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

Band: 5 (1897)

Heft: 19

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: 01.09.2025

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

BIBLIOGRAPHIE THÉOLOGIQUE.

I. Bibliographie française.

Jésus de Nazareth, Etudes critiques sur les antécédents de l'histoire évangélique et la Vie de Jésus, *par M.* ALBERT RÉVILLE, *prof. au Collège de France; Paris, Fischbacher, 2 vol. in-8°, 1897; 15 fr.*

Ces deux volumes sont ainsi distribués: I. Antécédents de l'histoire évangélique. — II. Les sources de l'histoire évangélique. — III. Les préliminaires de l'histoire évangélique. — IV. L'Evangile en Galilée. — V. Le Messie. — VI. La Passion. — VII. La Résurrection.

L'auteur connaît les travaux les plus importants qui ont été publiés avant le sien sur son sujet. Inutile de dire qu'il l'a traité avec tout le sérieux, tout le respect scientifique et religieux, tout le désir d'exactitude, dont il a été capable. Il a montré une grande indépendance d'esprit; et, malgré ses évidents rapprochements avec l'école de Baur, il a su se séparer d'elle ainsi que de Zeller, de Havet, de Renan, de M. Vernes, etc. M. Albert Réville est bien lui-même; il a emprunté beaucoup, il est vrai, aux théologiens allemands réformistes, mais il a su avec ses emprunts se faire une exposition et une explication qui sont bien à lui. Qu'il ait voulu être impartial, cela ne saurait être mis en doute; toutefois, il est le premier à confesser qu'il « ne croit pas beaucoup à l'impartialité absolue en histoire (p. VIII), » et de plus, qu'il « a eu recours plus d'une fois à la conjecture là où les documents faisaient défaut (p. IX). »

Les conjectures, effectivement, abondent dans ses deux volumes, par exemple: sur la genèse du monothéisme d'Israël,

quand il place la monolâtrie avant le monothéisme (p. 23), ce qui nous semble une inconséquence, car sans celui-ci, celle-là serait impossible. Conjectures, quand il s'efforce d'amoindrir le rôle des prophètes et d'exagérer au contraire celui d'Esdras et de Néhémie; quand il cherche à ôter aux prophéties messianiques tout caractère surnaturel; quand il détermine la valeur ou plutôt la non-valeur du livre d'Henoch; quand il critique les paroles de Jésus au sujet de son baptême, paroles qu'il déclare invraisemblables; quand il enseigne d'une manière générale que « les grands débats et les grandes ruptures pivotent souvent autour d'un détail ou d'une subtilité,» par exemple, le *ι* qui distinguait l'*ὁμοούσιος* de l'*ὁμοιούσιος* et qui mit en feu la chrétienté du IVe siècle, ou encore les couleurs d'un drapeau dont on fait un motif de guerre civile, ou les différends entre pharisiens et sadducéens, qui lui paraissent « rouler sur des points si minuscules que nous avons de la peine à discerner ce qui pouvait rendre les disputes si âpres (T. I, p. 87).»

Loin de moi, certes, la pensée de légitimer toutes les disputes des théologiens dans le passé et dans le présent; mais loin de moi aussi de réduire à des nuances minuscules et imperceptibles les points de vue parfaitement contradictoires dont parle l'auteur. Les « conjectures » ne sont pas moins visibles dans sa façon de se représenter le Christ. A ses yeux, Jésus de Nazareth n'a été qu'« un grand mystique » qui a réalisé « la pénétration réciproque d'une religion très intense et d'une morale très élevée (p. X);» il n'a été, en définitive, que « le premier des chrétiens (T. II, p. 492) »; et « les dogmes dits orthodoxes et dont la personne de Jésus occupe le point central sont des mythes (II, 491).» M. Réville avoue, en voyant le christianisme et l'Eglise chrétienne sortir de Jésus, « que jamais plus vaste fleuve n'est sorti de source plus exiguë en surface (II, 479).» Il cherche à expliquer ce fait et à combler cette disproportion entre la cause et l'effet, en disant que Jésus a été un « semeur » et qu'il a semé « dans la conscience humaine un idéal de foi et de morale supérieure, foi et morale connexes (II, 480).» Cette explication paraîtra bien insuffisante, si l'on considère que l'idéal semé par un simple mortel ne sera jamais que l'idéal d'un simple mortel, idéal qui pourra évidemment un jour être surpassé. Et M. Réville avoue expressément (II, 482) qu'on peut, en effet, sans faire tort à l'idéal chrétien,

« le compléter, l'élargir et même le rectifier dans ses applications. » Donc, doctrinalement, l'idéal chrétien n'est pas le dernier mot en matière de religion. Aussi M. Réville ne veut-il pas entendre parler d'une définition « métaphysique » de Dieu, mais seulement « d'une manière de *sentir* Dieu (II, 484). » Eh quoi! Tant d'érudition et tant de raisonnements pour n'aboutir qu'au sentimentalisme, et pour ne trouver d'autre motif d'adhérer à une Eglise nationale ou locale que celui de « retremper moralement sa vie intérieure, » en « sachant pardonner au passé ses ignorances et ses erreurs en considération des bienfaits dont on lui est redevable (p. 494)! » C'est trop peu: car, en définitive, de quoi peut-on être redevable à l'Eglise chrétienne et même à Jésus, si Jésus s'est donné pour le Messie sans l'être, s'il s'est prêté à jouer un rôle mensonger et si ses apôtres sont tombés dans la même erreur? M. Réville n'a pas réussi à éviter cette conséquence: son Christ, du moment qu'il n'avait pas de caractère réellement divin et qu'il le savait, a menti en se donnant pour le Messie attendu; or, quel salut l'humanité pourrait-elle trouver dans un homme qui s'est trompé et qui a trompé? Aurais-je mal compris M. Réville? Voici ses propres paroles:

« Tout idéal, en se réalisant, subit inévitablement un déchet. L'imperfection humaine l'y condamne. A ce point de vue, on est parfois tenté de *regretter* que, dans la carrière de Jésus lui-même, on puisse signaler le moment où cette *atténuation de son propre idéal* trouve son point d'attache. C'est quand, *sous la pression* de circonstances, de son éducation, des idées religieuses régnantes, il *se vit amené*, dans la forme la plus idéaliste sans doute et la plus désintéressée, *à revêtir le titre et la dignité de Messie* (II, 487). » M. Réville dit que ce fut une nécessité historique et que Jésus fut persuadé qu'il en avait le droit. « Nécessité historique » n'est qu'un mot; il n'y a pas de nécessité historique à se donner pour un personnage que l'on n'est pas, et l'on n'a aucun « droit » à induire le public en erreur. M. Réville ajoute:

« Il est évident que l'introduction de la croyance que Jésus était le Messie attendu, imprima une première *modification* (M. Réville veut sans doute dire *altération essentielle*) à ce qui avait d'abord constitué le fond pur et simple de l'Evangile... Dorénavant la personne de celui qui avait annoncé cet Evangile *en*

le tirant des profondeurs de sa conscience à lui-même, devenait l'objet direct et le fondement de la foi religieuse. Or, c'est le propre d'une telle foi qu'elle tend à élever son objet jusqu'à l'absolu, *lors même que cet objet n'en porte pas le caractère.* Parler contre le Fils de l'homme, c'était dès lors et ipso facto parler contre le Saint-Esprit. *Peut-être* que, si la vie de Jésus s'était prolongée, il eût, avec l'extrême modestie qui le caractérisait, *mis ses disciples en garde contre la confusion qu'ils étaient entraînés à faire.* Sa mort prématurée *ne lui en laissa pas le temps.* On peut résumer ce *changement* dans ces quatre mots: La foi *de* Jésus devint la fois *en* Jésus. Pendant toute la période apostolique, reconnaître que Jésus était le Christ, *passa pour* la condition primordiale, essentielle, de l'entrée dans la communauté de ses adhérents, et c'est *le premier des dogmes qui engendra les autres.* La personne de Jésus devint l'objet d'une telle vénération, d'un tel culte, qu'on ne tarda guère à voir dans le Fils de l'homme autre chose *et plus qu'un homme.* Sa *déification graduelle commença* (II, 488-489). »

On comprend dès lors que les « dogmes » christologiques et autres ne soient, pour M. Réville, que des « mythes ». La grande différence de « sentiment » entre lui et nous, c'est qu'un tel Jésus soit l'objet de son admiration, tandis qu'il nous scandalise et nous fait pitié, étant évidemment, disons le mot, ou un fou ou un gredin. Il est, en effet, des mystifications qui, si elles ne sont pas des folies, sont des gredineries, du moment qu'elles sont poussées jusqu'au bout.

Nous ne saurions songer à réfuter ici la thèse de M. Réville. Elle l'a d'ailleurs déjà été maintes fois. Nous préférons noter quelques-uns de ses aveux; car, tout en étant très réformiste, M. Réville est, d'autre part, très modéré sur plusieurs points:

— « Il n'y avait donc *rien de radicalement nouveau* dans la doctrine des anges telle qu'elle se développa chez les Juifs dans les derniers siècles avant notre ère (I, 160). »

— « Nous ne parlerons que pour mémoire d'une doctrine parallèle à celle du *Verbe philonien* et qui était déjà peut-être enseignée dans quelques écoles rabbiniques, *la doctrine de la Memra ou Parole divine,* dont on découvre les germes dans la personnification poétique de la Sagesse divine au livre des Proverbes (IX, 22-31), plus prononcée encore dans les livres

du Siracide et de la Sapience... Dans le même ordre de doctrines ayant pour tendance de rétablir un lien vivant et permanent entre la création, l'homme surtout, et le Créateur, nous devons signaler l'importance toujours plus grande reconnue au Saint-Esprit, le *rouach,* le souffle vivifiant, inspirateur et révélateur, qui descend du ciel pour pénétrer et éclairer les hommes, leur faire connaître la vérité, les consoler et les fortifier dans le combat contre le mal. Au fond, cette doctrine du Saint-Esprit, si religieuse et en soi si philosophique..., ne manquait pas de points d'attache avec l'ancienne foi. Les livres de Moïse et des prophètes parlaient dans de nombreux passages de l'Esprit de Dieu, c'est-à-dire d'une vertu émanant de lui, agent de la vie, source de l'inspiration prophétique et en général de toute sagesse supérieure. C'est l'Esprit de Dieu qui, dans la Genèse (I, 2), couve le chaos comme la force fécondante et organisatrice de la matière confuse (I, 163-164). »

— Sur la vie future et l'immortalité de l'âme, M. Réville enseigne que « l'ancien Israélite n'admettait pas l'anéantissement absolu de la personne; il pensait que les morts dormaient dans les profondeurs du scheôl, d'un sommeil paisible, et qu'il était possible et sacrilège de le troubler... Le principe de la vie personnelle n'était donc pas anéanti (I, 171). »

— « On peut dire qu'en principe l'attente messianique remonte assez haut dans l'histoire d'Israël, mais pas plus haut que la période des Rois; et dans ses premiers linéaments elle rentre dans ces conséquences du jahvisme primitif qui ont fini par en faire une religion si originale et si distincte de toutes les autres. Elle est un des prolongements de l'idée que Jahvé a fait une alliance toute spéciale avec le peuple d'Israël, qu'il préférait à toutes les autres nations (I, 177). » M. Réville, tout en refusant de voir dans les livres de l'A. T. une doctrine messianique arrêtée, concède pourtant qu'« il se forme peu à peu un ensemble d'attentes qui finissent par s'agglutiner et par pénétrer en bloc dans les croyances populaires (I, 186); » et qu'au second siècle avant notre ère cet ensemble est visible. — M. Réville avoue que les Evangiles ont provoqué d'innombrables travaux: et que « le malheur est que des *partis pris*, soit dans l'intérêt des traditions ecclésiastiques, *soit dans un sens passionnément négatif,* ont obscurci et compliqué les problèmes à résoudre (I, 283). »

— Au sujet de la tradition orale qui a précédé l'Ecriture, M. Réville dit: « Pour bien comprendre la situation, il faut nous soustraire à ce pli de l'esprit moderne qui nous rend défiants de tout ce qui ressemble à une transmission purement orale. Nous avons quelque peine à nous figurer comment on procédait en des temps et dans des pays où le livre était rare, et où l'on commençait régulièrement par s'en passer quand on voulait répandre largement et promptement des récits ou des doctrines. Jésus lui-même n'écrivit rien; pourtant il entendait bien que son enseignement se propageât... Il n'est jamais question dans le N. T. d'évangile écrit, autorisé, devant servir à toute la chrétienté de source unique de la foi. Les premiers missionnaires, apôtres ou propagandistes à un titre quelconque, racontaient les dires *(sic)* de Jésus et les péripéties de son histoire en les confiant oralement à la mémoire de leurs auditeurs. Paul n'agissait pas autrement pour répandre son Evangile personnel *(sic)* et n'écrivait que déterminé par des circonstances locales (I, 287). »

Etc., etc.

On le voit, si cet ouvrage, très érudit d'ailleurs et très étudié, renferme beaucoup d'ingéniosités, de subtilités et d'explications arbitraires, il contient aussi beaucoup d'aveux précieux, qu'il est facile de retourner contre le fond de sa thèse.

E. Michaud.

Histoire universelle, *par* Marius Fontane; *t. IX,* **les Barbares;** *Paris, Lemerre, 1 vol. in-8°, 1897, 7 fr. 50.*

Cette « Histoire universelle » contiendra 17 volumes. Les neuf premiers ont paru. C'est du neuvième seulement qu'il s'agit ici: il traite de l'empire romain de l'an 117 à l'an 395, c'est-à-dire du règne d'Adrien à celui de Théodose Ier inclusivement. L'auteur ne fait aucun étalage de notes; il raconte sans donner ses preuves, lesquelles l'entraîneraient trop loin. Sans doute son procédé ne saurait convaincre ceux qui pensent autrement; mais son but n'est pas de polémiser. Son but est d'instruire et d'intéresser les lecteurs qui goûtent assez l'histoire universelle pour consentir à lire 17 volumes, d'ailleurs fort bien imprimés et écrits dans un style pittoresque, légère-

ment moderniste, qui attache. L'auteur a non seulement des connaissances très étendues, il est encore sincère et personnel; il a ses opinions, qui ne sont point celles de tout le monde, et il les dit avec une parfaite franchise.

En ce qui concerne le christianisme et l'Eglise chrétienne, il est loin d'être net dans la conception qu'il s'en fait. Il distingue un premier christianisme, qu'il prétend avoir été « sans culte et sans prêtres » (p. 185); puis le christianisme de Paul, qu'il caractérise ainsi : « juif, autoritaire et hiérarchisé, de foi aveugle, où les œuvres ne servaient de rien » ; aussi un christianisme égyptien, celui d'Athanase; un christianisme hellénique, celui d'Arius, etc. Confondant l'essence du christianisme, et les évolutions des spéculations théologiques, et les évolutions des formes extérieures de l'Eglise et de la discipline ecclésiastique, il émet sur le christianisme des jugements que nous ne saurions ratifier. Son ouvrage toutefois peut être utile même aux théologiens de profession, en ce sens qu'il leur indique comment les laïques qui n'ont pas fait de la théologie une étude méthodique et approfondie jugent le christianisme et l'Eglise, alors même qu'ils ont d'ailleurs des connaissances étendues.

La question de Priscillien étant à l'étude dans notre *Revue*, nous citerons en particulier ce qu'en dit M. Marius Fontane (p. 372-376) :

« L'évêque d'Avila, l'Espagnol Priscillien, l'un des plus vaillants adversaires du manichéisme, dont la saine popularité était une critique trop vivante pour les clercs, et que ses prédications signalaient au monde comme un apôtre autorisé, un censeur sévère, fut accusé d'hérésie, puis de sorcellerie, puis de débauche. Invité à se justifier — ce qui était déjà assez pour le compromettre — devant un concile, à Saragosse, Priscillien se rendit auprès du pape Damase, comparut devant un autre concile réuni à Bordeaux et dut finalement aller à Trèves, pour y être entendu par l'empereur Maxime. L'hérésie priscillianiste est encore à préciser. Saint Jérôme, alors qu'il n'avait pas pris parti dans la lutte, écrivit impartialement : que l'on soupçonnait l'évêque d'Avila « de suivre les doctrines gnostiques de Basilide et de Marcion . . . Mais si les uns accueillirent cette allégation, les autres n'y ajoutèrent aucune foi ». Lorsque l'Eglise, toute, et avec quelle fureur! s'acharna à la perte de Priscillien, saint Jérôme, qui connaissait peu — il

l'avouera — la vie et les œuvres de l'évêque traqué, l'accabla cependant de ses invectives...

« L'empereur Maxime inaugura son règne, à Trèves, par ce grand procès de Priscillien, qui suspendit l'attention de toute la catholicité; tandis que l'usurpateur, lui, y trouvait l'occasion de profits considérables, en même temps que la démonstration de son autorité universellement obéie. Sulpice Sévère attribua, en effet, l'indigne conduite de l'empereur et des magistrats qui connurent du procès, aux bénéfices que valaient au trésor impérial les condamnations capitales entraînant de droit la confiscation des biens des suppliciés.

« Les contemporains ont cité des traits du caractère de Maxime, destinés à faire ressortir son aveugle et sauvage rapacité; cependant, « passé maître en l'art de séduire et de tromper », particulièrement habile aux « secrètes intrigues », artiste et savant en fait de ruses, Maxime, en aucune circonstance, ne fut violent, ni cruel, encore moins sanguinaire. S'il condamna à mort Priscillien, et avec lui les disciples de l'évêque énumérés dans l'accusation — malgré la promesse formelle d'une sentence indulgente, qu'il avait faite à saint Martin de Tours — c'est, peut-être, qu'il avait vu en homme d'Etat l'importance qu'aurait, aux yeux du monde, ce premier sang versé par l'autorité impériale au nom du christianisme orthodoxe? Il compromettait ainsi, deux fois, l'Eglise rivale de l'Empire, et par la persécution sanglante, et par la soumission du gouvernement ecclésiastique aux arrêts de l'Empereur, grand juge.

« La procédure suivie avait été minutieusement correcte, sans doute pour frapper davantage l'imagination des foules, réglementer l'intervention du « glaive de la loi » dans le dénouement des conflits religieux, exactement traités, en droit, comme des « causes » ordinaires : instruction, question (torture), « double action à trois jours de distance », déclaration de culpabilité, transmission des actes à l'Empereur, lecture de l'arrêt, exécution.

« L'évêque d'Avila fut donc supplicié à Trèves, avec six de ses disciples, parmi lesquels une Gauloise, Euchrotia. Il resta de cette tragédie judiciaire, lentement conduite, soutenue avec perfidie, l'impression d'un clergé haineux, tenace, maladroit, d'une justice astucieuse, corrompue, subordonnée à l'in-

térêt matériel de l'Etat — l'Empereur disposant de la peine de mort comme d'une ressource financière — hypocritement formaliste, cyniquement malhonnête. Un seul personnage, l'évêque Martin de Tours, n'avait pas varié en sa très belle attitude, courageuse certes, de défenseur de Priscillien.

« L'Aquitaine et l'Espagne, où l'on apporta les cadavres des suppliciés, solennisèrent les funérailles des « saints martyrs » ; et les plus épouvantables discordes se déchaînèrent au sein de l'Eglise. On suspecta ouvertement et on honnit comme traîtres ceux qui ne se prononcèrent pas, prêts à l'action, ou pour le martyr Priscillien représentant « l'indépendance personnelle de la foi », ou pour l'Evêque de Rome représentant l'autorité omnipotente, indiscutable, quoique protégée de l'Empereur. Une profonde tristesse accentuait le découragement qui s'était emparé des âmes honnêtes.

« En réalité, la mort de Priscillien n'avait fait que sanctionner la condamnation d'un homme convaincu de « maléfice » et d'« immoralité », accusations considérées, dès l'origine du procès, comme des calomnies puériles, mais auxquelles on était forcément revenu, pour motiver la sentence. La « doctrine » de l'évêque, non visée dans le jugement, demeurait donc intacte, et la secte des priscillianistes, non condamnée, s'affirma dans un « irrésistible mouvement » de réprobation et de propagande. D'autre part, la terreur judiciaire qui suivit le procès de Trèves, en Gaule et en Espagne, fit ressortir, avec l'« abjecte servilité » de l'épiscopat, le danger de confier à la juridiction romaine la « connaissance » et surtout la sauvegarde des vérités religieuses.

« On ne manqua pas de remarquer, bientôt, que la plus grande culpabilité de Priscillien avait été, sans doute, sa richesse, convoitée, et que, précisément, les disciples entraînés dans sa chute avaient été, de même, expressément tirés parmi ceux que leur fortune signalait à la cupidité de l'Empereur — à moins, et c'était plus grave, qu'on ne dût voir dans le déploiement de tant de colères, la haine féroce d'un clergé officiel, fidèlement servie par l'« Evêque accusateur », que Sulpice Sévère, ce chroniqueur de bonne foi, déclare « sans conduite, sans piété, hardi, impudent, bavard, fastueux, aimant la table et donnant tout à son ventre », jaloux de ce Priscillien très populaire, pratiquant le jeûne, l'abstinence « de l'œuvre de

chair » et la libre « inspiration », héros trop purement glorieux. »

Terminons cette notice en avertissant le lecteur qu'il trouvera à la fin du volume un index alphabétique très détaillé et cinq cartes géographiques très utiles. E. M.

La Chronique de Sulpice Sévère, *texte critique, traduction française et commentaire;* — **Livre Ier,** *avec prolégomènes sur Sulpice, sur ses écrits et sur son maître Martin de Tours, par* M. André Lavertujon, *sénateur; Paris, Hachette, in-4°, 1896, 10 francs.*

Cet ouvrage sur « Sulpice Sévère édité, traduit en français et commenté », se composera de cinq volumes: 1. La chronique de S. S., L. I.; — 2. L. II; — 3. La Vie de Martin; — 4. Les Trois Lettres et les Trois Dialogues, opuscules complétant la « Vita Martini »; — 5. Têtes, Bustes et Figures de la fin du IVe siècle: *a)* portraits d'empereurs, de hauts bureaucrates, d'évêques, d'ascètes et de moines; *b)* les onze traités de Priscillianus, évêque d'Avila, en Bétique.

On le voit, c'est l'ouvrage le plus complet que l'on ait sur Sulpice Sévère; c'est dire qu'il s'impose à toutes les bibliothèques sérieuses, à toutes les bibliothèques publiques surtout. Nous espérons pouvoir rendre compte de chacun de ces cinq volumes. Le premier comprend d'abord trois prolégomènes ou introductions magistrales, qui occupent 123 pages; puis le texte latin et la traduction française du Livre Ier, avec notes explicatives, p. 1-123; enfin de « petits essais, notes et notules sur le Livre Ier », p. 125-315.

C'est donc un ouvrage de première source sur la fin du IVe siècle dans les Gaules. L'auteur ne s'en rapporte ni à Ebert, [1]) ni à aucun écrivain de seconde main. Il cite les

---

[1]) Il dit, p. XCVI: « *Die Geschichte der christlich-lateinischen Litteratur* (Leipzig, 1874), œuvre de grand mérite et qui n'a qu'un tort. M. Ebert a lu réellement et apprécié S. S., mais il n'a pas vu à quel point il fut initiateur et original. Il le met sur le même pied que Rufin, racontant les vies des pères du désert à l'aide de bouts de notes recueillies de seconde main, et çà et là, dans les laures de Thébaïde et de Syrie. L'auteur, qui, en outre, a compris tout de travers la *Vita Pauli* de Jérôme, s'est ainsi privé d'un critérium de premier ordre pour les jugements portés par lui sur les vies des Saints, à mesure qu'elles se produisent au cours du moyen âge. »

textes originaux et authentiques. Sans doute il les commente et il a son point de vue personnel, dont il est permis de s'écarter quelquefois; et, pour ma part, je dois dire que je n'admets point ses appréciations sur la « divinisation » de J.-C. (p. CV); sur le prétendu fait que Jésus n'aurait pas été considéré pendant les trois premiers siècles comme un objet d'imitation [1]) sur cet autre prétendu fait que Martin aurait non seulement imité Jésus, qu'il l'aurait « égalé » ayant « participé comme lui à la perfection absolue » (p. CX); sur sa manière d'entendre le catholicisme (p. LXXX) et de représenter St-Paul comme « le vrai fondateur du christianisme (p. LXXIX), » etc. Mais, à part ces points et quelques passages qui sont plutôt de la causerie familière que de l'histoire et qui mériteraient des développements [2]), l'auteur traite son sujet avec une grande ampleur et avec une aisance remarquable, et son œuvre n'en est pas moins de premier ordre.

Selon lui, c'est Sulpice Sévère qui a « posé la presque toute première pierre de la construction gigantesque » qui forme les 60 volumes de la collection bollandiste. Avant lui, « la littérature hagiographique, sauf les *Passions* de martyrs qui en forment un chapitre très à part, se composait uniquement d'une vie du solitaire Antoine attribuée à Athanase, et d'une vie de Paul, premier ermite, que Jérôme dans sa vagabonde jeunesse avait recueillie chez les moines égyptiens ». Antoine et Paul plus encore « n'ont rien de commun avec la lignée de héros, *sui generis,* dont Martin fut le type absolument primitif; ils sont issus d'une façon tout à fait différente de comprendre la biographie sacrée, cette biographie qui fut une grande nouveauté et qui constitua proprement l'histoire conçue à la manière chrétienne » (p. XVIII). Autant le polythéisme avait été particulariste et national par essence, autant le vrai christianisme fut universel, et c'est ce sentiment uni-

---

[1]) St-Paul a même insisté sur ce point : *I. Cor.,* IV, 16 : Rogo ergo vos, imitatores mei estote, sicut et ego Christi; — XI, 1 : Imitatores mei estote, sicut et ego Christi; — *Ephes.* V, 1 : Estote ergo imitatores Dei, sicut filii carissimi; — *Philipp.* III, 17 : Imitatores mei estote, fratres, et observate eos qui ita ambulant, sicut habetis formam nostram; — *I Thessal.* I, 6 : Et vos imitatores nostri facti estis et Domini. Cf. II, 14; *Hebr.* VI, 12. — Toute cette doctrine repose sur la parole même de J.-C., lorsqu'il a dit à ses disciples : « Exemplum dedi vobis, ut quemadmodum ego feci vobis, ita et vos faciatis. » *(Ev. Jean,* XIII, 15).

[2]) Par exemple, la 3e note de la p. XCIII.

versaliste qui se fait sentir d'une manière toute particulière, « et pour la première fois », dit l'auteur, dans la *Chronique* de S. S. Les procédés des hagiographes sont différents en Orient et en Occident; on peut se rendre compte « de l'opposition profonde entre les deux écoles » en comparant la *Vita Pauli* de Jérôme avec la *Vita Martini* de S. S. Jérôme cherche à amuser, à émouvoir, à séduire, sans se soucier de la vérité ni même de la vraisemblance; tandis que S. S. se préoccupe des nobles actions autant que des faits merveilleux, « en se considérant astreint autant qu'historien puisse l'être aux lois de l'exactitude et de la véracité ». Le procédé de Jérôme, celui du « pro pietate mentiri », passa en règle pendant tout le moyen âge; tandis que le type fourni par S. S. essaya d'y faire obstacle, n'y réussissant qu'à certains moments et à grand'peine. Là était la littérature romanesque; ici « la réalité et la positivité dans la biographie sacrée (p. XXI) ».

Bien que le IVe siècle, époque de trouble, aimât particulièrement les récits merveilleux [1]), Sulpice ne fut pas romancier. « Au rebours de Jérôme, il avait conçu un plan de narration scrupuleusement historique et fondé sur la recherche honnête et sincère de la vérité » (p. XXIV-XXVI; CVIII). Sans doute Sulpice n'a pas échappé à la mythologie, sa crédulité est même grande, et même « la monomanie miraculeuse trôle chez lui l'hallucination »; M. Lavertujon, qui est d'une sincérité parfaite, l'avoue, mais il ajoute que toujours S. S. a été de bonne foi, et que, même quand il a assumé la responsabilité de « contes colossalement absurdes », il n'a jamais menti, il n'a jamais donné pour vrai ce qu'il aurait su être faux.

Il faut lire les portraits si intéressants que M. Lavertujon trace de l'esprit de S. S., de son caractère (p. XLI-XLIV), ainsi que du bon évêque Martin (p. CXV-CXXI). Il faut admirer les efforts qu'il fait pour dégager la vie de ce dernier de tous les textes mal lus, de tous les matériaux erronés, par lesquels des historiens inexacts l'ont gâtée plus tard (p. XXVII-XXX). M. Lavertujon, qui croit certes à la constance et à l'invariabilité des lois naturelles, sait aussi tirer parti des récits qui ont été écrits à une époque où l'on ne croyait pas à cette

[1]) Voir « le recueil d'*anas* que Julius Obsequens, contemporain de S., rédigea sous le titre de *Prodigiorum libellus* ». *Ibid.*, p. XXXIX.

constance des lois de la nature; loin de rejeter aveuglément ces récits, il les explique et il sait y découvrir les éléments vrais qu'ils contiennent. Il dit avec esprit : « Reprocher à nos ancêtres d'avoir pensé et agi sous l'impulsion du miracle au lieu de s'en tenir à la réalité positive, c'est comme si nous leur faisions un grief de s'être éclairés avec des torches au lieu de becs de gaz et d'avoir opéré leurs transports à dos d'homme et de bêtes au lieu de chemins de fer. Je répète, en outre, qu'un événement miraculeux, exposé par ceux devant qui il s'est produit, peut refléter tout autant d'histoire positive, parfois même en refléter davantage, que bien des faits accomplis en accord avec la constance des lois de la nature. C'est souvent un drame en raccourci, où les acteurs et les spectateurs avec leurs costumes, leurs coutumes et leurs conditions diverses, avec leur langage, leurs impressions, leurs dispositions morales et intellectuelles que ce langage exprime, apparaissent sous les couleurs de la vérité et de la vie. Le narrateur contemporain manquât-il de sincérité et de loyauté, les motifs de sa mauvaise foi peuvent encore être un trait de lumière. En tout cas, les détails matériels conservent leur réalité. S'il est loyal et sincère, comme le fut toujours S. S., tout dans ces petits tableaux de l'existence antique, devient instructif et intéressant. Pour apprécier quelle quantité d'histoire agie et parlée peut être contenue dans une anecdote merveilleuse, je prie qu'on lise au Dialogue III, 7, comment Martin délivra le comte Avitianus de l'énorme démon que ce colérique fonctionnaire portait, sans le savoir, juché sur son épaule. Seulement, il est clair que les matériaux de cet ordre, pour avoir quelque poids, doivent être définis, authentiqués et datés, puisque de la situation historique et chronologique qu'ils occupent, dépend le degré de valeur documentaire qu'on peut leur accorder (p. XXXIV-XXXV). »

Que de remarques précieuses nous aurions a enregistrer, si la place nous le permettait! Par exemple, p. XXXVI : « Si Sulpice, et non Jérôme, avait fait école; si les rares rédactions originales exécutées aux temps primitifs de la biographie sacrée selon la méthode sulpicienne, avaient été préservées des remanieurs et des falsificateurs, la masse des pièces accumulées dans les 60 tomes des Bollandistes, au lieu de ressembler trop souvent à un insipide fatras, constituerait aujour-

d'hui un inestimable trésor pour l'histoire de la civilisation. » — P. CXVII : « Martin semble n'avoir eu aucune idée de cette atroce doctrine du péché originel qui, de son temps, commençait à se répandre. Pas une fois S., dans les récits où Martin est mêlé, ne parle de l'éternité des peines. Il semble que Martin n'y croyait guère, et je compte vous arracher des larmes en vous montrant l'inouïe tendresse qu'il laisse déborder, quand il rêve de sauver des flammes de l'enfer le diable lui-même, *si tu ipse miserabilis!* »

Mais ces matières sont trop importantes pour que nous les effleurions superficiellement. Nous y reviendrons avec toute l'attention qu'elles méritent. L'étude sur Priscillien en particulier sera, croyons-nous, particulièrement intéressante.

E. M.

Essai sur les fondements de la connaissance mystique, *par* E. Récéjac; *Paris, Alcan, in-8°, 306 p., 1897; 5 francs.*

Il y a mysticisme et mysticisme. Aujourd'hui ce terme est pris généralement en mauvaise part, à cause des abus et des erreurs qu'il a trop souvent abrités : occultisme, fétichisme, magie, fausse gnose, théurgie, faux ascétisme, alchimie, ritualisme matérialiste, spiritisme, palladisme, etc. Mais, s'il y a un faux mysticisme, il en est aussi un vrai, dont M. Récéjac résume ainsi le critérium. « L'esprit humain, dit-il, ne peut se confier au mysticisme que sous cette triple garantie : 1° qu'il ait pour point de départ un désir purement moral; car nous ne pouvons attendre quelque transcendance sur nous-mêmes que du côté de la Liberté; 2° que le caractère *symbolique* de nos rapports avec l'Absolu soit franchement reconnu, c'est-à-dire qu'on renonce à l'intuition directe d'une essence divine, universelle et infinie; 3° que rien ne soit exprimé mystiquement en contradiction avec la Connaissance naturelle ou l'expérience réduite en concepts par la Raison, notre esprit ne pouvant que tomber au-dessous de lui-même, au lieu de se surpasser, par la négation de quelqu'un de ses principes essentiels. Toutes les fois que l'homme a cherché en dehors de ces conditions quelque transcendance à son savoir ou à son pouvoir naturels, il n'a eu à enregistrer que des pertes pour

sa Raison et son bonheur. L'histoire de ces abus est aussi longue que lamentable (p. 184). »

M. Récéjac est-il parvenu à éclaircir complètement cette question difficile et très obscure ? Je ne le pense pas. Non seulement il n'a pas assez précisé le mot « liberté », qui occupe une place si considérable dans son volume, mais il est encore tombé, en maintes pages, dans un langage d'école (car il y a une scolastique moderne) qui manque de simplicité et de clarté. Sa notion de l'Absolu me semble aussi obscure et insuffisante (p. 12-14).

Quoi qu'il en soit, son intention a été excellente, en ce sens qu'il a cherché à montrer ce qu'il peut y avoir de sain dans le mysticisme et quelles acquisitions on doit en attendre pour la vie. Après avoir condamné toutes les audaces de la pensée ou du sentiment qui ont usurpé le nom de mysticisme, il s'est arrêté à cette définition : « Le mysticisme est la tendance à se rapprocher de l'Absolu moralement et par voie de symboles (p. 66). » Dans l'exposition de sa thèse, qui est philosophique, il a distribué ça et là d'excellentes vérités aux empiriques, aux déterministes, aux positivistes, aux criticistes et aux rationalistes. Il a montré que la science n'est pas tout, et qu'un homme raisonnable doit compter avec les postulats religieux qui remplissent l'âme humaine. La religion est éternelle, et loin d'avoir à souffrir de la science, elle ne peut que profiter et se fortifier de ses progrès. Les extraits suivants indiqueront aux lecteurs l'esprit de son savant ouvrage :

« Rien n'est solide comme cet excédent d'être, d'amour et de bonheur, qui se pose mystiquement dans la conscience, lorsqu'elle a essayé d'aller jusqu'au bout d'elle-même, et qu'impuissante elle appelle l'inspiration morale et le secours des symboles. Ce qu'ainsi nous éprouvons, sans pouvoir toutefois le ramener aux conditions de l'expérience ni aux lois du mouvement et de la vie, rien ne nous défend d'en affirmer l'existence : car l'être *n'est pas moins positif* en tant que bon et désirable qu'en tant que réel et possédé... Mais pour conserver cette position tranquille et sûre, il faut que le positivisme mystique n'essaie même pas d'achever la connaissance de Dieu par les moyens ordinaires d'entendement et de sensibilité : il doit se tourner tout entier vers d'autres moyens, de bonne foi, d'amour et d'intime justice, qui permettent de s'as-

similer l'Infini bien mieux qu'on ne peut s'assimiler le monde par la connaissance (p. 289)...

« En dépit du Sort qu'on accuse de tous maux, des trésors de bonté et de bonheur reposent dans chaque âme humaine : les éléments y sont toujours prêts pour de saines visions qui auraient le pouvoir de charmer la vie et de porter plus haut le caractère. Mais ces visions ne se font pas, ou, entreprises à des moments critiques, elles avortent parce que l'imagination, à elle seule, n'en peut fournir que la matière. Il y faudrait la foi avec son assurance et son pouvoir créateur, la foi qui peut seule associer les images de telle sorte dans notre esprit qu'il en jaillisse des éclairs de liberté et des impressions de bonheur, de même que la Vie avec son art tout-puissant érige en unités actives des éléments qui ne font que se heurter dans la matière... La foi embrasse tous les premiers principes que la science renonce à connaître pour se livrer à la chasse des faits et de leurs lois. A ces profondeurs du « sujet » où cessent les représentations directes, l'homme n'a pas encore achevé de prendre conscience de lui-même, puisqu'il reste toujours ce fonds d'activité et de lois subjectives qu'on ne peut traiter de fictions morales (p. 292 à 293)... Il n'y a que la foi qui puisse placer convenablement de tels objets dans le champ de notre vision mentale et qui fasse monter du cœur dans l'imagination ces symboles merveilleux qui nous hallucinent et nous entraînent sans violence ou sacrifice... Nous savons bien qu'elles ne sont point objectives, ces représentations dans lesquelles notre impuissance s'efforce d'appréhender l'Absolu; mais la foi doit néanmoins subsister, puisque rien n'est autant *en soi* et n'existe à un plus haut degré que ce « devoir être » qui se dérobe à l'entendement, mais qui se pose devant la Raison comme antécédent de l'être. Si nos symboles intérieurs pèchent comme représentations, nous savons sûrement que ce n'est pas qu'ils soient trop beaux ni trop touchants, mais qu'au contraire ils restent bien au-dessous de leur Objet. Lorsque saint Paul, après Isaïe, disait que l'œil n'a point vu et l'oreille n'a point entendu ce que Dieu prépare à ceux qui l'aiment, c'est qu'il commençait à dépasser la région des symboles et qu'il entrait dans ces profondeurs de l'Esprit où l'amour refuse de s'exprimer par des images et appelle d'autres moyens de voir.

Mais à tout homme il suffit, pour fonder les inspirations plus humbles de son cœur, de l'évidence qui accompagne la bonté et du témoignage que la liberté se rend à elle-même comme fonction la plus élevée de la conscience. Chacun sait bien qu'il aura toujours raison de se donner à lui-même des visions qui le rendent meilleur (p. 296). »

Bref, on peut aspirer à la vérité par la science, et aussi par des symboles, par des représentations analogiques, par des sentiments, par des expériences morales. Dieu est « sensible au cœur », comme l'a dit Pascal; et par voie de sensibilité morale nous pouvons « avoir conscience » de l'Absolu. Cet usage de la sensibilité, cette sorte d'expérience spirituelle, l'auteur l'appelle « un symbolisme mental (p. 87) ». Comme l'analogie offre à l'expérience mystique des moyens inépuisables de représentation, elle pourra s'avancer dans l'exploration du moi jusqu'à ce qu'elle ait trouvé l'Absolu : car l'Absolu est en nous, et c'est son intimité même qui nous le cache. Si la raison ne le voit pas, le cœur le sent; et ce sentiment du cœur étant droit, généreux, fécond, divin, la raison ne peut que l'approuver. Tel est l'esprit du livre de M. Récéjac, qui, malgré certaines parties qui manquent de fermeté et qui auraient besoin d'être dévoloppées et fortifiées, est un des meilleurs que nous ayons sur le mysticisme.

E. M.

Principes de métaphysique et de psychologie, *par* P. Janet, *de l'Institut; Paris, Delagrave, 2 vol. in-8°, 1897.*

Cet ouvrage est le recueil des leçons professées par l'auteur à la Faculté des lettres de Paris, de 1888 à 1894. Il contient six livres, précédés d'une très importante introduction sur la philosophie comme science et sur ses rapports avec la théologie, les sciences, la littérature et la politique. Le livre Ier traite de l'esprit et combat le matérialisme. Le IIe explique et analyse les passions. Le IIIe étudie la volonté et la liberté, le IVe Dieu, le Ve le monde extérieur, le VIe l'idéalisme, notamment l'idéalisme de Kant. Suivent onze appendices très intéressants, sur Schelling et Secrétan, Schopenhauer et Hartmann, Cabanis et Bichat, Boutroux, Ollé-Laprune, Brochart, Lachelier, Pierre Janet et Vacherot.

Nos lecteurs remarqueront en particulier les leçons sur les rapports de la philosophie et de la théologie, sur l'infini, l'absolu, l'idée de perfection, la personnalité divine, les rapports de Dieu et du monde, le devoir et Dieu, l'idée de Dieu dans la philosophie de Kant, ainsi que la leçon d'ouverture d'un cours de théodicée.

La lecture de ce savant ouvrage est une véritable jouissance, non seulement à cause de la gravité des questions et du fond sérieux des pensées, mais encore à cause des charmes de l'exposition, de la clarté de la méthode, de l'élévation de de la discussion et des beautés du style. On a dit que la métaphysique est la partie de la philosophie dans laquelle le métaphysicien ne s'entend plus lui-même. M. Janet non seulement s'entend toujours, mais il se fait toujours comprendre. C'est un métaphysicien lucide, qui cherche non à embrouiller les questions, mais à les éclaircir en les simplifiant. Il n'est d'aucun parti, sauf de celui de la philosophie même. Depuis 1840, il l'étudie avec un esprit libre et indépendant et son amour pour elle ne s'est jamais amoindri. « Encore aujourd'hui, dit-il, affaibli et refroidi par l'âge, j'ai conservé pour cette belle science le même amour, la même ferveur, la même foi. Quelques crises philosophiques que j'aie traversées, rien ne m'a découragé. Je n'ai pas eu l'oreille fermée aux nouveautés; elles m'ont toujours intéressé et souvent séduit. Je ne me suis pas montré à leur égard un adversaire hargneux et effrayé; j'en ai pris ce que j'ai pu; mais, malgré ces concessions légitimes, je suis resté fidèle aux grandes pensées de la philosophie éternelle dont parle Leibniz; et ces pensées n'ont jamais cessé de me paraître immortellement vraies (p. VII). »

C'est justement un des attraits de ce livre. L'auteur s'y montre absolument indépendant; il n'est pas de ceux qui sacrifient à la mode, à un courant, pas plus au courant kantiste qu'au courant positiviste; il cherche la vérité, la logique; il ne se rend qu'à ce qui lui est démontré, et il ne s'emballe sur aucun nom, ni sur aucun système. C'est en vain que la métaphysique est démodée et qu'on ne jure plus que sur la physiologie psychologique; il prend la défense de la métaphysique qui lui paraît vraie, et il force la physiologie psychologique à s'expliquer, ce qui ne lui est pas toujours facile. Les dieux du jour le touchent peu, il ne rend hommage qu'à la

vérité même. « Nous ne nous sommes point placé, dit-il encore, au point de vue du criticisme, qui règne presque exclusivement en philosophie depuis quelques années ; nous ne l'avons pas dédaigné cependant, et l'on en trouvera la discussion dans la dernière partie de notre livre ; mais on s'est renfermé trop exclusivement dans ce point de vue. Nous avons voulu faire une métaphysique concrète, objective, réelle, ayant pour objet des êtres et non des idées. L'âme, Dieu, le monde extérieur, la liberté, tels sont les objets que Descartes a défendus dans ses *Méditations*, que Kant a combattus dans sa *Dialectique transcendantale,* et dont nous persistons à soutenir l'existence et la vérité. Nous avons donc exposé les principes d'une philosophie dogmatique, mais dans un esprit assez large pour contenir ce qu'il y a de vrai dans ce qu'on appelle assez vaguement l'idéalisme. »

Cet ouvrage est le testament philosophique d'un professeur, qui est en même temps un penseur, et à qui l'histoire de la philosophie ne suffit pas, mais qui veut se rendre compte des idées, les définir, les discuter et arriver à des conclusions positives. Sa notion du dogme chrétien n'est pas tout à fait la nôtre, lorsqu'il dit (I, 198) que « le dogme, en tant que vérité, doit être cru sans démonstration ». Mais toujours est-il qu'il est plein de respect, comme philosophe, envers le dogme, et qu'il pense, avec beaucoup de sagesse, qu'il est mieux de faire voir les affinités de la religion et de la philosophie, que leurs oppositions, et de chercher par où l'on s'entend que par où l'on se sépare (I, 194).

On admirera la hauteur de son point de vue dans la page suivante (I, 224): « Bien loin d'étouffer la pensée, la *grande théologie* la conduit sur les cimes les plus élevées, et la doctrine des mystères lui ouvre les voies les plus larges... Je crois *peu philosophique* de laisser entièrement de côté, comme n'ayant rien à apprendre aux philosophes, l'étude de la théologie. Je crois, au contraire, qu'un philosophe qui entrerait dans cette étude en retirerait du profit. Je voudrais que les théologiens eux-mêmes en revinssent aux fortes études théologiques et ne craignissent pas plus que leurs anciens d'en tirer de savantes conceptions métaphysiques. Au moins au point de vue philosophique, l'histoire savante de la théologie serait un complément utile à l'histoire de la philosophie. Même dog-

matiquement, les esprits libres qui sont placés au point de vue rationaliste pourraient trouver dans cette étude quelque chose qui féconderait leur propre pensée. Bien loin de croire, avec les positivistes, que l'esprit humain doit s'écarter de la théologie aussi bien que de la métaphysique, pour se borner aux sciences positives, je pense, au contraire, que l'on doit revenir des sciences positives à la métaphysique, et de la métaphysique à la théologie, afin que toutes les sphères de la pensée humaine soient en même temps cultivées. »

Cet ouvrage est un de ceux qu'on aimerait analyser en détail, parce qu'il est vraiment instructif et éminemment opportun. Malheureusement la place nous manque. Nous le recommandons à tous les amis de la saine philosophie et de la religion vraie.

E. MICHAUD.

II. Deutsche Bibliographie.

Die alexandrinische Übersetzung des Buches Daniel *und ihr Verhältnis zum masorethischen Text. Von Prof. Dr.* AUGUST BLUDAU. (= *Biblische Studien, herausgegeben von Prof. Dr. O. Bardenhewer, II. Band, 2. und 3. Heft.) Freiburg i. Breisgau, Herdersche Verlagshandlung, 1897. XII und 218 S. 8°. (Preis M. 4,50.)*

In dem vorliegenden Buche setzt der Verfasser seine vor sechs Jahren mit der Dissertation De Alexandrinae interpretationis libri Danielis indole critica et hermeneutica, Pars I (Münster 1891) begonnenen Studien fort. Dasselbe stellt zugleich den dort in Aussicht gestellten 2. Teil dar, ist aber auch ein abgeschlossenes Ganzes in sich selbst, da die allgemeinen Untersuchungen über die Schicksale der Übersetzung und die Überlieferung des Textes im 1. Teil (S. 6—28) wenigstens kurz auf Grund der früheren Schrift zusammengefasst werden. Die interessanten Untersuchungen über die im 1. und 2. Jahrhundert n. Chr. vorhandenen griechischen Danieltexte, soweit sich aus den Citaten im Neuen Testament und in der ältesten christlichen Litteratur darauf schliessen lässt, hatte der Verfasser vor kurzem weiter ausgeführt in einer Abhandlung in der Theo-

logischen Quartalschrift 1897, S. 1—26, „Die Apokalypse und Theodotions Danielübersetzung“.

Der 2. Teil der vorliegenden Schrift, auf dem hier das Hauptgewicht liegt, behandelt nach allen Seiten und bis in die kleinsten Einzelheiten hinein das Verhältnis des LXX-Textes zum masorethischen Text. So gering der Wert dieser im kirchlichen Gebrauch frühzeitig durch die Übersetzung des Theodotion verdrängten Übersetzung auch in der Regel taxiert wird, so ist sie durch ihre historische Stellung doch wichtig und interessant genug, dass eine solche, nicht wie gewöhnlich in den Kommentaren zu Daniel auf gelegentliche Einzelheiten beschränkte, sondern methodisch durchgeführte Vergleichung der Texte als eine sehr verdienstliche Arbeit erscheint. Dadurch wird nicht nur durch besseres Verständnis der Art der Abweichungen von unserm hebräischen Text und der verschiedenen Gründe derselben eine gerechtere und unbefangenere Würdigung der Übersetzung als solcher erstrebt, sondern es werden im Zusammenhang der Untersuchung viele interessante Einzelheiten zur Textkritik und Exegese berührt. Zuerst werden die Kapitel 1—3 und 7—12 für sich betrachtet, die in ihrem Verhältnis zum Hebräischen einen wesentlich andern Charakter zeigen, als die mittlern Kapitel. Der Text der LXX in diesen Kapiteln ist eigentliche Übersetzung, die freilich infolge des mangelhaften Verständnisses des Urtextes, das der Übersetzer zeigt, eine Menge von Fehlern und Missverständnissen enthält, die aber da, wo der Übersetzer das Verständnis besser beherrscht, was in den aramäischen Stücken mehr der Fall ist als in den hebräischen, stellenweise auch ganz gut und nicht ohne Gewandtheit gemacht ist. Besonders eingehend ist die Übersetzung der Weissagung 9, 24—27 behandelt (S. 104—130). Die ungenügende Übersetzung dieser Stelle, die den messianischen Gehalt vollkommen preisgiebt und, wie der Verfasser eingehend darstellt, die Auffassung von der geschehenen Erfüllung in der Verfolgung des Antiochus Epiphanes in den Text hineinträgt, war nach der gewöhnlichen Ansicht der Hauptgrund, der die Verdrängung der LXX zu Daniel aus dem kirchlichen Gebrauche veranlasste; noch besser verständlich würde diese Verdrängung allerdings, wenn man mit Bludau annehmen darf, was durch die von ihm gemachten Zusammenstellungen (siehe oben) sehr wahrscheinlich gemacht wird, dass wenigstens

schon im ersten Jahrhundert unserer Zeitrechnung neben der LXX eine zweite, dem spätern Theodotion nahe verwandte und von Theodotion nur überarbeitete griechische Übersetzung bereits verbreitet und auch den neutestamentlichen Schriftstellern bereits bekannt gewesen sei. Besonders interessant ist auch der Paragraph über die auf andern Lesarten beruhenden Abweichungen vom masorethischen Text (S. 61—81); sorgfältig wird hier alles zusammengestellt, was man dafür angeführt hat oder anführen kann. Der Verfasser will nicht in Abrede stellen, dass bei vorsichtiger Benutzung die Lesarten der LXX auch im Buche Daniel da und dort etwa zur Emendation des nicht fehlerlos überlieferten hebräischen Textes beitragen könnten; er spricht sich aber im einzelnen mit vollem Recht mit aller Vorsicht aus, da, auch wo sich von dem griechischen Texte sicher auf eine andere hebräische Lesart, statt auf blosses Missverständnis, schliessen lässt, immer noch nicht gesagt ist, dass dies nun eine bessere Lesart sei; und er enthält sich des billigen Vergnügens, sich ohne Not in wilden Konjekturen zu ergehen. — Einen ganz anderen Charakter zeigt die Übersetzung von Kap. 4—6, die im Vergleich zum aramäischen Text sich mehr wie eine freie Bearbeitung als wie eine Übersetzung darstellt. Sieht man nicht recht ein, was den Übersetzer bewogen haben kann, hier auf einmal ein so ganz anderes Verfahren einzuschlagen, so wird die Sache noch merkwürdiger, wenn die Ausdehnung der Untersuchung auf die deuterokanonischen Stücke (die im 3. Teil S. 155 ff. behandelt sind) zeigt, dass in den Stücken von Susanna und von Bel und dem Drachen das Verhältnis der LXX zu Theodotion ein ganz entsprechendes ist, wie in Kap. 4—6 das der LXX zum masorethischen Text. Der Verfasser möchte diese durchgreifenden Abweichungen weder bloss auf die Willkür des alexandrinischen Übersetzers zurückführen, während Theodotion in Kap. 4—6, wie 13 und 14, die semitischen Originale treuer wiedergegeben habe, noch möchte er auch das Vorhandensein von zwei so stark abweichenden Recensionen der semitischen Originale als sicher annehmen. Nach sorgfältiger Berücksichtigung aller Erklärungsversuche stellt er zuletzt nur hypothetisch die drei Thesen auf: „1. Es ist nicht wahrscheinlich, dass die Kap. 3—6, 13, 14 vom griechischen Übersetzer der übrigen Kapitel erweitert, verstümmelt, überarbeitet sind. 2. Es ist möglich, dass schon der griechische

Übersetzer einen im wesentlichen so gestalteten Text des Danielbuches vorgefunden hat, wie ihn seine Arbeit aufweist. 3. Es ist wahrscheinlich, dass der Übersetzer bereits eine griechische Bearbeitung der Kap. (3), 4—6, 13, 14 vorgefunden und in seine Übersetzung aufgenommen hat.“ — Diese Zurückhaltung des Verfassers, der die ganze Frage auf das eingehendste studiert hat, kontrastiert angenehm zu der Zuversichtlichkeit, mit der sonst auf dem Gebiete der biblischen Kritik die tollsten Hypothesen zu Markte gebracht werden, welche Zuversichtlichkeit oft um so grösser ist, je weniger sie durch positive Sachkenntnis beeinträchtigt wird. — Die Detailuntersuchungen sind überall mit der grössten Sorgfalt geführt, und die vorhandene Litteratur ist mit einer Vollständigkeit herbeigezogen und im einzelnen durchgängig berücksichtigt, die kaum etwas zu wünschen übrig lässt. Prof. Dr. F. LAUCHERT.

Procopius von Gaza. *Eine litterarhistorische Studie von* LUDWIG EISENHOFER *Präfekt im k. Erziehungsinstitut für Studierende in München. Gekrönte Preisschrift. Freiburg im Breisgau, Herdersche Verlagshandlung. 1897. 4 Bl. u. 84 S. 8°. (Preis M. 2.—.)*

Die vorliegende Schrift verfolgt hauptsächlich den Zweck, die Quellen der exegetischen Schriften des Procopius nachzuweisen. Wenn in den ersten Paragraphen, welche eine allgemeine litterarhistorische Übersicht über Leben und Wirken des Procopius enthalten (S. 1—10), nach den vorhandenen Vorarbeiten nichts Neues beizubringen war, so wird dagegen durch die Quellenuntersuchungen die auf dessen Schriften bezügliche Forschung erheblich weitergeführt. Nachdem früher Wendland (Neuentdeckte Fragmente Philos, Berlin 1891) schon die weitgehende Benutzung des Philo durch Prokop und teilweise die Benutzung des Origenes nachgewiesen hatte, hat Eisenhofer, durch die von der Münchener theologischen Fakultät gestellte Preisaufgabe veranlasst, diese Untersuchungen methodisch weiter verfolgt, und (für die historischen Bücher unter Beiziehung der von Nikephoros 1772 veröffentlichten sog. Catena Lipsiensis) besonders die Benutzung der grossen Exegeten des 4. und 5. Jahrhunderts im einzelnen festgestellt; als Hauptquellen sind

neben Philo und Origenes jetzt nachgewiesen Basilius, Theodoret von Cyrus, Gregor von Nyssa, Gregor von Nazianz, Cyrillus von Alexandrien, Eusebius von Cäsarea, Severian von Gabala, Methodius von Olympus, Theodor von Heraklea, wozu noch mehrere andere kommen, die nur gelegentlich benutzt sind. Das Resultat der Untersuchung ist für die Kommentare zum Oktateuch, zu den Königsbüchern, den Paralipomena und zu Isaias nach Seiten und Zeilen zusammengestellt. Im weitesten Umfange ist der Quellennachweis für den Kommentar zu Isaias geleistet (S. 51—84), während für die Genesis vorläufig noch die meisten Lücken bleiben. Jedenfalls ist der durchaus unselbständige, katenenartige Charakter auch der die Katenenform äusserlich verwischenden Kommentare jetzt anschaulich vor Augen gestellt. Als abgeschlossen betrachtet der Verfasser diese Forschungen selbst noch nicht; auch hat er von vornherein mehrere wichtige Fragen der Prokop-Forschung von der Erörterung ausgeschlossen, so eine genauere Untersuchung über das Verhältnis der Catena Lipsiensis zu Prokop (worüber jetzt auch Ehrhard in Krumbachers Geschichte der byzantinischen Litteratur, S. 126 und 210 zu vergleichen ist); was er aber mit solcher Beschränkung seines Themas (die den vom Titel erweckten Erwartungen allerdings nicht ganz entspricht) bietet, ist auf alle Fälle ein sehr dankenswerter Beitrag zur Kenntnis des Procopius wie der exegetischen Katenenlitteratur; vielleicht wird er diese Studien künftig noch weiter fortsetzen.

Prof. Dr. F. LAUCHERT.

Kleine Bibelkunde für den Schulgebrauch. Von WILHELM SCHIRMER, *Pfarrer. Bonn, Druck von Karl Drobnig. 1897. 22 S. 8°.*

Dieses neueste Schriftchen des durch seine frühern Schriften für den Religionsunterricht und seine Jugendschriften bekannten Verfassers (— bei dieser Gelegenheit sei auch sein jetzt im 2. Jahrgang erscheinendes „Grüss Gott. Ein Blatt für die altkatholische Jugend“ erwähnt —) kann als Lehrmittel für den altkatholischen Religionsunterricht sehr gute Dienste leisten. Natürlich setzt es, wie jedes Lehrmittel für den Schulgebrauch, die weitere mündliche Erläuterung des Lehrers voraus, welche

den knappen gedruckten Text fruchtbar machen soll. Es wird dann auch Sache des Lehrers sein, unter Berücksichtigung der verschiedenen Stufen des Verständnisses bei den Schülern, den vorliegenden Text da und dort zu erweitern. Meinerseits möchte ich wünschen, dass auch der Inhalt der deuterokanonischen Bücher des Alten Testaments (S. 12) mit kurzen Worten angegeben worden wäre; die protestantische Bezeichnung derselben als „apokryphische Schriften", die, wenn sie sich auch auf eine bekannte Stelle des hl. Hieronymus berufen kann, vom christlichen Standpunkt als unhistorisch bezeichnet werden muss, würde dagegen besser in altkatholischen Schulen nicht eingeführt. Dass S. 4 als deutsche Bibelübersetzung nur die von Luther genannt und als die „beste" bezeichnet wird, ist doch wohl nicht ganz richtig. Vor dem Gebrauch werden noch folgende Druckfehler zu berichtigen sein : S. 4, Z. 17 l. aramäischen statt arabischen. S. 5, Z. 3 sind in der vorläufigen Aufzählung der historischen Bücher des Alten Testamentes das Buch Ruth und die 2 Bücher Samuel, die nachher in der Ausführung an ihrer Stelle behandelt sind, ausgefallen. S. 12, Z. 12 v. u. l. enthaltenen statt genannten. F. L.

III. English Bibliography.

Les ordinations anglicanes et le sacrifice de la messe. *Par le Rev.* F. W. PULLER, *de la Société de Saint-Jean l'Evangéliste, Cowley (Oxford). Extrait de la* REVUE ANGLO-ROMAINE. *James Parker & Co., London and Oxford, H. Oudin, 10, rue de Mézières, Paris.*

This work, which is written in the French language, with the object of bringing about a better understanding between the English and the Roman Churches, is marked by research, ability and candour. A *résumé* of its contents will be useful to those who desire to study the subject with which it deals. Its object is thus stated. "Quelques théologiens ont essayé de démontrer la nullité des ordinations anglicanes en s'appuyant sur les modifications apportées au *Prayer Book* en ce qui touche au sacrifice de la messe. Leur argumentation peut, je crois, se résumer ainsi: Un sacrement est nul, si le ministre a l'intention positive d'exclure un effet nécessaire de ce

sacrement. Or, pour les ordinations anglicanes, le ministre a, ou du moins il a eu, dans le principe, l'intention positive d'exclure un effet nécessaire, le pouvoir de sacrifier. Donc les ordinations anglicanes sont nulles." The major premiss, he goes on to say, is supposed to be certain, because it implies a *oui* and *non* in the intention of the minister which neutralize one another. The minor is held to be proved by the modifications introduced into the service books of the Church of England after the Reformation.

In regard to the major premiss, he first quotes Franzelin as denying it. That author says, "Qui vult consecrare Eucharistiam, simulque habeat intentionem expressam ut Eucharistia a se consecrata *non sit sacramentum,* vel ut per consecrationem, quam supponitur velle, *non fiat sacrificium,* hac sua perversa intentione nec rationem sacramenti nec sacrificii impedit." He further points out that the Preface to our Ordinal expressly states it to be the intention of those who drew it up to keep in being an order of priesthood which had been in continuous existence since the time of the Apostles, and that it therefore could not have been the intention of the framers to exclude any power which had been granted to the Christian priesthood from the beginning. He next deals with the minor premiss, that it was the intention of the Reformed Anglican Church to deny to her clergy the power of offering sacrifice. In support of this he says that he does not propose to demonstrate the soundness of the views held by Cranmer and his associates, but simply to deal with the question whether they meant definitely to deny the power of offering sacrifice to those ordained according to the Reformed Ordinal; that the definitions of Trent had not been promulgated, and could not therefore have been binding on Catholics, when that Ordinal was put forth; that at this period many wild and extravagant notions concerning the Eucharist were current, in England and elsewhere, against which it was necessary to protest; and that a distinction is to be made between the private opinions of certain Bishops belonging to the Reforming party, and their acts in Synod in conjunction with their brethren. In support of this he quotes Vasquez in regard to the well-known extravagances of Catharinus and others, and points out that Bishop Gardiner of Winchester, who did not belong to the Reforming party, himself publicly con-

tended against such extravagances. They are briefly as follows, (1) that the Sacrifice of Christ on the Cross was an expiation for original sin, and for faults committed against the old Covenant, while the Sacrifice of the Altar is an expiation for sins committed after Baptism, and (2) that the Sacrifice of the Mass, offered on behalf of a baptized person living in mortal sin, but in a condition of "attrition", would convey to him the same grace of pardon and justification as would be conveyed by the Sacrament of penance.

Father Puller goes on, in the third place, to inquire whether the Edwardian Reformers did actually reject entirely the doctrine of a Sacrifice in the Eucharist. "A cette question," he says (p. 19), "je donne sans hésiter une réponse négative." He devotes five pages to the proof of this assertion. But he admits that while "combating a detestable heresy," Cranmer and Ridley permitted themselves to adopt an exaggerated attitude in their opposition to it, and were very ill advised in some of the steps they took, and further, that in 1550 they had abandoned the true doctrine of the Real Presence of the Body and Blood of Christ in the Holy Eucharist. Canon T. W. Perry, he adds, endeavoured to prove that they held the "true doctrine of the Real Presence" to the end of their days, but in Father Puller's opinion Canon Perry has failed to prove his point. Therefore in the next place he argues that their particular views on this doctrine were not shared by the whole Anglican Episcopate of their day, and that the various views of the Eucharistic Sacrifice in early times displayed considerable traces of divergence. Moreover he maintains that the doctrine of the Eucharistic Sacrifice, in some form or other, has always been held in the Church of England. In support of this assertion he quotes passages from Bishops Jewel, Bilson, and Andrewes, as well as from Dean Field's Treatise on the Church.

In the fifth place he examines the dogmatic formularies of the English Church to see whether in them the doctrine of the Eucharistic Sacrifice is denied, and though he holds it unnecessary, for the purpose for which he is writing, to demonstrate that our Anglican formularies teach the Real Presence, yet, *ad majorem cautelam,* he will take care to shew that this last doctrine is not denied by us. He maintains that the Anglican Church, *as* a Church, never sanctioned the Forty-two

Articles published in the reign of Edward VI, in which the doctrine of the Real Presence is categorically denied. He cites Bossuet in favour of the opinion that our present Article XXVIII "ôta tout ce qui montrait la présence réelle impossible". He admits that it would have been preferable if Art. XXXI had affirmed in a more explicit manner the fact that the Church of England continued to maintain the doctrine of the Eucharistic Sacrifice as taught by the Fathers, but adds that "on n'eut jamais l'intention de faire des articles une *Somme théologique*", a statement which, when made by myself some time ago, excited some surprise, and perhaps some little incredulity, among the readers of the *Revue internationale.*

Further, Father Puller carefully investigates the liturgical formularies of our Church. First, he undertakes to shew that the doctrine of the Eucharistic Sacrifice was fully recognized by the first Prayer Book put forth in the reign of Edward VI. He then goes on to contend that the demolition of the altars which took place in that reign had not the significance frequently attached to it, and that the substitution of the word "table" for "altar" was made in order to bring back the custom of frequent communion, which had, in the case of the vast majority of the people, become altogether obsolete. While he admits that the language of the second Prayer Book does not express the doctrines of the Real Presence and the Eucharistic Sacrifice in language as clear as could be desired, yet he insists that the Reforming Bishops had no intention of changing the doctrine of their Church on these points.

Finally, after a brief review of the later history of the Anglican Liturgy, he points out that "la crise la plus protestante que l'Eglise anglicane ait jamais subie" "ne dura pas plus de treize mois."

Father Puller adds that in this pamphlet he has not troubled the reader with his own personal view on the Eucharistic Sacrifice. Bearing in mind the object with which the *Revue Anglo-Romaine* was started, namely to promote a better understanding between the members of our more "advanced" school and the Church of Rome, he has accepted for the sake of argument the view of the Eucharistic Sacrifice taken by Roman theologians. I may be permitted to express my satisfaction that, for the moment at least, this well meant attempt at an accommo-

dation between ourselves and Rome has failed. The Anglican Church will, I trust, in the future, carry on its labours for reunion before a wider public and in a freer and healthier atmosphere. The Catholic Church has never formally defined the doctrines either of the Real Presence or the Eucharistic Sacrifice. The Church of Rome has, it is true, defined them. But she has succeeded in forcing her definitions upon the West by violence and persecution. As Father Puller has reminded us, and as the Editor of the *Revue internationale* has shown at length, in a most valuable series of articles, which has made Christendom his debtor, the early Fathers handed down no cut and dried system of doctrine on the Eucharist, but treated the question with a breadth and freedom which it had been well if later ages had imitated. The Catholic Church of to-day can approach this great question with advantages which mediæval times did not possess, and in a spirit of immunity from rancour and prejudice which those ages did not enjoy. It will be by a discussion of the whole very wide question with temper and large-mindedness, and not by heated and one-sided appeals to authority and tradition, that Catholics throughout the world will be brought to agree—or to agree to differ—concerning the *mode,* as distinct from the fact, of the communication to us of the Flesh and Blood of our Divine Master in the Blessed Eucharist. J. J. Lias.

IV. Russische Bibliographie.

Fürst Eugen Trubetzkoi. **Das religiös-sociale Ideal der abendländischen Christenheit im 11. Jahrhundert.** *2. Heft. Kiew, Verlag der Buchhandlung N. J. Ogloblin. 1897. S. 365—511. (Russisch.)*

Das in der letzten Nummer dieser Zeitschrift (S. 447 ff.) besprochene 1. Heft dieses Werkes hatte die Darstellung der theokratischen Idee bei Gregor VII. und den Publizisten seiner Zeit zum Gegenstande gehabt; das vorliegende 2. Heft behandelt in Ergänzung dazu die Geschichte des Papsttums im 11. Jahrhundert von den tusculanischen Päpsten (seit 1012) bis zum Pontifikat Gregors VII., resp. die Geschichte des gegen-

seitigen Verhältnisses zwischen Papsttum und Kaisertum in dieser Zeit. Die Brennpunkte der Darstellung sind das Eingreifen Heinrichs III. in die Papstwahlen (S. 380 ff.), das Papstwahldekret Nikolaus II. vom Jahre 1059 (S. 432 ff.) und der Einfluss Hildebrands unter den letzten seiner eigenen Besteigung des päpstlichen Stuhles vorausgehenden Päpsten. Über Geist und Richtung des Werkes habe ich bei der Anzeige des 1. Teils gesprochen; es bleibt nur zu bemerken, dass die einzelnen Pontifikate eine eingehende Darstellung erhalten haben, eben besonders in der durch die Bestimmung des Ganzen angegebenen Richtung, und dass bei der auf solidem Grunde aufgebauten Darstellung sowohl die alten historischen Quellen als die neuere Litteratur sorgfältig berücksichtigt worden sind.

F. L.

Über die Wiedervereinigung der Kirchen. *Prüfung der Encyclica Papst Leos XIII. vom 20 Juni 1894. Von* ALEXANDER BJELAJEW, *Professor an der Geistlichen Akademie zu Moskau. Sergiew Posad, 1897. XII und 223 S. 8°. (Preis 1 Rubel 25 Kop.) (Russisch.)*

Über den Inhalt und Gedankengang dieser Schrift verweise ich auf die im letzten Hefte (S. 453—455) gegebene Besprechung der griechischen Übersetzung derselben in kürzerer Gestalt. Die Schrift ist ursprünglich eine akademische Rede, die der Verfasser am Jahres-Akt der Moskauer Geistlichen Akademie am 1. Oktober 1895 in gekürzter Fassung gehalten hat. Der vorliegende russische Text giebt die weiteren Ausführungen zu den einzelnen Punkten, mit den notwendigen gelehrten Zuthaten und Verweisen auf die Litteratur zu den verschiedenen in der Polemik berührten Fragen. Einleitungsweise wird die historische Frage behandelt, ob die auf der Synode von Brest 1596 vollzogene Union den Unierten einen Nutzen gebracht habe. Von dem negativen Ergebnis dieser Untersuchung aus wird in den letzten Abschnitten der Schrift auch die jetzt durch den Papst wieder angeregte Frage der Union mit Rom beleuchtet.

F. L.

---

1. **Die Selbstoffenbarung des Geistes als Quelle seiner Erkenntnis.** *Rede, gehalten am Festakt der St. Petersburger Geistlichen Akademie am 17. Februar 1897 von Professor* W. SEREBRENIKOW. *St. Petersburg, Buchdruckerei Iw. Puchir, 1897. 20 S. 8°. (Russisch.)*

2. **Die mechanische Betrachtung des geistigen Lebens vor dem Gericht der streng wissenschaftlichen psychologischen Forschungen der Gegenwart.** *Von Prof.* W. SEREBRENIKOW. *(Separatabdruck aus der Christlichen Lektüre, März 1897. Russisch.)*

Der eifrige Gelehrte, dessen Arbeiten auf dem Gebiete der Psychologie wir in früheren Heften wiederholt erwähnt haben, giebt hier zwei neue Beiträge zu einer wahren philosophischen Erkenntnis des geistigen Lebens des Menschen gegenüber den Verirrungen einer die Grundlagen der christlichen Weltanschauung bekämpfenden Naturwissenschaft und Philosophie unserer Zeit. Die an erster Stelle genannte Rede setzt sich hauptsächlich mit Comte und Wundt auseinander. Der 2. Aufsatz bekämpft die mechanische Auffassung des Geisteslebens besonders auf Grund der Ergebnisse der experimentellen Untersuchungen von Ebbinghaus und G. E. Müller über das Gedächtnis, welche einen sehr ernsthaften wissenschaftlichen Einspruch gegen dieselbe erheben. F. L.

V. Serbische Bibliographie.

Prawila prawoslawne Crkwe š tumačenjima — *d. i. Die Canones der orthodoxen Kirche mit Kommentar. Von* NIKODIM, *Bischof von Dalmatien. Erstes Buch, X und 646 Seiten gr. 8°, 1895 (Preis 8 Kruna). Zweites Buch, IV und 554 Seiten gr. 8°, 1896. Verlag von A. Popovitz in Neusatz. (Preis 7 Kr.) (In serbischer Sprache.)*

In den letzten zwei Decennien hat die serbische geistliche Litteratur einen grossen Fortschritt gemacht, besonders in Bezug auf Kirchengeschichte und Kirchenrecht.

Unter allen serbischen Schriftstellern hat sich der Bischof von Dalmatien, Dr. Nikodim Milaš, in quantitativer wie in qualitativer Hinsicht durch seine Arbeiten am meisten ausgezeichnet.

Ausser frühern litterarischen Werken hat er in den letzten 6—7 Jahren einige sehr grosse und wissenschaftliche Werke, z. B.: „Cyrill und Methodius“, eine sehr kritische und interessante Abhandlung; „*Corpus Juris Canonici der orthodoxen Kirche*“ in serbischer Übersetzung; „*Das orthodoxe Kirchenrecht nach den allgemeinen kirchenrechtlichen Quellen und einzelnen gesetzlichen Reskripten und Regalen, welche gelten in den einzelnen selbständigen orthodoxen Kirchen*“, geschrieben und herausgegeben. Die letztere Arbeit ist ein grosses, wissenschaftliches und berühmtes Werk, um dessen willen die Universität in Czernowitz dem Autor ein Ehrendoktordiplom verliehen, und die Geistliche Akademie in St. Petersburg ihn zu ihrem Mitgliede ernannt hat.

In den letzten zwei Jahren (1895 und 1896), gab er obengenanntes Buch heraus: „*Die Canones der orthodoxen Kirche mit Kommentar*“ in zwei Büchern. Dieses Werk, können wir sagen, ist die Krone aller seiner bisherigen Arbeiten. Auf ein solches Werk und eine solche wissenschaftliche Arbeit dürfte auch die Litteratur eines grösseren und gebildeteren Volkes, als des serbischen, stolz sein.

Grossenteils kannte die christliche Welt die Kommentare der kirchlichen Canones, die des serbischen Volkes aber bis jetzt nicht. Dieser Mangel und diese Lücke in der serbischen Litteratur sind mit obengenanntem Werke des Herrn Bischofs Nikodim jetzt auch ausgefüllt. Der sehr fleissige und hochgelehrte Autor hat alle seine Kraft und seine wissenschaftliche Thätigkeit daran gewandt, um für die serbische Kirche und geistliche Litteratur ein seiner Aufgabe und seinem Ziele entsprechendes Werk zu liefern. Er hat diese Arbeit nach den ersten Quellen und berühmtesten Werken der kirchenrechtlichen Litteratur (griechischen und lateinischen, wie deutschen und französischen) geschrieben. Besonders wandte er seine Aufmerksamkeit auf folgende Schriften und Schriftsteller: Die Schriften der berühmtesten Kommentatoren des XII. Jahrhunderts: Johannes Zonaras, Alexius Aristenus und Theodor Balsamon, deren Werke im Original gedruckt sind im II., III. und IV. Hefte des „*Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων τῶν τε ἁγίων καὶ πανευφήμων Ἀποστόλων καὶ τῶν ἱερῶν οἰκουμενικῶν... συνόδων* etc. *ἐκδοθὲν ὑπὸ Γ. Ἀ. Ῥάλλη καὶ Μ. Πότλη . . . Ἀθήνησιν*, 1852—53“; in griechischem Text mit lateinischer Übersetzung befinden sie

sich auch in: „*Συνοδικόν, sive Pandectæ Canonum ss. Apostolorum et Conciliorum ab Ecclesia græca receptorum, nec non canonicarum ss. Patrum epistolarum*“, Guil. Beveregius recensuit, Oxonii 1672. Eine russische Übersetzung dieser Kommentare erschien im Verlag der „Moskauer Gesellschaft für geistliche Kultur“, unter dem Titel: *Die Canones der hl. Apostel, der hl. ökumenischen und Provinzial-Synoden und der hl. kirchlichen Väter mit Kommentar.* — Dann die Schriften der Kommentatoren aus dem XIII. Jahrhundert, wie z. B. Matthäus Blastares in seinem „Buchstäblichen Syntagma“ (1335). Dieser Kommentar steht im Original im VI. Heft des athenischen „*Syntagma*“; weiter im II. Band des Synodicon des Beveregius in griechischer und lateinischer Sprache, wie auch in russischer Übersetzung in der Ausgabe des N. Ilijitz vom Jahre 1892. Die Kommentare des Patriarchen Philotheus († 1376) und des Konst. Harmenopulos († 1383), in dessen Sammlung auch enthalten ist: „*Der Kommentar des Johann von Kreta und des Patriarchen Philotheus*“. Diese Sammlung des Harmenopulos ist gedruckt im I. Band des Werkes: „*Juris græco-romani tam canonici quam civilis ed. Johannis Leunclavii Amelburni, Francofurti 1596.* Die Kommentare der Mönche Christophoros (1798), Agapios und Nikodemus sind unter dem Titel „*Πηδάλιον τῆς νοητῆς νηὸς τῆς μιᾶς ἁγίας καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς τῶν ὀρθοδόξων ἐκκλησίας*“, im Jahre 1800 in Leipzig zum erstenmal gedruckt. — Weiter: Der Kommentar des Archimandriten Johannes (später war er russischer Bischof in Smolensk) in dem Buche: „*Opit Kursa cercovnago Zaconovjedjenija*“, d. h. Lehrbuch des Kirchenrechts mit Kommentaren, zwei Bücher, im Jahre 1851 in St. Petersburg gedruckt.

Ausser den genannten Werken und Kommentaren gelehrter Autoren hat er sich der Schriften der abendländischen Gelehrten, aber immer mit sehr grosser Kritik und Beschränkung, bedient. Besonders bedient der Herr Autor sich folgender Schriften: 1. Des Christianus Lupus (Augustiners) Werk: *Synodorum generalium ac provincialium decreta et canones, scholiis, notis ac historica actorum dissertatione illustrati*“, Lovanii 1665; 2. des Johannes Cabassutius Werk: „*Notitia conciliorum sanctæ ecclesiæ,* etc. . . . .“ Lugduni 1667; neueste Ausgabe in Paris 1838; 3. des Guil. Beveregius, anglikanischen Bischofs von St. Asaph († 1708), Werk: „*Συνοδικόν* etc.“ vom Jahre 1672.

Dieses Werk ist sehr nützlich, auch für die orthodoxe Kirche; 4. das Buch des Zeger Bernardus van Espen († 1728), des grossen holländischen Kanonisten: „*Commentarius in canones et decreta juris veteris ac novi*", Coloniæ Agrippinæ, 1755; 5. Artikel in der Tübinger „*Theologischen Quartalschrift*", 1820; 6. Die „*Conciliengeschichte*" des Bischofs Hefele von Rottenburg, und zuletzt 7. die Ausgabe des Kardinals Pitra: „*Juris ecclesiastici Græcorum historia et monumenta*", Romæ 1864, 1868.

Auf dem Grunde der genannten Quellen und der gelehrten Schriften und auf dem Grunde seiner eigenen wissenschaftlichen Kenntnis und Forschung, in dem Sinn und Geist der Canones der orthodoxen Kirche, hat der Herr Autor alle Canones der orthodoxen Kirche ganz vollständig und sehr gut, trefflich und klar erklärt, und zwar im ersten Buche: „*Κανόνες τῶν ἁγίων Ἀποστόλων*", d. i. Die Canones der hl. Apostel (can. 85) und: „*Κανόνες τῶν οἰκουμενικῶν Συνόδων*", d. i. Die Canones der sieben ökumenischen Synoden, und zwar: der ersten (can. 20), der zweiten (can. 7), der dritten (can. 9), der vierten (can. 30), der fünften und sechsten (can. 102) und der siebenten (can. 22). — Im zweiten Buche: „*Κανόνες τῶν τοπικῶν Συνόδων*", d. i. Die Canones der Provinzial-Synoden, und zwar: Der Synode von Ancyra (can. 25), von Neocæsarea (can. 15), von Gangra (can. 21), von Antiochia (can. 25), von Laodicea (can. 60), von Sardica (can. 21), von Konstantinopel I., 394 (can. 1), von Karthago (can. 133) und zwei Briefe, und zwar: erstens des Bonifatius, Bischofs von Rom, an alle afrikanischen Bischöfe, und zweitens der afrikanischen Synode an Papst Celestinus. Weiter: Die Synode von Konstantinopel II, 861 (can. 17), von Konstantinopel III, 879 (can. 3). Dann: „*Κανόνες τῶν ἁγίων πατέρων*", d. i. Die Canones der hl. kirchlichen Väter, nämlich: Die Canones des seligen Dionysius, Erzbischofs von Alexandria (can. 4), des hl. Gregorius, Erzbischofs von Neocæsarea (can. 11), des seligen Petrus, Erzbischofs von Alexandria (can. 15), des hl. Athanasius des Grossen (can. 3), des hl. Basilius des Grossen von Kappadokien (can. 92), des Timotheus von Alexandria (can. 18), des hl. Gregorius Theologus (can. 1), des hl. Amphilochius (can. 1), des hl. Gregorius von Nyssa (can. 8), des Theophilus von Alexandria (can. 14), des hl. Cyrillus von Alexandria (can. 5); der Brief des Gennadius von Konstantinopel und der Brief des Tarasius von Konstantinopel. Ferner: die ergänzenden Canones,

und zwar: des hl. Johannes des Fasters (*Νηστευτής*) „*Κανονικόν*“ (can. 65), des Beichtvaters Nikephoros (can. 49). Einen Sendbrief des Theodorus Studites († 826) an den Mönch Methodius. Dieser Sendbrief besteht aus 17 Fragen und 17 Antworten. Die Canones des Nikolaus von Konstantinopel (can. 11) und zuletzt die verschiedenen sieben Canones. Am Schluss der beiden Bücher befinden sich Register der Namen, Personen, Städte und anderer Hauptsachen.

Diese sehr reiche und wissenschaftliche Schrift des gelehrten Bischofs Nikodim sei unsern Lesern aufs beste empfohlen.

Leipzig. Ep. N. Ruzitschitsch.

„**Chriščanski Katichisis pravoslavne Crkve**“, *d. i. Christlicher Katechismus der orthodoxen Kirche. Lehrbuch für die Schüler der Gymnasien und Realschulen. Von Jewrem Ilijitz, Direktor der Pädagogikschule in Belgrad. Staatliche Ausgabe 1896. S. 82 in 8°. (Serbisch.)*

Dieses Lehrbuch ist sehr trefflich; es will einem gründlichen Bekenntnisse der christlichen Religion dienen. Besonders zeichnet es sich aus durch gutes System, regelmässige und praktische Methode und durch schöne und reine serbische Sprache. Und es hat dadurch und durch die klare Darstellung und Erklärung der Lehre Christi einen sehr grossen Gewinn für die Schuljugend, weil die abstrakte und dogmatische Weise schon für erwachsene Leute sehr schwer ist, um so mehr für die Jugend. Deshalb hat der Verfasser dieses Lehrbuchs sich bemüht, Christi Lehre in allegorischen Erzählungen und gleichnisweise dermassen klar und verständlich darzustellen, dass jeder, auch der gewöhnlichste Leser und Hörer dieselbe gleich und leicht lesen und verstehen könnte. Dies Lehrbuch besteht aus: *Einleitung* (S. 1—10) und drei Teilen: I. *Über den christlichen Glauben* (S. 10—49); II. *Über die christliche Hoffnung* (S. 49—65) und III. *Über die christliche Liebe* (S. 65—82). Der Verfasser hat sich bei der Auslegung der Glaubenslehre in diesem Lehrbuch nicht an die alte katechetische Methode streng gehalten, besonders hat er die katechetische Methode in der Form der Frage und Antwort verworfen; sondern er hat die Lehre in schönen

Erzählungen ausgelegt. Und wir können kühn sagen, diese Art und Methode der Auslegung katechetischer Lehre ist sehr viel besser und viel praktischer als die alte Methode, welche in Fragen und Antworten besteht. Und wir behaupten, dass dieser Katechismus viel besser ist als andere, welche in der orthodoxen Welt bis heute gedruckt sind. Deshalb empfehlen wir ihn warm. E. N. R.

VI. Librairie.

A. Berthoud: Apologie du Christianisme; Lausanne, Bridel, in-8° (en préparation).

Abbé de Broglie: Questions bibliques; Paris, Lecoffre, in-12, 1897.

Edme Champion: La France d'après les cahiers de 1789; Paris, Colin, in-12, 1897.

M. Friedländer: Das Judentum in der vorchristlichen griechischen Welt; Wien, Breitenstein, 1897, 74 S.

J. Gardair: La Nature humaine; Paris, Lethielleux, in-18, 415 p., 1897, 3 fr. 50.

Lic. Gœtz: Geschichte der Slavenapostel Konstantinus (Cyrillus) und Methodius; Gotha, Perthes, 1897, 6 Mk.

G. M. Grant: Les grandes religions; traduction française par C. De Faye; Genève, Eggimann, in-12, 1897.

H. Holtzmann: Theol. Jahresbericht, Exegese 1896; Braunschweig, Schwetschke, in-8°.

A. M. P. Ingold: Bossuet et le Jansénisme; Paris, Hachette, in-8°, 1897, 5 fr.

P. F. Jalaguier: Introduction à la dogmatique; Paris, Fischbacher, in-8°, 1897.

Dr. W. Joos: Die Bulle *Unam Sanctam* und das vatikanische Autoritätsprinzip, II. Auflage; Schaffhausen, C. Schoch, 1897, in-8°, 100 S.

Luchaire: Mélanges d'histoire du moyen âge; Paris, Alcan.

Prof. K. Marti (Bern): Kurzer Hand-Kommentar zum A. T., in Verbindung mit J. Benzinger, A. Bertholet, K. Budde, B. Duhm, H. Holzinger, G. Wildeboer; Freiburg i. B., Mohr.

Prof. Dr. S. Œttli: Die Herrlichkeit des A. T. (Rede); Basel, Jäger & Kober, 1894; — Die Bedeutung Abrahams für den christlichen Glauben (Vortrag); 1895; — Falsche Propheten oder: Das Merkmal des Göttlichen (Vortrag); Barmen, Biermann, 1896.

Oficios provisionales de la Iglesia episcopal Mexicana ó Iglesia de Jesús, avec texte anglais; Mexico, in-12, 1895.

Rev. H. R. Percival: The Doctrine of the Holy Eucharist; New York, broch., 35 p., 1897.

Rassegna Abruzzese di Storia ed Arte, diretta da G. Pansa e P. Piccirilli; Lanciano, 1897.

Responsio archiepiscoporum Angliæ ad litteras apostolicas Leonis papæ XIII de ordinationibus anglicanis, universis Ecclesiæ catholicæ episcopis inscripta; Longmans, Green et soc., Londini, 1897.

Dr. F. B. Stubenvoll, altkath. Pfarrer in Heidelberg: Religion und Aberglaube; Leipzig, Jansa, 1897, 80 Pf.

M. G. Theotoka: *Νομολογία τοῦ οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου ἤτοι τῆς Ἱ. συνόδου καὶ τοῦ δ. ε. μ. συμβολίου ἐπὶ τοῦ ἀστικοῦ, κανονικοῦ καὶ δικονομικοῦ δικαίου ἀπὸ τοῦ ἔτους* 1800 *μέχρι τοῦ* 1896 *μετὰ σημειώσεων; ἐν Κονσταντινουπόλει, ἐκ τοῦ τυπογραφείου «Νεολόγου»*, 1897; in-8°.

M. F. Vigouroux: La Sainte Bible polyglotte (hébraïque, grecque, latine, française); Paris, Roger et Chernovitz. L'ouvrage formera 8 vol. in-8°; 7 fr. le vol., pour les souscripteurs 5 fr. La traduction française est celle de Glaire; les introductions et les notes sont de M. Vigouroux, professeur à St-Sulpice.