

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

Band: 18 (1910)

Heft: 69

Buchbesprechung: Bibliographie théologique

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 23.02.2026

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

BIBLIOGRAPHIE THÉOLOGIQUE.

E. BREDERECK: **Hymnologisches Hülfslexikon.** Leipzig 1910.
164 S. Br. Mk. 2. 70, geb. Mk. 3. 50.

Dem eigenartigen Werke, zu dem, wie der Verfasser sagt, in früheren ähnlichen Büchern sich nur unvollkommene Ansätze bieten, sieht man bei seiner einfachen und übersichtlichen Anlage kaum die Mühe an, die seine Zusammenstellung gekostet hat. Man bekommt einen Begriff davon, wenn man die (S. VI f.) angegebenen Quellen beachtet. Es enthält die spezifisch evangelischen Lieder mit Ausschluss der lateinischen, der vor- und nachreformatorischen aus der katholischen Kirche u. a. In Abteilung I stehen die alphabetisch geordneten *gleichen Liederanfänge*, in Abteilung II die Lieder mit *veränderten Anfängen*, wobei die älteste erreichbare Gestalt als „ursprüngliche Lesart“ daneben steht. Höchst interessant sind die „Lieder über biblische Texte“, darunter Psalmenlieder, Evangelien- und Epistellieder (nach dem Kirchenjahr geordnet), Lieder über sonstige Bibelabschnitte (10 Gebote usw.), Lieder, die ein Bibelwort als Anfang haben (nach der Reihenfolge der biblischen Bücher), endlich noch ein Verzeichnis *gleichnamiger* Liederdichter u. a.

Jedenfalls bietet das Buch, was es auch sein will, ein künftig kaum zu entbehrendes Hülfsmittel, um bei Arbeiten und Studien über das evangelische Kirchenlied vor unliebsamen Irrtümern und Verwechslungen zu bewahren. G. M.

CLÉMENT DE ROME: **L'Epître aux Corinthiens et l'Homélie du II^e siècle**, texte grec, trad. française, introduction et notes par H. Hemmer. Paris, Picard, in-12, 204 p., 1909, 3 fr.

La longue et substantielle introduction de l'éditeur donne tous les renseignements utiles sur ce texte si important et sur lequel on a tant écrit. L'auteur y traite les sujets suivants:

I. Histoire de Clément; II. Analyse de l'Epître; III. Authenticité de l'Epître; IV. Date de la composition; V. Occasion, but et caractère de la lettre; VI. Institutions, doctrines et histoire (l'Ecriture sainte dans l'Epître de Clément, l'organisation de la Communauté chrétienne; la prééminence de l'Eglise romaine, la persécution de Néron, Doctrines sur Dieu, le Christ, la Trinité); VII. La grande Prière; VIII. Histoire du Texte.— Pour l'*Homélie du II^e siècle*, l'auteur explique pourquoi ce texte ne peut être de Clément, ce qu'il est en réalité, l'analyse, en détermine l'origine et en résume le contenu doctrinal.

On sait combien la succession épiscopale est obscure dans l'Eglise de Rome, et cela dès le commencement, ce qui prouve qu'on n'attachait aucune importance à la fameuse primauté, encore moins à la prétendue autorité. Eusèbe a dit au IV^e siècle que Clément a été le troisième évêque des Romains; et comme on compte avant lui Lin et Anaclet, il suit que l'épiscopat de St. Pierre ne trouve pas sa place. M. Hemmer est obligé d'avouer (p. III) qu'il y a eu «des essais tardifs pour concilier des données historiques avec les données légendaires de la littérature pseudo-clémentine». Ce n'est pas seulement le pétrinisme qui est à Rome une pure légende, c'est aussi tout ce qui est attribué aux premiers évêques. La II^e Epître attribuée à Clément n'est pas de lui. Et même la I^re est une Epître non de lui, mais «des Romains qui parlent d'une manière collective».

Quel fut ce Clément? On n'a que des conjectures. M. Hemmer pense qu'il fut «probablement un Juif helléniste». La supposition qu'il serait un affranchi ou un fils d'affranchi de la *gens Flavia* est «ingénieuse», rien de plus. Est-il mort martyr? On ne sait.

Cette Epître de l'Eglise de Rome à l'Eglise de Corinthe a été écrite de l'an 92 à 101, soit de 95 à 98. Elle reflète bien les choses de cette époque: un grand respect pour les *λόγια τον κυρίου* et pour quelques autres écritures saintes, mais dont il n'existe pas encore de recueil canonique; une communauté où il y a des *ηγούμενοι* ou presbytres, mais aussi des *νέοι* (jeunes gens ou simples fidèles) et des femmes. L'autorité vient du Christ aux communautés. L'élection et l'investiture des préposés n'est pas encore décrite; elle constitue un service, un office, une «liturgie».

M. Hemmer, après M. Duchesne, répète que, si l'Eglise de Rome a pu, de son chef, écrire à l'Eglise de Corinthe pour l'exhorter à la paix et à l'union, c'est qu'elle était déjà en possession d'une primauté. Or cette assertion est de la pure fantaisie: car, tous les jours, des associations, même inférieures en position, ne craignent pas d'écrire à des associations plus considérables, dès que celles-ci se conduisent de manière à léser leurs intérêts: la simple solidarité dans la fraternité spirituelle suffisait amplement à légitimer cette épître. M. Hemmer avoue que «la primauté de l'Eglise romaine n'est l'objet d'aucune affirmation doctrinale dans le corps de l'épître».

Clément «ne dit pas en propres termes que Pierre soit venu à Rome». Il parle de Pierre et de Paul; et comme Paul y est venu, donc, dit-on, Pierre y est venu aussi! Quelle logique! Il donne au Christ le titre de Seigneur, d'enfant de Dieu; il n'explique sa divinité sans aucune spéculation scolaistique ou gnostique. C'est encore la simplicité primitive. Jésus est «issu de Jacob selon la chair»; c'est tout; pas de commentaire légendaire. Même simplicité dans l'affirmation de Dieu, du Christ et du St. Esprit, sans le mot trinité et sans la formule postérieure des trois personnes: «*Dieu* vit, dit-il, et vit *le Seigneur Jésus-Christ* et *le St. Esprit*»; le verbe est au singulier. Il n'y a pas encore de texte de la liturgie; la grande prière de Clément est le fait de son inspiration personnelle. Cette prière est adressée non au Christ, mais au Très-Haut, à Dieu, «créateur et évêque de tous les esprits (*τὸν πατέρα πνεύματος κτίστην καὶ ἐπίσκοπον*)... Que tous les peuples reconnaissent que tu es *le seul Dieu*, que J.-C. est ton fils, que nous sommes ton peuple et les brebis de tes pâturages». Telle était encore la christologie de cette époque.

La II^e Epître dite de Clément n'est pas de Clément. Les anciens ne s'en sont pas servis, dit Eusèbe. Ce n'est pas une Epître, mais une ancienne Homélie, «sans souci d'un développement logique et d'une proposition méthodique des idées»; l'auteur est sorti de la gentilité. Elle date de la première moitié du II^e siècle, entre 120 et 160. Le contenu ne renferme que des énoncés rapides, sans développement des idées. Si par hasard il risque un développement, il tombe dans la subtilité et l'excéntricité; par exemple, voulant dire que l'Eglise est le corps du Christ et que, tout en étant corps, elle doit être spirituelle, il

dit: « La première Eglise spirituelle fut créée avant le soleil et la lune... L'Eglise vivante est le corps du Christ, *car* l'Ecriture dit: Dieu fit l'homme mâle et femelle; le mâle c'est le Christ, la femelle c'est l'Eglise. Et les livres des prophètes et les apôtres enseignent que l'Eglise ne date pas d'à présent, mais de l'origine; elle était spirituelle tout comme notre Jésus... Et l'Eglise qui était spirituelle est devenue visible dans la chair du Christ... Cette chair est une copie de l'esprit; quiconque en corrompt la copie ne peut participer à l'original. Cela veut donc dire: frères, respectez la chair, afin d'avoir part à l'esprit. » -- On voit dans ces raisonnements alambiqués qui ne prouvent rien, les procédés mystiques et scolastiques du II^e siècle, issus non de l'Evangile, mais du gnosticisme. Même réflexion à faire sur la preuve de notre résurrection par l'exemple du phœnix (p. 57-59).

La doxologie qui termine ce document est encore monarchienne: « Au *Dieu unique* et invisible, au *Père* de la vérité, qui nous a envoyé le Sauveur... A *Lui* soit la gloire dans les siècles des siècles. »

E. M.

Prof. Dr. H. DISELNKÖTTER: **Aachens grosse Heiligtümer und ihre geschichtliche Beglaubigung.** Bonn 1909 (Karl Georgi). 95 S. Mk. 1. 20.

Der Verfasser verfügt über genaue Quellenkenntnis, kritischen Scharfsinn und gewandte Darstellung. Insbesondere sei hervorgehoben, dass er durchweg mit Ruhe und Sachlichkeit verfährt und nirgends der Versuchung, zu ironisieren und zu spötteln, erliegt. Sein Buch ist im wesentlichen eine Auseinandersetzung mit der 1874 erschienenen Schrift des Aachener Kanonikus Kessel: „Geschichtliche Mitteilungen über die Heiligtümer der Stiftskirche zu Aachen“, und mit einer längeren Abhandlung von St. Beissel S. J., die gelegentlich der Heiligtumsfahrt vom Jahre 1902 als Nr. 82 der Ergänzungshefte der Stimmen aus Maria Laach erschienen ist: „Die Aachenfahrt. Verehrung der Aachener Heiligtümer seit den Tagen Karls des Grossen bis in unsere Zeit.“ Beide schweigen von der ganzen langen Zeit, da Christus auf Erden lebte, bis auf Karl den Grossen, vertreten vielmehr den Standpunkt, dass die Echtheit der Reliquien erwiesen sei, wenn sich zeigen lasse, dass Karl

der Grosse sie für Aachen erwarb. Abgesehen davon, dass dies keine Gewähr für die Echtheit böte, prüft Prof. Disselnkötter die Frage: Lässt sich ihr damaliges Vorhandensein beweisen oder wahrscheinlich machen? Das Ergebnis der Untersuchung lässt sich dahin zusammenfassen, dass die in Betracht kommenden Quellenschriften für das Vorhandensein der vier grossen Reliquien oder einiger von ihnen in Aachen vor dem 12. Jahrhundert vollständig versagen. Erst um das Jahr 1238 kommen drei von den grossen Reliquien zum Vorschein, so dass ihr Vorhandensein von diesem Zeitpunkte an als Tatsache gelten darf. Wie aber wird dadurch unser Glaube an die Echtheit beeinflusst? Im Hinblick auf die damals herrschenden Zustände in dem Vertrieb und der Herstellung der Reliquien regt sich allerdings der Verdacht, „ob die grossen Reliquien nicht untergeschoben sind. Ihn zur unumstösslichen Gewissheit zu erheben, sind wir, allein auf den Weg der literarischen Forschung angewiesen, nicht in der Lage... Bei dieser Sachlage hat der Wunsch, über unsere Heiligtümer etwas mehr und sicher Be-glaubigtes zu erfahren, eine gewisse Berechtigung. Wenn sie das wirklich sind, wofür sie sich ausgeben, so müssen sie bei ihrer Auffindung etwa 1200 Jahre alt gewesen sein. Leider ist aber alles, was man als Geschichtstatsache über sie zusammengetragen hat, eine Fata morgana, Dichtung ohne Wahrheit. Ihre eigentliche Geschichte bis zum Jahre 1238 ist bisher — und bleibt voraussichtlich auf immer — ein leeres, unbeschriebenes Blatt.“

D.

Anton ELTER: **Prolegomena zu Minucius Felix.** Bonn 1909.
63 S. Mk. 1. 20.

Die Schrift ist ein Separatabdruck aus dem Programm der Universität Bonn zum 27. Januar 1909 und soll einer ausführlicheren Abhandlung über den Octavius des Minucius Felix einstweilen den Weg ebnen. Seit dem Bekanntwerden des Dialogs ist es aufgefallen, dass Octavius eine Rede für das Christentum hält, durch die er den Cæcilius für diese Religion gewinnt, ohne von dem inneren Glaubensgehalt des Christentums ein Wort zu sagen. Wäre der Octavius eine Apologie des Christentums gegenüber dem Heidentum, wie man bisher annahm, so wäre diese offensichtliche Zurückhaltung unerklär-

lich. Die gründliche Untersuchung nun über Anlass und Zweck des Gespräches ergibt, dass die Schrift verfasst ist aus Anlass des Ablebens des Octavius, ihm zum ehrenden Andenken. Sie ist also eine Gedächtnisschrift, keine Tendenz- oder Streitschrift. Bestimmt ist sie nicht für das allgemeine Publikum, sondern für die Hinterbliebenen des Octavius, den gemeinsamen Freundeskreis. Um den Freunden und Glaubensgenossen die Erinnerung an Octavius und Cæcilius lebendig zu erhalten, ist von Minucius aufgezeichnet worden, was jene gebildeten Konvertiten seinerzeit über Heidentum und Christentum gedacht und disputiert. Eine Schrift, die den Heiden gegenüber das Christentum vertreten sollte, hätte nicht darauf verzichten können, das Evangelium zu künden. Vor Christen, die ihres Glaubens sicher sind, kann von allem Dogmatischen abgesehen werden. Der Octavius ist also kein christliches Pamphlet gegen die Heiden oder eine Tendenzschrift zu ihrer Bekehrung, er ist keine *apologia ad paganos*, sondern eine *consolatio* und *adhortatio ad christianos*, vielmehr eine *epistula Minucii ad Africanos*, geschrieben an die christlichen Freunde aus Anlass des Todes und zum Gedächtnis des Octavius. Einen ebenso interessanten Einblick in die Geisteswerkstatt eines Philologen gewährt der zweite Teil der Abhandlung, der die Interpretation einer schwierigen Stelle bringt und zeigt, wie das auf diesem Wege erworbene Material unsere Kenntnis der Dinge erweitert. Nicht nur als schätzenswerten Beitrag zum Verständnis eines vielbehandelten Schriftwerkes möchten wir die Prolegomena angesehen haben, sondern auch als Mittel, solchen Respekt einzuflossen, die etwa über philologische Arbeiten und klassische Studien gering denken.

D.

P. FÉRET : **La Faculté de théologie de Paris et ses docteurs les plus célèbres.** Epoque moderne, T. VII, XVIII^e siècle, Revue littéraire. Paris, A. Picard, in-8°, 563 p., 1910, 7 fr. 50.

En lisant ce volume, on a l'impression d'une promenade dans un cimetière. A côté de noms connus, que d'inconnus, qui eurent pourtant leur heure de célébrité! Comme sur une pierre tumulaire, on lit leurs dates de naissance et de mort, les titres de leurs ouvrages, un mot d'éloge ou de blâme selon

qu'ils furent antijansénistes ou jansénistes; car M. Féret les juge surtout d'après ce critère. Son idée fondamentale est que le jansénisme fut une peste! Mais du moins a-t-il la franchise de citer quelques-unes de leurs doctrines, et ceux qui ont l'esprit libéré de cette marotte, ceux qui connaissent le passé et l'histoire de l'ancienne théologie, peuvent du moins retrouver dans ces citations quelques restes des anciennes libertés et de l'ancien esprit de l'Eglise de France. C'est un des avantages de ce volume, qui est rempli de détails d'érudition qu'on ne trouverait pas ailleurs. Dans le fatras de l'ultramontanisme contemporain, on a du moins ici des points de repère, des souvenirs de protestation, des apparitions de défunts encore vivants qui crient à Rome victorieuse: Tu as beau être acclamée aujourd'hui par tes esclaves, tu mens!

Je signale aux lecteurs les études sur Louis Ellies du Pin, 1657-1719; sur Charles-Joachim Colbert, 1667-1738; sur Pouget † 1723, sur Etienne Mignot † 1771. Ces trois derniers furent de bons jansénistes. Citons aussi Dominique Dufour de Pradt, 1759-1837, que l'auteur qualifie de « prélat brouillon et souvent dévoyé »! Et Jacques Boileau † 1716, et Ch. Witasse † 1716, et Tournely † 1729, et Nicolas Petitpied † 1747, et Boursier † 1749, et J. B. Duvoisin que M. Féret désigne comme un évêque « servile ». A ce titre, que ne devrait-il pas dire des évêques d'aujourd'hui qui se couchent à plat ventre aux pieds de leur maître! Et César-Guillaume de la Luzerne, 1738-1821.

Tout le point de vue de l'auteur est dans ces lignes: « En présence du jansénisme qui arborait de nouveau l'étandard de la rébellion¹⁾, la division du passé reprit naissance ou vigueur: les deux camps se reformèrent, et dans l'un et l'autre de ces deux camps figurèrent des esprits distingués²⁾ et essentiellement combatifs, en attendant que la victoire décisive se déclarât pour les *athlètes* des *décisions* du Saint-Siège et de l'*Eglise* » (p. 492). Ce mot « athlètes » fait sourire, quand on songe à toutes les ressources matérielles et politiques qui étaient à la disposition de ces prétendus athlètes, d'ordinaire plus haineux et plus fanatiques qu'éclairés. A vaincre sans

¹⁾ N'était-ce pas plutôt Rome qui se révoltait contre toutes les traditions les plus saines de l'ancienne Eglise?

²⁾ Remercions M. Féret qui veut bien pousser le courage jusqu'à reconnaître, en face des jésuites, de la distinction d'esprit à quelques jansénistes.

péril, on triomphe sans gloire. Le mot « décisions » ne fait pas moins sourire, quand on songe que ces fameuses décisions sont aujourd’hui inconnues non seulement du public, mais aussi des théologiens, même ultramontains, qui ont d’autres problèmes à étudier, et qui sont plus disposés à rire de tous ces arguments scolastiques, pauvre ferraille de musée que l’on dédaigne aujourd’hui en passant. Et comment ne pas sourire encore, en voyant attribuer à *l’Eglise* des décisions qui n’étaient formulées que par quelques théologiens romains, sans que l’Eglise en fût jamais saisie, et heureusement! Voilà comment on décerne des palmes et comment on écrit l’histoire.

M. Féret remarque avec justesse qu’un ennemi formidable, l’incrédulité, levait la tête. Il la levait déjà avant le jésuitisme, déjà avant la renaissance du XV^e siècle. La façon dont Rome dogmatisa sur le dos de Port-Royal, les subtilités absurdes qu’elle inventa sous prétexte d’éclairer le monde, les décisions qu’elle lança sur des questions insolubles qu’elle était la première à ne pas comprendre, cet aplomb dans cet inconnaisable et dans cette absence de méthode, ne firent que révolter davantage encore les penseurs et les philosophes; et l’anti-christianisme qui s’étale partout aujourd’hui, n’est que le résultat de ce faux christianisme, frelaté par Rome, que cette prétendue autorité infaillible veut imposer au monde. Telle est la lutte.

M. Féret n’a pas remarqué ce dernier fait. Mais qu’il se relise à tête reposée, qu’il se rende compte de toutes les contradictions théologiques qu’il a exposées dans ces volumes compacts et érudits, qu’il considère combien tout cela était peu scientifique, plus confus que fécond, plus hébétant que lumineux, et qu’il tire les conséquences.

E. M.

R. H. GRÜTZMACHER: **Nietzsche.** Ein akademisches Publikum.
Leipzig 1910. 195 S. Br. Mk. 3. 80, geb. Mk. 4. 80.

In 12 Vorlesungen wird uns das Leben, Werden und Lehren Nietzsches in einer so gründlichen und klaren Weise vorge- tragen, dass wir kein Werk zu nennen wüssten, das so objektiv in Nietzsches Gedankenwelt hinein-, aber auch so sicher aus ihr herauszuführen vermöchte. Es ist um so mehr zu begrüßen,

als die wirkliche Kenntnis Nietzsches auch bei den meisten Gebildeten, die sich als seine Jünger bekennen, eine sehr oberflächliche ist, die sich auf die Wiedergabe von Phrasen aus seinen Werken beschränkt. Das kritische Verdienst dieser Vorlesungen besteht vor allem in der Aufdeckung der inneren Widersprüche in Nietzsches Leben und Lehre mit der Wirklichkeit seines Lebens und seines Wollens selbst. Das Endurteil Grützmachers geht dahin, dass Nietzsche nicht in die Geschichte der Philosophie im Sinne unserer grossen Philosophen gehört, aber auch nicht in die Reihe der grossen praktischen Lebenslehrer, da seine Lebensideale keine einheitliche Grundtendenz haben, sondern zwischen Naturalismus und Idealismus, Egoismus und Altruismus fortwährend schwanken.

Die Ausstattung des Buches ist eine besonders schöne.

G. M.

Ch. GUIGNEBERT: **La primauté de Pierre et la venue de Pierre à Rome.** Paris, E. Nourry, in-8°, 391 p., 1909, 6 fr.

La question soulevée est double: d'abord elle concerne la place que Pierre a occupée dans l'Eglise primitive, et le rôle qu'il y a joué, d'après les paroles que le Christ lui a adressées et le sens qu'on leur donne; ensuite, elle est relative à l'activité de Pierre à Rome: Pierre est-il allé à Rome? a-t-il fondé et gouverné l'Eglise de Rome? est-il mort à Rome? y a-t-il été enseveli? quels sont les souvenirs du séjour de Pierre à Rome?

La première question est plus théologique et exégétique, en ce sens qu'elle dépend surtout de textes à interpréter, textes scripturaires et textes patristiques. La seconde est surtout historique.

Ni l'une ni l'autre ne sont nouvelles. Elles sont même résolues depuis longtemps, soit pour les théologiens qui font de la théologie scientifique, soit pour les historiens au courant de la critique des faits. Ces théologiens et ces historiens ont mis à néant les prétentions romaines. Déjà les anciens protestants ont fait cette démonstration. Les gallicans des trois derniers siècles ne l'ont faite qu'à demi, en ce sens que, s'ils ont réfuté les assertions ultramontaines sur tout ce qui a trait à l'infâbilité du pape, soit en droit, soit en fait, ils ont admis

une primauté du pape, voire même une primauté de droit divin, primauté très limitée il est vrai (*primus inter pares*), mais d'honneur et de juridiction. Les anciens-catholiques, sur le terrain théologique et exégétique, et aussi sur le terrain historique, ont réfuté l'opinion de la primauté de droit divin.

Cette question serait donc tranchée si elle était exclusivement scientifique. Mais Rome en a fait une question de *discipline ecclésiastique*, question de vie ou de mort pour elle. Elle ne permet pas qu'on touche à ses prétentions, qu'elle appelle ses prérogatives divines et ses droits séculaires. Tant que Rome aura des sujets qui jurent *in verba magistri*, la question sera éternelle, ou plutôt Rome défendra éternellement que la question soit posée. Pour essayer de soutenir la papauté, plusieurs de ses partisans, depuis une trentaine d'années, ont étudié à nouveau les écrits des premiers siècles et ont cherché à rajeunir leur thèse, soit en Allemagne, soit en France. Les théologiens et les historiens protestants ont aussi étudié les mêmes sources et ont soulevé des points de vue nouveaux. On peut même dire que, grâce à tous ces travaux, la critique est renouvelée, soit la critique exégétique, soit l'histoire des évolutions théologiques.

Il serait donc très utile que des juges compétents et désintéressés, guidés uniquement par la science et en dehors de tout intérêt confessionnel, réprissent ces débats et les éclairassent de lumières nouvelles. M. Ch. Guignebert est un de ces juges; déjà il a fait ses preuves, et son nouveau volume sera le bienvenu pour tous les hommes de bonne foi et de science impartiale. Il est tout d'actualité. C'est la mise au point de la question soulevée, d'après les discussions et les publications les plus récentes. Il cite notamment les écrivains ultramontains les plus en vue, les Pères Albers et Grisar, MM. Bacuez et Vigouroux, Allard et Aubé, Duchesne, Dufourcq, Fillion, Battifol, Guiraud, Turmel, etc. Il parle donc en connaissance de cause. Avec une rare patience, il soumet tous les textes à un contrôle minutieux afin de déterminer la véritable place de St. Pierre auprès de Jésus et parmi les apôtres avant et après la Passion, puis afin de tirer au clair les traditions et légendes relatives à la venue de l'Apôtre à Rome, à son apostolat et à son épiscopat dans la Ville, à sa lutte contre Simon le magicien, à son martyre et à sa sépulture. Les conclusions sont

sur l'un et l'autre point nettement défavorables aux prétentions romaines.

Voici ses propres expressions : « La première partie de cette étude nous a conduits à une affirmation très nette et que nous avons le droit de croire *inébranlable*: St. Pierre *n'a point reçu* du Christ un pouvoir de juridiction sur ses frères; durant l'âge apostolique, *ce pouvoir ne lui a jamais été reconnu*... Quant à la tradition du séjour de l'Apôtre à Rome, voici quelques certitudes : il est *impossible* d'accepter que Pierre soit venu à Rome pour y fonder l'Eglise; il est *impossible* qu'il y ait paru avant l'an 63, date à laquelle Paul disparaît de l'histoire; il est *impossible* qu'il en ait gouverné la communauté durant vingt-cinq ans. La légende de Simon qui l'y conduit avant 63, n'a *aucune consistance*: d'origine orientale, incertaine et trouble, peut-être même sans aucune racine dans les faits, issue sans doute, en ce qui regarde ses épisodes romains, d'une erreur ou d'une lourde méprise de Justin, qui fut aggravée par un commentaire tentant, mais inexact, d'un passage d'Irénée, elle ne s'appuie que sur des documents *de basse époque*, faits de pièces et de morceaux *disparates*, plusieurs fois retaillés et rajustés, et qui sont *indignes de crédit*. On en peut expliquer l'assemblage avec vraisemblance, mais *on en doit rejeter toutes les affirmations*, sans en excepter l'essentielle, celle qui place à Rome le combat décisif entre l'Apôtre et le Magicien. En définitive, si Pierre a visité Rome, ce n'a pu être qu'après le procès de Paul, que les *Actes des Apôtres* laissent entrevoir en finissant; il faudrait donc admettre que son séjour, très court, a été interrompu par le martyre. Or, dès que nous essayons tout simplement d'éprouver les garanties traditionnelles de cette affirmation très simple: Pierre a péri à Rome, nous découvrons leur *extraordinaire fragilité*... Les prétendus souvenirs de l'apostolat et de l'épiscopat de Pierre à Rome ne supportent pas l'examen et revêtent toutes les apparences de ces pieuses inventions, dont l'imagination populaire et l'hagiographie, dans leur invincible désir de majorer et de préciser les histoires des Saints, se montrent partout déplorablement fécondes » (p. 365, 366, 370). E. M.

Adolf HAUSRATH: **Jesus und die neutestamentlichen Schriftsteller.** 2. Band. Berlin 1909. G. Grote. 516 S.

Die Absicht Hausraths, dass das vorliegende Werk am Ende eines langen, der theologischen Wissenschaft gewidmeten Lebens seine schliessliche Überzeugung klar formulieren möge, ist in tragischer Weise in Erfüllung gegangen: Hausrath ist inzwischen gestorben. Um so erfreulicher ist es, dass der Zweifel, ob der 2. Band des Werkes noch erscheinen werde, gehoben ist. Er liegt ohne weiteres Vorwort vor uns, so dass wir annehmen können, dass Hausrath selbst alles noch druckfertig hinterlassen hat. Die für den 1. Band¹⁾ massgebenden Vorzüge, wie sie der bekannten schriftstellerischen Art Hausraths eigen sind, zeigen sich auch hier: Bei aller Wissenschaftlichkeit eine vielfach von poetischem Schwunge durchzogene Darstellung, welche die Lektüre zu einem wahren Genusse macht. Es ist jedoch nach der Anlage dieses 2. Bandes und dem theologischen Standpunkte des Verfassers selbstverständlich, dass hier die *Kritik* mehr hervortritt als im 1. Bande. Er schildert das nachapostolische Zeitalter und versetzt in dasselbe die Synoptiker, die Apostelgeschichte, Hebräer, die katholischen und die Pastoralbriefe. Das Johannesevangelium wird als „Logosevangelium“ in einer besonders ausführlichen Darstellung behandelt (S. 319 bis 429): An seine Abfassung durch Johannes Zebedäi denkt nach Hausrath heute kein Kritiker mehr... Es ist nur zu verstehen aus dem Zusammenhang der gnostischen Bewegung... Es sagt in der Schulsprache des Hellenismus, welche Stellung der Heiland für den gebildeten Griechen habe... Es übersetzt das Christentum aus der Sprache Sems in die Sprache Japhets. Mit ihm und dem Hebräerbrief ist die Hellenisierung der neuen Religion gesichert (S. 428 f.).

G. M.

Joseph LÖHR, Dr. phil.: **Die Verwaltung des kölnischen Grossarchidiakonates Xanten am Ausgange des Mittelalters.** Stuttgart 1909. 8°. XVI und 292 S. Geh. Mk. 10. 60 = 59./60. Heft der „Kirchenrechtlichen Abhandlungen“ von Ulrich Stutz.

Der Verfasser lenkt unsere Aufmerksamkeit auf ein Institut, dem im Mittelalter eine grosse Bedeutung zukam, das

¹⁾ Siehe die Besprechung in der Revue 1909, S. 400.

aber seit dem 13. Jahrhundert in seinem Ansehen und seiner Macht durch Synoden und Bischöfe beschränkt und, besonders in den deutschen Diözesen, allmählich aufgehoben wurde. In der Erzdiözese Köln gab es vom 11. Jahrhundert ab 4 blühende Grossarchidiakonate, deren Inhaber zugleich Pröpste altberühmter Stifter waren, die aus der Wahl dieser Stifter hervorgingen, falls nicht päpstliche Provision eintrat, also nicht dem Erzbischof ihre Stellung zu verdanken hatten. Während anderwärts die Archidiakonate längst untergegangen, bestanden die rheinischen fast bis zur französischen Revolution.

Bei der Abfassung dieser Geschichte einer archidiakonalen Kirchenverwaltung, besonders ihres Finanz- und Abgabewesens, stand dem Autor eine bisher *unbekannte*, eigenartige und ergiebige Quelle zur Verfügung. Den wertvollsten Bestandteil derselben bilden Rechnungen, d. h. für den, regelmässig abwesenden, Propst und Archidiakon von dessen Verwalter (Siegler, Prokurator, Generalvikar) gemachte Aufzeichnungen, die dem Auftraggeber einen Überblick über die mit dem Amte des Archidiakon verbundenen Gefälle und Unkosten und auf der andern Seite die Kenntnisnahme derjenigen Einkünfte und Ausgaben ermöglichen sollten, die aus der wirtschaftlichen Verwaltung der zur Propsteipfründe gehörigen Güter sich ergaben. Der Verfasser weiss aus seiner Quelle manchen Aufschluss zu gewinnen für die bisher wenig bekannte Geschichte der kirchlichen *Verwaltungspraxis*, für die Erkenntnis der allgemeinen kirchlichen Lage in den niederrheinischen Gebieten am Vorabend der Kirchentrennung, für die Kultur- und Wirtschaftsgeschichte. Er lässt uns Blicke tun in die wirtschaftliche Lage des Klerus, in die Besetzung der Pfründen, in das Vikariatswesen, in die stellvertretende Tätigkeit fremder Kleriker und Mönche, in das Ehewesen etc.

Die bisher unbeachtete Xantener Quelle erscheint in ihrer vollen Bedeutung namentlich bei der Besprechung des *Absenzwesens*, das damals zu riesenhafter Höhe angewachsen war und sich zu einem förmlichen System von solcher Bedeutung entwickelt hatte, dass dessen amtliche Behandlung einen der hauptsächlichsten Verwaltungszweige der Archidiakonatsbehörde am Niederrhein bildete. Über die Zahl der Pfarrabsenzen gibt Löhr auf Grund der Akten folgende Statistik. Sie beträgt im Durchschnitt von 23 sicher feststellenden Jahren des 15. und

16. Jahrhunderts 50; sie schwankt zwischen 30 im Jahre 1464 und 70 im Jahre 1513 bei insgesamt 148 Pfarreien des Archidiakonates. Die Absenten machen also in der Mindestzahl ein Fünftel, im Durchschnitt ein Drittel und bei der Höchstzahl nahezu die Hälfte der Gesamtzahl der Pfarrer aus. Am Ende des 15. Jahrhunderts ist ein stetes Steigen der Absenzen bemerkbar, im 16. Jahrhundert sinkt die Zahl überhaupt nicht mehr unter 61.

Es ist ein interessantes, früher wenig beachtetes Kapitel aus der Kirchengeschichte, das in gewandter Darstellung der verdiente Autor uns vorführt, und dabei vielfach neue Blickpunkte eröffnet. Wir wünschen dem Verfasser, dass er Musse finden möge, uns in einem weiteren Werke mit einer zusammenfassenden Darstellung des gesamten Archidiakonatswesens nach seiner rechtlichen und geschichtlichen Seite hin zu erfreuen.

D.

D. Wilhelm LOTZ: **Hebräische Sprachlehre.** Grammatik und Vokabular mit Übungsstücken. Leipzig 1908. 184 S. Geb. Mk. 4. 60.

Das aus reicher praktischer Erfahrung hervorgegangene Lehrbuch will auf Grund derselben das Studium des Hebräischen erleichtern, indem es „ein verhältnismässig knappes Mass von Stoff in breiterer und klarerer Entfaltung“ darbietet. Dazu sind im einzelnen dem Gedächtnis bequemer einzuprägende Tabellen aufgestellt, und nach dem starken Verbum wird zunächst das übrige grammatischen Pensum erledigt. Die schwachen Verba folgen erst ganz am Schlusse. Aus eigenem längern Gebrauche können wir den klaren Ausdruck der Regeln und die knappe, aber fürs erste genügende Beschränkung vollauf anerkennen und hinzufügen, dass das Buch geeignet ist, den Studierenden zum Studium des Hebräischen Lust und Liebe zu geben, während sie bekanntlich meist dessen Erlernung als einen schweren Zwang empfinden.

Wir würden persönlich trotz der im Vorwort angeführten Gründe die alte Voranstellung der 3. Person im Verbum vorziehen, ebenso halten wir die Durchnahme des schwachen Verbums sofort hinter dem starken für geeigneter, um in ständiger Übung das Gesamtbild des Verbums einzuprägen. Indes sind

das Ansichten, die die sonstigen Vorzüge des Buches nicht beeinträchtigen. Was wir aber auf alle Fälle wünschen für eine neue Auflage, das sind *grössere und kräftigere hebräische Lettern*, etwa wie in der Grammatik von Steuernagel oder noch besser in dem Übungsbuch zur Grammatik von Gesenius-Kautzsch.

Die Lettern des beigegebenen Wörterbuches vermögen selbst gute Augen kaum zu lesen. Bei grösseren Buchstaben können auch Druckfehler sowohl leichter vermieden als ihr Vorkommen besser festgestellt werden (Fehlen von Dagesch, falsche Vokale u. a.).

G. M.

P. M. MASSON: **Madame de Tencin, 1682-1749.** Paris, Hachette, in-16, 315 p., 1909, 3 fr. 50.

Je parle de ce livre ici, non pour retracer les désordres de cette femme trop célèbre, ni pour analyser le rôle littéraire qu'elle a joué à partir de 1726, après le suicide de La Fresnais chez elle, lorsqu'elle a fait de son salon moins une alcôve qu'un bureau d'esprit, et qu'elle a correspondu avec le pape Benoît XIV comme une de ses filles « spirituelles ». J'en parle surtout à cause de son frère, le cardinal de Tencin, qui vit aussi dans ce livre, et dont les tares apparaissent. Malgré ses lacunes, ce livre n'est que trop suffisant pour peindre sur le vif la royauté, la noblesse et le clergé. Un Régent, un Louis XV, un cardinal Dubois, un cardinal Fleury, qui tolère tout à la cour, un cardinal de Tencin, un cardinal de Rohan, etc.! Et un pape, Clément XII, qui nomme Tencin cardinal! Et ce Tencin qui fait nommer Dubois cardinal, et Lambertini pape! Et ce nouveau pape, Benoît XIV, qui juge Tencin (*tam sanctus*) digne de toucher les revenus de l'abbaye des Trois-Fontaines, de l'abbaye de St. Paul de Verdun, de l'archevêché de Lyon, tout en restant chargé d'affaires à Rome, etc.! Quelle société, quelle papauté, quel épiscopat! On cherche quelquefois des causes à la Révolution; certes, en voilà, et de palpables.

Que dire de ce Tencin, qui, à la mort de son protecteur Dubois (1723), se voyant très embarrassé pour obtenir le chapeau et pour faire la carrière projetée par lui et par sa sœur, décide avec elle qu'il se tournera du côté des jésuites et combattra les jansénistes? En 1727, il convoque, comme archevêque d'Embrun, un concile dans sa ville archiépiscopale, pour y

juger le vieil évêque de Senez, Soanen, coupable de jansénisme; il réussit à le faire condamner et enfermer dans une abbaye, malgré ses quatre-vingts ans. Il mène cette campagne avec sa sœur, singulière mère de l'Eglise. C'est elle qui, payant d'audace, détermine l'un de ses favoris, La Motte, à rédiger les pièces archiépiscopales dont Tencin a besoin. « Le fait est mémorable, écrira Voltaire; un archevêque condamne un évêque, et c'est un auteur d'opéras et de comédies qui fait le sermon de l'archevêque. » Trublet, qui fut secrétaire de Tencin, est aussi affirmatif: « Voici quelques ouvrages que je sais être de M. de La Motte: . . . l'exhortation au peuple prononcée par l'archevêque d'Embrun, le 16 août 1727, première session du concile provincial » (p. 64). *Etc.*

Et ce concile d'Embrun ne fut qu'un épisode de l'histoire de la Bulle et du jansénisme, je devrais dire plutôt de l'histoire de Rome et du jésuitisme en France à cette triste époque. Aujourd'hui le parti ultramontain glorifie ces scandales, qu'il appelle les *Gesta Dei per Francos*. Espérons que des hommes de bonne foi nous donneront encore beaucoup d'ouvrages comme celui-ci, pour ouvrir les yeux des lecteurs, et pour écrire l'histoire comme elle doit être écrite. E. M.

Eug. MÉNÉGOZ: **Publications diverses sur le fidéisme**, 2 vol.
in-8°. Paris, Fischbacher, 1909.

Ces deux gros volumes se lisent avec beaucoup d'intérêt et de profit. Ils donnent l'impression que leur auteur est un croyant, très religieux, de parfaite bonne foi, convaincu, lui aussi, qu'il a combattu le bon combat (T. I, p. XI). Ils font admirer son courage, sa vaillance: car il avoue que ses doctrines ont beaucoup d'adversaires non seulement chez les catholiques, mais aussi chez les protestants (I, 118). Parmi ceux-ci, contre qui n'a-t-il pas lutté? MM. Babut, Bois, Bruston, Doumergue, F. Dumas, L. Maury, Vaucher, l'ont attaqué, et il leur a riposté avec une abondance remarquable d'articles longs et courts. Avec tous il a été courtois. A propos des « charges à fond » de M. Doumergue, il dit: « M. D. a employé, pour me combattre, la parole, les arguments, les armes de l'esprit. Rien de plus légitime et de plus protestant. Je me suis servi des

mêmes armes pour me défendre. C'est par ces luttes spirituelles que s'élucident les questions et que se fait le progrès » (p. VIII). Plus loin, il s'est plaint de quelques adversaires qui, quoique protestants, l'ont attaqué par des moyens « violents », « avec des allures inquisitoriales », et « cherchant à lui mettre un bâillon sur la bouche » (p. IX). Pour lui, il reste calme, toujours digne. C'est d'un bel exemple. De plus, il déclare bravement aux uns et aux autres qu'il n'est ni orthodoxe dans le sens traditionnel, ni rationaliste, ni même libéral dans le sens protestant. Il n'hésite pas à dire que le libéralisme « n'a pas de quoi nourrir les âmes, qu'il n'a que des doutes à leur offrir, qu'il laisse l'âme vide, qu'il n'est pas une vraie religion » (p. 38). Il ménage encore moins les protestants orthodoxes, leurs faux dogmes, leurs énormités (*sic*). Cet homme est une conscience.

Ses deux volumes contiennent beaucoup de pages excellentes, des remarques judicieuses, des distinctions importantes. Il réclame « une théologie nouvelle, à la fois profondément religieuse et résolument scientifique, appuyée sur une méthode sûre et des principes clairs et précis » (p. XVII). Il demande que l'on s'applique à « bien poser les problèmes et à montrer la direction dans laquelle il faut travailler pour les résoudre » (I, 85). On ne saurait mieux dire. Son étude sur l'Autorité de Dieu (n. 3) est un modèle de discussion (p. 58-72): il y constate les points sur lesquels les différents partis sont d'accord; puis, poussant l'analyse plus loin, il montre qu'il y a un mystère que le Christ n'a pas jugé à propos d'éclaircir; et comme tous les esprits sont différents, il demande que chacun suive sa voie dans l'interprétation du mystère, chacun étant juge de ses intérêts spirituels. C'est du parfait bon sens. « Il y a là, dit-il, non pas deux christianismes différents, mais deux conceptions *théologiques* différentes, deux affirmations sensiblement divergentes concernant cette parole de Dieu à laquelle tous déclarent se soumettre comme à l'autorité souveraine » (I, 70). Et comme les théologiens à tendance autoritaire veulent imposer leur manière de voir à ceux qui voient autrement, il ajoute avec esprit (p. 72): « Dira-t-on que cette conception laisse trop de place au subjectivisme, à l'incertitude, à l'arbitraire? Nous ne nions pas que l'autorité du pape est quelque chose de beaucoup plus commode. C'est l'idéal du genre. Seulement le genre

est faux, comme toutes ses imitations protestantes. Ce n'est pas ce qui est commode, simple ou opportun que nous avons à rechercher, mais ce qui est *vrai*. Or la vérité est complexe, et Dieu veut que nous fassions des efforts pour l'acquérir. Nous n'échapperons pas par quelque voie détournée aux difficultés qu'il nous appelle à surmonter. Il nous faut gagner notre pain spirituel, de même que notre pain quotidien, à la sueur de notre front. » Et encore (p. 103): « Notre théologie, malgré son désir d'aller au delà, est bien forcée de s'arrêter. Dieu lui a fixé cette limite. Aucune spéculation ne saurait la franchir sans tomber dans de vaines rêveries. Que cela mécontente certains esprits qui demandent aux théologiens l'explication de choses inexplicables, nous nous en consolons sans peine. Ce n'est pas à nous que s'adressent leurs plaintes, c'est à Dieu, à qui il n'a pas plu de dévoiler entièrement le mystère. » M. Ménégoz, qui est une conscience, est aussi un sage.

Cependant, après avoir rendu hommage à ses éminentes qualités et à ses parfaites intentions, oserais-je lui soumettre quelques humbles observations?

D'abord, sa première étude, capitale dans son œuvre théologique (*Réflexions sur l'Evangile du salut*), est beaucoup trop longue; le lecteur se perd dans des détails secondaires. Je réduirais ses soixante-douze paragraphes à une douzaine, et encore serait-ce pour faire une concession au symbole de foi des douze apôtres, ou, si M. Ménégoz préfère, au symbolo-fidéisme. Mais, en réalité, la substance pourrait en être aisément ramenée à trois ou quatre, surtout si l'on commençait par bien définir le « salut », définition aussi négligée qu'importante. De même, au lieu de deux gros volumes, je me bornerais au tiers ou au quart. Je regrette que l'auteur ait suivi, dans ce recueil, l'ordre chronologique de ses articles; j'aurais préféré à ce décousu l'ordre doctrinal. En groupant les meilleures pages en un corps de doctrine, par chapitres bien enchaînés, l'auteur aurait fait un volume clair, sans redites inutiles, et précieux pour la défense de ses idées, bref une œuvre théologique et non une œuvre polémique.

S'il consent jamais à publier le résumé que j'ose proposer, qu'il commence par supprimer les pages faibles, par exemple: *Le fidéisme au salon de peinture* (II, 481-484). On y lit ceci: « M. Burnand n'a négligé aucun trait saillant de son original.

Or comme il n'y a, dans sa riche collection, pas la moindre allusion à la naissance virginal du Messie, *j'en conclus* que cette doctrine ne formait pas un élément constitutif de l'Evangile du Christ. Je n'ai pas non plus vu de dessin exprimant l'idée que le Père céleste fait dépendre sa grâce du sacrifice d'un innocent, immolé à la place des pécheurs. La croix ne figure dans aucun des 84 tableaux. *J'en ai conclu* que le dogme de l'expiation substitutive ne se trouvait pas dans l'Evangile tel que J.-C. l'a prêché. Ces paraboles ne disent pas non plus que pour être sauvé il faut croire à l'incarnation de la deuxième personne de la Trinité. En général, elles n'imposent aux disciples du Christ aucune croyance historique ou dogmatique comme condition du salut. *La seule chose que j'y vois*, clairement comme le jour, c'est la bonne nouvelle du pardon gratuit accordé à tous les pécheurs qui viennent à Dieu avec un cœur repentant. On comprendra qu'après cela, je suis sorti récréé, restauré spirituellement et religieusement fortifié de la salle du grand peintre vaudois. Je pourrais dire que j'y ai pris *un bain de fidéisme.* » En vérité, voilà un bain et des conclusions qui pourraient bien, aux yeux de nombreux lecteurs, infirmer considérablement les autres conclusions et les autres arguments de l'honorable professeur.

Je lui proposerais encore de définir clairement ses expressions, surtout celles qui jouent un rôle important dans son système. Dans le *symbolo-fidéisme*, le mot « symbole » est évidemment capital; or est-il suffisamment clair? Ne laisse-t-il aucun doute? L'auteur dit (I, p. XV): « Le terme *symbolisme* a pu donner lieu à des méprises, parce que le mot *symbole* a divers sens. Le symbole est *tantôt* une image, une métaphore, une figure de rhétorique, *tantôt* une parabole, une allégorie, *tantôt* un emblème, *tantôt* la force concrète dans laquelle se manifeste la substance ou la force invisibles. C'est essentiellement dans ce dernier sens qu'il faut l'entendre quand nous parlons du symbolisme religieux. L'idée, le sentiment, le fait religieux s'incarnent dans une forme contingente, locale, temporaire, soumise aux lois de l'évolution. Cette forme est le symbole. » L'auteur distingue donc le sens de la parabole et de l'allégorie (2^e sens), et le sens de la forme concrète d'une idée, ou d'un sentiment (4^e sens). Mais comment peut-on distinguer, en réalité, ces deux sens? L'auteur ne le dit pas. Plus loin, il

ajoute qu'il repousse la superficielle et puérile allégorie des théologiens, répugnant badinage avec les textes, mais que «la sainte allégorie paulinienne repose sur la grande vérité, que la vérité divine ne se rencontre pas ici-bas dans sa formule adéquate, et que, pour la trouver, il faut savoir découvrir le sens supérieur sous la formule inférieure et temporaire» (p. 55). Mr. M. nous apprend-il à découvrir ce sens supérieur, à dégager l'esprit de la lettre? Je ne le vois pas. Il nous avertit bien qu'il y a des gens qui «font de l'allégorie sans s'en douter», mais ceci n'est pas une lumière. Il fait ensuite une remarque, importante il est vrai, mais qui me semble être une grosse contradiction dans son système. En effet, on sait qu'à l'exemple de beaucoup d'autres protestants, il ne veut pas entendre parler de *dogmes*. Or c'est précisément à l'étude «dogmatique» qu'il attribue le rôle «de découvrir sous la formule humaine la sainte et éternelle pensée de Dieu» (p. 57)! Il réclame la dogmatique et l'histoire comme deux branches «nécessaires» et «se complétant réciproquement»! «L'histoire, dit-il, est le facteur réaliste dans la dogmatique; celle-ci est le facteur idéaliste dans l'histoire.» Très bien. Donc vive la dogmatique, vive le dogme! Et cependant, d'autre part, Mr. M. crie: A bas le dogme! Comprenez qui pourra.

Sa définition de la foi ne semble pas plus claire que celle du symbole et de l'allégorie. Voici comment. De même qu'il enseigne «la foi sans les œuvres», ainsi réclame-t-il «la foi sans les croyances». N'est-ce pas de la pure subtilité? Il explique ainsi la première formule: «Voulons-nous dire par là que l'homme est sauvé par une *foi sans œuvres*? Nullement. Les bonnes œuvres sont le fruit de la foi. *Il n'y a point de vraie foi sans bonnes œuvres*. Mais ce qui nous sauve, ce ne sont pas ces œuvres, mais la foi qui les engendre» (p. 120). Les catholiques ajoutent: Du moment que la foi qui sauve est inséparable des œuvres qu'elle engendre, il est évident que les œuvres qui sont inséparables de la foi, sont aussi inséparables du salut. N'ont-ils pas raison? Et les protestants ne sont-ils pas aussi de cet avis? C'est bien la peine, en vérité, de se chamailler sur de pareilles contradictions! La formule «la foi sans les croyances» ne vaut pas mieux. En effet, «les croyances produisent la foi, dit M. Ménégoz, elles sont une *cause*; les bonnes œuvres découlent de la foi, elles sont un *effet*; mais

ce qui nous sauve, c'est la foi elle-même, et *non les croyances qui la produisent, ni les œuvres qui en découlent* » (p. 123). Les scolastiques du moyen âge n'ont pas été plus subtils à se payer de mots. Comment ! Vous avouez que ce sont les croyances qui produisent la foi qui sauve, et vous en faites si peu de cas, et vous les excluez du salut ! Autant dire : C'est le ruisseau qui arrose notre champ, mais ce n'est pas la source ; vive donc le ruisseau sans la source !

Ailleurs, M. M. se contredit plus naïvement encore. D'une part, il condamne les orthodoxes qui enseignent le salut par la foi et par les croyances, et les libéraux qui admettent le salut par l'amour de Dieu et du prochain (p. 117). Selon lui, c'est là une double « altération » de la doctrine du salut par la foi seule. Donc « ce n'est pas l'amour, c'est la foi qui sauve ». Ce sont les propres termes de M. M. Et cependant, d'autre part, M. M. prétend que cette foi qui sauve, c'est « le don du cœur à Dieu » (p. 118). Le *cœur* est donc dans la foi qui sauve, et M. M. qui nous dit cela, nous dit aussi que ce n'est pas *l'amour* qui sauve. Peut-on donner son cœur sans aimer ? Comprenez qui pourra.

M. M. enseigne que la foi a des formes multiples, selon les conceptions différentes que l'on a de la religion et du christianisme (I, p. 113-115). Il dit que ces formes n'importent pas. Mais la forme ou la formule de la foi sans les croyances, n'est-elle pas une de ces formes ? pourquoi a-t-elle tant d'importance dans le système de M. M., et les autres aucune ? Presque à chaque page, M. M. cherche à définir l'espèce de foi qui sauve, et à justifier la formule qu'il adopte. C'est « la consécration de l'*âme* à Dieu » (p. 15) ; c'est « un acte du *moi* tout entier, par lequel l'homme s'arrache au péché et se donne à Dieu » (p. 17) ; c'est « uniquement un mouvement du *cœur*, un acte de sincère consécration, un abandon confiant et entier à la divine miséricorde » (p. 18) ; etc., etc. Bref, « par l'*âme* ou le *cœur*, nous entendons notre *moi*, notre être tout entier » (p. 111), « Dieu a pourvu à tout, il ne nous demande qu'une chose, notre *cœur* » (p. 112). Ainsi, selon M. M., la foi qui sauve est uniquement un mouvement du cœur, et le cœur est l'être tout entier, et cependant « ce n'est pas l'amour qui sauve », c'est la foi et la foi seule (p. 33). Encore une fois, comprenez qui pourra. Je vois beaucoup de quiproquos et de vaines subtilités dans toute cette scolastique nouvelle.

J'aurais encore beaucoup d'autres obscurités à signaler, sur St. Paul et sur les doctrines que M. M. lui attribue, sur la Trinité et sur la façon dont M. M. la comprend, sur l'Eglise qu'il distingue du royaume de Dieu, etc. J'aurais à lui demander si sa foi qui sauve même l'athée, est autre chose que la simple bonne foi, laquelle peut se trouver dans toutes les religions; et si elle n'est que cela, quelle est alors la nécessité de prêcher l'Evangile, qui est plus que cela? Je dis « nécessité », et non pas utilité, parce que l'utilité de prêcher l'Evangile en toute hypothèse est évidente; mais dans l'hypothèse de la suffisance de la foi toute nue, de la foi simple bonne foi, la nécessité de tout ce que l'Evangile contient en plus, n'apparaît pas.

Ce compte-rendu est déjà long, et forcément je m'arrête. J'espère bien reprendre ces volumes et en reparler encore, surtout des pages inattaquables dont nous avons tant besoin et qu'on ne connaît pas assez.

E. MICHAUD.

Prof. A. MÜLLER: **Die Kölner Bürgersodalität 1608—1908.** Mit zahlreichen Illustrationen. Paderborn 1909 (Junfermannsche Buchhandlung). 207 S. Br. Mk. 4. —

Das Buch, das der Verfasser ersichtlich mit Lust und Liebe geschrieben, enthält nach deren in ihrem Archiv vorhandenen Akten die Geschichte der Kölner Bürgersodalität von ihrer Gründung an und ist eine Festschrift aus Anlass der dreihundertjährigen Jubelfeier dieser Kongregation. Die Arbeit ist in erster Linie für die Mitglieder, dann für Kongreganisten überhaupt bestimmt. Diesem Zwecke entsprechend hat Prof. Müller die Auswahl des Stoffes getroffen und die Darstellung eingerichtet. Aber auch andere können daraus lernen. Denn die Schrift bringt ein instruktives Beispiel jesuitischer Vereinsgründungen und zeigt klar ihr Verfahren in der Leitung solcher Gemeinschaften. Auch für die Ortsgeschichte kommt das Werk in Betracht.

D.

Clodius PIAT: **La morale du bonheur.** Paris, Alcan, in-8°, 1910, 5 fr.

La notion du bonheur suffit-elle à constituer une morale? Est-elle la première base, la dernière fin, le mobile rationnel

la sanction définitive? Non. Donc il semble étrange qu'un philosophe comme M. Piat ait choisi un tel titre pour abriter tant d'excellentes choses qu'il aurait certainement mieux abritées sous un autre.

Même en distinguant le bonheur et le plaisir, même en faisant de celui-là un objet aussi rationnel et aussi ordonné que possible, cependant le sentiment du bonheur est essentiellement subjectif et personnel; et, dès lors, il semble bien peu solide, l'édifice construit sur ce fondement. Sans doute, le bonheur rend quelquefois bon, dispose à la générosité et incline certaines âmes à la morale. Mais que d'autres sont entraînées par lui à la dissipation, à l'égoïsme et au vice! En outre, le sentiment du bonheur ne peut nous fournir aucun des éléments constitutifs de la morale, ni l'obligation morale, ni les préceptes, ni le mobile de la morale, ni même la sanction s'il est vrai que l'idée de sanction se fonde, comme le dit M. Piat, sur le concept de justice.

A propos de sanction, M. Piat a été amené à parler du «dogme de l'enfer» (tel qu'on l'enseigne à Rome). Cet exemple montre comment la volonté à priori de sauver le dogme romain est de nature à faire dévier les esprits les plus sérieux en apparence. M. P. concède que ce dogme doit «s'accorder avec la bonté de Dieu» (p. 241). Mais qu'est-ce qu'une bonté qui châtie éternellement (pesez ce terme), et par quels supplices, la violation dite grave et mortelle d'un ordre papal, par exemple? La disproportion est évidente; donc la justice, base de la sanction, est violée. Savez-vous comment M. P. se tire d'affaire? En disant que la bonté de Dieu ne ressemble pas à la nôtre, non pas en ce sens que Dieu, plus puissant et plus sage que nous, a des moyens de convertir le pécheur sans le faire brûler éternellement dans l'enfer, mais précisément en ce sens que ce qui nous paraît monstrueux dans l'homme, devient parfait en Dieu. Selon M. P., l'enfer devient juste «du moment qu'il est nécessaire au maintien de l'ordre général» (p. 243). Y a-t-il des cas où un tel châtiment, éternel, est nécessaire pour assurer l'ordre général? M. P. doit évidemment prouver qu'il y en a, s'il veut prouver sa thèse. Or, le fait-il? Non. Il se borne à «supposer»! «Supposé», dit-il, que la police du monde demande que certains coupables soient exclus pour toujours de la cité céleste... Cette mention définitive acquiert de

ce chef un caractère de légitimité. » Etrange doctrine dans un volume intitulé : La morale du bonheur.

Combien M. P. me semble mieux inspiré, lorsqu'il écrit des pages comme celle-ci: « Que le christianisme rompe pour de bon avec la politique, qui n'est point son affaire: la politique divise, et la religion est faite pour unir. Que le christianisme ouvre ses portes toutes grandes à ce qu'il y a de sain et de fécond dans la pensée moderne. Qu'il se libère toujours plus de l'esprit immobiliste, comme le veulent ses grandes traditions, celles qui ont fait autrefois sa force et sa grandeur. Qu'il se borne à répandre son idéal de justice et d'amour, par une instruction compétente, par la dignité de la vie et la puissance du dévouement. Et son œuvre de purification morale reprendra son cours comme dans le passé. Sa victoire sera plus longue par cette voie. Mais c'est la seule qui soit digne de lui » (p. 148).

A la bonne heure! Voilà des paroles moralisantes, moralisantes non par l'idée de bonheur, mais par l'idée de justice, de dévouement, de purification. Voilà les paroles dont notre société a besoin plus que de celles qui touchent à l'hédonisme et même à l'eudémonisme. Ce n'est pas que je renonce aux béatitudes chrétiennes. Non. Mais le Christ les a attachées toutes et chacune à un sacrifice spécial, parce que la vie terrestre n'est pas le temps du bonheur, mais celui du travail et de la douleur, celui où toutes les joies qui nous sont déparées contiennent en elles un élément de sacrifice. Je comprends un moraliste qui explique aux hommes l'art d'être heureux, mais je ne comprends pas un philosophe qui cherche à édifier la morale sur le bonheur. La base est trop fragile et l'inspiration trop courte.

E. M.

Lic. Dr. Hans PREUSS: **Der Antichrist.** Gr. Lichtenfelde-Berlin 1909. 46 S., Pf. 50, und Lic. Herm. JORDAN: **Jesus und die modernen Jesusbilder.** Gr. Lichtenfelde - Berlin 1909. 113 S. Mk. 1. 50.

Vorstehende Abhandlungen bilden Heft 4 und Heft 5/6 V. Serie der „Biblischen Zeit- und Streitfragen“, die wir wiederholt anerkennend besprochen haben.

In der Schrift von *Preuss* finden wir eine willkommene Zusammenstellung und exegetische Erklärung der Vorstellungen über den Antichrist, zuerst bei Jesus und Paulus, dann besonders in der Apokalypse und in den Johannesbriefen. Sodann wird die Auffassung des Antichrists in der alten Kirche und in der späteren Entwicklung in ihren verschiedenen Wandlungen angegeben.

Die Abhandlung von *Lic. Jordan* stellt uns in eine der brennendsten Fragen der modernen Christenheit hinein: Was halten die Leute vom Menschensohn? In klarer, mit reichlicher Literaturangabe versehener Darstellung ziehen der Jesus der Schrift, der mythische, der kranke, der veraltete, der buddhistisch-asketische, der soziale, der sittlich-religiöse Führer Jesus an uns vorüber, um dann bei „Jesus“ stehen zu bleiben als einer Gestalt, die wohl der Geschichte angehört, die sich aber nicht greifen lässt, wie jede andere Gestalt des vergangenen und gegenwärtigen Lebens, die wir nur fassen können, wenn wir selbst von der göttlichen Liebe und Kraft erfasst sind, die in ihm sich geoffenbart hat, „wenn wir uns abhängig fühlen von dem göttlichen Geiste, der in ihm in diese Welt geflutet ist, wenn wir als irdische Menschen durch ihn *im Glauben* das Ewige erfassen und durch ihn vom Ewigen erfasst werden“.

Wir halten die Schrift für vorzüglich geeignet, namentlich bei Gebildeten aufklärend zu wirken und sie zur Liebe zu Jesus zurückzuführen.

G. M.

Joseph SCHMITT, Oberstiftsrat in Karlsruhe: **Simultankirchenrecht im Grossherzogtum Baden** (einschliesslich des Altkatholikenrechts) unter der Herrschaft des Bürgerlichen Gesetzbuchs. Karlsruhe 1909 (G. Braunsche Hofbuchdruckerei). XII und 333 S. Geb. Mk. 7. —

Das Buch gliedert sich in einen *geschichtlichen* und einen *systematischen* Teil. Die *Ortsgeschichte* gibt zum Vergleich eine Übersicht über die ausserbadischen Simultankirchen und zählt dann diejenigen in Baden auf, deren Zahl sich noch auf 26 beläuft. Eingeleitete Verhandlungen lassen eine weitere Verminderung erwarten. Die *Rechtsgeschichte* befasst sich mit den auf den Westfälischen Frieden folgenden Partikulargesetzen, so weit sie für den behandelten Gegenstand in Betracht kommen.

Der *systematische* Teil bringt eine erschöpfende Darstellung der Simultanrechtswissenschaft und -rechtsprechung bis in die neueste Zeit. Das badische Altkatholikenrecht wird *vergleichsweise* besprochen; denn nach Lage der Gesetzgebung handelt es sich bei dem Verhältnisse von Alt- und Römisch-Katholischen nicht um ein Simultaneum, da beide in Baden zueinander *grundätzlich* nicht im Verhältnis verschiedener Bekenntnisse stehen.

Allen, welche sich für kirchenrechtliche Fragen interessieren, sei das Buch, das eine eigenartige Rechtsbildung in gewandter Darstellung erschöpfend behandelt, zu eindringendem Studium empfohlen.

D.

Dr. Reinhold SEEBERG: **Lehrbuch der Dogmengeschichte.**

1. Band: Die Anfänge des Dogmas im nachapostolischen und altkatholischen Zeitalter. 2. Aufl. Leipzig, A. Deichert Nachf., 1908. 570 S. Br. Mk. 12. 40; geb. Mk. 13. 60.

2. Band: Die Dogmenbildung in der alten Kirche. 2. Aufl. Leipzig, A. Deichert Nachf., 1910. 538 S. Br. Mk. 12; geb. Mk. 13. 20.

Der jetzt erschienene 2. Band des Werkes hat gleich dem ersten eine völlig neue Bearbeitung erfahren. In einem dritten Teile soll die Dogmenbildung des Mittelalters und der Reformationszeit behandelt werden. Bei einem so bedeutsamen Werke wie dem vorliegenden drängt sich von selbst die Frage auf, ob und wie es vor allem neben Harnacks Dogmengeschichte seine Berechtigung und Eigenart hat. Seeberg gibt darüber selbst Auskunft: Die Dogmengeschichte soll nicht (wie bei Harnack) sich als den Entwicklungsprozess des antiken hellenischen Verständnisses der christlichen Wahrheit, das durch die Reformation prinzipiell aufgehoben ist, darstellen. Sie hat die Entstehung des Dogmas aus den theologischen und kirchenpolitischen Gegensätzen und den logischen Zusammenhang der betreffenden Formel klarzustellen, aber vor allem den Ursprung des Dogma aus der Frömmigkeit und seinen religiösen Sinn oder *die eigentümliche Ausprägung des Erlösungsgedankens* in dem Dogma nachzuweisen (Bd. I, S. 10 f.; S. 20). Aus dieser Grundanschauung erklärt sich der warme Ton, der trotz des gewaltigen gelehrten Apparates die ganze Darstellung durchweht. Der positive Standpunkt des Verfassers macht viele Abschnitte

uns Altkatholiken besonders sympathisch, neben den trinitarischen und christologischen Darlegungen diejenigen über Tradition, Entwicklung der Kirchenverfassung u. a. Richtig wird die römisch-katholische Dogmenbildung als mit dem Vatikanum abgeschlossen bezeichnet (I, 13 ff.). Altkatholische Verfasser finden wir mehrfach als Quellen angegeben. Wir empfehlen das Werk nachdrücklich auch unseren Freunden im Auslande. Bei Unionsverhandlungen, wo es sich um das Dogma der ältesten Kirche handelt, wird es von grossem Nutzen sein.

G. M.

Hans STAHL: **P. Martin von Cochems Passio Christi und ihre Quellen.** Bonner Inauguraldissertation. Bonn 1909.

Die vorliegende Promotionsarbeit ist ein Teil eines grösseren Werkes: „P. Martin von Cochem und das Leben Christi“, das als 2. Heft der „Beiträge zur Literaturgeschichte und Kulturgeschichte des Rheinlandes“ bei P. Hanstein in Bonn erscheint. Die Leidensgeschichte wählte der Verfasser aus, weil sie ein abgeschlossenes Ganzes bildet, und das, was für sie zutrifft, vom ganzen „Leben Christi“ gilt. Mit Recht weist er ferner darauf hin, dass infolge der Abhängigkeit der zahlreichen Erbauungsschriftsteller des 16. und 17. Jahrhunderts untereinander seine Quellenuntersuchung des „Lebens Christi“ einen Massstab für deren Arbeitsweise überhaupt bieten werde. Nebstdem macht er darauf aufmerksam, dass das genannte Werk infolge seiner grossen Volkstümlichkeit auch auf das religiöse Volkschauspiel entscheidend eingewirkt habe. — Als Resultat seiner Forschung stellt der Autor ungefähr folgendes fest: *Inhaltlich schliesst sich P. Martin an die ihm reichlich zu Gebote stehenden Quellen an. Originell aber ist das Werk durch die Art, wie Cochem das fremde Material zu verarbeiten und zu verbinden, sowie anschaulich und volkstümlich darzustellen weiss.*

Es ist erfreulich, dass zu einer Zeit, wo die Volkskunde vielseitiges Interesse erregt, der fleissige Verfasser unsere Aufmerksamkeit auf ein Werk lenkt, das seit seinem ersten Erscheinen (1677) auf Denken und Tun des Volkes direkt und indirekt grossen Einfluss ausgeübt hat. Wir wünschen nicht nur der Dissertation, sondern namentlich der ganzen Arbeit aufmerksame Leser.

D.

Lic. Joh. STEINBECK: **Der Konfirmandenunterricht nach Stoffwahl, Charakter und Aufbau.** Leipzig 1909. 126 S. Mk. 2. 40.

Ein Buch, das mit seinen vielen Fingerzeichen und feinen Bemerkungen, die auf eine durchaus positive Reform des Konfirmandenunterrichts hinleiten wollen, mutatis mutandis auch für die Auffassung des altkatholischen Religionsunterrichtes mit Nutzen gelesen werden kann. Der Grundgedanke, von dem der Verfasser ausgeht, ist der, dass der Konfirmandenunterricht nicht wie üblich eine Wiederholung des bereits in der Schule vollzogenen Katechismusunterrichtes sein darf, wenn er in der heutigen Zeit die jungen Christen in ihrem Glauben befestigen und erhalten soll, „er hat an der Hand der heiligen Schrift die Kinder in den Gehalt und Zusammenhang des *persönlichen Christenlebens* in seinen Hauptbeziehungen einzuführen“, dabei ist aber eben in unserer Zeit häufig das apologetische Verfahren, das Eingehen auf die verschiedenen Weltanschauungen und Kirchenbildungen, soweit es das Verständnis der Kinder zulässt, unumgänglich. In dem Abschnitt „Aufbau des Konfirmandenunterrichts“ wird ein kurzer Abriss gegeben, wie die aufgestellte Theorie zu verwirklichen ist. Erfreulich ist die richtige Würdigung der römischen Kirche und die warme Anerkennung des evangelischen Bundes als des Wächters für die deutsch-protestantischen Interessen (S. 115 ff.). Hierbei hätten aber auch die antirömischen, jedoch katholischen Kirchenbildungen des Altkatholizismus erwähnt werden müssen.

G. M.

Friedr. WESTBERG: **Die biblische Chronologie nach Flavius Josephus und das Todesjahr Jesu.** Leipzig 1910. 202 S. Mk. 4. 50.

Das Werk zeugt von einer grossen Gelehrsamkeit des Verfassers (Oberlehrer in Riga), mit der er die einschlägigen schwierigen Fragen nach allen Seiten behandelt. Dies gilt vor allem von den Berechnungen und Umrechnungen der bei Flavius Josephus sich findenden Zeitangaben und den damit zusammenhängenden Untersuchungen über das biblische und talmudische Judentum. In den nacheinander besprochenen chronologischen Angaben aus Josephus nehmen besonders diejenigen

für uns das grösste Interesse in Anspruch, die unmittelbar oder mittelbar mit dem Leben Jesu in Zusammenhang stehen. Von ihnen aus nimmt die Untersuchung den Weg zu den bekannten neutestamentlichen Stellen, aus denen das Geburts- und Todesjahr, sowie der Todestag Christi zu bestimmen ist. Für letztere lautet das Ergebnis: Christus starb am 14. Nisan auf einen Freitag, hierfür bleibt aber nur der 3. April des Jahres 33 nach Christi Geburt übrig.

Beigegeben ist eine Abhandlung über die römische und jerusalemische Bischofsliste. Es steht fest, dass spätere Arbeiten mit den Forschungen Westbergs rechnen müssen. Für eine Neuauflage empfehlen wir zur Übersicht wenigstens eine systematische Zusammenstellung der untersuchten Stellen und Ereignisse.

G. M.

Petites Notices.

* Lic. H. APPEL: *Kurzgefasste Kirchengeschichte für Studierende. Teil I: Alte Kirchengeschichte.* Leipzig 1909. 170 S. Mk. 2. 40. — An Kirchengeschichten ist nachgerade kein Mangel, auch nicht an Repetitorien. Dennoch erscheint uns das vorliegende Werk nach Zweck und Anlage vielfach eigenartig und verdienstlich. Es will weder Vorlesungen noch ausführliche Lehrbücher ersetzen, aber auch kein einfaches trockenes Repetitorium sein. Die Daten und Ereignisse sind in chronologischer Fclge eingesetzt, jedoch an geeigneter Stelle im Zusammenhange kurz wiederholt, z. B. Schismen, arianische und christologische Streitigkeiten usw. Dadurch wird die Einprägung und klare Vorstellung sehr erleichtert. Sämtliche Kapitel sind übersichtlich disponiert. Beigegeben ist eine chronologische und eine synchronistische Tabelle, sowie eine Karte, die alle im Buche genannten Ortsnamen, und zwar nur diese, enthält. Das ist ebenfalls eine grosse Erleichterung. An einer Anzahl Stellen, besonders literarischen und dogmengeschichtlichen Erläuterungen, bietet der Abriss mehr als manche Kirchengeschichte.

G. M.

* D. G. HOFFMANN: *Die Lehre von der Fides implicita.* Leipzig, Hinrich, 3 Bde., 1903-1909, Mk. 23. — Kein Theolog wird an H.'s Werk vorbeigehen können, da jeder sich mit

einem Gegenstande, der wie der Begriff des Glaubens so tief in alle Lebensfragen der Theologie eingreift, auseinandersetzen muss. (Deutscher Merkur.)

* D. E. KÜHL: *Erläuterung der paulinischen Briefe unter Beibehaltung der Briefform* II. Band: *Die jüngeren Briefe des Paulus*. Gr.-Lichterfelde-Berlin 1909, 279 S., br. Mk. 4. —, geb. Mk. 5. 50. — Dass der Schlussband des von uns in der Revue 1908, Nr. 63, S. 604, besprochenen Werkes verhältnismässig lange auf sich warten liess, ist nur ein Beweis dafür, wie unendlich schwer es ist, aus der oft so spröden Form der paulinischen Briefe eine so klare und leicht lesbare Darstellung zu schaffen, wie sie Kühl nunmehr auch den jüngeren Briefen gegeben hat. Ebenso schwierig waren die unmerkbar in die Briefform eingeflochtenen Erläuterungen, die selbst für den Fachtheologen ein Genuss sind, indem sie ihn aus dem dünnen Kommentar auf die grüne Wiese der Erbauung führen. Wir wiederholen unsere bei der früheren Besprechung gegebene Empfehlung aufs herzlichste und wünschen, dass es dem geistreichen Verfasser vergönnt sein möge, auch die weiter beabsichtigte Bearbeitung des Hebräerbriefs und der katholischen Briefe in derselben Weise zu vollenden.

G. M.

* P. Morten PONTOPIDAN: *Kraft und Freude*. Basel, E. Finckh, 157 S., Mk. 1. 80. — Mit dem Ernst, der die Stürme des Lebens und die Abgründe des Menschenherzens kennt, vereinigt sich die wunderbare Ruhe eines versöhnten Gemütes. Wie warmer goldener Sonnenschein durchdringt das getroste Gottvertrauen eines Menschen, der in Gott frei und stark geworden und nun den Menschen und der Welt mild, gütig, des Segens und der Pflichterfüllung gewiss, zukunftsgläubig gegenübersteht, das ganze Buch. Es gibt weder Dogmatik noch Moral, es gibt Glauben an den Vater unseres Herrn Jesus Christi. (Basler Nachrichten.)

* Verlag von Georg Siemens, Berlin: *Das heilige Abendmahl nach Leonardo da Vinci*, in farbigem Steindruck herausgegeben vom Christlichen Kunstblatt durch D. David Koch. Grosse Ausgabe 41 : 79 cm. zu Mk. 3. —, kleine Ausgabe 26 : 36 cm. zu Mk. —. 50. — Im Reich der religiösen Volkskunst hat sich neben den modernen Meistern als beherrschender Liebling in allen Ländern *Lionardos unsterbliches Abend-*

mahl erwiesen. Gerade die Volkskreise, die sich mit moderner Christlicher Kunst noch nicht ganz befrieden können, werden an diesem farbenschönen, geistestiefen Bilde ihre Freude haben.

Ouvrages nouveaux.

Rev. Archimandrite Tim. ANASTASIOS: *H Θεία Κονωνία*. Athènes 1907, in-8°, 264 p.

CHAMBERS-JANNI: La nostra vita dopo la morte, con prefazione di Arturo Graf. Torino, Bocca, 1910, 242 p., L. 4.

C. FABRICIUS: Die Entwicklung in A. Ritschls Theologie v. 1874 bis 1889. Tübingen, Mohr, Mk. 4, 140 S., 1909. (Interessant.)

P. GILLET, O. P.: Devoir et conscience. Lille, Desclée, 1910, fr. 3. 50.

E. HEIDRICH: Dürer und die Reformation. Leipzig, Klinkhardt und Biermann, 1909, Mk. 2.

Dr. J. KREMER: Das Problem der Theodicee in der Philosophie und Literatur des 18. Jahrhunderts mit besonderer Rücksicht auf Kant und Schiller. Gekrönte Preisschrift der Walter-Simon-Preisaufgabe. Berlin, Reuther und Reichard, 1909, M. 7.50.

M. LEPIN (Lyon): La valeur historique du IV^e Evangile: I. Récits et faits; II. Discours et idées. 2 vol. Paris, Letouzey, fr. 8, 1910. *Seront étudiés dans la prochaine livraison.*

PFEIFFER: Die neuen alttestamentlichen Perikopen. II. Auflage. Leipzig, Deichert, 1910. Lief. 9-12.

D^r Const. RHALLIS: *Περὶ τῶν ανάδοχων κατὰ τὸ Λίκατον τῆς ορθ. ἀνατ. Ἔκκλησίας*. Athènes, Sakellarios, 1909, br.

Dr. B. SCHROEDER: Leopold Schmids Leben. II. Auflage. Mit einem Nachwort über die Nachwirkung Schmids in der alt-katholischen Kirchenbildung, in der Begründung des Evang. Bundes und in der Deutschen Vereinigung von Fried. Nippold. Bonn, C. Georgi, 1909, Mk. 3.

Theologischer Jahresbericht (Krüger und Schian). 28. Bd. 1908. — II. Abt. Das A. T. (Voltz). Mk. 3. 90. — III. Abt. Das N. T. (Brückner und Knopf). Mk. 4. 25. — V. Abt. Systematische Theologie (Christlieb, Holzhey, Hoffmann). Mk. 8. 30.

Zeitschrift für Brüdergeschichte, von D. J. Th. Müller. III. Jahrgang. 1909. Heft 2. Herrnhut.
