

Theologisches Literaturblatt.

Unter Mitwirkung

zahlreicher Vertreter kirchlicher Wissenschaft und Praxis

herausgegeben von

Dr. theol. Hölscher

in Verbindung mit

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

Nr. 22.

Leipzig, 2. Juni 1905.

XXVI. Jahrgang.

Erscheint jeden Freitag. — Abonnementspreis vierteljährlich 2 M 50 ♂. — Insertionsgebühr pr. gesp. Petitzeile 30 ♂. — Expedition: Königsstrasse 13.

Lütgert über die Liebe im Neuen Testament. II.
Götz, W., Paulus, der wahrhaftige Zeuge Jesu Christi.

Schwarzkopff, Prof. Dr. Paul, Das Leben als Einzelleben und als Gesamtleben.
Busse, Ludwig, Geist und Körper, Seele und Leib.

Sabatier, Paul, Examen de quelques travaux récents sur les Opuscules de Saint François.
Zeitschriften. — Zur Notiz.

Lütgert über die Liebe im Neuen Testament.

II.

Lütgerts gesamte Ergebnisse hier Revue passieren zu lassen ist unmöglich. Nur die sprechendsten Charakterzüge seiner Auffassung der Liebe im Neuen Testament können hier hervorgehoben werden, wie sie nach seinem Urteil ebenso an der in den Evangelien dargebotenen Form des Christusbildes, in der dieses allein ein Faktor der Geschichte geworden sein soll (S. 53 Anm.), wie in den übrigen Schriften des Neuen Testaments als Aeusserungen des Urchristentums uns entgegen-treten soll.

Daher muss hier vorab auf zwei bei Lütgert immer wiederkehrende Grundgedanken aufmerksam gemacht werden, die als Angelpunkte seiner Auffassung sich darstellen. Einmal spricht Lütgert auch im Neuen Testament überall vom Liebesgebot (oder Liebesgedanken), das freilich, wie er wiederholt anerkennt (S. 1 u. 113), nicht erst durch Jesus in die Welt gebracht ist, und er macht dabei, als hätte dasselbe im Alten Testament (5 Mos. 6, 5; 3 Mos. 19, 18) bloss gelautet: „du sollst lieben“, und nicht: „du sollst Jahveh deinen Gott lieben von ganzem Herzen“, und: „du sollst lieben deinen Nächsten als dich selbst“. Dadurch erweckt er den Anschein, als ob das Lieben für die Menschen erst durch's Gebot in Frage gebracht wäre, und gehörte das Lieben nicht zu den von Gott dem Menschen anerschaffenen Regungen seines Seelenlebens, nicht zu den mit seinem persönlichen Wesen anerschaffenen Grundzügen seines Wesens, so dass Gott durch sein Gebot dem seiner Liebe entfallenen Menschen bloss in sich selber und im Nächsten die menschenwürdigen Gegenstände der Liebe vorhalten musste. Der sündige Mensch hat seine Liebe ausschliesslich seinem Selbst und der dieses, wie er wähnte, fröhnenden Welt zugewandt. Lütgert erwähnt zwar auch hin und wieder die falsche und selbstsüchtige Liebe, als eine, die bekämpft werde (S. 12. 93). Aber diese will er nicht als Liebe, Anhänglichkeit und Hingabe an Objekte anerkennen. Dies hängt mit seinem anderen Grundgedanken zusammen, nach dem die Liebe eigentlich nichts Menschliches, sondern etwas Göttliches (S. 115 u. ö.) und Wille oder vielmehr als mächtiger Wille Tat ist (S. 33. 54. 88. 104. 195). Die Art, in der Lütgert diesen Gedanken geltend macht, erinnert, wenngleich er mutmasslich aus Becks Theologie (vgl. Ethik II, S. 58 f.) stammt, fast an Schopenhauers Philosophie, welche die Welt sich als Wille vorzustellen anleitete. — Der Unterschied eines physischen Triebes und der Empfindungen der persönlichen Menschenseele ist dabei unbeachtet geblieben.

Infolge dieser freilich nur zum Teil durchgeführten irrigen Grundgedanken kommt es sofort zu einer einseitigen Ver-

wendung der an sich zutreffenden Beobachtung, dass Jesus seine Wirksamkeit nicht mit Erneuerung des Liebesgebotes, sondern mit Liebesübung angehoben habe (S. 53 u. vgl. S. 188). Jesu Betätigungen seines Willens, Israel ein Helfer zu sein, werden nämlich allein als Akte der Wohltätigkeit, der Hilfeleistung für Bedürftige, als ein Bewirken bloss reeller Hilfe (S. 56 u. 236) hingestellt. Der Gedanke, dass Jesus gekommen ist, sein Volk selig zu machen von seinen Sünden, ist für Lütgert trotz Matth. 1, 21 nicht und nirgends der übergreifende. Jesu Liebeswalten erscheint bei ihm nicht von vornherein als das zielstrebige Tun des Erlösers und Heilandes seines Volkes. Es ist ihm ein selbständiges Moment, ein blosses Spenden von Wohltaten. Zwar soll die Armut nicht zu der Not gehören, die Jesus zu beseitigen kam. Wir treffen sogar auf den befremdenden Satz: „Gesundheit gilt ihm (Jesus) als göttliche Gabe, aber nicht Geld“ (S. 69). Ob Lütgert wohl beim schreiben dieser Bettelmönchstaxation auch des Wunders mit dem Stater im Munde eines Fisches, der gelobten Darbietung von zwei Denaren im Gleichnis vom Samariter, und der Aufgabe, sich mit dem Mammon Freunde im Himmel zu erwerben wie des Wortes Mark. 12, 43. 44 bewusst geblieben ist? — Jesu Liebeserweisungen, wie z. B. Heilungen, sollen durch die ihnen zur Seite gehende grössere Gabe der Vergebung von Sünden als Gnade erwiesen sein (S. 70). Denn dies Vergeben sei nicht ein blosses Lehren (wer hat das behauptet?), sondern ein Handeln (S. 73), da, indem er auf Erden tat, was erst im Himmel möglich ist, er tatsächlich den Himmel aufstie (S. 75). Jesus habe sein Wort als messianische Macht oder, wie der Täufer sage, als Geist beurteilt (S. 76; wo dies vom Täufer gesagt wird, ist nicht erkennbar gemacht). Er rufe durch dasselbe in Gottes Weinberg und bewaise dadurch sein Bewusstsein unbegrenzter messianischer Machtbefugnis, so dass er nicht bloss als Denker, Lehrer und Redner dastehe (S. 77. 78). So mache er selig und bekunde durch das Voranstellen der Seligpreisungen, dass es sein ernster und höchster Wille sei, selig zu machen. Dabei sei Jesu Liebe keineswegs lax; denn sie habe ihre Grenze an Jesu Liebe zu Gott. Deren erstes Anliegen sei die Heiligung des Namens Gottes nicht minder als es das der Synagoge (S. 83) gewesen sei, wie sich an Jesu Eifer für's Halten des Gesetzes (Matth. 23) und für die Heiligung des Tempels, wie sich daran zeigte, dass sein Leben den Charakter des Kampfes annahm (S. 92). Dass Jesu Liebe zu Gott ihn auf Heiligung des Namens Gottes ausgehen liess, zeige sich in seiner Forderung der Selbstverleugung und Verneinung seiner selbst, die er in der Verleugnung der Seinen und in seinem Zorn selbst betätigte, wie sie in allen seinen Warn- und Weherufen laut wurden (S. 93 ff.). Wo Jesu Zorn nicht Furcht erweckte, als ein notwendiges Stück der Frömmig-

keit (Matth. 10, 28), da bewirkte er Hass wider Jesum, und dessen Ergebnis sei dann Jesu Leiden gewesen (S. 103). Ohne sich um den Beweis aus Jesu Worten zu bemühen wird bloss behauptet, Jesus habe sein Tragen des Leidens im Gehorsam gegen Gott als eine Uebung eines Gottesdienstes und andererseits als einen den Menschen geleisteten Dienst (Matth. 20, 28) betrachtet, und als eine Gabe, durch die er diese sich zum Eigentum erwarb (Matth. 26, 28; S. 106).

Der normale Erfolg der Liebe Jesu ist die Erweckung der Liebe, die nicht bloss wie der Glaube von Jesus gefordert (!), sondern durch ihn erweckt und verdient sei. Erst durch vollkommene Liebe werde der Jünger wert, Jesu zu folgen (Matth. 10, 37; S. 107). Die Gnade Jesu, heisst es dann unter Beziehung auf das aber nicht angeführte Gespräch Luk. 7, 40—50, erweise sich als sein Recht, weil er sich durch Vergebung grössere Liebe erwerbe (S. 108), wobei bemerkt wird, dass Jesus auch die Gerechtigkeit des Pharisäers willig anerkenne, der im Vergleich mit der Frau wenig gesündigt habe. Danach hat Jakobus, indem er Jak. 2, 10 schrieb, Jesu Schätzung der Sünde so wenig verstanden, wie Melancthon bei Abfassung der A. A. C. III § 31—37 (M. p. 14). Den von ihm selber geleisteten Verzicht auf Liebe, Recht, Ehre, den er geleistet, erwecke Jesus auch, indem er die Jünger an seine Person binde und in sein Geschick verflechte (S. 111) und sie so von der Welt löse. Die damit geübte Askese habe ihren Zweck in sich selber. Sie sei die zur Liebe gehörige Selbstverleugnung. Wenn Jesus für sich vollkommenes Vertrauen und vollkommene Liebe verlangt, so kann er dies, weil beides, wenn es ihm gewidmet wird, doch nur Gott geleistet ist, da auch für ihn selbst die Regel gilt, dass die guten Werke die Leute zum Lobe des Vaters im Himmel bringen (Matth. 6, 16).

Nachdem in solcher Weise Jesu Liebesübung als Vorbild und Erweckung der Liebe zum Nächsten, zu Jesu und zu Gott geschildert ist, kommt Lütgert aufs Liebesgebot selber zu sprechen. Die von Jesus geforderte Liebe sei eine qualitativ vollkommene Liebe, etwas Göttliches und vollkommene Verneinung der Bosheit. Quantitativ soll sie aber aus dem Rahmen des gewöhnlichen Lebens nicht herausfallen, weshalb, wer die einfache Tat des Samariters nachmacht, ins ewige Leben eingeht (Luk. 10, 25 ff.). Für Jesus sei die Liebe an sich etwas Grosses und Vollkommenes (S. 119 f.), und auch in der Gerichtsszene (Matth. 25) lege er auf die Naivität der Liebe allein Wert. Nach Jesu Urteil habe man Besitz nur, um zu geben. Verdammwürdig sei nur wegen Lieblosigkeit und aufgenommen ins Himmelreich nicht wegen Sündlosigkeit, sondern wegen der Liebe. Im Gericht nach der Liebe liege darum Gnade (S. 123 f.). Zu den Formen der geforderten Liebesübung soll neben Wohltätigkeit und Vergebung, und zwar als die höchste, noch der Dienst Gottes gehören (S. 127), durch den man sich zum Organ für Jesu Arbeit macht, und Jesus stecke für diesen (Matth. 6, 16) dasselbe Ziel, das er mit seiner Tat verfolgte.

Mit dieser Darstellung von Jesu Liebesübung, Erweckung der Liebe und Liebesgebot bei den Synoptikern stimmt nach Lütgert die des Johannes bis auf folgende Unterschiede überein. Für Johannes sei nicht die kleinste Tat bereits vollkommene Liebe; sondern erst ganze Liebe, die alles getan hat, was sie konnte, ist überhaupt Liebe, ebenso wie dem Johannes bereits jedes Werk Jesu sein eines Werk darstelle. Letzteres ist eine höchst schwer zu belegende Behauptung. Ebenso hebe Johannes die höchste Aeusserung der Liebe Jesu, seinen Tod, als dessen Willen von Anfang an hervor (was aber bei den Synoptikern auch der Fall ist). Auch soll Johannes aus Jesu ganzer Predigt allein das Liebesgebot darstellen, um mit dieser Reduktion Jesu ganzen Willen zu bekunden, was mit Ev. 20, 30 wenig stimmt. Auch soll Johannes die gewöhnliche Aeusserung der Liebe überspringen, um die höchste, das Heben der Seele, durch welches er die Gemeinde stiftet, hervorzuheben. Er soll aber dadurch der Gefahr begegnen, durch die Darstellung der konkreten Anwendung des Liebesgebotes in bestimmten Lagen Jesu Ethik als Kasuistik erscheinen zu lassen und durch Uebergang der Einzelheiten

als Ziel und Wille Jesu die Erweckung der Liebe deutlich erkennbar machen. —

Was im Buche Lütgerts von der Liebe in der Gemeinde und von den neutestamentlichen Zeugen ausgeführt wird, lässt dieses lediglich als in einem Geleise mit Jesu Liebesübung sich bewegend erscheinen. Nur einzelne Punkte werden nachher durch das Folgende auseinandergesetzt und beleuchtet.

Betreffs der Gemeinde muss Lütgert anerkennen, dass sie sich vor allem bewusst ist, von Gott geliebt zu werden, ohne anzugeben, woher ihr diese Erkenntnis gekommen ist. Dennoch soll ihr allein die Liebe Jesu als Vorbild gelten, und Stellen wie Eph. 3, 1; Röm. 8, 32; 1 Joh. 4, 11 werden nach ihrer grundlegenden Bedeutung nicht gewertet (S. 168, 169). Auch soll die Gemeinde mit Gott durch den Glauben, dagegen unter sich durch die Liebe verbunden werden (S. 177). Der Kampf, in dem die urchristliche Gemeinde mit Gnosis und Nomismus stand, soll sich von den Kämpfen der Reformationszeit dadurch unterscheiden, dass sie den Gegnern nicht wie zur Zeit der letzteren die Gemeinschaft mit Gott zugestand, aber die eigene Gemeinschaft verweigerte, sondern diese den Gegnern verweigerte, weil sie sich von Christo geschieden hatten (S. 185), welche Behauptung handgreiflich nach allen Seiten hin nur halb zutrifft. —

Als hätte Paulus nur seine und nicht Gottes Worte geredet (1 Thess. 2, 13), wird von ihm gesagt, infolge seiner Liebesübung habe er den Liebesgedanken ebenso durchdacht wie den Glaubensgedanken (S. 196). Die Liebe Christi soll er unter dem schon in der Synagoge heimischen Gedanken des Friedensstifters darstellen. Lütgert betont dabei das Wort εἰρηνοποιός wiederholt, während es bei Paulus nie und Matth. 5, 9 allein im Plural im Neuen Testament vorkommt. Auch wenn Paulus von der Zusammenfassung der Heiden und Juden in einer Gemeinde Eph. 2, 13 handelt, so bezeichnet er Christum geradezu als unsere εἰρήνη, und vom εἰρηνοποιεῖν spricht er nur insofern, als Christus es wieder zur Harmonie zwischen Himmel und Erde führt (Kol. 1, 20). — Durch seine Liebe, deren Organ Christus in seinem Sterben (allein?) sei, gebe Gott seinen Zorn auf, wofür Röm. 5, 10, ohne den bezeichnenden Unterschied des Präsens ἐχθροὶ ὄντες im Subjekt und des Präteritums im Prädikat des Satzes in κατηλλάγημεν zu beachten, angeführt wird (S. 187). In der Liebe, die sich in Christi Tode darstellt, ist „das Mass des Rechtes“ nicht preisgegeben, sondern aufrecht erhalten. Denn es ist kein Preisgeben des Gesetzes, sondern eine Verurteilung der Sünde. Gericht und Gnade sind in einer Tat geeinigt und das Ziel des Sterbens Jesu die Erweckung der Liebe, wofür 2 Kor. 3, 15 offenbar nur, indem viel hineingelegt wird, angeführt werden kann. Was weiter über Versöhnung, Glaube und Rechtfertigung bei Paulus von Lütgert bemerkt wird, kann der Ref. übergangen, da Lütgert dabei ganz in den Bahnen von Cremers Rechtfertigungslehre wandelt. Die dadurch erweckte Liebe zu Gott besteht in Hingabe der Person an Gott (Röm. 5, 17), in dem Willen, der hier bloss als die Wurzel der Liebe bezeichnet wird. Wiewohl nun in der Liebe Gottes die Liebe zu den Brüdern selbst liegt, soll diese doch nicht eine unmittelbare Folge des neuen Herzens sein, das dem Gläubigen von Gott gegeben wird, sondern soll sich erst durch einen besonderen Willensakt des Christen einstellen. Aus dem Gelingen des von der Liebe erstrebten Werkes soll dann ein neues Selbstbewusstsein im Gläubigen und das Rühmen entspringen, als erfülle nicht das Bewusstsein, ein Kind Gottes zu sein, in viel höherem Grade das Herz, und empfinde der Christ nicht stets, dass er es noch nicht ergriffen hat, wie er ergriffen ist (Phil. 3, 13). Und dies Selbstbewusstsein soll gar dadurch normal werden, dass jeder sein eigen Werk prüfe, ob es in sich selbst ein τέλειον sei (S. 207)! — Dieser Benutzung der wieder nicht angegebenen Stellen Gal. 6, 4 und Röm. 12, 2 steht entgegen, dass Paulus deutlich von allen eine Prüfung erheischt, ob sie im Glauben stehen, 2 Kor. 13, 5, und die Vorstellung der Vollkommenheit einer Tugend oder eines Werkes ihm völlig fremd ist. Man vergleiche Röm. 12, 2; 1 Kor. 13, 10 und die übrigen fünf Stellen, in denen er von Christen als τέλειον spricht.

Wengleich dem Apostel die Liebe als Freiheit vom Gesetz erscheine und als Erfüllung desselben, so sei dessen Ethik dennoch keineswegs bloss eine Beschreibung des guten Willens, der im Gläubigen vorausgesetzt wird, sondern imperativisch und Gebot (S. 211). Darum warte der Apostel auch trotz seiner Rechtfertigungspredigt auf das Gericht nach den Werken, und nach Pauli Meinung werde der Mensch ins Himmelreich nicht aufgenommen, weil er nicht Böses tat, sondern weil er auch Werke hat (S. 213). Liebe sei etwas Göttliches und habe teil an Gottes Allmacht (unter Berufung auf 1 Kor. 3, 21 f.; S. 215) und ihr grösstes Werk sei nicht eine Wohltat, sondern Wohlwollen, weil der Mensch durch den Willen sich selbst gebe. Sie sei das Charisma, und als das höchste Werk des Geistes auch sein Merkmal (1 Kor. 12). Geist sei Wille zur Liebe und Kraft zu ihr. Dafür beruft sich Lütgert auf 2 Kor. 8, 7! — Infolge seiner Liebe, und der Kraft, wirklich zu helfen der Liebe, die im Geiste liegt, wird für Paulus sein Leiden, wie das Leiden Christi, stellvertretend. Was er erfährt, wird der Gemeinde erspart (S. 219). 2 Kor. 4, 12. Vor das Liebesgebot trete zwar bei Paulus die Glaubenspredigt, aber nicht an dessen Stelle. Während bei den Synoptikern die Aeusserungen des Willens Jesu nebeneinander treten und Gefahr ist, dass sie gegeneinander treten und sich beschränken, wie es im Judenchristentum geschehen, hat Paulus dieselbe überwunden, indem er zeigte, dass, wenn der Glaube entstehen soll, die Predigt zu lauten habe: nur Glauben, aber wenn dieser in seiner Vollkommenheit da ist, dann aus ihm vollkommene Liebe entstehen müsse und entstehe (S. 235). Bei den Synoptikern komme im Werke Jesu nur zur Darstellung, was Liebe ist, bei Paulus sei die Hauptfrage, wie Liebe entsteht. Glaube sei ihm nur die Grundlage der Frömmigkeit; das Ganze und Ziel derselben, das er wie Jesus im Auge habe, sei aber die Liebe (S. 216).

Das Eigentümliche des ersten Johannesbriefs sei, dass, während im Evangelium die Liebe durch Jesus geweckt werde, bei ihm in diesem Punkte der Gedanke auf Gott zurückgehe, und in ihm die Liebe zu Gott die Stelle einnimmt, die im Evangelium die Liebe zu Jesus hat (S. 238). Die verborgene Liebe Gottes sei in der Sendung des Sohnes aus dem Willen zur Tat und offenbar geworden, und für Johannes sei, dass Gott Licht und Liebe ist, die Botschaft, die wir von ihm gehört haben, und so sei der entscheidende Beweis für die Liebe Gottes sein Wort und vor allem der Name der Gotteskinder, den er uns beilegt (S. 231, 241). Doch bestehe die Gotteskindschaft nicht nur im Namen, sondern im Besitz des Geistes Gottes, durch den Gott sich selbst uns gibt. Das Ziel der Liebe Gottes sei die Gemeinschaft, die er mit uns sucht; Johannes denke aber nicht an eine Vermischung des Geistes mit dem Menschen, sondern an Unterscheidung und Gemeinschaft, d. h. an Liebe (S. 240). An dieser Gemeinschaft gibt die Gemeinde durch ihre Verkündigung Anteil und stiftet dadurch Gemeinschaft. Der Missionstrieb ist Wille zur Liebe und macht die anderen zu Brüdern, weshalb Johannes allein von Liebe zu den Brüdern rede. Und unsere Liebe sei nur vollkommen, wenn und weil sie ganz ohne Furcht ist.

Dieses Referat ist dem Ref. viel zu lang und doch noch zu kurz, um einen vollen Einblick in Lütgerts Methodik und Schriftbehandlung zu geben. Dennoch unterlässt er es, noch an einzelnen Schriftstellen darzulegen, wie willkürlich Lütgert sie presst, um sie seinen Grundgedanken entsprechend verwenden zu können. Die spärlichen Andeutungen in der obigen Inhaltsangabe mögen dem Leser als Fingerzeige dienen. Nn.

Götz, W. (Pastor an St. Stephani in Bremen), Paulus, der wahrhaftige Zeuge Jesu Christi. Eine Beleuchtung der modernsten theologischen Schule. Vortrag, im Evangelischen Verein zu Hannover am 9. November 1903 gehalten. Hannover 1903, Heinr. Feesche (32 S. 12). 30 Pf. Dieser in Hannover, Celle und Braunschweig gehaltene Vortrag bietet eine methodisch gewandte, klar orientierende, gehaltvolle und warmherzige Entgegnung auf Boussets Vor-

träge über „Das Wesen der Religion“. Es handelt sich um die bekannte Frage, ob Paulus die „Religion Jesu“ entstellt habe. Die Modernen bejahen dies und behaupten einen vierfachen Fehlgriff des Apostels: Die Vergottung des Menschen Jesus, die Idee einer übernatürlichen Erlösung sowie des Sühnetodes Christi, und die Zustimmung zur Einführung der Sakramente. Je mehr diese modernen Verneinungen in das Gemeindeleben getragen werden, um so ernster und bedrohlicher die Konsequenzen für die kirchliche Praxis: hinweg mit allem, was an Jesu Versöhnungstod erinnert. Während die Vertreter der modernsten Schule sich in dieser Hinsicht noch Reserve auferlegen, werden „in der freien und scharfen Luft Bremens“ auf der Kanzel und im Unterricht diese letzten Ziele bereits offenkundig (S. 10 A.). Die Polemik des Verf.s geht sehr geschickt von dem Gemeinsamen aus, das „uns“ mit den Gegnern verbindet, d. i. die historische Behandlung des Neuen Testaments, die Wertschätzung der königlichen Persönlichkeit Pauli, die Anerkennung seines einzigartigen Missionserfolgs, die Betonung der Gotteskindschaft als Lebensnerv persönlichen Christentums. Zu diesen vier Punkten bemerkt der Vortragende in trefflicher Ausführung folgendes.

Das Dogma der Evolutionstheorie muss, nach Art der Modernen auf das Geistesleben angewandt, irreführend, ja gefährlich wirken. Bei einem Dialektiker und einer so geschlossenen Persönlichkeit wie Paulus lässt sich unmöglich scheiden zwischen seinen religiösen Gefühlen einerseits und seinen „harten Lehren“ andererseits, um dann als entscheidenden Grundzug seines Wesens den Enthusiasmus zu bezeichnen. Der Missionserfolg des Apostels beruhte nicht darauf, dass er den Heiden sein eigenes religiöses Bewusstsein antrug, sondern auf der Verkündigung der objektiven Heilstaten Gottes in Christo. Zur Gewissheit unserer Gotteskindschaft endlich bringt uns nicht, wie die Mystik der Modernsten träumt, der Blick auf den glaubenden und liebenden Jesus, sondern erst das Kreuz des Versöhners und Erlösers. Denn dieses allein löst uns die Hindernisse, die uns fernhalten von Gott dem Vater: das Leiden der Frommen, das Bewusstsein unserer Schuld und die Mischung von Trotz und Schwachheit in unseren Herzen.

Neustrelitz.

Konsistorialrat Lic. Horn.

Schwarzköpff, Prof. Dr. Paul, Das Leben als Einzelleben und als Gesamtleben. Fingerzeige für eine gesunde Weiterbildung von Kants Weltanschauung. Allen Verehrern Kants gewidmet. Halle a. S. und Bremen 1903, C. Ed. Müller (IV, 130 S. 8). 2 Mk.

Der Zweck dieser Schrift ist mir nicht ganz klar geworden. In der Absicht, „Individualismus und Universalismus in der rechten Weise gegeneinander abzugrenzen“, wirft dieselbe die Frage nach „der substantiellen Wirklichkeit des Dinges und der Ursächlichkeit desselben“ auf. Auf diesem Wege soll das Recht des „Einzellebens“ gegenüber dem „Gesamtleben“ gesichert werden. Wodurch wird aber der Beweis für die Realität von Dinglichkeit und Ursächlichkeit erbracht? Einfach durch Berufung auf das „Gefühlserlebnis“. Das ist eine merkwürdig einfache Methode! Die Sache liegt doch so: Die philosophische Spekulation über die Realität des Dings-an-sich, der Ursächlichkeit u. s. f. ist entstanden aus dem Bestreben, unsere unmittelbaren Empfindungen und Gefühle gründlicher und befriedigender zu erklären, als dies der einfache Dogmatismus zu tun vermag. Nun kann man die Spekulation doch nicht einfach wieder durch die Einrede bannen: so fühl' ich's, also muss es so sein. Das Gefühl kann doch nicht mehr Recht beanspruchen, als das Denken, das dem Gefühl erst zur Klarheit verhelfen will und muss! Das Denken hat die Aufgabe, unsere Empfindungen und Gefühle zu erklären. Deshalb kann das Gefühl nicht die Resultate des Denkens bekämpfen mit dem Gedanken, dass Dinglichkeit und Ursächlichkeit Tatsachen sein müssten, weil man sie als solche „fühle“. Mit solchem Philosophieren „drehen wir uns im engsten Zirkeltanz, wie junge Katzen mit dem Schwanz“.

Stuttgart.

Dr. Fr. Walther.

Busse, Ludwig (Professor der Philosophie an der Universität Königsberg), Geist und Körper, Seele und Leib. Leipzig 1903, Dürr (X, 488 S. gr. 8). 8. 50.

Dieses Buch will in erster Linie über den Gegensatz zwischen psychophysischem Parallelismus und psychophysischer Wechselwirkungslehre orientieren; zugleich aber nimmt der Verf. in sehr vorsichtiger, gründlicher und besonnener Weise zugunsten der Wechselwirkungstheorie Stellung. „Wir haben eine un stetige — deshalb doch nicht planlose und ungeordnete — Entwicklung auf der psychischen Seite, verknüpft mit einer stetigen und allmählichen Entwicklung auf der physischen Seite“. „Wir können annehmen, dass die organischen Gebilde unter geeigneten Umständen aus der anorganischen Natur hervorgehen, durch die Elemente und Kräfte derselben hervorgebracht, erhalten und, soweit nicht psychische Faktoren in Betracht kommen, weitergebildet werden“. Aber „dieser stetigen und allmählichen Entwicklung auf der körperlichen Seite entspricht nicht eine gleich allmähliche und stetige Entwicklung auf der geistigen Seite. Nicht aus primitiven psychischen Atomen gehen die höheren geistigen Wesen hervor, sondern mit bestimmten Stufen . . . ist das Auftreten neuer, aus den bereits vorhandenen Formen nicht folgender Formen geistigen Lebens verknüpft, die nun, nachdem sie einmal da sind, ihrerseits auf den Ablauf des physischen Geschehens einen mitbestimmenden Einfluss ausüben . . .“ „Der menschliche Geist lässt sich nicht in einen psychischen Mechanismus auflösen; sein Wesen besteht in dem Ineinander von Mechanismus und Spontanität; und vielleicht liegt die Sache so, dass erst seine Stellung in einer Welt von . . . körperlichen Dingen . . . ihm die mechanische Gesetzmässigkeit aufnötigt . . .“ „Dann wäre der psychische Mechanismus, den die eindringende psychologische Forschung enthüllt, eine Folge der Endlichkeit und Beschränktheit des menschlichen, wie jedes irdischen, jedes geschaffenen Geistes“. Die Stellungnahme des Verf. ist eine wohlüberlegte und seine Arbeit ist solchen, die sich über den derzeitigen Stand der Frage gründlich orientieren wollen, sehr zu empfehlen.

Stuttgart.

Dr. Fr. Walther.

Sabatier, Paul, Examen de quelques travaux récents sur les Opuscules de Saint François. (Opuscules de critique historique. Fasc. X. 1er April 1904.) Paris 1904, Fischbacher (S. 117—164 gr. 8).

Zwei der in diesem Heftchen von dem unermüdeten Franziskusforscher besprochenen „neueren Arbeiten über die *Opuscula S. Francisci*“: die von dem Präfekten des St. Bonaventura-Kollegiums in Quaracchi P. Leonard Lemmens, und die von Prof. H. Boehmer (Bonn) veröffentlichte Ausgabe des literarischen Nachlasses des seraphischen Vaters bildeten den Gegenstand einer Kollektivanzeige, die der Unterzeichnete für Nr. 42 des vorigen Jahrgangs des „Theol. Lit.-Bl.“ lieferte. Sabatier fügt seiner Kritik dieser beiden Arbeiten (von welchen insbesondere die zweite ihm Anlass zu einer längeren Reihe teils ergänzender, teils kritischer Bemerkungen bietet) noch einige Notizen bei, die sich auf eine dritte vorjährige Bereicherung der Franziskusliteratur beziehen, nämlich auf die Schrift von Walter Goetz (München): „Die Quellen zur Geschichte des hl. Franz v. Assisi“ (Gotha 1904). Doch ist es nur der die „eigenen Aufzeichnungen“ des Heiligen betreffende Abschnitt (S. 7—55) dieser quellenkritischen Untersuchung, worüber Sabatier hier handelt. Denjenigen Teil der Goetzschen Schrift, worin die auf das Leben des Heiligen bezüglichen Legenden (die *Vita* 1 und 2 des Thomas de Celano, die *Legenda trium sociorum*, etc.) kritisch geprüft werden, behält Sabatier einer besonderen Besprechung vor. Zöckler.

Zeitschriften.

Archiv, Trierisches. 8. Heft: W. Fabricius, Taxa generalis subsidiorum cleri Trevirensis. Lager, Ein Verzeichnis milder Stiftungen und Schenkungen zu Gunsten des Domkapitels zu Trier. Kentenich, Die Einkünfte des Klosters St. Maria ad martyros bei Trier im Jahre 1392.

Beiträge zur alten Geschichte. 5. Bd., 1. Heft: W. Soltau, Inwiefern kann die Apostelgeschichte als historische Quelle gelten?

Beiträge zur Psychologie der Aussage. 2. Folge, 2. Heft: Bogdanoff, Experimentelle Untersuchungen der Merkfähigkeit bei Gesunden und Geisteskranken. Lobsien, Ueber das Gedächtnis für bildlich dargestellte Dinge in seiner Abhängigkeit von der Zwischenzeit.

Clara u. William Stern, Erinnerung und Aussage in der ersten Kindheit. Lipmann, Ein 2. psychologisches Experiment im kriminalistischen Seminar der Universität Berlin. Stern, Leitsätze über die Bedeutung der Aussagepsychologie für das gerichtliche Verfahren.

Heidenbote, Der evangelische. 78. Jahrg., Nr. 5: Drei Abreisen von Kumase. Vortisch, Aus der Praxis eines Missionsarztes. P. Schmid, Wie sich die Chinesen Schulen nach europäischem Muster einrichten. Kühnle, Landwirtschaft und Industrie als Erziehungsmittel der Heidenchristen. P. St., Missionar Heinrich Bohner †.

Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie. 19. Bd., 4. Heft: M. Glossner, Das 2. Dezennium des Jahrbuchs. J. Gredt, Gleichartigkeit und Ungleichartigkeit der Teile in der belebten und unbelebten Substanz und die Wiederkehr der Elemente in der chemischen Auflösung. G. Feldner, Das „Werden“ im Sinne der Scholastik. N. del Prado, De concordia Molinae VII.

Merkur, Deutscher. 36. Jahrg., Nr. 8: Einzelne kirchliche Bräuche der stillen Woche in Italien. Wie denken wir über das Fasten?

Missions-Magazin, Evangelisches. Neue Folge. 49. Jahrg., Nr. 4 u. 5: Die Mission der russisch-orthodoxen Kirche in Asien und Amerika. Maier, Die „gelbe Gefahr“ und ihre Bekämpfung vom christlichen Standpunkt aus (Schluss). E. Berlin, Die indische Mission der „Evangelischen Vaterlandsstiftung“ in Stockholm. Rundschau über die Brüdermission im Jahre 1904. Selle, Mission und Diaspora mit besonderer Beziehung auf die österreichische Diasporakirche. H. Vortisch, Die Gesundheitsverhältnisse auf der Goldküste in den letzten 30 Jahren. Aus den Erinnerungen eines indischen Missionars. Der Berg des Himmelssohnes. Missionszeitung.

Nachrichten von der kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philol.-hist. Kl. 1904, 5. Heft: A. Brackmann, Papsturkunden der Schweiz. E. Schwartz, Zur Geschichte des Athanasius.

Nord und Süd. 109. u. 110. Bd.: E. Platzhoff-Lejeune, Die Grundfrage des Pessimismus. K. Blind, Friedens- und Frauenbewegung. B. Fischer, Talmud und Urchristentum.

Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken. 7. Bd., 2. Hft.: J. Schwalm, Neue Aktenstücke zur Geschichte der Beziehungen Clemens' V. zu Heinrich VII. W. Friedensburg, Zwei Aktenstücke zur Geschichte der kirchlichen Reformbestrebungen an der römischen Kurie (1536—1538). A. O. Meyer, Clemens VIII. und Jakob I. von England.

Revue, Deutsche. 29. Jahrg., 1. u. 2. Bd.: M. Vernes, Ernest Renan als Schriftsteller und seine „Geschichte des Volkes Israel“. E. Bernheim, Die Zeugenaussage als psychologisches Problem.

Schriften des Vereins für Sachsen-Meiningerische Geschichte. 49. Heft: V. Hertel, Geschichte des Kirchenliedes in der S.-Meiningerischen Landeskirche. Teil 2. Die Kirchenliederdichter.

Sitzungsberichte der phil.-phil. u. der hist. Klasse der Akademie der Wissenschaften zu München. Jahrg. 1904: Frhr. v. Hertling, Augustinus-Citate bei Thomas von Aquin.

Studien, Theologische. Jg. 23, Afl. 1. 2: A. Noordtjij, Psalm 8². G. Wildeboer, De tekst der Syrische Evangelien. F. Dijkema, Eenige Synoniemen. A. van Veldhuizen, Keizer Domitianus. A. S. E. Talma, Wijsbegerte der theologie. C. H. van Rhijn, Een merkwaardige Recensie. J. M. S. Baljon, De vruchten, die de beoefening van de geschiedenis der godsdiensten oplevert voor de studie van het Nieuwe Testament.

Zeitschrift für vaterländische Geschichte und Altertumskunde. 62. Bd.: F. Stentrup, Erzbischof Dietrich II. von Köln und sein Versuch der Inkorporation Paderborns. F. Jostes, Die Münsterische Kirche vor Liudger und die Anfänge des Bistums Osnabrück. W. Meier, Die Historia anabaptistica des Clevischen Humanisten und Geh. Rats Conrad Heresbach. A. Pieper, Neue Forschungen zur Geschichte der geistlichen Emigranten im Fürstbistum Münster. B. Stolte, Der Dom zu Paderborn. A. Gottlob, Das Diarium der Warburger Dominikaner-Prioren 17. u. 18. Jahrhunderts. W. Richter, Der Uebergang des Hochstifts Paderborn an Preussen.

Zeitschrift, Historische. 94. Bd. — N. F. 58. Bd.: K. Wenck, War Bonifaz VIII. ein Ketzler? W. Köhler, Die Doppelhe Landgraf Philipps von Hessen.

Zeitschrift, Schweizerische theologische. 22. Jahrg., 2. Vierteljahrsheft: N. Hauri, Kutters und Fabers Kritik der Kirche (Schluss). A. Bruckner, Lavater als Kritiker. G. Schindler, Ueber den Bau protestantischer Kirchen III. Th. Johnner, Anmerkungen zum Vortrage des Herrn Prof. Dr. Bollinger: „Die Bedeutung der Erkenntnis für die Religion“. L. Köhler, Neue Wege der neutestamentlichen Forschung.

Zeitschrift, Steirische, für Geschichte. 2. Jahrg.: C. Frh. v. Gödel-Lannoy, Die kirchlichen Verhältnisse auf Corfu zur Zeit der venezianischen Herrschaft.

Zur Notiz: Durch ein Versehen in der Druckerei ist die Auflage der vorigen Nummer etwa zur Hälfte verdrückt worden. Der Fehler wurde erst nach Versendung der Exemplare bemerkt. Wir bitten um Entschuldigung und teilen zugleich mit, dass ein korrekter Neudruck veranstaltet wurde und den betr. Herren Abonnenten auf Wunsch ein gutes Exemplar von Nr. 21 zur Verfügung steht.

Verlag und Redaktion.