Zeitschrift: Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie

Band: 4 (1914)

Heft: 1

Buchbesprechung: Bibliographie

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 06.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

BIBLIOGRAPHIE.

Das Ich und das Selbstbewusstsein.

Oesterreich, Dr. phil. Konstantin: **Die Phänomenologie des Ich in ihren Grundproblemen.** Erster Band: **Das Ich und das Selbstbewusstsein. Die scheinbare Spaltung des Ich.** Leipzig, Joh. Ambrosius Barth, 1910. (X, 532 S.) M 15.

Das auf zwei Bände berechnete Werk des Tübinger Privatdozenten für Philosophie, K. Oesterreich, stellt sich die umfassende Aufgabe, das subjektive menschliche Erleben in seiner gesamten Erscheinungsweise zu untersuchen. In dem vorliegenden Bande wird nun als das dringendste und zugleich schwerwiegendste Problem, das aus unserer Subjektivität hervorwächst, das Problem des Selbstbewusstseins erörtert. In dem ersten Teile wird die Lösung dieses Problems durch die Frage angestrebt, worin das Wesen des Selbstbewusstseins, der Persönlichkeit, des Ich bestehe; in dem zweiten Teile werden die Bedenken geprüft, die sich, gestützt auf die pathologischen Erscheinungen der Depersonalisation und der scheinbaren Spaltung des Ich, gegen die Einheit des Selbstbewusstseins erheben lassen. — Wir versuchen im folgenden, zunächst die von Oesterreich angenommenen Ergebnisse zu skizzieren.

Von der Tatsachenfrage geht die Untersuchung aus: „Ist das Ich ein Phänomen besonderer Art, oder ist es lediglich ein Komplex aus Phänomenen, die es selbst einzeln nicht in sich enthalten?“ (S. 7). — Die Antwort hierauf lautet: es gibt ein nicht weiter reduzierbares Ich-Moment, das in den emotionalen Zuständen, den einfachen Gefühlen, Stimmungen und Affekten am deutlichsten erfassbar wird. Das Selbstbewusstsein ruht also auf dem Grunde eines unmittelbaren Selbstgefühls. Das Ich liegt in den Gefühlen, es ist Etwas, dessen Zustand die Gefühle sind (S. 12).

Gegen diese Theorie, die das Persönlichkeitsbewusstsein auf das engste mit den Gefühlserlebnissen verknüpft, wendet sich der Sensualismus mit der Behauptung: „Das Ich ist nur die Gruppe der Empfindungen, die es erfährt, und derer, die ihm das Gedächtnis zurückruft. Kurz, es ist das Bewusstsein dessen, was es ist, und die Erinnerung dessen, was es gewesen“ *(Condillac)*. In den Empfindungen, heisst es darum konsequent, empfinden wir *nur uns selbst;* wenn wir sie auf eine Aussenwelt beziehen, so liegt eine Urteilstäuschung vor, indem „wir sie dahin verlegen, wo sie nicht sind“ (S. 31). Gegen diese sensualistische Deutung der Sinneswahrnehmung und ihrer Inhalte wendet Oesterreich ein, sie begehe den groben Fehler einer Äquivokation von erkenntnistheoretischer und psychologischer Subjektivität (S. 32). — Für den Erkenntnistheoretiker sei es richtig, dass den Empfindungsinhalten eine von unserem Wahrnehmen unabhängige Existenz nicht zugeschrieben werden könne. Der Psychologe aber müsse zugestehen, dass die Empfindungen nicht in demselben Sinne wie die Gefühle Zustände des Subjekts seien (S. 34). Nicht nur die Wahrnehmungen des Gesichtssinnes werden vom Subjekt objektiv gedeutet, sondern ebenso auch die niederen Sinnesinhalte, wie sie etwa in den Geruchs- und Tastempfindungen vorliegen. Gegen *Stumpf,* der das bestreitet, werden zum Beweise dessen die Selbstbeobachtungen von Helen Keller angeführt. Auch auf die Tatsache wird hingewiesen, dass das Selbstbewusstsein Blindgeborener, die durch eine Operation in den Besitz ihres Sehvermögens gelangten, keine starke Alteration erfuhr. Das aber müsste der Fall sein, wenn das Ich mit der Empfindungswelt so verwachsen wäre, wie der Sensualismus behauptet. — Dem Sensualismus verwandt ist die Anschauung, dass die eigentliche Grundlage des Selbstbewusstseins in dem Körperbewusstsein zu suchen sei. In der näheren Ausführung dieser Anschauung weisen ihre Vertreter vielfache Abweichungen auf. Am meisten verbreitet dürfte die Theorie sein, die das Ichbewusstsein auf die Gemeinempfindungen zurückführt, d. h. die verworrenen Empfindungen, die übrig bleiben, wenn man die eigentlichen Sinnesempfindungen beiseite lässt (S. 43). — Demgegenüber verweist der Verfasser auf die Tatsache, dass bei gewissen psychasthenischen Zuständen das Persönlichkeitsbewusstsein eine Beeinträchtigung erfahre, obwohl das Körper-

bewusstsein und der Komplex der Gemeinempfindungen im wesentlichen unverändert sei, wogegen das Gefühlsleben allerdings starke Störungen aufzuweisen habe (S. 49). Die psychologische Analyse einzelner pathologischer Fälle, die in diesem Zusammenhange gegeben wird, ist vielfach schwierig und kann hier übergangen werden.

Wichtiger ist die im dritten Kapitel versuchte Auseinandersetzung mit *Stumpfs* Lehre von den „Gefühlsempfindungen". Wenn diese ein unlösbares Verbundensein von Gefühl und Empfindung bei sinnlichen Schmerz- und Lustempfindungen behauptet und somit ihre Auflösung in eine subjektive und eine objektive Seite für unmöglich erklärt, so tritt ihr der Verfasser mit der überraschenden Erklärung entgegen, dass grundsätzlich und aus apriorischen Gründen gefordert werden müsse, dass jeder psychische Zustand entweder eine Funktion des Ich und dann also subjektiver Natur sei, oder der Sphäre des Nichtich angehören und entsprechend objektiv gedeutet werden müsse. Niemals aber könne ein Phänomen zugleich objektiver und subjektiver Natur sein (S. 67). Dieser Behauptung dürften von seiten der Gefühlspsychologie schwere Bedenken entgegengehalten werden. Nur einige mögen hier skizziert werden. Lässt sich bei einem Empfindungskomplex Form und Inhalt trennen? Und ist nicht die Form, die Gestaltqualität nach der Terminologie von *v. Ehrenfels* und *Cornelius*, bestimmend für die ästhetische Wirkung des Empfindungseindrucks, so sehr bestimmend, dass ein unlösbarer Zusammenhang zwischen beiden anerkannt werden muss? Wenn aber in diesem Falle eine Scheidung von objektiven und subjektiven Komponenten des Wahrnehmungserlebnisses unmöglich erscheint, so mag überhaupt die Frage aufgeworfen werden, ob die Gefühle eine solche psychische Selbständigkeit besitzen, dass sie a priori als eine Funktion des Ich erkannt werden können. Der Verfasser glaubt allerdings diese Frage bejahen zu dürfen. Aber die von ihm zusammengestellten Fälle (S. 253 ff.), die sich als „beziehungslose Gefühlszustände" erweisen sollen, erscheinen dem Referenten nicht überzeugend, und eine Mitwirkung von Empfindungen bei ihnen keinesfalls von der Hand zu weisen. Auf der anderen Seite dürfte die Behauptung, dass bei den Gefühlsempfindungen eine introspektive psychologische Täuschung vorliege, wenn das Gefühl lokalisiert erscheine, die Empfindung dagegen sub-

jektiv als eine Zuständigkeit des Ich gedeutet werde (S. 80), dem Einwand begegnen: Was der Verfasser als Täuschung bezeichne, das sei eben der psychologische Tatbestand, der durch die Hypothese, dass die Empfindungen durchaus nur als objektive Gelegenheiten, die Gefühle als subjektive Zuständlichkeiten betrachtet werden dürften, allerdings nicht erklärt werde. Das erweise indessen viel mehr einen Mangel der Hypothese, als einen Mangel in der Analyse der psychischen Tatsachen. Auch die Erklärung des Einfühlungsprozesses, die der Verfasser S. 95 ff. gibt, mutet uns wie eine künstliche Konstruktion an. Wir fühlen uns mit dem Leben der Natur, mit dem Seelenleben anderer eins, nicht weil wir uns zunächst die Gefühlsumrahmung ihres Lebens zu eigen machen, sondern weil wir uns in den gegenständlichen Inhalt ihres Lebens versetzen; mit diesem ist aber die Gefühlsumrahmung so sehr verbunden, dass daraus eine Koinzidenz der Stimmung und des Lebensgefühls unmittelbar folgt. Es erscheinen uns daher die Empfindungen und Vorstellungen in diesen Fällen in gleichem Masse als Zuständlichkeiten unseres Ich, wie die begleitenden Gefühle. Allerdings handelt es sich hier um Übergangsformen. Das Subjekt findet sich selbst gleichsam in die Empfindungen versetzt, deren starke Gefühlswirkung sich seinem Bewusstsein aufdrängt. Es ist ihnen wie willenlos hingegeben. In anderen Fällen, die wir sogar als die normalen ansehen dürfen, tritt die Gefühlsbetonung so sehr hinter dem Inhalt unserer Wahrnehmungen und Vorstellungen zurück, dass dessen gegenständlicher Charakter sich voll entwickeln kann.

Von der Gegenständlichkeit der Empfindungs- und besonders der Vorstellungsinhalte handelt der Verfasser im vierten Kapitel. Die Objektivität trifft indessen nur die Inhalte, nicht den Wahrnehmungs- oder Vorstellungsprozess, durch den wir uns der Inhalte bewusst werden. Oesterreich wandelt hier auf den Pfaden der *Brentano*schen Psychologie, die von dem Wahrnehmungsinhalt den Wahrnehmungsakt als eine Funktion des Ich glaubt unterscheiden zu müssen. Dieser Akt soll dann noch zwei unterscheidbare Momente in sich schliessen, die Perzeption, das ist das unreflektierte Ergreifen des Inhalts, und die Apperzeption, das ist das unter Aufmerksamkeitsspannung zu vollziehende Erkennen und urteilsmässige Bestimmen des Inhaltes (S. 123 ff.). Auch dieser Theorie steht der Referent in-

sofern ablehnend gegenüber, als er der Perzeption, das heisst dem Wahrnehmungsakte als solchem, jeden isolierbaren Bewusstseinswert abspricht; sie ist eine aus erkenntnistheoretischer Überlegung erwachsene künstliche Eintragung in den Wahrnehmungsvorgang.

Das fünfte Kapitel vertritt die Behauptung, dass auch die Denkinhalte, dass der Sachgehalt der Urteile und Annahmen objektiver Natur seien. Dagegen sollen wieder die intellektuellen Prozesse, durch die wir den „reinen Satzgehalt" eines Urteils (S. 153), die Bedeutungen von Annahmen und Glaubenssätzen erfassen, als Funktionen des Ich zu betrachten und somit subjektiver Art sein (S. 157, 165 f.). Dementsprechend soll auch das Geltungsbewusstsein, die Evidenz der Urteile, als eine Zuständlichkeit zu betrachten sein, die das Subjekt in sich erfährt, wenn es bestimmte Urteile fällt. Unter dieser Voraussetzung lehnt der Verfasser es ab, dieses Gefühl der Evidenz mit der Denknotwendigkeit zu identifizieren, die zureichend begründeten und richtig formulierten Urteilen eigen ist (S. 184). In den Urteilen soll also ein emotionales Element liegen (denn ein solches schliesst doch wohl die Gefühlsreaktion auf den Satzgehalt des Urteils ein), das aber keineswegs den Charakter des Willkürlichen an sich hat (S. 182). Dass aus dieser Urteilslehre Schwierigkeiten erwachsen, empfindet der Verfasser wohl; doch scheint uns ihre von ihm versuchte Lösung nicht gelungen. Die Schwierigkeiten sind unseres Bedünkens eben auf die Grundthese des Verfassers zurückzuführen, wonach das Urteil eine isolierbare psychische Funktion zur Bedingung haben soll, die ausser und neben dem Sachgehalt des Urteils nachweisbar wäre. Demgegenüber glauben wir, dass auch die psychische Analyse uns das Recht gibt, an der These *Kants* festzuhalten: das Denken (d. h. der Denkprozess) ist keine Erfahrung.

Das sechste Kapitel versucht aus den Ergebnissen der psychologischen Analyse die erkenntnistheoretischen Folgerungen zu ziehen. Hiernach ist vor allem die Annahme abzulehnen, dass alles unmittelbar Perzipierte Ichzuständlichkeit sei (S. 195). „Weder die Empfindungs- noch die Vorstellungsinhalte, noch die Begriffe sind Modifikationen, Zuständlichkeiten unserer selbst" (S. 196). Ihre Objektivität hat für die erkenntnistheoretische Betrachtung einen weit über den Begriff des

psychologisch Gegenständlichen hinausgreifenden Sinn. In unmittelbarer Anschauung erfassen wir die Dinge selbst, und zwar so, dass zwischen unserem Wahrnehmungsbild und der Beschaffenheit der Dinge eine Koordination von der Art stattfindet, dass „ganz bestimmten Punkten“ der Dinge an sich bestimmte „Punkte der Erscheinungen entsprechen“ (S. 202, vgl. 162). So gipfelt dieser Realismus in der Behauptung, dass „das Ich von einem Teil der Sphäre des Nichtich ein unmittelbares Bewusstsein hat“ (S. 203). Doch nicht nur den Empfindungs- und Vorstellungsinhalten kommt eine transsubjektive Existenz zu, sondern ebenso auch den Begriffen. Die begrifflichen Wahrheiten, so wird im Anschluss an *Bolzano* und *Husserl* ausgeführt, haben Existenz und Geltung, auch wenn sie von niemand erkannt werden. Sie werden vom Forscher nicht erst geschaffen, sondern er entdeckt sie nur (S. 151). — Wie wir sehen, bewegt sich der Verfasser hier ganz in den Gedankengängen der Platonischen Ideenlehre. Eine Auseinandersetzung über Recht oder Unrecht dieser Lehre liegt jedoch ausser dem Rahmen unseres Referates.

Im siebenten Kapitel befasst sich der Verfasser mit dem Verhältnis des Willens zum Ich; er erscheint als seine tiefste Offenbarung. Ganz wurzelt daher der Wille im Ich. „Ein Wollen, das kein Wollen eines Ich wäre, ist undenkbar.“ Das gilt für das Wollen im engeren Sinn wie auch für das Begehren und Wünschen und die Phänomene des Trieblebens. — Im Wollen wird das Ich schöpferisch; es geht über das Bestehende, sei es in sich selbst oder in der Sphäre des Objektiven, hinaus oder hat doch wenigstens die Tendenz dazu. „Dies Streben, die Ichtendenz, das Wirken ist der Zentralkern alles dessen, was wir Willenstätigkeit nennen“ (S. 209). — Nachdrücklich muss dabei hervorgehoben werden, dass sich der Wille über die triebhafte Nötigung weit erhebt; er gipfelt in der Freiheit, die als „ein Wollenkönnen auf Grund des Wissens, der Einsicht“ erscheint (S. 213). Allerdings ist dieses Vermögen ein engbegrenztes; es gibt „Grade der Freiheit im Sinne von Graden der Wirkungsfähigkeit des wollenden Ich nicht bloss auf den eigenen Organismus, sondern auch auf sich selbst in seinem psychischen Sein“. Individuell sehr verschieden ist die Fähigkeit des Subjekts, seine eigenen Zustände, Funktionen und Tendenzen zu beherrschen. Die Begrenzung der Willens-

freiheit tritt vor allem in der Abhängigkeit des Willens vom Zustand des Organismus zutage. Die Fälle krankhafter Willensschwäche bedingen jedoch durchaus nicht immer, wie von dem Verfasser an geschichtlich interessanten Beispielen gezeigt wird, eine Minderung des Persönlichkeitsbewusstseins bis zum Zustande völliger Depersonalisation. Auch bei versagendem Willen kann das Gefühlsleben noch eine reiche Spiegelung des Ich ermöglichen. Doch fehlt es dem Selbstgefühl alsdann an scharfer Umrissenheit. Das Ich verliert sich dann gleichsam an die Welt und ihre Eindrücke. Die Individualität fliesst in gefühlsstarke Empfindungen über, die ohne festen Zusammenhang nebeneinander zu bestehen scheinen.

Aus den Erörterungen über das Verhältnis des Ich zu den Gefühlen, den Empfindungen und Vorstellungen und endlich zum Willensleben zieht das achte Kapitel den Schluss, dass alle eigentlich psychischen Prozesse Zustände oder Funktionen eines Subjektes und ohne ein solches nicht möglich sind. Die Beziehung auf das Ich ist also den Wahrnehmungs-, Gefühls- und Willensvorgängen in gleicher Weise eigen. Versuchen wir nun aber die spezifische Eigenart des Ich zu erfassen, so stehen wir vor etwas Unerfasslichem, ähnlich wie vor einer „Farbe, die keine Intensität hat“ (S. 227). „Überall, wo immer uns ein Ich entgegentritt, befindet es sich auch in einem bestimmten Zustande oder vollzieht es eine Funktion. Sucht man es noch ausser den Akten und Gefühlen, so kann es niemals gefunden werden“ (S. 227). Das schliesst aber nicht aus, dass die Identität des Ich trotz des Wechsels seiner Zustände und Funktionen bemerkbar wird. Es ist immer dasselbe Ich, „dessen Zustände unsere Gefühle sind und von dem die Funktionen ausgehen. Sonst wären es eben überhaupt nicht *unsere* Funktionen und Gefühle, die erlebt zu haben wir uns erinnern“ (S. 229). Infolgedessen darf das Ich auch nicht, wie gegen *Taine* und auch *Husserl* bemerkt wird, als die Summe oder die Komplexion unserer psychischen Erlebnisse aufgefasst werden. Jeder Versuch, die Einheit des Bewusstseins und des Ich auf einen Verknüpfungs- oder Verschmelzungszusammenhang der psychischen Phänomene zurückzuführen, erweise sich als unmöglich (S. 240). Selbst *Hume,* der Vater aller Theorien dieser Art über die Natur des Ich, habe wie durch Hinweis auf eine interessante Ausführung in dem „Treatise on human

nature“ gezeigt wird, die Schwäche seiner Erklärung des Ich und des Selbstbewusstseins deutlich empfunden (S. 241 f.). — Aber auch der Versuch, diese Schwäche dadurch zu überwinden, dass man das Gedächtnis zu Hülfe nimmt und die Identität des Ich auf einen Erinnerungszusammenhang zurückführt, erweist sich als undurchführbar. Denn diese Erklärung übersieht die Tatsache, dass die Erlebnisse, die durch das Gedächtnis einheitlich verknüpft werden sollen, eben schon einem einheitlichen Bewusstsein, einem Ich, angehören müssen, damit eine solche Verknüpfung möglich wird. Es wäre unmöglich, sie herzustellen, wenn sie nicht schon vorher vorhanden war (S. 244 f.). „Meine Erinnerung in dem Sinne einer Erinnerung an *meine* Vergangenheit werden Gedächtnisgedanken eben erst dadurch, dass ich mir bewusst bin, dass ich es bin, der damals diese oder jene Dinge erlebte, und dass ich anderseits auch wirklich damals das identisch selbe Ich gewesen bin, das sich jetzt dieser Tatsachen aus seiner Vergangenheit bewusst wird“ (S. 245).

Diese Einheit des Selbstbewusstseins erweist die Unzulänglichkeit einer atomistischen oder räumlicher Analogien sich bedienenden Konstruktion des Seelenbegriffs. Die Gegenstände der Psychologie stehen völlig jenseits der physikalisch-chemischen Welt. „Die Einheit des Bewusstseins ist nun einmal etwas anderes und mehr als ein blosser funktioneller Zusammenhang, wie er etwa auch zwischen den Teilen einer Maschine und am vollkommensten im organischen Einzelkörper existiert. Die Einheit des seelischen Einzellebens beruht darauf, dass alle seine Funktionen und Zuständlichkeiten Funktionen und Zuständlichkeiten eines und desselben Ich sind; es ist das eine Art von Einheitlichkeit, wie sie sonst nirgends in der Welt vorkommt“ (S. 246). Eine Maschine, ein Organismus können in ihre Teile zerlegt werden und diese dann doch noch isoliert fortbestehen, wenngleich natürlich Maschine und Organismus zerstört sind. Eine derartige Zerlegung des Seelenlebens ist dagegen unmöglich. „Ein Affekt, ein Wahrnehmungsakt, eine Urteilsfunktion können nicht vom Subjekt losgelöst existieren. Was ein vom Individuum abgetrennter Affekt sein sollte, ist völlig unverständlich“ (a. a. O.). — Die zutreffenden Ausführungen des Verfassers sind in diesem Punkte den Ausführungen Kants über die transzendentale Einheit des Selbstbewusstseins

wenn nicht nachgebildet so doch verwandt. „Verbindung liegt nicht in den Gegenständen und kann von ihnen nicht etwa durch Wahrnehmung entlehnt und in den Verstand dadurch allererst aufgenommen werden, sondern ist allein eine Verrichtung des Verstandes, der selbst nichts weiter ist, als das Vermögen, a priori zu verbinden und das Mannigfaltige gegebener Vorstellungen unter die Einheit der Apperzeption zu bringen“ [1]).

Wenn nun die Bewusstseinszustände und -funktionen des Ich regelmässig auf das Ich bezogen erscheinen, so besteht die Möglichkeit, dass mit dem Aussetzen dieser Funktionstätigkeit und -zuständlichkeit ein wenn auch nur zeitweiliges Erlöschen des Ichbewusstseins, des Ich, eintritt. Diese Möglichkeit wird besonders dann nahegelegt, wenn man wie *Wundt* die Aktualitätsauffassung der Seele und des seelischen Lebens vertritt. Aber diese Annahme vermag der Tatsache nicht gerecht zu werden, dass unser Ich über psychische Dispositionen verfügt, d. h. über unbewusste Tätigkeiten, die im allgemeinen zwar nicht beobachtbar sind, aber notwendig in ihm vorausgesetzt werden müssen. Denn dann kann der Wesensumfang des Ich sich nicht in dem erschöpfen, was wir faktisch erleben, sondern er muss darüber hinausreichen (S. 260). Besonders wird in diesem Zusammenhange auf die Tatsache verwiesen, dass in somnambulischen Zuständen Dispositionen bemerkbar werden, die im wachen Zustande völlig unbewusst bleiben. Im Anschluss hieran wird die Frage aufgeworfen, aber nicht entschieden, wie denn die Natur dieser Dispositionen zu denken sei, ob sie ausschliesslich physischer oder auch psychischer Art seien. Auch die schwierigere Frage nach dem Wesen des Ich und der Form seiner Existenz wird gestreift, aber gleichfalls nur eine bedingte Stellung zu ihr genommen. „Unbedingt prädiziert wird durch die phänomenologische Analyse der Ichtatbestände durchaus nichts über das Verhältnis vom Physischen zum Psychischen. Alle gangbaren Theorien sind logisch denkbar“ (S. 263). Doch lässt der Verfasser immerhin als seine Meinung erkennen, dass die idealistisch-neovitalistische Auffassung der phänomenologischen Analyse der Ichtatsachen gerechter werde als der Parallelismus oder die Energietransformationslehre, wie sie Ostwald und Stumpf vertreten.

---

[1] Kant, Kritik der reinen Vernunft. Werke, III, 117. Ausg. Hartenstein.

Das neunte Kapitel behandelt das Problem der Selbstwahrnehmung; es wird in die Frage zusammengefasst: Vermag das Ich seine Zustände und Funktionen unmittelbar wahrzunehmen? (S. 274). *A. Comte* hat diese Frage verneint. Schon *J. St. Mill* hat gegen ihn geltend gemacht, dass, selbst wenn man die Unmöglichkeit unmittelbarer Selbstbeobachtung zugeben wollte, doch nicht zu leugnen sei, dass „man eine Tatsache durch Vermittlung des Gedächtnisses studieren kann, nicht im Augenblicke, in dem sie wahrgenommen wird, sondern im nächstfolgenden". Dieser Meinung sind in neuerer Zeit namentlich *Ebbinghaus, Maier* und *Lipps* beigetreten. Alle Selbstwahrnehmung soll ihnen zufolge sich auf Erinnerung stützen. Eine notwendige Folge dieser Annahme wäre, wie Oesterreich ausführt, die Behauptung, dass alle Psychologie nur noch Psychologie der Erinnerungsbilder sein könnte. Aber diese Theorie wird hinfällig, wenn es irgendwie möglich ist, zwischen gegenwärtigen und vergangenen Erlebnissen zu unterscheiden. Denn eine solche Unterscheidung setzt doch eine Erkenntnis der Unterschiede, damit aber auch eine wirkliche Erkenntnis der unmittelbaren und gegenwärtigen Erlebnisse, somit unmittelbare Selbstwahrnehmung voraus (S. 278). — Als eine weitere Instanz gegen die Möglichkeit einer unbefangenen Selbstbeobachtung pflegt man die Tatsache anzuführen, dass sich unsere psychischen Erlebnisse, besonders die Gefühls- und Affektzustände unter dem Einflusse der Aufmerksamkeit zu verändern, ja zum Teil ganz zu verflüchtigen pflegen. Hier liegt zweifellos eine Erfahrung vor, die zu Bedenken Anlass gibt. Der Durchschnittsmensch ist zu einer unbefangenen Selbstbeobachtung kaum befähigt. Aber daneben gibt es doch auch Individuen, die mit einer auf das höchste gesteigerten Anlage zur Analyse und Reproduktion ihrer Erlebnisse begabt sind, Genies der Selbstbeobachtung wie Maine de Biran, Amiel, Mme de la Mothe-Guyon u. a. und nicht an letzter Stelle Gœthe (S. 289/290). Allerdings scheint diese Begabung häufig mit einer psychasthenischen Anlage Hand in Hand zu gehen (S. 298). Auf der andern Seite bildet sie für den Psychologen das unerlässliche Rüstzeug seines Berufes. Im ganzen darf jedenfalls gesagt werden, dass nicht nur die Möglichkeit, sondern unter Umständen eine auf das höchste gesteigerte Fähigkeit zur Selbstbeobachtung nicht geleugnet werden darf.

Das zehnte Kapitel bietet uns eine abschliessende Erörterung über die Frage, worin das Wesen des Persönlichkeitserlebnisses, des eigentlichen Selbstbewusstseins, gesucht werden müsse. An erster Stelle wird hier die Annahme von *Richet* besprochen, der hauptsächlich auf Grund von hypnotischen Versuchen die Theorie vertreten hat, dass das Persönlichkeitsbewusstsein ein Gedächtnisphänomen sei. Ihm hat sich auf deutschem Boden namentlich *H. Cornelius* angeschlossen. Hiergegen macht Oesterreich mit Recht geltend, dass dann alle Störungen des Persönlichkeitsbewusstseins auf Gedächtnisstörungen zurückgeführt werden müssten. Das aber treffe nicht zu, wie durch die Fälle der sogenannten Depersonalisation erwiesen werde. Bei diesen sei die Erinnerung an das Vergangene unversehrt erhalten, während sich das Persönlichkeitsbewusstsein als gestört ausweise. Umgekehrt lassen sich Fälle nachweisen, in denen weitgehende Erinnerungsstörungen auftraten, ohne dass das Persönlichkeitsbewusstsein der in Frage kommenden Personen gelitten hätte. — Eine zweite Auffassung will das Wesen der Persönlichkeit mit der Summe der vorhandenen psychischen Dispositionen gleichsetzen (S. 315 ff.). Aber während wir von diesen zumeist nur ein ganz abstraktes Wissen besitzen, ist das Persönlichkeitsbewusstsein gerade durch den Reichtum und die Lebendigkeit, die dem Selbsterlebnis eigen sind, ausgezeichnet. — Hiernach dürfte es am nächsten liegen, das Persönlichkeitsbewusstsein auf das uns unser Leben hindurch begleitende individuelle *Lebensgefühl* zurückzuführen (S. 317). Für die psychische Analyse erweist es sich als sehr zusammengesetzt: Am deutlichsten wirkt es sich in den sogenannten „Stimmungen“ aus. Aber auch der „Charakter“ des Individuums zeichnet sich in ihm ab. Es ist nicht von vornherein eindeutig bestimmt, sondern wird erst durch die Erfahrungen des Lebens gefärbt. Insofern kann es als ein „Produkt aus unserer Vergangenheit und unserer angeborenen psychischen Konstitution“ bezeichnet werden (S. 320). — Dagegen ist es ein weit verbreiteter Irrtum, das Persönlichkeitsphänomen, so wie es sich im Lebensgefühl kundgibt, mit dem Ich zu identifizieren. Das Lebensgefühl ist bereits ein Zustand des Ich, nicht das Ich selbst (S. 321). Daher kann die fundamentale Ichbestimmtheit als solche bestehen bleiben, während selbst das zentrale Lebensgefühl auf das stärkste alteriert erscheint.

So ist die Lage besonders bei schwereren Fällen der Depersonalisation, wo die Kranken über den Verlust ihrer Persönlichkeit und des Selbstbewusstseins Klage führen. Auch dann ist die Beziehung auf das Ich noch nicht aufgehoben, sie ist überhaupt nicht aufhebbar. „Ichlosigkeit tritt erst ein, wenn überhaupt kein psychisches Leben mehr vorhanden ist“ (S. 323). Auch in den angegebenen Fällen handelt es sich um einen abnormen Zustand des Ich, eine Veränderung seines normalen Lebensgefühls, während das Ich als solches unangreifbar bleibt. Die Veränderung des Lebensgefühls bewirkt dann allerdings, dass der von solchen psychischen Wandlungen Befallene sich selbst fremd vorkommt (S. 324 f.).

Aus diesen phänomenologisch analytischen Erörterungen werden von dem Verfasser zum Schluss einige wichtige Folgerungen über die Natur des Selbstbewusstseins abgeleitet. — Vor allem diese: Dass das Selbstbewusstsein nur auf Grund von intellektuellen Prozessen zustande komme. Über dem blossen Haben von Empfindungsinhalten und Gefühlszuständen erhebt sich als eine höhere Bewusstseinsstufe das Gewahrwerden und Unterscheiden der psychischen Inhalte, über dieser das „Gewahrwerden des Gewahrwerdens“ (S. 328). Erst hiermit, d. h. mit der Einbeziehung unserer voll bewussten psychischen Inhalte in den Zusammenhang unserer persönlichen Erlebnisse gelangt die Selbstbewusstseinsentwickelung zum Abschluss. — Wenn Oesterreich in diesem Zusammenhange auch den Begriff der Apperzeption verwendet, so glauben wir nicht, dass diese Verwendung bei der Vieldeutigkeit, die dem genannten Begriffe in der modernen Psychologie zukommt, eine glückliche genannt werden kann. In der Sache selbst stimmen wir seinen Ausführungen durchaus zu, die zudem durch das interessante Selbstzeugnis Helen Kellers über ihre geistige Entwickelung in fesselndster Form belegt werden (S. 331 ff.).

Der zweite Teil des vorliegenden Werkes ist von dem Verfasser der Untersuchung der pathologischen Fälle gewidmet, die vermöge ihrer Eigenart am stärksten seiner Theorie von der Einheit des Ich zu widersprechen scheinen. Es handelt sich um jene Fälle einer „scheinbaren Spaltung des Ich“, die schon seit langem die Aufmerksamkeit der Psychologen auf sich gezogen haben. — Eine Wandlung des Persönlichkeitsbewusstseins lässt sich in bestimmten Grenzen allerdings auch

in der Entwickelung des normalen Individuums feststellen. Es kann dahin kommen, dass wir der Gefühlsweise und den Anschauungen einer früheren Lebensperiode völlig fremd gegenüberstehen. In der Regel jedoch wird der Kern der Persönlichkeit von den umbildenden Eindrücken des Lebens nicht berührt. Wir beobachten, wie sie sich auch nach erschütternden seelischen Erlebnissen in ihre gewohnte Gleichgewichtslage zurückversetzt. Aber neben diese Beharrungstypen treten solche von labilerem Wesen, Menschen, deren Persönlichkeitsbewusstsein nach bestimmten Ereignissen wie ausgewechselt erscheint. Unter diesen umwandelnden seelischen Ereignissen nimmt der Prozess der religiösen Bekehrung wohl die bedeutsamste Stellung ein. Hierbei muss nun, wie der Verfasser mit Recht hervorhebt, zwischen zwei Formen der Bekehrung scharf unterschieden werden. Bei dem gewöhnlichen Konfessions- und selbst Religionswechsel bleibt nämlich der „Bekehrte“ durchaus Herr seiner selbst. Eine eingehende Überlegung mag dem Wandel der Anschauungen vorausgehen; die Persönlichkeit als solche steht über ihm und behauptet sich in der Freiheit ihres Entschlusses. — Anders dagegen bei der Form der Bekehrung, die mit einer religiösen Erweckung Hand in Hand geht. Sie äussert sich zumeist nicht nur in einem tiefgehenden Stimmungs- und Gefühlswechsel, sondern weiter in einer Änderung des Charakters des Individuums „im Sinne einer Erhöhung ins Moralisch-Religiöse“ (S. 346). Ein besonderes Interesse verdiene, so wird in diesem Zusammenhange bemerkt, der Fall Augustins, „der zwischen dem kontinuierlichen und dem krisenhaften Bekehrungstypus in der Mitte steht“ (S. 348). Durch eine ausgezeichnete Analyse der verschiedenen Phasen seiner Bekehrung wird diese Behauptung im einzelnen erläutert (S. 348—52).

Merkwürdiger als diese vergleichsweise häufigen Fälle einer inneren Umwandlung der Persönlichkeit sind die Fälle „alternierenden Bewusstseins“, die in der psychologischen und psychiatrischen Literatur der letzten Jahrzehnte einen so breiten Raum eingenommen haben. Das Charakteristische dieser Fälle scheint vor allem in einem periodischen Wechsel des Persönlichkeitsbewusstseins zu bestehen. Die von diesen Zuständlichkeiten Befallenen weisen eine eigentümliche Zusammenhangslosigkeit ihrer Bewusstseinserlebnisse auf. Bestimmte Perioden

etwa a, a_1, a_2 usw. sind unter sich in normaler Weise durch Rückerinnerung, gleichartige Lebensstimmung, Gleichartigkeit der moralischen und intellektuellen Dispositionen verbunden; aber zwischen diese schieben sich andere Perioden ein, während welcher die Betroffenen nichts von dem wissen, was sie in den Perioden a, a_1 usw. erlebt haben, ja sie zeigen in diesen wechselnden Perioden oft einen ganz verschiedenen Charakter und ein ebenso verschiedenartiges Temperament. Dass bei solchen psychischen Anomalien die Einheit der Persönlichkeit und auch des Selbstbewusstseins in Frage gestellt wird, liegt auf der Hand. Aber das trifft zuletzt doch nur die Sphäre des empirischen Bewusstseins. Das transzendentale logische Subjekt, das hinter allem Bewusstsein steht, bleibt davon unberührt. Mit Recht beruft sich der Verfasser in diesem Zusammenhang auf *Leibniz* und *Kant* und bemerkt, es bilde „keinen Ruhmestitel der naturwissenschaftlichen Epoche der Psychologie, dass sie das Wesen ihres Gegenstandes zum Teil so weit verkannt hat, dass Amnesiezustände oder Charakterveränderungen für eine Aufhebung der Identität des Subjekts haben angesehen werden können“ (S. 377).

Grössere Schwierigkeiten scheinen der Erklärung die Fälle der „simultanen Spaltung des Ich“ zu bieten. In diesen handelt es sich um eine Alteration des Subjekts in der Form, dass es der Täuschung unterliegt, es sei in ihm noch ein anderes Ich vorhanden. Somit scheint das Ich „geteilt, gespalten oder gar verdoppelt“, und es bildet sich die Illusion einer von einem Bewusstsein befassten Doppelpersönlichkeit (S. 379). — Der Verfasser glaubt zur Erklärung dieser merkwürdigen Erscheinung vor allem die psychischen Zwangsprozesse heranziehen zu müssen. Der Untersuchung ihres Wesens ist das dreizehnte Kapitel gewidmet.

Zunächst wird hier und zwar mit gutem Grunde zwischen dem Zwangsvorstellen und dem Zwangsdenken unterschieden. In dem einen Falle handelt es sich um Vorstellungen (meist visueller oder akustischer Art), die sich uns gegen unseren Willen aufdrängen, in dem anderen Falle um ein Zwangsdenken und -grübeln, das immer wiederkehrend das Subjekt in Beschlag nimmt. In beiden Fällen aber ist das Charakteristische der Prozesse ihr Zwangscharakter: das Subjekt sieht sich gegen seinen Willen genötigt, sie zu vollziehen (S. 393, vgl. S. 420).

Ganz gleich steht es mit den Zwangsaffekten, besonders den grundlosen Angstzuständen, bei welchen sogar der Willenswiderstand des Subjekts und der Versuch ihrer Unterdrückung den Zwangscharakter noch schärfer hervortreten lässt (S. 419). Ob nun, wie Oesterreich annimmt, der Zwangscharakter, der diesen Prozessen eigen ist, ein Elementarphänomen darstellt, das sich nicht näher beschreiben lässt (S. 420), möchten wir dahingestellt sein lassen. Bestimmte Komponenten dieses komplexen psychischen Phänomens scheinen uns der Beschreibung sehr wohl zugänglich zu sein. In erster Linie würde bei den intellektuellen Zwangsprozessen auf bestimmte unlustbetonte Empfindungen zu achten sein, die ähnlich wie beim angestrengten Nachdenken auf eine Anspannung der Kopfmuskulatur zurückzuführen sind.

In den psychischen Zwangsprozessen haben wir, wie das vierzehnte Kapitel unseres Werkes ausführt, die Grundlage für die scheinbare Spaltung des Ich zu suchen. Zwar mögen diese Prozesse zunächst als etwas uns Fremdes, Unpersönliches empfunden werden. Aber nur zu leicht stellt sich dann der Gedanke ein, dass dieses Fremdartige Wirkung eines anderen Subjektes sei. Diese Erklärung, so nahe sie liegt, ist indessen nichts als eine Selbsttäuschung. Tatsächlich handelt es sich um zwei Gedankenketten in einem Bewusstsein, von welchen die eine normale auf das Subjekt des Bewusstseins bezogen wird, während die andere automatisch oder zwangsmässig vollzogene neben jener selbständig abläuft. Es liegen also zwei verschiedene Funktionsreihen vor, während das normale Individuum nur eine hat (S. 426). Auch auf emotionalem Gebiete lässt sich Ähnliches beobachten. Namentlich die selbstbiographischen Aufzeichnungen der Heiligen enthalten interessante Zeugnisse über diese Komplexion des Gefühlslebens. Sie unterscheiden beispielsweise zwischen zwei Seelenzonen, einer oberen und einer unteren, die „wie zwei Fremde, die sich nicht kennen, nebeneinander leben, und die äusserste Pein verhindert nicht den vollkommensten Frieden, Ruhe und Freude und Unbeweglichkeit des oberen Seelenteiles; wie andererseits die Freude und der göttliche Zustand (der oberen Seelenzone) nicht ein heftiges Leiden der unteren verhindert, beides, ohne dass irgendwelche Mischung oder Verschmelzung eintritt“ (Mme de la Mothe-Guyon b. Oesterreich S. 431). Aus diesen Berichten geht her-

vor, dass die im normalen Leben vorhandene Einheit und Ausgleichung der Gefühlslage unter Umständen durchbrochen werden kann. Ja, die extremen Fälle der sogenannten Besessenheitszustände zeigen eine so vollständige Divergenz des Gefühlslebens, dass man zu ihrer Erklärung vielfach eine Beziehung der so konträren Gefühlszustände auf zwei verschiedene Subjekte für nötig gehalten hat. Oesterreich bekämpft diese Annahme mit der Bemerkung, dass den von solchen Zuständen Befallenen das Krankhafte und Unsinnige der Zwangsgedanken und Zwangsgefühle, unter welchen sie litten, selbst zum Bewusstsein zu kommen pflege. Das würde ausgeschlossen sein, wenn die Illusion wirklich bis zu einer Verdoppelung des Persönlichkeitsgefühls ginge (S. 442 ff.). — Fast könnte es dagegen scheinen, als wenn eine solche Illusion bei den Einfühlungsvorgängen erreicht würde, die sich vielfach als die Grundlage dichterischer Produktion erweisen. Die Tätigkeit, sich in fremdes Seelenleben hineinzuversetzen, geht bei dem schaffenden Dichter Hand in Hand mit einem Vergessen der eigenen Persönlichkeit. Aber es handelt sich hier wie bei den verwandten Einfühlungserlebnissen der Schauspieler um selbstgewollte Einführungsprozesse, bei welchen daher auch das in den Hintergrund gedrängte normale Selbst nie ganz aus dem Bewusstsein verschwindet (S. 461, vgl. S. 456). Eine Täuschung darüber, wo das wahre Selbstbewusstsein zu suchen ist, nämlich in dem primären Selbstbewusstsein und nicht in dem nacherlebten und gefühlten fremden Persönlichkeitsbewusstsein, muss somit als unmöglich angesehen werden. Anders dagegen, wenn das fremde Persönlichkeitsbewusstsein auf der Grundlage von Zwangsprozessen zustande kommt. Dann tritt in der Tat eine „zwangsmässige Veränderung des Selbstbewusstseins“ (S. 474) ein, die so weit geht, dass sich dem Subjekt zwangshaft ein fremdes Persönlichkeitsgefühl aufdrängt, wobei das eigene Persönlichkeitsgefühl schliesslich vollständig bis zum Aussetzen jeder Erinnerung verschwinden kann. Doch selbst wenn dieses sich noch im Bewusstsein behauptet, scheint es dem Ich nicht näher zuzugehören wie das durch zwangsweise Einführung übermittelte Persönlichkeitsbewusstsein. Vielmehr stellt sich das seltsame Gefühl ein, als wenn zwei verschiedene Individualitäten den Anspruch erhöben, das persönliche Selbst zu sein. Dieser innere Zwiespalt mag vielleicht durch die Simultaneität zweier

Erinnerungsreihen bedingt sein, wobei das Individuum sich abwechselnd in den verschiedenen Gefühls- und Persönlichkeitskreisen verliert (vgl. S. 474). — Eine besondere Erwähnung verdienen endlich noch die allerdings nicht so häufigen Fälle, in denen das Subjekt eine Verdoppelung seiner Persönlichkeit erlebt. In der Regel handelt es sich dabei um eine halluzinatorische Autoskopie. Gœthes Vision seiner selbst nach seinem Abschied von Friederike von Sesenheim dürfte das bekannteste Beispiel dieser Art sein. Aber von einer *inneren* Doppelheitsillusion kann auch in diesen Fällen keine Rede sein. Wofern eine solche angenommen, und somit eine wirkliche Verdoppelung des Ich behauptet wird, liegt eine Täuschung des Urteils vor, der eine falsche Identifikation des Körpers mit dem Ich zugrunde liegt (S. 479).

Das Ergebnis seiner Untersuchung über die Spaltungsphänomene im Ich fasst Oesterreich im siebzehnten Kapitel seines Werkes dahin zusammen, dass die Einheit des Ich durch diese Phänomene nirgends angegriffen werde. „Entweder handelte es sich um alternierende Zustände des einen, in allem Wechsel seiner Affektionen mit sich identisch bleibenden Ich, oder aber es drängen sich ihm, das sich teilweise in normaler Verfassung befindet, noch zwangsmässige abnorme Prozesse auf“ (S. 500). Es bewähre sich also auch auf diesem Gebiete für die psychologische Forschung die Subjektstheorie. Mit ihr allein sei es möglich, in die Verworrenheit der Aussagen über die verwickelten Spaltungsphänomene Klarheit zu bringen. Diese logisch wertvolle Leistung sei jedoch nicht auf das hier vorliegende spezielle psychologische Forschungsgebiet beschränkt. Ganz allgemein gelte die Behauptung, dass die höheren psychischen Funktionen des Denkens, Fühlens und Wollens, wie gerade die Untersuchungen neuerer Forscher erwiesen hätten, nur mittelst der Subjektstheorie verständlich gemacht werden könnten. Es offenbare sich hier ein grundsätzlicher Richtungsgegensatz zwischen der psychologischen und der physikalisch naturwissenschaftlichen Forschung. „Die Geschichte des Welterkennens begann damit, dass die Aussenwelt beseelt und als Psychisches behandelt wurde. Dann ist eine Epoche gefolgt, in der die Erkenntnis der Aussenwelt sich vom Vorbild des Seelenlebens loslösend selbständig ward und nun ihrerseits die Psychologie in Abhängigkeit von sich brachte. So bleibt jetzt

noch der grosse Schritt zu tun, auch die Psychologie wieder zu befreien von der Nachahmung der Naturwissenschaft. Nicht eher wird sie der Physik ebenbürtig werden, ehe sie ihr nicht die Heeresfolge kündigt, ehe nicht die Erkenntnis sich Bahn bricht, dass die Physik in keiner Weise ein Vorbild der Psychologie ist" (S. 502).

Dieses methodologische Ergebnis, das der Verfasser am Schlusse seines Werkes ausspricht, ist eine notwendige Konsequenz aus den Ausführungen seines ersten Teiles, wonach das Ich ein selbständiges Phänomen für die psychologische Forschung sei, das insbesondere in den emotionalen psychischen Zuständen für uns erfassbar werde. Nur wird dem Ichphänomen hier noch eine sehr erweiterte Bedeutung beigelegt; es wird geradezu zum Schlüssel für die Erklärung aller eigentlich psychischen Phänomene, unserer gesamten Innenwelt, gemacht. Die Schlüssel der Naturwissenschaft dagegen sollen auf diesem Gebiete, so wird uns versichert, völlig versagen. Hier scheint uns die berechtigte Scheidung zwischen den physischen und psychischen Phänomenen zu einem Riss erweitert zu werden, der, wenn er nicht überbrückt wird, die Psychologie wertvoller Hülfsmittel für ihre Forschung berauben müsste. Das Ich steht nun einmal schon vermöge seiner Verbindung mit dem ihm eigenen körperlichen Organismus in einem stetigen Lebensaustausch mit der umgebenden physischen Welt. Seine Lebensbetätigung ist eine peripherisch auf unsere sinnliche Erfahrungswelt bezogene und tritt in ihr in objektiver Gegenständlichkeit zutage. Eine Reihe von psychischen Phänomenen — nur an die Aufmerksamkeit, an die Gefühlsempfindungen sei erinnert — können daher gar nicht vollständig beschrieben werden, wenn nicht auf ihre physischen Ursachen oder Ausdrucksformen Rücksicht genommen und dazu die Hülfe der Physik und der Physiologie benutzt wird.

Doch von diesen Bedenken abgesehen, haben wir in dem Werke von Oesterreich eine so umfassende und gründliche Bearbeitung aller für die Erforschung der Natur des Selbstbewusstseins bedeutsamen Phänomene vor uns, dass kein Psychologe und kein Metaphysiker, der sich mit dem Problem des Ich befasst, an ihm wird vorübergehen können. Mit ganz besonderem Interesse aber wird der Religionspsychologe dem in Aussicht gestellten zweiten Bande entgegensehen, der die Erscheinungen

der religiösen Ekstase, des Entrückt- und Besessenseins in ihrer Beziehung auf das Problem des Ich behandeln soll.

Bonn. Rud. KEUSSEN.

Bibliothek der Kirchenväter. Eine Auswahl patristischer Werke in deutscher Übersetzung. Herausgegeben von Geh.-Rat Prof. Dr. O. BARDENHEWER, Prof. Dr. TH. SCHERMANN, Prof. Dr. K. WEYMANN. Kempten, Jos. Köselsche Buchhandung.

In den Jahren 1869—1888 gab der Verlag die „Bibliothek der Kirchenväter", die einzige umfangreiche deutsche Übersetzung der Kirchenväter, heraus. Das grosse Unternehmen erscheint nun in zweiter, neu bearbeiteter und neu ausgewählter Auflage. Über diese neue Ausgabe äussert sich das Vorwort wie folgt:

„Die neue Auflage übernimmt insofern das Programm der früheren Auflage, als auch sie das Beste und praktisch Brauchbarste aus der patristischen Literatur in treuer und doch lesbarer deutscher Übersetzung einem weiteren Interessentenkreise zugänglich machen will. Zugleich aber will sie eine völlig neu bearbeitete Auflage sein. Die Auswahl des Materials soll einer durchgreifenden Revision unterzogen, manche entbehrlich scheinende Schriften ausgeschaltet, andere, zum Teil auch erst in den letzten Jahrzehnten neu entdeckte Schriften eingefügt, die syrischen Kirchenväter in unfassenderem Masse herangezogen, aus der altarmenischen Literatur, welche in der früheren Auflage keine Berücksichtigung gefunden, wenigstens einige der schönsten Perlen aufgenommen werden. Ausserdem sollen, wie sich von selbst versteht, sämtliche aus der früheren Auflage beibehaltenen Übersetzungen auf Grund der neuesten und zuverlässigsten Ausgaben der Originaltexte nachgeprüft werden. Dass die Verlagshandlung, welche die Sorge für Verbreitung der Werke der Kirchenväter zu ihren stolzesten Traditionen zählt, auch auf eine schmucke und würdige Gewandung der neuen Auflage Bedacht genommen hat, dürfte der vorliegende Band zeigen."

Das gesamte Werk wird 60 Bände umfassen und in 6 Jahren abgeschlossen sein. Der Subskriptionspreis beim Bezug des gesamten Werkes beträgt geheftet in 60 Bänden M 160, geb. M 210, in Halbpergament M 240. Die Subskription wurde im August 1913 geschlossen.

Band I. Des hl. Kirchenvaters Aurelius Augustinus zweiundzwanzig Bücher über den Gottesstaat. Aus dem Lateinischen übersetzt von Dr. A. Schröder. Buch I—VIII 442 S. brosch. M 3. 50, geb. M 4. 30.

Für Werke Augustins sind 8 Bände der Ausgabe vorgesehen. Drei beansprucht sein Buch: Der Gottesstaat, wovon der erste vorliegt. Eine längere Einleitung, verfasst von Prof. Espenberger, führt in die Lektüre der Bücher des hl. Augustin ein, indem sie eine gedrängte Übersicht über das Leben, die philosophischen und theologischen Anschauungen dieses grössten lateinischen Kirchenvaters und die wichtigen Erzeugnisse der Literatur über ihn gibt. Eine besondere Einleitung zum Gottesstaat aus der Feder des Übersetzers orientiert kurz über die Veranlassung, Abfassungszeit, den Inhalt, die Sonderausgaben, die Textbearbeitung, die Kommentare und deutsche Übersetzungen des vorliegenden Werkes. Der Übersetzung liegt von Buch I bis V die Ausgabe Hoffmanns, von Buch VI an die III. Auflage der Dombartschen Ausgabe zugrunde. Dieser erste Band bestätigt, dass Herausgeber und Verleger das Programm genau innehalten, so dass das Unternehmen zur Unterstützung empfohlen werden kann.

Band II. Des hl. Dionysius Areopagita angebliche Schriften über die beiden Hierarchien. Des hl. Gregorius Thaumaturgus augewählte Schriften. Des hl. Methodius von Olympus Gastmahl, brosch. M 3, geb. M 3.80.

Am meisten Anerkennung wird wohl die Übersetzung der beiden Hauptwerke „Die himmlische Hierarchie“ und „Die kirchliche Hierarchie“ des unbekannten christlichen Neuplatonikers der letzten Jahrzehnte des 5. Jahrhunderts finden, der sich den Namen des Dionysius Areopagita beigelegt hatte, um seinen Schriften Nachdruck zu verleihen. Das ist dem Pseudodionysius auch gelungen. Seine Werke hatten die Entwickelung der Lehre und besonders der Mystik stark beeinflusst. Jetzt, da die Mystiker aus der Vergessenheit gezogen und in neuen Ausgaben und Übersetzungen zugänglich gemacht werden, wird die Übersetzung des Areopagiten dankbare Abnehmer finden. Die Übersetzung ist vom Feldkircher Jesuitenpater J. Stiglmayr besorgt. In der Einleitung ist die bis in die neueste Zeit von römischkatholischen Gelehrten behauptete Echtheit der Schriften aufgegeben, und die Zeit ihrer Entstehung wird nicht

in das apostolische Zeitalter, sondern in den Zeitraum 485 bis 515 verlegt. Schwerverständliche Wendungen werden dadurch zu erklären gesucht, dass jedem Paragraphen eine sinngemässe kurze Inhaltsangabe vorausgeschickt wird, wodurch die Lektüre bedeutend erleichtert wird. — Von den Werken des hl. Gregorius Thaumaturgus sind übersetzt: die Lobrede auf Origenes, die Glaubenserklärung und das Sendschreiben kirchlicher Verordnungen. — Den Schluss des Bandes bildet des hl. Methodius von Olympus Gastmahl oder die Jungfräulichkeit. Methodius † 311 als Martyrer ist bekannt als Gegner des Origines. Im „Gastmahl" kommt diese Gegnerschaft nicht zur Geltung, es ist ein Zeugnis altchristlichen Denkens, das den Weg zur Gotteskindschaft, das Ideal des Christentums in der ehelosen Jungfräulichkeit sieht.

Band III und IV. Des hl. Irenäus fünf Bücher gegen die Häresien, übersetzt von Prof. Dr. E. Klebba. Des hl. Irenäus Schrift zum Erweis der apostolischen Verkündigung. Aus dem Armenischen übersetzt von Prof. Dr. Simon Weber, brosch. je M 2.50, geb. M 3.50.

Von dem Lyoner Bischof Irenäus sind nur diese beiden Schriften erhalten, keine im griechischen Urtext, sondern die erste in lateinischer, die andere in armenischer Übersetzung. Besonders wichtig ist die Schrift „Gegen die Häresien" für die Kontroversen über die Kirche, die Tradition, die bischöfliche Sukzession und den Vorrang der römischen Kirche. Die berühmte Stelle III, 3, 2 ist in römischem Sinn übersetzt, ad hanc ecclesiam convenire mit dieser (der römischen Kirche) übereinstimmen statt bei dieser sich versammeln, vgl. Langen, Geschichte der römischen Kirche, I, 170. Noch weniger als diese kann die zweite Schrift des Irenäus zur Begründung mittelalterlicher hierarchischer Machtansprüche ins Feld geführt werden. Sie wurde erst im Jahre 1904 in der Muttergotteskirche zu Eriwan in armenischer Sprache aufgefunden, in „Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur", 31. Bd., Heft I., und 1908 in deutscher Übersetzung (II. Aufl.) herausgegeben. Während Harnack die Schrift als ein Zeugnis, wie „in Lyon am Ende des zweiten Jahrhunderts die Christenheit unterwiesen und geleitet worden", betrachtet, sucht der Übersetzer ihre Bedeutung etwas einzuschränken, da sie keine Darstellung der Gesamtlehre des Christen-

tums sein wolle. Ohne Zweifel ist die Abhandlung ein wichtiges Dokument, dass manche Lehren, die erst später dogmatisch fixiert worden sind, schon in nachapostolischer Zeit katholisches Gemeingut gewesen. Als solches gehört es übersetzt in die Bibliothek der Kirchenväter. A. K.

BOSSUET: **Correspondance, T. VII.** Paris, Hachette, in-8°, 1913.

Ce T. VII contient 230 lettres, et s'étend du 2 janvier 1695 au 30 juin 1696. Les notes y sont très nombreuses et d'une très riche documentation: sous ce rapport, il est digne des volumes précédents. On remarquera, parmi les Appendices, le IIe et le IIIe. Celui-là, sur la correspondance de Mme de La Maisonfort avec Bossuet; celui-ci, sur Mme Guyon. Mme de La Maisonfort, bien qu'enveloppée dans la disgrâce de Fénelon, lui resta attachée, et Fénelon continua de s'intéresser à elle. Très intéressants sont les témoignages concernant Mme Guyon, notamment les lettres du cardinal Le Camus, ainsi que les actes de soumission de Mme Guyon et sa protestation contre une déclaration que Bossuet lui avait fait signer à la hâte (p. 521-524).

En lisant attentivement les lettres des clientes de Bossuet, on est vite frappé de leur tristesse, et de l'impuissance de leur piété à leur faire sentir cette joie spirituelle qu'on s'imagine devoir exister dans de telles âmes. Bossuet les soutient, les console, leur écrit fréquemment avec une patience et une bonté vraiment touchantes. Il est inlassable à répéter toujours les mêmes conseils. En somme, comme directeur de conscience, il s'efforce d'être modéré et de tout ramener à l'obéissance et à la simplicité. Il accepte les questions de ces dames, mais il n'entend pas qu'on le discute: c'est au nom de Dieu qu'il leur parle. Sur ce point, il est intraitable; il l'a bien fait voir à Mme Guyon, qu'il accuse de l'avoir trompé et de lui avoir menti. Si quelqu'un le gêne, il l'écarte: „Ne vous embarrassez pas de M. Nicole", écrit-il à Mme d'Albert en 1695 (p. 215).

Nul ne sera surpris de trouver dans cette correspondance de très bonnes maximes: „Il n'y a pas moins d'obligation d'espérer que de croire, et il faut que ceux qui espèrent soient dans la joie" (p. 116). — „Le moins qu'on peut parler des autres c'est le mieux" (p. 149). — „Il y a autant de vanité dans

l'affectation de parler de ce qui nous humilie, que dans celle de parler de ce qui nous relève devant les hommes" (p. 152). — „Consentir à sa damnation, ce serait consentir à n'aimer plus J.-C. et à n'en être point aimé; c'est chose abominable. Il n'y a point de réprobation pour ceux qui espèrent" (p. 159). — „Toutes les lois sont renfermées dans le commandement de l'amour; le reste n'est autre chose que des observances, qu'il ne faut pas multiplier sans grande nécessité" (p. 161). — „Il faut aimer la vérité; mais la vérité elle-même veut qu'on la cache par des moyens innocents à ceux qui en abusent et à qui elle nuit" (p. 273). — „Il y a quelquefois un grand orgueil à craindre tant l'orgueil; il se faut familiariser avec son néant; et quand après on s'élève, c'est sans sortir de ce fond."

Bossuet se rattachait à saint François de Sales, qu'il appelait „l'honneur de l'épiscopat et la lumière de notre siècle" (p. 163). Il détestait les „nouveaux mystiques" et repoussait „leur mauvaise théologie" (p. 98). Il leur reprochait leurs équivoques et le venin de leurs petits mots ambigus. „Prions, écrivait-il à M. Tronson, pour les périls de l'Eglise attaquée plus finement que jamais sous prétexte de piété" (p. 310). Par exemple, il combattait la fréquente exposition du saint-sacrement: „l'empressement et l'attachement vers le soleil (l'ostensoir), écrivait-il, et les autres empressements de même nature qui seraient extérieurs, ou la tendance à les faire, tiennent quelque chose d'un amusement peu sérieux, dans lequel il ne faut point échauffer sa tête" (p. 156).

Et cependant, d'autre part, il se servait quelquefois d'un langage charnel et sensuel que nous avons peine à comprendre aujourd'hui. Par exemple: „Vous devez, ma fille, aller à la communion comme il plait à J.-C. de vous y pousser: quelquefois en bête, comme disait David, en criminelle ou en épouse, ou de gré ou de force... J.-C. veut qu'on soit avec lui; il veut jouir, il veut qu'on jouisse de lui; sa sainte chair est le milieu de cette union" (p. 157-158).

Il faut avouer que Bossuet était bien vague, lorsqu'il ordonnait à ses pénitentes de „suivre le chaste Epoux". Le mariage spirituel dont il parlait si souvent, devait entretenir dans leur imagination des pensées très lascives, comme si elles avaient eu besoin de caresses dites mystiques. „Dévorez-le, ce céleste Epoux, engloutissez-le, incorporez-vous à lui, et lui à

vous (p. 114) ... Dévorez, absorbez, engloutissez, soûlez-vous; que puis-je vous dire autre chose pour assouvir cette faim pressante? ... Osez tout avec le céleste Epoux, vos libertés lui plaisent (p. 122-123) ... Livrez-vous aux opérations du Verbe, qui veut laisser couler sa vertu sur vous (p. 233) ... Dites: O, en silence, n'y ajoutant rien. O loue, ô désire, ô attend, ô gémit, ô admire, ô regrette, ô entre dans son néant, ô renaît avec le sauveur, ô l'attire du ciel, ô s'unit à lui, ô s'étonne de son bonheur dans une chaste jouissance, ô est humble, ô est ardent. Qu'y a-t-il de moins qu'un ô; mais qu'y a-t-il de plus grand que ce simple cri du cœur? Toute l'éloquence du monde est dans cet ô, et je ne sais plus qu'en dire, tant je m'y perds" (p. 263). — Cette tirade lyrique de Bossuet n'est-elle pas étrange? N'est-ce pas l'enthousiasme d'un homme qui est à bout?

De même, que penser du conseil donné à Mme d'Albert de faire faire une aspersion d'eau bénite par toute la maison d'une malade, „afin de chasser toute la puissance de l'ennemi". Après, „tout ira bien", dit-il (p. 300). Pour consoler Mme Dumans, il ne craignait pas de lui écrire que, dans nos souffrances, c'est J.-C. qui nous crucifie à sa mode. N'est-il pas étrange de représenter le sauveur crucifié comme le crucificateur des âmes? Espérons que nos souffrances ont d'autres origines.

En outre, que de subtilités, d'obscurités et d'inutilités dans certaines de ses prétendues explications! Par exemple, dans ses deux longues lettres à Mme de La Maisonfort, du 21 mars et du 5 mai 1696 (p. 311-358, 376-397), où il s'efforce de faire comprendre en quoi consistent l'activité et la passivité de l'âme, le pur amour envers Dieu, même dans le cas chimérique où Dieu nous damnerait pour sa gloire! Verbiage théologique, qui ne nous touche plus.

Je regrette que l'espace me manque pour creuser davantage les imperfections de la direction spirituelle de Bossuet; ce sujet serait très intéressant. Je termine ce compte rendu en appelant l'attention des lecteurs sur certains points de la grammaire et de la rhétorique de Bossuet, et aussi sur ce qu'il a pensé de ses poésies (p. 425).

Notons, enfin, que Bossuet en a fort voulu aux moines qui ont répandu le bruit qu'il était mal vu du pape. Il tenait à passer pour agréable au pape. Mais il avouait, d'autre part, que telle bulle avait été subreptice et que le pape n'avait

aucune idée de son contenu. Il était loin du dogme de l'infaillibilité! En février 1696, il a même écrit à Pierre de la Broue qu'il fallait „s'exposer à un abandon parfait à la Providence *contre tout ce qui pourra venir de Rome.* Voilà ce que je ressens que Dieu me demande!“ (p. 298). E. M.

BUCHANAN, E. S., M. A., B. Sc.: **The Epistles and Apocalypse from the Codex Harleianus** (Nr. 1 der Sammlung Sacred latin Texts mit 4 Faksimiles), David Nutt, London 1912. Preis 21 Schilling.

Habent sua fata libelli (Die Bücher haben ihre eigene Geschichte). Dafür ist ein interessantes Beispiel die lateinische Handschrift der apostolischen Briefe und der Apokalypse, die Buchanan in vorliegendem Werk zum erstenmal vollständig herausgegeben, sorgfältig beschrieben und mit allen nötigen Erklärungen erläutert hat. Sie hat den Namen *Codex Harleianus* von Robert Harley, Earl of Oxford, der sie 1705 in Holland gekauft, und dessen Sohn sie nebst vielen andern wertvollen Dokumenten dem britischen Museum geschenkt hat, wo sie sorgfältig aufbewahrt wird. Nach Holland war das Manuskript durch einen französischen Priester namens Jean Aymon gebracht worden. Aymon hatte sich aus Paris nach dem Haag begeben, war protestantisch geworden, dann aber reuig nach Paris zurückgekehrt, um den Protestantismus feierlich abzuschwören. Durch seine Bekehrung erwarb er sich das Vertrauen des Unterbibliothekars des Königs Ludwig XIV., entwendete aus der königlichen Bibliothek fünf kostbare Manuskripte nebst vielen Blättern, die er aus sieben andern Handschriften herausgeschnitten hatte, flüchtete damit wieder nach Holland und wurde wieder reformiert. In Holland veräusserte der Bandit seinen Schatz an einen Buchhändler, von dem Harley die fragliche Handschrift erwarb.

Unser Codex ist das Werk von fünf Schreibern, von denen der erste Eushac hiess. Dieser war auch der erste Eigentümer der Handschrift. Er gibt sich an einer Stelle in Runenschrift den Titel Diakon und sagt, dass er sich das Buch zum eigenen Gebrauch beim Gottesdienst habe erstellen lassen. Der Herausgeber betrachtet diese Bemerkung als genügenden

Beweis dafür, dass Eushac in Northumbrien zu Hause war und dass das Manuskript also in England entstanden ist. Es stammt aus dem VII. Jahrhundert, kam, wie sich aus gewissen Notizen ergibt, im IX. Jahrhundert nach Frankreich, dann nach Clairvaux und von da in die königliche Bibliothek.

In der Zeit, in der die Handschrift entstand, rangen die altlateinische und die hieronymianische Übersetzung um die Herrschaft in der lateinischen Kirche. Das zeigt auch der Text der vorliegenden Handschrift; er enthält Bestandteile aus beiden Textformen. Gerade dieser Umstand verleitete eine Reihe von Besitzern, das Manuskript mit fast zahllosen Korrekturen zu verwüsten. Der Herausgeber hat sich unsägliche Mühe gegeben, überall die ursprüngliche Textform ausfindig zu machen. Diese repräsentiert, namentlich in den paulinischen Briefen, den ältesten Text, der auf uns gekommen ist, und macht den Codex zu einem der wertvollsten Manuskripte von Teilen des Neuen Testaments.

Die Kopisten verstanden kein Latein. Die Handschrift wimmelt von Fehlern, so dass man sich wundern muss, wie der gute Eushac aus dem Buch Erbauung schöpfen konnte. Aber die vorliegende Ausgabe ist das Werk angestrengter zweijähriger Arbeit und enthält alle Einzelheiten; sie macht die wertvolle Handschrift zum erstenmal der gelehrten Welt zugänglich und darf als eine ganz musterhafte Leistung bezeichnet werden. E. H.

CLEMEN, O.: **Luthers Werke in Auswahl.** Unter Mitwirkung von Albert Leitzmann herausgegeben. III. Band. A. Marcus und E. Webers Verlag, 1913, 516 S., Preis geb. M 5.

Gymnasialprofessor Dr. O. Clemen gibt für Studierende in handlichen Bänden ausgewählte Werke des Reformators heraus. Er hält sich dabei nicht bloss genau an den Wortlaut, sondern auch an die Orthographie und die Form der Lettern und Interpunktionszeichen der Originalausgabe, so dass der Leser den Eindruck gewinnt, ein direkt aus Luthers Hand stammendes Buch vor sich zu haben. In den vorliegenden dritten Band sind folgende Schriften aufgenommen: Von Kaufshandlung und Wucher, erschienen 1524, Ermahnung zum Frieden auf die zwölf Artikel der Bauernschaft in Schwaben, 1525, Wider die räu-

berischen und mörderischen Rotten der Bauern, 1525, Ein Sendbrief von dem harten Büchlein wider die Bauern, 1525, De servo arbitrio, 1525, Deutsche Messe (mit „Vorrhede Martini Luther"), 1526, Das Taufbüchlein aufs neue zugerichtet, 1526, Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können, 1526, Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis, 1528. — Diese letzte Schrift, S. 352 bis 516, ist trotz der „schier unerträglichen" Breite, die ihr der Herausgeber mit Recht zum Vorwurf macht, wohl die wichtigste der vorliegenden Sammlung; sie enthält bereits die abgeschlossene, für echte Lutheraner jahrhundertelang massgebende lutherische Abendmahlslehre.

Viele Ausdrücke und Wendungen, deren sich Luther bedient, wären heute schwer verständlich. Der Herausgeber hat in solchen Fällen die entsprechenden modernen Formen in Fussnoten beigefügt, sich aber sonst, abgesehen von den interessanten kurzen Notizen über die Entstehung der einzelnen Schriften, jeder weiteren Erläuterung enthalten. So ist es lediglich Martin Luther, der zum Leser spricht. Wir sind der Meinung, dass man im Gegensatz zum grossen Lutherbild, das der Jesuit Grisar gezeichnet hat, gar nichts Besseres tun konnte, als dass man den wirklichen Luther sozusagen in der Kleidung, die er seinerzeit getragen hat, hervortreten und genau in der eigenen Sprache zur Gegenwart reden liess. Als ein Heiliger erscheint er auch so nicht; aber er flösst doch grössern Respekt ein als in dem Rahmen, in den der Jesuit sein Bild gestellt hat. E. H.

DRYANDER, E. D., Oberhof- und Domprediger: **Das Vaterunser, in acht Predigten ausgelegt.** 2. Aufl., drittes Tausend. Verl. Rich. Mühlmann, Halle a. S., 1913. 135 S. Preis kart. M 2, geb. M 2. 25.

Martin Luther hat das Vaterunser „den grössten Märtyrer" genannt, weil es durch gedankenloses Geplapper täglich von Tausenden missbraucht wird. Ist es nicht in der Tat so? Diese Tausende haben keine Ahnung von diesem Gebet, „so umfassend in seinem Inhalt, wie die Sehnsucht des Menschenherzens". Mit Recht darf Dryander das Augustinische Wort von der hl. Schrift: „Man kann sie einmal, zweimal und zum drittenmal ausschöpfen" auch auf das Gebet des Herrn anwenden (Vorw.).

Das ganze Menschenleben in seinen Höhen und Tiefen umfasst es, für das ganze grosse Wehe der Menschen hat es Tröstung, für jede Versuchung Hülfe, für alle Schuld Vergebung. „Jede Bitte des Vaterunsers ist ein weit geöffnetes Tor, durch das wir zu den Schätzen der Gnade hinzutreten“ (Fünfte Bitte, S. 99). Der Gedanke, dieses Gebet aus Jesu Mund unseren Zeitgenossen wieder ans Herz zu legen, ist aus sorgendem Herzen hervorgegangen, denn „längst ist das Beten bei Unzähligen aus der Übung gekommen“. Aber der berühmte Prediger versteht es meisterlich, das Gebet des Herrn dem modernen Menschen auszulegen und das auslegende Wort mit Geist und Kraft zu taufen. Und wenn er wünscht, dass von diesen seinen Predigten über das Vaterunser Segen ausgehen möge, so machen wir diesen Wunsch von ganzem Herzen zu dem unsrigen. W. Sch.

Gay, Antoine, chanoine de St-Maurice: **L'honneur, sa place dans la morale.** Fribourg (Suisse), 1913, in-8°, 253 p.

L'auteur traite les questions suivantes: la nature de l'honneur, ses divisions, ses bases et ses principes, la recherche de l'honneur, la lésion de l'honneur, sa réparation, enfin l'honneur dans la vie morale. Sous ces sept rubriques, d'excellentes considérations sont émises, bien qu'aucune ne soit de nature à jeter quelque lumière nouvelle sur la question. Tant que l'auteur use du langage ordinaire, il est compris. Mais dès qu'il recourt à la scolastique et à la terminologie scolastique, il devient difficilement compréhensible, et l'on peut se demander à qui il espère être utile. Qu'on en juge par les pensées suivantes. A propos de la „cause matérielle“ de l'honneur, on lit (p. 36): „Dieu peut être appelé, si l'on veut, la cause matérielle, *circa quam*, en ce sens qu'il est le sujet auquel se rapporte l'honneur rendu par les créatures. Considéré comme tel, Dieu est bien la cause matérielle de l'honneur, car il n'est aucun être qui puisse, avant lui, prétendre à l'honneur“. — Et parlant des anges, l'auteur ajoute: „Ici, nous avons à proprement parler, la cause matérielle de l'honneur .... Les anges ne sont les causes matérielles de l'honneur qu'au premier instant de leur existence“. Etc., etc.

L'auteur est plus clair lorsqu'il parle du duel, et de la réforme qu'il demande pour constituer des tribunaux qui con-

naîtraient des questions d'honneur, et qui seraient „parfaitement indépendants de la police et des tribunaux d'office; chacun resterait libre de choisir entre les tribunaux d'honneur et les tribunaux ordinaires“ (p. 244).

Cette dissertation a été présentée à la faculté de théologie de Fribourg (Suisse) pour obtenir le grade de docteur. E. M.

GIRDLESTONE, R. B.: **The Building up of the Old Testament.** London, Robert Scott, Paternoster Row, E. C. 1912. 8°, Cloth, 314 p. 5 sh. net.

This book forms part of the "Library of Historic Theology" edited by Dean W. C. Piercy, and consists of two parts. The first part considers in 23 chapters the phenomena of the Old Testament as a whole, and is what one may call a General Introduction into the Hebrew Canon, while the second part analyses the origin, language and contents of each book, in order to find out its position and design. Although there exist good manuals on the same subject we do not hesitate to give the preference to this new work on account of its clear and sound teaching, its shortness, and its attractive manner of dealing with the difficult and somewhat confusing matter. The learned and well-read author gives a great number of interesting details which we find otherwise scattered in different English and foreign handbooks. Critical questions are by no means overlooked, but are examined thoroughly and without any prejudice.

In the first part the author makes us acquainted with, explains and defends the position towards biblical criticism to which he has been led after fifty years of earnest study and thought. Although one may not always agree with the writer's point of view in minor details of the discussion, yet there is much to be learned from a man of such erudition and long experience as Mr. Girdlestone is, and the result of a careful study of the book will be such as must conduce to the strengthening of the faith in the sacred writings. With regard to the Hebrew text the author confesses that in the condition as we now possess it, it is by no means what it was when it left the hands of the original authors. Besides the errors of copyists through transcription, there are others which are obviously due to the transliteration. This latter fact is often overlooked or

at least regarded as something unimportant. If the earliest part of Genesis has really come down from the patriarchal age, it would have been transliterated not less than three times, i. e. out of the Sumerian character into the ordinary Cuneiform (in the time of Moses), then into the Old Semitic or Phoenician character, and lastly the text was rewritten in the square character in which our Hebrew Bibles are printed. "But on the whole when we take all things into consideration while we note the probability of considerable departure from the original text, the Hebrew Old Testament substantially represents the original documents handed down by the holy men of old." The recent archaeological discoveries have in no wise reduced their historical authority; and the variations among Hebrew Manuscripts as at present known though numerous are minute, and do not touch the substance. In the 19th chapter we find a short but good description of the Holy Land, while the following chapter contains notes on the chief apocryphical books, which show how far these "bye-products" of the Old Testament develop the truths of the Canonical Scriptures, and how far they sink below their level.

The second part of the volume deals with the several books of the Old Testament, and contains many useful and practical remarks. In an appendix the author gives a general survey of the different manifestations of the prophetic spirit, and discusses the Inspiration of Scripture. Technical terms which would by only understood by Classical or Hebrew Scholars are avoided as much as possible, so that the book can be profitably read and studied, not only by theologians, but by any layman who understands English. Kz.

GOERUNG, Ch.: **La théologie d'après Erasme et Luther.** Paris, Beauchesne, in-18, 398 p. 1913.

Cette publication est une thèse de doctorat, de la Faculté de théologie de Fribourg (Suisse). Elle cherche à établir ce qu'était la théologie traditionnelle en Allemagne (1500—1536), puis ce que fut la théologie d'après Erasme, enfin ce que fut la théologie d'après Luther. L'auteur donne naturellement tort soit à Erasme, soit à Luther. Pourquoi? Parce que l'humaniste

de Rotterdam, qui avait trop le sens humaniste, n'avait pas assez le sens théologique. Le Réformateur de Wittemberg, lui, avait bien le sens inné de la théologie, mais ce sens n'a pas été «éclairé et guidé par une autorité infaillible» (p. 377). Voilà tout le mal. Nous tenons ainsi la clef du mystère d'iniquité. Il n'y a donc qu'un seul moyen d'éviter l'erreur: c'est d'être soumis au fameux magistère romain. Car le mot du Christ aux apôtres: «*Enseignez* toutes les nations», ne signifie pas: Dites au monde ce que je vous ai appris. Ce ne serait pas assez. Le mot «enseignez» signifie: résolvez toutes les questions dogmatiques, philosophiques, exégétiques, historiques, qu'il plaira au monde de soulever. Et ce n'est même pas l'Eglise qui a ce pouvoir universel, infaillible et absolu, c'est le pape et le pape seul! Ni Erasme, ni Luther n'ont vu l'omnipotence du pape dans le mot *docete;* de là leur ignorance et leurs erreurs. Comme aussi, dans le fameux texte: «*Je suis* avec vous tous les jours», ils ont vu le Christ seul, tandis que J.-C. disant: *Je suis*, a voulu dire: *Le pape* est avec vous, etc. O Erasme, pauvre humaniste, O Luther, triste réformateur! Et vous, lecteurs, si vous ne voulez pas vous tromper, apprenez d'abord ce qu'en ont dit le Père Denifle et le Père Grisar, de sage mémoire et de sage conseil! E. M.

HANSJAKOB, Heinrich: **Allerlei Leute und allerlei Gedanken.** Tagebuchblätter. Stuttgart, Adolf Bonz & Cie., 1913. M 2. 50.

Dr. Hansjakob, Stadtpfarrer zu St. Martin in Freiburg i. Br., gehört zu denjenigen Schriftstellern, die sich seit vielen Jahren einen treuen und ausgedehnten Verehrerkreis erworben haben. Jede neue Veröffentlichung von ihm wird begierig gelesen und erwirbt ihm neue Anhänger. Dies wird ohne Zweifel auch bei dem oben genannten Buche zutreffen. In der Form von Tagebuchblättern aus dem Jahre 1912 erzählt er darin von allerhand fahrendem Volke, plaudert über die Bewohner der Kartause, des Armenversorgungshauses der Stadt Freiburg, worin er seit Jahren eine Wohnung gemietet hat und manche Mussestunde zubringt. Die vielen Besuche, die er empfängt, werden gleichfalls porträtiert. Desgleichen geben allerlei Vorkommnisse und Erlebnisse reichlichen Stoff zu vielfachen Betrachtungen, die immer interessant, wenn auch zuweilen son-

derbar sind. Nicht selten treffende Bemerkungen findet der Leser über Ansichten und Bestrebungen, von denen die Gegenwart erfüllt ist.

Der Verfasser hat seine Landsleute, die Bewohner des Städtchens Haslach im Kinzigtal, anschaulich geschildert als unruhige Köpfe, die allezeit zu Krakeel und satirischer Nörgelei aufgelegt, aber im Grunde gutmütige und harmlose Menschen sind. Das Prototyp dieser Haslacher ist Hansjakob selber. Das hat nun den früher sehr eifrigen und viel belobten Ultramontanen in schweren Konflikt mit seinen sonstigen Gesinnungsgenossen gebracht. Zwar weiss er sehr genau — und richtet sich auch danach — wie weit er gehen darf, aber er meint, innerhalb dieser Grenzen zu bleiben, wenn er ab und zu seiner Haslacher Natur die Zügel schiessen lässt und über kirchliche und kirchenpolitische Fragen die Schale seiner nicht immer sanftmütigen Kritik ausgiesst. Da aber die Stärke des Ultramontanismus auf seiner Einheit und Geschlossenheit beruht, so machten diese Äusserungen viel böses Blut und zogen ihrem Urheber heftige Angriffe zu. Mit diesen, namentlich mit einer Artikelserie des „Badischen Beobachters", rechnet Hansjakob in dem vorliegenden Buche energisch und gründlich ab. Nur ein paar kurze Zitate. Unterm 14. September schrieb er: „Die Artikelserie des „Badischen Beobachters" . . . ist jetzt zu Ende. Dieselbe stellt in ihrem Ganzen eine ebenso dumme und lächerliche, als gemeine und boshafte Hetz- und Schmähschrift dar, die sich eigentlich bei jedem anständigen Menschen von selbst richtet" (S. 100). „Das ganze Machwerk zerfällt in einen dummen und lächerlichen und in einen gemeinen und hasserfüllten Teil" (S. 101). „Das sind Satz für Satz glatte, gemeine und niederträchtige Verleumdungen, auf die nur *eine* Antwort gehört, die Antwort, welche man kleinen bösen Buben hinter die Ohren und grossen bösen Buben auf den Rücken schreibt. Da ich beides nicht kann und nicht darf, so habe ich auf diese niederträchtigen Verleumdungen nur die Antwort der tiefsten Verachtung. . . . Die ganze Hetz- und Schmähschrift ist von Anfang bis zu Ende eine ununterbrochene Reihe von dummen und lächerlichen Vorwürfen und von gemeinen und niederträchtigen Verleumdungen, Ehrabschneidungen, Kränkungen, Verdächtigungen und Entstellungen. Und ich frage: Welcher Tiefstand an christlicher Gesinnung muss in Menschen stecken,

die ohne jeden Grund, ohne jeden Beweis und wider jedes bessere Wissen solche Gemeinheiten gegen einen „geistlichen Mitbruder“ in die Welt werfen?“ (S. 106 f.). Einzelheiten möge man im Buche selbst nachsehen. Aber voreilige Schlüsse dürfte man aus solchen Äusserungen nicht ziehen; Hansjakob ist nach wie vor ultramontan (S. 111 f.). Freilich, wie er sich mit dem 18. Juli 1870 abfindet, sagt er nicht. Vielleicht passt darauf die Strophe eines Gedichtes, das ihm eine Frau vom Lande zuschickte und das er abdrucken lässt:

Aber in den Tiefen
Ist der Mensch allein.
Ob du lachest — ob du weinest,
Keiner schaut hinein.

Es sei noch darauf hingewiesen, dass Hansjakob an zahlreichen Stellen seines Buches zu seiner Verteidigung mündliche und schriftliche Äusserungen seiner Anhänger und Anhängerinnen anführt, die ihm bezeugen, dass sie gerade durch ihn wieder gläubig geworden seien und in den religiösen Übungen sich befestigt fühlten.

Nicht bloss eine angenehme Unterhaltungslektüre bietet das Buch, sondern es ist zugleich ein lehrreicher Beitrag zur Kirchengeschichte der Gegenwart. In dieser doppelten Beziehung sei es empfohlen. Mn.

Hennessy, M. D.: **The coming Phase in Religion.** London, David Nutt, 17 Grape Street, W. C., 1913. 196 p. 8°. 5 sh.

The essays on different religious subjects contained in this volume are intended for “that world which lies outside Churches, which has forsaken Christianity”. The author endeavours to describe the path by which he himself has found his way back to Christianity after many years of effort and failure. He has now come to the conclusion, and tries to prove from certain passages of the New Testament “that instinct is the medium of our communion with God, and that this was the truth which the Master exemplified”. With regard to the New Testament we are told that “there does not exist a single word of any of the twelve apostles”, and that in the Epistles of St. Paul and in the Fourth Gospel “the same elements are combined: Jewish myth and the Greek spirit”; further that

St. Paul contradicts his Master and the prophets in many ways, for instance by making blood sacrifice the principle of his religion, and by interpreting his Master's death as an atonment for sin, while with the coming of Jesus the existing ideas of redemption "by believing and by the shedding of blood" were "supplanted by the kingdom of God—redemption by the exercice of divine love one to another". The divinity of Christ is strongly denied by the author, he calls it "a deification of the Master", and says "Jesus of Nazareth was the last man on earth who could have been conscious of being Christ or the Son of God". The dogma of Trinity is also said to be "an invention of the Greek spirit". According to the author the coming phase in religion will be a new supernaturalism "which shall slowly but inevitably supplant the barren supernaturalism of fear which still holds us in subjection". Kz.

KITTEL, Rudolf, Prof. Dr.: **Die Alttestamentliche Wissenschaft** in ihren wichtigsten Ergebnissen mit Berücksichtigung des Religionsunterrichts. 2. vermehrte Auflage. Leipzig, Verlag von Quelle & Meyer, 1912. 255 S. 8°. Geb. M 3. 50.

Die vorliegenden gedankenreichen und anregenden Vorträge, welche im Auftrag des Sächsischen Kultusministeriums für Volksschullehrer gehalten wurden, beabsichtigen das, was bis heute als gesicherte Resultate der alttestamentlichen Wissenschaft angesehen werden darf, zu schildern. Trotz der Fülle des Gebotenen ist die Darstellung durchwegs lebendig und fesselnd. Der Verfasser versteht die seltene Kunst, den eigenartigen Stoff in einer Form vorzutragen und zu erläutern, dass ihm jeder gebildete Laie mit Verständnis folgen kann. Der 1. Abschnitt handelt von den „Ergebnissen auf Grund der Ausgrabungen". Zunächst werden die wichtigsten Resultate der assyrisch-babylonischen Entdeckungen mitgeteilt, „die uns neue und zum Teil überraschend reiche Blicke für das Verständnis des Alten Testaments eröffnen", und hierauf die Ergebnisse der Ausgrabungen in Palästina, welche „das Bild, das uns die Bibel von dem Kanaan der Zeit Moses und Josuas zeichnet, vollkommen bestätigt, aber noch vielfach bereichert und ergänzt haben". Der 2. Abschnitt befasst sich mit den

„Ergebnissen auf Grund der Literarkritik". In geistreicher Weise werden hier die verschiedenen Hypothesen über die Entstehung der althebräischen Literatur, ihre verwickelte Geschichte und ihr einzigartiger Inhalt besprochen. Der letzte Abschnitt enthält „die Ergebnisse auf Grund der geschichtlichen und religionsgeschichtlichen Forschung". Neun Tafeln und 18 Abbildungen im Text dienen zur Erläuterung des Inhalts. In einem Anhang werden noch eine Anzahl Fragen von allgemeinem Interesse beantwortet, welche aus dem Kreise der Zuhörer an den Vortragenden gerichtet worden sind. — Das Buch, welches klare Richtlinien gibt, nach welchen der alttestamentliche Stoff im Unterricht zu behandeln ist, darf nicht nur dem Religionslehrer und Katecheten zum Studium aufs wärmste empfohlen werden, sondern jeder ernste Bibelleser findet darin reiche Belehrung und erhält Aufschluss über die Hauptfragen und Kernpunkte der alttestamentlichen Wissenschaft. Kz.

MARMORSTEIN, Dr. A.: **Die Schriftgelehrten.** Religionsgeschichtliche Studien, II. Heft. Skotschau, Österr.-Schlesien, 1912, Selbstverlag des Verfassers. 118 S. 8°.

Der Autor dieser Schrift befasst sich nicht etwa mit einzelnen mehr oder weniger bekannten Mitgliedern von der Körperschaft der Schriftgelehrten, sondern will ganz objektiv „die Nachrichten über die Schriftgelehrten im allgemeinen untersuchen". Die Anfänge der Schriftgelehrsamkeit fallen in die Zeit der Rückkehr der Juden aus dem babylonischen Exil (537 v. Chr.): Damals war an die Stelle der früheren Königsherrschaft die Gesetzesherrschaft getreten; das Gesetz, und zwar im Prinzip das Gesetz Mosis, war die absolute Norm des gesamten Lebens geworden. Esra, der Begründer und eifrige Förderer des Gesetzesstudiums, führte den Titel eines Schriftgelehrten zum erstenmal. Ungefähr ein Jahrhundert lang wirkten die Schriftgelehrten noch mit den letzten Propheten. Nach dem Erlöschen des Prophetismus ging jedoch die Leitung des Volkes ausschliesslich in die Hände der Schriftgelehrten über. In den letzten Jahrhunderten vor Christus und noch geraume Zeit nach der Gründung der christlichen Kirche waren die Schriftgelehrten als Ausleger der Schrift, als Gesetzgeber und Richter

die einflussreichsten Männer im jüdischen Volke, die eigentlichen Führer und Vormünder desselben. In der rabbinischen Literatur werden sie unter folgenden drei Bezeichnungen erwähnt: Soferim (Schriftkundige), Chachanim (Weise) und Sekenim (Älteste). Die Ansicht Schürers, dass die Ältesten nur Mitglieder der Ortsbehörde, aber keineswegs Träger des Lehramts waren, widerlegt der Verfasser durch eine Reihe von Zitaten, aus welchen hervorgeht, dass sie tatsächlich auch das Lehramt ausübten und deshalb zu den Schriftgelehrten zu zählen sind. Nach den rabbinischen Aufzeichnungen waren die Ältesten sogar die hervorragendsten Mitglieder des Gelehrtenstandes und genossen als solche eine Reihe von Vorrechten. Sie bekleideten die höheren Richterämter und waren Vorsteher der bedeutendsten Synagogen; ferner wurden aus ihrem Kreise die Mitglieder des Synedriums gewählt.

Die erste und wichtigste Aufgabe der Schriftgelehrten bestand in dem Studium und in der fachmännischen Auslegung des Gesetzes. Nun gab es aber im bürgerlichen und religiösen Leben Verhältnisse, welche durch das Gesetz Mosis nicht unmittelbar geregelt waren, so dass ein Ersatz geschaffen werden musste, entweder durch Feststellung des Gewohnheitsrechtes oder durch Schlussfolgerung aus anderweitigen bereits gültigen gesetzlichen Bestimmungen. Auf diese Weise entstand allmählich neben dem „schriftlichen Gesetz“ ein noch viel umfangreicheres, mit gleicher Autorität bekleidetes „mündliches Gesetz“, die sogenannten Lehrsätze der Schriftgelehrten. Diese kasuistische Tätigkeit der Schriftgelehrten tadelte Jesus mit den Worten: „Sie binden schwere und kaum erträgliche Bürden und legen sie den Menschen auf die Schultern (Matth. 23, 4).“

Wer sich zum Schriftgelehrten ausbilden wollte, musste sich intensiv mit der hl. Schrift und der Überlieferung beschäftigen. Das Studium der hl. Bücher dauerte fünf Jahre. Hierauf wurde ebensolang das Studium der Tradition betrieben. Der Unterricht wurde von angesehenen Gesetzeslehrern in besonderen „Lehrhäusern“ erteilt, und zwar mündlich, meist in Form von Diskussionen. Neben der theoretischen wurde aber auch eine praktische Ausbildung verlangt. Gewöhnlich suchten die Kandidaten drei Lehrer auf, bei denen sie die praktischen Lehrjahre bis zur Ordination verbrachten. Während zur Zeit des Sirach die Schriftgelehrten sich ausschliess-

lich ihrem Amte widmeten, trieben sie später die verschiedensten Berufsarten als Nebenbeschäftigung. Alle Tätigkeit der Schriftgelehrten, namentlich auch die richterliche, sollte unentgeltlich geschehen; deshalb waren viele gezwungen, sich ihren Unterhalt durch eine Nebenbeschäftigung zu erwerben.

In einem besonderen Abschnitt behandelt der Verfasser „die Anklagen gegen die Schriftgelehrten im Neuen Testament". Mit lobenswerter Offenheit gibt er zu, dass die Vorwürfe, welche Jesus gegen die Mitglieder dieses Standes erhob, zum grössten Teil berechtigt waren. Er sagt: „Das Bild, das die Evangelien von den Schriftgelehrten entwerfen, beruht in den Details auf historischer Treue, es gab anmassende, heuchlerische und geldgierige, mit einem Worte unwürdige Schriftgelehrte, allein auf den ganzen Stand angewendet, ist die Zeichnung verfehlt und das Urteil ungerechtfertigt." Wenn der Verfasser glaubt, dass „die Evangelien nicht einzelne, unsympathische Schriftgelehrte, sondern ihre Gesamtheit treffen wollten", so muss bemerkt werden, dass die wohlwollende, freundliche Aufnahme, welche der schüchterne, aber heilsbegierige Schriftgelehrte Nikodemus bei Jesus fand, doch deutlich zeigt, dass Jesus wohl zu unterscheiden wusste zwischen einem aufrichtigen und einem heuchlerischen Schriftgelehrten. Ferner glaubt der Verfasser, dass „in den Evangelien der Hass des Parteimannes spricht, der an seinen politischen Gegnern nichts Gutes sehen kann, d. h. darf". Nach Matth. 23, 3 hat aber Jesus die Schriftgelehrten als Autoritäten im Lehrfach vor allem Volk anerkannt und nur ihren Wandel getadelt. — In dem Kapitel „Die unwürdigen Schriftgelehrten im Talmud und Midrasch" vernehmen wir, dass in der jüdischen Tradition die gleichen Untugenden und Fehler an den Schriftgelehrten gerügt werden wie im Neuen Testament. „Die Anklagen in diesen Schriften sind nicht weniger belastend, als jene im Neuen Testament." In dem Schlusskapitel über „die antichristliche Polemik der Schriftgelehrten" wird das Verhalten der Rabbinen gegenüber dem Dogma von der Gottessohnschaft Christi, gegenüber der Lehre von der Sündenvergebung und der Allegorisierung der hl. Schrift kurz besprochen. Kz.

NAVILLE, Hélène: **Ernest Naville, sa vie et sa pensée.** T. Ier, 1816-1859. Genève, Georg, 1913, 7 fr. 50.

Ce premier volume ne raconte que la première moitié de la vie du célèbre philosophe genevois: sa jeunesse et ses premières études, qui furent manifestement incomplètes. Le T. II sera donc encore plus intéressant.

En attendant, utilisons le premier, qui contient force détails. D'abord, un résumé de la vie de François Naville, père d'Ernest, et pédagogue de valeur. Le directeur de l'institut de Vernier était un ami du Père Girard et d'accord avec lui sur plusieurs points; philosophe aussi, il a préparé une édition des œuvres de Maine de Biran, qui ne fut menée à bonne fin que par Ernest; unitaire, il a été très large en religion, avec une tendance irénique marquée, „dans le désir et l'espoir d'un rapprochement, peut-être même d'une *fusion*, des diverses Eglises chrétiennes" (p. 24).

Notons ensuite un portrait moral d'Ernest, soit dans la très belle lettre qu'il a écrite lui-même, le 10 janvier 1880, à la princesse de Melphe (p. 275-278), soit dans les lignes tracées par Mme Hélène Naville (p. 50-52). Il faut distinguer en lui l'écrivain, le politicien, le théologien et le ministre, le pédagogue, le philosophe, le chrétien et l'homme. A tous les points de vue, il offre des particularités dignes d'attention.

Comme écrivain, il a toujours été classique. Admirateur de Lamartine, il a été poète, lui aussi; mais jusque dans ses vers, il est resté simple et plus homme de pensée que d'imagination.

Comme pédagogue, il a été de l'école de son père et du Père Girard, tenant beaucoup à l'enseignement de la langue maternelle, sans négliger les langues classiques. Il n'était point pour le surmenage. „Multiplier outre mesure le nombre des branches d'enseignement, disait-il, est un mal plus grave qu'on ne semble le penser dans bien des cas. En trop se dispersant, la pensée s'émousse et perd peu à peu de son énergie (p. 249)."

Comme politicien, il a été avant tout patriote. Il s'est attaché au parti conservateur et a combattu le parti radical. S'il était permis de critiquer son attitude sur ce dernier point, peut-être pourrait-on dire que les nullités ambitieuses et malfaisantes qu'il a cru découvrir dans le parti radical gene-

vois, l'ont empêché de rendre suffisamment justice aux capacités et aux hommes de cœur et de conscience du même parti.

Chose assez singulière, dans les questions de politique ecclésiastique ou plutôt d'ecclésiologie proprement dite, il voyait surtout les hommes libéraux comme le Père Girard, le Père Lacordaire, le Père Gratry et quelques autres, et il en était tellement épris qu'il semblait oublier à cause d'eux le gros de l'armée romaine. Ici, il paraissait tout miel. Il a avoué ses inclinations „monastiques" en 1847. „C'est une règle, disait-il, qui me séduit, une règle qui vous décharge du gouvernement de vous-même, qui traduit la conscience en articles écrits et clairement rédigés. Dans ce sens je n'aurais pas été mal disposé à me faire jésuite, à concentrer toute vertu dans la vertu d'obéissance" (p. 214). Evidemment, E. Naville n'avait pas suffisamment étudié les doctrines jésuitiques et romaines; il ne voyait que les personnes aimables, les valeurs seulement. De là son esprit de conciliation. A un autre extrême, il s'entendait très bien même avec Edmond Schérer.

Les quatre ans de théologie qu'il passa à l'Auditoire de Genève, lui laissèrent un mauvais souvenir et n'affermirent pas sa foi (p. 75-76). Il est même allé jusqu'à écrire: „La théologie vous tue" (p. 80). Au fait, ses convictions religieuses furent à la suite ébranlées (p. 77, 116). Ce fut la philosophie qui le tira de ce mauvais pas. A ce point de vue, il est bon de remarquer qu'il fut plus sensible à la preuve métaphysique de l'existence de Dieu qu'aux autres, même qu'aux preuves extérieures (p. 71). Tout en accordant de l'importance à la tradition, il ne voulait pas qu'on prît certaines sentences pour des oracles, „ni qu'on acceptât trop facilement les travaux des Pères de l'Eglise et des docteurs de la scolastique comme identiques à la révélation". Il voulait, au contraire, qu'on recherchât si ceux-ci n'avaient pas trop subi l'influence de la science de leur époque, et si la pureté des solutions chrétiennes, dans l'ordre de la métaphysiqne, n'avait pas été altérée parfois dans leurs expositions par suite d'une alliance trop intime avec les systèmes contemporains. „Autre chose, disait-il, est la vérité religieuse, et autre chose les systèmes qui s'efforcent d'en exprimer scientifiquement le contenu" (p. 340-341).

Cet esprit était excellent, et il est regrettable qu'il n'ait pas travaillé lui-même dans cette direction, qui s'impose chaque

jour davantage. De ce côté, il aurait pu rendre de grands services et discerner, en particulier, les additions qui furent faites à la liturgie primitive, à cette messe pour laquelle il se sentait de l'attrait à la suite de son père (p. 188). C'est un intérêt, dans ce volume, de chercher à saisir les ressemblances, comme aussi les différences, entre le père et le fils: „Je ne fais guère que comprendre, a-t-il dit, ce que mon père, si je ne me trompe, a éprouvé" (p. 190).

Comme homme, il a su s'entourer d'amis auxquels il est resté fidèle et qui lui sont aussi restés fidèles. L'aménité était le fond de son caractère, lequel, en toutes circonstances, s'est montré très digne. Il répétait volontiers que la récompense de ceux qui aiment est d'aimer toujours davantage. Il n'a pas hésité à faire, dans son *Journal*, des aveux précieux qui prouvent sa sincérité et la noblesse de son âme. La place me manque pour les reproduire ici; mais le lecteur voudra bien se reporter aux pages 210-214, etc. E. MICHAUD.

SACHSSE, E., Prof. Dr.: **Evangelische Homiletik.** Ein Leitfaden für Studierende und Kandidaten. Leipzig, A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung, 1913. 182 S. 8°. M 3. 60, geb. M 4. 50.

Durch die Herausgabe dieses Leitfadens ist die „Sammlung theologischer Lehrbücher (Serie: Praktische Theologie)" um eine wertvolle Schrift vermehrt worden. Der Vorzug des Buches gegenüber ähnlichen zeitgenössischen Werken besteht hauptsächlich in der klaren, knappen und doch gründlichen Behandlung der umfangreichen Materie. Der Verfasser verliert sich nicht in Kleinigkeiten, sondern behält stets das praktische Moment im Auge: er will den jungen Theologen zeigen, wie sie heute predigen müssen, um das Reich Gottes zu bauen. Das Buch wird aber auch Geistlichen, welche schon längere Zeit in der Praxis stehen, gute Dienste leisten, weil sie darin eine Menge nützlicher Winke und praktischer Ratschläge für das Studium und den Vortrag der Predigt finden.

Die Anordnung des Stoffes ist im grossen und ganzen die gleiche, wie sie bei den Homileten der Neuzeit üblich geworden ist. In der Einleitung bespricht der Verfasser zunächst „das Wesen der Rede", darauf gibt er eine kurze, aber treffliche „Geschichte der Homiletik"; sodann verbreitet er sich über „das

Wesen und die Aufgabe der Predigt", und endlich in dem Abschnitt „der Prediger" über die körperliche und geistige Ausstattung, deren ein Verkündiger des Gotteswortes bedarf. Im I. Teil des Leitfadens wird dann „der Stoff der Predigt" entwickelt, eingeteilt nach der kirchlichen Jahreszeit. Wir finden da nebst liturgischen Bemerkungen über die hohen Feste eine Anleitung zur Abfassung von Kasualpredigten und Andeutungen über die homiletische Behandlung einer grösseren Anzahl von Bibelstellen für sonn- und festtägliche Predigten und für Kasualreden. Im II. Teil wird „die Form der Predigt" behandelt; er enthält eine Fülle vortrefflicher Ratschläge für die Disposition, die Ausarbeitung und den Vortrag der Predigt. Unrichtig ist es, wenn es S. 176 heisst: „in der englischen Hochkirche ist das Vorlesen der Predigt aus übertriebener dogmatischer Ängstlichkeit vorgeschrieben". Eine solche Vorschrift existiert in der anglikanischen Kirche nicht. Die meisten Geistlichen, ob sie nun der ritualistischen oder protestantischen Richtung angehören, tragen heutzutage ihre Predigten frei vor. Kz.

Kurze Notizen.

Christkatholischer Kalender 1914. Christkatholisches Schriftenlager Basel. 96 S. 4°. 50 Rp.

Kalender 1914 für das altkatholische Haus. Kempten im Allgäu, Verlag des Reichsverbandes altkatholischer Jungmannschaften. XV, 64 S. 4°. 50 Pf.

Wiederum hat der Jahreswechsel die beiden hübschen Kalenderwerkchen in den Gesichtskreis unserer Familien gebracht, bestimmt, in einfacher, erbaulich unterhaltender Weise das altkatholische Haus über altkatholisches Kirchen- und Gemeinschaftswesen, unterstützt von volkstümlichem Bildschmuck, zu unterrichten. Man könnte sich fragen, ob für die deutschsprechenden Teile unseres Gesamtkirchenwesens nicht ein einziger Kalender genügen sollte. In früheren Jahren ist, soweit wir wissen, auch einmal eine Verschmelzung versucht worden. Allein ein Kalendermann, wenn er recht populär werden soll, muss nach Möglichkeit in bodenständigem Gewande erscheinen, und wer die beiden Büchlein miteinander vergleicht, oder besser, sie Sonntags nachmittags in behaglicher Musse, eins

ums andere, langsam auf sich wirken lässt, der wird leicht verspüren, dass es schade wäre, wenn eins derselben verschwinden oder vom andern aufgesogen würde. Wir raten bei dem billigen Preise, dass in jeder Familie möglichst beide Kalender in Gebrauch genommen werden, damit sich die Glaubensgenossen über die Grenzpfähle hinaus immer besser kennen lernen. A. Th.

(Polemische Schriften.) Es gingen uns folgende kleine Arbeiten zu, die sich gegen ultramontane Taktik und Theorie wenden:

Amort E., Die ultramontane Unduldsamkeit am Pranger der Öffentlichkeit. Kempten im Allgäu, Verlag der altkatholischen Jungmannschaft, 1913. 26 S. 8°. M —.25;

Citramontanus, Utramontaner Marien- und Papstkult. Seine Folgen und seine Ziele. Augsburg, Theod. Lampart, 1913. 60 S. 8°. M —.80.

Hartmann Grisar, S. J., darf mit der Beachtung, die sein grosses Werk über Luther gefunden hat, zufrieden sein. Dass er lauter Bewunderung und Zustimmung finden werde, hat er natürlich selbst nicht erwartet. Die zahlreichen kritischen Besprechungen gaben ihm vielmehr eine wohl nicht unwillkommene Veranlassung, in besondern Aufsätzen auf einzelne Dinge näher einzugehen. Es liegen uns folgende Entgegnungen vor:

1. *Prinzipienfragen* moderner Lutherforschung. Sonderabdruck aus den „Stimmen aus Maria-Laach“, 1912, 10. Heft, 20 Seiten.

2. *Lutherstimmungen der Gegenwart.* Sonderabdruck aus den „Stimmen aus Maria-Laach“, 1913, 1. und 2. Heft, 24 S.

3. *Lutherstimmung und Kritik, ein Lutherwort als Schulbeispiel.* Sonderabdruck aus den „Stimmen aus Maria-Laach“, 1913, 3. Heft, 17 S.

4. *Walther Köhler über Luther und die Lüge.* Sonderabdruck aus dem Historischen Jahrbuch, 1913, 34. Bd., 1. Heft, 23 S.

In den „Prinzipienfragen“ bekämpft Grisar die Meinung verschiedener angesehener Rezensenten, ein Katholik sei von vornherein nicht fähig, Luther und sein Werk richtig zu würdigen. Von einem „Reservatrecht des Protestantismus, Luther zu verstehen und zu behandeln“, will er nichts wissen.

Von „Lutherstimmungen“ redet Grisar in der zweiten Abhandlung, weil sich ihm die verschiedenen Töne, in denen von protestantischer Seite sein Werk beurteilt wurde, nicht aus einer objektiven Würdigung Luthers, sondern aus der individuellen Stellung erklären, die die Rezensenten innerhalb des Protestantismus einnehmen. „Leben, Lehre und Sendung“ Luthers werden, wie der Verfasser nachzuweisen sucht, ganz verschieden beurteilt, je nachdem der Rezensent dem Reformator theologisch näher oder ferner steht.

In der dritten Abhandlung will Grisar an einem Beispiel zeigen, wie die „Lutherstimmung“ die objektive Würdigung einer Äusserung des Reformators unmöglich macht. Die Äusserung, die als Beispiel zu dienen hat, ist einem Briefe Luthers an Melanchthon vom 28. August 1530 entnommen und lautet: „Wenn wir einmal der Gewalt entronnen sind, werden wir unsere Schliche (Lügen) und Fehltritte leicht wieder gut machen.“ Der fragliche Brief ist lateinisch geschrieben. Luther sagt: *Dolos (mendacia) et lapsus nostros facile emendabimus.* Melanchthon befand sich, als der Brief geschrieben wurde, in Augsburg und soll namentlich in den mit dem Reichstag verbundenen Religionskonferenzen unaufrichtige Konzessionen gemacht haben. Diese seien mit den zitierten Ausdrücken gemeint. Grisar ist nicht der Meinung, dass Luther das Lügen für moralisch erlaubt gehalten habe; allein es handle sich eben doch um die Unwahrhaftigkeiten, die sich unter Umständen Melanchthon zuschulden kommen liess, und die Luther von vornherein entschuldigte, um den geängstigten Kampfgenossen zu stärken. Der Brief bleibe „als historisches Monument eines peinlichen Gedankenaustausches über die *möglicherweise* zu begehenden „Schliche (Lügen) und Fehltritte in der Geschichte bestehen“.

Von Luthers Wahrhaftigkeit handelt die vierte der oben genannten Broschüren. Professor Köhler hat den Versuch gemacht, Luthers Verhalten in der Geschichte der Doppelehe des Landgrafen Philipp von Hessen insofern zu rechtfertigen, als es dem Reformator wenigstens *persönlich* nicht zur Unehre gereiche. Er sagt: „Einen Flecken im Leben Luthers bildet seine Stellungnahme zur landgräflichen Doppelehe nicht; man kann nur von einer Schranke seiner Theologie sprechen, innerhalb deren er eine wunderbare Folgerichtigkeit entwickelt.“ Hier

hat Grisar entschieden einen festen Boden unter den Füssen. Er erinnert seinen Gegner daran, dass er ja selbst noch im Jahre 1904 wörtlich geschrieben habe: „Wir danken Kawerau für das offene Wort: Philipps Doppelehe ist der *grösste Flecken* in der Reformationsgeschichte und bleibt auch trotz allem, was zur Erklärung und Entschuldigung zu-sagen ist, ein Flecken im Leben Luthers, und wir (Walther Köhler) wünschen, dass es auch im katholischen Lager gehört werde.“ Grisar macht am Schluss seiner Entgegnung dem Zürcher Professor das ironische Kompliment, dass er ein „sehr elastischer Schriftsteller“ sei, der der Welt noch andere Überraschungen bringen könne, und zwar auch „in einem zurücklenkenden Sinn“. Die Hoffnung sei nicht ausgeschlossen, „dass er mit der Zeit tiefer in Luther eindringe, als bisher geschehen“. E. H.

Gedachten en Opmerkingen over het kerkelijk Jaar. Uitgegeven door de: „Vereeniging oud-kath. Ondersteuningsfond“, 1913, 59 S. 8°. F. 0,375. — Diese 8. Flugschrift behandelt in sehr schöner Form das christliche Kirchenjahr. Im ersten Teil werden die Feste geschildert, wie sie entstanden sind, welche Umwandlungen sie etwa erfahren haben, was die hl. Schrift und die Kirchenväter von ihnen sagen. Der zweite Teil enthält eine praktische Einführung in den Gebrauch der prachtvollen liturgischen Bücher der holländischen altkatholischen Kirche. Der Leser der vorliegenden Broschüre wird geradezu genötigt, Mess-, Vesper- und Gesangbuch aufzuschlagen und so in schöner poetischer Form das Kirchenjahr an sich vorbeiziehen zu lassen; mehr noch, er versteht nun erst den innigen Zusammenhang zwischen Kirchenjahr und katholischer Liturgie und sieht letztere nicht mehr nur als eine blosse Gedächtnisfeier an, sondern als ein beständiges Erleben und Mitleben, als ein schönes Mittel zu dem Zwecke, das Gottesreich zu fördern. Hg.

Neu eingegangene Bücher.

Causse, A., Les Prophètes d'Israël et les Religions de l'Orient. Paris, Nourry, 1913.

Elert, W., Die voluntaristische Mystik Jacob Böhmes. Berlin, Trowitzsch & S., 1913.

Funk, Philipp, Von der Kirche des Geistes. München, Krausgesellschaft, 1913.

Hammer, H., Traktat vom Samaritanermessias. Bonn, Georgi, 1913.

Hellwig, A., Ritualmord und Blutaberglaube. Minden i. W., Bruns, 1913.

Herzog, Ed., Gott ist die Liebe! Olten, Verl. des Olt. Tagbl., 1914.

Herzog, Johannes, Die Wahrheitselemente in der Mystik. Marburg, Verl. der Christl. Welt, 1913.

Kirchen, Die — des Kantons Schaffhausen. Zürich, Orell Füssli, 1914.

Liebermann, B., Biologisches Christentum. Halle, Rich. Mühlmann, 1914.

Novikoff, O., Quelques Lettres du Gén. Kiréeff. Paris, Neuchâtel, Attinger Frères, 1913.

Property, Its Duties and Rights. London, McMillan & Co., 1913.

Söderblom, N., Natürl. Theologie und allg. Religionsgeschichte. Stockholm, Bonnier; Leipzig, Hinrichs, 1913/14.

Steinmann, R., Das Fraumünster in Zürich. Zürich, Orell Füssli (1914).

Storfer, A. J., Marias jungfräuliche Mutterschaft. Berlin, Herm. Barsdorf, 1914.

Stromberg, A. Frhr. v., Studien zur Theorie und Praxis der Taufe. Berlin, Trowitzsch & Sohn, 1913.

Mitteilungen

des

Ständigen Kongressausschusses der Internationalen Altkatholikenkongresse.

Aufruf.

Glaubensfreunde!

In Köln wurde den für die Entwicklung des Altkatholizismus wichtigen Internationalen Altkatholikenkongressen eine neue Organisation gegeben. Ihr Ziel ist, die Arbeit der Kongresse erfolgreicher zu gestalten. Um möglichst weite Kreise dafür