit. — *Lamers* giebt, nachdem er im ersten Theil die Geschichte der Religion abgehandelt hat, einen Leitfaden der Religionsphilosophie. Nachdem die Einleitung die Grundforderungen an eine solche besprochen hat, wird in 17 Paragraphen der ganze Stoff besprochen; zuerst wird die Religion an und für sich als Erscheinung des menschlichen Geisteslebens behandelt, dann im Zusammenhang mit den anderen Erscheinungen des menschlichen Geisteslebens, weiter in ihren verschiedenen Formen, ferner in ihren verschiedenen individuellen Aeusserungen (Gebet, Cultus etc.), weiter im Verhältniss zu hl. Personen, Orten, Zeiten und Büchern, ferner das religiöse Gemeinschaftsleben und endlich die Religion im Zusammenhang mit den allgemeinen socialen Verhältnissen. Es ist also in diesem Theil nicht eine philosophische Theorie über die Religion, sondern vielmehr eine Phänomenologie des religiösen Lebens gegeben. Die Literatur, nicht blos die niederländische, ist sehr genau und reich mitgetheilt. — *Andresens* Schrift, die im einzelnen sehr viel Bemerkenswerthes und Gutes enthält, so besonders auch im 4. Cap. („Das Zeugniß Christi und der Werth desselben“), ist das Zeugniß eines ernsthaft strebenden und denkenden Geistes, der, ausgegangen von Spinoza, noch mehr von Schopenhauer und E. v. Hartmann, zu einem theistischen Monismus gelangt ist. Die Schrift, die grosse Belesenheit beweist, verdient jedenfalls Beherzigung, wenn auch sicher zu bezweifeln ist, dass die Lieblingsidee des Vf.'s, die „Palingenesie“ oder genauer die Seelenwanderung, viel Beifall finden wird. Was der Vf. über Christus sagt, verdient sicher Beachtung, bes. S. 76 ff. Es liegt in diesen Worten eine Beobachtung, die über die so häufige rationalistische weit hinausgeht. — *Kappes*, Privatdocent für Philosophie und Pädagogik an der Academie zu Münster, giebt in seinem

Aristoteles-Lexicon eine „Erklärung der philosophischen termini technici des Aristoteles in alphabetischer Reihenfolge“. Die Principien, wonach das geschieht, entwickelt ein längeres Vorwort, das über die Aristotelesforschung überhaupt orientirt. — *Bachfeld*, seines Standes ein Arzt, aber gründlich orientirt in den Fragen der Religionsphilosophie, liefert in seiner ausgezeichneten Broschüre nicht nur eine zutreffende Kritik der „Grundgedanken und Unterscheidungslehren der freireligiösen Gemeinden von W. Hieronymi, durchgesehen und neu herausgegeben von Karl Voigt, freireligiösem Prediger in Offenbach a. M.“, sondern auch der auf sogen. „wissenschaftlicher Methode“ sich aufbauenden und sich grossartig spreizenden religiösen „Weltanschauung“ in den Kreisen des geschichtslosen Rationalismus des Gegners mit ihren Anmaassungen, Gedankenlosigkeiten, Unklarheiten, Begriffsverwirrungen überhaupt, und zwar mit einer solchen dialectischen Ueberlegenheit und einer solchen tüchtigen Sachkenntniss, dass diese Schrift ganz entschieden zu dem Besten gehört, was nach Form und Inhalt überhaupt gegen den Dünkel der sogen. „freireligiösen Weltanschauung“ gesagt worden ist und gesagt werden kann. Wir können die Schrift nur auf das angelegentlichste empfehlen. — Die kurze Abhandlung von *Zeller* trägt durchweg den Stempel aller Erzeugnisse des greisen und doch so jugendfrischen Philosophen an sich: der vornehm sein sollenden, achselzuckenden Ablehnung aller Metaphysik von seiten eines selbstgenügsamen Empirismus und Positivismus wird ebenso ruhig als klar und überzeugend nachgewiesen, wie unentbehrlich für die Erfahrungswissenschaft metaphysische Begriffe seien, wie sie selber unbewusst d. h. gedankenlos mit metaphysischen Begriffen arbeite; damit ist das Recht der Metaphysik selber nachgewiesen, und es werden zugleich die Grundzüge entworfen, nach denen sich eine Metaphysik auf Grund der Erfahrung aufzubauen hat. Sehr wünschenswerth wäre eine besondere Ausgabe der Abhandlung. Vielleicht haben wir eine solche in einem 4. Bande der „Vorträge und Abhandlungen“ des verehrten Vf.'s zu hoffen. — *Carrière's* Schrift giebt nicht nur eine begeisterte und begeisternde Darstellung der in seinen Hauptwerken enthaltenen Gedanken des grossen Ethikers der deutschen Nation, sondern vertritt überhaupt gegen die modernen Richtungen des erkenntnisstheoretischen, ethischen und utilitaristischen Positivismus das unverjähbare Recht des ethischen Idealismus. — *Elsenhans'* umfassende Untersuchung gehört als „Psychologie der Ethik“ eigentlich in das Gebiet der Ethik. Die Schrift ist hervorgewachsen aus einer preisgekrönten Lösung einer von der ev.-theol. Facultät in Tübingen gestellten Preisaufgabe vom Jahre 1883. Der Vf. hat seitdem auf dem Gebiet der Psychologie, hauptsächlich unter der Führung von W. Wundt in Leipzig, sehr tüchtig fortgearbeitet, wie wir denn auch vor einigen Jahren in der bekannten, sehr empfehlenswerthen „Sammlung Göschen“ von ihm einen lobenswerthen Umriss der „Psychologie und Logik zur Einführung in die Philosophie“ erhalten haben. Die Schrift, die

übrigens nicht leicht zu lesen ist, zerfällt im Wesentlichen in zwei Theile. In einem ersten historisch-kritischen Theil werden Wesen und Entstehung des Gewissens in der neueren Ethik behandelt. Im Vordergrund steht Deutschland mit Kant, Fichte, Hegel, Schleiermacher, Schopenhauer, Herbart; dann folgt das Ausland, nämlich England und Frankreich; bei England wird hierbei bis auf Baco von Verulam, bei Frankreich bis auf Helvetius zurückgegangen. Dass sich die Darstellung zu einer Geschichte der Ethik überhaupt ausweitet, liess sich wohl nicht vermeiden. Doch erscheint dem Ref. dieser erste Theil für ein Werk, dessen Hauptbedeutung doch in der systematischen Ausführung liegt, als viel zu weit ausgesponnen. Es hätte u. E. an einer Darstellung und Kritik der Hauptrichtungen genügt; für eine solche Darstellung ist z. B. die Abhandlung von Fr. Harms „die Formen der Ethik“, nun aufgenommen in seine Ethik (hrsg. von Wiese) S. 45—105, mustergiltig. Die Folge davon ist, dass im systematischen Theile im 2. Abschnitt, der von der Entstehung des Gewissens handelt, nachdem im 1. Abschnitt das Gewissen als psychologische Thatsache untersucht worden ist, unter dem Titel „Prüfung der Hauptansichten nach ihrem gegenwärtigen Stande“ doch manches sachlich wiederholt werden muss, wenn auch im Verhältniss zum ersten Theil der Unterschied besteht, dass in dem genannten Abschnitt auf die Ansichten neuester Theologen und Philosophen eingegangen wird und der historische Stoff nicht in chronologischer Folge, sondern unter den Gesichtspunkten des Nativismus und Empirismus (radicaler, gemässigter, entwicklungs-theoretischer Empirismus) behandelt wird. Die Untersuchung im System ist äusserst umfassend und zeugt von grosser Belesenheit und Gelehrsamkeit; die Ergebnisse, in denen eine Mittelstellung zwischen Nativismus und Empirismus eingenommen wird, sind in der Schlussabhandlung zusammengefasst. — *Flügel's* Aufsätze enthalten eigentlich nichts als eine in ihrer Art scharfsinnige Apologie der Herbart'schen Religionsphilosophie in ihrer Polemik gegen die Vermischung von Religionsphilosophie mit Metaphysik. Nur bleibt immer unklar, wie im Herbart'schen System eine Gottheit möglich sein soll. Die Herbart'sche Philosophie hat ja ganz gewiss darin ein grosses Verdienst, dass sie den praktischen Charakter der Religion energisch gegen die völlige Vermischung mit der Metaphysik hervorgehoben hat. Aber die Aufsätze *F.'s* hinterlassen eben gar keinen anderen Eindruck als den, der schon in Ueberweg-Heinze, Geschichte der Philosophie Bd. III, 7. Aufl., S. 446 f. ausgesprochen ist; es sind immer dieselben Wiederholungen derselben Grundgedanken. Kommt nicht vielleicht einmal ein Ostermann II, um wie Ostermann I an der Pädagogik Herbart's und Flügel's, so auch an der Religionsphilosophie Herbart's und Flügel's das Strafgericht zu vollziehen? Ueber die Sache selber vgl. Zeller, Gesch. der deutschen Philosophie S. 864 f. — *Natorp's* Schrift hat vorzugsweise praktische Tendenz und will Gedanken, die von Fichte und insbe-

sondere von Pestalozzi angeregt sind, weiter führen. Sie behandelt in fünf Capiteln zuerst die Humanität, dann Humanität und Religion, weiterhin die Religion an und für sich, ferner die Religion innerhalb der Grenzen der Humanität, endlich social-pädagogische Folgerungen; in diesem letzten Capitel tritt die genannte praktische, sociologische Tendenz klar zu Tage. Die Kritik, welche D. O. Dreyer in der PrK. 1895, Sp. 9—14 geübt hat, wie auch die von Lobstein ThLz. 1895, Sp. 87—89, können wir nicht unberechtigt finden, wenn sie die rein subjective Fassung des Religionsbegriffs, die Zurückstellung des individuellen Interesses hinter das sociale und die rationalistische Verkennung des confessionell Christlichen bekämpfen. — *J. Köstlin* hat seine Abhandlungen, die zuerst in den „Theologischen Studien und Kritiken“ in den Jahren 1888, 1890 und 1892 erschienen sind, nun gesammelt als eigenes Buch herausgegeben; „die neue Ausgabe bringt einige kleine Aenderungen, sie hat besonders noch auf neuere Ausführung anderer Rücksicht genommen“. Ueber die erste Abhandlung hat Lipsius JB. X, S. 359 f. und A. Dörner ebenda S. 389 berichtet, über die zweite Abhandlung, „die Idee des Reiches Gottes“, vgl. JB. XII, S. 408 f. Es ist, wie auch der Theol. Lit. Bericht 1894, richtig hervorhebt, besonders mit Bezug auf die erste Abhandlung über die Religion nachdrücklich als ein grosses Verdienst Köstlin's zu rühmen, dass er verschiedene Fragen, welche die gewöhnliche Religionsphilosophie einfach bei Seite lässt, auf Grund seiner tiefgehenden biblischen Forschungen ans Tageslicht zieht; und Ref. kann sich nur von Herzen dem Wunsch anschliessen, dass die Anschauungen Köstlin's noch viel mehr Berücksichtigung finden, als das offenbar bisher der Fall war. Zum eigenen Bedauern aber kann es nicht verschwiegen werden, dass einem solchen wünschenswerthen Erfolg eines im Wege steht: der, zum mindesten gesagt, sehr ermüdende Stil des Vf.'s. Wie viel könnten da unsere ehrenwerthen deutschen Professoren von den Franzosen, die Theologen etwa von einem Ménégot, Sabatier etc. lernen! — Gerade in dieser letzteren Hinsicht, nämlich was die Lebendigkeit, Klarheit und Schönheit des Stiles anbelangt, erhebt sich die in 3. Aufl. erschienene „Einleitung in die Philosophie“ von *E. Paulsen* weit über die meisten Arbeiten von deutscher Hand. Aber auch nach seinem Inhalt kann dieses Buch gerade auch den Theologen nur aufs dringendste empfohlen werden. Vorzugsweise handelt es sich für sie um das 2. Capitel des ersten Buches, besonders um Abschnitt 7—11. Der metaphysische Standpunkt des Vf.'s hat Aehnlichkeit mit dem von Fechner. Dem Vf. steht ganz entschieden ein tiefes Verständniss für Religion und Christenthum zu Gebot, die er beide in ihrer Dignität voll erfasst; aber gerade im Interesse des Glaubens in des Wortes tiefstem Sinne wendet er sich mit aller Schärfe gegen die Verwechslung von Religion und Dogmatik, vgl. z. B. S. 254 ff. Das Buch ist werth, in die weitesten Kreise zu dringen; denn auch mit dem gefürchteten „Pantheismus“ des Vf.'s sieht es lange nicht so schrecklich aus, als es für schwachnervige

Leute scheinen möchte. Vgl. 259 ff. — Eine werthvolle Gabe endlich ist das Werk von *Julius Baumann*. Das 1. Capitel giebt die einleitenden Begriffsbestimmungen; in den 12 weiteren Capiteln werden dann die wichtigsten Fragen beantwortet, die wir zur Orientierung über das Buch hierher setzen: 1. Was versteht die Wissenschaft, die Naturwissenschaften sowohl wie die Geisteswissenschaften, unter Erklären und Begreifen? 2. Sind die Eigenschaften der Naturdinge so, wie sie uns erscheinen, d. h. unmittelbar in der Wahrnehmung sich darstellen? 3. Was lehrt die Astronomie über die Welt als Ganzes? 4. Wie verhält sich das Organische zum Unorganischen? 5. Inwiefern wird durch den Darwinismus die frühere Auffassung der Zweckmässigkeit des Organischen abgeändert? 6. Ist der Mensch eine blosse Fortsetzung des Thierreichs oder geistig noch etwas darüber hinaus? 7. Was lehrt die prähistorische Forschung über den Menschen? 8. Ist das Geistige im Menschen, wie es jetzt ist, bloss in Empfindung und Bewegung körperlich bedingt, oder auch in Erinnerung, Phantasie, logischem Denken, Bewusstsein überhaupt? 9. Ist die Persönlichkeit, das inhaltliche Ich, rein geistig oder nachweisbar körperlich bedingt, sogar im Detail? 10. Ist das Moralische unabhängig vom Körperlichen oder gleichfalls nachweisbar körperlich bedingt? 11. Sind die religiösen Vorstellungen eine ursprüngliche Ausstattung des Menschen oder wegen des einst sehr verbreitet gewesenen Ahnencultus erst aus Träumen von Verstorbenen motivirt? 12. Sind die Geheimwissenschaften, wie sie sich jetzt nennen (Somnambulismus, Spiritismus), soweit etwas an ihnen ist, ein Höheres gegenüber dem normalen Geistesleben oder das Niedrigere im Vergleich mit demselben? Das 14. Capitel fasst dann die wissenschaftlichen Ergebnisse zusammen und stellt der Philosophie auf dieser Grundlage ihre Aufgabe. Die Einzeluntersuchungen werden unter vorsichtiger Berücksichtigung aller maassgebenden Instanzen mit staunenswerther Beherrschung des bis ins Einzelste gehenden, besonders naturwissenschaftlichen Materials unternommen und zu Ende geführt. Das Gesamtergebniss ist: „Die physicalisch-chemischen Kräfte sind in der ganzen Welt dieselben, sie sind auch die Grundlagen der organischen Körper, wiewohl die Zellkräfte sich nicht ganz in physicalisch-chemische auflösen lassen. In der organischen Welt herrscht Zweckmässigkeit in dem Sinne, dass eine stete Variation statt hat und von dem dabei sich Ergebenden das den Bedingungen der Umgebung Angepasste sich erhält und fortpflanzt. In ähnlichem weiteren Sinne herrscht Zweckmässigkeit auch in der unorganischen Natur. Innerhalb der organischen Welt treten die geistigen Erscheinungen auf, welche weder auf organische noch unorganische Kräfte können zurückgeführt werden und mindestens im Menschen auch über die Empfindung hinausgehende Eigenthümlichkeiten zeigen, trotzdem auch bei ihm die Bethätigung und Entwicklung des Geistigen in einem Grade körperlich bedingt ist, von dem man früher keine Ahnung hatte. Die Empfindung hat im Menschen von Haus aus praktisch-biologische

und ästhetische Bedeutung, es sind aber Elemente der Correctur in ihr selber, die sich freilich spät und nur bei einzelnen Rassen und Völkern mehr herausgebildet haben, wodurch nicht bloss die Welt-erklärung eine andere, sondern auch die technische Verwendung der Naturdinge zum Wohl des Menschen eine viel höhere geworden ist. Trotzdem daher im menschlichen Geist ein Moment über die Empfindung hinausliegt, hat gerade die jüngste Wissenschaft die Bedingtheit des Geistes durch Leib und Körperlichkeit überhaupt in ungeahntem Umfang festgestellt, aber zugleich so, dass dadurch erst recht die leibliche Wohlfahrt nicht nur, sondern auch die höhere geistige Entfaltung einen grösseren Aufschwung nehmen kann“. Auf Grund dieses mit grosser Zurückhaltung aufgestellten Ergebnisses bestimmt dann der Vf. die Aufgabe der Philosophie dahin, dass sie, „im Unterschied noch von Wissenschaft, auf die letzten Principien des Erklärens und Begreifens, auf solche gehe, über die hinaus man gewiss ist, weitere nicht annehmen zu können. Diese Principien müssen allgemein und nothwendig sein, d. h. jeder Mensch bei der nöthigen Vorbereitung muss innerlich nicht umhin können, ihnen beizustimmen. Solche allgemeine und nothwendige Denkprincipien scheinen aber nur formal zu sein, z. B. die logischen, mathematischen, die Begriffe von Ursache, Substanz. Eben deshalb wird man ihre inhaltliche Ausfüllung nur im Zusammenhang mit der Erfahrung, also der Wissenschaft, finden können, und da man doch in der Philosophie über diese hinausgehen möchte, wird man auf begründete Hypothesen mit Verification aus ihren Folgerungen angewiesen sein. An einer solchen Metaphysik wird man noch lange zu arbeiten haben. Ihr Boden müssen bleiben die sicheren Ergebnisse der Wissenschaften; sind die Grundzüge einer solchen Metaphysik einmal gefunden, so wird deren stete Berichtigung mit der Erweiterung und Vertiefung der Wissenschaft nie ausgeschlossen sein. So lange und soweit noch keine Hypothesen über die Wissenschaften hinaus als die einzig angezeigten und verificirten erwiesen sind, so lange und soweit giebt es noch kein philosophisches Wissen, aber darum keineswegs Scepticismus, sondern es hat ein stetes Bemühen statt, ob nicht neue Entdeckungen der Wissenschaft Licht auf die letzten Elemente werfen können“. Die Theologie wird nicht bloss den Inhalt dieses Ergebnisses ernstlich zu erwägen haben, sondern auch die in diesem Resultat niedergelegten formalen Principien für die wissenschaftliche Bearbeitung des in der religiös-christlichen Erfahrung gegebenen Inhaltes in der Weise verwerthen müssen, dass sie vor allzurachen dogmatischen Formulierungen sich hütet und stets auf die religiösen Erfahrungen, diese kritisch läuternd, zurückgreift.

2. Beweise für das Dasein Gottes.

Dr. Weiss, der Vernunftbeweis für das Dasein Gottes. Eine dialectische Studie. 16. Breslau, Goerlich. M —, 50. — Georg Wobbermin, die innere Erfahrung als Grundlage eines moralischen Beweises für das Dasein Gottes. Eine

methodologische Studie. Inaug.-Diss. 87. Berlin, Vogt. -- *Ernst Meizer*, der Beweis für das Dasein Gottes und seine Persönlichkeit mit Rücksicht auf die herkömmlichen Gottesbeweise. 101. Neisse, Graveur. *Mt* 1. — † *J. W. Smith*, Man's conception of God from an historical standpoint (BW. IV, 5, Nov. 338—348). — † *Hugonin*, Dieu est il inconnaissable? *Annales de philos. chretienne*. XXXI, 2. Nov. 129—144.

Weiss, Schulrath und Seminardirector in Heiligenstadt, bekennt sich als einen Schüler des Breslauer Philosophen Christlieb Julius Braniss (1792—1873); seine Absicht ist, der Umsturzpartei mit ihrem Religionshass und ihrer Leugnung des Daseins Gottes, aber auch einem sich breitmachenden flachen Rationalismus durch einen vernünftigen, streng dialectisch geführten Beweis für das Dasein Gottes in allgemein verständlicher Form entgegenzutreten. Gewiss ein höchst verdienstvolles Unternehmen, wenn es ihm gelingen sollte, sein Ziel zu erreichen; dann wären wir ja mit einem Schläge über alle religiöse Noth hinaus. Vf. geht vom Weltbegriff aus, den er untersucht. Die Welt ist „der Inbegriff derjenigen Wesen, die ihrer innerlichen Beschaffenheit nach sowohl wie auch ihrer Existenz nach abhängig sind von anderen, ihre Voraussetzung haben an anderen“, die Welt ist „das Relativ-Seiende überhaupt“, „der Inbegriff, die Totalität des Relativ-Seienden“. Ist die ganze Welt „umfasst von dem Charakter der Relativität“, so „muss dasjenige, auf das die Welt als relativ zurückweist, ein Nicht-Relatives sein“, d. h. ein Absolutes, das Absolute. „Es sei,“ sagt der Vf., „nicht ein beliebiger Versuch, den wir hier machen, uns einen Begriff von dem Absoluten zu bilden; wir sind ja zu diesem Begriffe hingedrängt worden“. Der Begriff dieses Absoluten wird zunächst genauer logisch bestimmt, dann aber auch zum Beweis seines Daseins fortgeschritten; zu der rein negativen Bestimmung des Absolut-Unbedingten wird die positive Bestimmung, dass das Absolute absoluter ewiger Geist sei, und zwar in der Gestalt eines selbstbewussten Wesens, der Ichheit, der Persönlichkeit, dazu gewonnen und behauptet, dass dieses absolute Wesen mit dem Gott der christlichen Religion eins sei. Das Beweisverfahren ist im Grunde gar nicht neu; es ist das kosmologische Argument in neuer Gestalt. Dass jedoch dieses Argument lange nicht so werthlos ist, als Kant es darstellt, kann uns schon Fr. Harms in seiner *Metaphysik* S. 129 zeigen. — *Wobbermin's* Dissertation leidet schon formell an dem Fehler, den so viele dieser Schriften — vielleicht durch die Schuld der promovirenden Herren Professoren — an sich tragen: an ein einem lästigen Citatenprunk. Auch ist gar nicht einzusehen, warum nicht eine solche Schrift, die doch 87 Seiten umfasst und, wenn vielleicht auch nur in beschränktem Umfang, in das Publicum eindringt, ein Inhaltsverzeichniss mit bestimmter Abtheilung der Abschnitte haben soll. So leidet auch diese Arbeit, die noch zudem zuviel Probleme anzuschneiden oder gar zu lösen übernimmt, sehr an Unübersichtlichkeit. Der philosophische Standpunkt überhaupt, den der Vf. einnimmt, ist der von W. Dilthey in seiner Einleitung

in die Geisteswissenschaften, wonach ja alle Metaphysik unmöglich ist; folglich kann es auch für den Beweis des Daseins Gottes nur den Weg der Erfahrung, der inneren Erfahrung geben. Auf diesem Weg findet der Vf. in Kant und Ritschl seine Hauptvorgänger. Zuerst entwickelt der Vf. seine erkenntniss-theoretischen Grundsätze, dann giebt er, unter kritischer Auseinandersetzung mit dem Positivismus Comte's, der Descendenztheorie u. s. w. seine Analyse der inneren Erfahrung, die mit der Behauptung des Primates des Gefühls oder Willenslebens im Gegensatz zum Vorstellungsbewusstsein als Endergebniss schliesst. In Bezug auf die Religionsphilosophie befindet sich der Vf. abgesehen von einzelnen, von ihm selber besprochenen Abweichungen auf dem Standpunkt Rauwenhoff's. — *Melzer*, offenbar von Günther und seiner Schule angeregt, giebt im 1. Theil seiner Schrift eine positive Darlegung des Beweises für das Dasein Gottes und seine Persönlichkeit, wobei er zum Ausgangspunkt das Selbstbewusstsein nimmt, und im 2. Theil eine historisch-kritische Darstellung der verschiedenen Beweise für das Dasein Gottes. Für möglich erachtet er nur den kosmologischen und den psychologischen Beweis, insofern „die Weltfactoren in Geist und Natur, sowie die Vereinigung beider im Menschen den Ausgangspunkt der Forschung bilden“ oder „der Geist mit der unerschütterlichen Basis des Selbstbewusstseins es ist, worauf wir den Gottesbeweis zu begründen haben, und erst im Anschluss daran die Natur“. Den Anhang des Buches bildet eine Abhandlung über das Dasein Gottes und seine Persönlichkeit in Lotze's Philosophie.

II. Principielle Theologie.

- E. Frötsch*, Anzeig. von Lipsius Dogmatik in GGA. 1894, S. 841—854. — *Moritz Schwab*, ist Jesus der Erlöser? 71. Bremen, Hampe. M 1. — *R. Seeberg*, Glaube und Glaube. Vortrag. 37. Barmen, Tractatgesellschaft. M —,60. — *A. Köster*, wer ist „gläubig“, wer „ungläubig“? IV, 96. Braunschweig, Schwetschke & Sohn. M —,90. — *J. Petran*, hat der evangel. Christ von der kritischen Behandlung der Bibel etwas zu fürchten? 71. Braunschweig, Schwetschke & Sohn. M 1. — Die Frömmigkeit und die Kirche. 60. Freiburg, Mohr. M 1. — *Emil Wolferts*, über die geistliche Leiblichkeit. 30. Barmen, Tractatgesellschaft. M —,50. — *H. H. Wendt*, die Aufgabe der systematischen Theologie. Akad. Antrittsvorlesung. 24. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht. M —,60. — *Karl Marti*, der Einfluss der Ergebnisse der neuesten alttestamentlichen Forschungen auf Religionsgeschichte und Glaubenslehre. VIII, 59. Braunschweig, Schwetschke & Sohn. M —,75. — † *L. N. Tolstoj*, das Reich Gottes ist in euch. Uebers. v. Löwenfeld. XX, 526. Stuttgart, Deutsche Verlagsanstalt. M 5. — † *L. Frank*, zur Erlösung vom Wahn. Betrachtungen über Glaubensfragen. 51. 16°. Bamberg, Handeldruckerei. M —,20. — † *J. Kündig*, Bibel und Wissenschaft. Eine Antwort auf den offenen Brief von Th. v. Lerber. 21. Basel, Reich. M —,30. — † *Ch. G. Salzmann*, der Himmel auf Erden. IV, 272. München, Jung. M 1,80. — † *Th. Gross*, die drei Artikel unseres christl. Glaubens erklärt u. vertheidigt. 97. Wolfenbüttel, Zwissler. M 1. — † *S. H. Word*, das ABC der Theosophie. Aus dem Engl. von J. Sponheimer. 29. Leipzig, Friedrich. M —,50. — † *W. O. Judge*, das Meer der Theosophie. Aus dem Engl. übersetzt von F. Herrmann. XII, 104. Leipzig, Friedrich. M 3. — † *L.*

Schulze, die Theologie der Offenbarung, ihr Fortschritt und ihre Aufgabe in der Gegenwart. 29. Rostock, Stillcr. M —, 80. — † *J. W. Thomas*, spiritual law in the natural world. XIII, 408. 12^o. Newyork, Longmans, Green and Co. § 2. — † *V. v. Strauss* u. *Tornay*, Beiträge zur Erkenntnislehre mit Bezug auf die Offenbarung. IV, 96. Leipzig, Deichert. M 1, 20. — † *P. Nordheim*, die Erfüllung des Christenthums auf Grundlage der Entwicklungslehre. Berlin, Bibl. Bureau. M 6. — † *J. Watson*, love the law of spiritual gravitation. Exp. Juli, 46—56. — † *Ders.*, devotion to a person the dynamik of religion. Exp. VI, Aug. — † *J. Raccaud*, la certitude chrétienne, son fondement, son développement et ses limites I. RThPh. 1, 63—102; II. 2, 154—188; III. 3, 256—276. — † *E. Haack*, über Wesen und Bedeutung der christlichen Erfahrung. 31. Schwerin, Bahn. M —, 75. — † *A. Bruining*, de modern richting en de dogmatick. (Naar aanleiding van R. A. Lipsius, Lehrbuch der evang.-prot. Dogmatik, 3. Aufl. 1893; en van H. Schultz, Grundriss der evangelischen Dogmatik 1892.) ThT. 6, 561—607. — † *H. Bois*, de la connaissance. Essai critique sur de récentes discussions. 367. Montauban, Granié. — † *E. Tröltsch*, die christliche Weltanschauung und die wissenschaftl. Gegenströmungen. ZThK. III. 6, 493—528; 1894: 167—231. — † *F. Traub*, Ritschl's Erkenntnistheorie. ZThK. 2, 91—129.

Die interessante Anzeige der 3. Aufl. der Lipsius'schen Dogmatik von *Tröltsch* constatirt die veränderte Stimmung, aus welcher diese 3. Aufl. hervorgegangen ist und die den Abschluss einer Richtung bilde, „welche bereits in den früheren Schriften des Vf.s (Philosophie und Religion 1885 u. s. f.) zum Ausdruck gekommen war und die ihn in dem erst genannten Werke den Wunsch aussprechen liess, die wirklichen Intentionen seiner Dogmatik bei einer neuen Auflage klarer herausarbeiten zu dürfen“. *T.* weist das zunächst nach an der veränderten Fassung der dogmatischen Aufgabe, wo nunmehr die frühere Forderung einer christlichen Philosophie oder Gesamtweltanschauung ganz zurücktritt und sich zeigt, dass „die Richtung nicht mehr auf das wissenschaftliche Endziel theologischen Denkens, sondern auf das praktische des kirchlichen und religiösen Lebens“ hinausgeht, dass, „wenn auch keine principielle Aenderung, doch eine Verlegung des Schwerpunkts“ stattgefunden habe, „ein Zeugniß von einer tiefgreifenden Wandelung der theologischen Gesamtanschauung, die vom Allgemeinen, Umfassenden, Vernunftnothwendigen zum christlich Besonderen, kirchlich Nothwendigen, Historisch-Positiven und gefühlsmässig unmittelbar Gewissen hinstrebt“. *T.* hat mit dieser Wahrnehmung offenbar das Richtige getroffen und führt seinen Beweis insbesondere an der Christologie von Lipsius. Ueber Lipsius und sein Werk finden wir das gewiss zutreffende Urtheil: „Lipsius war mehr ein receptiver, als schöpferischer Geist, sein Denken war mehr zusammensetzend als organisch und seine Gedankenentwicklung war nicht immer ganz klar und consequent. Aber sein Buch ist ein grossartiges Werk umfassender Gelehrsamkeit, grossen Scharfsinnes, warmer Frömmigkeit und lauterer Wahrheitsernstes. Seine Gebrechen sind weniger Gebrechen des Autors als solche der Theologie überhaupt, die keiner von uns recht zu überwinden im Stande ist. Vielleicht ist es eine Station in dem Klärungsprocesse der religiösen Frage“. — Ueber die 7 Kanzelreden von *Schwab* können sich die

principielle Theologie und die Homiletik streiten, sofern die letztere die Frage aufwerfen darf, ob solche Reden überhaupt für die Kanzel sich eignen. Der Standpunkt des Vf.s ist bekannt. — *Seeberg's* Vortrag ist ein Separatabdruck aus der NkZ. 1893, Heft 12. Vgl. JB. XIII, 450. — *Köster's* Schrift ist eine neue Auflage seiner 1892 erschienenen Schrift: *Jesus Christus, unser Herr und Gott*; vgl. JB. XII, 248 u. 436. — *Petran's* Schrift ist vermöge ihrer ruhigen, friedlichen, klaren Darstellung wirklich geeignet, zur Verständigung zu dienen. Nur wo man, ausgehend von strengstem Inspirationsbegriff, die Schwierigkeiten einfach wegleugnet, kann man das Bedürfniss nach einer solchen Verständigung bestreiten, so z. B. Th. Lit. Bericht, 1894, April, S. 81 f. — Die „Nachgedanken eines Mitgliedes der XXII. Rheinischen Provinzialsynode“ über „Frömmigkeit und Kirche“ hält Ref. für eine sehr bedeutsame und beherzigenswerthe Schrift. Einleitend spricht der anonyme Vf. von sich selbst, seiner Person, seiner Stellung in der genannten Synode, den Motiven zu seiner Schrift und formulirt sodann die von ihm aufgeworfene Frage dahin, dass es sich um die Grenze zwischen dem Herrschaftsgebiet der Frömmigkeit und dem der Kirche handle oder um die alte Frage: wie die Freiheit mit dem Gesetz sich vertragen möge. Zunächst eine eminent praktische Frage, die aber nur auf Grund ganz principielle Untersuchungen zu beantworten ist. Darauf geht nun auch der Vf. ganz entschieden ein und zwar erkennt er das Erstgeburtsrecht der Frömmigkeit zu, während die Kirche erst kürzere oder längere Zeit nach der Frömmigkeit entstanden sei. „Geschichtlich und vernunftgemäss betrachtet ist die Frömmigkeit anzusehen als die rechtmässige Königin, die da herrschen soll in jedem Menschenherzen, die Kirche daneben als eine treue Dienerin, die sich fürsorglich bemüht, die Herrin Aller in der Wahrung ihrer Rechte und in der Ausübung ihrer Pflichten nach Kräften zu unterstützen“. Die nächste Frage ist nun die nach den Gründen des Widerstreits zwischen beiden, wobei insbesondere der Satz hervorgehoben wird, der in der ganzen Schrift widerklingt: „Innerlichkeit und Wahrhaftigkeit, Freiheit und Gewissenhaftigkeit sind die unentbehrlichen Lebensbedingungen wahrer Frömmigkeit“. Gerade in diesem Charakter der Frömmigkeit gegenüber den statutarischen Neigungen der Kirche entsteht der Conflict, wie das S. 13 ganz vortrefflich geschildert und an der Wirksamkeit des Jesaja, an Jesus, an der kath. Kirche, wo das wahre Verhältniss sich völlig verkehrt, an Luther, am Protestantismus gezeigt wird. Doch des Vf.s Streben ist ja darauf gerichtet, eine gesunde harmonische Entwicklung beider anzubahnen. Darum beantwortet er in seiner Schrift folgende drei Fragen: 1. Worauf gründen wir die Hoffnung, dass ein Innerliches, Persönliches und scheinbar Einseitiges ein Gemeingut und ein Allseitiges werden könne und demgemäss auch unter einer allgemeinen Ordnung zusammenfassbar sei? 2. Wie weit hat sich innerhalb der evangelischen Gemeinschaft bereits innerliche Frömmigkeit in einem allgemein anerkannten Gegenständlichen zusammengefunden und be-

züglich welcher Punkte herrscht noch Verschiedenheit? 3. Was darf auf Grund der so gestalteten Wirklichkeit als durch eine echt evangelische Gottesdienstordnung erreichbar angesehen, erhofft und erstrebt werden?“ Auf die Beantwortung dieser Fragen im Einzelnen einzugehen ist hier um so weniger der Ort, als es sich nunmehr nicht sowohl um principielle Theologie, als um kirchlich-praktische Dinge handelt. Aber die Schrift selber mit ihrem ebenso frommen als freien Geist sei aufs Wärmste empfohlen. — *Wolfert's* Vortrag über die geistliche Leiblichkeit giebt in klarer und allgemein verständlicher Form die Gedanken wieder, wie sie hauptsächlich in der Schule J. T. Beck's in Tübingen oder auch in der theosophischen Richtung, die sich an Franz v. Baader angeschlossen hat, im Schwange sind. Der Vf. selber beruft sich auf v. Baader, Beck und Wörner († in Zürich). — *H. H. Wendt's* Jenaer Antrittsvorlesung — er ist ja Nachfolger von R. A. Lipsius — ist mit Anmerkungen versehen von ihm herausgegeben worden. Sie redet zunächst von dem Zweck und der inneren Nothwendigkeit der systematischen Disciplin, dann von ihrer Quelle und Norm, wobei der Vf. auf Heft 5 der ChrW. verweist, wonach die religiöse Lehre Jesu selbst die Norm ist, bespricht den Werth und Zweck der Dogmatik, ihr Verhältniss zur Ethik, die mit der Dogmatik die christliche Religionslehre, ein einheitliches System der christlichen Lehre ausmache, und fasst schliesslich das Ergebniss in den Worten zusammen: „In dieser Richtung muss meines Erachtens die systematische Theologie heutzutage fortschreiten, dass sie einerseits ein einheitliches, auch den ethischen Stoff einschliessendes System der christlichen Lehre giebt, ein System, in welchem die religiöse Gesammtanschauung Jesu, innerlich beherrscht und zusammengehalten durch seine Gottesidee, für unsere Gegenwart begründet und entwickelt wird, und dass sie andererseits, den besonderen praktischen Bedürfnissen entsprechend, die speciellen ethischen Forderungen des Christenthums mit Bezug auf das Individuum und die Gesellschaft in gesonderten speciellen Untersuchungen ausführt.“ — *Marti's* auf der 50. Jahresversammlung der Schweizerischen Predigerversammlung gehaltener Vortrag giebt zuerst eine Uebersicht über die Entwicklung der alttestamentlichen Religion in den fünf Stadien: 1. die religiösen Anschauungen von Mose, 2. Mose und der Glaube an Jehova, 3. die Religion des israelitischen Volkes in Kanaan, 4. die Religion der Propheten, 5. das Exil und die religiösen Anschauungen der nachexilischen Zeit; er fasst das Ergebniss in 7 Thesen zusammen. Sodann bespricht er den Einfluss der neuen Erkenntniss auf die Religionsgeschichte und bringt denselben in 4 Thesen zum Ausdruck; endlich stellt er das Ergebniss seiner Besprechung des Einflusses der neuen Anschauung auf die Glaubenslehre in folgenden Thesen zusammen: „1. Der wahre Werth der Glaubenslehre wird vom Alten Testament aus besser erkannt; es kann ihr nur insofern eine höhere Bedeutung als den liturgischen Formeln und cultischen Gebräuchen zugesprochen werden, als sie eine Darstellung der religiösen

Ueberzeugung in der feineren gedankenmässigen Form und in systematischer Abrundung versucht. 2. Die Glaubenslehre hat es gänzlich aufzugeben, es mit einer „natürlichen Theologie“ und mit wirklichen, auf dialectischem Wege gewonnenen Gottesbeweisen zu versuchen; sie hat die Offenbarung nicht einseitig intellectualistisch, sondern, wie sie die Propheten verstanden, als eine göttliche Einwirkung auf das ganze innere, geistige Wesen zu fassen. 3. Die Glaubenslehre hat sich nicht zu orientiren an vermeintlich am Anfang der Welt festgestellten Ordnungen, oder an den Riten des Priestercodex, auch nicht an den eschatologischen Darstellungen des späteren Judenthums; sie hat nach dem wirklichen Höhepunkt in der Geschichte der Offenbarung zu fragen; sie wird darum dazu kommen, in entschlossenster Weise den von den Propheten des Alten Testaments aus verstandenen Christus überall in den Mittelpunkt zu stellen. 4. Insbesondere fällt für die Versöhnungstheorie die Annahme einer ewigen Rechtsordnung dahin. Gottes Verhalten gegenüber den Menschen ist nirgends unter juristischen, sondern überall unter den höchsten ethischen Gesichtspunkten zu betrachten. 5. Die wichtigsten dogmatischen Begriffe bekommen erst unter Beachtung der alttestamentlichen Religionsgeschichte ihren vollen und wahren Inhalt und ihre reine religiöse Fassung. 6. Die neue Anschauung vom Gang der alttestamentlichen Religion wirkt somit klärend, reinigend und vertiefend auf die christliche Glaubenslehre“. Diese Anschauung wird sich ganz gewiss durchsetzen; durch sie verliert die Glaubenslehre nur einen Ballast, der ihr längst eine Verlegenheit geworden ist, und gewinnt dafür einen sicher und fest umgrenzten religiösen Boden unter ihre Füße. Möge das Schriftchen des un- die alttestamentliche Religionsgeschichte hochverdienten Vf.s bei den Dogmatikern und insbesondere bei so vielen ängstlich gewordenen, wenn nicht gar aufgehetzten Geistlichen seine beabsichtigte Wirkung thun!

D o g m a t i k.

Bearbeitet von

D. Paul Mehlhorn,

Pastor an der evang.-reformirten Gemeinde zu Leipzig.

I. Gesamtdarstellungen.

- H. *Paul*, das ABC unseres Glaubens. Dem evang. Volke dargeboten. 43. Braunschweig, Schwetschke & Sohn. *M* —,60. — *A. Sturhahn*, kurzgefasste biblische Glaubenslehre. VI, 78. Barmen, Klein. *M* 1,20. — † *J. Miley*, Systematic theology. Vol. 2. XIX, 535. New York, Hunt & Eaton. \$ 3. — † *C. Walker*, Outlines of christian theology. VI, 256. 12°. New York, T. Whittacker. \$ 1,50. — † *R. W. Dale*, christian doctrine: a series of discourses. 330. London, Hodder. 6 sh. New York, Armstrong & S. \$ 1,75. — † *H. P. Russel*, the doctrine and discipline of Holy Church. A series of brief readings; or instructions, based upon the teaching of the Church Universal. 164. Skefington. 3 sh. 6 d. — † *C. R. Billuart*, summa summae S. Thomae s. compendium theologiae dogmatico-speculativae iuxta mentem et tramitem doctoris angelici ab ipso auctore editum et per lectorem S. theologiae in seminario episcopali Clavarensi in pluribus emendatum et notis illustratum. Vol. I, complectens Tractatus de Deo uno, trino et creatore, i. e. de mundo creato, angelis et homine. X, 350. Genuae, typ. Aepisc. — † *Chr. Pesch*, S. J., praelectiones dogmaticae, quas in collegio Ditton-Hall habebat. Tom. I: Institutiones pro-paedeuticae ad sacram theologiam. I. De Christo legato divino. II. De ecclesia Christi. III. De locis theologicis. XIII, 403. Freiburg i. B., Herder. *M* 5,40. — † *A. a Bulsano*, Institutiones theologiae dogmaticae specialis, recognitae, ex parte correctae et meliori(?) dispositione adornatae a Lect. P. Gfr. a Graun. T. I: De Deo in spectato, de Deo creatore et redemptore. T. II: De Deo sanctificatore: De gratia Christi. De sacramentis in genere, baptismo, confirmatione, ss. eucharistia. XVI, 869 u. X, 789. Innsbruck, Vereinsbuchh. *M* 11 u. *M* 10. — † *W. G. T. Shedd*, Dogmatic theology. Vol. 3, Supplement. IV, 520. Edinburgh, Clark. 12 sh. 6 d. New York, Scribner. \$ 4. — † *J. H. L. Roozenmeijer*, Het christelijk geloof. 2e druk. Afl. I. IV, 60. Arnhem, J. W. & C. F. Swaan. fl. —,30. Compl. in 12 Afl. — † *K. Krogh-Tønning*, den christelige Dogmatik IV. 1. Halbband VII, 462. 2. Halbband IV, 549. Christiania, Mallng. 6 Kr. 65 öre u. 7 Kr. 85 öre. — *A. Antze*, die Religion Jesu Christi, in den Formen der kirchl. Dogmatik entwickelt u. dargestellt. 2. (Titel-)Afl. XII, 335. Braunschweig, Schwetschke & Sohn. *M* 3. — *v. Frank*, System der christl. Wahrheit. 3. verb. Aufl. 1894. 2 Bde. Leipzig, A. Deichert'sche Buchh. Nachf. *M* 16. — † *W. Vollert*, Gedanken-gang des v. Frank'schen Systems der christl. Wahrheit. VI, 96. ebda. *M* 1,60. — † *G. Mielke*, das System Albrecht Ritschl's, dargestellt, nicht kritisirt. 60.

Bonn, Marcus. *M* 1,20. — † *L. Haug*, Darstellung und Beurtheilung der Theologie Ritschl's. 3. Aufl. 159. 12°. Stuttgart, D. Gundert. Geb. *M* 2. — *K. H. F. Gandert*, Verzeichniss der im Compendium der Dogmatik von D. Chr. E. Luthardt 9. Aufl. 1893 citirten Bibelstellen. 32. Leipzig, Dörffling & Franke. *M* 1.

Wir gehen zunächst unter die ABC-Schützen. Zum Lehrer bietet sich uns da der hessische Pfarrer *H. Paul* an, jedenfalls ein Ritschlianer aus der Marburger Schule. Er constatirt, dass unser Volk noch immer erst lernen muss, was evangelischer Glaube ist, und zeigt Verständniss und Gerechtigkeit für die, welche als ehrliche Zweifler kirchlichen Glaubenssätzen gegenüberstehen und sich so der Kirche entfremdet haben. „Das ABC unseres evang. Glaubens besteht eben nicht in derartigen Glaubenssätzen, welche nicht weiter bewiesen werden können, sondern es beruht auf der Wahrheit, welche in der einen Person, die Jesus Christus heisst, geschichtlich geworden ist.“ (4.) Statt der Frage: „Was haben wir zu glauben?“ wirft *P.* die drei anderen auf: 1) An wen, 2) warum, 3) wie haben wir zu glauben? Seine Antworten lauten: „Wir glauben an den Gott, der sich uns in Jesu Christo offenbart hat. Das ist § 1 im ABC unseres Glaubens. Die Offenbarung in Christo aber ist die wahrhaftige Gottesoffenbarung, weil der demüthig und fröhlich und glaubensgewiss duldende Jesus uns den Eindruck abzwingt, dass er der wahrhaftige Offenbarer Gottes ist, und weil die Seligkeit, welche wir in der treuen Nachfolge Jesu empfinden, diesen Eindruck als einen von Gott gewirkten Glauben rechtfertigt. Das ist § 2 unseres Glaubens“ (30). „§ 3 unseres Glaubens wird heissen: Wir haben Glauben darin, dass wir Jesu als unserm Heiland nachfolgen, sowohl in seinem Vertrauen auf seinen und darum auch unsern Vater im Himmel, als auch in seiner Liebe zu den Menschen“ (42). Das alles wird frisch und meist fasslich und volksthümlich dargelegt. Gegen einige Sätze, in denen sich Vf. allzu gleichgültig gegen den Inhalt der Glaubensvorstellungen (S. 39) und gegen die Controlle unseres Denkvermögens ausspricht (18. 34 f.) oder sich allzu eng an überlieferte, aber anfechtbare kirchliche Ausdrucksweisen anschliesst (17 f. 26) hätte Ref. Einwendungen zu machen. — Während Paul's Schrift, die sich vornehmlich mit Wesen und Grund des christl. Glaubens beschäftigt, auch an einer späteren Stelle, neben Achelis, Glaube und Glaube, hätte aufgeführt werden können, gehört zweifellos unter die obige Ueberschrift die kurze Glaubenslehre des Lippe-Detmold'schen Pastors *Sturhahn*. Das Büchlein „gründet sich der Hauptsache nach auf die Schriften des grossen Gottesgelehrten Johannes Tobias Beck und ist für Gemeindeglieder bestimmt, welche die christlichen Heilswahrheiten nach ihrem innern Zusammenhange verfolgen möchten“. (Vorwort.) Auf eine Einleitung, die über die Bedeutung der heil. Schrift „als die einzig sichere Quelle unseres Glaubens und untrügliche Richtschnur unseres Lebens“ (S. 3) handelt und eine kurze Disposition des Stoffes giebt, folgt zunächst als Grundlehre die christliche Lehre von Gott und dann drei

Hauptstücke: 1) Gott der Schöpfer; 2) der Abfall der Welt von Gott und das Gesetz; 3) die Erlösung und die Weltvollendung. — Ueber *Antze's* Buch ist schon JB. IX, 384 f. in anerkennender und verhältnissmässig ausführlicher Weise Bericht erstattet und auf die Geistesverwandtschaft des Vf.'s mit L. J. Rückert hingewiesen worden. — Der inzwischen verstorbene Erlanger Theologe *v. Frank* sagt im Vorwort zur 2. Hälfte der 3. Aufl. seines Systems der christlichen Wahrheit von dieser Arbeit: „Nicht leicht wird ein Bogen unverändert geblieben sein. Man wird den Niederschlag der Wechselwirkung finden, die seit einem Septennium meine dogmatischen Gedanken bewegte“.

II. Monographien.

A. Normfragen.

1. Inspirationsfrage.

- † *W. Becker*, was hast du wider die Bibel? Ein Zwiesgespräch in Briefen. VIII, 84. Berlin, Deutsche ev. Buch u. Tractatgesellschaft. *M* —,75. — † *A. Henschel*, die Bibel ist Gottes Wort. 72. gr. 16°. Ebda. *M* —,40. — † *A. Schlatter*, der Glaube an die Bibel. 24. Barmen, Wuppertalher Tractatgesellschaft. *M* —,40. — † *F. Donndorf*, wie stehst du zur Bibel? Sammlung theol. u. socialer Reden u. Abhandlungen. Unter Red. von Weber-M.-Gladbach. V. Serie, 11. Lief. 18. (S. 235—254.) Leipzig, Wallmann. *M* —,30. — *V. v. Strauss* u. *Torney*, die Inspiration, namentlich des N. T.'s (NkZ. 10, 775—803). — † *J. H. Ziese*, die Inspiration der heil. Schrift. 47. Schleswig, Bergas. *M* 1. — † *W. Weigand*, das Elend der Kritik. München, H. Lukaschik (G. Franz'sche Hofbuchh.). — *Diener*, welche Stellung zur heil. Schrift u. zu ihrer Inspiration ist noch mit der aml. Verpflichtung auf d. luth. Bekenntniss vereinbar? Thesen. EK. 42, 660—662. — *Reusch*, Thesen über die Inspiration heil. Schrift. RJTh. April-Juni, 227—243. — † *P. Dausch*, die Schrift- inspiration. Gekrönte Preisschrift. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. VIII, 242. Freiburg i. B., Herder. *M* 3,50. — *J. B. Nisius*, die Encyclica Providentissimus Deus u. die Inspiration. ZkTh. 18, 4. — † *Selbst*, das päpstl. Rundschreiben „Prov. Deus“ etc. Kath. Febr. 97—115. März 193—212. April 289—311. — † *G. Tschirn*, die Bibel nur Menschenwerk. 31. Breslau, Preuss & Jünger. *M* —,40. — † *A. Douai*, wider Gottes- u. Bibelglauben. 48. Berlin, Verlag des Vorwärts. *M* —,30. — † *L. Maury*, l'autorité des Ecritures et la méthode d'induction RThQR. III, 1. Januar, 1—20. — † *L. Molines*, l'autorité des Ecritures et la méthode inductive; critique du rapport de M. Maury. Ebda 21—37. — † *J. Didiot*, traité de la sainte Ecriture, d'après S. S. Léon XIII. Lille, Taffin-Lefort. — † *W. Dieckhoff*, the inspiration and inerrancy of scripture. LChR. Jan., 66—74. — † *B. Warfield*, the inspiration of the Bible. BS. Oct., 614—640. — † *A. A. Berle*, the Bible as authority and index. BS. Juli, 361—388. — † *C. G. Montefiore*, a note on inspiration. JQR. VI, 23, April, 586—595. — † *Inspiration and history*. ChQR. Juli, 257—283. — † *F. C. Porter*, the religious and the historical uses of the Bible. NW. Juni, 250—260. — † *Ph. S. Moxon*, the human element in the Bible. NW. Vol. III n. 9. march, 23—33. — † *T. K. Cheyne*, Prof. Lindsay's article on Prof. R. Smith's doctrine of Scripture. Exp. LIX, Nov. — † *O. Möller*, nogle Støttestruer under Bedømmelsen af det gamle Testamente. 76. Kopenhagen, Schönberg 1893.

Unter den vielen, welche für die übernatürliche Eingebung der heil. Schrift eintreten und doch zugleich der Kritik den kleinen

Finger reichen, indem sie Irrthümer und Widersprüche in Nebensachen zugeben und „die belehrenden Offenbarungen . . . dem Schreiben oder Dictiren“ vorausgehen, also im Augenblick des Schreibens der menschlichen Selbstthätigkeit der biblischen Schriftsteller einen etwas weiteren Spielraum lassen, greifen wir *V. v. Strauss* und *Torney* heraus. (Vgl. S. 801 u. 797.) Seiner Inspirations-Theorie legt er besonders 1. Cor. 2, 6 ff. zu Grunde, wobei er das „Wir“ des Apostels einfach auf die sämmtlichen „Verkündiger der Heilswahrheit“ bezieht, die uns im N. T. entgegnetreten. Wo im einzelnen die Grenze zwischen verbindlicher Heilswahrheit und ungenauer menschlicher Darstellung der Thatsachen läuft, dürfte nicht so leicht zu bestimmen sein; der Vf. wird natürlich der letzteren sehr enge Grenzen stecken. Eigenthümlich ist, dass er trotz des erwähnten Zugeständnisses doch den Begriff — nicht nur des Zufalls, sondern auch der göttlichen Zulassung für die Auffassung der Entstehung der heil. Schrift durchaus nicht gelten lässt; vielmehr „muss auch alles in der heil. Schrift, was uns ausser der göttlichen Offenbarung im obigen Sinne zufällig, unwesentlich, dunkel erscheint, uns vielleicht stutzig oder zweifelhaft macht, als von Gott Gewolltes und Geordnetes erscheinen, und wenn Grund und Zweck desselben noch nicht erkannt sind, so liegt das nur an uns“ (776). In den literarhistorischen Darlegungen, die einen Theil der Abhandlung bilden, ist wohl die auffälligste Behauptung die: „dass die Synoptiker vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben, darüber dürften jetzt alle besonnenen und unbefangenen Schriftforscher einig sein“ (781). Ja, diese Zeitbestimmung wird auf der nächsten Seite auch auf die Apg. ausgedehnt, welche — wie das Ev. — auch als Ganzes das Werk des Lukas ist. — Verwandten Geist athmen die Thesen, in welche Pastor *Diener* einen zu Wernigerode gehaltenen Conferenzvortrag zusammengefasst und welche die Redaction der EK. „zur Anregung weiterer Discussion über den Gegenstand“ aufgenommen hat. Nach *D.* ist „jeder Neuversuch einer Inspirationstheorie, der nicht durch das Wie auch das Dass der Inspirirtheit . . . angreift, mit der Verpflichtung auf die luth. Symbole . . . vereinbar“. Ueber die Gründe, aus welchen die altluth. Inspirationslehre unhaltbar ist, und die Anforderungen, die an eine neue zu stellen sind, spricht er sich in den folgenden Thesen aus. Wir heben nur Th. VI, 6 hervor: „Sie müsste demzufolge die Möglichkeit von Irrthümern in unwesentlichen und den Offenbarungsinhalt und die Glaubenssubstanz nicht berührenden Dingen offen lassen, die Wirklichkeit solcher Irrthümer und Widersprüche aber nur auf Grund genauester Forschung zugeben“. — Auch der altkatholische Professor *Reusch* verwirft die Theorie der Verbal-Inspiration und beschränkt sich unter Anführung vieler katholischer Theologen und des Tridentinums, mit dem die kürzlich veröffentlichte Encyclica Leo's XIII. nicht zusammenstimmt (243), auf die Annahme einer doppelten Einwirkung Gottes auf die biblischen Schriftsteller: a) der Anregung zum Schreiben (*excitatio*), b) einer Unterstützung beim Schreiben (*assistentia*), die übrigens nicht

„specielle übernatürliche“ Acte Gottes zu sein und dem Schriftsteller auch nicht bewusst zu sein brauchen (234). Die Irrthumslosigkeit der Bibel, die sich überhaupt auf das religiöse Gebiet beschränkt, ist daher nicht in all ihren Theilen in gleichem Grade vorhanden. Es werden keine Widersprüche, sondern nur Abweichungen zugegeben (230. 238); doch wird andererseits auch wieder die Möglichkeit von Versehen oder sagenhaften Ueberlieferungen „in geschichtlichen, archäologischen und anderen Dingen, soweit sie mit der Offenbarungswahrheit nicht zusammenhängen“ (240), anerkannt. Auch diese Thesen bleiben somit in supranaturalistischen Halbheiten befangen. — Dagegen hofft der Jesuit *Nisius*, wir fürchten: mit Recht, dass „die glänzende Kundgebung des obersten Lenkers und Lehrers der Kirche über die bibl. Studien“, welche in der Encyclica vom 8. November 1893 enthalten ist (s. o. S. 123 f.), den noch vorhandenen kritischen Regungen in der kath. Theologie Frankreichs und Italiens den Garaus machen wird. „Am Tage, so schrieb Msgr. d’Hulst, wo der hl. Stuhl sein Stillschweigen darüber (über die volle Irrthumslosigkeit der hl. Schrift) brechen würde, gäbe es nur eine Stimme unter den Kindern der Kirche, seine Belehrung und Leitung anzunehmen. Aber mehr als ein Anzeichen lässt uns annehmen, dass der Augenblick dieses Dazwischentretens nicht sehr nahe ist“. Nun ist es erfolgt, also ist es mit „der geziemenden captivatio intellectus aufzunehmen“ (685). Auf protestantischer Seite freilich steht es nach *N.* schlimmer. „Das Verderben für die prot. Kreise, und selbst für den noch erhaltenen Rest der Bibelgläubigen, wird um so gefährlicher werden, je weniger Kraft, Glaubensüberzeugung und consequente Wissenschaft die einzelnen Vertreter der sogen. orthodoxen Richtung, die selbst einen guten Theil der alten christl. Lehre preisgegeben haben, der hereinstürzenden Fluth des bibelkritischen Unglaubens entgegenstellen können“ (683 f.). Vor allem ist es ein äusserst bedenkliches Zeichen, „dass der neue, unter der Aegide von H. Holtzmann in Strassburg herausgegebene, rationalistische Commentar zum N. T. kaum nach Jahresfrist eine neue Aufl. erlebt hat“ (683). — Auf der entgegengesetzten Seite vertritt *Douai* den Standpunkt der atheistischen Socialdemocratie, während *M. Schulze* (s. o. S. 124) den einer wahrhaft freien und zugleich pietätvollen protestantischen Theologie einnimmt.

2. Glaube und Dogma.

41. *Werner*, Dogma u. Glaube. Ev. Gemeindeblatt 8, 54—56; 9, 62—64. — *O. Aurbach*, brauchen wir ein neues Dogma? KM. XIII, 7. April, 427—461. — *J. J. Lachmann*, weder Dogma noch Glaubensbekenntnis, sondern Religion. 46. Kopenhagen, Michaelsen 1895. 1 Kr. — † *W. Mallinckrodt*, geloof en dogme in het christendom. Referaat op de Evangelische Vergadering te Zwolle in 1894. Geloof en vrijheid, XXVIII, Afl. 3—5. — † *A. Fornerod*, deux conceptions du dogme (RThPh. 3, 207—219). — † *Les dogmes catholiques et points divers de doctrine et de croyance chrétiennes dans les traditions pratiques et usages religieux des peuples*. IV, 472. Bruxelles, Société belge de librairie. fr. 5. — *Holly*, l’infaillibilité de l’Eglise. JThZ. II, 5, Januar-März, 70—79.

Ueber *A. Werner's* Auffassung des Verhältnisses von Dogma und Glaube vgl. JB. XIII, 432 u. 451. — Pfarrer *Aurbach* in Freienbessingen nimmt die Frage Kaftan's wieder auf: „Brauchen wir ein neues Dogma?“ Er beantwortet sie freilich anders. Er tritt der „innersten Tendenz der modernen Theologie“ entschieden entgegen, „dass sie den Glauben nicht nach den objectiven Thaten Gottes, sondern nach ihrem eigenen subjectiven Empfinden normirt“ (432). Seiner Ansicht nach ist weltlicher wie religiöser Glaube zunächst historischer Glaube. „Die Einheit des weltlichen und religiösen Glaubens als historischen kann nicht schlagender bewiesen werden, als durch die Art, wie derselbe bei den Kindern in der Schule geweckt wird, nämlich durch Erzählen der betreffenden Thatsachen“ (433). Dass aber dieser „religiöse“ Kinderglaube in Wirklichkeit zunächst gar kein religiöser ist, giebt der Vf. unbewusst selbst zu, indem er nun erst zu der Frage fortschreitet: „Wie entsteht aus dem historischen Glauben der religiöse, der Heilsglaube?“ (434). Seine weiteren Darlegungen theoretischer Art übergehen wir. Ob sie durch Vergleichung seiner oft von ihm citirten früheren Schrift: „Die evangelische Kirche im neuen deutschen Reich“ mehr Licht gewinnen, als sie ohne diese Vergleichung besitzen, muss Ref. denen zu entscheiden überlassen, welche jene Schrift kennen. Sehr frei klingt das Ergebnis (S. 440 f.): „Neue Dogmen brauchen wir am allerwenigsten zur Erneuerung der ev. Kirche, da Dogmen überhaupt nicht Object des rechtfertigenden Glaubens sind. Und nach dieser Richtung hat Dreyer gegen Kaftan Recht“. Nun aber sucht Vf. selbst eine Formel, welche den „Gegensatz zwischen ev. Freiheit und einer streng objectiven Position, die beide dem rechtfertigenden Glauben wesentlich sind“, lösen soll. Sie lautet zunächst: „Ich glaube und bekenne Jesum Christum, den Gottes- und Menschensohn, den Gekreuzigten und Auferstandenen, als geschichtliche Thatsache“ (445). Aus dieser ziemlich unbestimmten, mehrdeutigen Formel soll dann „bei einer Neuordnung der preussischen Landeskirche“ eine Verpflichtungsformel entwickelt werden, diesen Christus „nach der hl. Schrift und im Sinne und Geiste aller ev. Bekenntnisse, von dem Apostolicum an bis zur Concordienformel und den Dordrechter Artikeln“ zu verkündigen (446). Eine schwer erfüllbare Aufgabe, so vielerlei Bekenntnisse unter einen Hut zu bringen — oder wiederum eine sehr dehnbare Bestimmung! In dieser Formel soll jedoch die moderne Theologie „den granitnen Fels“ finden, „an dem ihr Schifflein zerscheitert“ (450); sie schliesst „alle ungläubigen Geistlichen ohne weiteres aus“ (457). Damit stimmt freilich nicht die Behauptung: „Diese Formel gewährleistet die Gewissensfreiheit im vollsten Sinne; aber ebenso auch die wissenschaftliche Forschung“ (451). Die ganze Unklarheit steckt in dem Begriff, den der Vf. mit dem Wort Thatsachen verbindet. Es sind keine selbst erlebten oder wissenschaftlich geprüften, sondern aus der biblischen Ueberlieferung einfach hingenommene. Aus all den freieren Aeusserungen seiner Abhandlungen klingt doch schliesslich der Ruf

nach Stöcker-Hammerstein'scher Kirchenfreiheit und Ueberwindung, resp. Unterdrückung der neueren Theologie heraus. — *Lachmann* scheint ein dänischer Nichttheologe zu sein, der in manchen Beziehungen an M. v. Egidy erinnert. Dessen ideale Losung: „Religion nicht mehr neben unserm Leben — unser Leben selbst Religion!“ steht neben dem biblischen Ruf: „Es werde Licht!“ an der Spitze der Broschüre. Der wohlmeinende, entschieden socialistische Lichtfreund schießt nach Dilettantenart weit übers Ziel. So nennt er die Theologie einfach eine „heidnische Wissenschaft“ (S. 6) und urtheilt vom Protestantismus ebenso wie vom Katholicismus ohne weiteres: „Sie sind modernisirtes Heidenthum, der Antichrist unserer Zeit“ (7). Aber trotz aller starken Uebertreibungen, trotz mancher sprachlichen Mängel und mancher phantastischer, verworrener Gedanken giebt der Vf. doch einer berechtigten Empfindung und Bestrebung Ausdruck. Es steckt ein Wahrheitskern in den schroff klingenden Behauptungen: „Autoritätsglaube ist Selbstmord. Autoritätszwang ist Mord“ (24). Mit Recht fordert *L.* eine zeitgemässe Umbildung der kirchlichen Lehre und eine Verwirklichung der Grundsätze des Evangeliums in unserm Gemeinschaftsleben. „Freiwillig, voller Lust und mit aller Kraft das Gemeinwohl fördern ist wahrer Gottesdienst“ — das könnte auch Paulus gesagt haben. — Einen weit zäheren Character hat die Arbeit des Bischofs von Haiti, *Dr. Holly*. Er erkennt absolute Unfehlbarkeit nur in Gott und der inspirirten Schrift an. Die Kirche auf Erden hat nur relative Unfehlbarkeit; diese reicht soweit, als die Bestimmungen der Kirche aus der Bibel geschöpft sind, und das ist nach *H.* von denen der beiden ersten öcumenischen Concilien, die im Symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum zusammengefasst sind, zu behaupten. Die Verheissung Matth. 16, 18 bezieht *H.* auf die *église reposante*: „Cette promesse a été donnée aux fidèles trépassés, afin de les assurer qu'ils parviendront immanquablement à la vie et à la gloire éternelles, par la resurrection d'entre les morts“ (73). Auch sonst zeigt der Aufsatz, dass Haiti von den Stätten moderner protestantischer Wissenschaft etwas abliegt.

B. Specielle Dogmatik.

1. Lehre von Gott.

† „Das Wort!“ Briefe an das deutsche Volk zur Förderung der Erkenntniß Gottes u. seines Waltens in Natur u. Menschheit. Gesammelt und ausgeschickt von *L. Engel*. 1. Brief. 38 S. Leipzig, Bacmeister. *M* —,30. — † Das Wort. Gott und Mensch in freier Forschung. 2. H. Ebd. *M* —,30. — † *G. Klein*, es ist ein Gott! Juden u. Christen zugeignet. 24. Berlin, Bibliogr. Bureau. *M* —,50. — † *M. Kähler*, der lebendige Gott. 71. Leipzig, Deichert Nachf. *M* 1,20. — † *B. Rinz*, A. Ritschl's geschichtliche Studien zur christlichen Lehre von Gott u. sein eigener Gottesbegriff. II. *ZkTh*. 1, 1—84. — † *E. Carro*, l'idée de Dieu et ses nouveaux critiques. 9. éd. 400. 16°. Paris, Hachette & Co. fr. 3,50. — † *A. Villard*, Dieu devant la science et la raison. VIII, 308. Poitiers & Paris, lib. Oudin. — † *G. W. Johnson*, the faith of God. Exp. Jan., 79—80. — † *R. Flint*, anti-theistic theories: being the Baird

Lecture for 1877. 5. ed. 560. London, Blackwood. 10 sh. 6 d. — † *J. R. Illingworth*, Personality, Human and Divine: being the Bampton Lectures for the year 1894. 268. London Macmillan. 8 sh. 6 d. — † *De San*, tractatus de Deo uno. Tomus prior. Praeter tres partes priores ipsius tractatus continens disquisitionem de mente sancti Thomae circa praedeterminationes physicas. 778. Lovanii, C. Peeters; Parisiis, Lecoffre; Neo-Eboraci, Benziger fr. L'ouvrage complet (2 vol.). fr. 15. — † *H. D.*, Étude de l'homme. De l'existence de Dieu conduisant à la religion. XII, 319. 16°. Paris, Guérin. fr. 3. — † *Ch. Fauvety*, Théonomie. Demonstration scientifique de l'existence de Dieu. 291. 16° (avec figures). Nantes, Lessard. fr. 2,50. — † *Weiss*, der Vernunftbeweis für das Dasein Gottes. 16. Breslau, Görlich. *M* —,50. — † *E. Melzer*, der Beweis für das Dasein Gottes u. seine Persönlichkeit mit Rücksicht auf die herkömmlichen Gottesbeweise. (Erweit. Sonder-Abdruck aus: „27. Bericht der wissensch. Gesellschaft Philomathie zu Neisse“). VII, 101. Neisse, Graveur. *M* 1. — *J. Straub*, der teleologische Gottesbeweis u. seine Gegner I. 63. Pr. Aschaffenburg. — *Wobbermin*, die innere Erfahrung als Grundlage eines moral. Beweises für das Dasein Gottes. (ID). (87. Berlin. — † *J. Cooper*, the a priori, or ontological proof of the existence of God. (PrRR. Oct., 592—599). — † *G. Braun*, die Entstehung des Lebens (Urzeugung oder Schöpfung?). NkZ. 10. H. — † *E. S. Schultze*, der Glaube an den Welterschöpfer. 11. Görlitz, Tzschaschel. *M* —,20. — *E. Schaarschmidt*, wahre Schöpfungslehre. 3. A. 16. m. Fig. Leipzig, Dresden 1893. (Leipzig, L. Wiegand). *M* —,15. — † *P. Pradié*, la divine construction de l'univers. XXXI, 488. Paris, Retaux. — † *L. Napp*, der Glaube an die göttliche Weltregierung. 12. Görlitz, Tzschaschel. *M* —,20. — † *W. W. Smyth*, the government of God in relation to the evolution of man. New and revised edit. London, Stock. 7 sh. 6 d. — † *Christ*, die sittliche Weltordnung. IX, 153. Leiden, Brill. *M* 2,50. — † *F. S. Berry*, das Problem menschlichen Leidens im Lichte des Christenthums. Einzige, vom Vf. genehmigte Uebertragung aus dem Engl. v. C. Krause. 80. Heilbronn, Kielmann. *M* 1,30. — *G. Schmidt*, die göttliche Vorsehung u. das Uebel in der Welt. KM. XIII, 9, Juni, 577—586. — *P. Lechler*, zur Theodicee. Eine Anm. zu A. Ritschl's Theologie. StKr. I, 161—170. — † *D. Tissot*, un traité de Schleiermacher. [Ueber die Lehre von der Erwählung]. I. RThPh. 5, 453—471. — *E. Mühe*, Bestimmung? — oder freier Wille? 3 Briefe über Prädestination u. Determinismus. 16. Naumburg, Keitel. *M* —,15. — *P. Mehlhorn*, Schöpfung, Vorsehung, menschliche Bestimmung. 3 Predigten. 38. Leipzig, Dürr. *M* —,50. — † *H. Paul*, Gottes Sünderliebe und Sünderhass. 40. Dresden, Naumann. *M* —,60. — † *K. H. Fischer*, der dreieinige Gott. 88. Dresden (v. Zahn u. Jaensch). *M* 2.

Zahlreicher als im vorigen Jahre sind die Arbeiten über die Gottesbeweise in diesem. Der Aschaffenburg. Gymnasialprofessor *Straub* führt in ansprechender Darstellung wieder einmal den teleologischen Beweis und hebt hervor, dass er auch unter der Voraussetzung einer anfangslosen Welt — die Vf. jedoch nicht für berechtigt hält — seine Gültigkeit behalten würde. — Viel schwerer ist die Kost, die der Secretär des Allg. evang.-prot. Missionsvereins, *Wobbermin*, uns bietet. Die eine Seite unseres Bewusstseins — gegenüber den Vorstellungen von der Aussenwelt — wird ausgefüllt durch „das Hin- und Hergewoge eines Trieb- und Gefühlslebens. Dies ist die im engeren und eigentlichen Sinne innere Erfahrung“ (10). Sie ist zu constatiren und zu analysiren und macht das Allergewisseste aus, was überhaupt für Menschen zu erlangen ist (87). Zur Ergänzung dessen, was uns die Selbstbeobachtung und die Beobachtung

fremder Seelenzustände liefert, müssen wir die Völkerpsychologie heranziehen (31). Unter den Gefühlen unterscheidet *W.* zwischen sinnlichen (auf die er den Ausdruck „Lust- und Unlustgefühle“ beschränkt) und „unmittelbaren Werthgefühlen“ (34). Hierher gehört das religiöse Gefühl, das „Ergriffensein von einer die Person überwältigenden Macht“ (44). In allen Religionen ist aber auch das sittliche Gefühl, das Bewusstsein unbedingter Verpflichtung, von constitutiver Bedeutung (S. 50; vgl. 55). Indem aber die psychologische Analyse „ein schlechthin und unbedingt verpflichtendes Werthgefühl einer Willensregung constatirt, constatirt sie damit zugleich „ein unmittelbar im Bewusstsein gegebenes Uebermenschliches, Uebernatürliches, Transscendenten. Wir bedienen uns zunächst keines Schlussverfahrens, wir sprechen aus, wir decken auf, wir weisen nach. Aber dies . . . Resultat wird . . . als ein für Menschen allgemeingültiges bestätigt durch die historisch-vergleichende Forschung“ (74). Auf dieses in unserm Innenleben aufgezeigte Transscendente darf unser vorstellendes Bewusstsein „die Bezeichnung „sittliche Persönlichkeit“ als die relativ berechtigteste übertragen“ (75). Dies sind wohl die Grundzüge der Untersuchung, deren Vf. mit einem reichen religionsgeschichtlichen Material arbeitet, sich mit Schleiermacher und zeitgenössischen Forschern auseinandersetzt und auf die Fragen der Objectivität unseres Bewusstseinsinhaltes, insbesondere auch der Zeitvorstellung, sowie der Willensfreiheit eingeht. — Aus dem Jahre 1893 ist noch ein Schriftchen von Dr. *Schaarschmidt* in Leipzig nachzutragen. Vf. sucht in 85 auf 3 „Stücke“ vertheilten Thesen unter Voraussetzung des Gottesglaubens und Nachahmung des Bibeltones die Anschauung darzulegen, welche die moderne Naturwissenschaft über die Weltentstehung gewonnen hat. Zu beurtheilen, wie weit seine Darstellung zutreffend ist, muss Ref. den Naturforschern überlassen. Den Teufel, der III, 5 (S. 8) eingeführt wird, würden sie wohl streichen. In einem 4. Stück wird in 6 Sätzen mit grosser Wärme die sittliche und ewige Bestimmung des Menschen skizzirt. — Pfarrer *G. Schmidt* in Creuzburg (Ostpreussen) behandelt die Frage der Vorsehung in einem kurzen, mehr erbaulich gehaltenen Vortrag. Charakteristisch für den Standpunkt des Vf. ist ein Beispiel von Gebetserhörung, das er anführt: „Wer hätte nicht vom Grafen Zinzendorf gehört, der bei einem furchtbaren Sturme auf dem Schiffe ganz allein völlig ruhig und gefasst blieb und dem Capitän mit der Uhr in der Hand die Stunde bestimmte, in welcher der Sturm aufhören würde, und es traf ein“ (585). — Pfr. *Paul Lechler* wendet sich in seinem Aufsatz (einer Anmerkung, wie er ihn bescheiden nennt), mit Recht gegen die Stellung, die A. Ritschl zu dem ewigen Schicksal der ausserchristlichen Menschheit einnimmt. Während dieser es für eine Sentimentalität ansieht, sich um die Sorge zu machen, die unter der Höhe der christlichen Gemeinde zurückgeblieben sind, in welcher allein sich der göttliche Weltzweck verwirklicht, erklärt Lechler: „Der christlichen Religion ist der Gedanke eigenthümlich,

dass die göttliche Liebe sich für die Menschen opfert, statt dass die Menschen den göttlichen Zwecken geopfert werden; sie kennt ferner keine Masse indifferenter Menschen, sondern würdigt jedes Individuum des göttlichen Urtheils über seinen sittlichen Werth und seine ewige Bestimmung. Man wird daher einen Gottesbegriff, aus dem sich nur eine Ansicht von der Bestimmung der Menschheit ergibt, welche in das Geleise der Culturidee hineinführt, nicht wohl als Ausdruck „der vollkommnen in der christlichen Religion offenbaren Erkenntniß Gottes“, welche das Räthsel der Welt lösen könnte, gelten lassen können“ (170). Ohne Antwort auf die Frage, „welchen Sinn das Dasein für die Menschen habe, deren Leben ohne Versöhnung hingehe“, würde alle sonstige Teleologie zur Theodicee nicht ausreichen. — Der bekannte *Ernst Mühe* spricht sich in seelsorgerlichen Briefen an Damen sowohl gegen „jene trostlose Lehre Calvins von der Prädestination oder Vorherbestimmung einiger Menschen zur Seligkeit“, als gegen den Determinismus als philosophische Lehre aus, die u. a. auch „der mit Unrecht berühmte jüdische Philosoph Spinoza“ vertritt (8 f.). Vorausbestimmt hat Gott nach *M. blos*, wo jedes Volk auf Erden wohnen und wie lange es seinen Wohnsitz behalten solle“ (7). Vgl. *Ap. 17, 26*. Ueberhaupt argumentirt *M.* hauptsächlich (vgl. S. 11) mit biblischen Belegstellen, deutet aber den prädestinationianischen Sinn z. B. aus *Röm. 8—11* künstlich hinweg. Der letzte Brief sucht Wahlfreiheit und göttliches Vorherwissen als mit einander vereinbar zu erweisen.

2. Offenbarung und Wunder.

- † *M. Paul*, der Glaube, die Offenbarung Gottes und die Religion aus dem Lichte des Bewussten als deren alleinigen lebendigen Grundquells und Nährbodens in Kraft der Ideen. XI, 447. Berlin, Vossische Buchh. M 6. — † *J. J. G. Wilkinson*, the new Jerusalem and the old Jerusalem. The Place and Service of the Jewish Church among the Aeon of Revelation with other Essays. XXIV, 314. London, J. Speirs. — † *R. Stier*, the words of the Angels; or their visits to the earth pp. With a preface by J. C. Ryle. 288. Swan Sonnenschein. 2 sh. 6 d. — † *L. v. Hammerstein*, Wunder. 56. Kath. Flugschr. zur Wehr und Lehr No. 79. Berlin, Germania. M —, 10. — *P. Feine*, das Wunder im N. T. 32. Eisenach, Wilckens. M —, 60. — † *J. L. Gondal*, le miracle. 216. Paris, Roger et Chernoviz. fr. 2. — *E. Ménégos*, la notion biblique du miracle. 32. Paris, Fischbacher. — † *Ders.*, la prière et le miracle. RChr. XV, 6, Dec., 393—403. — † *C. Gutberlet*, Wunderheilungen durch die Macht des „Glaubens“. Natur u. Offenbarung, 40. Bd., 3. H. — † *J. L. Gondal*, du spiritualisme au christianisme. Surnaturel. XI, 412. 18°. Paris, Roger et Chernoviz. — *J. G. Hamann*, drei Wunder Gottes. ChrW. 24, 561—565. — *E. Lingens*, muss das Formalobject eines übernatürlichen Actes übernatürlich sein? ZkTh. 2, 293—335. 4, 593—626. — † *R. Rainy*, *J. Orr* and *M. Dods*, the supernatural in christianity, with special reference to statements in the recent Gifford Lectures. 116. Edinburgh, Clark. 2 sh. — † *Whitefoord*, the N. T. mysteries. Exp., März. — † *L. Anzoletti*, la fede nel soprannaturale e la sua efficacia sul progresso della società umana. VIII, 437. 16°. Milano, tip. L. F. Cogliati edit. L. 3,50.

Professor *Feine* versucht in seiner Wiener Antrittsvorlesung den Glauben an die Wirklichkeit der im N. T. erzählten Wunder in einer wenig überzeugenden Weise zu begründen. Die innere Erfahrung der Christen thut nichts zur Sache, wenn es sich um die Feststellung und Erklärung überlieferter äusserer Begebenheiten handelt. Geradezu naiv klingt die Schlussfolgerung S. 14, für die sich *F.* auf Steinmeyer beruft: „Nur der Auferstandene war vermögend, den Geist zu verleihen; also muss der Christus, von dessen Händen diese Habe kommen muss und wirklich gekommen ist, schlechterdings aus dem Grabe hervorgegangen sein“. Der Beweis für die Thatsächlichkeit der leibhaftigen Auferstehung Christi, der überhaupt den grössten Theil der Vorlesung bildet, fordert viele Einwendungen heraus und erweckt vielleicht auch bei manchem Positiven den Eindruck: eine so unsichere und so wenig näher bestimmbare Thatsache sollte man doch nicht als so fundamental für unsern Heilsglauben hinstellen. Bei der geringen Evidenz der Beweisführung verliert der Schluss a majori ad minus oder vielmehr a re difficiliore ad res faciliores, auf die Glaubwürdigkeit der übrigen Wundererzählungen des N. T., seine Basis. Die Stellung zur Bibel, die *F.* S. 7 dem Schriftforscher überhaupt zumuthet, erscheint dem Ref. mehr als eine „Schwebung“. — Eine andere academische Vorlesung, die Professor *Ménégoz* bei Eröffnung des Wintersemesters der theol. Facultät zu Paris gehalten hat, behandelt den biblischen Begriff des Wunders. Dieser Begriff ist in der ganzen Bibel, auch bei Jesus, derselbe, und zwar: le miracle est invariablement considéré comme un phénomène contraire à l'ordre naturel des choses (= aux lois de la nature; S. 9). Denn schon die Alten hatten, wenn auch nicht so streng definirt, wie wir, die Idee eines Naturgesetzes (10). Alle Abschwächungen dieses biblischen Wunderbegriffes in apologetischem Interesse, wie auch *Steude* eine solche versucht, verwirft *M.*, erklärt aber dafür freimütig, dass die Annahme jenes Begriffes nicht zu den Bedingungen des Heils gehört. „Nous ne croyons plus au miracle considéré comme une dérogation aux lois de la nature: voilà ce que la sincérité nous oblige à reconnaître“ (22). Unsere Aufgabe ist den biblischen Wundererzählungen gegenüber mehr eine psychologische als eine historische; es fragt sich: welcher Glaube spricht sich in der Auffassung der biblischen Schriftsteller von den Thatsachen, die sie erzählen, aus. Der letzte Grund unsres Glaubens aber ist das innere Zeugniß des heil. Geistes; und dieses bezeugt uns die Person Jesu als die vollkommene Offenbarung Gottes auf Erden. „La pensée, les sentiments, la foi, la vie du Christ, nous révèlent le coeur de Dieu“ (25). Auf Grund des Glaubens an Gott als Vater aber ruht nach *M.* der Glaube an eine Gebetserhörung, die sich ohne Verletzung der Naturgesetze vollzieht (Ebenda). „Pour les anciens, le miracle est une intervention de Dieu dans le cours naturel des choses; pour nous, il est une intervention de Dieu dans le cours fatal des choses. Pour les anciens, il est un acte divin libre, con-

traire aux lois de la nature; pour nous il est un acte divin libre, conforme aux lois de la nature“ (27). Ein leichter Schleier bleibt über diesen Begriff der göttlichen Freiheit gebreitet, zumal da der Vf., der doch sehr liberal redet, es nicht unterlassen kann, S. 28 den modernen Liberalismus zurückzuweisen und ihm S. 29 „notre théologie moderne“ als höheren Standpunkt gegenüberzustellen. Die interessante Arbeit ist mit französischer Lebhaftigkeit und Eleganz geschrieben. — *J. G. Hamann* in Königsberg (vielleicht ein Nachkomme des „Magus im Norden“?) bespricht 3 bestimmte „Wunder Gottes“, die heil. Geschichte, die Bibel und die Kirche. „Was wir die heil. Geschichte nennen, ist eine nothwendige Voraussetzung von Bibel und Kirche, eine Geschichte des Umgangs von Gott mit den Menschen, die wir aber nur soweit erkennen können, als eine bruchstückweise Ueberlieferung es gestattet, und von der wir darum annehmen müssen, dass sie noch ganz andere Dimensionen gehabt hat, als die Ueberlieferung erkennen lässt“ (564). „Das erste Wunder allein erklärt die beiden andern, und aus dem zweiten und dritten erkennen wir das erste“. Das erste ist auch das grösste dieser Wunder, — Wunder hier freilich in einem ziemlich unbestimmten Sinne genommen = geheimnisvolle, „irgendwie“ (s. S. 562) auf Gott zurückzuführende Thatsache. — Der Titel, den der Jesuit *Lingens* seinem Aufsatz giebt, zeigt schon, dass die Sprache der jesuitischen Theologie nicht die allgemeine wissenschaftliche, geschweige die allgemeine deutsche ist. S. 299 giebt Vf. selbst eine Uebersetzung. Die aufgeworfene Frage bedeutet: „Muss man, um übernatürlich [d. h. nach S. 300: in einer über die natürlichen Kräfte des Geschöpfes hinausgehenden Weise] zu handeln, an etwas Uebernatürliches denken?“ Die Antwort der langen scholastischen Abhandlung verräth *L.* gleich in einer Fussnote der ersten Seite: „Wir meinen, es könne und müsse begrifflich dargethan werden, dass zu einem übernatürlichen Act ein übernatürliches Formalobject oder Motiv weder nothwendig noch in strengem Sinne denkbar sei; dass aber andererseits für das Zustandekommen eines übernatürlichen Actes der Glaube oder die (ideelle) Beziehung auf einen Glaubensact des handelnden Subjectes eine nothwendige Voraussetzung ist“. Ref. möchte gar zu gern wissen, wie viele katholische Theologen eine solche Abhandlung wirklich von Anfang bis zu Ende lesen und verdauen können; dass andere Leute es nicht fertig bringen, steht ihm persönlich ausser Zweifel.

3. Welt und Mensch.

† *T. Ortholan*, Astronomie et théologie, ou l'erreur géocentrique. La pluralité des mondes habités et le dogme de l'incarnation. XII, 434. Paris et Lyon, Delhomme et Briguet. — *O. Zöckler*, neue Fluttheorien. BG., Nov. 432—437. — † Das Schlimmste in der Welt. Von einem Evangelischen. 36. 12^e. Altenburg, Hiller. M —, 60. — † *K. Hollensteiner*, das Weltelend und die Welterlösung. VIII, 676. Gütersloh, Bertelsmann. M 10, gebunden M 12. — † *G. F. Wright*, the adaptations of nature to the highest wants

of man. BS., April, 206—230. — † *F. Maack*, geeinte Gegensätze. III. Die Entstehung des menschlichen Geistes. 24. Leipzig, Baumeister. M —, 40. — *Heuduck*, zur luth. Lehre v. d. freien Selbstentscheidung. EK. 38, 593—598; 39, 609—614; 40, 627—629. — † *W. Hübener*, von der Ursache der Sünde u. von der Zufälligkeit. Uebersetzung aus Martin Chemnitz' Locis. — † *J. Watson*, sin an act of self-will. Exp., März. — † *A. E. Thomson*, sin in this and other worlds. BS., Juli, 429—443. — † *D. Gracey*, sin and the unfolding of salvation: being the three years' course of Theological Lectures delivered at the Pastors' College. 302. London, Passmore and Alabaster. 7 sh. 6 d. — Soll man Gott auch für seine Sünde danken? ChrW. 5, 97. 8, 170—171. — *R. Penzig*, Sünde u. Erlösung. 30. Berlin, Verl. d. deutschen Gesellsch. f. ethische Cultur. M —, 50.

Zöckler bespricht die einschlägigen Schriften von Stenzel, Girard und Dawson. — *Heuduck* verwirft die Annahme der sittlichen Wahlfreiheit im Einklang mit einem Aufsatz von Meyer StKr. 1885, I, 67 ff. Erklärlich ist freilich die widergöttliche Entscheidung des Menschen nicht. Auf eine Erklärung verzichtend will Vf. „nur festhalten, dass bei denen, die gerettet werden, Gottes Gnade nicht nur die Möglichkeit, sondern auch die Wirklichkeit der Entscheidung wirkt, und zwar ohne Zwang“ (627). Wie man freilich der Annahme des — sei es auch verschleierte, aus der physischen in die psychische Form umgesetzten — Zwangs entgehen kann, wenn man die Wahlfreiheit ausschliesst, verstehe ich nicht. Die Prädestination der Gläubigen, zu der sich auch *H.* mit der Form. Conc. bekennt, ist doch thatsächlich ein göttlicher Zwang, wenn auch ein Heilswang. — Unter der Ueberschrift „Soll man Gott auch für die Sünde danken?“ bringt die ChrW. zunächst im Anschluss an Eph. 5, 20 einen kurzen, mehr geistreich-paradoxen, als erbaulichen Artikel an der Spitze von No. 5, der die aufgeworfene Frage unter Verwahrung gegen unsittliche Folgerungen bejaht. In No. 8 schreibt N. N. im Anschluss an Phil 3, 13 eine kurze Entgegnung auf diesen und einen früheren, „Subjectivismus“ betitelten Artikel (von BS. in No. 2, 26—30 und 3, 50—54), den auch der Herausgeber „nicht ohne Bedenken“ hatte erscheinen lassen. — *Penzig* giebt in seinem in der deutschen Gesellschaft für ethische Cultur in Berlin gehaltenen Vortrag über Sünde und Erlösung eine geistreiche Vertheidigung des Determinismus und Pantheismus. Der Mensch handelt, obgleich mit Ichbewusstsein, doch nur nach Naturnothwendigkeit; die Illusion, dass er hätte anders handeln können, hat nur den Sinn, dass ihn seine Vernunft nachträglich lehrt, die Gattung könne anders handeln und diese andere Handlungsweise sei die, welche sein solle (vgl. S. 13). Nur die Ertötung des Eigenwillens im Allwillen ist sittlich, das Bewusstsein, „dass wir ein unverlierbarer“ — aber bald seines Bewusstseins verlustiger — „Theil dieses grandiosen Kräftesystems sind“, ist der genügende Trost, die Seligkeit des Individuums (S. 16). Die Erlösung besteht in dem „unendlichen Process der in tausenden von Generationen sich hypostasirenden Weltvernunft“ (S. 27). Diese Thesen verfißt der Vf. mit einer gewissen Leidenschaftlichkeit gegen die „theologische Betrachtung“. Einmal (S. 24) erkennt er an, dass

in der neueren Theologie die sociaethische Idee des Reiches Gottes erfreulicherweise immer mehr in den Vordergrund trete; sonst aber berücksichtigt er nur die kirchliche Orthodoxie mit ihrer Erbsündenlehre und „Erlösungsmagie“ (S. 19). Er scheint nicht zu wissen, dass auch die neuere, freiere Theologie ein Werk aus einem Guss anstrebt und nicht nur „kleine Ziersäulchen“ von dem geschlossenen Bau des altdogmatischen Systems ausbricht (S. 21). Wiefern es sich in diesem Neubau auf altem Grunde doch besser wohnt als in dem System des Vf., der den bitteren Ernst des persönlichen Verantwortlichkeitsgefühls, überhaupt die Bedeutung der Persönlichkeit, nicht genügend zur Geltung kommen lässt, kann hier natürlich nicht ausgeführt werden.

4. Christologie.

- † *H. Bois*, de quelques objections métaphysiques et morales contre la préexistence de Jésus-Christ. RThQR. 3, 197—226. — † *A. Wagner*, dass der Sohn Gottes empfangen ist von dem heil. Geist, geboren von der Jungfrau Maria, das ist das Fundament des Christenthums. MNR., Jan., 1—15. — † *H. Rosenfeld*, „empfangen vom heil. Geist“ u. Pastor A. Wagner MNR., April, 146—158. — † *S. Laird*, the afflictions of Christ. LChR., April, No. 2. — † *N. de Grenier-Fajal*, une erreur du Symbole des apôtres. La descente de Jésus-Christ aux enfers. 46. Toulouse, impr. Chauvin et fils. — *A. Petersen*, über das Werk der Erlösung als einer Erlösung durch das Blut Jesu Christi. (Aus NJdTh. 121—145). 29. Düsseldorf, Schaffnit. M —, 50. — *M. Kähler*, das Sterben unsers Herrn und Heilandes im Lichte seiner Verkündigung u. seines Lebens. 33. Barmen, Wupperthaler Tractatgesellschaft. M —, 60. — † *J. Watson*, the culture of the cross. Exp., April. — † *G. v. Fellenberg*, die Versöhnung der Welt in Christo Jesu. 28. Bern, Wyss. M —, 15. — † *G. V. Smith*, some modern phases of the doctrine of atonement, exhibiting its obscure and uncertain character. 44. London, Green. 1 sh. — † *W. E. Gladstone*, true and false conceptions of the atonement. NC., Sept., 317—331. — † *R. Schweizer*, Anselmus redivivus oder Kritik u. Reconstruction der kirchlichen Versöhnungslehre. I. ThZschw. 3, 167—187. — *H. Schultz*, der sittliche Begriff des Verdienstes u. seine Anwendung auf das Verständniss des Werkes Christi. StKr. 1, 7—50; 2, 245—314; 3, 554—614. — † *J. A. Picton*, the religion of Jesus; its modern difficulties and its original simplicity. 226. J. Clarke & Co. 3 sh. 6 d. — † *T. W. Chambers*, the one lawgiwer. PrRR. Juli, 503—507. — † *M. Dods*, on some objections to the ethical teaching of Christ. Exp., Mai. — † *C. H. L. Bindow*, Christus der Fürst des Lebens. 16. Friedenau-Berlin, Buchh. der Gossnerschen Mission. M —, 10. — † *W. Boyd-Carpenter*, the Son of the Man among the sons of men. 308. Isbister. 5 sh. — † *F. J. Hall*, the doctrine of man and of the god-man. 200. 16^o. Milwaukee, Wis., The Young Churchman Co. 75 c. — † *R. A. Watson*, the shepherd, God and man. Exp. März. — *Döderlein*, wie ward Gott Mensch? EK. 32, 497—500. — *L[ooofs]*, von der Gottheit Christi. ChrW. 13, 289—293. — † *P. Lechler*, der Glaube an die Gottheit Christi. Studie zur Theol. Ritschls und Kaftans. Hh. XVIII, 3, Dec., 114—123. Auch als Sonderabdr. 55. Berlin, Reuther & Reichardt. 1895. M 1. — † *H. Didon*, Belief in the divinity of Jesus Christ. 240. London, Paul. 5 sh. New York, Benziger. \$ 1,25. — † *R. M. Michel*, the safe side; a theistic refutation of the divinity of Christ. 475. 12^o. Chicago, Mitchell. \$ 1,50. — † *K. Schaffnit*, ein Beitrag zur Christologie des A. T. mit Berücksichtigung von J. K. Römhelds theologia sacrosancta. 2. (Titel-) Ausg. 39. Düsseldorf, Schaffnit. M —, 30. — † *P. F. Jerneqan*, christologicals implications of the higher criticism. BW. Juni, 420—428. — *P. Lobstein*, études christologiques. La

christologic traditionnelle et la foi protestante. (Aus RThPh. 2, 105–153). 53. Paris, Fischbacher. M —, 80. — † *J. H. Magnus*, offener Brief an Herrn Lobstein, Prof. an der theol. Facultät Strassburg. 20. Strassburg i/E., Vomhoff. M —, 40. — † *A. M. Fairbairn*, Christ dans la théologie moderne. Traduction de M. E. Christen. RThPh. 3, 220–235. 4, 352–370. 5, 428–452. — † *Watts*, Prof. Drummonds „Ascent of Man“ and Principal Fairbairn's „Place of Christ in modern theology“ examined in the light of science and revelation. 146. Edinburgh, Hunter. 2 sh. 6 d. — † *R. A. Armstrong*, the place of Jesus of Nazareth in modern religion (Tracts for the times. Vol. 3. No. 27). 17. British and foreign unitarian association. 1 d. — † *A. Verkouw*, Christus beteekenis voor de hedendaagsche Godgeleerdheid. 1. ThSt. 2, 89–133. II. Christus en de christelijke Godgeleerdheid. 3, 181–230. — Christus und der Glaube. LK, 33, 773 f., 34, 797 f., 35, 821–823, 36, 845–847. 37, 869–872. 38, 893 f. 39, 919 f. 40, 943–945. — † *Zöllner*, die Gewissheit der neuteamentlichen Thatsachen für den Heilsglauben. EK. 26 ff. — *W. Hafner*, die Bedeutung der geschichtl. Thatsachen für den christl. Glauben. Theol. Jahrbuch auf d. J. 1894. Gütersloh, Bertelsmann. — *Von Frank*, eine brennende Frage (wieweit ist der Heilsglaube von den Ergebnissen der historischen Kritik abhängig?). NkZ. 3, 183–207. — † *Sardemann*, welche Bedeutung hat die Auferstehung Jesu Christi für den christlichen Glauben? Predigt. 11. Kassel, Röttger. M —, 20. — *Rade*, Thatsachen oder Thatsache? ChrW. 7, 151–155. — *W. Th[iele]*, der Heilsglaube an Christus u. die Thatsachen des Lebens Jesu. Ebda. 10, 218–221. — *Katzer*, zur Psychologie des Glaubens. 1. Christi irdisches Erscheinungsbild. 2. Der lebendige Christus in uns. 3. Der Glaube an Christus. Ebda 28, 664–668. 29, 686–692. 30, 706–710. 32, 755–758. — *W. Weiffenbach*, der Weg zu Christo. ZThK, 79–90. — † *P. Chapuis*, la foi en Jésus-Christ, ou quels sont, dans la personnalité de Jésus, les caractères qui autorisent et qui expliquent la foi qu'il réclame? I. RThPh. 5, 452–498. — *Chr. Schrempf*, Jesus Christus. „Die Wahrheit“, 3. Bd., No. 1, 1–12. 2. 33–40. 3, 71–82. — *B[onni]s*, Christus ein Lehrer. ChrW. 6, 121–124. — Zurück zu Christus! Gedanken eines Protestantens nach einem Gespräch mit einem höheren Geistlichen seiner Kirche. 14. Berlin, Pritschow. M —, 10.

Gegenüber einer einfach historischen und sittlich-religiösen, jedem ersten Denken fasslichen Würdigung des Todes Jesu vertritt *Petersen* wieder einmal eine mystisch-unklare, in der Meinung, durch seine Darlegung die bei anderen schmerzlich vermisste Klarheit der Erkenntniss, ohne die es auch keine sichere Haltung im christlichen Leben giebt, zu fördern. Zwar die Lehre Anselms bekämpft er; aber die seinige und die seiner Vorgänger (Schöberlein, Beck u. a.) ist weder Fisch noch Fleisch. Er stimmt dem Urtheil Beck's zu: „durch Verdrängung des ethischen Sühnbegriffs durch den juristischen Strafbegriff ist eine Begriffsverwirrung und viel Uebles angerichtet worden. Alles wird dann in den juristischen Begriff richterlicher Bestrafung und Absolvirung verkehrt mit criminellem Behandlung statt priesterlicher Vermittlung“ (145). Ist denn priesterliche Vermittlung ein ethischer Begriff? Und liegt nicht der Begriff stellvertretender Sühne wenigstens auf der Kante, von der er sehr leicht auf der schiefen Ebene einer juristischen Auffassung weiter hinabgleitet? Auf die Gewaltbarkeit des Todes Jesu legt der Vf. grossen Werth, weil „der Sohn Gottes als Fürst des Lebens kein Kind des Todes sein konnte“ (122). Was würde der geschichtliche Christus zu dieser phantastischen Vorstellung sagen?

Sollte er, der so weltoffene Augen hatte und auch hier schon in dem sein musste, was seines Vaters ist, sein Erdenleben einfach als eine „Entfremdung von dem Leben, das aus Gott ist“ (136), empfunden haben? Von sonstigen Seltsamkeiten führe ich nur noch an, dass Ps. 90 ohne jedes Fragezeichen als Werk des Moses behandelt wird (126). — In der Wupperthaler Festwoche hat Prof. *Kähler* seinen Vortrag über das Sterben unseres Heilandes im Lichte seiner Verkündigung und seines Lebens gehalten. Er ist interessant, gedankenvoll und von einer edeln Popularität, wie man sie von diesem Gelehrten kaum erwartet. Aber auch er läuft auf die alte Sühnethorie hinaus. Schade, dass auf gewissen Punkten das Verständnis zwischen Theologen völlig aufhört: ich muss die Behauptung, dass Jesus um unsertwillen die „Bodenlosigkeit der Gottesferne“ habe durchleben müssen, nicht nur psychologisch unhaltbar finden, sie würde mir in meinem Munde geradezu als eine Gotteslästerung erscheinen. Die Verwechslung des Phönix mit dem Pelikan (S. 23) ist ein harmloser Lapsus. Erwähnenswerther ist, dass *K.* sich der bekannten Aeusserung der Evangelien anschliesst, die Gleichnisse sollten zur Verhüllung der Wahrheit dienen (S. 22), und dass auch er meint, Jesus „hätte eigentlich gar nicht sterben dürfen und können“ (S. 28). — Dagegen prüft *H. Schultz* die herkömmliche Lehre vom Verdienste Christi von dem Gesichtspunkte aus, dass, was mit den von der evangelischen Ethik gewonnenen Grundsätzen im Widerspruch steht, auch in der Dogmatik kein Recht hat. In Cap. I behandelt er die Vorbereitungen der mittelalterlichen Lehre vom Verdienst (S. 9—50). Das Christenthum fand den „Gedanken an eine nach rechtlichen Maassstäben entscheidende göttliche Vergeltung, also an ein „gutes oder schlechtes Verdienst““ der Menschen, dem gemäss sich ihr Schicksal zu gestalten habe“, als selbstverständliche Annahme vor (S. 9. 10). Aber die Lehre von der Gotteskindschaft schliesst die Annahme eines Rechtsverhältnisses **grundsätzlich** aus. „So steht bei Jesus die Vorstellung von dem **Lohn der Werke** als eine gegebene Voraussetzung da, über deren ursprüngliche Absicht seine eigenen Gedanken eigentlich überall hinausgewachsen sind, obwohl sie als Ausdruck des Glaubens an Gottes vergeltende Gerechtigkeit in seinem Gedankenkreise bleiben konnte“ (15). Die mittelalterliche Anschauung kann sich nicht auf das N. T. berufen, wenn sie von einem Verdienst, und zwar einem übertragbaren, redet und die Wirkungen Jesu zu unserm Heile unter diesen Gesichtspunkt stellt. (16 f.). „Die wirklich ausgebildete Lehre vom „Verdienste“ ist erst auf lateinischem Boden entstanden, wo „ein Jurist Tertullian und ein Kirchenfürst Cyprian“ die Wege der Gedankenbildung bestimmten“ (24). Hier treten die Ausdrücke *promereri Deum* und *satisfacere Deo* von Anfang an in den Mittelpunkt (ebda). Ein Verdienst wird erworben, „wo man auf Erlaubtes verzichtet oder nicht Gefordertes thut, um dem auf des Menschen Heiligung gerichteten Willen Gottes zu entsprechen“. Es ist mit einem Rechtsanspruch auf Vergeltung ver-

knüpft (25). Satisfacere „bezeichnet nach dem Sprachgebrauch des römischen Rechts im engeren Sinne jede Handlung, durch die man einen Rechtsanspruch anderer, insbesondere einen durch ihre Schädigung erwachsenen, in einer anderen Weise als durch das solvere befriedigt“. Solvere aber „ist die eigentliche Leistung der in Frage kommenden Verpflichtung“ (28). Dagegen „hatte für Männer, die wie Tertullian oder Ambrosius in dem Kreise dieser Rechtsideen aufgewachsen waren, der Begriff der satisfactio mit dem der Strafe gar keinen Zusammenhang“. Nach alledem ist „satisfactio nichts anderes als eine besondere Art des meritum, nämlich die, in welcher statt eines praemium positiver Art das Aufhören einer Rechtsverbindlichkeit Gott gegenüber erwirkt wird“ (29). Im weiteren Sinne, der uns hier nicht interessirt, heisst satisfacere auch „dem Anspruch der Rechtsordnung und ihrer jeweiligen Träger“ wirklich genügen (30). Im engeren Sinne ist die Satisfactio ursprünglich nicht Ersatz einer Strafe, sondern einer Leistung. Es heisst nicht „aut poena aut satisfactio, sondern aut poena aut venia“ (31). — „Mit Ambrosius beginnt das Einreihen“ jener Gedanken von Verdienst und Genugthuung „in eine fester ausgeprägte evangelische Anschauung von der Gnade Gottes, die im letzten Grunde mit dem Gedanken des Verdienstes unvereinbar ist“ (34). Die freie Gnade Gottes wird auch von Augustin und dem von ihm bestimmten Katholicismus als alleiniger Grund der Seligkeit betont, aber zugleich gilt die Ansicht, dass durch die freie Gnade ein Verdienst ermöglicht wird (35). Die Verdienste der Heiligen wirken theils erbaulich, sittlich auf andere, theils erwerben sie ihnen den Anspruch auf Erhörung ihrer Fürbitte (43). — „Zu einer Uebertragung dieser Lehre auf das Verständniss des Heilswerkes, insbesondere des Todes Christi, liegen somit bei den Theologen nach Tertullian, vor allem nach Ambrosius, alle Bedingungen vor“ (45). „Am weitesten im Sinn einer rechtlichen Auffassung des Todes Christi scheint Gregor (d. Gr.) zu gehen“ (49). Nach ihm findet Gott darin wohl „zugleich die satisfactio, die er als genügenden [genügendes!] Entgelt für den Rechtsanspruch ansieht, den er an die Menschen hat“. Eine fest ausgeprägte Theorie von meritum und satisfactio Christi liegt also noch nirgends vor. Und niemals erscheint die satisfactio als eine die Strafe der Menschen ersetzende Strafe, sondern entweder als ein dem Anspruche Gottes genügendes Verdienst, oder als Vollzug der Strafe, die in der Rechtsordnung begründet lag. Aber alle Vorbedingungen für die späteren ausgeprägten dogmatischen Theorien sind vorhanden“. Und die kirchliche Busspraxis hat den Boden für ihre Entwicklung befruchtet (50). — Im 2. Cap. (S. 245—314) stellt Schultz „die katholische Lehre vom Verdienste“ in ihrer folgerichtigen Ausbildung dar. Um sie vollständig zu erklären, geht er einerseits auf die Bussordnungen der abendländischen Kirche, andererseits auf den „rechtlich unklaren Standpunkt des germanischen Strafrechts“ zurück, der eine Zeitlang den des römischen verdrängte

und auch später, als dieser wieder zur Geltung gekommen war, seine Spuren zurückliess. Nur auf dem Boden germanischer Rechtsvorstellungen „ist der Gegensatz aut satisfactio aut poena verständlich, im Unterschiede von solvere aut satisfacere und per poenam satisfacere. Nur hier richtet sich der Preis der satisfactio nach dem Werthe der geschädigten Persönlichkeit, der sich sachlich ausdrücken lässt. Nur hier hat der Friedensbrecher einerseits den öffentlichen Friedenszustand herzustellen, andererseits den Geschädigten zu befriedigen, und beides muss durch Leistung einer Busse geschehen. Nur hier ist die Zahlung des Entgelts, der satisfactio, eine Sache, die die ganze „Genossenschaft angeht und von jedem geleistet werden kann, der in ihr steht, — aber nur von einem solchen“ (247). (Hiermit tritt *Sch.* gegenüber Harnacks Bedenken auf die Seite Cremers, vgl. StKr. 1880, 1 u. 1893, 2). „Die Bussordnungen der Kirche aber hatten diesen Gedanken längst auf das Verhältniss des sündigen Menschen zu Gott angewendet“ (248). „Indem das Werk Christi nun endgültig in diesen Rahmen eingefügt wird, muss die altchristliche Soteriologie, die auf das Ueberwinden der Todes- und Teufelsknechtschaft der Menschen durch die in die menschliche Natur eingehende göttliche Natur gebaut ist, gegenstandslos und zur blossen Redeweise werden. An ihre Stelle tritt die Ueberzeugung, dass eine durch göttliche Kraft dazu befähigte menschliche Persönlichkeit eine Leistung darbringt, die wegen der göttlichen Natur dieser Persönlichkeit einen unendlichen satisfactorischen Werth hat und so einen Friedens- und Gnadenzustand zwischen Gott und Menschen herstellt und die Strafe der Menschheit aufhebt“ (250). Damit stehen wir vor Anselm. Wie bei ihm, fällt auch bei den späteren scholastischen Lehrern das Werk Christi unter den Gesichtspunkt des Verdienstes, dagegen ist für sie der Tod des Gottmenschen nicht mehr eine unbedingte Nothwendigkeit für Gott, der ihnen vielmehr im Sinne des römischen Rechtes souverän über derartigen Bedingungen steht (256). So hält Bernhard v. Clairvaux den Tod Christi noch nach alter Weise bloss als Lösegeld an den Teufel für nothwendig (261). Abälard betont vor allem die ethische Wirkung des Todes Christi (262 f.). Weiter führt uns *Sch.* die Anschauungen des Petrus Lombardus, bei dem die „Lehre vom Verdienste in grossen Zügen schon so dargestellt ist, wie . . . sie zum endgültigen Eigenthum des Katholicismus geworden ist“ (264), ferner die des Albertus Magnus, und besonders eingehend die des Thomas v. Aquino u. des Duns Scotus vor. Nach Thomas „hat Christus uns meritorie, effective und satisfactorie von der Sünde befreit. Durch die Liebe, die in ihm war und sich in allem seinem Handeln offenbarte, — auch im Tode, — hat er uns Gnade von Gott verdient und ihn durch das höchste Opfer uns zugewendet. Durch die Macht dieser Liebe hat er vor allem in seinem Tode uns mit Liebe erfüllt und so von dem Bösen freigemacht. Und das Hinderniss, welches die sittliche Weltordnung einer einfachen Vergebung der Menschheitssünde oder ihrer

Aufhebung durch Reue und Verdienst der einzelnen entgegenstellte, hat er dadurch beseitigt, dass er die aller Sündenstrafe gleichwerthige genugthuende Strafe in der Kraft höchster Liebe trug, und damit als das Haupt für seine Glieder übergewöhnliche Satisfaction leistete. — Die Lehre des hl. Thomas vom Verdienste ist in ihren wesentlichen Zügen die feststehende und unantastbare Lehre der katholischen Kirche bis auf unsere Zeit geblieben“ (294). Wenn Duns Scotus die freie acceptatio der menschlichen Leistung, und auch des Verdienstes Christi, besonders stark betont und nur den Prädestinirten zu gute kommen lässt, so erklärt er damit doch das Verdienst durchaus nicht für überflüssig; vielmehr: „Gott hat das Verdienst überall als den Weg zum ewigen Leben geordnet“ und belohnt es „über das Mass des Rechtes hinaus“ (296 f.). Um den Menschen zugerechnet zu werden, verlangt das Verdienst Christi „eine verdienstliche Mitwirkung des Menschen, d. h. contritio, wenigstens compunctio, und das Gebrauchen der prima gratia quam nobis Christus promeruit“ (303 f.). „Auf dieser Bahn entwickelt sich die Theologie der Nominalisten, deren Systeme den Reformatoren als der lebendige Ausdruck des Kirchenglaubens ihrer Zeit entgegentraten und den Widerspruch ihres christlichen Gewissens hervorriefen“ (304). *Sch.* stellt diese Entwicklung an Occam und Gabriel Biel dar, bei denen die souveräne Willkür Gottes noch stärker hervortritt. „Die charitas ist nicht um ihres inneren Werthes willen Bedingung für das Verdienen des ewigen Lebens. Auch ohne sie könnte Gott Verdienst anrechnen. Ja, die gleichen Handlungen könnten, wenn sie ohne Liebe vollbracht würden, sogar für verdienstlicher gelten, weil sie grössere Anstrengung erfordern würden“ (304). Und „principiell angesehen wäre . . . die Bedeutung Christi für uns in keiner Weise eine geringere, wenn er als Säugling gestorben oder von Herodes getötet wäre“. Man kann den unermesslichen Abstand dieser mittelalterlichen Anschauung von dem ursprünglichen Evangelium kaum an einem andern Punkte so unmittelbar empfinden, wie an dieser Hypothese (310). Gemeinsame Voraussetzungen der mittelalterlichen Lehre vom Werke Christi sind: 1. Zwischen Gott und den Menschen besteht ein Rechtsverhältniss von Leistung und Vergeltung; 2. die sittliche Leistung des Menschen ist nicht eine einheitliche, sondern „eine Summe von Einzelhandlungen, von denen jede ihren besonderen sittlichen Werth an sich hat“; 3. das wahrhaft Werthvolle beginnt „erst da, wo die sittliche Pflicht aufhört“; 4. der Lohn für solche Verdienste ist auf andere übertragbar (311 f.). — Das 3. Cap. (S. 554—614) behandelt „die protestantische Auflösung der Lehre vom Verdienst und ihre Bedeutung für das Verständniss des Werkes Christi“. Die Reformatoren verwerfen den Gedanken, dass der gefallene Mensch sich das ewige Leben verdienen könne und solle. Eine Gewissheit des Heils wäre dann unmöglich. Aber das Herz „kann Gott erst lieben, wenn es gewiss ist, nicht mehr unter seinem Zorn zu stehen. Also ein Lebenswerk, das überhaupt etwas

werth sein soll, setzt voraus, dass der Mensch das ewige Leben vorher als Gnadengeschenk empfangen hat“ (555). Wir empfangen nach der Lehre der Reformatoren „die Gewissheit des ewigen Lebens, indem wir im Glauben Christi Verdienst ergreifen“ . . . „Aber davon, dass der Begriff des Verdienstes an sich und schlechthin ohne Ausnahme für das Verhältniss zwischen Gott und Mensch unstatthaft wird, sobald die richtigen evangelischen sittlichen und religiösen Grundanschauungen durchgeführt werden (nach denen auch die höchsten sittlichen Leistungen nicht mehr sein können als Erfüllung der Pflicht; S. 559) haben die Reformatoren zunächst offenbar keinerlei bestimmten Eindruck gehabt“ (556). „Ein solcher Mangel an Folgerichtigkeit ist das Kennzeichen aller grossen lebendigen Bewegungen in der geistigen Entwicklung der Menschen. Nur die Schule ist folgerichtig, weil sie leblos ist“ (558). Zwar ist anzuerkennen, dass in der altprotestantischen Theologie der Kreuzestod Christi seit Anselm zum ersten Male wieder „als eine in Gottes eigenem sittlichen Wesen begründete moralische Nothwendigkeit verstanden“ wird, und zwar nicht mehr als eine Forderung der gleichsam privaten Ehre Gottes, sondern als eine solche seiner sittlichen Weltordnung. Aber trotzdem steht die Lehre vom Verdienst Christi hier in einer Weltanschauung, in der für Verdienst und Verdienstübertragung überhaupt kein Platz mehr ist (571). Und die auf dem Boden der Rechtsordnung erwachsene Auffassung, dass im Tode Christi das Gericht über die sündige Menschheit vollzogen wird, steht im vollen Widerspruch zu dem unveräusserlichen Grundsatz des Strafrechts, „dass Strafe nur den treffen kann, der persönlich diese Strafe verdient hat“ (575). „Und wenn das Verdienst einer Leistung in der Freiheit und Liebe bestehen muss, aus denen sie hervorgeht, so schliessen Freiheit und Liebe an sich den Character der Strafe vollständig aus“ (578). Ferner: „Der Begriff des Verdienstes und der Genugthuung hängt ja nothwendig daran, dass ein Mensch etwas leistet und leidet, was über seine Pflicht hinausgeht. . . . Indem die lutherische Lehre . . . die göttliche Natur Christi . . . mit handelnd . . . denkt, zerstört sie die nothwendigen Grundlagen ihres eigenen Dogma“ (581). Diese atlutherische Lehre ist zunächst durch Joh. Gerhard systematisch ausgebildet worden. „Eine wirklich folgerichtige Verwerfung der rechtlichen Auffassung des Werkes Christi findet sich — auch bei Calvin nicht, sondern — „nur bei den Socinianern“ (585). Aber dafür wird von diesen „ein unverständlicher, an sittliche Bedingungen nicht gebundener Willküract Gottes“ angenommen (586). In seiner eigenen kritischen Betrachtung hebt S. zunächst hervor, dass von einem Verdienst „nur zwischen Menschen“ die Rede sein kann, „die, wenn auch vielleicht für bestimmte Gebiete des Lebens in ihrem gegenseitigen Verhältnisse rechtlich gebunden, doch für andere Gebiete ohne Rechtspflicht einander gegenüberstehen“. — „Dass ein solches Verhältniss zwischen Gott und dem Menschen schlechthin undenkbar ist, muss jedem, der Religion und Ethik evangelisch auffasst,

selbstverständlich sein“ (589). Denn „der Wille Gottes stellt für jede Persönlichkeit eine einheitliche zusammenhängende Aufgabe: den göttlichen Zweck in der Welt nach Maassgabe ihrer besonderen Kräfte, Verhältnisse und Aufgaben, also im Zusammenhange ihres Berufs, zu fördern, so gut sie es vermag“ (590). Allerdings richtet sich die endgültige Stellung der Persönlichkeit und ihre Seligkeit im Reiche der Vollendung nach der Bewährung des Geistes Gottes und Christi in ihr. Aber dieser „Lohn“ ist eben kein „Verdienst“ vor Gott; auch in dem sündlosen Leben liegt ein solches nicht. Jener Lohn entspringt vielmehr der ewigen Vaterliebe Gottes und wird nach einer sittlichen Ordnung an ein bestimmtes Verhalten der Persönlichkeit geknüpft; aber er ist ebensowenig wie die sittlich geordnete Strafe auf andere Persönlichkeiten übertragbar. Diese Auffassung hängt unzertrennlich mit der richtigen Werthung der Persönlichkeit zusammen. Was als solche Uebertragung angesehen werden konnte, ist in Wirklichkeit „die Offenbarung der Solidarität des Ganzen und der ausnahmslosen Geltung des Causalgesetzes, welches die sittliche Welt wie die natürliche beherrscht. Wie die Krankheit oder die Heilung des Leibes an einem besonderen Punkte beginnen, so gehen die Wirkungen auf das Ganze der Gesellschaft von bestimmten, entscheidenden sittlichen Persönlichkeiten aus“ (599). Unter diesen Gesichtspunkt fällt „das stellvertretende Leiden des Gerechten“ (601). „Dieses Leiden ist nur eine Form des Handelns in Liebe und Glauben“ (602). Wenn einer den verschuldeten Fluch, der auf anderen liegt, vielleicht auf einem ganzen Volke oder der ganzen Menschheit, in tiefer Theilnahme mit empfindet, unter ihm selbst am schwersten leidet und sein Leben daran setzt, sie durch innere Umwandlung davon zu befreien, so ist dies Leiden allerdings „eine Genugthuung für die sittliche Weltordnung, aber nicht in dem Sinne des Strafrechts, als ob diese Ordnung durch eine vollzogene Strafe befriedigt würde, sondern in dem höheren Sinne, dass das ewige Recht der sittlichen Ordnung anerkannt und ihr Fluch von innen heraus sittlich überwunden ist, so dass aus dem Fluche eine Segensquelle wird“ (605). Diese ethischen Gesichtspunkte sind rückhaltslos auch auf das Erlöserleben und den Erlösertod Jesu Christi anzuwenden, bei all seiner persönlichen Unvergleichlichkeit. Unser dankbares und zuversichtliches Bewusstsein, durch ihn erlöst zu sein, erleidet dadurch nicht die geringste Abschwächung. Sein Leiden für die sündige Menschheit, die er befreien wollte, ist doch die vollkommene Offenbarung der erlösenden Liebe Gottes und das Opfer, das den neuen Bund besiegelt. „Und da im Bunde Versöhnung und Sündenvergebung ist, so ist der Tod Christi der Preis dieser Sündenvergebung und ihre göttliche Offenbarung zugleich. Aber diesen Preis giebt Gottes Liebe selbst“ (613). Nebenbei sei bemerkt, dass sich Schultz im dogmengeschichtlichen Theil öfters kritisch mit A. Ritschl auseinandersetzt. Der Auszug aus dieser Arbeit nimmt einen für den JB. ungewöhnlich breiten Raum ein. Aber manchem wird er viel-

leicht willkommen sein, denn mit der ebenso gelehrten und gründlichen, als klaren und geistvollen, ebenso freimüthigen, als tiefen und in religiöser wie sittlicher Hinsicht zu befriedigenden Ergebnissen gelangenden Abhandlung von H. Schultz sollte die behandelte Frage nun eigentlich im Princip erledigt sein. Ob ein Sonderabdruck ein buchhändlerisch dankbares Unternehmen wäre, mag zweifelhaft sein: ein in wissenschaftlicher Hinsicht dankenswerthes wäre es ohne Zweifel. — In den Formen der strengsten Orthodoxie will *Döderlein* die Bedeutung Christi ausdrücken. Als Irrthum bekämpft er die kenotische Lehre „der neueren Erlanger Schule“. Auch während seines Erdenlebens war Christus allmächtig und allwissend; denn Gott „kann sich selbst nicht leugnen“. Wie reimt der Vf. damit das Zugeständniss zusammen, dem auch er sich nicht entziehen kann, dass Jesus nach „Matth.“ (liess: Marc!) 13, 32 doch nicht weiss, wann das Ende komme? — Ganz anders stellt sich *Loofs* zu der Frage der Gottheit Christi, die auch er, wohl im Sinne Ritschl's, bejaht. „Man muss von unten anheben“, ist sein methodischer Grundsatz, für den er sich auch auf Luther beruft. Wenn wir mit dem menschlichen, geschichtlichen Christus beginnen, „können wir lange Wegstrecken mit allen zusammengehen, die vor Jesus sich beugen“ (292). — Eine neue Monographie des Strassburger Professors *Lobstein*, des bekannten Schülers A. Ristchl's, stellt dar, wie die Reformatoren trotz ihrer principiell verschiedenen Auffassung des Glaubens als eines acte de volonté, une confiance du coeur touché et éclairé par la parole de Dieu (S. 51) und trotz mancher freier Aeusserungen im Einzelnen, z. B. Calvin's über das Athanasianum (S. 21, A. 3), doch im Allgemeinen den Inhalt der alten „öcumenischen“ Symbole unangetastet liessen, weil sie ihn für biblisch hielten. Angesichts dieses double courant entsteht für die neuere protestantische Theologie die Frage: faut-il suivre celui qui nous entraîne vers le passé, ou entrer dans celui qui, en nous ramenant à l'Évangile, nous porte vers l'avenir et nous garantit le progrès? (S. 40, A. 1). *I.* entscheidet sich für das letztere und zeigt, wie aus dem neuen Glaubensbegriff der Reformatoren auch andere Anschauungen über Gott und das Heil entsprangen, als die der griechischen Theologie, und wie der Differenz in diesen Punkten auch nothwendig eine abweichende Christologie entspricht. Hält man sich mit Luther an den Gott des Evangeliums und nicht an den der Philosophen (S. 35), versteht man unter dem Heil la communion filiale du pêcheur pardonné avec le Père céleste qui, en ouvrant ses bras à l'enfant prodigue, lui donne, avec l'assurance de son amour, la force de briser la servitude du péché et de remporter la victoire sur le monde (S. 46), so brauchen wir nicht mehr un Sauveur physique et métaphysique, sondern un Sauveur moral et religieux, gage triomphante de la miséricorde gratuite de Dieu, révélateur parfait et médiateur permanent du pardon d'en haut, de la paix de l'âme, de l'adoption divine, de la sanctification sans laquelle nul ne verra le Seigneur (S. 48). (Vgl.

LC. 1894, 38.) — Eine Reihe von Arbeiten beschäftigt sich wieder mit der Frage nach dem Verhältniss des christl. Heilsglaubens zu den Thatsachen des Lebens Jesu oder des N. T. überhaupt. Der ungenannte Vf. der 8 Artikel „Christus und der Glaube“ zeigt leider wieder einmal, dass die Kluft zwischen den Bevorzugten, denen „der rechte Glaube“ als eine „Erfahrung des ganzen inwendigen Menschen“ vom „lebendigen, zur Rechten des Vaters erhöhten Christus“ geschenkt wird, und uns „Modernen“, viel breiter ist, als wir uns in unserer Friedensliebe und Vertrauensseligkeit oft träumen lassen. Merkwürdiger Weise redet der Vf., der doch seine ganze Partei vertreten will, davon, dass „der Streit um das Apostolicum vom Zaune gebrochen ist“, mit der Miene vorwurfsvoller Unschuld. — Die Abhandlung des verstorbenen *v. Frank* wendet sich hauptsächlich gegen Reischle (vgl. JB. XIII, 122. 432). *F.* hält diesem bezüglich der Art, wie er Schale und Kern an der geschichtlichen Ueberlieferung von der Persönlichkeit Jesu unterscheidet, entgegen: „Ihr habt vielleicht die letzte Schale noch nicht weggekratzt“ (202); wenn es geschehen ist, werdet ihr bei Strauss angelangt sein! Er selbst will auch eine Kritik gelten lassen, aber nicht die der Profangeschichtsschreibung; „nur auf Grund einer vom Geiste Gottes, wie er die hl. Geschichte durchdringt, getragenen Kritik werden und dürfen wir Bestandtheile der hl. Geschichte anerkennen und aussondern, die nicht ebenso wie andere zum Wesen der Heilsoffenbarung gehören. Denn wo der Geist des Herrn, da ist Freiheit“ (206). — Jenes Bewusstsein, den Geist des Herrn vor anderen zu besitzen, ist uns zu stolz, die gewährte Freiheit — wie sich auf der vorhergehenden Seite zeigt — eine allzu beengte. — Ungefähr auf Reischles Standpunkt werden wir grösstentheils die Mitarbeiter der ChrW. zu suchen haben. *Rade* hält sich gegenüber dem „Altgläubigen“ (Falke), der in einem Artikel derselben Nummer die „Anerkennung der historischen Thatsachen des Lebens Jesu“ als Bedingung einer wirklichen Verständigung zwischen den heutigen Theologen hingestellt hatte, an die „eine Thatsache“, Jesus Christus selbst. Zwischen beiden Gegensätzen sucht *Thiele* zu vermitteln, der sich über die anständige, sachliche Art der Debatte freut. Er fasst seine Ausführungen in die Sätze zusammen: „Wir theilen mit den Vertretern des modernen Glaubensbegriffs den Ausgangspunkt: Christus, der eine grosse Gegenstand des Glaubens. Erst von hier aus treten wir gläubig an die Ueberlieferung der heiligen Schriften heran. Wir theilen aber mit den Altgläubigen die Ansicht, dass der Glaube das Fürwahrhalten einzelner historischer Thatsachen einschliesst als die nothwendige Voraussetzung seiner selbst, sodass er zwar nicht mit ihnen steht, aber ohne sie fällt“. Anstoss hat ihm an *Rade's* Aufsatz gegeben, dass in zwei Zeilen hinter einander (Sp. 154, Z. 7 u. 8) die beiden Ausdrucksweisen: „eine Thatsache ist erst für den Gläubigen gewiss geworden“ und „eine Thatsache ist nur für den Glauben vorhanden“ promiscue gebraucht seien. Das beunruhigt ihn insbesondere bezüglich der Frage

der Auferstehung Christi. Auf diesen speciellen Punkt geht *R.* in seiner beigefügten Fussnote nicht ein. — *Katzer* giebt zuerst eine kurze Beschreibung aller psychischen Functionen. Daraus ergibt sich, dass das Bild der Jünger von Jesu seinem ganzen Wesen nicht völlig entsprechen konnte. Das mitgebrachte „jüdische Messiasbild leistete dem gegenwärtigen Christusbilde da und dort erfolgreichen Widerstand“ (690). Auch sein Erinnerungsbild erlag weiteren Umgestaltungen und ist auf uns als ein vielfach vermitteltes gekommen. „Das so entstehende Phantasiebild aber weckt durch jedes wiederholte und aufmerksame Schauen immer mehr Liebe, Achtung, Begeisterung und Entschlüsse zur Nachfolge. In dieser Weise findet ein sog. ideeller oder phantasierter Umgang mit Christus statt“ (708). Möglich wird diese Einwirkung erst, „wenn die moralische Fähigkeit bis zu einer gewissen Reife der Ausbildung gelangt ist“ (ebda). „Christus wirkt so nicht anders auf uns, als andere Personen, die vor uns auf Erden lebten. Für uns Menschen ist auch eine andere als eine solche vermittelte Wirkung gar nicht möglich“. Aber auch „in Allem, was Christliches um uns her geschieht und geredet wird, tritt uns Christus entgegen“ (709). Durch das Christusbild der Evangelien, „durch unsere moralische Ausrüstung und durch die christliche Gemeinde werden wir geschützt vor subjectivistischem Irrthum“ (710). Die Vorstellungen und Werthurtheile über Christus, die mit dem überwältigenden Eindruck seines Bildes verbunden sind, (die Glaubensgedanken) können auch ohne ein logisch geordnetes Gedanken- und Begriffssystem bestehen. Religion ist ohne Dogmatik lebensfähig. Ein solches System entspricht vielmehr erst einem entwickelten wissenschaftlichen Bedürfniss. Bei der religiösen Erziehung darf nicht mit dem Dogmatischen begonnen werden. „Das ist der noch immer nicht überwundene Fehler des Protestantismus, dass er sich auf die Theologie des Paulus stützt. Die prot. Kirche muss, um christl. Glauben und christl. Leben zu schaffen, zurückkehren zu dem evangelischen Christus“ (758). Gesunde Gedanken, die wohl zum guten Theil auf die Anregungen der Herbart'schen Pädagogik zurückzuführen sind! — In ähnlichem Sinne führt *Weiffenbach* in einer Entlassungsrede an Candidaten des Friedberger Prediger-Seminars (im Anschluss an Joh. 6, 66—69 und 7, 16—17) aus, dass „nur der wahrhaft zu Christo kommen kann, dem auf Grund seines Lebensverkehrs mit Christo Gott das Auge und Herz aufgethan hat für die Herrlichkeit Jesu Christi als des heilspendenden Erlösers, Heiland und Gottessohnes“ (S. 85). — Mit seiner bekannten scharfen Dialectik geht *Schrempf* in seinem ersten Artikel der „frommen“ Phrase auf dem christologischen Gebiet zu Leibe, dem Schluss aus dem Riesenwerk der Beseitigung der Schuld und Macht der Sünde auf die Gottmenschheit dessen, der sie vollbracht hat, — der auf die Beurtheilung Jesu angewandten Proportion: „je leichter die Sünde genommen wird, desto dürftiger werden die Begriffe von der Erlösung und vom Erlöser ausfallen“, und umgekehrt, — sowie der Behauptung,

die Frage: „Was dünket Euch um Christus?“ sei eine Grundfrage in der Geschichte des Menschengenusses. *Schr.* confrontirt die Rede von der Beseitigung der Macht der Sünde mit der erfahrungsmässigen Wirklichkeit; er findet den stichhaltigen Beweis dafür, dass jemand es mit der Sünde ernst nimmt, nur darin, dass er sie lässt; er bezeichnet als die Hauptfrage in der Menschheitsentwicklung nicht die: „was dünket Euch um Christo?“ sondern die andere: „wie wird man ein richtiges Kind Gottes?“ „Jesus Christus selbst mag ein Hauptfactor der Menschheitsentwicklung sein; die Christologie ist das nicht“ (10). — Im 2. Artikel betrachtet *Schr.* Jesus zunächst als Lehrer. Er findet an seiner Lehrweise zwei von vorn herein sich widersprechende Eigenthümlichkeiten: dass er einerseits sich dem Schüler „mit höchst gesteigertem Selbstbewusstsein“ als Autorität gegenüberstellt, und dass doch andererseits seine Lehre nach Inhalt und Form gar nicht dazu angethan ist, einfach auf Autorität hingenommen zu werden. Beides reimt Vf. so zusammen: „die scharfe Betonung seiner Autorität war für ihn nur ein Mittel, den andern in eine geistige Entwicklung zu drängen, die ihn zur selbständigen Erkenntniss der Wahrheit führen muss“ (38). Seine Lehrweise setzt also 1) Selbstgefühl und 2) Liebe voraus und ist 3) lebensgefährlich: sie hat ihn ans Kreuz gebracht (39 f.). — Im 3. Aufsatz beschäftigt sich *Schr.* mit dem Inhalt der Lehre Jesu, deren Thema das Reich Gottes war. Er fühlt sich nicht an die Vorstellungen Jesu vom äusseren Weltlauf gebunden, sondern versucht, „seine allgemeine Denk- und Urtheilsweise . . . auf unser erweitertes und berichtigtes, ja ganz verschobenes Weltbild anzuwenden“ (72). Dass hier seine Darlegungen einen spitzfindigen Eindruck machen, fühlt der grundehrliche Mann selbst heraus. Aber es leuchtet allerdings ein, dass für ihn, der eine bescheidene, aber gesicherte Existenz hingeworfen hat, um nicht Schaden an seiner Seele zu erleiden, die Schwierigkeiten des Kampfes, in den er factisch eingetreten ist, ganz anders ins Gewicht fallen, als für den, der sie nur aus der Ferne, rein theoretisch in Erwägung zieht und sich mit den Paradoxien Jesu nur in abstracto auseinandersetzt. — Als Lehrer behandelt auch *B[om]s* den Heiland, sofern ohne Erschliessung eines neuen Verständnisses — aber keines bloss verstandesmässigen — kein neues inneres Leben möglich ist. „Christus war Lehrer, Lehrer eines einzigen Satzes, des Satzes: Gott ist unser Vater! Diesen einen Satz lernen heisst freilich ein anderer Mensch werden, seinen ganzen Sinn ändern, sich zu Gott wenden, Vergebung erlangen, des Herrn harren, seine Seele zum Lichte schaffen und in die Herrlichkeit eingehen“. — Der Vf. der Flugschrift: „Zurück zu Christus“ hat auf dem Titelblatt seinen Namen nicht genannt. Ein später eingelegter Aufruf zur Abwehr des Jesuitenordens ist aber unterzeichnet: Wildpark, im Januar 1895. Fr. Fridolin. Fridolin geht nicht in den Spuren Stahl's einher, der die Wissenschaft, sondern Egidy's, der die Kirche zur Umkehr auffordert. Zwei von seinen drei kurzen Aufsätzen sind mit dem Vermerk versehen: „Amtlich verbreitet an die

Mitglieder des Herrenhauses, des Bundesrathes und des Reichstages. Privatim verbreitet an die Mitglieder des Hauses der Abgeordneten“. Sie sind hauptsächlich durch die neue preussische Gottesdienstordnung hervorgerufen. Einzelnes erscheint auch bei diesem Deutero-Egidy anfechtbar oder auch dilettantisch, wie die vollständige Verurtheilung der Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben (S. 11). Die Tendenz ist aber gesund und erfreulich. Sie ist am besten aus den zwei Sätzen (S. 7) zu ersehen: „Die hohe, unvergängliche Bedeutung der evangelischen Kirche liegt darin, dass sie allein von allen religiösen Gemeinschaften befähigt und berufen ist, religiöselbständige Persönlichkeiten heranzubilden, dass sie das directe Gegentheil einer Priesterkirche sein, dass sie Lebendig-Gläubige umschliessen soll. Dass die prot. Kirche, der katholischen nacheifernd, das Gegentheil erstrebte und noch erstrebt, ist die unermessliche Schuld, welche sie auf sich geladen hat, und es ist hohe Zeit, derselben die Segnungen entgegenzustellen, welche sich aus einer freien Entfaltung des religiösen Lebens naturgemäss entwickeln“.

5. Lehre vom heil. Geist u. von der Heilsordnung.

- W. Kölling, Pneumatologie oder die Lehre von der Person des heil. Geistes. XXIV, 368. Gütersloh, Bertelsmann. M 6. — † P. Ch. Mozoomdar, the spirit of God. II, 323. 12°. Boston, Ellis. \$ 1,50. — † J. Robson, the Holy Spirit the Paraclete: a study of the work of the Holy Spirit in man. 250. London, Oliphant. 5 sh. — † T. G. Selby, the holy spirit and christian privilege. 266. London, C. H. Kelly. 3 sh. 6 d. — A. v. Oettingen, das göttliche „Noch nicht!“ (Joh. 7, 39). Ein Beitrag zur Lehre vom heil. Geist. VI, 150. Leipzig, Deichert Nachf. M 2,40. (Auch in NkZ. 3, 248—259; 4, 261—285; 5, 414—434; 6, 466—509). — O. Zöckler, zur Lehre vom heil. Geist. EK. 48, 763—767; 49, 778—782. — † D. Hollaz, evang. Gnadenordnung in 4 Gesprächen. 2. A. 144. Basel, Jäger & Kober. M —,80. — † H. Ebeling, der Weg zur Seligkeit u. die Irrwege unserer Zeit. 100. Zwickau, J. Herrmann. M 1. — K. Krogh-Tønning, d. Gnadenlehre u. d. stille Reform. 86. (Christiania Videnskabs-Selskabs Forhandling for 1894, No. 2). Christiania, in comm. bei J. Dybwad. 1 Kr. 50 Oere. — † A. Neuberg, Luthers Rechtfertigungsgedanke nach seiner geschichtlichen Stellung und nach seiner Bedeutung für uns. (Pastoralblätter f. Homil., Katech. u. Seelsorge. N. F. 36. Jhrg., H. 7., April, 361—375. — † F. Zigon, die hinreichende Gnade Gottes u. die freie Schuld des Menschen. Kath., Aug. 97—112; Sept. 211—221. — † G. Schriftfreund, die prot. Ansicht von der blossen Zudeckung der Sünden vor dem Richterstuhl der hl. Schrift. Den Katholiken zum Troste, den Prot., welche an Christus als den Sohn Gottes glauben, zur ersten Erwägung dargestellt. 32. Bonn, Hauptmann. M —,25. — † J. Martin, la doctrine catholique de la justification (Thèse). 115. Genève. — † J. Kirschkamp, der Geist des Catholicismus in der Lehre vom Glauben u. von der Liebe. VIII, 334. Paderborn, F. Schöningh. M 4. — † A. Galea, de charitate sive de dilectione Dei ac de eiusdem dilectionis motivo ad mentem S. Thomae Aquinatis. 76. Aug. Taur., off. Salesiana. 70 c. — † Verhandlungen der 4. Gnadauer Pfingstconferenz über das Einwohnen des hl. Geistes, den Gehorsam des Glaubens u. Gemeinschaftspflege in Deutschland. Hrg. im Auftrage des Conferenz-Comité's von J. Paul. 192. Berlin, Deutsche ev. Buch- und Traktat-Gesellschaft. M 1. — † Verhandlungen der Osterconferenz zu Nakel (27.—29. März 1894) über Bekehrung u. persönliche Heils Erfahrung als

Grundlage des Christenthums u. s. w. 102. Ebda. *M* —, 75. — † *T. H. Darlow*, the implicit promise of perfection. *Exp., Apr.* — † *E. W. Moore*, Christ-controlled; or the secret of sanctity. *VI*, 231. Nisbet. 2 sh. 6 d. — † *F. Duperrut*, Croyance. *RChr.* XV, 6 Dez., 404—414. — *E. Ch. Achelis*, Glaube u. Glaube. 19. Darmstadt, Waitz. *M* —, 50. — *C. Stage*, was ist evangelischer Glaube? 16. Berlin, K. G. Wiegandt. *M* —20. — † *Feyerabend*, evang. Heilsglaube, nicht „Glaube und Glaube“. *MNR.*, Nov.—Dec., 481—512. — † *E. König*, Erwiderung [auf die Aeusserungen, welche betr. meiner Darstellung des Begriffs u. der Grundlagen, des christlichen Glaubens-actes im Jan.-Heft dieser Zeitschr. gethan worden sind]. *MNR.* April, 158—161. — *A. Köster*, wer ist „gläubig“, wer „ungläubig?“ 2. (Titel-) A. (von „Jesus Christus, unser Gott u. Herr“). *IV*, 76. Braunschweig, Schwetschke u. Sohn. *M* —, 90. — † *R. F. Grau*, über den Glauben als die höchste Vernunft. 2. A. 40. Gütersloh, Bertelsmann. *M* —, 60. — † *J. Watson*, faith the sixth sense. *Exp., Mai*, 381—394. — † *C. Grüner*, die Einheit des Formal- u. Materialprincips der Reformatoren im hl. Geist. Entgegnung auf den Artikel von K. W. Feyerabend im Januarheft der *MNR.* (*MNR.* Sept., 385—401.) — † *E. Lenk*, die Lehre von der Kirche in ihren Grundzügen aus Gottes Wort einfältig dargestellt. 32. Zwickau, Schriften-Verein der separirten ev.-luth. Gemeinden in Sachsen. *M* —, 20. — *W. Hönig*, der kath. u. der prot. Kirchenbegriff in ihrer geschichtlichen Entwicklung. 133. Berlin, G. Reimer. *M* 2. — † *R. Cölle*, die genuine Lehre von der Kirche nach den Symbolen der ev.-luth. Confession. *VII*, 55. Leipzig, Deichert Nachf. *M* 1. — † *C. F. W. Walther*, die Stimme unserer Kirche in der Frage von Kirche u. Amt. 4. A. *XVI*, 448. Ebda. *M* 5. — *K. Sell*, Forschungen der Gegenwart über Begriff u. Entstehung der Kirche. (Vorträge in einem theol. Feriencursus zu Bonn 1893). *ZThK.* 5, 347—417. — † *R. E. Sanderson*, wath is the Church? 154. London, W. Gardner. 2 sh. 6 d. — † *Kranich*, ecclesia quibus de causis per se ipsa sit motivum credibilitatis et divinae suae legationis testimonium. 15. Pr. Brunsberg. — *H. Frhr. v. d. Goltz*, die Gemeinschaft der Heiligen. 27. Heilbronn, Salzer. *M* —, 40. — *F. Braun*, Kirche u. Reich Gottes. *NkZ.* 9, 687—726. 10, 847—863. — † *J. M. Campbell*, the Church and the Kingdom. *BS.* Jan., 131—142. — † *H. Rolfus* and *F. J. Brändle*, the means of grace: a complete exposition of the seven sacraments etc., adapted from the German, by R. Brennan. New York, Benziger. \$ 2,50. — † *V. Staley*, plain words on the incarnation and the sacraments. 2. ed. 102. London, Skeffington. 2 sh. 6 d. — † *Gelasian Sacramentary*: Liber sacramentorum romanae ecclesiae ed. by H. A. Wilson. With 2 facsimiles. Clarendon press. 18 sh. — † *J. L. J. Liagre*, de sacramentis in specie. Theologiae praelectiones dogmatico-morales, quas ad usum suorum auditorum concinnavit. 432. Tournai, Decallonne-Liagre. *M* 4. — † *E. Vaucher*, le baptême. *RThQR.* 4, 265—293, 5, 380—403. — † *J. Martin*, notion du baptême dans Calvin. (Thèse). 82. Montauban, imp. Granié. — † *J. Paul*, Taufe u. Geistestaufe. 87. Berlin, Deutsche ev. Buch- u. Traktat-gesellschaft. *M* —, 60. — *F. Döderlein*, woher haben wir das Blut Christi? *EK.* 40, 625—627. — † *Schanz*, der Opferbegriff. *ThQ.* 2, 177—222. — † *A. Scott*, sacrifice: its prophecy and fulfilment. The Baird Lectures for 1892/3. 384. Edinburgh, Douglas. 7 sh. 6 d. — † *W. H. K. Soames*, sacrifice, altar, priest and absolution: What does Holy Scripture say about them? 92. London, Simpkin. 1 sh. — † *G. R. Prynne*, the truth and reality of the eucharistic sacrifice. 214. London, Longmans. 3 sh. 6 d. — † *F. Schmid*, zur Erklärung der Transsubstantiation. *ZkTh.* I, 108—127. — † *A. Kienle*, die Oblation der Elemente im Messopfer. *Kath.*, Mai, 425—434; Juni, 487—502. — † *C. A. Kneller*, Eucharistie und Martyrium. *StML.*, 46. Jhrg. 3. u. 4. H.

Kölling's Pneumatologie ist zum grossen Theil schon 1893 in *EK.* erschienen und insofern schon *JB.* XIII, 463 f. berücksichtigt. — *Zöckler* bespricht in 2 Nummern der *EK.* die einschlägigen Werke

von Meinhold (der heil. Geist, Erl. u. Leipz. 1890), Hollensteiner, Kölling und Oettingen. Von der Arbeit des letztgenannten berichtet er u. a.: „Als Ausgangspunkt dient dem Vf. für seine Betrachtungen das tief sinnige johanneische Wort vom Schlusstage des Festes der Laubrüste: „denn der heil. Geist war noch nicht da, denn Jesus war noch nicht verkläret“ Joh. 7, 39. Anknüpfend an dieses „göttliche Noch nicht“ sucht er das Wesen und die Offenbarungsweise des heil. Geistes durch Vertiefung in die Idee der Selbstbeschränkung Gottes als der heiligen erlösenden Liebe zum Gegenstande einer reicheren und volleren Erkenntniss als die bisher auf diesem Punkte gewonnene zu machen“ (779). Dass das Buch, welches mit praktischen „Schlussfolgerungen für die Gegenwart“ schliesst, in geistvoller Form und vom orthodoxen Standpunkt aus geschrieben ist, braucht kaum erst bemerkt zu werden. — *Krogh-Tønning* will in seiner Abhandlung nur die vorbereitende und rechtfertigende Gnade behandeln und zeigen, dass infolge der mit reformatorischen Principien arbeitenden „Reaction, welche nach der grossen Kirchenspaltung des 16. Jh. speciell innerhalb der lutherischen Kirche stattgefunden hat“, und welche er eine „stille Reformation“ nennt, die streitenden Vertreter der römischen und der protestantischen Kirche „eigentlich in dieser Hauptsache einig“ seien (Vorwort). Den Wortstreit, der übrig bleibe, fortzusetzen, sei nicht mehr der Mühe werth. Zahlreiche Theologen werden in der Sache als Zeugen verhört. Auf S. 40 wird der Ertrag jener „Reformation“ auf dem Gebiete der Reformation („einer Parallele zu der entsprechenden Arbeit des Jesuitismus gegenüber der Einseitigkeit jenes Thomismus, welcher in deterministischer Richtung ging“), in 4 Sätze zusammengefasst. Gegenüber den Anschauungen des Vf. vgl. Wendt, ThLz. 1895, 3, 89 f. — Eine vorzügliche und fassliche Charakteristik des römischen und des evangelischen Glaubens giebt *Achelis*. Den evangelischen Glaubensbegriff entwickelt er im Anschluss an die bekannten Worte Luthers aus der Vorrede zum Römerbrief (vgl. S. 13 u. 14). — Im Wesentlichen denselben Glaubensbegriff erhebt *Stage* aus den Erzählungen vom kanaanäischen Weibe und vom Kerkermeister von Philippi sowie aus den paulinischen Schriften, desgl. aus den Urkunden und klassischen Schriften der Reformationszeit und zeigt schliesslich, dass auch unsere Zeit keinen anderen brauchen kann. — Ueber *Köster* vgl. JB. XII, 436; über *Hönig* JB. XIII, 465 f. — *Sell* wollte in einem theologischen Ferienkursus (zu Bonn 1893) über die Literatur, die sein Thema betrifft, das zugleich das einheitliche Thema einer wissenschaftlichen Kirchengeschichte ist (348), nur berichten, ohne ein abschliessendes Urtheil zu geben (347). Er beginnt seinen Bericht mit *Rothes* Werk: „Die Anfänge der christlichen Kirche und ihrer Verfassung“ (1837), welches die Frage nach Entstehung und Begriff der Kirche zu einer rein historischen machte. Ausser *Rothe* berücksichtigt er von protestantischen Theologen noch *Baur*, *Schwegler*, *Ritschl*, *Heinrici*, *Weingarten*, *Hatch*, *Harnack* und *Weizsäcker*. Be-

achtung hätte in diesem Zusammenhang auch die scharfsinnige Abhandlung von Seyerlen, ZprTh. 1881, 222 ff. u. 289 ff. verdient, die sich nicht bloss mit Cultus-, sondern auch mit Verfassungsfragen beschäftigt, während Hönigs Arbeit dem Vf. noch nicht fertig vorlag. Die genannten theologischen Forscher stimmen bei allen sonstigen Abweichungen von einander doch in der Ansicht überein: „die katholische Kirche als rechtlicher Organismus, die Kirche überhaupt ist ein Ergebniss der Geschichte, nicht eine Stiftung der Apostel“ (361). [Den Zusatz Sells: „Katholisch und Kirche ist dasselbe“ würden sie wohl ohne Einschränkung kaum mit unterschreiben!] Ihnen gegenüber fasst der Jurist Sohm, dessen Grundgedanke ist: „Das Kirchenrecht steht im Widerspruche mit der Kirche“, die Kirche vielmehr als die ursprüngliche Religionsgemeinde selbst, das Reich der Menschen-seelen, in denen Gott selber herrscht“ (S. 363). Zwar hat auch das Recht insofern eine Stelle in der kirchlichen Gemeinde, als es Besitzverhältnisse, Ausübung bestimmter Functionen u. s. w., kurz Beziehungen zwischen den Menschen regelt, nicht aber reicht es in das Verhältniss zwischen Mensch und Gott, zwischen dem Christen und Christus, also in die eigentlich kirchliche, d. h. religiöse, Sphäre herein. Die Einführung des Kirchenrechts im Sinne einer angeblich von Gott herrührenden besonderen Ordnung der Aemter fand nach Sohm am Anfange des 2. Jh. statt (373), und die hiermit hervorgerufene geschichtliche Bewegung erreichte ihren Höhepunkt in den Beschlüssen des Vaticanums. „Die reformatorische That Luthers war die Wiederentdeckung und Erneuerung des urchristlichen Begriffs von der Kirche“ (378). Sie ist wieder „das Reich Christi in den Seelen“ (379). Aber auch in der lutherischen Kirche werden im Widerspruch mit dieser Auffassung landesfürstliche Gerichtsbehörden mit Zwangsgewalt eingesetzt, und besonders Calvin richtet eine förmliche Theokratie auf. — In seinen kritischen Bemerkungen wirft Sell Sohm u. a. vor, dass er mit Unrecht das protestantische Kirchenrecht auf eine Stufe mit dem katholischen stelle, während doch nur im Catholicismus der Verkehr mit Gott an die Form des Rechts gebunden ist (389). Im Gegensatz zu Sohms Verwerfung des Staatskirchentums vertritt der gleichfalls an der Leipziger Universität wirkende Kirchenrechtslehrer Rieker den Standpunkt: „Nicht durch einen Abfall von seinem eigenen Wesen hat der lutherische Protestantismus das gegenwärtige Staatskirchenrecht hervorgebracht, sondern auf dem Wege einer zusammenhängenden und Werthvolles conservirenden Entwicklung“ (391). „Für die ganze Theorie von der angeblich selbständigen evangelischen Kirche im Staat fehlt die Voraussetzung der Gewissensfreiheit“ (397). Erst die Aufklärungszeit hat auf lutherischem Gebiet begonnen, neue Vorstellungen über das Verhältniss von Kirche und Staat zu erzeugen, mitbeeinflusst durch thatsächliche Einrichtungen auf reformirtem Gebiet, z. B. in der Hugenottenkirche. „Man wird nach Riekers Darlegungen aufhören müssen, gewisse der Gegenwart vorschwebende Verfassungsideale ohne weiteres der Reformationszeit zu imputiren,

aber — setzt Sell sehr richtig hinzu — darum wird doch niemand sie aufgeben“ (414). — Propst *von der Goltz* spricht in einem Vortrag, der in der Versammlung des deutschen Zweiges der Evangelischen Allianz zu Berlin gehalten worden ist, über die Gemeinschaft der Heiligen. Er untersucht nicht, was dieser Begriff im Apostolicum ursprünglich bedeutet, sondern fasst ihn als ein unverlierbares Ideal der in Confessionen und Parteien zerspaltenen Christenheit, als die in aller Zersplitterung doch vorhandene Einheit, die „Eine Kirche (?), die in der Welt zerstreute Gemeinde der Kinder Gottes“ (3 f.). Ueber Grundlagen und Grenzen dieser Gemeinschaft, über die Art und die Mittel, sie herzustellen und zu bethätigen, ohne die geschichtlich gewordenen Gemeinschaftsformen zu sprengen, spricht sich der Redner eingehender aus, und zwar im Sinne einer Vermittlungstheologie, die theilweise sehr frei und weitherzig erscheint, theilweise auch wieder mit Entschiedenheit und Unbestimmtheit zugleich nach links Front macht. Vgl. z. B. S. 15 ff., wo, gewiss im Sinne der evangelischen Allianz mit „dem Bekenntniss zu den christlichen Grundwahrheiten“ als unerlässlichem Kennzeichen der Gemeinde der Heiligen operirt wird, eine Formulirung der Grundwahrheiten gegeben und doch auch wieder eingestanden wird, dass es auf diese Formulirung nicht ankomme, und dass Formeln erfahrungsgemäss immer wieder trennend wirken. Verbindliche Wahrheiten müssten sich doch aber auch in einer Form aussprechen lassen, für die Zustimmung gefordert werden könnte. — In einem kleinen Aufsatz, der sehr phantastische Anschauungen von Christi verklärter Leiblichkeit enthält (Christus bedarf keines Napfes für sein Blut, wie der alttestamentliche Hohepriester, sondern unmittelbar „aus seinen Händen sprengt er auf alle, die zu ihm kommen“!), leitet *Döderlein* das im Abendmahl dargebotene Blut Christi „aus den Wunden seines verklärten Leibes, nicht von den Resten seines vergossenen Blutes, wie Bengel irrend erklärt“, ab. Ob er sich denn gar nicht die Frage vorgelegt hat, was die ersten Jünger genossen haben, die das Abendmahl zuerst, und zwar mit dem noch lebenden Meister, feierten?

6. Eschatologie.

- † *A. Spir*, von der Unsterblichkeit der Seele. Phil. Monatshefte 30, 5. u. 6. — † *M. Caron*, de l'immortalité chrétienne. XXIV, 296. 18°. Paris, Letouzey et Ané. fr. 2. — † *P. Laurenti*, S. J., morti noi, finito tutto . . . ossia il gran domma della vita avvenire: conversazioni. 220. 24°. Torino, libr. Salesiana. — † *D. L. Moody*, der Himmel hier und dort. Frei aus dem Engl. übertr. v. Vf. der Lyra Passionis. 3. Aufl. 166. Basel, Jäger & Kober. M —, 80. geb. M 1,60. — † *E. Wolfers*, über die geistliche Leiblichkeit. 30. Barmen, Wupperthaler Tractat-Gesellsch. M —, 50. — *G. Runze*, Unsterblichkeit und Auferstehung. H. II, 1. Theil: Die Psychologie des Unsterblichkeitsglaubens u. der Unsterblichkeitsleugnung. Studien zur vergleichenden Religionswissenschaft. VIII, 224. Berlin, Gärtner. M 5. — *Kasten*, die Auferstehung des Fleisches. EK. 40, 632—634; 41, 645—647. — † *G. Calthrop*, the future life and other sermons. 382. London, Morgan & S. 6 sh. — † *W. H. Tucker*, hereafter and judgement: the Satan of the Old Testament, the Satan of the

New Testament. London, Stock. 5 sh. — † *G. R. Leavitt*, some fallacies in the views of John Foster upon future punishment. BS. Jan., 37—44. — † *L. Dahle*, das Leben nach dem Tode u. die Zukunft des Reiches Gottes. Autoris. deutsche Ausg. v. O. Gleiss. VI, 423. Leipzig, F. Richter. M 3,50, geb. M 4,50. — † *E. Ideler*, Blicke in das nahende Ende unseres Zeitalters im Lichte der biblischen Weissagung. 64. Berlin, Deutsche ev. Buch- u. Tractatgesellschaft. M —,60. — † *Fr. B.-M. Haghebaert*, l'époque du second avènement du Christ. RB. I, 71—93. — *H. Faulhaber*, das zukünftige Reich Christi auf Erden, seine menschlich-geschichtliche Denkbarkeit und Vorstellbarkeit. 187. Schwäb. Hall, Buchh. für innere Mission. Gebunden in Leinwand M 3. — † *G. F. Trench*, after the thousand years, the glorious reign of Christ. 128. London, Morgan & S. 2 sh. 6 d. — *Hübbe-Schleiden*, Karma im Christenthum. 14. 12°. Die Lehre der Wiederverkörperung im Christenthum. Ein verklungener Ton des Christenthums. 14. 12°. (Theosophische Schriften, IV u. V.) Braunschweig, Schwetschke & Sohn. à M —,20. — *Andresen*, wir werden wiedergeboren. 104. Hamburg, Gräfe. M 2. — *J. Kradofer*, die Sokratische Hölle u. die Lehre der Kirche von den letzten Dingen. Ein Beitrag zur Charakteristik G. E. Lessing's. PK. 5, 104—106; 6, 129—134; 7, 150—158; 8, 175—181.

„Für den psychologischen Ursprung des Unsterblichkeitsglaubens findet *Runze* eine vierfache Wurzel: einmal die Todesfurcht samt dem entsprechenden eudämonistischen Wunsch, das Grab zu überwinden, ferner die Phantasiethätigkeit namentlich des Traumlebens, weiterhin das Verstandesräthsel, das angesichts des Todes sich uns aufdrängt, endlich Postulate des sittlichen Wollens, wie sie sowohl den Bedürfnissen des verletzten sittlichen Selbstgefühls, insbesondere dem Ideal einer im Jenseits zu erwartenden Vergeltung entsprechen, als auch aus dem Streben nach Vervollkommnung hervorgehen; den mitwirkenden, wenn schon secundären Einfluss zu untersuchen, den innerhalb der empirischen Entwicklung der Unsterblichkeitsvorstellungen die Sprache bald fördernd, bald verdunkelnd auf den Gedanken ausübt, behält der Vf. einer künftigen Arbeit vor. — Schliesslich ergiebt sich die Erkenntniss, dass von den vier Hauptmotiven keines für sich ausreicht, um den Glauben mit Nothwendigkeit hervorzurufen oder zur Reife zu bringen, ja dass vor Allem bei dem Mangel des Wunschmotives die Jenseitserwartung unterbleibt, und dass ähnlich wie bei ganzen Völkern, so auch in der neueren Philosophie der Diesseitigkeitsrealismus der einen, der Pessimismus und der absolutistische Idealismus der anderen jenem Mangel Vorschub geleistet hat“ (Rabus in ThLbl. 1894, 10, Sp. 113 f.). — *Kasten* vertheidigt gegenüber der Greifswalder Petition gegen Einführung der neuen preuss. Agende den Ausdruck des Apostolicums „Auferstehung des Fleisches“ gegen den Vorwurf der Schriftwidrigkeit. Er weist auf die Mehrdeutigkeit des Wortes $\sigma\acute{\alpha}\rho\kappa\acute{\iota}\varsigma$ im N. T. hin: „Das Fleisch, aus welchem diese Werke (nämlich Ehebruch u. dergl.) kommen, kann freilich ein Erbe des Reiches Gottes nicht werden; das Fleisch aber, welches der Sohn angenommen hat, ist einer Verklärung und eines Fortlebens in der Ewigkeit fähig“ (634). Aber die paulinische Ansicht ist das sicher nicht; die Begriffe Leib und Fleisch werden von Paulus streng unterschieden. Wie sich der Satz des Apostolicums

zum johanneischen Sprachgebrauch verhält, hat *K.* nicht untersucht, obgleich ihm das, nachdem er den mehrfachen Sinn des Wortes $\sigma\alpha\rho\chi\iota$, offenbar auch im Hinblick auf Joh. 1, 14, betont hatte, doch sehr nahe gelegen hätte. — *Faulhaber* lässt seinen „Freund“ und seinen „Meister“ ihre Gespräche über das tausendjährige Reich (Vgl. JB. XIII, 470) in einem neuen, schön ausgestatteten Buche fortsetzen. Die Frage: „Wie das grosse Friedens- und Segensreich überhaupt denkbar sein soll, d. h. auf welchem Weg es denn dazu kommen wird?“ zerlegt der Meister in die beiden: 1. „Wodurch wird es vorbereitet, damit es überhaupt kommen kann und muss?“ u. 2. „Wie wird es einst seinen Anfang nehmen, wenn es einmal kommt?“ (S. 4). Die kurze Antwort lautet: „Anlass und Anstoss dazu wird der Antichrist und sein Reich sein, und den Anfang wird die Wiederkunft Christi machen“ (5). Ueber diese beiden Zukunftsfacta weiss *F.* unheimlich viel zu sagen. Dem kritischer gestimmten Leser ist es förmlich wohlthuend, dass in Bezug auf die Frage, wie der Antichrist zu Fall kommt, auch einmal eingestanden wird: wir wissen es nicht (54), und dass die Vorstellung des Weltgerichts einigermassen psychologisch vermittelt wird: es „vollzieht sich wie von selbst, von innen heraus, in den Herzen“ (60). Seltsam klingt dagegen an anderen Stellen mit durchaus supranaturalistischen Anschauungen die Versicherung: „Siehe da, auch hier keine widernatürliche Mischung mit der irdischen Entwicklung hier unten“ (76). Von dem wiedergekommenen Christus erwartet *F.*, dass er als die eine grosse Autorität (81) die Menschheit zur Vollendung bringen werde. Zwei Mittel wird er dazu anwenden, die schon im A. T. gewissagt sind: er wird 1. den heil. Geist über alles Fleisch ausgiessen und 2. einen überreichen Segen in der Natur schaffen (88). Auf diese Weise werden nach *F.* alle grossen Fragen der Menschheit, auch die sociale, ihre Lösung finden. Wohlthuend wirkt die Wärme, mit der *F.* seine Hoffnungen, die ja alle eine Beziehung auf unsere sittlich-religiöse Bestimmung haben, darlegt; ein verhängnissvoller Irrthum bleibt es aber doch, den Glauben an die Wiederkunft Christi, überhaupt die eschatologische Hoffnung in ihrer biblisch-apokalyptischen Form, als Mittelpunkt des Christenthums für die Gegenwart und als wesentliches Einheitsband der verschiedenen in der Theologie berechtigten Richtungen hinzustellen (S. 128 f.). — Dr. *Hübbe-Schleiden* sucht nachzuweisen, dass die unverbrüchliche Geltung des Causalitätsgesetzes auch in der geistigen Welt (im Sanskrit Karma genannt) in der Bibel anerkannt werde. Den treffendsten Ausdruck dieser Erkenntniss findet er in Gal. 6, 7: „Was der Mensch säet, das wird er ernten“. „Will man einen einzelnen Spruch hervorheben, in dem Jesus das Gesetz des Karma scharf betont, so führt man wohl am besten den Schlusssatz seines Gleichnisses an, in dem er dieses Weltgesetz als „Richter“ darstellt, dessen „Diener“ alle Menschen sind, und dessen „Kerker“ diese Welt des Erdenlebens ist“ (4 f.). Das ist freilich eine gewaltsame Auslegung von Matth. 5, 26. Dagegen zeigt

sich die Besonnenheit des Vf. darin, dass er dem Apostel Paulus das Bewusstsein davon, wie sehr er mit dem Satze: „Der Tod ist der Sünde Sold“ (Röm. 6, 23) „auf die unvermeidliche Wiederkehr jeder sündigen, d. h. noch unvollendeten Individualität“ hinweise, noch nicht zuschreibt (6). Die Lehre von der Wiederverkörperung findet sich auf ausserbuddhistischem Gebiet in der hebräischen Kabbala, und zwar im Sohar II, 99b u. 199b, und die Kabbalisten berufen sich dafür sogar auf alttestamentliche Stellen, wenn auch mit Unrecht. Dass aber auch zur Zeit und im Kreise Jesu das Bewusstsein der Wiederverkörperung schon vorhanden gewesen sei, schliesst Hübbschleiden aus Joh. 9, 3; Mc. 6, 14—16; Matth. 16, 13 f.; 11, 11 u. 14; 17, 12 f. Auf ein allgemeines Gesetz der Wiederverkörperung werden sich wenige mit dem Vf. durch diese Stellen hinweisen lassen. — Einen Gesinnungsgenossen findet Hübbschl. an *Andresen*, der gleichfalls einen Ausgleich des christlichen Gottesglaubens mit der indischen Weltweisheit anstrebt und von Wiedergeburt nicht im ethischen, sondern im eschatologischen Sinne handelt. (Vgl. Theol. Lit.-Bericht des BG. No. 6, S. 121). — *Kradolfer* will den Gründen nachgehen, weshalb Lessing am Schlusse des „1. Beitrages zur Geschichte und Literatur, aus den Schätzen der Herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel“, sich des „mittleren Zustandes, den die ältere Kirche glaubt und lehrt“, angenommen hat, und sodann aus jenen Gründen „die völlige Unhaltbarkeit der protestantischen Kirchenlehre von den letzten Dingen“ nachweisen. Jener mittlere Zustand ist nach Lessing im Grunde nichts anderes, „als die bessernde Socratische Hölle“. (Vgl. Platos Gorgias, C. 78—82. Sie nimmt diejenigen auf, welche lässliche Sünden begangen haben.) Die Reformatoren haben die Lehre vom Fegefeuer verworfen, 1) weil Missbrauch damit getrieben wurde, 2) weil sie nicht in der Schrift enthalten sei, und 3) weil das Verdienst Christi dadurch geschmälert werde. Luther betont vor Allem den dritten Grund; Calvin bekämpft die Beweiskraft der von römischer Seite geltend gemachten Bibelstellen, Matth. 12, 32 u. Par.; Mt. 5, 25; Phil. 2, 10; 1. Cor. 3, 12 ff. (u. 2. Macc. 12, 46). Lessing dagegen ist der Meinung, dass die Reformatoren diese Lehren „vielleicht nicht so schlechtweg hätten verwerfen sollen“. Allerdings ist das Fegefeuer der Kirchenlehre nicht einfach dasselbe wie die Socratische Hölle und das Purgatorio Dantes. Auch einige vorreformatorische Theologen, Clemens und Origenes, Wiclif und Wessel lehren den „mittleren Zustand“ nur in sehr vergeistigter Form. Lessing nun betont vor allem, dass alles Thun unauslöschliche Folgen habe, und dass, weil „der beste Mensch noch viel Böses hat und der Schlimmste nicht ohne alles Gute ist“, . . . „ein jeder seine Hölle noch im Himmel und seinen Himmel noch in der Hölle finden“ muss (177). So werden die Grenzen fließend, es ergibt sich ein „mittlerer Zustand“, welchen der Mensch nach § 94 u. 98 der „Erziehung des Menschengeschlechtes“ auch hienieden erleben könnte. Denn „warum könnte jeder einzelne Mensch auch nicht mehr als einmal auf dieser

Welt vorhanden gewesen sein?“ Aus diesen von Lessing mit grosser Zurückhaltung ausgedrückten Sätzen zieht Kradolfer Consequenzen, in denen er Lessing gleichsam in der Gegenwart, die von manchen Rücksichten befreit ist, will „ausreden lassen“. So verlegt Lessing-Kradolfer Himmel und Hölle ins Diesseit, in die Menschenbrust, überbrückt die breite Kluft, die nach der Kirchenlehre zwischen ihnen gähnt, setzt dafür einen gemischten Seelenzustand, welcher der immanenten Gerechtigkeit des göttl. Richters entspricht, und bekämpft die Lehre von einer Apokatastasis, ohne die Unsterblichkeit leugnen zu wollen.

7. Vermischtes.

P. Bard, Vorträge im christlichen Männerverein zu Schwerin. (1. Der Grund unserer Gottesgewissheit. 2. Bibel u. Naturwissenschaft. 3. Was wird aus denen, zu denen in diesem Leben die Kunde von Christo nicht gelangt?) 34. Schwerin, Bahn. *M* —,60. — *J. Lorch*, 6 Hauptkirchenlehren, f. denkende Protestanten beleuchtet. 27. Hagen, Risel & Co. *M* —,50. — † *R. G. Balfour*, Central truths and side issues. 240. Edinburgh, Clark. 3 sh. 6 d.

Die 3 Vorträge des Oberkirchenraths *Bard* in Schwerin gehen ungefähr in denselben Bahnen wie Luthardts Apologetische Vorträge. Sie sind gewandt und packend geschrieben, nur mit Fremdwörtern überhäuft, die gerade dem Kreise, vor dem sie gehalten worden sind, hätten erspart bleiben sollen. Zu beklagen ist, dass die vom Bibelwort abweichenden Anschauungen, z. B. über die Weltentstehung, aus der „Weigerung des Herzens, sich von diesem Worte überführen und wandeln zu lassen“ (S. 24), abgeleitet werden. Für die, welche bei Lebzeiten keine Kunde von Christus erhalten haben, kommt nach dem 3. Vortrag alles auf den Moment der Wiederkunft Christi an, der auch ihnen die Möglichkeit giebt, sich für Glauben oder Unglauben zu entscheiden (31). „Aber freilich, der Ausfall der Entscheidung wird sich bestimmen müssen nach dem Ergebniss ihres diesseitigen Lebens“ (32). Denn Gott arbeitet auch an den Nichtchristen vorbereitend. Damit kommt der Vf. auf die Idee einer göttlichen Erziehung des Menschengeschlechts, die doch wohl auch ohne eine Augenblicksentscheidung bei einer sichtbaren Wiederkunft Christi zu dem erstrebten Ziele geführt werden könnte. — Die 6 Hauptkirchenlehren, die Pfarrer *Lorch*, Seminarlehrer a. D., bespricht oder über die er abspricht, betreffen die Dreieinigkeit, die Schöpfung, die Sünde, die Erlösung, die Sacramente und die Eschatologie. Die Kritik soll gewiss auch in den Dienst der „Volksaufklärung“ treten, aber sie muss dann ernster und gründlicher sein als die des Vf.'s. „Erfindung der Theologen“ darf doch nicht immer das letzte Wort sein; es muss vielmehr auch der Wahrheitskern, das religiöse Bedürfniss und Bewusstsein aufgezeigt werden, das in den Kirchenlehren seinen — für uns vielleicht durchaus unzureichenden und nicht mehr gültigen — Ausdruck findet. In Bezug auf Pentateuch-Kritik und Geschichte der Logoslehre bedürfte der Vf. selbst noch einiger Aufklärung. Besonders oberflächlich ist die Frage der Schöpfung behandelt, die auf einer knappen Seite (10) erledigt wird.

Ethik.

Bearbeitet von

D. Otto Dreyer,

Oberkirchenrath in Meiningen.

I. Geschichtliches.

- O. *Willmann*, Geschichte des Idealismus. In 3 Bdn. 1. Bd. XIV, 696. Braunschweig, Vieweg. *M* 10. — † *A. Bonhöffer*, die Ethik des Stoikers Epiktet. [Anhang: Excurse über einige wicht. Punkte der stoischen Ethik]. VII, 278. Stuttgart, Enke. *M* 10. — † *E. Passamoti*, morale christiana e morale stoica (Rivista Italiana di Filosofia, IX. Jhg., 1. Bd., H. 2). — † *M. Mielziner*, introduction to the Talmud. XII, 293. Cincinnati, the Bloch printing Company. *M* 12. — *S. Stein*, Materialien z. Ethik d. Talmud. I [Pflichtenlehre]. 185. Frankfurt a. M., Kauffmann. *M* 4. — *E. Friedemann*, jüdische Moral und christl. Staat. 45. Berlin, Cronbach. *M* —, 50. — *M. Dods*, on some objections to the ethical teaching of christ (Exp. Mai, 322—330). — *O. Siebert*, die Metaphysik und Ethik des Pseudo-Dionysius Areopagita. Diss. 75. Jena, Pohle. *M* 1. — *S. Huber*, die Glückseligkeitslehre des Aristoteles u. heil. Thomas v. Aquin. Ein hist.-krit. Vergleich. IV, 96. Freising, Wölfl. *M* 2. — *A. Heubaum*, das Sittlichkeitsideal der Reformationszeit (Die Wahrheit [Schrempf] III, 2 u. 4, 57—70, 102—112). — *Ewald*, die Sittenlehre der Jesuiten, beleuchtet aus Escobar's Moraltheologie (DEBl. 21—45, 96—114). — † *J. Aertyns*, fasciculus theologiae moralis. Tract. 1. de occasionariis et recidivis. 2. de usu matrimonii, juxta A. de Ligorio. Ed. VI. XII, 120. Paderborn, Schöningh. *M* 1, 20. — † *L. Gaudé*, de morali systemate A. de Ligorio. Diss. 146. Freiburg, Herder. fr. 1, 75. — † *F. ten Haar*, de systemate morali antiquorum probabilistorum. Diss. 109. Paderborn, Schöningh. *M* 1, 25. — † Das 6. Gebot in jesuitisch-redemptorist. Behandlung. Von e. deutsch. Theologen. 44. Berlin, Haack. *M* —, 75. — † *V. Delbos*, le problème morale dans la philosophie de Spinoza et dans l'histoire du Spinozisme. Paris, Alcan. fr. 10. [Vgl. Revue philosophique XXXVIII, 418—428]. — † *F. E. Spalding*, Rich. Cumberland als Begründer der engl. Ethik. Diss. X, 101. Leipzig, Fock. *M* 1. — † *W. Carls*, Andr. Rüdigers Moralphilosophie. 51. Halle, Niemeyer. *M* 1, 20. — *F. W. Foerster*, der Entwicklungsgang der kantischen Ethik bis zur Kritik der rein. Vern. III, 106. Berlin, Mayer & Müller. *M* 2. [Vgl. DLZ. 16]. — † *M. Limbourg*, Kants kategorischer Imperativ (aus: Jahrb. d. Leo-Ges.). 16. Wien, St. Norbertus. *M* —, 36. — † *A. Verrièle*, la morale de Kant et la théorie du péché philosophique. 24. St. Dizier, St. Aubin & Thévenot. — *K. Vorländer*, ethischer Rigorismus und sittl. Schönheit, m. bes. Berücks. v. Kant u. Schiller (PhM. 225—280, 371—405, 534—577). — † *E. Temming*, Goethes Bildungsideal. 14. Bielefeld, Helmich. (Samml. pädag. Vorträge ed. W. Meyer-Markau VI, 7).

M —, 40. — † *O. Uhlhorn*, Schleiermachers Entwurf einer Kritik der bisherigen Sittenlehre, dargest. u. nach den bisherigen Ergebnissen untersucht. IV, 82. Leipzig, Fock. *M* 1, 50. — † *V. Kühn*, kurze Darst. u. Kritik der prakt. Ideen Herbarts vom Standpunkt religiöser Heteronomie. Diss. 69. ebda. — † *W. Schmidt*, Schopenhauer in seinem Verhältniss zu den Grundideen des Christenthums. III, 52. Erlangen, Bläsing. *M* 1. — *M. Fritzsche*, Schopenhauer und die pessimist. Züge im A. T. (PrK. No. 10—14, Sp. 225—30, 251—55, 280—83, 292—95, 313—20). — † *F. Leenhardt*, le péché d'après l'Éthique de Rothe. 299. Paris, Fischbacher. — *D. Schultze*, Jul. Müller als Ethiker (NJdTh. III, 3 u. 4, 249—304. 377—410). — *L. Stein*, Fr. Nietzsches Weltanschauung und ihre Gefahren. VII, 103. Berlin, G. Reimer (aus: Deutsche Rundschau, Bd. 75, März u. Mai). *M* 1, 80. — *O. Veeck*, Ethisches. [Auszüge aus dem Vor.] (PrK. No. 32—34, Sp. 737—42. 767—72. 798—807). — † *L. Pellier*, la morale sociale de Tolstoi. 76. Paris 1893, Faculté de theol. protest. — † *F. Schroeder*, der Tolstoiismus. A. d. Franz. XI, 118. 12°. Dresden, Beyer. *M* 1, 50. [Vgl. ThLBl. 31]. — † *U. Benini*, la morale ed il diritto secondo E. Spencer (Rivista Ital. di Filosofia IX, 3). — *G. Sommer*, einige Bedenken gegen R. v. Jhering's Theorie des Sittlichen (Jurist. Viertelj. Schr. N. F. IX, 4). — *G. Barzelotti*, religious sentiment and the moral problem in Italy (Intern. Journ. of Ethics, July 445—459). — *L. Busse*, Streifzüge durch die japanische ethische Literatur der Gegenwart (ZMR. 75—91. 143—166. 201—221. [Abgedruckt aus: Mittheil. der deutsch. Ges. f. Natur- u. Völkerkunde Ostasiens in Tokyo, Bd. V, H. 50, 439—500].

Das auf 3 Bände berechnete, gross angelegte Werk von *Willmann* ist dazu bestimmt, eine fühlbare Lücke auszufüllen. Denn der Idealismus d. h. diejenige Weltbetrachtung, welche das Gegebene aus idealen, übersinnlichen Principien erklärt, ist bisher noch nicht in historischer Entwicklung dargestellt worden. Der vorliegende 1. Bd. behandelt die vorgeschichtlichen Anfänge der Philosophie, die Theologie als Grundlage der Philosophie und des Idealismus in besonderen, den vorplatonischen Idealismus, Platon, Aristoteles und den Idealismus in der hellenistisch-römischen Periode. Dass ethische Fragen überall berührt werden, versteht sich von selbst. Der Ethik des Platon, Aristoteles und der Neuplatoniker sind besondere Abschnitte gewidmet. Die Darstellung wird stets aus den Quellen belegt, auch die Wandlung der Anschauungen in den verschiedenen Werken desselben Denkers geschichtlich verfolgt. Ein ebenso bestimmtes wie maassvolles Urtheil schliesst sich an. — Kann man von einer Ethik des Talmud reden? Es scheint unmöglich, aus Aussprüchen von über 1000 Männern der verschiedensten Zeiten, Länder, Culturstufen und Weltanschauungen einen Brennpunkt zu finden, in dem die Geistesstrahlen jener glänzenden Sterne am Firmament der jüdischen Gedankenwelt sich treffen. *Saló Stein* hält es doch nicht für ganz unmöglich. Nur muss zuvor eine Zusammenstellung der talmud. Literatur vorliegen. Erst wenn der Stoff nach seinem ganzen Umfange gesammelt ist, kann der Versuch gemacht werden, ihm den Odem der Systematik einzuhauchen. Eine solche Materialiensammlung zur Pflichtenlehre hat der Vf. in 6jähriger mühsamer Arbeit unternommen. Die Pflichtenlehre selbst hofft er in Bälde folgen lassen zu können. — Ueber *Mielziner* vgl. oben S. 94. — *Friedemann* sucht nachzuweisen, dass zwischen der jüdischen und christ-

lichen Moral kein Unterschied, die Bergpredigt vielmehr der vollendete und zusammenfassende Ausdruck dessen sei, was in der Entwicklung des Judenthums herangereift war. Hierzu vgl. Wellhausen, Isr. u. jüd. Gesch. Berlin, Reimer. 317 Anm. — *Siebert* giebt eine quellenmässige Darstellung des pseudo-dionysischen Systems, dessen Abhängigkeit vom Neuplatonismus ihm unzweifelhaft ist, als Grundlage einer in Aussicht gestellten Untersuchung, welche zur Lösung der immer noch dunklen areopagit. Frage beitragen soll. — *Huber* vergleicht die Glückseligkeitslehre des hl. Thomas mit der des Aristoteles, hebt die Gedanken heraus, welche der Aquinate unstreitig dem Stagiriten entlehnt hat, zeigt, wie er dieselben im Geiste des Christenthums modificirt und weitergebildet hat, und constatirt andererseits die Abweichungen mit Begründung derselben. — *Heubaum* weist an der Hand der Geschichte nach, dass die Reformation nicht eine blosser Erneuerung urchristlicher Gedanken und Dogmen, sondern die Neugeburt der gesammten sittlich-religiösen Lebensauffassung ist. Allerdings sind schon die Reformatoren selbst von dieser Höhe herabgesunken, welche wiederzuersteigen die dringendste Aufgabe unserer Zeit ist. — *Ewald* giebt Auszüge aus dem *liber theologiae moralis viginti quatuor S. J. Doctoribus reseratus 1651*, dem Hauptangriffsobject Pascal's, mit eingestreuten, oft ironischen Glossen. — *W. Foerster* unternimmt den Nachweis, dass die ethischen Anschauungen der vorkritischen und der kritischen Periode Kant's nicht so unvermittelt neben einander stehen, wie man gewöhnlich meint, dass sich vielmehr die Uebergangsstadien von der Annahme eines angeborenen moralischen Gefühls zur Lehre von der Selbstgesetzgebung der reinen praktischen Vernunft verfolgen lassen. Allerdings nicht an der Hand der bisher bekannten Schriften und Briefe allein. Aber es stand dem Vf. noch weiteres Quellenmaterial zu Gebot: nämlich einmal ungedruckte moralphilosophische Reflexionen Kant's, welche Prof. Benno Erdmann ihm zur Verfügung gestellt hatte, und sodann ein Fragment aus dem Nachlass des Philosophen, welches von Rud. Reicke im 24. Bande der altpreussischen Monatsschrift herausgegeben worden ist. Der Herausgeber selbst glaubt dieses Fragment allerdings in die 80er Jahre setzen zu müssen, während *F.* es aus einleuchtenden inneren Gründen dem J. 1774 zuweist. Leider wimmelt das scharfsinnige Büchlein von Druckfehlern. — *Vorländer* untersucht den Entwicklungsgang der Beziehungen zwischen Kant u. Schiller überhaupt und insbesondere im Hinblick auf die beiderseitige Stellung zum ethischen Rigorismus. Die von Schiller betonte ästhetische Ergänzung der reinen Ethik nach der Seite des Gefühls schliesst keine Abschwächung des transcendental-rigoristischen Standpunkts in sich. — *Jul. Müller* hat letztwillig verfügt, dass eine Veröffentlichung seines literarischen Nachlasses, zu welchem auch sein Collegienheft über Ethik gehört, nicht stattfinden solle. Ein zusammenfassendes Referat über den Inhalt seiner Vorlesungen war damit nicht verboten, und ein solches wird nun durch die Pietät des Enkels in einer

interessanten, nur leider in sehr schwerfälligem Gelehrtendeutsch geschriebenen Abhandlung vorgelegt. Das vollständig mitgetheilte Inhaltsverzeichnis gliedert sich nach der Einleitung in einen fundamentalen und einen constructiven Theil, welcher letztere wiederum in die Pflichtenlehre und die Güterlehre zerfällt. Die Ausscheidung einer besonderen Tugendlehre wird abgelehnt, da jede Tugend auch als Pflicht, jede Pflichtübung auch als Tugend sich darstellen lasse. Der Herausgeber hat sich nun nicht damit begnügt, dem Gange der Müller'schen Vorlesungen folgend das Wesentliche von ihren Gedanken und von ihrer Controverse mit Schleiermacher, Kant u. Rothe mitzutheilen, sondern er führt die Arbeit seines Grossvaters weiter, indem er sich von denselben Principien aus auch mit Ritschl, Kaftan und anderen neueren Ethikern auseinandersetzt. Gegen Ritschl nimmt er eine scharf ablehnende Stellung ein, indem er an verschiedenen Orten den Satz zu begründen sucht, dass die Wahrheitsmomente seiner Theologie längst zuvor von Jul. Müller, jedoch in richtigerem Zusammenhange, vorgetragen seien. Man könnte hier neben Müller auch noch andere Theologen nennen. — *L. Stein* giebt eine kurze Darstellung der Lehren Fr. Nietzsche's in ansprechender, allgemein verständlicher Form, um eindringlich vor den Gefahren zu warnen, welche die von diesem Neo-Cyniker angestrebte Umwerthung aller moralischen Werthe in sich birgt. Für den philosophisch Gebildeten, der die inneren Unmöglichkeiten und Uebertreibungen dieser in der Hauptsache überdies nicht neuen Weltanschauung ruhig erwägt, ist die Gefahr allerdings nicht vorhanden, wohl aber für einen sehr grossen Theil der Zeitgenossen, der sich durch den rücksichtslosen Radicalismus und den glänzenden Stil des neuesten Modephilosophen blenden lässt. — Ueber *Busse* s. JB. XIII, 390.

II. Gesamtdarstellungen.

- † *L. H. Aberg*, filosofisk sedeläre. 1. Allg. Ethik. 2. Spec. Ethik. 241; 127. Upsala, Lundequist. Kr. 3,50 u. 2. — † *V. Cathrein*, philosophia moralis. In usum scholarum. X, 396. Freiburg, Herder. M 3,50. [Vgl. ThLz. 22, Sp. 576]. — † *B. Ebbel*, theologia moralis per modum conferentiarum. N. A. v. Bierbaum. Bd. 2. 2. A. VI, 624. Paderborn, Bonifatius-Druckerei. M 4,80. — † *G. Engel*, Entwurf einer Philosophie des Sein-Sollenden. VI, 212. Berlin, Besser. M 4,60. [Vgl. DLZ. 1895, 11]. — *G. v. Harless*, christliche Ethik. 8. A. XXXVI, 632. Gütersloh, Bertelsmann. M 9. — *G. W. F. Hegel*, System der Sittlichkeit. Aus d. handschriftl. Nachlass hrg. v. G. Mollat. IV, 71. Osterwieck (Harz) 1893, Zickfeld. M 2. — *W. Knight*, the Christian Ethic. IV, 178. London, Murray. 3 sh. 6 d. — † *F. C. Krarup*, Grundrids af den kristelige Ethik. 256. Kopenhagen, Lehmann & Stage. M 5,25. — † *A. Lehmkuhl*, theologia moralis. 2 Bde. 7. A. XIX, 816; XVI, 872. Freiburg, Herder. à M 8. — † *J. Mackenzie*, a manual of ethics, designed for the use of students. 2. A. XXVI, 339. London 1893, Clive & Cie. 6 sh. 6 d. — *H. Martensen*, christliche Ethik. Specieller Theil. Individual- und Social-Ethik. 5. A. X, 508; VI, 478. Berlin, Reuther & Reichard. M 15. — † *R. P. de Pascal*, philosophie morale et sociale. 1. Bd. (Ph. morale). 349. 12^o. Paris, Lethelleux. fr. 3,50. — † *F. Paulsen*, System der Ethik. 2 Bde. 3. A. XIV, 429; V, 576. Berlin, Besser. geb. M 13. — † *J. Seth*, a study of ethical principles. 468. Edinburgh, Blackwood & Sons. 10 sh. 6 d.

— † *G. Simmel*, Einleitung in die Moralwissenschaft. 2. Bd. VII, 426. Berlin, Besser. M 9. [Vgl. DLZ. 34]. — *N. Smyth*, christian Ethics. 2. A. (Aus: the intern. theol. library ed. Salmond u. Briggs). X, 498. Edinburgh, Clark. 10 sh. 6 d. [Vgl. ThLz. 19, Sp. 504]. — † *H. Spencer*, principles of Ethics. Theil 5 u. 6. 170. London, Williams & Norgate. 5 sh. — *Ders.*, System der synthet. Philosophie. Uebers. v. Vetter, fortgesetzt v. Carus. 10. Bd. 2. Abth. [Die Principien der Ethik. 2. Theil: die Inductionen der Eth. 3. Th.: Die Eth. des indiv. Lebens]. XIV, 315—598. Stuttgart. Schweizerbart. M 6. — † *B. Spinoza*, Ethic. transl. by W. Hale White. revis. A. Hutchison Stirling. 2. A. London, Fischer. — † *F. N. Vitellesci*, morale induttivi. Bd. 4. Rom, Forsani & Cie. L. 6. — † *F. Weiss*, Apologie des Christenthums. 1. Bd. Der ganze Mensch. Handbuch der Ethik. 3. A. XV, 867. Freiburg, Herder. M 6.

Die beiden weitverbreiteten Lehrbücher von *Harless* (zuerst 1842) und *Martensen* (zuerst 1871) liegen in neuen Aufl. vor, und zwar das erstere in 8., nach dem Tode des Vf.'s von Ernst Wackernagel besorgter und mit einem sehr scharfen Vorwort gegen die Gesellschaften für ethische Cultur versehener A., während der allgemeine Theil des Martensen'schen Buches in der deutschen Uebersetzung von Michelsen 1892 die 6., der specielle Theil 1894 die 5. A. erlebt hat. — Diesen Büchern reiht sich in der englischen Literatur die Ethik von *Newman Smyth*, ein ausführliches wissenschaftliches Werk, ebenbürtig an. Es zerfällt nach der Einleitung in 2 Haupttheile, welche das christliche Ideal und die christlichen Pflichten behandeln; jeder Theil in 6 wiederum reich gegliederte Capitel. Die deutsche Literatur — Schleiermacher, Rothe, Lotze, Dorner, Wendt u. v. a. — ist eingehend berücksichtigt. Die Darstellung ist sorgfältig und umsichtig: auch an denjenigen Richtungen, welche der Vf. abweisen muss, an dem ästhetischen Idealismus, dem Evolutionismus, dem modernen Socialismus werden die Wahrheitsmomente anerkannt. Schön wird ausgeführt, wie Religion und Sittlichkeit relativ von einander unabhängig sind, aber wechselseitig einander fordern. Das christliche Ideal ist in der Person Christi realisirt. Ganz unabhängig von den Problemen der Textkritik „we discover a clear and radiant reflection of a wonderful moral personality in the gospels“. Von dieser in der Geschichte wirksamen Persönlichkeit werden die ethischen Ziele und Forderungen abgeleitet. Ein ausführlicher Abschnitt mit vielen trefflichen Bemerkungen wird dem socialen Problem der Gegenwart gewidmet. — *William Knight*, Professor der Moralphilosophie an der Univ. St. Andrews, liefert einen Beitrag zur Beantwortung der Frage, durch welche Züge sich die christliche Ethik von den anderen Moralsystemen der Welt unterscheidet. — Das bedeutende Werk von *Simmel* handelt in dem vorliegenden Schlussbande von dem kategor. Imperativ, von der Freiheit, von Einheit und Widerstreit der Zwecke, nachdem der früher erschienene 1. Bd. das Sollen, Egoismus und Altruismus, sittliches Verdienst und sittliche Schuld sowie die Frage nach der Glückseligkeit erörtert hatte. — Für diejenigen, welche sich näher mit *Hegel* beschäftigen, ohne Zweifel von Werth, für andere Sterbliche schwer verständlich ist das „System der Sittlich-

keit“ des „unwiderlegten Weltphilosophen“, welches *Mollat* nach einer in der Königl. Bibl. zu Berlin befindlichen Handschrift aus dem Jahre 1802 — zum Theil auszugsweise — herausgegeben hat. Das „System“ ist gewissermaassen eine Grundlegung der Hegel'schen Rechts- und Staatslehre, die eine mehr als bloß theoretische Bedeutung erlangt hat. Andere sittliche Fragen werden nur gestreift.

III. Grundrichtungen und Grundfragen.

- F. E. Abbot, the advancement of Ethics (the *Monist* V, 2, 192—223). — † *M. Blondel*, l'action. *Essay d'une critique de la vie et d'une science de la pratique*. Paris, Alcan. fr. 7.50. — † *J. Bucceroni*, casus conscientiae propositi a de Lugo, B. Elbel, J. P. Gury u. A. 1. Bd. 278. Rom, typ. Polygl. — *P. Christ*, die sittliche Weltordnung. *Gekr. Preisschr.* IX, 153. Leiden, Brill. M 2.50. — *J. Dewey*, self-realisation the moral ideal (the *philosophical review* II, 6). — † *H. Edfeld*, om de etiska grundbegreppen. 129. Upsala, Acad. Bokh. Kr. 2. — *Chr. Ehrenfels*, Werththeorie und Ethik (*Vierteljahrsschrift f. wiss. Philosophie* 1893, S. 76 ff. 200 ff. 321 ff. 413 ff. 1894, 1, 77—97). — † *Th. Fowler u. J. M. Wilson*, the principles of morals. 396. London, Clarendon Press. geb. 14 sh. — † *P. Geymonat*, la scienza del bene ossia morale christiana. 170. Florenz, typ. Claudiana. L. 2.50. — *A. Hodder*, the morality that ought to be (the *philosophical review*, Juli). — *Hübbe-Schleiden*, Karma. Die theosophische Begründung der Ethik (Sphinx, Aug.). — *K. A. Leimbach*, Untersuchungen über die verschiedenen Moralsysteme. VIII, 125. Fulda, Actiendruckerei. M 1.80. — *J. S. Mackenzie*, moral science and moral life. *Internat. Journal of Ethics* (Jan. 1894) IV, 160—173. — † *Moss*, R. Waddy, the discipline of the soul. 234. London, Kelly. 3 sh. 6 d. — *F. Paulhan*, la sanction morale (revue philosophique 267—86. 395—419). — *J. Petzold*, einiges zur Grundlegung der Sittenlehre (*Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos.* 1893, 145—177. 1894, 32—76. 196—248). — † *M. S. Savage*, the origine of goodness (NW. 9, März 78—89). — *W. Scheffer*, altruistische moraal (ThT. XXVII, 6). — † *Ch. Secrétan*, le principe de la morale. 2. A. Lausanne. fr. 7.50. — † *L. Tolstoy*, das Reich Gottes in euch oder das Christenthum als eine neue Lebensauffassung, nicht als myst. Lehre. Uebers. v. R. Löwenfeld. XX, 526. Stuttgart, Deutsche Verlagsanstalt. M 5. [engl. Uebers. v. C. Garnett. 2 Bde. London, Heinemann. 10 sh.]. — *A. Waters*, why live a moral life? (the *Open Court* No. 382, 4329—31). — *J. Watson*, Optimism the attitude of faith (Exp. Nov. 357—69). — *Wolf*, christianity and culture (BS. April 185—205).

Das scharfsinnige Büchlein von *Paul Christ* über die sittliche Weltordnung, eine von der Haager Gesellsch. zur Vertheidigung der christlichen Religion gekrönte Preisschrift, schlägt den Gedankengang ein, dass es zuerst den Begriff der sittlichen Weltordnung, wie er auf Grund unserer inneren und äusseren Erfahrung durch Reflexion und Speculation gewonnen wird, feststellt, sodann die Einwendungen des Materialismus und Pessimismus gegen die Anerkennung einer sittlichen Weltordnung überhaupt und die Bedenken gegen die im ersten Theil dargelegte Auffassung der sittlichen Weltordnung als unendlicher Norm und unendlicher Macht widerlegt, um schliesslich zu zeigen, dass es im Wesen des Ethischen selbst liegt, in die Sphäre des religiösen Glaubens hinüberzuführen. — Nach *Hübbe-Schleiden* hat man, wenn man sich zur Lehre von der immer wiederholten Wiederverkörperung der Seelen bis zu ihrer endlichen Voll-

endung bekennt, nicht bloß den Schlüssel zur Lösung der schwierigsten sonst ganz unlösbaren ethischen Probleme wie z. B. der Vereinigung der Verantwortlichkeit des Menschen mit der causalen Bedingtheit alles Geschehens gefunden, sondern zugleich auch das beste Mittel, über den Neid, den Hass, die Trägheit und andere Thorheiten hinwegzukommen. Auch andere Mitarbeiter der „Sphinx“ führen solche Gedanken aus. — Die „verschiedenen Moralsysteme“, welche der Katholik Leimbach „untersucht“, sind der Tutiorismus, der Laxismus, der Probabiliorismus, das System der Pflichtencollision, der Aequi-probabilismus und der Probabilismus. Alle diese Systeme versuchen den Weg zu finden, um aus dem Zweifel, was in einem gegebenen Falle die richtige Handlungsweise sei, zur praktischen Gewissheit zu gelangen. Der Vf. entscheidet sich für den Probabilismus. Für den evangelischen Theologen ist es ausserordentlich schwer, sich in diese gelehrte Casuistik hineinzufinden. Weil wir die theoretische Grundlage von dem Verhältniss des Gesetzes zur Freiheit, wonach das Gesetz in manchen Fällen bindet, in anderen aber der Freiheit Raum läßt, schlechterdings nicht anerkennen können, darum erscheint uns trotz aller Verwahrungen des Vf.'s der Probabilismus immer, um mit Martensen zu reden, als „ein gotteslästerliches Spiel mit Gottes heiligem Gesetz, von dessen Forderungen er nach Gefallen dispensirt“. — *Mackenzie* erörtert die Wechselwirkung von Theorie und Praxis auf ethischem Gebiet. Das moralische Leben bewegt sich auf einer mehr oder weniger bewussten theoretischen Basis, während andererseits die Theorie auf die Praxis hindrängt. — *Paulhan* spricht von der engen Beziehung, welche zwischen der Verantwortlichkeit und der Heiligung besteht. — *Amos Waters* bekennt sich zu dem modernen Ideal der unendlichen Entwicklung. Auf dem Grunde dieser Weltanschauung versucht er das Sittengesetz als allgemein verbindlich hinzustellen, da es zu den unvergänglichen Gütern gehöre, die im Laufe der Entwicklung geworden sind. — *Wolf* weist principiell und geschichtlich nach, dass das Christenthum die Cultur nach allen Richtungen gefördert habe und noch fördere: ein Lichtbild ohne Schatten.

Pessimismus.

Böhmer, der moderne Pessimismus und seine Bekämpfung durch das geistl. Amt (aus: Sammlung soc. Red. u. Abhh. v. Weber, M.-Gladbach. 6. Serie. 1. Lfg.). 40. Leipzig, Wallmann. M. —, 40. — † *P. Cadène*, le pessimisme légitime. Thèse. 143. Montauban, imp. Granié. — *J. Friedländer* u. *M. Berend*, der Pessimismus im Lichte einer höheren Weltauffassung. 111. Berlin, Gerstmann. M. 2. — *R. A. Holland*, the significance of pessimism (NW. Juni 295—311). — † *W. Sokoloff*, der Pessimismus der Gegenwart als ein Element der Erneuerung in der Zukunft [russisch]. 37. Jaroslaw. M. 2. — *A. Waters*, Pessimism, the way out (the Open Court No. 350, S. 4073—78). — † *R. M. Wenley*, aspects of Pessimism. 337. Edinburgh, Blackwood. 6 sh.

Böhmer legt den Geistlichen eindringlich die Pflicht auf das Gewissen, den modernen Pessimismus, der eine eminent praktische Be-

deutung habe, durch die Predigt, besonders aber durch die Seelsorge zu bekämpfen und giebt diesbezügliche Winke. — Die „höhere Weltanschauung“, in deren Lichte die Doctoren *Friedländer* u. *Berend* den Pessimismus betrachten, ist der Pantheismus. Die Vff. sind überzeugt, dass die Stunde Spinoza's geschlagen hat. Es besteht eine durchgehende Parallele zwischen der Zeit, in welcher das Christenthum von der Ueberzeugung einzelner auserwählter Geister zur Weltreligion sich fortbildete, und der Gegenwart. Der Spinozismus schliesst die Wahrheitsmomente des Christenthums in sich, überwindet aber seine spiritualistische Einseitigkeit und ist deshalb ganz dazu angethan, als 3. Evangelium nach dem Judenthum und Christenthum zu einer befriedigenden Weltanschauung der ganzen modernen Menschheit zu werden. — In dem amerikanischen, der „Wissenschaftsreligion“ geweihten Wochenblatt: „the open court“ entwickelt *Amos Waters* die folgenden Gedanken: Das Christenthum hat sich überlebt. Eine neue Religion ist noch nicht gefunden. Aber sie wird aus dem modernen Ideal der unendlichen Entwicklung erwachsen. Unter der Herrschaft dieses Ideals verwandelt sich schon jetzt der Pessimismus, nicht minder aber auch der Optimismus, in den Meliorismus, der die einzige mit der Wissenschaft sich vertragende Weltanschauung ist. — Das Buch von *Wenley* enthält eine Darstellung und Kritik der pessimistischen Weltanschauung von *Kohelet* und *Job* an bis auf *Hamlet*, *Schopenhauer* und von *Hartmann*.

Utilitarismus und Hedonismus.

G. Allen, the new hedonism (the Fortnightly review, März). — *Bonney*, „the new hedonism“ by Grant Allen (the Humanitarian, Juli). — † *J. Bonham*, Secularism, its progress and its morals. IV, 396. London, Putnams Sons. 7 sh. 6 d. — † *F. James*, Th. Hill Green und der Utilitarismus. 37. Halle, Niemeyer. M 1. — *C. E. Jones*, rational hedonism (the intern. Journ. of Ethics, Oct. 79–97). — *F. C. Sharp*, the aesthetic element in morality and its place in a utilitarian theory of morals. 131. Berlin 1893, Mayer & Müller. M 3.

Jones widerlegt in fast tabellarischer Kürze 15 Einwände gegen den Hedonismus, welchen er vertritt. Die tiefsten Gegenargumente aber sind unerwähnt und unwiderlegt geblieben. — In eingehender und feinsinniger Untersuchung weist *Sharp* nach, dass die fundamentale Bedeutung der Tugend nicht in ihrem Nutzen weder für den Einzelnen noch für die Gesamtheit, sondern in dem tugendhaften Charakter selbst liegt. In dem Principienkampf zwischen den Utilitaristen und Intuitionisten stellt er sich entschieden auf die Seite der letzteren. Den tugendhaften Charakter bestimmt er sodann näher als den schönen Charakter und zeigt, wie die allgemeinen Gesetze der Aesthetik auch auf dem ethischen Gebiete gelten. Schliesslich beantwortet er die Frage, woher es komme, dass der schöne Charakter zugleich auch nützlich sei.

Evolutionismus und Naturalismus.

- A. *J. Balfour*, naturalism and ethics (the intern. Journ. of Ethics. Juli, 415—29). — *P. Carus*, Ethics and the cosmic order. a criticism of Huxley's [s. u.] position (the Monist. April, 403—416). — *H. Drummond*, the ascent of man. London, Hodder & Stoughton. — *G. Ferrero*, le progrès moral (Revue philos. XXXVII, 561—595). — † *Th. H. Huxley*, Evolution and Ethics, the romanes lecture. 58. London 1893, Macmillan. 2 sh. [s. auch: *Ders.*, Collected Essays. 9. Bd. 340. ebda. 5 sh.]. — *E. Montgomery*, Ethics and biology (the intern. Journ. of Ethics. Oct., 44—63). — † *J. Pioger*, la vie sociale, la morale et le progrès. 256. Paris, Alcan. — † *C. M. Williams*, a review of the systems of Ethics founded on the theory of evolution. 582. London, Macmillan. 12 sh. — *H. Wood*, the higher evolution of man (the Arena, Juli).

Balfour erörtert einige Fragen, die sich auf den Ursprung ethischer Systeme beziehen und versucht den ethischen Naturalismus in Schutz zu nehmen. — *Huxley* betont den Gegensatz, der zwischen dem Naturgebiet und dem ethischen Gebiet besteht. Das unter dem ethischen Gesichtspunkt Beste — die Tugend — involviret eine Lebensführung, welche in jeder Beziehung derjenigen entgegengesetzt ist, die in dem kosmischen Kampfe ums Dasein zu Erfolgen führt. An Stelle der rücksichtslosen Selbstbehauptung verlangt sie vielmehr Selbstbeschränkung und Selbstüberwindung. — Aehnlich stellt *Drummond* als wichtigsten Factor in der Evolution der Menschheit den Kampf um das Dasein anderer dar. „The supreme effort of nature has been the production of a mother“. — Desgleichen operirt *Ferrero* mit sehr reichem culturhistorischem Material, um die Theorie zu widerlegen, dass der moralische Fortschritt sich einfach biologisch erklären lasse. Es kommen hier ganz andere tiefliegende Gründe und Gesetze in Betracht, die der Vf. mit grossem Scharfsinn zu ergründen sucht. „Le progrès moral est un phénomène extrêmement compliqué et il ne faut pas se fier aux théories simples, qui prétendent tout expliquer“. — Gerade im Gegentheil behandeln *Pioger*, *Letourneau* u. a. die sociale Wissenschaft und den moralischen Fortschritt ganz analog mit der Biologie.

Sociales und Sociologisches.

- † A. *Asturaro*, la sociologia e le science sociali. Chiavari, tip. Esposito. L. 1,50. — † *G. le Bon*, les lois psychologiques de l'évolution des peuples. 176. Paris, Alcan. — *B. Bosanquet*, the civilisation of christendom (the ethical library, vol I). London, Swan Sonnenschein & Cie. 4 sh. 6 d. — *P. Drews*, können sociale Zustände ein Hinderniss christlicher Charakterentwicklung sein? (ChrW. 1, 8—13). — † *E. Durkheim*, les règles de la méthode sociologique (Revue philos. XXXVII, 465—98. 577—607. XXXVIII, 14—39. 168—82) [auch in Buchform erschienen]. — † *R. T. Ely*, social aspects of christianity and other essays. 132. London, Reeves. — † *de Greef*, les lois sociologiques. 185. 12°. Paris, Alcan. fr. 2,50. — *Z. S. Holbrook*, Christian sociology (BS. Oct. 537—59). — *H. Holtzmann*, das Christenthum als Evang. der Armen (PrK. 45, Sp. 1049—63). — † *B. Kidd*, social evolution. 352. London, Macmillan. 10 sh. [Vgl. NW. III, 10, Juni; Intern. Journ. of Eth. V, 107—120; Replik des Vf. s. the nineteenth Century Febr. 1895, 226—240]. — † *Letourneau*, sociology based upon ethnography. Uebers. v. Trollope. 2. A.

628. London, Chapman & Hall. 3 sh. 6 d. — *A. Lynch*, the morality of a people (the Free review, Mai). — † *J. Mac Cunn*, ethics of citizenship. Glasgow, Lehose & Sons. — † *A. S. Matheson*, the church and social problems. 375. Edinburgh, Oliphant. 5 sh. — † *F. D. Maurice*, social morality. 21 Vorl. d. Univ. Cambridge. 2. A. 420. London, Macmillan. 3 sh. 6 d. — *F. Naumann*, das Recht eines christlichen Socialismus (ChrW. 19 u. 20, 435—41. 477—81). — *P. Drews*, für und wider Naumann (ib. 20). — *R. Pfeilsticker*, Gedanken zu einer Weltanschauung des prakt. Lebens. 27. Biberach, Dorn. M —, 40. — *Ders.*, Weltanschauung des prakt. Lebens. Grundlegende Gedanken. 2. A. 27. Schwäb. Hall, Germann. M —, 60. — *Pioger*, origines et conditions sociales de la moralité (Revue philos. Juni, 634—657). — *K. Planck*, ein Ideal des Rechts (die Wahrheit [Schrempf] 19 u. 20, 188—93. 221—30). — *G. Simmel*, le problème de la sociologie, (Revue de métaphysique et de morale. II, 5. Sept.), — † *F. Spencer*, la morale des différents peuples et la morale personnelle. Uebers. v. Castelat u. St. Léon. fr. 9. — *Ders.*, problèmes de morale et de sociologie. Uebers. v. Varigny. VII, 376. Paris, Guillaumin & Cie. — † *G. Tarde*, la logique sociale. 464. Paris, Alcan. — † *L. F. Ward*, the psychic factors of civilisation. 369. Boston 1893, Gin & Cie. [Vgl. NW. III, 10]. — *M. Weber*, was heisst christlich-social? (ChrW. 20). — *J. Werner*, individuelles oder sociales Christenthum? (KM. März, 393—402). — † *Ders.*, sociales Christenthum. Vorträge u. Aufsätze. VII, 223. Dessau, Baumann. M 3. — † *B. F. Westcott*, the incarnation and common life. XII, 428. London, Macmillan. 9 sh. — *Th. Ziegler*, la question sociale est une question morale. Uebers. von Prof. Palante. 12°. Paris 1893. Alcan. fr. 2,50.

In der „ChrW.“ führt *Drews* aus, dass die charakterbildende Kraft des Evangeliums sich zwar in allen Lebenslagen bewähren könne, dass aber gewisse sociale Zustände, gerade auch der Gegenwart, sich als schwere Hindernisse für die christliche Charakterbildung erweisen. — Die zur Begrüssung des 5. evangel.-soc. Congresses ausgegebenen No. 19 u. 20 derselben Zeitschrift enthalten in den geistvollen und scharf pointirten Ausführungen, mit welchen Pfr. *Naumann* sein praktisches Ideal, nämlich die Verschmelzung der Arbeiterfrage mit dem Evangelium, vertheidigt, sowie in den Entgegnungen, durch welche der Theologe *Drews* und der Nationalökonom *Max Weber* die gefährliche Einseitigkeit *Naumann's* bei aller Anerkennung seines christlichen Strebens aufdecken, vieles, was auch unter dem ethischen Gesichtspunkt bemerkenswerth ist. — *Durkheim* stellt eine gründliche methodische Untersuchung darüber an, wie die socialen Erscheinungen zu beobachten und zu erklären sind. Er verlangt Unabhängigkeit der Sociologie von jeder Philosophie, vorsichtiges und objectives Verhalten bei der Beobachtung, Unterscheidung des Normalen und des Pathologischen, und giebt Anleitung, wie diesem Verlangen nachzukommen ist. — *Holbrook* ist überzeugt, dass trotz aller gefahrdrohenden Zeichen der Zeit eine aus dem Geiste Christi geborene höhere Civilisation im Anzuge begriffen ist. Er giebt den Rath, man solle jeden frei erwerben lassen, den unredlichen Erwerb durch Gesetz einschränken und den Reichen wie den Armen das Evangelium predigen. So werde das Christenthum fortschreiten und alle Lebensgebiete durchdringen, und dies sei das einzige Heilmittel für die socialen Schäden. — *Holtzmann* spricht von der Stellung Jesu

und der ersten Christengemeinde zum irdischen Besitz, um einen ernsten Weckruf an die Kirche der Gegenwart daran zu knüpfen, dass sie ihres Berufes eingedenk bleibe, den Armen thatkräftig das Evangelium zu bringen. Denn Gott will, dass allen Menschen geholfen werde. — *Benjamin Kidd* geht von der Thatsache aus, dass die Interessen des socialen Organismus und die des Individuums einander feindlich gegenüberstehen. Ueberlässt der Mensch sich nun allein der Führung der Vernunft, so werden die socialen Interessen Schaden leiden. Deshalb ist eine oberhalb der Vernunft liegende Instanz nöthig, welche die letzteren zu ihrem Recht kommen lässt, und diese Instanz ist die Religion. Als solche hat sie sich in der Evolution des Menschengeschlechts bereits bewährt. Eine vernünftige Religion ist ein Widerspruch mit sich selbst. — *Pfeilsticker* will, der heutigen Welterkenntniss entsprechend, einer neuen Gesellschaftsform Bahn brechen, welche eine gesunde Entfaltung der Individualität gewährleistet. Das wichtigste Mittel zur Erreichung dieses Ziels sieht er in der Ablösung aller vererblichen Privilegien zu Gunsten der Gesammtheit. — *Pioger* meint, dass die Moralität unter den einfachsten Formen unbewusster Solidarität im Thierreich angefangen hat und sich nun nach den Gesetzen der Biologie weiter entwickelt. Weder die Religion noch die Philosophie hat den Fortschritt der Moralität herbeigeführt, sondern das naturgemäss fortschreitende sociale Leben selbst. — Nach *Planck* ist die Aufgabe des Rechtes, die äusseren Bedingungen herzustellen, an welche die Verwirklichung der sittlichen Bestimmung aller geknüpft ist. Aus dieser Definition zieht er bemerkenswerthe Folgerungen, u. a. die Durchführung der allgemeinen Berufspflicht und eine wesentliche Einschränkung des bisherigen Eigenthumsbegriffs. — *Jul. Werner* giebt auf die Frage: „individuelles oder sociales Christenthum?“ die Antwort: „individuelles und sociales Christenthum“. Er wendet sich sowohl gegen die ängstlichen Bedenken der alten Schule, die die socialen Trieb- und Gestaltungskräfte des Christenthums unterschätzt, als auch gegen den zuweilen über das Ziel hinausgehenden Eifer der christlich-socialen neuen Schule, welcher er selbst angehört. — Bischof *Westcott* führt nach allen Seiten aus, wie die Offenbarung durch Christum auch eine Offenbarung der socialen Pflichten in sich schliesst.

Moral und Religion.

- † *B. Balmforth*, (L. Ramsay), the new reformation and its relation to moral and social problems. 156. London, Swan Sonnenschein & Cie. 2 sh. 6 d. — *W. Bender*, the relations of religion and morality (NW. Sept. 1893). — † *C. Buratti*, la religione et la morale scientifica. 290. 16°. Mailand, Dumolard. L. 3. — † *G. Cesca*, la religione della morale. Verona, libr. alla Minerva. — *A. Döring*, der Inhalt der sittlichen Forderung. Vortrag. 15. Berlin, deutsch. Ges. f. eth. Cultur. M —, 30. — *P. Ficker*, die Abhängigkeit der Sittlichkeit von der Religion [aus Zeitschr. für kirchl. Wiss.]. I. (ThZA. Nov. 336—41). — † *G. Findlay*, christian doctrine and morals viewed in their connection. XVI, 260. London, Wesleyan Methodist Book-

room. 2 sh. — *W. Foerster*, die Anfänge eines neuen soc. Geistes. 16. Berlin, Dümmler. *M* —,60. — *F. W. Foerster*, Einführung in die Grundgedanken der ethischen Bewegung. 16. Berlin, Deutsche Ges. f. eth. Cultur. *M* —,30. — *F. Harrison* and *F. Adler*, relation of ethical culture to religion and philosophy (the intern. Journ. of Eth. April 335—347). — † *R. Hollard*, foi et devoir. IX, 122. Paris, Fischbacher. — † *H. P. Hughes*, ethisches Christenthum. Frei nach d. Engl. v. Baronin Langenau. 109. Berlin, Vaterl. Verl.-Anst. *M* 1. — *E. Lepp*, Religion oder Moral (DPrBl. 22 u. 23, 170—72. 178—80). — *Ders.*, der Moralunterricht der Kinder (ib. 24—26, 186 f. 193—95. 201 f.). — † *J. Meyne*, moderne Ansichten über Gott und die Welt, sowie üb. d. Unsterblichkeit u. die infolgedessen nothwendig werdende Begründung der Lehren der Moral auf nicht-religiöser Basis. 17. Leipzig, A. Schulze. *M* —,40. — † *W. M. Salter*, die ethische Lebensansicht. a. d. engl. MS. übers. v. Gizycki. 22. Berlin, Dümmler. *M* —,40. — † *E. H. Schmitt*, warum ist eine relig. Bewegung Nothwendigkeit? Ein Wort an die Gesellschaft f. ethische Cultur. 8. Leipzig, A. Janssen. *M* —,10. — *Schultz v. Ascheraden*, das Sittengesetz ein Naturgesetz. 23. Düsseldorf, Bagel. *M* —,20. — *C. Stage*, Religion und Sittlichkeit. Vortrag. 20. Berlin 1893, Bibliogr. Institut. *M* —,30. — † *L. Tolstoy*, Religion und Moral. Aus dem Russ. v. Sophie Behr. 37. Berlin, Dümmler. *M* —,60. [Dass. englisch in CR. März, 326—344, und schwedisch. 46. Schon. 75 öre]. — *J. Werner*, giebt es religionslose Sittlichkeit? (ChrW. 13, 14, 21, 22). — Die Sittlichkeitslehre als Naturlehre. IX, 116. Leipzig, Duncker & Humblot. *M* 2. — Ethische Cultur. Wochenschrift zur Verbreitung ethischer Bestrebungen. Herausg. v. G. v. Gizycki. 2. Jhg. 4^o. Berlin, F. Dümmler. Vierteljährlich. *M* 1,60. — International Journal of Ethics, devoted to the advancement of ethical knowledge and practice. Vierteljährlich. 5. Jhg. Philadelphia (London, Swan Sonnenschein & Cie). Jährl. 10 sh.

Die Frage nach dem Verhältniss von Religion und Moral ist namentlich in Folge der fortschreitenden Verbreitung der Gesellschaften für ethische Cultur vielfach erörtert worden. *Ficker* erweist die Abhängigkeit der Sittlichkeit von der Religion einmal durch die Mangelhaftigkeit der religionslosen Moral und sodann, indem er zeigt, dass nur die Religion im Stande ist, diese Mängel zu ergänzen. — *Harrison* erklärt als Vertreter der Positivists of Newton Hall in einem Vortrage auf dem Ethical Congress in Chicago, warum sie nicht mit der Ethical Society gemeinsame Sache machen können, nämlich wegen deren ablehnender Haltung gegenüber Religion und philosophischer Weltanschauung, und vertheidigt vortrefflich die Nothwendigkeit des religiösen Fundaments für die ethische Praxis. — *Adler* dagegen, der 1876 in New York City die erste ethische Gesellschaft organisirt hat, spricht für die vorläufige Trennung der ethischen Cultur von der Religion, behauptet aber das Vorhandensein eines thatkräftigen moralischen Enthusiasmus, von welchem auch Jesaias und Paulus getrieben worden seien. — *Lepp* lässt dem Idealismus der Vorkämpfer derjenigen Richtung, welche die Sittlichkeit an die Stelle der Religion setzen will, — *William Mackentire Salter* und *Felix Adler* — Gerechtigkeit widerfahren, weist aber zugleich das Widerspruchsvolle, Ungeschichtliche und deshalb Aussichtslose eines solchen Unternehmens nach. — Das bei Duncker & Humblot anonym erschienene Buch über die Sittlichkeitslehre als Naturlehre hat sich zur Aufgabe gesetzt, durch den Nachweis der Möglichkeit und Noth-

wendigkeit einer allgemein verbindlichen religionslosen Ethik die Zwecke der deutschen Gesellschaft für ethische Cultur zu fördern. Nach dem Vf. beruht das Sittengesetz auf einem durchaus natürlichen Triebe. Es waltet in der ganzen Lebewelt mit derselben Nothwendigkeit wie alle übrigen Naturgesetze und gehört zur wesentlichen Mitgabe und Ausstattung des Menschen. Durch die Erfüllung des Sittengesetzes soll der Zweck der sittlichen Weltordnung erreicht werden, nämlich die irdische Erlösung des Menschen, welche in der Ausgleichung seiner Bedürfnisse mit den Mitteln zu ihrer Befriedigung besteht. Die Religion bildet in dem naturgesetzmässigen Entwicklungsgange der Menschheit eine Zwischenstufe. Wenn sie zunächst eine andere Richtung und ein anderes Ziel erkennen lässt als die natürliche Sittlichkeit, so ist es damit, wie mit der Entwicklung des Falters, der nicht unmittelbar aus dem Ei hervorbrechend in die Lüfte sich schwingt, sondern zuvor die Zwischenstufen der Raupe und Puppe durchzumachen hat. Der Vf. verkennt durchaus das Wesen und die Bedeutung der Religion. Dass es möglich und wünschenswerth ist, die allgemeine Verbindlichkeit des Sittengesetzes zur Anerkennung zu bringen, ohne die Religion zu Hilfe zu rufen, kann man ihm zugeben, wenn auch Ref. bei diesem Unternehmen lieber in den Fusstapfen Kant's gehen würde als in denjenigen Darwin's. Aber woher der Trost, wenn diese Verbindlichkeit nicht erfüllt wird, die Kraft zur Erfüllung und die Ueberzeugung von der siegreichen Macht des Guten? Diese und andere Fragen wird immer nur die Religion beantworten können, nicht blos auf den Zwischenstufen, sondern auf allen Stufen der Entwicklung. — Die Grundgedanken des eben erwähnten Buches kehren auch in dem Vortrage von *Schultz von Ascheraden* wieder. Dem Redner geben sie Veranlassung zu einem warmen Appell an seine Zuhörer zur sittlichen Kindererziehung und Selbsterziehung. — *Stage* führt in einem ansprechenden Vortrage aus, dass im Christenthum Religion und Sittlichkeit auf das innigste mit einander verflochten sind und nur dem Begriffe nach auseinandergehalten werden können. — *Joh. Werner* beantwortet die Frage, ob es religionslose Sittlichkeit gebe, dahin, dass echte Sittlichkeit nie religionslos sein könne, weil sie immer auf dem Glauben an eine moralische Weltordnung ruhe; dass sie aber allerdings nichtreligiös sein könne, insofern nicht wenige sittliche Menschen abgesehen von der Anerkennung einer moralischen Weltordnung von Religion nichts wissen wollen; doch sei die von der Religion befruchtete Sittlichkeit dieser nichtreligiösen weit überlegen.

Willensfreiheit.

Domet de Vorges, les ressorts de la volonté et le libre arbitre (Annales de philos. XXXI, 2. Nov. 113—128). — *J. Forster*, heredity in relation to morals (the primitive Methodist quarterly review. April). — *P. Gounelle*, étude comparée de la notion de liberté d'après les morales criticiste et utilitaire et l'enseignement de Jésus. 68. Montauban, faculté de theol. prot. — *T. M. Griffith*,

the Methodist doctrine of free will (Methodist review Juli-Aug.). — † *Hedw. Henrich-Wilhelmi*, der freie Wille. Vortrag. 15. Reichenberg, Bernack. M —, 15. — *J. H. Hyslop*, freedom, responsibility and punishment (Mind, April). — † *M. Kaufmann*, heredity and personal responsibility. London, relig. tract society. — † *C. Klein*, die Freiheitslehre des Origenes. Diss. 76. Strassburg, Müh & Cie. M 1,50. — † *V. Laureani*, la liberta del volere. 65. 16°. Catania. L. 1,25. — *Fr. Mach*, die Willensfreiheit des Menschen. Neue (Titel)-Ausg. IX, 274. Paderborn, Schöningh. M 3,60. — † *E. Mühe*, Bestimmung oder freier Wille? 16. Naumburg, Keitel. M —, 15. — † *J. J. Murphy*, natural selection and spiritual freedom. 268. London, Macmillan. 5 sh. — † *J. Payot*, l'éducation de la volonté. 276. Paris, Alcan. fr. 5. — † *Th. Ribot*, der Wille; pathologisch-psycholog. Studien. Uebers. von Pabst. IV, 150. Berlin, Reimer. M 2,40. — *E. D. Roe*, the probability of freedom: a critique on Spinoza's demonstration of necessity (BS. Oct. 641—659). — † *P. Salits*, Kant's Lehre von der Freiheit. Diss. Jena. M 1. — † *E. Stamm*, über die menschliche Freiheit. 26. Herborn, Nass. Colportage-Ver. M —, 40. — *M. Staub*, das Verhältniss der menschl. Willensfreiheit zur Gotteslehre bei Luther u. Zwingli. Diss. II, 131. Zürich, Speidel. M 3. — *N. Swereff*, zur Frage über die Freiheit des Willens (Vierteljahrsschrift für wiss. Philos. 1893, 476 ff., 1894, 98—118). — *F. Thilly*, the freedom of the will (Philosophical review Juli). — *Chr. Wiener*, die Freiheit des Willens. 30. Darmstadt, Brill. M —, 80.

Hyslop prüft die gegenseitige Beziehung der Begriffe Freiheit, Verantwortlichkeit und Strafe. — *Mach* spricht sich in eingehender, die gegnerischen Ansichten nach rechts und links bekämpfender Darstellung für den relativen Indeterminismus aus, der, obwohl er allein dem gesunden Urtheil entspreche und durch Erfahrungsthatsachen sich erhärten lasse, merkwürdiger Weise in der Wissenschaft nur wenige Vertreter gefunden habe. Das wollende und handelnde Subject unterliege keinerlei äusserem oder innerem Zwang, aber sein Wollen sei ebenso wie sein Handeln allerdings an gewisse Schranken gebunden. Der Vf. ist Gymnasialprofessor: daraus erklärt sich, dass er auf die Widerlegung von Herbart's „innerem“ Determinismus besondere Mühe verwendet. Er ist Katholik: hieraus erklärt sich, dass er die religiösen Motive des „äusseren“ Determinismus der Reformatoren nicht zu würdigen vermag. — *Roe* unternimmt den Nachweis, dass weder der Determinismus noch die Lehre von der Willensfreiheit auf speculativem Wege erwiesen werden könne und dass Spinoza im Irrthum befangen sei, wenn er das erstere dennoch gethan zu haben meine. Da keine von beiden Anschauungen der Vernunft widerspreche, müsse diejenige als probabel gelten, welche sich praktisch bewähre, und das sei vom sittlichen Gesichtspunkt aus entschieden die Lehre von der Willensfreiheit. — *Swereff* spricht sich insofern für die Wahlfreiheit aus, als der Mensch im Stande ist, seine Handlungen verständig zu motiviren. Die Gesetzmässigkeit ist dadurch nicht aus-, sondern eingeschlossen. Die Unterwerfung unter die Gesetze des Verstandes ist eine Unterwerfung unter sich selbst, die die Freiheit nicht beeinträchtigt, auch nicht die Verantwortlichkeit, die sogar der Gesetzmässigkeit bedarf. — Aehnlich weist *Wiener* nach, dass mit der ausnahmslos herrschenden Nothwendigkeit des Geschehens die Willensfreiheit widerspruchslos verbunden ist. Da

der Willensentschluss von der Eigenthümlichkeit oder dem Charakter des Menschen, also von ihm selbst abhängt, so sei er nach der bekannten Definition des Spinoza frei. Allerdings gebe es verschiedene Grade der Freiheit. Dieser Gedanke wird von dem Vf., der Mathematiker ist, durch das Bild von Brüchen, die sich der Einheit nähern, anschaulich gemacht.

Gewissen.

M. Diez, etwas vom kategor. Imperativ (die Wahrheit [Schrempf] 18, 145—51). — *Th. Elsenhans*, Wesen und Entstehung des Gewissens. Eine Psychologie der Ethik. VIII, 334. Leipzig, Engelmann. M 7. [Vgl. ThLz. 1895, 13]. — † *J. D. Robertson*, conscience. An Essay towards a new analysis, deduction and development of conscience. Bd. 1. new analysis of conscience. London, Paul, Trübner & Cie. 7 sh. 6 d. — *Ch. A. S. Wiesinger*, über das Gewissen. 42. Dresden, Naumann. M —, 40.

Max Diez setzt auseinander, dass die Menschen des kategorischen Imperativs, z. B. Jesus, Paulus, Luther niemals fragen, ob das, was sie thun, nützt oder schadet, dass sie dadurch allerdings sehr unbequem werden, auch ihr eigenes irdisches Wohl aufs Spiel setzen, dass sie aber doch ganz unentbehrlich sind, wenn die Menschheit ihres wahren Wesens und ihrer höchsten Bestimmung sich bewusst bleiben soll. — In der Thatsache des Gewissens findet sich das unbedingt verpflichtende Göttliche mit menschlichen Verschiedenheiten, Unklarheiten und Missbildungen vereinigt. Dieses Problem sucht *Wiesinger* in einer kleinen, gründlich durchdachten, nur zu abstract gehaltenen Studie zu lösen, indem er auf Grund der heiligen Schrift von dem gegebenen Gewissen das empirische, welches aus dem durch die Sünde corrumpirten seelisch-geistigen Wesen des Menschen seinen Stoff nimmt, um sich darein zu kleiden, scharf unterscheidet. — Ueber *Elsenhans* s. die Besprechung von Baur S. 422 f.

IV. Einzelfragen.

a) Theoretische.

F. H. Bradley, the limits of individual and national self-sacrifice (the Intern. Journ. of Eth., Oct., 17—28). — † *Sophie Bryant*, studies in character (the Ethical library). London, Swan Sonnenschein & Cie. 4 sh. 6 d. — † *A. Degré*, la morale dans la nature. 444. Paris, Lamulle & Poisson. — *H. Drescher*, de beteekenis en het recht der individualiteit op zedelijk gebied (GV. 2. Lfg., 183—204). — *F. C. French*, the concept of law in ethics (philos. review, II, 1). — *J. G. Hibben*, the relations of Ethics to Jurisprudence (Intern. Journ. of Eth. Jan. 133—160). — † *R. Hildebrand*, über das Problem einer allgemeinen Entwicklungsgeschichte des Rechts und der Sitte. Inaug.-Rede. 33. Graz, Leuschner & Lubensky. M 1. — † *J. Ming*, the data of modern ethics examined. XX, 386. 12°. New York, Benzinger. fr. 15. — *H. Rashdall*, the limits of casuistry (Intern. Journ. of Eth., Juli, 459—480). — *P. Roh*, das alte Lied „der Zweck heiligt die Mittel“, im Texte verbess. und auf eine neue Melodie gesetzt. 3. A. 41. 12°. Freiburg, Herder.

M —35. — *Chr. Schrenckf*, Toleranz (die Wahrheit 28, 113—124 [auch separat: Stuttgart, Frommann. *M* —,50]). — *Ders.*, die Erziehung zur sittlichen Selbständigkeit (ib. 13 u. 14, 1—9. 33—42). — *H. Schultz*, der sittliche Begriff des Verdienstes und seine Anwendung auf das Verständniß des Werkes Christi. Eine dogmat. Frage vom ethischen Gesichtspunkt aus betrachtet (StKr. 1, 2 u. 3, 7—50. 245—314. 554—614). — † *J. C. Shairp*, culture and religion in some of their relations. 8. A. 170. Edinburgh, Douglas. 3 sh. 6 d. † *H. Starkenburg*, die Werthung der Persönlichkeit als maassgebender Factor in dem Entwicklungsgang der moralischen Anschauungen. 143. Leipzig, Friedrich. *M* 2. — † *L. Trial*, le problème de l'autorité. Nimes. fr. 1. — † *H. C. Trumbull*, a lie never justifiable. XII, 237. Philadelphia, J. Wattles & Cie. \$ 1. — † *Ders.*, friendship the master passion, or the nature and history of friendship and its place as a force in the world. 413. ebda. — † *L. Wiesé*, die Macht des Persönlichen im Leben. 2. A. 63. Berlin, Wiegand & Grieben. *M* 1. [Vgl. ThLBl. 44].

Bradley polemisiert gegen die christliche Ethik des N. T. als beruhend auf einer Unterschätzung des Werthes der zeitlichen Existenz des Menschen. — *Hibben* weist ethische Momente in der Entstehung, Aufhebung und Aenderung von Gesetzen nach. — *Rashdall* ermuntert zum Studium der Moralphilosophie, da man hierdurch zu grösserer Klarheit über das eigene moralische Ideal gelange. — Die Abhandlungen von *Schrenckf* sind durch das echte sittliche Pathos, welches in ihnen lebt, entschieden wirksam. Auf dem ethischen Gebiet liegt seine Stärke. Davon zeugen zwei in der Gesellschaft für ethische Cultur gehaltene Vorträge. Der eine: „über die Erziehung zur sittlichen Selbständigkeit“ will „einem wirklich gefährlichen Lebensideale das Wort reden“, zur Abhärtung, zur Verachtung des Scheins, zum Bewusstsein eigener Verantwortlichkeit anleiten und die Ueberzeugung wecken, dass die innere Selbständigkeit der äusseren Unabhängigkeit in jeder Beziehung voranzustellen sei. Der andere: „über Toleranz“ knüpft an die Gedanken des ersten an. „Denn nur die wahre geistige Selbständigkeit kann die Selbständigkeit anderer ehren und andere zur Selbständigkeit führen, und das eben, und das allein ist wahre Toleranz“. Mit feinen und geistvollen Ausführungen sind hier sehr heftige und sehr anfechtbare Ausfälle gegen die Intoleranz der Kirche verbunden, die nach seiner Auffassung aus zu grosser Toleranz hervorgeht. — *Herm. Schultz* geht in einer sehr gründlichen Monographie von dem Gedanken aus, dass anerkanntermaassen der Begriff des Verdienstes in dem Verhältniss des Menschen zu Gott gänzlich unstatthaft ist. Von dieser ethischen Position aus unternimmt er es, die dogmatischen Bestimmungen der Kirche namentlich über das Werk Christi von schriftwidrigen scholastischen Bestandtheilen zu reinigen und aus der auch von den Reformatoren noch nicht consequent verlassenem Rechtssphäre in das religiöse, von den evangelischen Grundbegriffen der Liebe und Gotteskindschaft beherrschte Gebiet hinüberzuführen. Lehrreich und interessant ist der eingehende dogmenhistorische Ueberblick über die Anläufe, die in dieser Richtung gemacht, aber immer wieder zurückgedrängt worden sind. Auch in Beziehung auf andere Dogmen dürfte die Reformarbeit von der Ethik

aus besseren Erfolg versprechen als die meistgeübte der Schriftauslegung. Denn während die Aussagen der Bibel, worin gerade ihr Vorzug besteht, dogmatisch unbestimmt sind, mithin für verschiedene Lehrbildungen Spielraum lassen, hat die evangelische Ethik von Anfang an mit klarer Folgerichtigkeit den mittelalterlichen Standpunkt aufgegeben und sich damit allgemeine Geltung verschafft, sodass sie nun die Dogmatik nach sich ziehen kann. Dass dies letztere aber geschehe, ist dringend nöthig, wenn das grosse Geheimniss des Evangeliums den sittlich gebildeten Christen unserer Zeit wieder zu vollem Verständniss und zu freudiger Ueberzeugung gebracht werden soll.

b) Praktische Einzelfragen.

† *A. Augspurg*, die ethische Seite der Frauenfrage. 35. 12^o. Minden, Köhler. *M* —,60. — † *Babut*, la loi du travail, d'après l'écriture Sainte. 24. Nîmes, Cory. — † *J. Bregenzler*, Thier-Ethik. Darstellung der sittlichen und rechtlichen Beziehungen zwischen Mensch und Thier. X, 442. Bamberg, Buchner. *M* 4. — *H. Cremer*, Duell und Ehre. 32. Gütersloh, Bertelsmann. *M* —,30. — † *J. Happel*, der Eid im A. T. vom Standpunkt der vergleichenden Religionsgeschichte aus betrachtet. VII, 72. Leipzig, Friedrich. *M* 2. — † *A. Hoffmann*, der Arbeit Rechte und Pflichten. Christl. Reden üb. soc. Fragen. 2. A. VII, 71. Basel, Reich. *M* —,75. — *Köttschke*, die evangelisch-soziale Bewegung und die Frauen (ChrW. 19). — *Leo*, die Sitte in ihrer Bedeutung für Kirche und Christenthum (Pastoralbl. f. Homil., Katech. u. Seelsorge 12). — † *M. Lossen*, die Lehre vom Tyrannenmord in der christl. Zeit. Festrede. 58. 4^o. München, Franz. *M* 1,70. — † *J. Mayer*, die christliche Askese. Ihr Wesen und ihre historische Entfaltung. 48. Freiburg, Herder. *M* —,80. — *J. Schiller*, die Sittlichkeitsbewegung in Deutschland. Vortrag. (BG. Aug 285—94). — *H. Sidgwick*, luxurie (Intern. Journ. of Eth., Oct., 1—16). — *L. C. Stewardson*, effects of the clerical office upon character (ib. Juli 430—45). — *E. Teichmüller*, der Einfluss des Christenthums auf die Sklaverei im griech.-röm. Alterthum. Vortrag. 27. Dessau, Baumann. *M* —,60. — † *I. Tolstoy*, Christenthum und Vaterlandsliebe. Nach e. Copie des Orig.-MS. mit Zusätzen des Vf. übers. v. Hauff. 121. Berlin, O. Janke. *M* 1. — † *Ders.*, christliche Gesinnung und Patriotismus. Uebers. v. Henkel. III, 69. Berlin, G. Müller. *M* —,75. — *Ders.*, l'esprit chrétien et le patriotisme. 16^o. Paris. fr. 2,50. — *F. Zimmer*, zur sittlichen Würdigung der Frauenbewegung (ChrW. 16, 365—69).

Eine maassvoll abwägende Untersuchung von Prof. *Cremer* in Greifswald über Duell und Ehre kommt zu dem Ergebniss, dass das Duell in allen Fällen Unrecht ist, dass aber die Schuld weniger bei dem liegt, der sich zu demselben genöthigt glaubt, als vielmehr bei der Gesellschaft und ihren Ueberlieferungen, die ihm dasselbe aufnöthigen. Vor allem müsse deshalb auf das öffentliche Urtheil bessernd eingewirkt werden. — *Sidgwick* grenzt den Begriff luxurie gegen comfort, decencies, necessities ab und schliesst von seinem utilitarischen Standpunkt verschiedene Reflexionen an. — *Stewardson* zeigt, wie mit dem Fortschritt der Geschichte das geistliche Amt die Quelle immer grösserer moralischer Gefahren ist. The admirableness of clerical character is in inverse proportion to its officialism. Vf. verlangt Beschränkung auf das eigentlich religiöse Gebiet. Sehr

richtig sagt er: „If the clergy could but give the world richer and more thoughtful expressions of the religious life instead of second-hand discourses on socialism and economics, we believe the world would be greatly in their debt“. — *Teichmüller* giebt einen geschichtlichen Ueberblick über das Verhältniss des Christenthums zur Sklaverei mit Hinweisung auf die Pflichten des deutschen Reiches gegen die Colonialbevölkerung und der Arbeitgeber gegen die Arbeitnehmer in der Gegenwart. — Angesichts der Thatsache, dass von allen heiratsfähigen Personen weiblichen Geschlechtes im deutschen Reiche mehr als 40 Procent unverheiratet sind, fordert *Zimmer*, um der die Sittlichkeit der Männer und Frauen tief schädigenden Männerjagd entgegenzuarbeiten, eine grössere Ausdehnung der selbständigen Berufsbildung und Berufsthätigkeit für unsere Frauen, unter Hinweis auf den Segen einer regelten Gemeindediaconie, welche hieraus erwachsen könnte. — Diese Ausführungen ergänzend richtet *Köttschke* einen Appell an die evangelisch-social denkenden Frauen, die Arbeiterinnen für den Kampf um christlich normirte Wirthschafts- und Lebensverhältnisse zusammenzuschaaeren.

V. Varia.

M. Carriere, religiöse Reden und Betrachtungen für das deutsche Volk von einem Philosophen. 3. mit krit. Beigaben versehene A. 365. Leipzig, Brockhaus. *M* 7. — *J. Haas*, a suggestion in christian ethics (LChR. Juli 184—91). — † *C. Hilly*, Glück. 5. A. III, 244. Frauenfeld, Huber. *M* 3. — † *Ders.*, Glück. 2. (abschliessender) Theil. III, 303 ebda. *M* 3. — *W. Knight*, Practical Ethics (Intern. Journ. of Eth., Juli, 481—492). — † *K. Ch. F. Krause*, Aphorismen zur Sittenlehre. Aus d. Nachlass hrsg. v. Hohlfeld u. Wünsche. VII, 137. Berlin, Felber. *M* 3. — *H. Lorm*, die Muse des Glücks und moderne Einsamkeit. 2. A. 78. 12°. Dresden, Minden. *M* 1. — † *L. Monod*, esquisses de morale évangélique. 182. 16°. Lyon, imp. nouv. lyonnaise. — † *Fr. Nietzsche*, Werke. 2. (Unzeitgemässe Betrachtungen. 2. A. XV, 206; 205. *M* 10,50). 3. u. 4. (Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister. 2 Bde. 2. A. XLXVIII, 408: 379 à *M* 7.50). 7. (Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen. 3. A. XLIII, 472. *M* 12) u. 8. (Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft. 3. A. 292. *M* 5). Leipzig, Naumann. — † *Ders.*, Götzen-Dämmerung oder wie man mit dem Hammer philosophirt. 2. A. VIII, 116. ebda. *M* 2,25. — *S. Oetli*, Ideal und Leben. VI, 338. Gotha, Schössmann. *M* 3,80. — *W. H. Riehl*, religiöse Studien eines Weltkinds. IV, 472. Stuttgart, Cotta. geb. *M* 7. — † *H. Ritter*, Wellenschläge der menschlichen Culturentwicklung und unser Cultur-Ideal. Culturgeschichtliche und ethische Betrachtungen. X, 35. Bamberg, Handelsdruckerei. *M* 1. — † *R. Steiner*, die Philosophie der Freiheit. Grundzüge einer modernen Weltanschauung. III, 242. Berlin, Felber. *M* 4.

Ein guter alter Bekannter, der bei seinem ersten Erscheinen 1850 und bei dem zweiten 1856 viel edle Begeisterung geweckt hat, tritt zum 3. Mal über unsere Schwelle: die religiösen Reden und Betrachtungen von *M. Carriere*. Wir nehmen das Buch nicht ohne Wehmuth darüber in die Hand, dass nun auch dieser deutsche Philosoph, der sein Leben lang zwischen den Einseitigkeiten des

Naturalismus und Dogmatismus so warmherzig die gesunde Mitte gewahrt, nicht mehr unter den Lebenden weilt; aber auch mit Dank dafür, dass er bis in sein Greisenalter die Fahne des christlichen Idealismus so tapfer hochgehalten hat. Die vorliegende A. ist durch 7 Beigaben wesentlich bereichert, von denen vorzugsweise die beiden letzten hier zu erwähnen sind: eine geistvolle Abfertigung der die Menschheit zur Thierheit herunterziehenden Weltanschauung Fr. Nietzsche's und ein Vortrag in der Münchener Acad. der Wissenschaften v. J. 1890, der die von Kant für unbeantwortbar erklärte Frage, wie wir zum Sittengesetz kommen, aus dem Wesen des Menschen, welcher die eigene Selbstgestaltung nur vollziehen kann, wenn er das Ziel derselben als Ideal in sich trägt, zu beantworten sucht. — Die anmutige Schrift des Prof. der Jurisprudenz *Hilty* in Bern, betitelt: „Glück“ ist in 5. A., und dazu noch ein ganz neuer 2. Theil erschienen. Vgl. die Besprechung von Th. Arndt in den Mittheilungen der Comenius-Ges. III. 5. 6. — *Knight* giebt einen Ueberblick über die „practical virtues“ mit besonders feinen und zeitgemässen Bemerkungen über die Bildung des eigenen Charakters. — Der lebenswürdige und formgewandte *H. Lorm* plaudert von der angeborenen unverwüsthlichen Gabe, glücklich zu sein, und von der sittlichen Berechtigung der Einsamkeit für den modernen Menschen. — Unter den gesammelten populären Vorträgen von *Oetli* sind auch einige ethischen Inhalts, z. B. Weltschmerz und Christenthum. Auf diesem Gebiete vermögen wir auch einem Manne zuzustimmen, der bei Lessing und Göthe von Christenthum nichts zu finden vermag. — Der Altmeister *Riehl* bietet uns in seinen religiösen Studien, die auch ethische Fragen berühren, das Ergebniss eines reichen Innenlebens und einer abgeklärten Weltanschauung: goldene Aepfel in silbernen Schalen.

Der Herausgeber benutzt die Gelegenheit, welche hier ein auszufüllender leerer Raum bietet, um bezüglich der oben aufgeführten Hauptwerke von *F. Nietzsche*, wie sie nunmehr in der Gesamtausgabe vorliegen, auf die geistvolle Besprechung aufmerksam zu machen, welche *P. W. Schmidt* denselben zuerst in einem Basler Blatt, dann in PrK. 1895, Nr. 29 gewidmet hat. Soweit dieselbe dem Hauptmanifest gegen das Christenthum, welches unter dem Titel „der Antichrist“ erst jetzt erschienen ist, gilt, gehört das in den nächsten Jahresbericht, und dem soll hier keineswegs vorgegriffen werden. Wenn aber der Basler Theologe seine Kritik dieser letzten Veröffentlichung an die Bemerkung knüpft, dass ganz wie *Lecky*, so auch *Nietzsche* das Wort „Widersteht dem Argen nicht“ missverstanden und missbraucht habe, um die passive Moral, den Servilismus des Christenthums damit zu belegen, so mag noch daran erinnert werden, dass hiemit wirklich der eigentliche Nerv in der ganzen Auflehnung und Empörung getroffen ist, wie wir ihr auch in den früheren Schriften des Philosophen begegnen. Schon in „Jenseits

von Gut und Böses“, 2. Aufl., S. 100 lesen wir: „Es ist unmenschlich, da zu segnen, wo einem geflucht wird“. Und ganz nach seinem Herzen und nach dem Herzen des specifisch modernen Menschen sagt *Anselm Feuerbach* in seinem „Vermächtniss“ S. 179: „Wenn dich Einer auf die rechte Wange schlägt, so gib ihm dafür zwei auf die linke“. Vergewenwärtigen wir uns auf der andern Seite den Grafen *Leo Tolstoi*, dessen Buch „Religion und Moral“ oben (S. 478) gleichfalls genannt ist, so haben wir die eigentlichen Antipoden bezüglich der Beurtheilung des social-ethischen Werthes der Bergpredigt beisammen. Dem Letzteren (vgl. über ihn die noch heute zutreffende Charakteristik von *Lipsius*, JB. V, S. 387) geht das ganze Christenthum in den fünf Moralgrundsätzen auf, die er aus der Bergpredigt zusammenstellt und in Worten wie Luc. 6, 27—35, denen etwa noch die Predigt des Täufers 3, 11 zur Seite tritt, gipfeln lässt. Die theologische, soteriologische, eschatologische Gestalt des Christenthums verschwindet ihm hinter der forcirten Betonung des Gebotes, alles Uebel nur mit duldender Liebe zu erwidern, statt etwa auf den Weg Rechtsens sich zu begeben oder gar thätlichen Widerstand zu leisten, fast so vollkommen, wie seinem Gegenbilde, dem das Unermenschliche im Lichte des Uebermenschlichen und widerstandslos mitleidige Hilfsbereitschaft als eine „Tugend der Décadence“, als Slavenmoral und Pariagrösse erscheint. Vortrefflich kennzeichnet unser edler Freund *Moritz Carrière* in dem oben angeführten Buche, seinem Testament (S. 347 f.), das verstiegene, paradoxe und überhirnte Wesen dieses extremsten Gegensatzes gegen Alles, was heutzutage „Milieu“ (eine Abbeviatur für die das ethische Verhalten des Menschen angeblich ganz bedingenden Umstände, Verhältnisse und Umgebungen) heisst. Mit Beziehung darauf, dass am Schlusse dieses Buches ein in der Münchener Academie der Wissenschaften gehaltener Vortrag („Wie kommen wir zum Sittengesetz?“) Aufnahme gefunden hat, sei es uns erlaubt, ein Bedauern darüber auszusprechen, dass zwei andere, an demselben Orte in den letzten Jahren gehaltene Reden, wahrscheinlich weil sie sich in den Gesammtrahmen weniger zu finden schienen, nicht gleichfalls abgedruckt und auf diese Weise einem weiteren Publikum zugänglich gemacht worden sind. Wir denken zunächst an „das Wachsthum der Energie in der geistigen und organischen Welt“ von 1892 mit dem Grundgedanken: „In der Natur gilt die Erhaltung der Energie, im Geist aber die Steigerung und das Wachsthum der Energie“. Das andere vermisste Stück ist die Festrede, welche der Vf. am 21. März 1893 in der Academie zur Feier ihres 134. Stiftungstages gehalten hat. Sie trägt den Titel „Erkennen, Erleben, Erschliessen“ und stellt sich gleich von Anfang an unter den Gesichtspunkt eines Versuches zur Versöhnung von Glauben und Wissen.

Soeben ist erschienen:

Lexikon für Theologie und Kirchenwesen

von

Dr. H. Holzmann und Dr. R. Zöpffel,

ord. Professor

weil. Professor

an der Universität Straßburg.

Lehre, Geschichte und Kultus,

Verfassung, Bräuche, Feste, Sekten und Orden der christlichen Kirche;
das Wichtigste bezüglich der übrigen Religionsgemeinschaften.

Dritte, bedeutend vermehrte Auflage.

Preis broschiert 15 Mark, gebunden 17 Mark.

Das Alte Testament

übersetzt, eingeleitet und erläutert

von

Professor D. Eduard Reuß,

herausgegeben aus dem Nachlasse des Verfassers

von

Lic. Erichson, Direktor des Theologischen Studieninstituts u. weil. Pfarrer Lic. Dr. Horst
in Straßburg.

Preis broschiert 50 Mark, gebunden 60 Mark.

Beiträge zur christlichen Erkenntnis

für die

gebildete Gemeinde.

Aus Aufzeichnungen und Briefen

von

Prof. J. Hülsmann.

== Neue vermehrte Ausgabe. ==

Mit biographischer Charakteristik und dem Bildnis des Verfassers.

Preis broschiert 4 Mk., gebunden 5 Mk. 20 Pf.

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen sowie gegen freie Einsendung des
Betrages direkt von der Verlagsbuchhandlung.

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

Wahrheit und Friede.

Ein Jahrgang Predigten über die altkirchlichen Evangelien

Unter Mitwirkung namhafter Prediger

herausgegeben

von

Curt Stage,

Prediger an der Dankeskirche in Berlin.

Preis: broschiert 9 Mk.
" gebunden 10 Mk.
" gebunden mit Goldschnitt . . . 10 Mk. 50 Pf.

Im Herbst wird erscheinen:

Geist und Leben.

Ein Jahrgang Predigten über die altkirchlichen Episteln.

Unter Mitwirkung namhafter Prediger

herausgegeben

von

Curt Stage,

Pastor zu St. Petri in Hamburg.

Ungefähr 41 Bogen.

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