

# Bibliographie théologique

Objekttyp: **BookReview**

Zeitschrift: **Revue internationale de théologie = Internationale theologische Zeitschrift = International theological review**

Band (Jahr): **1 (1893)**

Heft 4

PDF erstellt am: **29.06.2024**

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## BIBLIOGRAPHIE THÉOLOGIQUE.

---

### I.

**La France et Rome de 1700 à 1715, Histoire diplomatique de la Bulle Unigenitus jusqu'à la mort de Louis XIV, d'après des documents inédits, par ALBERT LE ROY; Paris, Perrin, 1892, 1 vol. in-8°, 794 pages.**

Ce premier volume d'une *Histoire du gallicanisme au XVIII<sup>e</sup> siècle* est extrêmement intéressant. Il serait l'un des romans les plus captivants qui aient été écrits en ce siècle, s'il n'était une œuvre historique, toute composée de documents positifs et absolument authentiques. L'auteur a puisé dans le Dépôt des affaires étrangères à Paris (fonds *Rome*, du tome 370 au tome 555); dans la collection de recueils et de manuscrits jansénistes, formée au siècle dernier par Adrien Le Paige, bailli du Temple; dans les riches archives d'Amersfoort, et aussi dans les archives du Vatican qui furent transférées à Paris de 1811 à 1814 et déposées à l'hôtel Soubise, sous la garde de Daunou.<sup>1</sup> Donc le moindre soupçon ne saurait être élevé. D'autre part, l'impartialité de l'auteur éclate dans tout le volume. Tout en étant un homme de foi, plein d'une légitime admiration pour les héros du devoir et de la conscience, il ne dissimule ni les fautes de ses amis, ni les reproches qu'il croit devoir adresser aux jansénistes pour leur indiscipline, leurs imprudences et même leurs contradictions. Ni le cardinal de Noailles, ni même Quesnel ne trouvent absolument grâce

---

<sup>1</sup> A cette époque, à l'instigation de M. Silvy (auteur de quelques écrits contre les jésuites), M. Beaucamp, curé de Sucy-en-Brie, et M. Contrault, instituteur, ont dépouillé et analysé, avec de fort longs extraits, les documents rassemblés sous cette rubrique : *Francia, Giansenismo*.

devant lui (p. 117—118). Il est d'une indépendance de jugement égale à sa perspicacité.

Son ouvrage est une sorte d'appendice au *Port-Royal* de Sainte-Beuve, avec cette différence qu'il y met du cœur et de la foi, tandis que Sainte-Beuve n'y apportait guère que de la curiosité et de l'intérêt littéraire. Il nous annonce la prochaine publication de la *Correspondance de Quesnel*, comme complément à ce premier volume; nous applaudissons d'avance. Chemin faisant, il signale des documents inédits à publier, par exemple les lettres de M. Vuillart (p. 136), celles du cardinal de Bouillon à Louis XIV, les réponses du roi (p. 78), ainsi qu'une série de manuscrits fort curieux relatifs à ce même cardinal (p. 622). Nul ne serait plus apte que M. Le Roy à les publier; serait-ce abuser que de l'en prier?

Quoique le titre de son volume n'embrasse que les quinze premières années du XVIII<sup>e</sup> siècle, il est remonté, dans ses deux premiers chapitres, jusqu'à l'an 1671, époque de la publication des *Réflexions morales sur le Nouveau-Testament* du P. Quesnel. Il a raconté comment cet ouvrage a été approuvé par plusieurs évêques, notamment par L.-A. de Noailles, alors évêque de Châlons-sur-Marne et plus tard cardinal et archevêque de Paris; comment, ce dernier ayant condamné en 1696 l'*Exposition de la foi de l'Eglise touchant la grâce et la prédestination* par l'abbé de Barcos, neveu de Saint-Cyran, un bénédictin moliniste, dom Thierry de Viaixne, lança, en décembre 1698, une brochure intitulée: *Problème ecclésiastique*, où il prétendait que la doctrine condamnée par l'archevêque de Paris était la même que celle qu'il avait approuvée dans les *Réflexions morales*; et, enfin, comment par ce conflit fut ranimée toute la querelle du jansénisme, évidemment mal apaisée par la *Paix de l'Eglise* de 1669.

Après cette sorte d'introduction, l'auteur étudie le fameux *Cas de conscience* de 1701 sur la suffisance du silence respectueux envers les décisions du pape et la non-obligation d'une soumission intérieure, même de simple foi humaine (p. 94 et 105); théorie émise par Arnauld, adoptée par l'école de Port-Royal, condamnée par Clément XI le 13 février 1703 et par l'instruction pastorale du cardinal de Noailles du 5 mars suivant. Ce *Cas de conscience* fut l'occasion de la bulle *Vineam* (1705), qui, à son tour, fut l'origine et la cause de la destruction de Port-

Royal en 1709 et 1710, et aussi l'occasion et la préparation de la bulle *Unigenitus* du 8 septembre 1713. Par quelle série d'incidents ces faits sont enchaînés, l'auteur le montre avec une grande abondance de détails, exposant minutieusement les intrigues, les passions, les débats, les idées. Rien d'intéressant n'échappe à son observation.

Dans le récit se glissent en 1700 l'élection de Clément XI (Albani), qui succéda à Innocent XII (Pignatelli), et en 1715 la maladie et la mort de Louis XIV, qui brisa les projets des molinistes au moment même où ils allaient triompher. S'il est permis de voir le doigt de Dieu dans une catastrophe, c'est bien dans celle-ci. Le récit est palpitant. C'est un véritable drame.

Et puis, que d'autres faits que je puis à peine indiquer ici ! L'assemblée de 1705, qui accepte la bulle *Vineam*, mais par voie de jugement, et qui excite ainsi la colère de Clément XI, dans la prétention qu'il a d'être le seul évêque ayant droit de juger ; — l'assemblée de 1710, qui, à la grande tristesse de d'Aguesseau, consent à ajouter en forme d'annexe au procès-verbal primitif une Explication qui, toute papiste qu'elle est, ne réussit pas encore à satisfaire le pape ; — l'assemblée spéciale d'évêques de 1713 et 1714, sa curieuse composition, ses intrigues, l'opposition des neuf qui refusent de signer le procès-verbal, leur châtement ; — puis la bulle *Unigenitus* en Sorbonne, les fraudes du syndic Le Rouge, les lettres de cachet contre les docteurs rebelles, les négociations à Rome pour la décardinalisation et la dénaturalisation du cardinal de Noailles, la mission d'Amelot à Rome, la résistance des parlementaires, notamment de d'Aguesseau et de l'avocat général Joly de Fleury. Et encore, comment oublier l'incroyable évasion de Quesnel de Bruxelles à Liège en 1703, les détails plus incroyables encore sur les mœurs des cardinaux et des évêques à cette époque, la barbarie des agents du roi et du roi lui-même, c'est-à-dire du jésuite Tellier et de M<sup>me</sup> de Maintenon, contre les pauvres religieuses de Port-Royal, etc. ?

M. Le Roy élève sans cesse le sujet, en faisant toujours ressortir la véritable portée des débats. Là où il semblerait qu'il ne se fût agi que de la haine personnelle de Fénelon et du P. Tellier contre le cardinal de Noailles et contre Quesnel, il montre les deux courants qui partagent l'Eglise de France

à cette époque: d'une part le courant gallican, fortifié par Port-Royal, et, d'autre part, le courant ultramontain, fortifié par le molinisme, que le roi et le pape soutiennent, le roi entre les bras du P. Tellier et de M<sup>me</sup> de Maintenon, le pape entre ceux du cardinal Fabroni et du capucin Timothée. Ce qui se débat, c'est bien, si l'on veut, la question de savoir laquelle des deux interprétations du dogme de la grâce est vraie, celle de Molina et des jésuites, ou celle d'Augustin et des jansénistes (p. 37—38); mais ce qui est plus encore en jeu, dans le fond des passions et des intrigues, c'est de savoir si le pape est infaillible et omnipotent, ou si, conformément aux vieilles traditions, on peut ne croire ni à son infaillibilité ni à son omnipotence. Voilà la vraie question, celle qu'on sent posée à toutes les pages de ce volume si sérieux et si substantiel.

Lorsqu'on se demande quel intérêt Louis XIV, M<sup>me</sup> de Maintenon et les jésuites pouvaient bien avoir à écraser le jansénisme et ruiner Port-Royal, il faut répondre qu'ils étaient blessés par la sévérité chrétienne, dogmatique et morale, du jansénisme, ainsi que par l'austérité pratique des religieuses de Port-Royal, et que Quesnel, l'apôtre de cette austérité, était non moins odieux qu'Arnauld à Versailles et à Rome (p. 451). De la part de Louis XIV et de M<sup>me</sup> de Maintenon, il ne s'agissait ni de religion ni de politique, mais simplement d'alcôve, et de la part du jésuite Tellier, de domination.

Cet ouvrage est terrible contre tout le parti ultramontain et moliniste, mais surtout contre le vieux Louis XIV, aussi irritable qu'orgueilleux, voulant faire le pape comme il avait fait le roi, refusant de voir son archevêque et obéissant comme un valet à son directeur (et quel directeur!). Non, ce n'est plus là le Louis XIV de 1682, si fier et si indépendant; ce n'est plus qu'un vieillard usé, stupidement dévot, préférant un Tellier à un Bossuet, et sollicitant en 1711 une bulle contre les *Réflexions morales* après avoir interdit en 1709 la réception du bref de Clément XI contre ce même livre! C'est un pauvre cacochyme que la gangrène va bientôt envahir, et qui, dans une conversation avec d'Aguesseau, prononce déjà des paroles dépourvues de sens, ne peut plus raisonner, s'entête ridiculement et ne sait plus que répéter «je veux», comme un enfant (p. 670—671).

M<sup>me</sup> de Maintenon fait aussi triste figure en présence de tous les documents amassés contre elle: «La servante substituée à la maîtresse, la veuve Scarron, demi-reine de France, devenue l'abbesse universelle, profitant des sortilèges séniles de son esprit ou de son amour pour mettre hors la loi des protestants, des jansénistes, des évêques et des cardinaux, pour charger d'un tel faix et rendre à ce point impitoyable l'âme d'un prince tant et tant de fois adultère (p. 688)!...»

Fénelon, lui aussi, est littéralement écrasé. Pas un mot ne reste de la trop fameuse légende. M. Le Roy accumule documents sur documents, prend le malheureux archevêque en flagrant délit de mensonge, d'hypocrisie, de fourberie. Son affectation de modestie n'était positivement que de la pose; il ne rêvait que vengeance contre Bossuet et Noailles, retour à la cour, domination, écartement de tout ce qui refusait de le servir. Il n'y a plus à en douter, tel fut le vrai Fénelon.

Et le cardinal de Rohan, avec son luxe scandaleux et ses dîners à cinquante francs par tête! Et Bissy, évêque de Meaux, bombardé cardinal, lui aussi, dans la bagarre, on sait comment et pourquoi! Et Tellier, «avec ses yeux d'un travers farouche qui eussent fait peur au coin d'un bois, et qui lui donnaient une physionomie affreuse, fausse, profonde, toute telle enfin qu'il était en dedans..., profondément faux, trompeur, caché sous mille plis et replis, exigeant tout, ne donnant rien, se moquant des paroles les plus expressément données, lorsqu'il ne lui importait plus de les tenir, et poursuivant avec fureur ceux qui les avaient reçues; c'était un homme terrible, qui n'allait rien moins qu'à destruction (p. 268)». Etc., etc.

Bref, ce volume s'impose par la gravité des documents dont il abonde. C'est un dernier mot auquel les jésuites ne peuvent pas répliquer. Outre les mérites du fond, je devrais signaler aussi ceux de la forme; mais ceux-ci, quelque grands qu'ils soient, sont si peu de chose en comparaison des premiers! Je me bornerai, en terminant ce compte rendu beaucoup trop insuffisant, à remarquer que toute cette agitation produite autour des *Réflexions morales* et de la bulle *Unigenitus* aurait été évitée à la France et à l'Eglise, avec toutes ses funestes conséquences, si Bossuet, en 1682, avait été plus ferme, et si, au lieu de sacrifier la vérité sous prétexte de sauver l'unité, il avait replacé le centre de l'unité là où il est vraiment, dans

la fidélité au Christ et à son Eglise universelle, et non dans la soumission à la papauté. En faisant des concessions à Rome, il n'a fait qu'exciter son insatiable ambition, et il a rendu possibles, sans le vouloir, toutes les luttes postérieures. Aussi ne puis-je souscrire à tous les éloges que M. Le Roy lui décerne ; c'est le seul point, je crois, sur lequel je me permets d'être en dissentiment avec lui.

E. MICHAUD.

---

**La Vie et l'Enseignement de Jésus**, par M. JULES BOVON, prof. à la Faculté de théologie de l'Eglise évangélique libre du canton de Vaud ; Lausanne, Bridel, 1893, 1 vol. gr. in-8, 549 p., 10 fr.

Ce volume n'est que le tome 1<sup>er</sup> d'un grand ouvrage sur l'*Œuvre de la Rédemption*, ouvrage divisé en trois parties : 1<sup>o</sup> Jésus-Christ (le fondement historique, ou théologie du Nouveau-Testament). — 2<sup>o</sup> Jésus-Christ, la Vérité (la formule dogmatique, ou Dogmatique chrétienne). — 3<sup>o</sup> Jésus-Christ, la Vie (les conséquences pratiques, ou Morale chrétienne). Ces trois parties formeront six volumes, qui paraîtront année par année.

L'auteur veut d'abord rattacher l'enseignement du Sauveur à sa personne, en esquissant sa doctrine à la lumière de ses actes. Donc, distinguant le Christ des apôtres, il traite d'abord de l'activité du Christ, puis de sa doctrine, l'une expliquant l'autre, et toutes deux étant saisies autant que possible dans leur indissoluble unité. — Le second volume traitera de l'enseignement apostolique et de l'histoire de l'Eglise primitive, d'après le plan suivant : 1<sup>o</sup> Le Judéo-christianisme : tableau de l'Eglise primitive, de sa vie et de la prédication chrétienne avant l'entrée en scène de Paul ; 2<sup>o</sup> Le Paulinisme : étude de la vie religieuse et de la doctrine de l'apôtre, et résumé de l'épître aux Hébreux ; 3<sup>o</sup> Les Epîtres catholiques : celle de Jacques, la 1<sup>re</sup> de Pierre, celle de Jude et la 2<sup>o</sup> de Pierre, groupe d'écrits de tendances analogues ; 4<sup>o</sup> L'Apocalypse ; 5<sup>o</sup> La théologie johannique.

Avant d'exposer la vie de Jésus, M. Bovon éprouve le besoin de se demander quelles sont les conditions d'une telle étude, et d'examiner les documents historiques de cette Vie :

les synoptiques, leur origine, leurs rapports entre eux, le quatrième évangile, son auteur, etc. Après cette étude préliminaire, il raconte l'attente du monde antique et la naissance de Jésus, puis son enfance, son baptême, sa tentation, son ministère, sa mort, sa résurrection et son ascension. Ce n'est qu'alors qu'il aborde son enseignement : d'abord son enseignement d'après les synoptiques, puis son enseignement d'après le quatrième évangile. Cette dernière distinction pourrait faire croire qu'il y a deux enseignements de Jésus-Christ. Il n'en est rien. Loin de les opposer, M. Bovon les concilie. « On pourrait, dit-il, caractériser la diversité des deux documents et leur rapport, en disant que, si les synoptiques présentent essentiellement l'*œuvre* de J.-C. et la narration johannique sa *personne*, l'œuvre et la personne demeurent pourtant inséparables... Ainsi s'expliquent les apparentes contradictions de ces récits si souvent opposés par la critique, mais qui, loin de se contrarier, se fondent dans l'unité d'un portrait historique à la fois net de contours, ferme de traits et merveilleusement nuancé... Et quant aux divergences de détail, qu'il n'est pas difficile, me paraît-il, de ramener à l'intuition centrale, elles montrent d'autant mieux la richesse incomparable de cet Évangile de vérité qui répond vraiment à tous les besoins de l'homme, parce qu'il est à la portée de toutes les intelligences et qu'il fait vibrer toutes les cordes du cœur (p. 545). » Dans les synoptiques, M. Bovon voit surtout la proclamation du royaume de Dieu, sa justice, son fondateur, ses membres et sa consommation; dans le quatrième évangile, le Père et le Fils, le monde, l'œuvre du Fils dans le monde, la vie éternelle, le jugement et le siècle à venir.

Ce premier volume est donc une œuvre très importante. L'étude sur les synoptiques et sur le quatrième évangile me semble particulièrement intéressante. L'auteur cite surtout les sources allemandes; il les discute avec une grande indépendance. Très modéré dans ses appréciations, il cherche à résoudre les difficultés plutôt par la conciliation que par un exclusivisme tranchant et cassant. Esprit excellent, de foi et de raison, de libre discussion et de charité. L'exposition est méthodique, le style grave; peut-être certaines pages sont-elles trop délayées et le ton trop oratoire pour un ouvrage didactique. « L'historien doit être aussi poète », dit l'auteur (p. 61); il a



mis souvent cette doctrine en pratique, ce qui plaira beaucoup aux fidèles qui veulent s'édifier, mais moins peut-être aux théologiens qui cherchent avant tout la précision.

Du moment que l'auteur n'a pas voulu faire un cours complet de théologie, il serait injuste de lui reprocher des lacunes dans son plan. Mais peut-être est-il aussi quelque peu injuste de sa part de jeter la pierre aux théologiens qui, pour mieux défendre le christianisme, commencent par établir philosophiquement la nécessité d'une religion, montrent ensuite les erreurs des religions autres que la religion chrétienne, exposent les motifs de crédibilité de celle-ci, et entrent seulement alors dans l'étude de ses dogmes et de sa morale (p. 7—9). Pour ma part, je trouve cette dernière méthode plus ample, plus complète, plus logique, plus ferme, plus péremptoire, surtout lorsqu'il s'agit d'amener au christianisme les esprits qui le rejettent.

L'auteur, au lieu de prendre la foi comme point d'arrivée, la prend comme point de départ, conformément à l'ancienne formule: *fides querens intellectum*. «Deux conditions, dit-il, sont requises pour que l'homme croie à l'Évangile: la première, c'est qu'il se sente esclave et coupable; la seconde, qu'il reçoive Jésus comme son Sauveur. Il faut donc le concours de la repentance et de la foi (p. 9)... Tant qu'on ne s'est pas donné au Sauveur, on ne saurait obtenir l'intelligence de sa personne et de son œuvre, et si le non-croyant peut critiquer le contenu des documents bibliques, seul le disciple de Christ est en mesure de grouper en une figure réelle leurs traits épars (p. 62)... La foi ne saurait dépendre de la preuve historique et dogmatique (p. 13).» On voit par ces citations quel est le point de vue dominant de l'auteur.

Toutefois M. Bovon n'est pas de ceux qui pensent que la foi se suffit et qu'elle n'a rien à chercher. Il pense, au contraire, que «la piété aspire à se rendre compte d'elle-même en se légitimant par la recherche scientifique et par le travail de la raison (p. 13)». Il admet formellement «une science de l'Évangile». Il déclare que la soumission au Christ ne doit pas être aveugle; qu'il est faux que la théologie n'ait d'autre méthode que celle de l'autorité; que, pour le chrétien comme pour le non-chrétien, «il n'y a de science que celle qui se fonde sur l'expérience des faits»; qu'il n'y a point d'antithèse

irréductible entre l'autorité et la raison; que « la science ne connaît d'autre autorité que celle des faits (p. 14—15) »; que l'histoire, la philologie, l'archéologie, la critique, les efforts de systématisation, la morale, la théorie de l'Eglise et de ses fonctions diverses, sont aujourd'hui « nécessaires à l'intelligence du fait chrétien (p. 22) »; que l'étude des origines du christianisme doit être soumise aux mêmes procédés scientifiques que celle d'un événement quelconque de l'histoire profane (p. 50). Etc.

On aura remarqué, dans une des phrases qui précèdent, que M. Bovon réclame, de la part des théologiens, des « efforts de systématisation ». Voici, entre autres efforts, comment il systématise lui-même l'histoire de la littérature apostolique. Il distingue: 1° une période *épistolaire*, dans laquelle il place avant tout les « quatre grandes épîtres pauliniennes (Galates, Corinthiens, Romains) », de l'an 55 à 58, puis l'épître aux Hébreux, celle de Jacques et la première de Pierre; 2° une période *narrative*, qui vit éclore les évangiles (dont le plus ancien serait de 40 ans environ postérieur à la mort de Jésus), ainsi que les *Actes des Apôtres*; 3° une période *johannique*, à laquelle appartient l'Apocalypse (vers l'an 68). « Ce qui se dégage des ouvrages de la période épistolaire, c'est, me paraît-il, la figure du Christ *selon l'esprit*, c'est-à-dire le fait évangélique saisi dans sa portée religieuse universelle. Les écrits de la période narrative esquissent, d'autre part, le portrait du Christ *selon la chair*, c'est-à-dire du Jésus historique, tel qu'il s'était montré aux foules durant son ministère. Jusqu'ici la littérature apostolique pose donc les termes d'une dualité: c'est à Jean qu'il était réservé d'en révéler l'unité ou d'opérer la synthèse... en attestant au monde et à l'Eglise que l'être divin qu'avait prêché S. Paul est aussi celui qui a vécu sur la terre et dont il a été, lui Jean, le confident et l'ami. Telle est l'idée génératrice du quatrième évangile, le joyau de la littérature chrétienne, systématiquement dénigré par ceux qui séparent le Jésus historique du Christ idéal, mais qui triomphe et qui proclame avec tant d'autorité l'indissoluble union de l'idéal et du réel dans le christianisme (p. 66—70). »

Relativement aux synoptiques, dont les trois auteurs ont travaillé sur une source commune (p. 106), M. Bovon s'exprime ainsi: « Durant les trente années qui suivirent la mort de Jésus, la tradition vivante était assez flexible encore pour se plier à

toutes les exigences et pour répondre à la soif de connaissance des chrétiens, jusqu'à ce que le temps, en s'écoulant, finit par amener une nouvelle situation qui détermina l'épanouissement de la littérature évangélique proprement dite (p. 68)... En résumé, les synoptiques reproduisent, dans ses traits principaux, la tradition primitive orale et surtout écrite qui circulait vers l'an 70 dans l'Eglise. Ces récits, limités aux souvenirs le plus souvent répétés, n'ont point la prétention de tout embrasser; de fait, ils ne nous donnent qu'une partie de l'activité miraculeuse et de l'enseignement du Sauveur, les écrivains qui les ont rédigés étant les premiers à reconnaître ou à laisser supposer le caractère incomplet, qui frappe bien plus encore quand on compare leur narration avec celle du quatrième évangile (p. 132).»

On ne saurait reconnaître plus sincèrement, d'une part, l'existence d'une tradition orale et vivante à la base même de l'Eglise, et bien antérieurement avant la rédaction de nos évangiles; et, d'autre part, le caractère incomplet de ces derniers.

Puisse l'auteur continuer son œuvre avec le même succès! Tous ceux qui étudieront ce premier volume avec soin attendront les suivants avec une vive impatience. E. M.

---

**Epîtres de Paul**, par L. BONNET, *docteur en théologie*; Lausanne, Bridel, 1892, 1 vol. gr. in-8°, 590 pages, 10 francs.

Ce volume est le tome III du grand ouvrage intitulé: *Le Nouveau Testament de N. S. J.-C.*, expliqué au moyen d'introductions, d'analyses et de notes exégétiques. Le premier comprend les évangiles de Mathieu, de Marc et de Luc; le second, celui de Jean et les Actes; le quatrième, l'épître aux Hébreux, les épîtres catholiques et l'Apocalypse.

Cette *troisième* édition est considérablement augmentée. L'auteur, qui a été pasteur à Londres, puis à Francfort, et qui est mort le 15 mars 1892 à l'âge de 87 ans, a été secondé dans son travail de revision par son petit-fils, M. A. Schröder, pasteur de l'Eglise libre de Lausanne; il a utilisé surtout les commentaires nouvellement parus de M. le professeur Godet et quelques autres publications récentes. Cette œuvre est vivement

appréciée dans les Eglises protestantes de langue française, et les catholiques la liront aussi avec profit, à cause de l'esprit de consciencieuse recherche, de sage modération et de profonde piété qui en pénètre toutes les pages. Il n'y faut pas chercher les commentaires des Pères; ils font complètement défaut. Mais on y trouvera la Bible expliquée par elle-même, dans un esprit de foi chrétienne. Les notes explicatives sont très nombreuses, toutes écrites dans un style simple et clair, à la portée de tous les lecteurs intelligents.

Dans les *Introductions*, l'auteur s'est efforcé de recueillir les données historiques, biographiques ou archéologiques nécessaires à l'intelligence de chaque livre. «Mais, dit-il, c'eût été dépasser les limites de ce travail, que de suivre la critique *négative* dans ce *fouillis* de combinaisons et d'*hypothèses* qui font de cette science, en nos jours, une sorte d'*art divinatoire*, au moyen duquel on peut *tout affirmer ou tout nier*, et dont les résultats sont *plus que problématiques*. Le but le plus utile qu'ait à poursuivre l'introduction est plutôt de faire converger vers le livre qu'il s'agit d'étudier tous les rayons de lumière qu'y projettent les documents de son histoire, combinés avec ceux dont il s'éclaire lui-même: de là jaillit la vérité et se forme la conviction...» Tels sont les principes que l'auteur a suivis.

On remarquera également les divisions qu'il a introduites dans l'étude de chaque épître, et les analyses logiques qu'il a faites de ces sections, de manière à rendre toujours présente la pensée principale de l'écrivain sacré. L'expression de cette pensée, ses raisons, ses preuves, ses développements, ses applications peuvent ainsi être embrassés d'un coup d'œil dans chaque section. C'est un grand avantage pour les lecteurs.

E. M.

---

**Le Dogme grec**, par M. H. Bois, *prof. à la Faculté de théologie protestante de Montauban; Paris, Fischbacher, 1893, 1 vol. in-18, 300 pages, 3 fr. 50.*

Les dogmes chrétiens sont aujourd'hui attaqués par deux catégories d'adversaires, cependant fort dissemblables: les incrédules, qui au nom de la civilisation, de la science et de l'évolution rejettent tout dogme et toute religion; et certains pro-

testants appelés *néo-mystiques*, qui, sous prétexte que les dogmes sont fondés sur l'intellectualisme, le dogmatisme et le relativisme historique — trois grosses erreurs à leurs yeux, — les rejettent en bloc, pour ne plus mettre en avant que le *sentiment* chrétien et la *vie* chrétienne.

C'est contre ces adversaires, les derniers surtout, que M. H. Bois a écrit son livre, qui est divisé en six chapitres, dans lesquels il étudie successivement l'intellectualisme, le dogmatisme, l'essence du christianisme, la civilisation, la science et enfin l'évolution, par rapport au « dogme grec ». Suivent trois appendices intitulés : Religion et théologie ou fait et idée, Philosophie et science, le Dilemme du D<sup>r</sup> Hatch.

Je ne sais plus qui a dit que les philosophes, même en s'admirant, doivent encore se critiquer. Il en est de même des théologiens, et, même en admirant beaucoup le volume de M. Bois, je me permettrai de faire quelques restrictions. D'abord, les pages qu'il a consacrées à chanter les beautés de la littérature grecque, à traiter des races latine et germanique, à nier l'évolution en philosophie et en théologie, à prétendre que la philosophie et la théologie ne sont pas des sciences, ne sont-elles pas quelque peu des hors-d'œuvre dans sa thèse ? Elles n'ajoutent rien, en tout cas, à la force de la démonstration, et elles peuvent aliéner à l'auteur et à sa doctrine de nombreux lecteurs. Ensuite, il me semble que l'honorable professeur, en définissant le dogme « une doctrine » (p. 15), n'a pas indiqué l'élément de fixité et de certitude qui s'y trouve ; de là, dans son livre, une certaine obscurité qui nuit à sa fermeté. Mais que ces légères divergences ne fassent point oublier nos consonances sur tant de points essentiels.

Le volume de M. Bois est un livre de polémique protestante, qui ne blesse personne et qui intéresse tout le monde. La pensée est très franche et très sincère, l'allure absolument indépendante, le style vif, la discussion animée, l'analyse judicieuse et fine. L'auteur ne se laisse nullement prendre aux grands mots d'intellectualisme, de dogmatisme, de civilisation, de science, d'évolution ; il les crève comme des bulles de savon, pour voir ce qu'il y a dedans ; il distingue le sens bon dans lequel il faut les prendre, et le sens faux que les adversaires leur donnent, et il montre avec autant d'esprit que de raison que le sens juste de ces mots ne nous met nullement dans la

nécessité de rejeter les dogmes incriminés. C'est un jeu, pour lui, de percer à jour les assertions de MM. Sabatier, Astié, Dandiran, Frommel, Lobstein, et de trouver dans leurs assertions le joint qui dissipe le charme et démasque l'erreur.

C'est dire que je suis d'accord, pour le fond, avec M. Bois, tout en ayant une manière autre de présenter la question. Nous, catholiques-chrétiens, nous appelons dogme cela seulement qui a été enseigné par le Christ, notre unique autorité divine. Quant aux explications, commentaires, formules, etc., qui viennent des hommes, nous les considérons comme des spéculations théologiques, qui ne sont point des dogmes, mais qui peuvent avoir néanmoins une valeur philosophique plus ou moins grande; on peut les rejeter sans cesser d'être chrétien, lorsque, tout en les rejetant, on maintient les dogmes chrétiens, mais on aurait grand tort de les rejeter *a priori* et sans examen; et si un examen approfondi démontre l'exactitude de ces formules théologiques, on doit, au nom de la philosophie et de la théologie, les maintenir.

C'est bien là aussi, je crois, le fond de la pensée de M. Bois, lorsqu'il distingue: «1° les éléments intellectuels qui font partie intégrante de la foi, et 2° les éléments intellectuels produits par la réflexion appliquée à la foi elle-même (p. 179)». Les éléments intellectuels qui font partie intégrante de la foi, ce sont, dit-il ailleurs, les faits chrétiens et les idées chrétiennes qui y sont renfermées; car le christianisme, par cela même qu'il est «essentiellement la personne de Jésus-Christ», est «aussi un ensemble de faits et d'idées (p. 107)». «Ces faits et ces idées, voilà ce que la dogmatique chrétienne a pour tâche de toujours mieux comprendre, de toujours mieux exprimer, de réduire, si elle le peut, en une doctrine systématique bien enchaînée et de développer en une conception universelle et féconde de l'ensemble des choses. Ces faits et ces idées, voilà ce qui est à la fois le point de départ, la matière et la norme de tout le développement théologique, dans la mesure où il y a développement... Vouloir nous réduire aux faits sans idées, comme le prétendent aujourd'hui quelques théologiens, c'est encore ouvrir la porte au mysticisme dans ce qu'il a de périlleux (p. 113—114).»

M. Bois, tout en plaçant très haut le «sentiment chrétien» et «la vie chrétienne», ne consent cependant pas à ce

qu'on les isole des « idées chrétiennes » et des « faits chrétiens », et cela, parce qu'il veut maintenir le christianisme objectif dans sa vérité et son intégralité, et aussi empêcher les chrétiens sentimentalistes de sombrer soit dans un mysticisme malsain, soit dans l'incroyance, pour ne pas dire l'incrédulité. On remarquera surtout les critiques qu'il adresse à ce sujet à M. Sabatier (p. 77—83) et à M. Salter (p. 84 et 128).

La place me manque malheureusement pour signaler tous les bons endroits de son livre. Toutefois j'appelle l'attention des lecteurs sur tout le premier chapitre: *Le dogme grec et l'intellectualisme*, et sur les points suivants.

La guerre des protestants sentimentalistes et des incroyants contre l'hellénisme en religion et en théologie pourrait bien être, en dernière analyse, « une sorte de machinerie » contre la préexistence personnelle de J.-C., l'expiation, etc. (p. 10), toutes choses qu'on cherche à discréditer en leur donnant le qualificatif commode et expéditif de « métaphysiques ». C'est aussi une exagération intentionnelle de prétendre que la théologie chrétienne a été formée par la pensée grecque (p. 12). Loin de rejeter le dogme, « nous croyons, au contraire, qu'il donne leur vrai sens et leur vraie portée à toutes les découvertes des sciences, celles-ci ne pouvant constater que des faits que le dogme explique et fait rentrer dans le plan général de Dieu, dans le système de la vérité totale (p. 8—9) ».

M. Bois enseigne que l'expérience et le sentiment ne peuvent pas, à eux seuls, constituer la religion subjective, sans un élément intellectuel qui les rende spécifiquement religieux. Eliminer cet élément intellectuel, c'est tomber dans « la magie » et concevoir la vie spirituelle comme une sorte de « fluide subtil que l'homme reçoit inconsciemment et magiquement d'en haut (p. 32—33) ». Il faut donc, dans le sujet qui croit, non seulement un sentiment, mais une connaissance (p. 39). Et cette connaissance doit être permanente. « Pour que cette vie éternelle ne soit pas éternellement changeante et ne se dissipe pas dans cette évolution éternelle, il faudrait qu'il y eût un élément *fixe* dans le dogme, et que cet élément intellectuel fût donné dès le début avec et dans une expérience religieuse type. Autrement, c'en est fait du christianisme. Cet élément intellectuel permanent doit être définitif (p. 36—37). »

Aux néo-mystiques qui en appellent au Christ céleste contre le Christ historique, M. Bois réplique : « Si le Christ historique, par quelque calamité était enseveli dans l'oubli, le Christ céleste ne tarderait pas à devenir un fantôme ; et si le Christ céleste agit à l'heure actuelle sur et dans les âmes, c'est principalement par les paroles historiques et par les œuvres historiques du Christ terrestre. C'est le Christ historique qui est la source de la vie religieuse et la base de la théologie chrétienne (p. 77 et 110). » On devine par ces paroles avec quelle énergie M. Bois tient à l'objectivité du christianisme ; cette thèse lui est aussi chère que celle de l'historicité du Christ. « Dieu, dit-il, a agi une fois pour toutes d'une façon définitive ; et le sens premier, essentiel, de cette action ne change pas, puisque l'action elle-même, l'action passée, reste acquise, immuable. Il y a donc *des idées définitives* à côté de *faits définitifs* (p. 116—117). »

M. Bois admet la tradition comme interprétation des faits et des idées, et cela avec d'autant plus de raison que c'est la tradition même, et non la critique, qui fournit les faits et les idées. « Qui dit fait, histoire, dit par là même témoignage, tradition, autorité. Plus d'autorité, plus de tradition, plus de fait (p. 116). » C'est parler d'or.

A ceux qui, sous prétexte de conserver le caractère surnaturel et divin du christianisme, veulent repousser les « dogmes grecs » comme n'étant que des produits naturels, humains et historiques, il réplique avec une superbe ironie, qui n'est point indigne de Pascal, que, loin de sauver le christianisme, ils le ruinent en le réduisant à une simple religion de sentiment (p. 90—91).

M. Bois termine son très intéressant volume, en précisant ainsi sa pensée au sujet des formules dites dogmatiques arrêtées dans l'ancienne Eglise : « L'esprit grec, c'est tout simplement l'esprit humain. Si nous répudions l'idée évolutionniste qui infecte la théologie contemporaine, la superstition du développement fatal et continu, si nous considérons que la philosophie grecque, c'est *la philosophie*, que l'hellénisme, c'est la raison, qu'est-ce qui empêche que la raison ait trouvé tout de suite certaines formules, certaines théories, tout à fait humaines sans doute,<sup>1</sup> mais enfin qui formulent les idées et les faits

<sup>1</sup> Ce qui ne veut pas dire qu'elles ne soient absolument pas divines.



rédempteurs aussi bien qu'il est possible à la raison humaine de les formuler? Nous ne prétendons certes pas que tout soit définitif dans les premières trouvailles de la raison réfléchissant sur le christianisme; nous n'allons même pas jusqu'à assurer (ce qui pourtant serait peut-être permis) *qu'a priori* il doit forcément y avoir au moins quelque chose de définitif. Nous nous bornons à demander: de quel droit affirmer qu'il n'y a et ne peut rien y avoir de définitif? Les idées et les faits rédempteurs ont-ils changé? sont-ils autres qu'il y a dix-huit siècles? Non, évidemment. Peut-on prétendre avec quelque apparence de bon sens que la raison a complètement changé depuis dix-huit siècles? Non. Eh bien! alors pourquoi cette raison n'aurait-elle pas trouvé au sujet de ces faits et de ces idées, des formules, des théories *définitives*? Nous n'osons pas affirmer qu'elle en ait trouvé; mais au nom de quelle bonne raison le nier avant tout examen? M. Hatch s'oppose à ce qu'on attribue à une opinion quelconque le titre de *définitive*? Mais sur quoi se fonde cet *a priori* injustifié et injustifiable? Si toute la vérité change toujours et doit toujours changer, il n'y a plus de vérité. Et le fait est qu'il n'y a pas tant de changement que cela. Le fait est que, comme nous l'avons répété, la pensée humaine est toujours amenée à se prononcer entre des manières de voir contradictoires, antithétiques, entre le oui et le non. Encore une fois, nous sommes loin de prétendre que tout soit parfait dans l'« ancienne dogmatique ». Mais nous trouvons déraisonnable l'opinion aprioristique qui prétend qu'il en faut tout rejeter. Nous ne voulons rien conserver qui soit nuisible au christianisme, qui lui soit hétérogène; nous ne voulons conserver que son essence; mais nous voulons comprendre cette essence, et, par conséquent, nous voulons conserver ce qui est le mieux capable de nous la faire saisir. Et justement ce que vous appelez les éléments grecs, et que nous appellerions, nous, les éléments rationnels, c'est ce qui nous fait le mieux saisir intellectuellement l'essence du christianisme; et sans ces éléments intellectuels, le christianisme se répandrait et s'évaporerait comme fait une liqueur quand on brise le vase qui la contient. Il deviendrait d'abord un vague mysticisme impuissant, et ce mysticisme lui-même ne tarderait pas à se dissiper en inconsistante et insaisissable vapeur.»

Bref, il est peu de livres qui éclairent la situation du protestantisme actuel aussi nettement que celui-ci. E. M.

---

**Dœllinger.** — **Lettres et Déclarations au sujet des décrets du Vatican**, *traduites de l'allemand et précédées d'une Introduction par G. BONET-MAURY, prof. à la Faculté de théol. protestante de Paris; Paris, Colin, 1893, 1 vol. in-18, 288 p., 3 fr. 50.*

Les lecteurs connaissent déjà cet ouvrage, que nous avons annoncé (p. 506) et dont nous avons publié en partie la belle Introduction (p. 121—127). Il mérite d'être lu et répandu. C'est le spectacle, hélas! trop rare et souverainement bienfaisant, d'un vieillard que ses chefs mêmes essaient de détacher de son devoir, sous les prétextes religieux les plus spécieux, et qui a le courage de repousser leurs conseils pervers, mourant ainsi, à l'âge de 91 ans, dans la paix de sa conscience et dans la lutte contre l'esprit tentateur. C'est en vain que l'archevêque de Munich le menace, que le nonce du pape lui fait entrevoir des récompenses, que d'anciens amis, infidèles à leur foi, s'efforcent de l'ébranler dans la sienne, que de grandes dames, poussées par Rome, le supplient de réparer le prétendu mal qu'il a fait et de songer au salut de son âme, aux flammes de l'enfer, il reste ferme, avec son esprit toujours lucide, son cœur toujours droit, sa conscience toujours sainte. Il sent qu'abjurer les doctrines qu'il a enseignées toute sa vie serait un parjure, ou un acte d'hypocrisie, qui le sépareraient plus sûrement de la communion de Jésus-Christ que la sentence du pape. « A mon âge, écrit-il paisiblement, ce sont surtout les idées d'une mort prochaine et de ce qui doit suivre cette catastrophe qui se présentent à l'esprit. Mon principal soin est, comme cela doit être, de mettre ma conscience en repos et en sûreté. » Et c'est pourquoi, au nom de la vérité chrétienne et de la foi catholique, il repousse énergiquement les nouveaux dogmes, qui ne sont à ses yeux que des blasphèmes.

Les trois Déclarations qui ouvrent le volume sont magistrales. Ce sont les Considérations présentées aux évêques du concile sur la question de l'infaillibilité du pape (octobre 1869); Quelques mots à propos de l'Adresse en faveur de l'infaillibi-

lité (19 janvier 1870); le Nouvel ordre du jour du concile et ce qu'il signifie au point de vue théologique (9 mars 1870). Ces pages sont pleines de choses, magnifiques dans leur condensation, irréfutables dans leur logique. Parmi les lettres, malheureusement trop rares, auxquelles le traducteur s'est borné, on admirera particulièrement celle à M. Widmann, curé de Todtnau (18 octobre 1871), celle à une princesse habitant l'Allemagne (mars 1880), celle à l'archevêque Steichele (1<sup>er</sup> mars 1887) et celle au nonce Ruffo Scilla (12 octobre 1887). C'est le langage même de la science, de la dignité et de la sainteté.

E. M.

---

## II.

G. VON SCHUBERT, **Das Petrus-evangelium.** *Synoptische Tabelle nebst Übersetzung und kritischem Apparat.* Berlin, Verlag von Reuther & Reichard, 1893.

G. VON SCHUBERT, **Die Komposition des pseudopetrinischen Evangelienfragments.** Berlin, Verlag von Reuther & Reichard, 1893.

Eusebius teilt (Hist. eccles. VI, 12) Fragmente eines Briefes mit, den Serapion an die Gemeinde zu Rhossus (Cilicien) geschrieben hat. Danach hatte der genannte Bischof von Antiochien (seit 191) anlässlich eines Besuches in Erfahrung gebracht, dass die Gläubigen von Rhossus ein dem Apostel Petrus zugeschriebenes Evangelium zu lesen pflegten. Der Bischof glaubte anfänglich, den kirchlichen Gebrauch der betreffenden Schrift gestatten zu dürfen, vernahm dann aber, dass auch die Doketen dieselbe benützten, und kündigte infolgedessen der Gemeinde einen neuen Besuch an, um sie über den Charakter der Schrift genauer zu belehren. Auch Origenes denkt einmal (Comment. in Matth. X, 17) des *κατὰ Πέτρον* „überschriebenen“ Evangeliums. Wie Eusebius, so rechnet es Hieronymus zu den apokryphischen Büchern, deren Gebrauch in der Kirche nicht gestattet sei. Das war aber ziemlich alles, was man vom Petrus-evangelium noch wusste. Da überraschte Bouriant, Mitglied der französischen archäologischen Mission in Kairo, die gelehrte Welt voriges Jahr mit der Nachricht, dass in einem Grabe zu Akhmîm Stücke einer Pergamenthand-

schrift entdeckt worden seien, die unter anderm auch ein bedeutendes Fragment des Petrus-evangeliums enthalte. Heute existiert über den wichtigen Fund bereits eine umfangreiche Litteratur. G. von Schubert, Professor der Theologie an der Universität Kiel, bietet uns in der ersten der beiden obengenannten Schriften den kritisch gereinigten griechischen Text der 60 aufgefundenen Verse, illustriert denselben auf einer synoptischen Tabelle mit Anführung der Stellen der LXX, auf die angespielt wird, und mit den entsprechenden Parallelstellen aus den kanonischen Evangelien. Dieser Tabelle lässt er eine gute deutsche Übersetzung folgen.

Die zweite Schrift bietet einen kritisch-exegetischen Kommentar über den vorliegenden (und heute im ganzen als gesichert geltenden) Text. Dieser enthält eine evangelische Geschichte von der Übergabe Jesu zur Exekution bis zur Rückkehr der Jünger „in ihr Heim“ nach den Tagen des Osterfestes.

Es war vorauszusehen, dass das hochinteressante Dokument von zwei verschiedenen Standpunkten aus eingehendste Erörterung finden werde: Nach den einen steht das P.-E. gleichwertig neben den kanonischen Evangelien, als ein Produkt aus den nämlichen Quellen, aus denen die vier Evangelisten geschöpft haben; nach den andern ist es eine relativ späte Tendenzschrift, welche die vier Evangelien zur Voraussetzung hat. Von Schubert hat das vorhandene Material zum erstenmal Wort für Wort durchgearbeitet und namentlich das Verhältnis des P.-E. zu den evangelischen Parallelstellen genau geprüft und dabei gefunden, dass das P.-E. eine Tendenzschrift ist, deren sekundärer Ursprung sich in jedem Verse bekundet und deren Abweichungen von den kanonischen Evangelien sich unschwer erklären lassen. Nach von Schubert hat Serapion richtig gesehen, wenn er dem P.-E. eine doketische Färbung zuschrieb. Deutlicher wahrnehmbar ist freilich die nationale Tendenz: Der Römer Pilatus ist unschuldig an Jesu Tod; Herodes, Repräsentant und Regent der Juden, hat den Herrn ans Kreuz geschlagen; die ganze Verantwortlichkeit für die verübte Missethat lastet auf den Häuptern des jüdischen Volkes. Aus einzelnen Stellen glaubt von Schubert auch die Absicht zu erkennen, in Übereinstimmung mit Johannes und im Gegensatz zu den drei synoptischen Evangelien den 14. Nisan als

den Todestag Jesu festzustellen und damit die kirchliche Fest- und Fastenordnung im Sinne der Quartodecimaner zu rechtfertigen.

Schon dieser Punkt spricht für die Abhängigkeit vom Johannesevangelium. Nach von Schubert kennt der Verfasser des P.-E. auch bereits die Nachträge zum 2. und 4. Evangelium; er hat also die *Evangelien* vor sich und schöpft nicht mehr bloss aus der evangelischen Tradition. Für diese *litterarische* Abhängigkeit von den vier Evangelien bringt von Schubert in der Erklärung der einzelnen Verse mannigfaltige Beweise: Der Verfasser des P.-E. kombiniert die evangelischen Texte, übertreibt die evangelischen Berichte, nimmt Streichungen und Änderungen vor, verwischt dadurch die Situation u. s. w. Die neuen Züge, die er beibringt, sind legendarische Erweiterungen, für die sich aus anderen Apokryphen des 2. Jahrhunderts vielfach Parallelen nachweisen lassen, oder Erfindungen, die ihren Ursprung in der Phantasie des Verfassers, oft auch in der Erinnerung an alttestamentliche Stellen haben.

Charakteristisch ist namentlich die Darstellung der Auferstehungsgeschichte. Während die kanonischen Evangelien in keuscher Scheu vom Hervorgehen Christi aus dem Grabe schweigen, erzählt das P.-E. darüber eine ausführliche Geschichte. Der Tag, an dem Christus — selbst mit dem Haupt über die Himmel emporragend, geführt von zwei Männern, deren Häupter bis zum Himmel reichen, aus dem Grabe schreitet, heisst bereits *κυριακή*, Tag des Herrn. Hinter dem Auferstehenden schwebt das Kreuz einher. Auf die Frage des Himmels: Hast du den Entschlafenen gepredigt (die Erlösung angekündigt), ertönt vom Kreuze her die Antwort: Ja. Auch die Juden glauben an die Auferstehung und klagen sich vor Pilatus „schwerster Sünde“ an; aber sie kommen darob nur zur Bitte, Pilatus möge doch seinem Hauptmann Petronius und den Soldaten befehlen, von dem Ereignis nichts verlauten zu lassen, weil sie sonst vom Volk gesteinigt würden.

Dass Justin das P.-E. bereits gekannt und benutzt habe, sieht von Schubert nicht als erweislich an; dagegen hält er für wahrscheinlich, dass Pseudopetrus gewisse *acta Pilati*, die für uns verloren sind, benutzt habe. Auf *acta Pilati* nimmt auch Justin Rücksicht; daraus erkläre sich vielleicht ein Zusammentreffen desselben mit dem P.-E. Der Verfasser widmet diesem Punkt

eine ausführliche Erörterung, auf deren Einzelheiten wir hier nicht eingehen können.

Nach von Schubert lag Jerusalem mit seinem Tempel bereits in Trümmern, als das P.-E. entstand. Er ist zur Annahme geneigt, dass es bald nach der Mitte des 2. Jahrhunderts in Syrien verfasst worden sei und hier bei den Doketen Eingang gefunden habe. Sicher stammt es aus einer Zeit, in der man noch neue evangelische Schriften erscheinen lassen konnte, in der Hoffnung, sie als authentische Zeugnisse aus der apostolischen Zeit zur Geltung zu bringen; aber es trat doch so spät ans Licht, dass der Verfasser bereits fürchten musste, mit seiner Schrift Bedenken und Anfechtungen zu begegnen. Pseudopetrus versäumt deshalb nicht, sich seinen Lesern recht bestimmt als Apostel Petrus vorzustellen, in der ersten Person zu reden und die eigenen Erlebnisse und Stimmungen zu schildern.

Für uns ist das buchstäblich aus einem Grabe wieder ans Licht gezogene Fragment deswegen von sehr grossem Wert, weil es uns eine Vergleichung mit den evangelischen Berichten ermöglicht und den Scharfblick der alten Kirche bewundern lehrt, welche die vier kanonischen Evangelien als apostolische Schriften anerkennt, das Petrus-evangelium aber ohne weiteres als eine unterschobene und unmassgebliche Legende ausgeschieden hat.

Prof. von Schubert äussert sich wiederholt sehr bescheiden und zurückhaltend über einzelne Resultate seiner Forschung. Unzweifelhaft wird es gelingen, den einen oder andern Punkt in richtigeres und besseres Licht zu stellen. Wir gestehen aber gern und dankbar, dass uns der Verfasser im allgemeinen von der Richtigkeit seiner Ansichten überzeugt hat. E. H.

---

ERNST SCHARFE, **Die petrinische Strömung der neutestamentlichen Litteratur.** *Untersuchungen über die schriftstellerische Eigentümlichkeit des 1. Petrusbriefes, des Markusevangeliums und der petrinischen Reden der Apostelgeschichte.* Berlin, Reuther & Reichard, 1893.

Das zweite kanonische Evangelium ist nach den ältesten Nachrichten auf Grund der petrinischen Predigt entstanden.

Auch ist kaum zu leugnen, dass der erste Teil der Apostelgeschichte (Kap. 1—12) eine Quellenschrift zur Voraussetzung hat, die petrinischen Ursprungs ist. Daher lässt sich erwarten, dass zwischen dem ersten Petrusbrief — dessen Authenticität vorausgesetzt — und den genannten Schriften eine litterarische Verwandtschaft besteht, die den einheitlichen Ursprung dieser drei Bestandteile des neutestamentlichen Kanons wenigstens einigermaßen bestätigt. Diese Verwandtschaft nennt Scharfe „die petrinische Strömung [in] der neutestamentlichen Litteratur“.

Zunächst bekamen wir den Eindruck, der Verfasser wolle gar zu viel beweisen. So sind wir zwar auch der Meinung, es lasse sich aus dem zweiten Evangelium selbst der Nachweis leisten, dass der Verfasser in besonders naher Beziehung zu Petrus gewesen sein müsse; aber Scharfe scheint uns denn doch zu weit zu gehen, wenn er z. B. „die Vorliebe für prägnante, eigentümlich gefärbte Ausdrücke“, die reichliche Verwendung der „*Präpositionen*“, besonders bei den entsprechenden *verba composita* (!), die Häufung von Synonyma und parallele Aussagen, die Anwendung des Gegensatzes in der Wiedergabe desselben Gedankens“ im Markusevangelium (S. 23) als Beweise dafür geltend macht, dass dieses Evangelium aus der gleichen Quelle stamme, aus der — nur noch ursprünglicher — auch der erste Petrusbrief geflossen ist. Dass sich der *ἐρμηνευτῆς Πέτρου* auch in der Anwendung der Präpositionen und dergleichen von Petrus abhängig gemacht habe, ist unseres Erachtens weder an sich wahrscheinlich, noch durch Scharfe genügend nachgewiesen. Überhaupt erklären wir uns gewisse schriftstellerische Eigentümlichkeiten des Markusevangeliums anders als Scharfe. Er hält diese Evangelienschrift für die erste und lässt Matthäus und Lukas darauf Bezug nehmen. Wenn daher Markus (1, 32) die Zeit einer Handlung angiebt mit den Worten: Ὀψίας δὲ γενομένης, ὅτε ἔδυν ὁ ἥλιος, so erklärt Scharfe diese Abundanz aus der Vorliebe des Schriftstellers für Synonyma und Parallelen und sieht darin, dass Matthäus nur ὀψίας δὲ γενομένης (8, 16) und Lukas nur δύνοντος δὲ τοῦ ἡλίου (4, 40) hat, einen deutlichen Beweis, dass Matthäus und Lukas von Markus abhängig sind, da sie ja aus dessen Bericht „einzelnes beibehalten, anderes streichen“. Genau so hätte Scharfe auch Mark. 1, 42 (εὐθὺς ἀπῆλθεν ἀπὸ αὐτοῦ ἡ λέπρα, καὶ ἐκαθέρθη) verwenden können,

indem Lukas nur *εὐθέως ἢ λέπρα ἀπῆλθεν ἀπ' αὐτοῦ* (5, 13), Matthäus dagegen nur *ἐκαθέρωσθη αὐτοῦ ἢ λέπρα* (8, 3) „beibehält“. Dass die von Matthäus und Lukas gewählten und für sie charakteristischen Ausdrücke und Wendungen bei Markus *vereinigt* sind, dürfte wohl eher aus der zeitlichen Priorität von Matthäus und Lukas zu erklären sein.

Ebensowenig Gewicht können wir darauf legen, dass alle drei Schriften sprachlich von den LXX abhängig sind. Die Thatsache leugnen wir nicht; aber wir glauben, dass sie sich mit Bezug auf andere neutestamentliche Schriften ungefähr in gleichem Grade konstatieren lasse.

Geradezu misslungen aber scheint uns der Versuch zu sein, in den drei Schriften eine für sie charakteristische, gleichartige Verwertung der Heilsthatsachen nachzuweisen. Während Scharfe im Titel des betreffenden Abschnittes (S. 156) diese Eigentümlichkeiten mit den Worten bezeichnet: „...Die Auferstehung Jesu als petrinische Centrallehre gegenüber der paulinischen vom Tode Jesu“, fasst er selbst gleich darauf (S. 159) die dogmatische Grundlage des ersten Petrusbriefes folgendermassen zusammen: „Die Ursache des neuen Lebens, zu dem die Christen berufen sind..., ist **das Leben Jesu Christi**, wie es am meisten in seinem Leiden bis zum Tode in seiner vollkommenen Gerechtigkeit und sündenüberwindenden Macht erkannt wird und in seiner Auferstehung als göttliche Wirklichkeit ewig bezeugt ist.“ In diesem Sinne wird man die „petrinische Centrallehre“ von der Auferstehung Christi mühe-los auch im Römerbrief und in andern neutestamentlichen Schriften wiederfinden.

Allein trotz manchem Vorbehalt im einzelnen halten auch wir mit dem Verfasser für „wahrscheinlich, dass der 1. Petrusbrief ganz von dem Apostel Petrus herrührt“..., dass das Markusevangelium „nach seinem Grundstock auf den Erinnerungen des Petrus beruht, die derselbe in griechischer Sprache vielfach in Gemeindeversammlungen und in Einzelgesprächen zu erzählen pflegte“, und dass „ebenfalls auf Grund seiner Erinnerungen und seiner Berichte die griechische Schrift entstanden ist, die Lukas für den ersten Teil der Apostelgeschichte benutzt hat“.

Auch in vielen Detailausführungen folgten wir dem Verfasser mit sympathischer Zustimmung. So, wenn er, dem Zwecke



seiner Schrift gemäss, auf einzelne Stellen sorgfältig eingeht und auf deren Inhalt und plastische Schönheit aufmerksam macht, oder im Petrusbrief die Spuren der Augenzeugenschaft nachweist (S. 134 ff.), oder die Thatsache beleuchtet, dass Markus dem Apostel Petrus besondere Aufmerksamkeit schenkt (S. 148 ff.), oder das Papiaszeugnis auf unser Markusevangelium anwendet (S. 178 ff.) und dergleichen. Kurz, der Leser wird, auch wenn er dem Verfasser nicht überall zustimmt, die Schrift doch nicht ohne vielfache Belehrung aus der Hand legen.

E. H.

**Die Begründung unserer sittlich-religiösen Überzeugung von**  
*D. JULIUS KÖSTLIN, Oberkonsistorialrat und Professor in*  
*Halle. Berlin, Verlag von Reuther & Reichard, 1893. 124 S. 8°*

Der Verfasser giebt zuerst eine Übersicht über die verschiedenen Beantwortungen, welche die Frage, „worauf die Gewissheit unserer christlich-religiösen Überzeugung *wesentlich* ruhe,“ (S. 6) in der deutschen protestantischen Theologie von Luther bis auf unsere Zeit gefunden hat, woran sich die Darlegung seiner eigenen Auffassung derselben schliesst, vom Standpunkt der protestantischen Vermittlungstheologie. Im Gegensatz gegen die in der nachreformatorischen Theologie vorherrschenden Richtungen, an denen er Kritik übt, greift Köstlin auf die echt reformatorischen Prinzipien zurück, die Luther selbst nur nicht mit sicherer Konsequenz in der vorliegenden Frage zur Anwendung gebracht hatte, wie er auch nirgends „eine allgemeine Auseinandersetzung über das Wesen des religiösen Glaubens überhaupt und über alles das, was zu seiner Entstehung und Begründung gehört“, gegeben hat (S. 7). Köstlin setzt also die innere Erfahrung, den sogenannten „Beweis des Geistes und der Kraft“, als Grund der sittlich-religiösen Überzeugung, wogegen er ebenso die Begründung derselben durch logische Deduktion, die von der natürlichen Gotteserkenntnis und den Gottesbeweisen ihren Ausgang nimmt, verwirft, wie das Ausgehen von der Autorität der heiligen Schrift. Auch die letztere lasse sich, bloss durch die Regeln der historischen Kritik, nicht sicher stellen, besonders nicht der modernen negativen Kritik gegenüber, der Köstlin sehr weitgehende Zugeständnisse macht. Die relative Wichtigkeit der äus-

seren Bezeugung wird wohl auch anerkannt (S. 103), aber das Ausschlaggebende sei auch hier das innere Geisteszeugnis als oberstes Kriterium (S. 117. 90); die Schrift habe also für den Einzelnen nur soweit Autorität, als sie sich für ihn durch dieses innere Geisteszeugnis bewährt habe.

Auch diese Stellung zur heiligen Schrift ist vom Standpunkt der protestantischen Grundsätze durchaus konsequent; die von Luther gelehrte absolute Autorität der Schrift steht eben im Widerspruch mit seinen eigenen Prinzipien, und in konkreten Fällen hat ja auch er dieselbe dem Urteil des subjektiven religiösen Gefühls unterstellt. Mit dem Aufgeben des katholischen Traditionsprinzips fällt konsequenterweise auch die absolute Autorität der Schrift, da ihr die objektive Begründung entzogen ist. Bei dieser Geltendmachung des subjektiven Gefühls verwahrt sich jedoch Köstlin auf der andern Seite auch gegen die ganz schrankenlose Subjektivität im Sinne Schleiermachers, wobei das ganze Wesen der Religion in Bewegungen des Gefühls gesetzt wird und die objektiven Grundlagen verflüchtigt werden (S. 1 f.). Er betont vielmehr mit Entschiedenheit, „dass es wirklich im Christentum um eine gewisse Überzeugung sich handle, und um Objektives, was für sie feststeht, und so auch um eine sichere Begründung solcher Überzeugung und um ein Verständnis des Glaubensinhaltes, das mit allem unserem Wissen überhaupt sich zu einer Einheit zusammenfassen kann und soll“ (S. 1). „Der Gegenstand, dessen wir als Christen gewiss werden möchten, um mit unserem ganzen Streben und Leben auf ihn zu bauen, ist ein geschichtlicher. Es ist nicht eine sogenannte ewige Wahrheit oder Vernunftwahrheit, die schon ursprünglich in unserem Geiste liegen, und durch einen Denkprozess klar und sicher gestellt werden sollte, auch nicht eine sittlich-religiöse Wahrheit, die, etwa wie eine in unserem allgemeinen menschlichen Wesen und Verhältnis zu Gott begründete Forderung, dem Gewissen sich bezeugen würde. Man kann sagen, der Gegenstand sei Gottes heilige, erbarmende Liebe, durch die wir zur Gemeinschaft mit ihm, zur Teilnahme an seinem Reich, zu seiner Kindschaft und zur Seligkeit in ihm bestimmt seien. Aber es ist bestimmter die Offenbarung seiner Liebe und Stiftung seines Reiches und Heiles, wie sie sich geschichtlich vollzogen hat durch Jesus Christus.“ (S. 102.) Bei der Vermittlung des Objektiven mit dem Subjek-

tiven wiegt nun aber nach diesen Prinzipien doch eben die Subjektivität vor, wenn die objektive Wahrheit dies für den Einzelnen nur insoweit sein soll, als sie sich ihm durch die innere Erfahrung bewährt hat. Konsequenterweise lehnt dieser Glaubensstandpunkt einen bestimmt formulierten Symbolglauben und kirchlich sanktionierte Dogmen ab, wenn auch ein „Streben, den Glaubensinhalt mit seinen verschiedenen Momenten als ein in sich geschlossenes Ganzes zu entfalten und zusammenzustellen,“ geltend gemacht wird (S. 113). Die Ausführung über die Person Jesu Christi und die objektive Bedeutung seines Leidens und Sterbens, S. 114 ff., ist denn auch in ihrer undogmatischen Fassung unbestimmt genug gehalten, um Raum für alle möglichen, nur überhaupt noch einigermaßen positiv gehaltenen Richtungen der heutigen protestantischen Theologie zu haben. Aber die Glaubenseinheit auf dieser Grundlage ist dann doch eine so allgemeine, dass von einem wirklichen, gemeinsamen Kirchenglauben nicht mehr die Rede sein kann. „Es bleibt nur das Materialprinzip des Glaubens übrig, welches nach dem Grundsatz Luthers, dass die heiligen Schriften darnach zu beurteilen seien, ob sie Christum treiben, der biblischen Kritik den weitesten Spielraum gewährt, aber damit den Glaubensinhalt mehr und mehr auf die religiöse Erfahrung des einzelnen beschränkt.“ (P. Schanz, zur Geschichte der neuern protestantischen Theologie in Deutschland. Theologische Quartalschrift 1893, S. 253.)

Näher auf den Gegensatz unseres katholischen Glaubensstandpunktes zu Köstlins protestantischem Standpunkt einzugehen, ist in dieser Anzeige um so weniger der Ort, als auch Köstlin seinerseits jede Auseinandersetzung mit dem Katholizismus verschmäht hat. Zu empfehlen ist die Schrift denjenigen von unsern Lesern, die sich näher über den protestantischen Standpunkt und die neuern Strömungen in der protestantischen Theologie orientieren wollen.

Dr. F. LAUCHERT.

**Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher  
Quellenschriften als Grundlage für Seminarübungen heraus-  
gegeben unter Leitung von Professor Dr. G. KRÜGER. Frei-  
burg i. B. und Leipzig, Akademische Verlagsbuchhandlung von  
J. C. B. Mohr.**

Von dieser vortrefflichen Sammlung liegen uns zwei neu-  
erschienene Hefte zur Besprechung vor:

6. Heft: *Clemens Alexandrinus, Quis dives salvetur?* Her-  
ausgegeben von Oberlehrer K. KÖSTER. 1893. XI u. 63 S. 8°.  
(Preis M. 1,40.)

Diese Ausgabe der schönen kleinen Schrift des Clemens von Alexandrien schliesst sich den früher erschienenen Heften (Justins Apologien; Tertullian *De pænitentia, de pudicitia, de præscriptione hæreticorum*)<sup>1</sup> würdig an, nach dem vom Herausgeber für die Ausgaben kleiner Väterschriften vorgezeichneten Programm, keine neuen Textrecensionen, wohl aber auf Grund der besten ältern Ausgaben gute und billige, jedem Studenten zugängliche Textausgaben zu bieten. Wie die vorausgehenden Hefte enthält auch dieses neben dem Text eine kurze orientierende Einleitung mit Litteraturangaben und ein Namen- und Sachregister. Bei der Herstellung des Textes ist die editio princeps des Ghislerius<sup>2</sup> (in dessen *Catena in Jeremiam*, T. III, 1623) zu Grunde gelegt, während die zahlreichen Lücken der Handschrift nach den Konjekturen der frühern Herausgeber ergänzt sind. Dabei ist es sehr zu billigen, dass diese in den Text aufgenommenen Konjekturen nicht nur in den textkritischen Anmerkungen am Schluss notiert, sondern auch im Texte selbst durch Einklammern kenntlich gemacht sind, zur genauen Unterscheidung von dem handschriftlich Überlieferten. Bei der mangelhaften handschriftlichen Überlieferung gerade dieser Schrift kann an vielen Stellen ja keine Rede davon sein, den Text mit völliger Sicherheit herstellen zu wollen, wo es

---

<sup>1</sup> Nur das 4. Heft, Augustin *de catechizandis rudibus*, herausgegeben von A. Wolfhard, war in der ersten Ausgabe so sehr misslungen, dass es vom Herausgeber der Sammlung, Prof. Krüger, als ganz ungenügend zurückgezogen und durch eine von ihm selbst besorgte neue Bearbeitung ersetzt wurde. Diese neue Ausgabe ist soeben erschienen, ist uns jedoch bis zum Schluss der Redaktion dieses Heftes nicht zur Besprechung eingesandt worden.

<sup>2</sup> Ghisleri, nicht Ghisler, wie ihn Köster nennt.

sich vielmehr nur darum handeln kann, die Lücke nach dem aus dem Zusammenhang zu entnehmenden Sinn in mehr oder minder wahrscheinlicher Weise zu ergänzen. Auch sonst ist der handschriftliche Text vielfach fehlerhaft. Hier gehen nun die Ergänzungs- und Emendationsversuche der ältern Herausgeber öfter mehrfach auseinander; die von dem gegenwärtigen Herausgeber bevorzugten sind mit Umsicht ausgewählt, wenn sich auch über manche Stellen noch streiten liesse. Meines Erachtens hätten manche in der Ausgabe von Segaar, der besten Einzelausgabe (Utrecht 1816), nur bescheiden in den gelehrten Anmerkungen angemerzte Vorschläge mehr Beachtung verdient, als was andere Herausgeber in ihren Text einsetzten.<sup>1</sup> — Diese Hefte empfehlen sich auch durch Druck und Ausstattung. Auch ist der Druck mit Ausnahme einiger kaum zu vermeidender kleiner Ungenauigkeiten in den Accenten und der Interpunktion korrekt.<sup>2</sup>

Liegt der Wert des besprochenen wie der früher erschienenen Hefte, ihrer Bestimmung nach, vornehmlich in ihrer praktischen Brauchbarkeit, womit sie einem dringenden Be-

<sup>1</sup> Hier mögen nur noch ein paar gelegentliche Bemerkungen Platz finden. S. 16, Z. 8 (in Kap. 19) ist statt des handschriftlichen *ὁ κατὰ πνεῦμα οὐ πτωχός*, das Köster unbeanstandet stehen lässt, ohne Zweifel zu lesen: *ὁ κατὰ πνεῦμα πτωχός*, wie schon Segaar in seinen Adnotationes bemerkt hat, S. 224. Zu: *τῆ κατὰ κόσμον πτωχῆ καὶ πλουσίῳ κατὰ τὰ πάθη* steht im genau entsprechenden Gegensatz: *ὁ κατὰ πνεῦμα πτωχός καὶ κατὰ θεὸν πλούσιος*. — S. 26, Z. 26 (in Kap. 31): *ὡς ἰδίαν οὕσαν ἀποφαίνων*, nach der Handschrift; die ältern Herausgeber hatten diese Lesart als sinnlos in *οὐκ ἰδίαν οὕσαν* emendiert; Segaar bemerkt: „at magis probabile videtur, Clementem scripsisse *ὡς οὐκ ἰδίαν οὕσαν*.“ Dies kommt dem wahren Sinn jedenfalls näher; ich glaube aber, dass statt *ἰδίαν* zu lesen ist *ἀδικίαν*, was der ganze Zusammenhang zu fordern scheint. Unmittelbar vorher ist das Wort des Herrn angeführt: *ποιήσατε ἑαυτοῖς φίλους ἐκ τοῦ μαμμωνᾶ τῆς ἀδικίας*. Dann hiesse es also weiter: *φύσει μὲν ἅπασαν κτῆσιν, ἣν αὐτός τις ἐφ' ἑαυτοῦ κέκτηται, ὡς ἀδικίαν οὕσαν ἀποφαίνων, ἐκ δὲ ταύτης τῆς ἀδικίας ἐνὸν καὶ πρᾶγμα δίκαιον ἐργάσασθαι κτλ.*

<sup>2</sup> Kein blosser Druckfehler, sondern eher ein lapsus calami scheint übrigens S. 3, Z. 16 *μαθῶσιν* statt *μάθωσιν* zu sein, da es sich auch S. 39 in der Anmerkung zu der Stelle wiederholt. Die verderbte handschriftliche Lesart: *εἴτ' ὑπὸ τανμάτωσαν*, wird übrigens, statt in: *εἴτ' ἐπειδὴν μάθωσιν*, besser nach Segaars Vorschlag emendiert: *εἴθ' ὅποταν μάθωσιν*, was dem Buchstaben der Überlieferung näher steht.

dürfnis abhelfen, so trägt das andere uns neu vorliegende Heft einen wesentlich andern Charakter, als eine wissenschaftliche Leistung von selbstständigem Wert:

5. Heft: *Leontios von Neapolis*, Leben des Heiligen Johannes des Barmherzigen von Alexandrien, herausgegeben von HEINRICH GELZER [Professor in Jena]. 1893. XLVIII u. 202 S. 8°. (Preis M. 4. —.)

Auf die in ihrer Art hochinteressante, bis dahin so ziemlich verschollene und vergessene schriftstellerische Thätigkeit des Bischofs Leontios von Neapolis auf Cypern hat Gelzer vor wenigen Jahren zum erstenmal wieder hingewiesen in seiner Abhandlung: „Ein griechischer Volksschriftsteller des 7. Jahrhunderts“, in Sybels Histor. Zeitschrift, Bd. 61 (Neue Folge Bd. 25), 1889, S. 1—38. Von den beiden Heiligenbiographien, die den wichtigsten Teil des schriftlichen Nachlasses dieses Mannes ausmachen, und durch die er eben den Namen eines Volksschriftstellers im guten Sinne verdient, war nur die eine, die des Symeon Salos, des „Narren um Christi willen“, bisher im griechischen Original gedruckt. (In den Acta Sanctorum, zum 1. Juli; wieder abgedruckt in Mignes Patrologie, Series Græca, T. 93.) Das wichtigere Leben des heiligen Johannes Eleemon von Alexandrien war nur in der lateinischen Übersetzung des Anastasius Bibliothecarius schon öfter herausgegeben (z. B. in den Acta Sanctorum, T. II, zum 23. Januar, und im 93. Band der Patrologie). Im griechischen Urtext erscheint es nun zum erstenmal in der vorliegenden kritischen Ausgabe von Gelzer, der dafür 10 Handschriften benutzen konnte und als die verhältnismässig beste eine Pariser Handschrift (Cod. Par. gr. 1468) zu Grunde legte, unter Beifügung eines reichhaltigen kritischen Apparats.

Johannes, Patriarch von Alexandrien 610—619, zeichnete sich einerseits durch seinen Eifer für die Orthodoxie aus, die während seiner Amtsführung in Ägypten gegenüber dem Monophysitismus wieder einen grossen Aufschwung nahm; andererseits durch seine grossartige Bethätigung der werkthätigen Nächstenliebe, die ihm den Beinamen des Barmherzigen oder Almosenspenders (*Ἐλεήμων*, Eleemosynarius) eintrug. Sein Zeitgenosse Leontios beschrieb ein paar Jahrzehnte später (zwischen 642 und 668) sein Leben als Vorbild in dieser werkthätigen

Frömmigkeit zur Erbauung des Volkes; diese Seite tritt also in der Schrift durchaus in den Vordergrund, wie auch Gelzer hervorhebt (S. 120). Dabei bietet dieselbe, und darin liegt besonders ihr Wert, ein lebendiges, „hochinteressantes Kulturbild des alexandrinischen Lebens in der letzten Zeit der griechischen Herrschaft“ (S. XVIII). Mit ihrer friedlichen Tendenz in der sonst durch die theologischen Streitfragen bewegten Zeit kommt die Schrift allerdings den irenischen Absichten des Kaisers Herakleios und seiner Nachfolger entgegen. Hingegen kann ich der Meinung Gelzers nicht beistimmen, wenn er dieselbe in direkte Beziehung zu diesen wohlgemeinten, aber ungeschickten Bemühungen der Regierung bringen will, durch den Monotheletismus den Gegensatz zwischen Monophysitismus und Orthodoxie zu versöhnen und die Monophysiten zur allgemeinen Kirche zurückzuführen, und wenn er deshalb Leontios selbst zu einem heimlichen Monophysiten macht. (Seite 120, 126 f., Historische Zeitschrift, Seite 26 ff.) Die Annahme stützt sich nur auf das gelegentliche Lob des doch monophysitischen Kaisers Konstantin, des Sohnes des Herakleios, in Kapitel 6. Einer solchen gelegentlich angebrachten höfischen Schmeichelei darf man aber doch kein solches Gewicht beilegen, besonders da andere Stellen der Schrift das Gegenteil einer monophysitenfreundlichen Gesinnung bekunden. Wenn der Eifer des Patriarchen gegen die Häresie nicht sehr ausführlich behandelt wird, so liegt dies eben an der praktisch erbaulichen Tendenz der Schrift; überdies weist Leontios ja selber in seiner Einleitung auf die frühere Biographie des Johannes Moschos und Sophronios hin, in der dies geschehen war, und erklärt ausdrücklich, dass er nur eine Nachlese zu dem Werke jener Männer liefern wolle. Übrigens verschweigt auch er keineswegs den orthodoxen Eifer des Erzbischofs und der Männer seiner Umgebung, spricht vielmehr davon, wenn auch nur kurz, in einer Weise, die seine vollkommene Übereinstimmung mit diesem Kreise bekundet, mit dem er ja selbst in persönlicher Verbindung stand. Die Bezeichnungen, mit denen in Kap. 32 die Monophysiten belegt werden, lassen an Kräftigkeit nichts zu wünschen übrig (Severomaniten, unreine Häretiker, wilde Tiere, denen die guten Hirten viele Dörfer, Kirchen und Klöster wieder aus dem Rachen rissen); und in Kap. 42 (S. 85 f.) wird ausführlich ein Aus-

spruch des Erzbischofs angeführt, worin er alle kirchliche Gemeinschaft mit Häretikern streng und unbedingt verwarf. Wenn dagegen dessen Einschreiten gegen den beginnenden Monotheletismus nicht mehr erwähnt wird, so hat dies bei dem erwähnten Charakter der Schrift nichts Befremdliches, wodurch wir genötigt wären, eine Übereinstimmung des Schriftstellers mit den Monotheleten anzunehmen.

Nebst einer gründlichen Einleitung in die Schrift, die alle in Betracht kommenden allgemeinen Fragen erörtert, auch eine genaue Beschreibung der Handschriften giebt, enthält die Ausgabe auch alle andern wünschenswerten Beigaben, die ihren wissenschaftlichen Wert noch erhöhen: zunächst Anmerkungen zur sachlichen Erklärung, in der besonders alle durch den Text angeregten historischen und chronologischen Fragen eine sorgfältige Erörterung finden; von andern dankenswerten Exkursen erwähne ich nur die Zusammenstellung der Notizen über den Kathedralklerus in Alexandrien und die verschiedenen kirchlichen Verwaltungsämter und Diener des Patriarchen, S. 120 ff. Die sprachlichen Eigentümlichkeiten des Textes, bei dem das Eindringen von Elementen der Vulgärsprache in die Schriftsprache interessant ist (vergl. auch S. XLI f.), finden ihre Erklärung in einem Wörterverzeichnis, das zugleich als Sachregister dienen kann (z. B. Zusammenstellung der vorkommenden Titel des Patriarchen von Alexandrien, s. den Artikel *πάππας*), und einem grammatischen Verzeichnis.

Die vortreffliche Ausgabe einer für die Kenntnis des innern Lebens der alexandrinischen Kirche in der letzten Zeit vor der Eroberung durch die Araber so interessanten Quellschrift bildet eine wertvolle Bereicherung der einschlägigen Litteratur und ist für Theologen als gleich wichtig zu empfehlen wie für Philologen und Historiker. Dr. F. LAUCHERT.

---

**Die Berufung der ökumenischen Synoden des Altertums.** Von Professor Dr. v. FUNK. *Historisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft*, Bd. XIII, 1892, S. 689—723.

Der gelehrte Tübinger Kirchenhistoriker, der mit einem in der heutigen römisch-katholischen Kirche aner kennenswerten Mute seit mehr als 10 Jahren seine wissenschaftliche Überzeugung in dieser Frage verteidigt (zuerst in der Real-Ency-



klopädie der christlichen Altertümer von F. X. Kraus, Bd. I, 1882, Artikel Concilien; dann in der Tübinger theol. Quartalschrift 1882; auch in den beiden Auflagen seines Lehrbuchs der Kirchengeschichte, 1886 und 1890), giebt hier eine neue gründliche Untersuchung darüber, die sich durchweg auf die Prüfung der authentischen Dokumente stützt, mit Abweisung der unhistorischen, von vorgefassten Ansichten ausgehenden Geschichtskonstruktion seiner ultramontanen Gegner. Das Resultat fasst er am Schluss der Abhandlung folgendermassen zusammen: „Keines der Argumente, welche für die Beteiligung des römischen Stuhles an der Berufung der ökumenischen Synoden angeführt zu werden pflegen, hält bei genauerer Prüfung stand. Auf der anderen Seite erscheint die Berufung vom 4. bis zum 9. Jahrhundert wiederholt unzweideutig als eine und zwar ausschliesslich kaiserliche Angelegenheit. Der Sachverhalt ist daher nicht zweifelhaft, und wenn er trotzdem verkannt wird, so rührt dies nur daher, dass man ihn nicht mit der nötigen Sorgfalt und Unbefangenheit durchforschte.“

F. L.

**Lijst van eenige boeken en brochuren uitgegeven in de oud-katholieke kerk van Nederland sedert 1700 tot 1751.** *Opge- maakt door J. A. VAN BEEK, oud-katholiek pastoor te Rotterdam. Rotterdam, Rich. Reisberman, firma H. T. Hendriksen. 1893. III und 113 Seiten 8°*

Mit diesem Heft liegt nun die von Herrn Pfarrer van Beek bearbeitete Bibliographie der holländischen altkatholischen Literatur vollständig vor, nachdem die beiden folgenden Abteilungen, von 1751 bis 1842 und von 1842 bis zur Gegenwart, schon im vorigen Jahre erschienen waren. Diese letzterschienene Bibliographie der ältesten Periode ist die umfangreichste und zugleich weitaus wertvollste Abteilung der gesamten Bibliographie. Schon der Überblick über die hier chronologisch geordneten Titel der damals erschienenen Flug- und Streitschriften (auch die Schriften der päpstlich gesinnten Gegner sind aus dieser Periode verzeichnet) giebt uns eine lebendige Anschauung von den Kämpfen in der holländischen katholischen Kirche am Anfang des 18. Jahrhunderts, die zur Selbstständigmachung der Kirche von Utrecht führten; und dieses Heft wird fortan

jedem unentbehrlich sein, der sich eingehender mit diesem interessanten Kapitel Kirchengeschichte beschäftigen will. Es war jedenfalls keine kleine Arbeit, die über tausend Titel dieser wohl auch in Holland selbst schon zum grossen Teil selten gewordenen Flugschriften mit einer solchen Genauigkeit zusammenzubringen. Der Verfasser bemerkt in der Vorrede, dass er den grössten Teil der verzeichneten Schriften selbst gesehen habe, bei den übrigen allerdings nur auf die Angaben anderer Gewährsmänner angewiesen gewesen sei. Weggelassen habe er die Titel solcher Schriften, bei denen das Jahr des Erscheinens nicht konstatiert werden konnte. Es wäre aber doch dankenswert, wenn in einer für später in Aussicht gestellten Nachtragsliste auch diese Titel mitgeteilt würden. Für eine künftige zweite Auflage wäre auch Angabe der Seitenzahlen der einzelnen Schriften erwünscht.

Die Strassburger Universitäts- und Landesbibliothek besitzt einen Sammelband von 31 Nummern dieser Litteratur aus den Jahren 1702—1704. Aus der mir dadurch wenigstens in diesen einzelnen Proben ermöglichten Vergleichung kann ich bestätigen, dass die Titel in der Bibliographie, soweit es dem Verfasser möglich war, sehr sorgfältig wiedergegeben sind. Nur ein paar nebensächliche Bemerkungen habe ich zu machen, die sich wohl auf Schriften beziehen, die Herr van Beek nicht selber gesehen hat.

Zu S. 4. Der Titel einer der hier verzeichneten Schriften lautet vollständiger: Hoognodige retorsie, ofte afweering, tegens zeker manifest uytgegeven met dezen tytel: Theodorus de Cock, *aen de vredelievende inwoonders van de vereenigde nederlandsche provincien*. Das erst auf der folgenden Seite verzeichnete Sendschreiben des Th. de Cock mit diesem Titel wäre also vor diese Schrift zu setzen gewesen.

Zu S. 17. Collyrium Theodoro de Cock dono missum per M. M. A. P. C. Cordis amicitia. Die beiden letzten Worte sind im Originaltitel so gedruckt: CorDIIs aMICItIa, enthalten also die Jahrzahl 1704.

Und nun noch ein Nachtrag. S. 12 ist verzeichnet: „[Zendbrief.] Aen alle vredelievende inwoonders van de vereenigde nederlandsche provincien. [Jacob van Catz.] (Lat. en holl.) (1703.)“ Ein anderer Druck dieses Sendschreibens ist in dem Strassburger Sammelband enthalten: *Jacob Cats aen alle vredelievende in-*

*woonders van de vereenigde nederlandsche provintien.* (Datum am Schluss: Den 24 van Lente-maand. 1703.) Ein Blatt klein Folio, nur auf einer Seite bedruckt, nur in holländischer Sprache.

Dr. F. LAUCHERT.

---

### III.

**The Church and the Ministry**, by C. GORE M. A., *Principal of the Pusey House Oxford. London 1889.*

In the last Number of the *Revue Internationale de Théologie* Mr. Lias gave an account of Mr. Gore's Lectures on the Incarnation. These Lectures were the outcome of a controversy that arose over Mr. Gore's teaching on the Old Testament and which has had the unfortunate effect of withdrawing notice from his earlier and, in my opinion, very superior work. It is to this work that I propose now to direct the attention of the readers of the *Revue*. The book seems to me to be worthy of notice from two points of view.

First, on account of the intrinsic importance of the subject. From the time of the Reformation the question of the Ministry has been the one, perhaps more than any other, that has divided professing Christians into separate bodies. On the one hand the Presbyterians and other bodies have given up altogether the Catholic organisation, and on the other, Rome by her exaltation of the Bishop of Rome to the place of universal Bishop has degraded the Episcopate from its due place. In opposition to both these the Church of England has always maintained the Threefold Ministry and based the claims of that Ministry on the unbroken succession of the Episcopate. It should be remembered that "the maintenance of the Historic Episcopate" was one of the conditions of reunion with Nonconformists that were regarded as essential by the last Lambeth Conference. In addition to this the subject has attracted much attention in this country. The late Bishop Lightfoot published many years ago a Dissertation on the subject in his Commentary on the Epistle to the Philipians. This Dissertation was filled with all the historical learning of which its author was such a master,

but along with that it contained some incautious statements that were easily perverted by eager controversialists in a way that their author never intended. I have no space to describe in any way the mass of Literature which arose from this publication. The most important work was no doubt the Bampton Lectures of the late Dr Hatch which has been translated into German and which at the time of its publication attracted a great deal of notice, but has now fallen into deserved oblivion.

Mr. Gore's book may be looked on as the outcome of this controversy. When angry recrimination has ceased, it is possible to take up the whole subject and glean truth from all sides to set forth a more or less complete view of the matter in dispute.

But, secondly, it seems to me, that this book is of importance not only on account of the subject, but on account of the spirit which it displays and the method which is used throughout. Mr. Gore recognises fully that, if men are to be led to accept the Catholic Faith, the appeal must be made to persuasion and reason, not to authority, and if they are to be brought to recognise the claims of the historic ministry, it must be done by convincing them that this ministry has good credentials to shew; that when it claims to go back to the Apostles and in the end to derive its authority from Christ Himself, it can give good reasons for thinking that that claim is well founded. I think that in this all that is hopeful in the Church of England, all that shews signs of being a power in the future, will agree with Mr. Gore, though of course many would disagree with some of his statements and conclusions and some would probably differ from him very considerably.

Having thus indicated the reasons why I think this book important—reasons which must be my apology for drawing attention to a work now four years old—I must try briefly to indicate something of its contents and the conclusions at which Mr. Gore arrives. Mr. Gore begins with a chapter on the foundation of the Church, he sets forth the ideas of the early Christian writers on the subject and shews from the teaching of Scripture that Christ actually did establish on earth a visible, organised society, that it is in this society through the use of outward visible means that spiritual gifts are brought to men.

He then shews that this organised society could not have arisen out of a previous state of individualism and sets forth in a masterly way the difference between the Catholic and the Roman ideas of the unity of the Church. According to the one idea: "The instrument of unity is the Spirit; the basis of the unity is Christ, the Mediator; the centre of the unity is in the heavens, where the Church's exalted head lives in eternal majesty—human, yet glorified" (p. 57). On the other hand, according to Roman views: "The Church is a great world-empire for purposes of spiritual government and administration. The primary conception of her unity becomes that of unity of government, the sort of unity which most readily submits itself to secular tests and most naturally postulates a visible centre and head: the dominant idea becomes that of authority" (p. 60).

The next chapter is occupied with the subject of Apostolic Succession. It might appear at first sight that this should form the conclusion and not the beginning of the book, but Mr. Gore has clearly grasped the truth that the true method of investigation, the method by which real advance is nearly always made, is by a process of testing hypotheses. The scientific investigator begins with ideas that he gets from somewhere, how it matters not, and then he compares these ideas with the facts, and if he finds that they explain all or a very large proportion of the facts, the hypothesis gradually becomes an accepted truth. The facts of history are of course those with which the hypothesis of the Apostolic Succession must be compared. Does it explain those facts? Can we understand the course of Church History on the assumption that this succession is a reality? Or are there facts that are inconsistent with it? And in particular, if in the course of ages we find the true idea perverted and overlaid with false ones, can we see reasons which will account for this? If we can answer these questions in the affirmative, then the hypothesis will, to say the least, have gained a very high degree of probability. I have no space to examine the details of the historical investigations which follow this second chapter and form the bulk of the book. It must suffice to say that they display great fairness, judgment and learning. With some parts of course I should disagree, and in particular I do not think that the sections on the Apostolic Fathers should be accepted without careful exa-

mination and perhaps comparison with the comments of Bishop Lightfoot.

What then is the true idea of the Ministry and of Apostolic Succession? I must state the answer to this in Mr. Gore's own words. "Whether the idea now to be expounded represents the original of the Lord and the apostolic tradition, will be the question afterwards. We take it now only as an hypothesis, and it is this. Let it be supposed that Christ, in founding His Church, founded also a ministry in the Church in the persons of His Apostles. These Apostles must be supposed to have had a temporary function in their capacities as founders under Christ. In this capacity they held an office by its very nature not perpetual—the office of bearing the original witness to Christ's resurrection and making the original proclamation of the Gospel. But underlying this was another—a pastorate of souls, a stewardship of divine mysteries. This office instituted in their persons was intended to become perpetual, and that by being transmitted from its first depositaries. It was thus intended that there should be in every Church, in each generation, an authoritative stewardship of the grace and truth which came by Jesus Christ and a recognised power to transmit it, derived from above by apostolic descent. The men who from time to time were to hold the various offices involved in the ministry and the transmitting power necessary for its continuance, might, indeed, fitly be elected by those to whom they were to minister. In this way the ministry would express the representative principle. But the authority to minister in whatever capacity, their qualifying consecration, was to come from above, in such sense that no ministerial act could be regarded as valid—that is, as having the security of the divine covenant about it—unless it was performed under the shelter of a commission received by the transmission of the original pastoral authority which had been delegated by Christ Himself to His Apostles" (pp. 69, 70).

Mr. Gore goes on to shew how this idea falls in with the sacramental idea and the thought of the Church as the extension of the Incarnation. In all these cases—the Incarnation itself, the choosing of part of mankind to form the Church on earth, the conveying of spiritual gifts through outward signs in the sacraments, the selection of particular men to be the

channel of conveying special blessings to the Church, there is the same underlying truth—that matter is joined to spirit, that God takes up the lower to be the means of conveying the higher, in a word, that the gulf between God and man is for ever bridged in Christ, that in Him man is taken up into God. When this principle is once clearly grasped, it sets the importance of Apostolic Succession in a clear light. It shews at once that it is a bond of union between men united in a spiritual society, however much they may differ in position, in race or language, that it is the condemnation of all human assumption and brings out with startling clearness the dependance of man on God for all spiritual gifts. It meets too the needs of those who minister. It gives them a firm ground on which to base their claims to teach with authority, and at the same time checks assumption by shewing them that all comes to them from above, that there is nothing they can claim as due to themselves.

Mr. Gore next proceeds to meet certain popular objections to the idea of succession. Space forbids my following him in this, but I must draw attention to one point. It is the emphasis with which he insists that the ministering priest is not acting in the place of the people, that his is not a vicarious office, but that he is the representative of the people, that the minister is the organ through which the function that belongs to the whole body—the function of worship, of offering the Eucharist &c.—is discharged.

I hope I have succeeded in shewing that this is a very valuable and interesting book. I would recommend those who wish to gain a clear idea of modern Anglican Theology, to study it carefully.

A. J. C. ALLEN.

---

#### IV.

*Etude sur la Ste-Trinité*, par le P. DE REGNON, S. J.; II<sup>e</sup> série, théories scolastiques, 1 vol. in-8°, 583 p.; Paris, Retaux.

*Esquisse de la Psychologie religieuse de Maine de Biran*, par MURISIER; 1 vol. in-8°, 231 p.; Paris, Jouve.

- Gilbert de la Porée et sa philosophie*, par l'abbé BERTHAUD, in-8°, 359 p.; Poitiers.
- Histoire des tribunaux de l'inquisition en France*, par TANON, in-8°.
- Nomenclator litterarius recentioris theologiæ catholicæ*, par le P. HURTER, S. J., 2 in-8°, Innsbruck.
- Le Zend-Avesta*, trad. nouv. avec comm. par JAMES DARMESTETER, T. II, in-4°, Paris, Leroux.
- Correspondance des Réformateurs* dans les pays de langue française, recueillie et publiée par A. L. HERMINJARD, T. VIII (1542—1543); Genève, Georg, 1893, 10 fr.
- Olivier Maillard, Etude sur la chaire et la société française au XV<sup>e</sup> siècle*, par l'abbé A. SAMOUELLAN; Paris, Thorin, 1891, in-8°, 7 fr.
- Salomon, son règne et ses écrits*, par le card. MEIGNAN, archev. de Tours; Paris, Lecoffre, 1890, in-8°.
- Ignatius and the Ministry*, by J. T. F. FARQUHAR, presbyter, Dunblane; Edinburgh, St. Giles' Printing Co., 1892, broch. 40 p.
- Mon testament, ma protestation, mon mariage, devant la mort*, par M. HYACINTHE LOYSON; Paris, Fayard, in-32, 25 cent.
- Die theologischen Studien und Anstalten der kath. Kirche in Österreich*, von Dr. HERM. ZSCHOKKE; Wien, W. Braumüller, 25 M.
- Esotérisme et Socialisme*, par ALB. JHOUNEY; Paris, 1893, 3 fr.
- La Question religieuse en Orient et l'union des Eglises*, par le R. P. MICHEL; Paris, Lecoffre, 1893.
- Les Bonheurs d'outre-tombe*, par L. FIGUIER.
- Jean Bréhal, grand-inquisiteur de France, et la réhabilitation de Jeanne d'Arc*, par les PP. BELON et BALME, dominicain; Paris, Lethielleux, 1893, in-4°, 208 p., 15 fr.
- Les Problèmes*, par CH. DOLLFUS; Paris, Fischbacher, in-8°, 1893, 6 fr.
- La Mère Angélique, abbesse de Port-Royal*, d'après sa correspondance, par GUIL. DALL; Paris, Perrin, 3 fr. 50.
- Précis de l'Histoire des dogmes*, par A. HARNACK, trad. par Eug. Choisy, pasteur; Paris, Fischbacher, 1 vol. in-8°, 7 fr. 50.
- Le Tolstoïsme*, par F. SCHROEDER; Paris, Fischbacher, 1 vol. in-12, 2 fr. 50.
-