

Zeitschrift: Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie
Band: 3 (1913)
Heft: 3

Buchbesprechung: Bibliographie

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

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. [Voir Informations légales.](#)

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. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 01.04.2025

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

BIBLIOGRAPHIE.

Gedanken über den unendlichen Gott.

ZIMMERMANN, Otto, S. J.: **Ohne Grenzen und Enden. Gedanken über den unendlichen Gott.** Zweite und dritte Auflage. Freiburg, Herder, 1912. (VIII, 208 S.). Geb. M 2. 70.

In einer Besprechung der vorliegenden Schrift von Adolf Dörrfuss in der „Christlichen Welt“ (1912, Nr. 43) wird darauf hingewiesen, dass das Recht metaphysischen Denkens wieder in erheblich stärkerem Masse als noch vor einem Jahrzehnt anerkannt werde. Auch in der erkenntnistheoretischen Begründung der religiösen Lehren mache sich diese Erstarkung des spekulativ philosophischen Bewusstseins geltend. Sie komme überdies einem Bedürfnis der Zeit entgegen. Die religionsgeschichtliche Betrachtung könne dem Wahrheitsstreben zuletzt so wenig genügen wie die religionspsychologische Methode. Beide zeigen uns nur das Faktum des religiösen Erlebnisses, jene in den mannigfaltigen Formen, die es im Laufe der geschichtlichen Entwicklung gefunden hat, diese mit eingehender Untersuchung der psychischen und eventuell physiologischen Begleitumstände, die den Erlebnissen dieser Art eigen sind. Aber über die metaphysische Bedeutung und den Wahrheitswert des religiösen Erlebnisses wird auf diesen Wegen keine Entscheidung getroffen. So ist es begreiflich, dass das wissenschaftliche Wahrheitsbewusstsein den Gehalt des religiösen Erlebens logisch erfasst und begründet sehen will. Im Vordergrund dieses Erlebens aber steht der Gottesgedanke. Daraus folgt die Notwendigkeit einer logischen Rechtfertigung und Durchdringung des Gottesbegriffs. Hierdurch sehen wir uns wiederum auf eine Aufgabe hingewiesen, die zu stellen man seit Kants einschneidender Kritik der Gottesbeweise für eine unmögliche Zumutung an unser Erkenntnisvermögen erklärt

hat. Doch ist nicht vielleicht in dieser Frage der suggestive Einfluss des grossen Philosophen grösser gewesen als das Recht seiner Kritik? — Die Antwort hierauf wird wohl auch heute noch sehr verschieden ausfallen, wenn gleich nicht zu verkennen ist, dass die Neigung gewachsen ist, eine rationalistische Rechtfertigung des Gottesgedankens auf dem Wege metaphysischer Überlegung zu versuchen.

Auch die vorliegende Schrift von Zimmermann gibt sich als ein solcher Versuch aus. Er wurzelt in seinen Erkenntnisgrundlagen auf scholastischem Boden. Aber der Verfasser hat sich auch in der deutschen idealistischen Philosophie von Kant bis zu Hegel und Schopenhauer tüchtig umgesehen und ist beflissen, seinen Standpunkt gerade durch Äusserungen „helfender Gegner“ zu stützen.

Unsere Erfahrungswelt, so können wir den Gedankengang unserer Schrift skizzieren, ist überall an ein endliches Mass gebunden. Der Begriff des Unendlichen schliesst dagegen jedes Mass ebenso aus wie die Möglichkeit einer intensiven oder extensiven Vermehrung seines Seins. Er deckt sich mit dem Begriff des Unerschaffenen und durchaus Notwendigen (S. 11/12). Somit muss das Unerschaffene auch ewig in sich vollendet sein, seine Wirklichkeit muss durchaus aus seiner Möglichkeit folgen (S. 16). Anders zu sein, als es ist, ist ihm unmöglich. Also verträgt das Unerschaffene keine Veränderung. Dagegen lässt das Endliche, so behauptet Zimmermann, eine Veränderung seines Quantum und seiner Qualität jederzeit zu. Schon diese Behauptung dürfte Bedenken begegnen. Sie fasst „das Endliche“ so abstrakt und allgemein, dass ihm ein möglichst wechselnder und abgestufter Inhalt zugeordnet werden kann. Schliesslich verliert er sich in dem Begriffe des Seins, der natürlich alle Möglichkeiten und Daseinsformen endlichen Seins in sich schliesst und nun für jede dieser Formen eine Steigerung oder Minderung ihres Seins als möglich behauptet. Aber diese vieldeutige und wechselnde Bestimmbarkeit trifft durchaus nicht für alle Formen des endlichen Seins zu. So liegt z. B. die Vermehrung der Winkelsumme oder der Seitenzahlen eines Quadrats keineswegs im Bereiche der Möglichkeit. Hier liegt eine Notwendigkeit des Seins vor, die keine Veränderung duldet. Sofern das Quadrat in Hinsicht auf die Grösse von Inhalt und Umfang eine Mehrung oder Minderung zulässt, rückt es in eine

Reihe korrelativer Grössenformen ein, die als solche unbegrenzt ist. Eben darauf beruht die logische Ausnahmestellung des Unendlichen, dass es ausser jeder Vergleichsbeziehung steht. Aber auch das Endliche kann eine, wenn auch bedingte, Notwendigkeit des Seins in sich schliessen. Soweit sie besteht, entfällt die Möglichkeit, eine logische Verschiebung mit ihm vorzunehmen, es anders zu denken, als es ist. Für das Unendliche und Unerschaffene dagegen, und hier treffen unsere Folgerungen wieder mit denen Zimmermanns zusammen, ist die unbedingte Notwendigkeit des Seins in jeder Beziehung anzuerkennen. Es ist daher jede unerfüllte Möglichkeit von ihm ausgeschlossen (S. 43).

Dem so bestimmten Gottesbegriff stellt nun Zimmermann im sechsten Kapitel seines Buches den monistischen gegenüber und sucht seine Schwäche vor allem darin nachzuweisen, dass er in allen seinen Formen mit dem Mangel der Endlichkeit behaftet sei. Darunter leide auch der Schöpfungsbegriff; denn sobald eine Immanenz Gottes in der Schöpfung in irgendeiner Art gelehrt werde, werde damit in den Gottesbegriff ein prinzipieller Widerspruch hineingelegt; Endlichkeit, Schmerz, Sünde müssten ihm zu eigen werden (S. 70).

An diese Begriffsbestimmungen schliesst sich ein Gottesbeweis an, der aus der Endlichkeit der Dinge auf ihr Geschaffensein, weiter auf das Dasein eines durch sich selbst bestehenden und darum unendlichen Schöpfers schliesst (vgl. S. 77). — Prüft man diesen Beweisgedanken auf seinen Inhalt, so ergibt sich, dass er aus der Kontingenz der endlichen Dinge die Notwendigkeit ableitet, den Grund ihres Daseins in einem unendlichen, ewigen und notwendigen Wesen zu suchen. Vielleicht hat Leibniz in seinem Briefwechsel mit Clarke diesem Beweise die grösste Schärfe gegeben. Man gesteht zu, so führt er aus, dass es einen zureichenden Grund für das Dasein eines jeden endlichen Seins geben müsse, einen Grund auch dafür, dass es so und nicht anders ist, wie es ist. Aber dieser Grund darf nun nicht einfach in dem absoluten Willen Gottes gesucht werden in dem Sinne, dass dieser ohne Bestimmungsgründe und nach Willkür verführe. Das würde zu jener leeren Unbestimmtheit (*indifférence vague*) führen, die der Weisheit Gottes widerspreche, die nicht ohne Grund handeln könne*).

*) Leibniz, opera ed. Erdmann, p. 754.

— Der Grund für das Dasein der „zufälligen Wahrheiten“, die in ihrer Gesamtheit unsere endliche Erfahrungswelt bilden, muss vielmehr, so dürfen wir Leibniz Ausführungen an dieser Stelle aus anderem Zusammenhange ergänzen, in einer Bestimmung des göttlichen Willens gesucht werden, die diesen zu einem notwendigen macht. Dieser Bestimmungsgrund aber liegt in dem „principe du meilleur“, d. h. in der Notwendigkeit, die für den göttlichen Willen besteht, die vollkommenste Welt zu schaffen. Die eigentümliche Verquickung des kosmologischen mit dem teleologischen Gottesbeweis, die für Leibniz charakteristisch ist, finden wir bei Zimmermann nicht. Sein Beweis verbindet die Gedanken des dritten und vierten der fünf thomistischen Gottesbeweise (cf. S. Theol. I., 2. a. 3.), ohne sie eigentlich zu vertiefen. Aber der Schlussgedanke ist im Grunde bei dem grossen Scholastiker Thomas wie bei Leibniz der gleiche. Das Endliche hat den Charakter des Zufälligen, sich nicht selbst Begründenden, also muss der Grund seines Daseins in einem Notwendigen und Unendlichen gesucht werden. Es ist daher wohl begreiflich, dass Zimmermann die Kritik, die Kant an dieser Form des kosmologischen Gottesbeweises geübt hat, zu entkräften sucht. In einer eingehenden, nicht ohne Scharfsinn durchgeführten Analyse des kantischen Beweisverfahrens (S. 107—119) will er nachweisen, dass Kant zu Unrecht gegen den kosmologischen Gottesbeweis den Einwand erhebe, er schliesse einen Rückfall in den falschen ontologischen Gottesbeweis ein. Wir wollen uns in eine Diskussion dieser Frage hier nicht einlassen. Nur auf einen entscheidenden Punkt sei hingewiesen: Der Obersatz des kosmologischen Beweises, wie ihn Zimmermann formuliert (S. 110 u. 112), „es existiert ein notwendiges Wesen“, soll nicht aus Begriffen, sondern „anderswoher“, d. h. aus der „wirklichen, greifbaren Welt“ gewonnen sein (vgl. S. 113 u. S. 109). Aber diese wirkliche, greifbare Welt zeigt überall die Schranken des Endlichen, den Charakter des Zufälligen. Wie ist es möglich, von ihr aus auf die Existenz eines notwendigen Wesens zu schliessen? Doch nur mittelst des Satzes, wie Zimmermann behauptet, „alles, was ist, muss einen hinreichenden Grund haben“ (S. 114, Anmerkung 1). Hiermit ist nun aber die Existenz des Notwendigen aus Begriffen erschlossen, mit deren Hilfe die Grenzen der Erfahrung übersprungen werden. Selbst wenn das zulässig wäre,

würde damit nur ein Begriff des Notwendigen gewonnen sein, ein Begriff, dem in Kants Sinne jede Sicherung durch die Erfahrung fehlte. Ich kann nicht finden, dass Zimmermann gegen diese Behauptung Kants Stichhaltiges vorzubringen vermag. Dazu wäre auch eine gründlichere Auseinandersetzung mit den Ausführungen notwendig gewesen, die Kant in dem Abschnitt über die Antinomien der reinen Vernunft zur vierten Antinomie gegeben hat (Kr. der reinen Vernunft, ausg. Hartenstein III, 322 ff.). — Wir stehen hier vor Grenzen, die das scholastische und das moderne Denken vielleicht für immer scheiden werden.

Nun liesse sich die Frage aufwerfen, ob diese Ablehnung des scholastischen Rationalismus nicht einen Verzicht auf die logische Rechtfertigung des Gottesbegriffs schon in sich schliesse. Wir glauben nicht. Es ist sehr wohl denkbar, dass man darauf verzichtet, den Gottesbegriff in den Rahmen des Begriffsapparats einzuspannen, womit wir unsere Erfahrungswelt meistern, und dass man dabei doch die Notwendigkeit empfindet, das fragmentarische Weltbild, das wir besitzen, in der Form zu einer Einheit zusammenzufassen, dass wir ihm den Gedanken unterlegen, dass es der verwirklichte Wille des einen göttlichen Wesens sei. Das sittliche Bedürfnis aber tritt dem logischen und metaphysischen zur Seite. Denn indem wir in Gott das höchste Gut und das Ideal der Heiligkeit erkennen, ergibt sich die Notwendigkeit, aus dem Gottesbegriff diejenigen Elemente auszuschneiden, die ihn in die Sphäre des Endlichen, Beschränkten hinunterziehen, und damit seine Transcendenz zu wahren. — Soweit Zimmermann in dem vorliegenden Buche dieser Aufgabe nachgegangen ist, stimmen wir seinen Ausführungen in vielen Punkten zu. Jedenfalls kann es jedem, der über das Gottesproblem nachdenkt, zu eingehender Lektüre empfohlen werden.

Bonn.

R. KEUSSEN.

BARTH, Fritz, D.: **Die Hauptprobleme des Lebens Jesu.** 4. Aufl. Gütersloh bei C. Bertelsmann, 1911. M 4. —, geb. M 4. 80.

In vierter Auflage erschienen im vorigen Jahre Barths „Hauptprobleme des Lebens Jesu“. Das Buch enthält gegen die letzte Auflage keine wesentlichen Abänderungen. Wenn seiner dennoch, und zudem so spät nach seinem letzten Erscheinen,

hier Erwähnung getan wird, so geschieht dies in ehrfurchtsvoller Erinnerung an den kürzlich auf des Lebens Höhe dahingeschiedenen Verfasser. Barth hat sich in seinen „Hauptproblemen“ ein Denkmal gesetzt, das auf Jahre hinaus nicht nur der Theologen-, sondern auch religiös-interessierten Laienwelt manch wichtige Kunde erzählen wird. „Erzählen“, der Ausdruck dürfte wohl nicht unrichtig sein, denn in leicht fasslicher, allgemein verständlicher Weise führt Barth den Leser in die wichtigsten Fragen der Leben Jesu-Forschung ein, nachdem zuvor die Quellen, besonders die Evangelien besprochen worden sind: Es kommen zur Behandlung Jesu Predigt vom Gottesreiche, seine Stellung zum Alten Testamente, Jesu Wunder, seine Wiederkunftsweissagungen, Jesu Tod, Auferstehung und Selbstbewusstsein. Mag auch durch das Ganze eine von tiefster Frömmigkeit getragene „Vermittlungstheologie“ blicken, jeder wird, welcher Anschauung er auch huldigen mag, in Barths Buch reiche Belehrung finden. Der Leser möge sich vor Augen halten, dass eine derartige Untersuchung, wie die von Jesu Leben, in ihren Schlussfolgerungen stets persönlich gefärbt sein muss. Auf letztere kommt es aber bei den „Hauptproblemen“ weniger an als auf eine klare Darlegung der heute so brennenden Fragen. Hierüber zunächst einmal genau unterrichtet zu sein, täte gerade unsern „Gebildeten“ oft genug not. Darum sei jedem, der es ernst mit den tiefgehendsten Lebensfragen nimmt, Barths Buch empfohlen. E. Mg.

FREY, Johannes, Dozent an der Universität zu Dorpat: **Der Schluss des Markusevangeliums und die Erscheinungen des Auferstandenen.** Leipzig, A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung, 1913, 16 S., Pr. M —.40. (Separatabdruck aus „Mitteilungen und Nachrichten für die evangelische Kirche in Russland“, 1912, Bd. 65.)

Der Verfasser betrachtet es als eine notorische Tatsache, dass der Abschnitt Mk. 16, 9—20 ein späterer Zusatz zum Markusevangelium ist und deutet die dafür sprechenden Umstände ohne nähere Erörterung nur kurz an. Dagegen beschäftigt er sich einlässlicher mit der Frage, ob nun der ursprüngliche Markus als Zeuge dafür angerufen werden könne, dass die älteste Überlieferung lediglich von Erscheinungen des Auf-

erstandenen gewusst habe, die sich in *Galiläa* ereigneten. Nimmt man nämlich an, Markus sei der erste Evangelist und bilde eine Quelle für die beiden Seitensynoptiker, so bekommt sein Schweigen über die Erscheinungen am Auferstehungstage in Jerusalem und Umgebung grosses Gewicht, zumal Jesus nach Mk. 14, 28 nur anzudeuten scheint, dass er die zerstreuten Jünger in *Galiläa* wieder sammeln werde, und demgemäss auch Mk. 16, 7 in der Engelbotschaft an die Frauen nur von einem Vorangehen nach *Galiläa* die Rede ist, also eine Erscheinung in Jerusalem selbst ausgeschlossen zu sein scheint.

Frey ist demgegenüber der Meinung, die Mk. 14, 29 Jesus in den Mund gelegte Äusserung passe nicht in den Zusammenhang und sei ein „sekundäres Element“, das mit Rücksicht auf Mk. 16, 7 in den Text kam. In der Ankündigung Mk. 14, 27 f. könne Jesus nur von der Auferstehung, nicht aber von einem Vorangehen nach *Galiläa* gesprochen haben. Aber auch der den Frauen gegebene Auftrag, den Jüngern zu sagen, dass der Auferstandene ihnen nach *Galiläa* vorangehen werde (Mk. 16, 7), könne nicht als Beweis dafür angesehen werden, dass es nach der Meinung des Evangelisten erst dort zu einer Erscheinung gekommen sei. Vielmehr sage ja der Evangelist (V. 8) ausdrücklich, die Frauen hätten den Auftrag gar nicht ausgerichtet, folglich die Jünger auch nicht veranlasst, nach *Galiläa* zurückzukehren. Wollte daher der Evangelist noch etwas Weiteres sagen, so könnte es nur das gewesen sein, die Jünger seien einstweilen in Jerusalem geblieben und hätten *hier* den Auferstandenen gesehen. Als Zeuge für Erscheinungen in *Galiläa* komme *Markus gar nicht in Betracht*. Der Verfasser will damit nicht bestreiten, dass auch in *Galiläa* Erscheinungen stattgefunden haben können; allein etwas Sicheres wisse man darüber nicht; gut bezeugt sei nur die Überlieferung über die Erscheinungen in *Jerusalem*. E. H.

LAUCHERT, Dr. Friedrich: **Die italienischen literarischen Gegner Luthers.** (Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes. Herausgegeben von LUDWIG VON PASTOR, VIII. Bd.) gr. 8° (XVI u. 714 S.). Freiburg 1912, Herdersche Verlagshandlung. M 15.—; geb. in Lwd. M 16.50.

Indem wir dieses Werk kurz anzeigen, muss dem Verfasser für seine fleissige und umfangreiche Arbeit, die das Ergebnis

mühsamer zehnjähriger Studien ist, alle Anerkennung ausgesprochen werden. Auch in Italien hat man sich genötigt gesehen, sich eingehender mit Luther zu befassen, als beim Ausbruch des „Mönchsgezänks“ voraus gesehen werden konnte, und als bis jetzt bekannt war. Es handelt sich um eine zum grössten Teil wenig bekannte Literatur, die der Verfasser zum Gegenstand seiner Untersuchung gemacht hat. 47 Autoren werden in chronologischer Reihenfolge behandelt, indem jeweilen der eingehenden Inhaltsangabe und Würdigung ihrer Schriften eine kurze Biographie vorausgeschickt wird. Unter den behandelten Schriftstellern befinden sich Kardinäle, Bischöfe, Ordensleute, Theologieprofessoren, Humanisten, Diplomaten und Juristen. Auf S. 330 wird angegeben, dass wohl die erste in italienischer Sprache erschienene Streitschrift gegen Luther, die vom Kapuziner Giovanni da Fano herausgegeben wurde, dem Verfasser nicht zugänglich gewesen und schwer auffindbar sei. Der „Frankfurter Zeitung“ vom 9. Januar 1913, Abendblatt, wird nun geschrieben, dass sich ein Exemplar in der Bibliothek des Schriftleiters der „Freien Bayerischen Schulzeitung“, des Lehrers Jakob Beyhl in Würzburg befinde. Ein chronologisches Verzeichnis der polemischen Schriften, ein sorgfältig ausgearbeitetes alphabetisches Personen-, Orts- und Sachregister erleichtert die Benützung des Werkes. Zahlreich und ausführlich sind die Literaturangaben.

A. K.

MICHAUD, E.: **Dieu dans l'Univers**. Bridel & C^{ie}, éditeurs, Lausanne, et Fischbacher, 33, rue de Seine, Paris. 3 fr.

Il y a quelques mois, et dans cette Revue, j'annonçais, en terminant la très faible notice d'un livre très fort, que M. E. Michaud allait publier une œuvre magistrale dont le titre serait: „Dieu dans l'Univers“. Ce livre a paru tout récemment.

Ce n'est pas un volume qui en impose par son prix élevé ou par son grand nombre de pages, non plus que par son édition ou son format spécial; il n'a même pas un titre suggestif. Mais pour en être d'apparence modeste, et de composition simple, il n'en révélera pas moins à ceux qui vont le lire une maîtrise et une puissance capables de subjuguier et d'entraîner les plus prévenus. L'auteur ne cherche pas à faire un effet de bibliothèque, il efface son livre et pour mieux l'effacer il s'efface lui-même. Il veut être lu pour faire du bien, et il sait

trop que ce ne sont ni les gros volumes, ni ceux qui sont signés par les mandarins titrés de la philosophie ou de la science qui se lisent le plus volontiers. Un gros volume, signé d'un illustre nom, inspire beaucoup plus d'admiration convenue que de désir de le connaître. Et d'ailleurs, comment notre petit esprit pourrait-il prétendre à cet autre esprit, que des titres universitaires ou académiques nous garantissent comme très grand et très profond? Nous ne le comprendrions pas; et nous n'osons pas l'essayer.

Il est peut-être quelquefois nécessaire de s'entourer d'une certaine réclame pour se faire lire, mais dans la plupart des cas et pour la plupart des hommes de notre temps la réclame produit le résultat contraire à celui qu'on en pourrait attendre. Elle a trop recommandé le livre piètre, nul, mauvais. Les clichés y ont trop remplacé la critique saine et judicieuse, elle est trop à la disposition de toutes les publications dont le dehors en dit souvent plus que l'écriture. Et l'on revient d'instinct à la simplicité, à l'homme qui sans emphase nous fait part de son expérience, au penseur qui sans grandiloquence nous débat les grands problèmes et nous en rend les solutions plausibles par l'expression qu'il emprunte à notre manière naturelle de parler. On délaisse l'écrivain qui nous cherche pour aller à celui qui nous évite presque de peur qu'on le repousse, et aussi parce qu'il sait bien qu'on ne se fait pas lire par force. On abandonne l'„auteur“ pour trouver l'„homme“.

Et d'ailleurs ce n'est pas tant averti par cette expérience et pour qu'on vienne à lui que M. E. Michaud n'a pas voulu être „auteur“, mais plutôt „homme“. C'est qu'il a été „homme“ toute sa vie avec le seul mais constant souci des grands problèmes dont notre esprit s'émeut, et il suffira de lire „Dieu dans l'Univers“ pour se convaincre qu'à lui mieux qu'à tout autre s'applique le mot de Térence: „Homo sum, et nihil humani a me alienum puto“.

P. V.

OMAN, John, D. D.: **The Church and the Divine Order.**
Hodder & Stoughton, London 1911. 388 p. 8°. 6 sh.

What the author of this book means by the divine order is "the order of love and freedom", which, as he thinks, has been greatly neglected by many of the present Churches, and

therefore a supreme effort should be made to recall them to their true task. For that purpose Mr. Osman has attempted to publish a new study of the history of the Church, in which he pays special attention to the interest which the different Churches show for the problems of the present day. He begins his treatise with a chapter on "the Jewish preparation", i. e. with an abridgment of the Jewish history, and draws the somewhat strange conclusion, that Christianity extended itself not from the temple, but from the synagogue, where the teacher took the place of the priest, and where ritual had no part in the worship. "To seek the nature of the Christian Church in any connection with the Jewish priesthood is to contradict all the historical evidence. Not with the institutions associated with the temple, but with the spiritual preparation associated with the synagogue was its fellowship." Undoubtedly the author speaks here from his Presbyterian point of view. It is quite certain that the Presbyterians have taken the synagogue as a model for their Church, but this cannot be said of the Catholic Churches, which still "have an altar", where "a pure, holy and unblemished sacrifice" is presented to the heavenly Father. If the early Christian Church was solely founded on the institutions of the synagogue, the frequent allusions to the temple rites which we find in certain Epistles of St. Paul, and especially in the Epistle to the Hebrews, and in the Revelation could not be explained at all. When the author says, "The worship of the synagogue did not cut off the Jews from intercourse with the many peoples in the wide Græco-Roman world as the temple ritual would have done, but allowed them a freedom of intercourse which created a new sense that God had made of one blood all nations," he seems to have overlooked that the Jewish temple was destined to be or to become a religious centre for all nations. Its universalistic destination was clearly expressed by Solomon already at the feast of dedication (I. Kings VIII, 41—43).

In the second chapter which bears the inscription "Jesus as founder" (that is of the Church), the author refutes in a skilful way the statement, that Jesus never had founded the Church as an organisation, or contemplated the continuance of his work in a permanent society, with officers having external authority, and composed of members of mixed quality, such as the Christian

Church actually became. In this treatise Mr. O. comes to the conclusion that Jesus thought the new gospel would create its own organisation and that his task was neither about its forms nor its outward destiny, but solely with its spirit. Christ was therefore the inspiration, which created the Church. But this Church had no "ecclesiastical programme" nor an incipient hierarchy, it was a society organised on the sole basis of love and equality and mutual service. "The only official and the only ritual appointment Jesus ever made were the selection of apostles and the institution of the Lord's Supper." But when the author declares that the symbolism of the Holy Communion only consists in the breaking of the bread, and in the pouring of the wine, and not in the material, and that there is no room for "speculations" about partaking of Christ's heavenly body, probably even some of his Presbyterian brethren will not quite agree with him.

In the chapter on "The Apostolic Church" the author endeavours to explain first, how the Apostolic Church conceived itself, and then, what in actual reality it was. For the administration of Baptism and the Lord's Supper, "there is in the New Testament no trace of restriction to any class". And St. Paul's "indifference" to the administration of Baptism, compared with his insistence upon faith, shows "that faith, not Baptism, was, for him at least, the real channel of grace". With regard to the office of bishop, "it cannot have constituted a body with any kind of legal authority".

The chief problem treated in the next chapter on "The rise of the Catholic Church", is the "development" of the episcopal office. The opinions of Sohm, Ritschl, and many other Protestant scholars on the subject are fully discussed.

In the article on "The Orthodox Eastern Church" we are told that in that Church the gradation of orders is not hierarchical, as with Rome, but hierurgical; and that the Eastern Church has never been rent by divisions, nor hardly been disturbed by differences of opinion (?).

In the very short chapter on "The Roman Catholic Church" the author says, that "without seeking to clothe error in the robe of historical necessity, it can be seen that the Western Church was a great advance upon the Eastern as a discipline for the gospel, and even as a realisation of it". There the

evangelical element is not lost, but it is entirely subordinated to the hierarchical ideas. That the Vatican Decree of 1870 gave rise to the Old Catholic Movement, the author does not mention. He never speaks of or alludes to the existence of Western Catholic Churches independent of Rome.

The next chapter is devoted to the teaching of St. Augustine, because it is "vital for understanding the whole inward spirit of the Roman Church and all the conflicting influences which wrought in her, and, moreover, vital for understanding the rise of Protestantism".

In the ninth and tenth chapters the difference between Lutheranism and Calvinism, and between Conformity and Non-conformity is expounded; while the eleventh chapter deals with Rationalism and Evangelicalism. In the last chapter we are told that the whole of the divine order is love.

Prof. Dr. KUNZ.

PEISKER, Lic. Dr. M.: **Die Freiheit der Wissenschaft in Theorie und Praxis der römisch-katholischen Kirche.** Bertelsmann, Gütersloh 1912.

Auf 125 Seiten wird hier der Kampf zwischen dem „Modernismus“ und dem Lehrgebäude der heutigen römischen Kirche vor Augen geführt. Das Büchlein zeichnet sich durch seine klare Darstellung und vor allem durch seinen überreichen Quellenschatz aus. Nicht zuletzt sind sehr häufig altkatholische Persönlichkeiten oder Werke genannt, so: Gøtz und seine Werke: „Ultramontanismus“, „Leo XIII.“, „Klerikalismus und Laientum“; Heldwein und Kirsch. In der Begriffsbestimmung, die Peisker von der „Freiheit der Wissenschaft“ gibt, scheidet er zwischen „innerer“ und „äusserer“ Freiheit und erklärt demgemäss (S. 6 f.): „Einmal kann die Wissenschaft durch Faktoren gehindert werden, die dem Forscher in seinem eigenen Innern entgentreten, sein Denken beherrschen und in der absolut freien Betätigung hindern. Bei ihren Beziehungen zur wissenschaftlichen Arbeit handelt es sich um die *innere Freiheit* der Wissenschaft. Daneben können aber auch äussere Mächte der Wissenschaft Grenzen setzen und Richtungen vorschreiben, und wo dies geschieht, da ist die *äussere Freiheit* der Wissenschaft bedroht.“ Zur innern Freiheit gehöre zwar nicht grund-

sätzlicher, wohl aber *methodischer Skeptizismus*. Ihm werde der römische Katholizismus nicht gerecht. Unter solchen Gesichtspunkten geht dann Peisker im einzelnen die römische Glaubenslehre durch.

E. Mg.

REVERDIN, H.: **La notion d'expérience d'après William James.**
Genève, Georg, in-8°, 1913. 5 fr.

Autrefois, la plupart des protestants se contentaient d'en appeler, pour leur justification, au libre examen individuel; avec ce procédé, ils étaient parfaitement à leur aise pour pratiquer leurs devoirs et défendre leurs droits. Mais comme le libre examen maintenait la doctrine en tant que base intellectuelle et dogmatique, les ennemis du dogme le remplacèrent par le sentiment. D'autre part, le sentiment, avec son double caractère affectif et imaginatif, ne suffit pas à assurer l'unité nécessaire. Divisés, les sentimentalistes en appelèrent à un christianisme „Vécu“, c'est-à-dire à l'expérience individuelle. Aujourd'hui, c'est le grand mot à la mode. Les volumes sur l'expérience religieuse sont de plus en plus nombreux.

Espère-t-on par là que tout doit, en religion comme ailleurs, se ramener à l'expérience individuelle, c'est-à-dire aux faits constatés et expérimentés par chacun, et qu'en dehors de ces faits il n'y a pas d'autre vérité religieuse? Cela est possible. Mais l'illusion est manifeste: car l'expérience n'est pas tout, le fait n'est pas tout. L'humanité a toujours vécu en usant de la raison humaine et des vérités démontrées par la raison, indépendamment de toute expérimentation individuelle; et l'humanité ne renoncera jamais, espérons-le, à la raison, tout en acceptant aussi les démonstrations de l'expérience.

Vouloir tout réduire à l'expérimentalisme est donc une erreur manifeste, qui amoindrit l'homme. Et de fait, les plus célèbres expérimentalistes, William James, par exemple, reconnaissent que l'expérience dite religieuse déborde dans l'ontologie et la métaphysique.

Selon W. James, la religion est „le rapport de l'individu avec ce qui lui apparaît comme divin“ (p. 154). Le divin, c'est „ce qui enveloppe et déborde tout le reste“ (p. 155). Tout individu sérieux doit prendre vis-à-vis du divin une attitude „solennelle et grave“ (p. 156). Sans religion et avec la simple morale, même avec la morale stoïque, on aboutit à l'impuis-

sance. „C'est ici, dit James, que la religion vient à notre secours“, et il le démontre éloquemment par des explications et par des faits (p. 157-171).

Les faits et les idées qui fortifient ainsi l'homme, qui le rendent meilleur et plus fort, ne sont-ils rien? Il serait difficile de le prétendre. Faut-il en conclure que ce qu'on a appelé jusqu'à présent théologie doit être appelé „science des religions“? Si c'est là toute la conclusion de l'expérimentalisme religieux, elle n'est pas neuve. Il y a toujours eu des théologiens qui en ont appelé à la science en même temps qu'à la foi; depuis 1873, les anciens-catholiques se sont efforcés d'établir une „théologie scientifique“; n'est-ce pas le même effort sous un autre titre?

Acceptons donc les lumières sérieuses de l'expérience bien pratiquée et bien conduite, mais ne rejetons pas pour cela les données de la raison universelle. L'évidence et le bon sens seront toujours à leur place dans l'humanité, c'est-à-dire dans la science et dans la religion. En dehors de cela, tout est chimère et divagation. E. M.

Warum ich evangelisch wurde. Bekenntnisse eines früheren Katholiken. Mit einem Vorwort von D. Dr. STRACK. E. Runge, Berlin-Lichterfelde 1912. 64 S., Preis M 1.

„Ein hochstehender Österreicher“ schildert hier, ohne den Namen zu nennen, seinen religiösen Entwicklungsgang. Strack tritt für die Glaubwürdigkeit des Verfassers ein, der nur deshalb mit seinem Namen zurückhalte, „damit seine Darlegungen unbefangener Leser finden und grössere Wirksamkeit ausüben können.“ Der Verfasser schildert, wie er, streng katholisch erzogen, in jungen Jahren völlig dem Glauben der Eltern ergeben war, wie er dann seit dem fünfzehnten Lebensjahr durch das Lesen der Bibel an dem Wesen und der Lehre seiner Kirche immer mehr irre wurde, als Student in das rationalistische Fahrwasser geriet, dann mit dem protestantischen Liberalismus bekannt wurde und schliesslich in der reformierten Altgläubigkeit seine religiöse Befriedigung wiederfand. Manchem römischen Katholiken dürften „die Bekenntnisse“ zu denken geben, aber auch ein Altkatholik wird nicht achtlos an ihnen vorübergehen können, wenn Kirchenherrschaft, besonderer Priesterstand,

Opfercharakter der Messe und Wandlung verworfen werden. Nicht in einem rein philosophischen, sondern in dem durch Jesus, den „wesensgleichen Sohn“, geoffenbarten Glauben an den „Gott der Liebe“ sieht der Verfasser seinen Seelenfrieden begründet; er bedarf Christi als des „am Kreuz gestorbenen und wiederauferstandenen Erlösers“, er klammert sich an den Heiland, „der Sünden vergibt“. Äusserst angenehm wirkt der sachliche und friedfertige Ton, welcher in den „Bekanntnissen“ herrscht, eine reiche Quellenschau liegt ihnen zu Grunde; man könnte sie als „volkstümliche Symbolik“ bezeichnen. Sie wollen die Confessio Helvetica verteidigen, enthalten aber in dieser Hinsicht einen offensichtlichen — da der Verfasser ein theologischer Laie ist, entschuldbaren — Irrtum, wenn gesagt wird, „einzig betreffs der Abendmahllehre gingen Confessio Helvetica und Augustana auseinander“ (S. 61). Etwas gewagt dürfte auch die Behauptung sein, einzig durch „das Geheimnis seiner Persönlichkeit“, nicht seine Worte und Taten, unterscheide sich Jesus von Moses, Zoroaster, Buddha, Laotse, Konfutse und Mohammed (S. 47).

E. MG.

Kurze Notizen.

KIRSCH, Dr. P. A.: *Rom und wir!* Verlag des Reichsverbandes altkatholischer Jungmannschaften, Kempten 1913, 26 S. Preis M —. 20. — In 18 kurzen Kapiteln werden denkende römische Katholiken auf die Unterschiede zwischen der römischen Kirche und der katholischen Reformbewegung aufmerksam gemacht. Die knappe, übersichtliche Darstellung in klarer, leicht verständlicher Sprache ist auch für Altkatholiken eine vorzügliche Zusammenfassung ihrer Ziele. Vor allem aber hat der Reichsverband damit eine treffliche Werbeschrift geschaffen, die anlässlich des 40jährigen Bestandes des ersten nachvaticanischen altkatholischen Bistums grösster Verbreitung wert ist.

W. HG.

KÜRY, Adolf: *Bilder aus der Kirchengeschichte.* Verlag des „Oltner Tagblatt“, Olten 1912, 55 S. Preis Fr. —. 60. Nachdem Wrubels „Kurzer Abriss der Kirchengeschichte“ schon seit Jahren nicht mehr erhältlich war, hat nun Küry in neuer Form wieder ein Büchlein geschaffen, das besonders für die Schweiz ein sehr geeignetes Lehrmittel für höhere Schulen

werden kann. In geschickter Auswahl ist alles Überflüssige vermieden und der immer noch sehr reichhaltige Stoff in knapper, präziser und doch schöner Sprache dargestellt. Der Lehrer wird eine Fülle von Anregungen finden, das Gebotene nach Bedürfnis zu erweitern. Vorzüglich ist auch der zweite Teil, der besonders noch die katholische Schweiz behandelt. Das Büchlein sei allen Religionslehrern, aber auch der Jungmannschaft zum Studium bestens empfohlen. W. Hg.

Berichtigung. — Bei der Korrektur der Besprechung des Buches: *The continuity of the Church of England*, blieben zwei Fehler unkorrigiert. Es soll im letzten Heft Seite 282 heissen: „Es ist eine bekannte Sache, dass nach den Ehegesetzen *des Book of Common Prayer* eine solche Ehe heute nicht gestattet werden könnte. (Absatz 18 verbietet die Heirat mit „*Brother's Wife*“)“. Die 39 Artikel und die darauffolgende Tabelle der Ehegesetze haben direkt nichts miteinander zu tun. O. G.

Neu eingegangen:

- Alvisatos, S. H.*, Die kirchliche Gesetzgebung des Kaisers Justinian I. Berlin, Trowitzsch u. Sohn, 1913.
- Buchanan, M. A. B. St.*, *The Epistles and Apocalypse from the Codex Harleianus*. London, David Nutt, 1912.
- Cremer*, Bibl.-theol. Wörterbuch der Neutest. Gräzität. 10. Aufl. Lief. 3 und 4. Gotha, F. A. Perthes, 1912/1913.
- Diehl, E.*, Lateinische altchristliche Inschriften mit einem Anhang jüdischer Inschriften. 2. Aufl. (Kl. Texte 26—28.) Bonn, A. Marcus u. E. Weber, 1913.
- Driver, S. R.*, *Notes on the Typography of the Books of Samuel*. 2^d Ed. Oxford, Clarendon Press.
- Dryander, E.*, *Das Vaterunser in 8 Predigten ausgelegt*. 2. u. 3. Aufl. Halle a. S., Richard Mühlmann, 1913.
- Hennessy, M. D.*, *The Coming Phase in Religion*. London, David Nutt, 1913.
- Loeschke, G.*, *Zwei kirchengeschichtliche Entwürfe*. Tübingen, Mohr, 1913.
- Luthers Werke in Auswahl*, herausg. v. Otto Clemen. Dritter Band. Bonn, A. Marcus u. E. Weber, 1913.
- Seeberg, E.*, *Die Synode von Antiochien im Jahre 324/325*. Berlin, Trowitzsch u. Sohn, 1913.