

einander, eine Herausarbeitung der beiden Elemente als der reinen Formen einer jeden möglichen Anschauung der Entfaltung jener „unmittelbar gewissen apriorischen Vorstellungen“. Von den übrigen konstitutiven Teilen der Theorie der Erfahrung bringt M. nichts — ein propädeutisches Büchlein indes hätte vor allem darauf hinweisen sollen, dass Kant jene Frage, als welche zuerst das Erkenntnisproblem sich aufdrängt: Wie ist Erfahrung, die uns gewöhnlich doch als ein fertig Gegebenes erscheint, überhaupt möglich, welches sind ihre Grundlagen?, als Erster einheitlich und widerspruchslos beantwortet hat. — Aber ich wollte diese Rezension mit einer Anerkennung des Positiven in M.s Buch abschliessen und nicht mit Ausstellungen.

Es wäre schade, wenn M. das Wort, „Ich habe entweder alles oder gar nichts geleistet“ (vgl. S. 92), auch auf sein Buch angewendet wissen wollte. Denn es enthält Gutes, das der Erhaltung wert ist. Aber wenn dies nicht verloren sein soll, so bedarf die Schrift einer Reformation an Haupt und Gliedern. Alsdann, aber auch nur dann wird sie neben Cassirers monumentalem Werke einen eigenen, durch ihre propädeutische Aufgabe genügend gerechtfertigten Platz beanspruchen dürfen. Vorläufig kann man aus ihr nicht lernen, „wie man mit der Radiernadel philosophiert“.

Düsseldorf.

Dr. Paul Wüst.

**Troeltsch, Ernst.** Psychologie und Erkenntnistheorie in der Religionswissenschaft. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1906. (55 S.)

„Eine Untersuchung über die Bedeutung der Kantischen Religionslehre für die heutige Religionswissenschaft“ nennt der Heidelberger Theologe im Untertitel diesen Vortrag, den er auf dem International Congress of arts and sciences in St. Louis gehalten hat. Aber hier ist mehr. Das Büchlein enthält in scharfer, geistvoller Ausführung die Grundlinien einer Religionsphilosophie. Als philosophische Schrift steht es in der Reihe der erkenntnistheoretischen Werke von Windelband und Rickert, weist jedoch so viel eigene, energische Förderung in der Stellung, Bestimmung und Lösung der Probleme auf, dass wir seinen Standpunkt nur mit seinem eigenen Namen bezeichnen können.

Die Scheidung der Psychologie und Erkenntnistheorie ist die Kantische. Das subjektive religiöse Bewusstsein selbst ist das Tatsächliche, an das sich die Religionswissenschaft hält. Es erfordert eine psychologische Analyse. Diese empirisch-psychologische Untersuchung ist nötig, aber auch möglich trotz aller Übertreibung der Gefahren derselben durch den Positivismus. Sie muss zuerst die besondere Form derjenigen seelischen Vorgänge und Zustände, die wir als religiöse bezeichnen, und dann das Verhältnis der einzelnen Inhalte zu dieser Form feststellen. Das ist rein psychologische Arbeit. Freilich muss hier Troeltsch den Wert der deutschen Psychologie in sehr richtiger Weise einschränken. Psychophysiologie ist nicht fähig, dies Gebiet psychologisch zu untersuchen. Der qualitativen Eigentümlichkeit der religiösen Zuständlichkeiten kommt die Psychophysik nicht bei. Dagegen weist Tr. auf die beste und feinste Leistung moderner Religions-Psychologie hin, die die charakteristische Eigenart, die Form dieser Zustände und Erfahrungen gefunden habe, z. T. wenigstens, ohne den gedanklichen Inhalt gemäss der Wahrheitsfrage zu ordnen. Es sind das die Gifford Lectures: The varieties of religious experience von Will. James. Hier stört nicht das Gesetz vom kausalnotwendigen Aufbau des Bewusstseins. Das Eintreten auch qualitativ selbstständiger Erfahrungen wird nicht ausgeschlossen. Und als das Charakteristische der religiösen Zuständlichkeiten findet James die Empfindung der Gegenwart des „Göttlichen“ mit den Gefühlswirkungen feierlicher Abstandsempfindung und enthusiastischer Erhebung.

Aber freilich, das Alles ist bloss Psychologie. Damit ist noch nichts gesagt über Wahrheitsgehalt und Realitätsgehalt dieser Erscheinungen.

Die Frage nach dem Geltenden setzt hier ein. Dazu ist der Rückgang auf allgemeingültige, dem reinen Denken oder der Vernunft innewohnende Begriffe nötig. Es beginnt das Problem der Erkenntnistheorie. Ohne sie ist die Frage nach der Notwendigkeit und dem Wahrheitsgehalt der Religion gar nicht zu entscheiden. Die Erscheinungen müssen sich aus einheitlichen Gesetzen des Bewusstseins begreifen lassen. Und diese Gesetze müssen aus eigener autonomer Notwendigkeit in die bunte seelische Mannigfaltigkeit Einheit und Zusammenhang hineinwirken. Troeltsch ringt hier in geistvoller, scharfsinniger Weise um die klare Feststellung des Problems. Besonders gilt es hier zwei Sätze neben einander zu stellen. Einmal den: Die Gesetze wirken aus eigener, autonomer Notwendigkeit in die bunte seelische Mannigfaltigkeit Einheit hinein. Und den anderen: Die Gleichartigkeit der einen oder anderen Gruppe psychischer Erscheinungen ist nicht durch das Fatum mechanischer Verknüpfung, sondern in einer inneren Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit der sie hervorbringenden Tätigkeit begründet. Das Allgemeine ist im rein Tatsächlichen enthalten. Das apriorische Gesetz schon in der Buntheit der Erscheinungen. Es muss also eruiert werden. Es handelt sich somit in der Erkenntnistheorie um eine Selbsterfassung des Rationalen, das im Tatsächlichen enthalten ist. Durch sie wird eine gesicherte Realitätserkenntnis geschaffen und der Schein und Irrtum im verwirrenden Strom des psychologischen Gemenges zurückgedrängt. Es ist der formale, erfahrungsimmanente Rationalismus, der überall in der elementaren Erfahrung selbst schon das Walten des logischen Apriori konstatiert. Nur muss dieser von der Erfahrung angesponnene Rationalismus sich nun mit Klarheit und Konsequenz erfassen und die Erfahrung dadurch zu einer rationell geordneten Wirklichkeit umformen. Es handelt sich hier doch wohl, so zu sagen, nach Tr. um ein Sich-suchen und Sich-wiedererkennen der Vernunft in einem durch den Schein getrübbten Spiegel. Es ist eine in ihrer logischen Schärfe und ihrem straffen Fortgang hinreissende Darstellung, die Tr. hier giebt (s. besonders S. 21–26).

Damit stellt Tr. auch scharf heraus, dass das eigentliche Kennzeichen einer kantisierenden Religionslehre gar nicht die Lehre über Glauben und Wissen, resp. die Scheidung der theoretischen und praktischen Vernunft ist. Damit ist nur das Verhältnis der Religionswissenschaft zur Spekulation beschrieben. Auf dem praktischen Charakter beruht für Kant nur die Trennung der Religion von der exakt-theoretischen Wissenschaft, aber nicht die Wahrheitsgeltung der Religion. Diese beruht auf dem rationalen, d. h. auf dem apriorisch transscendentalen Gesetzesgehalt der Religion. Damit trennt sich Tr. auch scharf von den von Ritschl ausgehenden kantisierenden Theologen. Die Verknüpfung des rationalen Elements mit einer unbefangenen Psychologie ist für ihn das eigentliche und wirkliche Problem der Religionslehre. Jene Werturteilstheologie fällt der Wunsch- und Illusionstheorie Feuerbachs in die Arme, da sie die Notwendigkeit des Objekts verliert, an dem die Werte haften. Die Tr.sche Theologie sucht das apriorische Bewusstseinsgesetz, das sich in der Tatsächlichkeit des religiösen Lebens äussert, und daraus den letzten Grund für die Feststellung des Wahrheitsgehaltes der Religion und das Mittel der kritischen Reinigung und Fortentwicklung der psychologischen Religion. Mit der Notwendigkeit der apriorischen religiösen Vernunft ist aber auch das in ihr gesetzte Objekt notwendig. Damit steht Tr. fester im Prinzip in der Kantischen Erkenntnistheorie als die Werturteilstheologie.

Freilich beweist nun Tr. in gedrängter, tiefsinniger Weise, wie die Kantische Religionslehre um der heutigen verfeinerten Psychologie und um der Konsequenz der Gedanken willen Modifikationen erleiden müsse. Er weist das in 4 Punkten nach.

Erstens darf sich die Vernunft in der psychologischen Gemengelage als enthalten voraussetzen. Die Selbsterkennung des Logischen ist darum nötig bei der Eruiierung und Fixierung der erkenntnistheoretischen

Gesetze. Es ist eine Entscheidung des Willens, dies Enthaltensein eines vernünftigen und teleologisch zusammenhängenden Charakters in der Wirklichkeit vorauszusetzen.

Die Eruiierung wird dann natürlich eine stets neue Aufgabe und ist nicht eine schon geschlossene Arbeit wie bei Kant, der ein geschlossenes System der Grundbegriffe hat. Der latente Vernunftgehalt der Wirklichkeit ist immer noch reicher als der gefundene. Hier konstatiert Tr. das erste Irrationale. Die Wirklichkeit ist nie völlig rational, ein unbegreiflicher Rest, der Schein und Irrtum einschliesst, ist stets untermischt.

Zweitens. Die Kantische Religionspsychologie beruht auf dem Deismus. Deshalb drängt hier die Gegenwart weit über die Urformen der Kantischen Lehre hinaus, da ja die psychologische Analyse Voraussetzung für die erkenntnistheoretische Eruiierung der Vernunftgesetze ist, die heutige Religionspsychologie eine weit reichere ist als die deistische.

Drittens. Kant hat gegen den Monismus die Freiheit aufgerichtet. Aber nur für die intelligible Welt. Er hat das empirische und intelligible Ich unterschieden, was stets zu Zusammenstößen zwischen beiden führt. Gerade in der Religions-Psychologie zeigt sich aber nur die Grundempfindung aller Religion, nicht ein Produkt des mechanischen Ablaufs, sondern eine Wirkung des in ihr empfundenen Übersinnlichen selbst zu sein. Die Religion lässt sich auf nichts Anderes kausal reduzieren. Hier müssen also die erkenntnistheoretischen Sätze aufgegeben werden, die dem psychologischen Befund widersprechen. In die phänomenale Zeit greifen rationale Akte ein, die ihre intelligible Zeitlichkeit haben. Das empirische und intelligible Ich liegen nicht neben, sondern in und über einander. Nicht alles, was in die Zeit fällt, ist kausalnotwendig verknüpft. Das intelligible Ich, das latent im phänomenalen wirksam ist, behauptet sich, „schafft die Persönlichkeit als die Verwirklichung der autonomen Vernunft, indem es aus dem Psychologischen als das Intelligible herausbricht, es bearbeitet und geordnete Wechselwirkung schafft, nicht kausalen Zwang. Hier ist ein Ineinandergreifen, ein Kampf, denn es ist eine Unterbrechung der kausalen Notwendigkeit (nur angeregt, gefördert, gehemmt und geschwächt durch diesen Verlauf). So ist Religion eine Tat der Freiheit und Geschenk der Gnade, eine Durchbrechung des Übersinnlichen und eine freie Tat der Hingebung. Die Freiheit wirkt also auch in die phänomenale Welt ein und diese empirische phänomenale Kausalität ist auf diese Einwirkung eingerichtet. Hier konstatiert Tr. das zweite Irrationale: Das Problem der Freiheit und schöpferischen Wahrheitserzeugung. In ihr erfasst das Rational-Allgemeingültige in der Religion sich selbst und gestaltet von hier aus die Wertabstufung der geschichtlichen Religionen. Hier steht Tr. sehr nahe bei Rickerts erkenntnistheoretischem Normbewusstsein.

Viertens: Das Religion-haben gehört zwar zum Apriori der Vernunft. Die Religion ist also mit der Vernunft selbst gesetzt, auch wenn sie es sich selbst nicht zum Bewusstsein brächte. Aber was ist schliesslich Religion als Form des rationalen Vernunftgesetzes allein ohne die Aktualisierung in spezifischen, psychologischen Erlebnissen, ohne die inhaltlichen, psychologischen Erscheinungen?

Hier gilt es, das dritte Irrationale zuzugestehen, das Einmalige, Individuelle, Tatsächliche. Der Zusammenklang des Allgemein-Rationalen mit dem Tatsächlich-Irrationalen-Einmaligen bleibt ein unenträtselbares Grundgeheimnis des Lebens. In der verborgensten Einheit der meta-kosmischen Vernunft hat das Allgemein-Notwendig-Rationale und das Tatsächlich-Individuell-Gegebene eine unbegreifliche Einheit. Hier entsteht die Empfindung der Gegenwart und Wirkung des Göttlichen. Schaffende Urkraft, als Inbegriff des Seinsollenden und Mannigfaltigen und doch zu ergreifen nur durch eine freie Tat der denkenden und praktischen Autonomie.