

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

**Band:** 7 (1899)

**Heft:** 27

**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:** 01.02.2026

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

## BIBLIOGRAPHIE THÉOLOGIQUE<sup>1)</sup>.

---

M. Paul ALLARD: **Saint Basile**; Paris, Lecoffre, 1899, in-18,  
2 fr.

Quelle belle famille que celle de cet avocat de Césarée de Cappadoce, avec ses dix enfants: Macrine, la fille aînée, femme de tête, de cœur, d'énergie surtout; puis Basile qui fut évêque de Césarée, Grégoire évêque de Nysse, Pierre évêque de Sébaste, etc.! Je ne résumerai pas ici la vie de St. Basile (329-379), qui est suffisamment connue. Je me bornerai à caractériser son activité par quelques traits.

Avant tout, Basile fut un homme de foi et de science: autant il fut attaché à la foi, résumée pour lui dans le symbole de Nicée, autant il chercha la science, pour éclairer et fortifier la foi; il voulait même qu'on étudiât les écrivains payens (p. 181-185). Sa foi, étant éclairée, était exempte de superstition et de fanatisme; il était attaché au Christ, pontife de la nouvelle alliance et sanctificateur des âmes; c'était là, à ses yeux, le point essentiel. Evêque très sage, il n'exagéra jamais le rôle du clergé, ni dans l'administration des sacrements, ni dans le maintien de la discipline. Ordonné lecteur par Dianée, évêque de Césarée, qui voulait être orthodoxe, mais qui en réalité était plutôt arien, il ne songea jamais à suspecter la valeur de son ordre; ordonné prêtre par Eusèbe, qui avait été élu évêque n'étant pas encore baptisé et dont l'élection fut contestée, il n'eut jamais la pensée de se faire réordonner. Simple moine, il se reconnut le droit de rédiger des règles de vie monastique; simple prêtre, il se reconnut aussi le droit de rédiger

---

<sup>1)</sup> A l'ordre *ethnographique* que nous avons suivi jusqu'à présent, nous substituerons désormais l'ordre *alphabétique* des auteurs, dans le but de faciliter les recherches.

une liturgie, d'accord certainement avec son évêque, mais sans que les autres évêques songeassent à protester contre son initiative. Ami de la vérité, il ne cacha pas le triste état de l'Eglise d'Orient (p. 134 et 137), et il pria fraternellement les chrétiens d'Occident de l'aider à rétablir l'orthodoxie chez elle et à y faire cesser les schismes, notamment celui d'Antioche. Loin de considérer son Eglise comme étant *l'Eglise orthodoxe*, il la tenait simplement pour *une Eglise particulière*, exposée comme toutes les autres à l'hérésie, et même gâtée de fait, à cette époque, par l'hérésie. Il est bon de remarquer aussi que c'est aux chrétiens d'Occident qu'il écrivit pour demander aide et appui, et non à l'évêque de Rome; l'évêque Damase n'était pour lui qu'un « évêque très vénéré » (p. 142 à 143), mais nullement un maître. Basile se plaignit même de l'« arrogance » des Occidentaux. M. Allard se permet de le blâmer: « A bon droit, dit-il, on s'étonnera de la vivacité de ces reproches; mais il faut se souvenir qu'ils se rencontrent dans une lettre toute confidentielle, écrite à un intime ami... sans mesurer *l'expression de paroles (sic)* qui n'étaient pas destinées à la publicité » (p. 141). Pour moi, je préfère blâmer M. Allard, et trouver étrange qu'on ne tienne pas compte de l'opinion du saint sous prétexte qu'elle est exprimée dans une lettre intime! Eh quoi! ne dit-on la vérité que lorsqu'on écrit pour la publicité?

Dans ce même chapitre sur «les rapports avec l'Occident», M. Allard juge à propos de parler de St. Athanase, en ces termes: « Expulsé d'Alexandrie, St. Athanase vint « soumettre sa cause » à l'Eglise de Rome. Le pape condamna ses adversaires, « leur déniant, au nom de la discipline ecclésiastique, le droit de rien décider sans l'approbation du pontife romain ». Et il cite à l'appui: Socrate, *Hist. eccles.*, II, 17; Sozomène, *Hist. eccles.*, III, 10; St. Athanase, *Apol.*, II. Sur ces assertions de M. Allard, je ferai les quatre remarques suivantes: 1<sup>o</sup> Ni Socrate ni Sozomène ne disent que St. Athanase a *soumis* sa cause à l'Eglise de Rome. Socrate emploie le mot *exposer*, et non le mot *soumettre*: cum causam suam exposuissent (*γνωριζοντες*); et Sozomène dit dans le même sens: Episcopus igitur romanus cum singulorum causas cognovisset. Il ne s'agit donc pas d'une soumission des Eglises d'Orient à l'Eglise de Rome. Rome était la capitale de l'Occident et le centre du patriarchat d'Occident;

son jugement devait être ajouté aux jugements des quatre patriarches d'Orient pour qu'il y eût jugement catholique ou universel. Et c'est pourquoi l'évêque de Rome, Jules, dit avec raison que ne pas le convoquer au synode c'est agir contre les canons (*quod contra canones ipsum ad synodum non vocassent*), et qu'il est interdit par la règle ecclésiastique que quelque chose soit décidé par les Eglises sans l'avis du pontife romain (*cum ecclesiastica regula interdictum sit ne praeter sententiam romani pontificis quidquam ab ecclesiis decernatur*). Ceci est parfaitement canonique. — 2<sup>o</sup> Mais M. Allard a eu tort de ne pas faire remarquer que, dans le système papiste actuel, c'est le pape qui décide les questions comme un juge supérieur et en vertu d'un droit divin, tandis qu'en réalité, dans les textes de Socrate et de Sozomène, il ne s'agit pas du pape comme d'un chef suprême, mais simplement de « l'évêque de Rome » (*romanæ urbis episcopus*), patriarche d'Occident; il ne s'agit pas d'une prérogative *divine* accordée à l'Eglise de Rome, mais seulement d'une simple règle *ecclésiastique* (*ecclesiastica regula*), ce qui est bien différent et ce qui ruine absolument le système papiste actuel. — 3<sup>o</sup> M. Allard a eu tort également de ne pas ajouter que, d'après Socrate et Sozomène, l'évêque Jules de Rome, loin de vouloir faire acte d'autorité personnelle, s'est borné à vouloir faire respecter la foi de Nicée, qui lui était imposée à lui comme aux autres évêques (*cum omnes in Nicænæ fidei doctrinam consentientes reperisset... in communionem recepit*); et le pape Jules, loin d'en appeler à un droit divin quelconque, s'est borné à mentionner « la dignité de son siège » (*dignitatem sedis*), qui était en effet la capitale de l'empire et qui exigeait la surveillance et le soin de toutes les Eglises de l'empire (*omnium cura ad ipsum spectabat*). — 4<sup>o</sup> Enfin, M. Allard a eu tort de ne pas faire remarquer que les évêques d'Orient ont rappelé à cette occasion que l'Eglise de Rome a reçu la foi de l'Orient (*fidei doctores ad eam ex Orientis partibus advenerant*); que par conséquent il n'était pas juste qu'ils fussent tenus pour inférieurs à l'Eglise de Rome, quelque grande et quelque nombreuse qu'elle fût. Bien plus, des évêques ont attaqué vivement le pape Jules, et lui ont signifié qu'ils ne devaient pas être discutés par lui (*significantes non debere ab ipso discuti*); et Socrate, loin de les blâmer, se borne à dire que les autres évêques en ont écrit

à l'évêque Jules (Julio romanæ urbis episcopo *rescripsent*). C'est tout.

Quant à St. Basile, nous savons déjà qu'il n'a jamais reconnu une « soumission » de son siège à celui de Rome. Quand donc les écrivains sérieux de la France prendront-ils la peine de citer les textes mêmes et de les interpréter exactement? Ce n'est qu'à cette condition qu'ils s'éclaireront vraiment et qu'ils rendront à l'Eglise de France sa science, sa gloire et sa liberté.

Quant aux œuvres de St. Basile, M. Allard en parle dans les quatre derniers chapitres de son volume, mais sans faire les citations nécessaires; les textes principaux, exactement reproduits, auraient mis les lecteurs à même de juger de la doctrine et du style du saint. Cette lacune est regrettable. M. Allard toutefois caractérise très justement la valeur des neuf homélies sur l'*Hexaëmeron* (p. 155 - 165), en remarquant que l'orateur n'a pu faire usage que des sciences de son temps; qu'elles offraient d'énormes lacunes, d'étranges hypothèses et des erreurs manifestes; qu'il a su placer, dans un tel cadre, d'utiles conseils et des allusions ingénieuses. St. Basile était avant tout un moraliste, et il usait de sa grande imagination pour impressionner vivement le peuple et le mieux disposer à pratiquer la vertu. Son homélie sur le psaume XXXIII, par exemple, où il fait une vive peinture du jugement dernier, est très caractéristique. M. Allard remarque que le « Traité contre Eunomius » est une œuvre de jeunesse, écrite avant l'an 364; il n'en est pas moins très intéressant dans sa longueur et ses répétitions, par sa finesse psychologique. En somme, St. Basile avait, comme docteur privé, ses opinions particulières, qu'il est très facile de distinguer, par la manière dont il les explique, de la foi universelle de l'Eglise; celle-ci, il l'expose toujours très sobrement et en simple témoin, d'après l'Ecriture et la tradition.

E. MICHAUD.

---

M. BROOKS ADAMS: **La loi de la civilisation et de la décadence, Essai historique**; traduit de l'anglais en français par A. DIETRICH; Paris, Alcan, in-8°, 437 p., 1899, 7 fr. 50.

L'auteur étudie dans ce livre le pouvoir de l'argent et son rôle à travers les âges. Son point de vue est celui-ci: « Si une

civilisation en progrès équivaut à une concentration sociale toujours croissante, rien ne peut projeter une plus vive lumière sur la vie moderne qu'une étude d'histoire financière, puisque l'argent est le plus puissant de tous les instruments aptes à accélérer la concentration. D'ailleurs, dès que celle-ci est arrivée au point où elle enfante un système achevé de crédit, la nature semble chercher de nouveaux débouchés pour son énergie, et par ce changement de direction elle élève au pouvoir une aristocratie nouvelle, en même temps qu'elle crée un nouveau code de lois, de morale et de religion » (p. 374).

On le voit par cette dernière assertion, l'auteur fait dépendre la religion de la question financière. S'il se fût borné à dire que les ecclésiastiques et les laïques mercantiles ont, dans toutes les religions, exploité les superstitions et les miracles; que, pour faciliter cette exploitation, ils ont entretenu le plus possible l'ignorance et la crédulité; que cet état de choses a produit des résultats matériels et commerciaux qui ont puissamment contribué à la décadence des pays qui en ont été les victimes, et que la civilisation et la prospérité ont été partout en raison directe des efforts des peuples pour combattre cette fausse morale et cette fausse religion, si, dis-je, l'auteur n'eût soutenu que cette thèse, il eût été dans le vrai. Mais il est allé plus loin. Si je l'ai bien compris, il a jugé de la valeur des Eglises non d'après la vérité de leurs dogmes, mais d'après le côté économique de leurs procédés; en sorte que ce ne serait pas la religion vraie et sainte que l'on cherche en se plaçant au point de vue de la vérité et de la sainteté, mais uniquement la religion « à bon marché » parce qu'elle est « bon marché ». Aux yeux de l'auteur, ce qui opère la sélection et ce qui produit le triomphe dans la lutte pour la religion comme dans la lutte pour l'existence, c'est « l'organisme qui fonctionne aux moindres frais ». « Le monothéisme, dit-il, est meilleur marché que le polythéisme. En conséquence, les deux grandes fois monothéistes survécurent au Caire et à Constantinople, les deux centres du commerce médiéval primitif, tandis que les cultes romain, grec et égyptien, et les cultes persans, périrent. Dans le même ordre d'idées, le protestantisme est meilleur marché que le catholicisme. Voilà pourquoi la Hollande et l'Angleterre devinrent protestantes au moment où elles réussirent à arracher à l'Italie et à l'Espagne le commerce oriental.

Enfin, l'athéisme est meilleur marché quaucune religion, et il est notoire que toutes les capitales commerciales modernes non seulement tendent au scepticisme, mais que tous les gouvernements modernes réduisent au minimum les frais du culte » (p. 7).

M. Brooks Adams accumule autour de cette thèse une quantité extraordinaire de faits, empruntés à l'histoire de tous les temps et de tous les pays, et surtout à l'histoire d'Angleterre, qu'il connaît mieux. Ces faits sont jetés pêle-mêle, et leur enchaînement logique laisse fort à désirer. S'il est vrai, comme l'auteur le dit avec raison, que « ce n'est pas la multitude des faits rassemblés, mais leur relation les uns aux autres, qui constitue la valeur de l'histoire », il faut avouer que sa thèse périclite en maints endroits, et fort heureusement pour la dignité de la conscience humaine. C'est la première fois que je vois ce point de vue matérialiste et mercantile s'étaler, avec cet incroyable aplomb, dans la philosophie de l'histoire et dans la critique religieuse. Loin de convaincre ceux qui, comme nous, ne voient dans la vraie religion que la vérité et la sainteté, et dans la réforme que le retour à la vérité religieuse et à la sainteté chrétienne, l'auteur les étonne d'abord, puis les fait seulement sourire, et à la fin les amuse véritablement. Il a des rapprochements non seulement nouveaux, mais grotesques, qu'il faut connaître. Par exemple, après avoir fait une peinture formidable des vices du roi d'Angleterre Henri VIII, il ajoute: « Doué de telles *qualités*, Henri ne pouvait manquer d'être *un grand réformateur religieux*, à l'ouverture d'une grande époque économique » (p. 298). Mais voici d'autres paradoxes plus piquants encore. Les lecteurs sérieux me sauront gré, j'espère, de les mettre à même de juger, par des textes positifs, du système de critique historique en question, notamment en ce qui concerne le papisme du moyen âge et le protestantisme: « Envisagée comme entreprise financière, point de vue auquel la classe économique s'est toujours placée à l'égard des gouvernements, l'Eglise médiévale est un des corps les plus défectueux qui aient existé. Administration sans cohésion, éparsillée sur un vaste territoire, d'ordinaire dépourvue de la force nécessaire pour percevoir des impôts réguliers, sa ressource par excellence était l'exploitation de la foi populaire. On mit donc en vente le miracle, et plus il se vulgarisa, plus

on le méprisa. En outre, tout le système ecclésiastique était basé sur l'idée d'ascétisme. En théorie, l'argent était sans valeur pour le prêtre et le moine, et, par conséquent, il n'existe pas de méthodes efficaces pour entraver la spéculation. L'administration entière était en proie au gaspillage, notamment en matière de perception d'impôts. Au lieu de recourir aux officiers locaux, que l'on pouvait obtenir à bon marché et dont il était facile de vérifier les comptes, la papauté appointait des envoyés ambulants, souvent d'un rang élevé, qui voyageaient sans cesse, coûtaient de grosses sommes à la population, et n'étaient pas sûrs. Il suffira de citer un exemple. En 1371, Jean, patriarche d'Alexandrie, fut nommé collecteur pour l'Allemagne et certaines régions voisines. Ses émoluments personnels montaient à 15 florins d'or, qui, ajoutés à ceux de ses commis, ne faisaient pas moins de 20 florins par jour, à payer par le pays dans lequel il séjournait. Ces émoluments en argent comptant étaient donc sans doute, dans la plupart des cas, indépendants de la nourriture et du logement. D'ailleurs, même si toutes les statistiques étaient perdues, les constructions colossales d'Avignon suffiraient seules à indiquer l'étendue des sacrifices pécuniaires que s'imposa la chrétienté dans le court espace de cinquante ou soixante ans.

» Sous l'aiguillon d'un enthousiasme tel que celui qui engendra les croisades, les hommes comptaient peu les dons qu'ils faisaient à Dieu, puisqu'ils étaient sûrs que ces dons leur vaudraient une récompense. Dans un siècle de matérialisme progressant, d'autre part, ceux-là qui prospéraient le plus dépensaient le moins, car ils pouvaient vivre au meilleur marché et dépasser leurs concurrents. On pouvait réaliser des épargnes appréciables grâce à l'économie dans les bonnes œuvres, et voilà pourquoi, dans la classe où l'instinct acquisitif prédominait, le besoin d'une religion peu coûteuse se faisait sentir de plus en plus à chaque génération. Ce fut là l'élément social qui donna à Luther, à Calvin et à Wycklyff leur force réelle, et sans lequel la Réformation n'aurait pu réussir. Cette manière de voir n'est pas nouvelle. Elle a été avancée par bon nombre des hommes connaissant le plus à fond l'économie politique du moyen âge, et entre autres, par Thorold Rogers, qui offre à ce sujet, dans son *Histoire de l'agriculture et des prix*, un passage tout à fait intéressant » (p. 261-262).

Et encore: « A une époque aussi peu scientifique que le XVI<sup>e</sup> siècle, la conviction de l'immutabilité des lois naturelles n'était pas assez forte pour admettre l'abrogation des formules religieuses. La classe capitaliste procéda donc pas à pas, et sa première expérience fut de supprimer les redevances aux intermédiaires, prêtres ou saints, chacun devenant son propre intercesseur auprès de la divinité. Comme l'a dit le docteur Witherspon, « la crainte d'encourir la colère de celui qui venge le sang, fit s'enfuir les hommes vers la cité du refuge; mais le commerçant ayant remplacé l'enthousiaste, il s'ensuivit un dogme substituant l'angoisse mentale, qui ne coûte rien, à l'offrande dont l'efficacité est en proportion de sa valeur monétaire. Ce dogme était la « justification par la foi », la pierre angulaire du protestantisme..... Cependant, la substitution d'une condition mentale à un payement en argent menait à des conséquences beaucoup plus sérieuses que la suppression de certains revenus cléricaux, car elle impliquait le rejet de la tradition sacrée qui n'avait pas seulement entretenu le culte des reliques, mais qui avait fait de l'Eglise le canal de communication entre les chrétiens et le monde invisible. Cet ancien canal une fois bouché, les protestants durent en ouvrir un autre, et cela conduisit à la déification de la Bible.... Ainsi, aux innombrables fétiches coûteux de l'âge imaginaire, on substitua certains écrits que l'on pouvait consulter sans dépense. Cet expédient fut évidemment l'acte d'une société mercantile. Il fut la source d'économies énormes pour ceux qui l'acceptèrent, mais il désagrégua le christianisme et rendit impossible un clergé organisé. Du moment où chaque individu pouvait scruter à sa fantaisie les sacrés mystères, l'autorité du clergé était annihilée. Les réformateurs vraiment prêtres virent le danger » (p. 263-265).

« La Réformation dans son ensemble a été éminemment un fait économique. Là où on l'étudie le mieux, c'est en Angleterre, qui, après cette révolution, devint le marché financier du monde. Depuis le début de l'histoire moderne, négoce et scepticisme ont marché de pair. Le commerce oriental commença à revivre après la réouverture de la vallée du Danube, vers l'an 1000, et c'est peut-être cette année-là que naquit Bérenger, le premier grand hérétique moderne. En 1050 il fut condamné et dut se rétracter; mais le développement de son

hérésie fut en rapport étroit avec celui des foires de Champagne. En 1215, juste au fort de l'évolution progressive des communes, l'Eglise trouva nécessaire de définir le dogme de la transsubstantiation et de le déclarer article de foi. Une génération plus tard, on brûla des schismatiques; en 1252, par sa bulle *Ad extirpanda*, Innocent IV organisa l'Inquisition, et l'année suivante mourut l'évêque de Lincoln, Grossetête, qui, on peut l'affirmer, prit l'initiative de l'opposition de l'Angleterre aux anciens rites coûteux. Dans la Grande-Bretagne, l'agitation pour la réforme semble avoir revêtu dès le début un caractère pratique. On n'éprouvait pas d'impatience contre les dogmes simplement parce qu'ils étaient incompréhensibles: la Trinité et la double procession du Saint-Esprit furent toujours acceptées. On résista aux formules de foi, parce qu'elles impliquaient un déboursé d'argent, en commençant par les messes et les pénitences. Un autre grief était l'ingérence papale dans les bénéfices anglais, et dès le XIV<sup>e</sup> siècle le Parlement rendit les lois relatives aux proviseurs et au *præmunire*, pour empêcher l'exportation de l'or et de l'argent hors du royaume. Le soulèvement des lollards eut pour but de résister aux exactions ecclésiastiques, et de confisquer les biens ecclésiastiques » (p. 266-267).

La façon dont l'auteur juge l'histoire religieuse de Byzance (ch. III), le moyen âge (ch. IV), les deux premières croisades (ch. V. et VI), etc., n'est ni moins curieuse, ni moins brutale. En un mot, nous sommes avec lui toutes les fois qu'il démasque les vendeurs du temple et les profanateurs de la religion; mais, voyant dans la religion chrétienne bien comprise l'idéal même de l'humanité, la vérité la plus sublime et la morale la plus sainte, nous ne saurions consentir à ce qu'elle soit ravalée à une question de gros sous. La critique qui subordonne et ramène la vérité à la livre sterling ne triomphera nulle part, croyons-nous, pas même en Angleterre; M. Brooks Adams ne calomnie pas seulement le christianisme, il calomnie encore son pays.

E. M.

M. l'abbé CAMUT: **Coup d'œil sur l'état du catholicisme romain dans le monde à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle;** Paris, in-8°, 1 fr. 60.

Autant le titre est attrayant par la gravité et l'ampleur même du sujet, autant le volume est décevant: on s'attendait à des documents sérieux, on ne trouve que des indications insuffisantes, gâtées encore par un sectarisme aveugle. Là où l'on aurait désiré des statistiques positives et exactes, par exemple en France, en Italie, en Espagne, etc., il n'y en a pas; là où il y en a, par exemple dans les pays de missions, tout contrôle sérieux est impossible. Qu'on juge d'ailleurs de la valeur des sources indiquées: les «Annales de Notre-Dame du sacré-cœur», les «Missions catholiques», les «Précis historiques des missions belges de la Compagnie de Jésus», les «Annales des Oblats de Marie immaculée», etc. Dans les sociétés d'admiration mutuelle du papisme, le *pro pietate mentiri* est de rigueur.

L'ouvrage, en outre, manque absolument de proportion et de critique: on y trouve douze pages sur l'Ouganda et une sur les Etats scandinaves, voire même une demie sur l'Angleterre! Mais ce qui est plus grave, ce sont les contradictions qui échappent à l'auteur. D'une part, il reconnaît «qu'il n'y a plus actuellement de peuples catholiques»; et, d'autre part, il soutient que le XIX<sup>e</sup> siècle est, pour le catholicisme romain, «une époque de progrès et d'accroissement» (p. 6). Il a vraiment l'admiration facile: constraint d'avouer que l'Eglise romaine «a perdu chez les peuples chrétiens» (p. 8), il l'exalte néanmoins comme victorieuse! D'une part, il place la Russie parmi les pays qui démontrent «que le XIX<sup>e</sup> siècle est une époque de progrès pour le catholicisme»; et d'autre part, il termine son étude en disant formellement que «l'Eglise catholique en ce siècle n'a pas progressé en Russie» (p. 68). Telle est la logique de M. Camut, cependant licencié en droit.

Ces contradictions s'expliquent, hélas! aisément: car l'auteur ne cherche pas la vérité. Sa bonne foi est entière, je n'en doute pas; mais l'esprit de parti l'aveugle. Autant il admire son Eglise, même dans ses déficiences évidentes, autant il hait et décrie les autres Eglises. Dans celles-ci, il ne voit partout que juifs et francs-maçons; la maçonnerie n'est qu'une

«secte scélérate», et la «juiverie» ne vaut pas mieux. Ce sont là les deux sources qui empoisonnent l'univers! Aussi l'auteur voit-il dans l'antisémitisme le contre-poison qui sauvera le monde; l'Autriche, par exemple, n'a pas d'autre espoir (p. 122)!

Chose curieuse, le gouvernement français qui gorge d'or l'Eglise catholique-romaine, qui adjuge à elle seule la propriété des églises catholiques, et qui ne reconnaît pas d'autres catholiques que les purs romanistes, ce gouvernement, dis-je, est dénoncé par M. Camut comme un gouvernement de juifs et de francs-maçons. «Nos gouvernants! s'écrie cet excellent chanoine, ils ne sont que les vils esclaves de la franc-maçonnerie judaïque; ils ont vendu leur honneur, l'intérêt de la patrie, la liberté du peuple de France aux juifs cosmopolites, comme le démontre leur manière d'agir dans l'affaire du syndicat Dreyfus et dans les événements qui en sont la suite» (p. 14). Ainsi, ce gouvernement qui a scandalisé et indigné l'Europe entière en s'efforçant d'étouffer la lumière et la justice, ce gouvernement qui a commis iniquité sur iniquité pour sauver de misérables faussaires au service du parti jésuitique, ce gouvernement qui devrait être glorifié par ce même parti jésuitique, est, au contraire, maudit par lui, parce qu'il n'est pas encore assez dévoué à Rome et au Gesù! Telle est la fureur du sectarisme ultramontain.

Selon M. Camut, les Anglicans sont coupables d'égoïsme, de cruauté, d'atrocités (p. 130); les protestants, bien que «respectant mieux que la France les commandements divins» (p. 12), n'ont pas de religion. «Le protestantisme n'est pas une religion», dit expressément M. Camut (p. 140); la réforme du XVI<sup>e</sup> siècle a été le fait de «princes ambitieux et charnels, poussés par des apostats orgueilleux et libertins, arrachant par la ruse et la violence les peuples du Nord à la domination de l'Eglise» (p. 135). Quant à la Russie, c'est un schisme «où l'empereur commande en maître au moyen de son synode d'évêques schismatiques *présidé par un soldat*» (p. 57); tout y est «persécution savante, hypocrite et cruelle», car «le tzar a compris qu'en dehors de l'Eglise catholique il n'y a pas de véritable évêque» (p. 58)! Et pages 127 et 128, suit une longue comparaison entre l'empereur Nicolas II et Darius le Mède, qui précipita Daniel dans la fosse aux lions! En vérité, ce serait grotesque si ce n'était triste. Et M. Camut en veut aussi ter-

riblement aux jansénistes, qu'il dit avoir été favorisés par les parlements sous Louis XV (p. 9)! Et les anciens-catholiques ne sont, selon lui, qu'« un ramassis d'apostats » (p. 55). A l'en croire, « les protestants, en Suisse, bannissent le culte catholique dans les cantons où ils sont les maîtres...; les gouvernans protestants s'arrogent le droit de régenter les séminaires et les prédications; ils veulent diriger l'enseignement de l'Eglise, lui enlèvent ses revenus pour les consacrer à des écoles neutres, interdisent les pèlerinages, les missions paroissiales, les retraites ecclésiastiques » (p. 55). C'est ainsi que M. Camut écrit l'histoire de la Suisse! Ces monstrueux mensonges, inventions de sa haine, ne sont d'ailleurs pas plus étonnantes que son admiration pour Rome et pour les pays rongés par Rome. L'Espagne, par exemple, dont on connaît la situation politique et religieuse actuelle, l'Espagne lui paraît « se ressaisir » (p. 123); et si elle gémit aujourd'hui, la faute n'en est ni à son ignorance, ni à ses superstitions, ni au jésuitisme, mais à « ses administrateurs francs-maçons »!

Et voilà les enseignements que le clergé actuel répand en France! Pauvre Eglise de France! N'est-elle pas plus malade encore qu'elle n'était aux dixième et onzième siècles? Peut-être, hélas!

E. M.

---

Dr. H. P. CHAJES: **Marcus-Studien**; Berlin, Schwetschke, 1899,  
in-8°, 78 S., 2 M.

Der Verfasser erklärt seinen Standpunkt und seinen Zweck wie folgt:

Da ich nicht der erste bin, der für die Evangelien eine semitische Vorlage voraussetzt, obliegt es mir nicht, erst besonders die Möglichkeit — resp. Wahrscheinlichkeit — derselben zu erweisen. Ich meine übrigens, dass manche der in meiner Arbeit vorgebrachten Einzelbemerkungen der Sache förderlicher sein dürften, als theoretische Auseinandersetzungen.

Namhafte Forscher der Gegenwart haben die Frage in jüngster Zeit wieder in Fluss gebracht und namentlich E. Nestle (vgl. seine « Philologica sacra », 1896) hat für ein *hebräisches* Urevangelium so manchen Beleg erbracht. Doch während er noch immer mehr das Syro-Aramäische berücksichtigt, habe ich konsequent eine *hebräische* Vorlage zu eruieren versucht.

*Ich behaupte selbstredend nicht, dass Christus hebräisch gesprochen habe ebensowenig kommt es mir in den Sinn, anzunehmen, die Synoptiker hätten ihre Berichte in dieser Sprache geschrieben.* Ich meine vielmehr, *dass mehrere Bearbeitungen der wohl aramäischen Logia* (welche zum Teile auch in den ausgeführten Text herüberkamen, vgl. Mark. VII, 34; V, 41; XV, 34) *vorhanden waren*, die zum offiziellen Gebrauche verwendet und etwa auch von den Synoptikern als Basis ihrer Evangelien benutzt wurden. Man wollte eben den evangelischen Berichten die Weihe und Heiligkeit des A. T. verleihen und dies erlangte man durch Abfassung derselben in der *heiligen Sprache*. Denn «trotz dieses vollständigen Durchdringens des Aramäischen blieb doch das Hebräische noch als die heilige Sprache im Gebrauche. In ihr wurden in den Synagogen Palästinas nach wie vor die heiligen Schriften verlesen» (vgl. Schürer, Zeitgeschichte, 2. Aufl., Bd. II, S. 8 u. 9). — Möglicherweise wurden de facto schon in der ältesten christlichen Zeit in den christlichen Synagogen *neben* den Partien des A. T. *auch Teile der christlichen Geschichte öffentlich verlesen*, wie wir es ja aus späterer Zeit wissen (vgl. Justin, Apol. I, 67; Holtzmann, «Einleitung in das N. T.», 3. Aufl., 1894, S. 99; Herzogs RE., 2. Aufl., Bd. VII, S. 456 s. v. Kanon des N. T.). — Diese Verlesung musste nun in Palästina hebräisch erfolgen, und ein solcher Umstand erklärt uns auch, dass von rabbinischer Seite erst nachdrücklich gegen die Heiligsprechung der christlichen Schriften Stellung genommen werden musste (vgl. Tosiphta Jadaim, c. II).

Ich habe mich hauptsächlich mit dem Ev. Marci beschäftigt, da dieses am reinsten den ursprünglichen Charakter erhalten zu haben scheint, *wenn es auch mit Rücksicht auf die heidnischen Leser manche Änderungen des semitischen Textes vornehmen musste.* — Ich habe jedoch Streifzüge in das Gebiet der anderen Synoptiker nicht vermieden und auch ausser philologischen eine Anzahl rein sachlicher Erörterungen (über das Verhältnis zum Essenismus, über altjüdische Parallelen, Entstehungszeit der Evangelien) geboten. — Ich bin mir dessen bewusst, dass manche meiner Einzelhypothesen nur mit grösster Reserve vorzubringen sind — aber von ihnen ist das Schicksal der Haupthypothese keinesfalls abhängig. — Erscheint nur eine gewisse Anzahl gesichert und wohl begründet

— und dieser Hoffnung gebe ich mich hin — dann habe ich nicht umsonst gearbeitet. — Ich glaube übrigens, dass bei derartigen Forschungen, wo man sich nur tastend fortbewegen kann (um mit einem hervorragenden katholischen Gelehrten zu sprechen), auch die kühnste Aufstellung ihren Wert hat. — Das Unwahrscheinlichste trifft zuweilen ein; vielleicht bestätigt es sich durch neue Funde — vielleicht ringt sich von ihm etwas Brauchbares los!

Ich verlasse die Arbeit um so beruhigter, als ich mich frei weiss von jeder Beeinflussung durch Tendenz oder Tradition und mit voller Objektivität den diesbezüglichen Studien oblag.

---

M. Rubens DUVAL: **La Littérature syriaque**; Paris, Lecoffre, in-18, 1899, 3 fr. 50.

Après un premier volume sur la Littérature chrétienne *grecque* par M. Batiffol, en voici un second sur la Littérature *syriaque* par M. Duval, professeur au Collège de France; un troisième suivra sur la Littérature *latine* par M. Lejay. Ces trois volumes formeront un excellent résumé, très substantiel, sur l'histoire des anciennes littératures chrétiennes. J'ai déjà rendu compte du volume de M. Batiffol<sup>1)</sup>; en attendant celui de M. Lejay, analysons celui de M. Duval, ou plutôt faisons-en ressortir l'intérêt pour les théologiens.

Au XVII<sup>e</sup> siècle, Renaudot, dans sa collection des liturgies orientales, a traduit les liturgies syriaques; au XVIII<sup>e</sup>, Joseph Simon Assemani a publié des manuscrits syriaques dans sa *Bibliotheca orientalis Clementino-Vaticana* (1719-1728), laquelle fut complétée par plusieurs ouvrages de son neveu, Etienne Evode Assemani; au XIX<sup>e</sup>, une quantité de documents inédits ont été publiés; le présent volume précise exactement la situation.

Rappelons, d'après l'auteur, que la littérature syriaque s'est formée et développée d'abord dans la Mésopotamie sous l'influence du christianisme; qu'elle est par-dessus tout une littérature ecclésiastique; que la Mésopotamie n'a pas tardé à devenir un des principaux centres des luttes religieuses, et à prendre une place assez importante dans l'histoire de l'Eglise;

---

<sup>1)</sup> Voir la *Revue*, n° 22, avril 1898.

qu'elle a été avec Bardesane (p. 18) le dernier rempart du gnosticisme; que les Syriens de l'empire perse ont ensuite accueilli le nestorianisme vaincu en Occident, tandis que les Syriens de l'empire romain se sont déclarés partisans du monophysisme et ont formé les Jacobites. Le syriaque mésopotamien n'est devenu la langue littéraire et ecclésiastique de la Syrie qu'après l'établissement définitif du monophysisme dans cette contrée. Auparavant, les offices étaient célébrés en grec, et les Ecritures étaient vraisemblablement expliquées oralement dans le dialecte populaire. Ce dialecte faisait partie des dialectes araméens occidentaux, qui se distinguaient sensiblement des idiomes araméens parlés dans la Mésopotamie et la Babylonie. Donc les origines de la littérature syriaque sont étroitement liées à l'évangélisation de la Mésopotamie, laquelle débuta à Edesse vers l'an 150. Les relations suivies qui s'établirent entre l'Eglise de cette ville et celles de Jérusalem et d'Antioche, créèrent un mouvement intellectuel qui fit d'Edesse un grand centre d'études religieuses (p. 5-6). C'est ainsi que la littérature syriaque germa comme un rejeton de la littérature sacrée de la Palestine, sur lequel se greffèrent ensuite les rameaux de la culture grecque; son intérêt est surtout historique; on y trouve des traces de toutes les discussions théologiques qui agitèrent les autres Eglises. Et après avoir été les disciples des Grecs, les Syriens devinrent les maîtres des Arabes et ils leur transmirent les livres grecs, de telle sorte qu'il n'est guère de version arabe d'une œuvre grecque qui ne suppose un intermédiaire syriaque (p. 15).

La poésie religieuse syriaque comprend surtout des homélies en vers et des hymnes (instructions), dont le but était d'instruire et d'éduquer le peuple; les auteurs les plus connus furent le célèbre Bardesane, son fils Harmonius, puis au IV<sup>e</sup> siècle le diacre Ephrem. Il va de soi qu'on ne saurait prendre au pied de la lettre toutes les expressions figurées qui y furent employées.

On remarquera les sérieuses études de M. Duval sur les anciennes versions syriaques de l'A. T., notamment la Peschitto; sur celles du N. T., notamment l'*Harmonie* des quatre Evangiles ou le *Diatessaron* de Tatien, la Peschitto du N. T., la version publiée par Cureton et la version découverte au Sinaï par Mrs. Lewis. On admet généralement aujourd'hui que le Dia-

tessaron a été composé en syriaque à Edesse vers l'an 172 (p. 45). A propos de la version sinaïtique, l'auteur s'exprime ainsi: « Si elle est, comme nous le croyons, postérieure à la curetonienne et au Diatessaron, on ne peut songer à y trouver des traces ébionites. Il y a cependant, au commencement, dans la généalogie de N. S., un verset qui a beaucoup intrigué les critiques; c'est le verset 16 du premier chapitre de St. Mathieu, ainsi conçu: « Jacob engendra Joseph; Joseph, auquel était fiancée la vierge Marie, engendra Jésus, qui est appelé le Messie ». Il n'y a aucun doute sur le sujet du second verbe *engendra*; c'est bien de Joseph qu'il s'agit » (p. 55).

Signalons encore les études sur les commentaires de la Bible (p. 75-88), sur les apocryphes concernant l'A. et le N. T. (p. 89-120), sur les Actes des martyrs et des saints (p. 121-165), sur les textes apologétiques (p. 167-170), sur les canons ecclésiastiques (p. 171-183), sur les historiographes (p. 187-223), sur la littérature ascétique (p. 225-240), sur les versions d'œuvres des Pères grecs (p. 308-321), enfin sur les écrivains syriaques jusqu'au XIII<sup>e</sup> siècle inclusivement (p. 331-411). — On remarquera en particulier ce que dit l'auteur sur la composition des écrits de « Pseudo-Denys l'Aréopagite », qui lui « semble définitivement fixée entre 482 et 500 » (p. 317-318). Selon lui, « le *Livre d'Hiérothée*, qui porte le nom du soi-disant maître de Denys l'Aréopagite, n'est pas une version, mais un original syriaque », dû à Etienne bar Soudaili, moine d'une piété exemplaire, né à Edesse dans la seconde moitié du V<sup>e</sup> siècle. Il décrit ensuite (p. 358-360) la vie et les œuvres de ce dernier, qui enseigna, entre autres choses, comme on sait, la conversion finale des pécheurs.

E. M.

---

A. M. FAIRBAIRN, Principal of Mansfield College: **Catholicism, Roman and Anglican**; Hodder and Stoughton. 7s. 6d.

The present volume consists of ten separate articles originally contributed to the "Contemporary Review", of which the first was written in March, 1884, and the last in June, 1897. There is no unity of plan running through the book; each paper stands by itself, may be criticised by itself, and the same ideas and arguments are continually repeated. We

propose, therefore, to deal with Dr. Fairbairn's two most representative points.

1. The most interesting and most important article, and the one which best illustrates the strength and the weakness of Dr. Fairbairn's position, is that which gives an account of the Catholic movement in the Church of England.

Liberalism was the ruling power in England during the first forty years of the nineteenth century. The Deists of the previous century had returned to new life and influence in the Philosophical Radicals; moreover, the Roman Catholics had been just emancipated and the Nonconformists enfranchised. But what was a gain to the State was a cruel injustice to the Church. The alliance between Church and State became impracticable when Church and State ceased to be co-extensive; when those who had previously been nonconformist to both now became nonconformist only to the former. That Dissenters should sit in Parliament and legislate for a religious body which they hated was obviously intolerable.

But the Church itself was powerless to cope with the position. The old High Church party was at its very driest:—

“It was like an ancient dame whose pride is sustained by inveterate prejudices and the recollection of conquests in a time too remote to be pleasantly remembered”.

The Broad Church party was unorganized and, perhaps we may add, not unfriendly to the existing state of things. The Evangelicals were active in good works, but they were narrow, both intellectually and spiritually; their theology was purely individualistic, and they had no idea of the Church as an organized society. The position was saved by the incoming of Romanticism, a movement purely literary in its origin, yet fraught with important religious results both for England and Germany. Dr. Fairbairn regards Romanticism as a reaction from the Revolution and liberal influences in general; it may be this incidentally, but in its essence it was a reaction from that cold and pedantic classicism which survived from the Renaissance and lived upon its external form after the living and constructive spirit of that movement was dead. Its chief exponents in English literature were Wordsworth, Scott, and Coleridge.

Dr. Fairbairn is quite correct in saying that Romanticism sought to idealize the past, and that love for the past was one great feature common to the Tractarian leaders. But he fails to make any allowance for the influence of Dr. Pusey upon the movement. Romanticism clearly tended to become an unreal idealism, but Pusey was, before all else, a scholar. Imbued with a love of the past, he yet ever compared the past of his own ideal with the past of actual history. And most shallow and unworthy is Dr. Fairbairn's objection that Pusey "brings his system to history" instead of searching history with a mind free from any preconceived idea. Does Dr. Fairbairn do this himself? Is such a thing possible in any sphere of investigation? The natural scientist forms his working hypothesis; he brings it to the facts under observation: if the facts verify it, he accepts it as proved. Nor can we take it for granted that, if the biassed mind finds Catholicism, the unbiassed mind must necessarily find Congregationalism in Church history.

2. In several of these papers Dr. Fairbairn considers the important question. How far is Catholicism able to help the intellectual and spiritual difficulties of the present day? We quite agree with him that the apology must be relevant to contemporary needs—that "evidences may admit of no answer, and yet produce no conviction". But as to the nature of the doubt of the present day he contradicts himself. On page 59 he speaks as if all the doubt were honest. On pages 340—1 he regards a very great deal of it as dishonest and due to moral causes. There can be no question, but that much current doubt is rooted in the fact that this world is a more comfortable place for the majority of people to live in than it ever has been before, and that the pleasures of the senses obscure the value of the world invisible. The nature, therefore, of the doubt with which we are called upon to deal must be made clear. Then, again, Dr. Fairbairn takes Newman as the representative Catholic apologist of Anglican Catholicism; he utterly ignores any one else's right to speak for the party. Thus, while Dr. Fairbairn devotes a few pages to "Lux Mundi", as representing a development of Tractarian doctrine, he says nothing about it as an answer to the intellectual questions of the time. To this we reply that we object to be represented by anyone person in regard to a matter wherein the operating

forces are so manifold and complex, the characters to be influenced so diverse. Moreover, the Catholic party has definitely put forth its apology. And even his criticism of Newman is grossly unfair. He blames him for his dread of liberalism, for not being able to say at once. "This awakening is of God, and must be accepted as His, not dealt with as if it were the devil's". But the liberalism of Newman's days was something very different from the liberalism of our own. He only knew that unqualified liberalism which had made the Church of his youth so dead and uninspiritual; we know liberalism as the complement of Catholicism, its best qualities emphasised and its worst kept in check by that positive system with which it is allied. It is always easy to be wise after the event. We can now see the Christian equivalents of those new ideas that broke, with such bewildering suddenness, into religious thought. Evolution bears its noble witness to the immanence of God, the study of comparative religions deepens our faith in the great fact that He has never left Himself without a witness. But Newman only saw the beginning of the movement, and he only saw its negative and destructive side; he could not tell that Catholicism would be able to absorb its forces and make it a power for good. The dwarf who stands on the giant's shoulders can see farther than the giant, but that does not mean that he is of necessity a greater man.

Dr. Fairbairn is much happier in the last three articles; he is in fuller sympathy with his subject, and therefore writes of it with completer understanding. They are (1) a *critique* of Mr. Balfour's "Foundations of Belief"; (2) "Some Recent Theologians", the theologians in question being Lightfoot, Westcott, and Hort as representative of Cambridge, and Jowett and Hatch of Oxford; and (3) "Oxford and Jowett".      (*Guardian.*)

---

Léon GAUTIER: **Œuvres poétiques d'Adam de St. Victor,**  
3<sup>e</sup> édition; Paris, A. Picard, 1894, in-18, 337 p.

Cet ouvrage, déjà ancien, doit être mentionné dans cette *Revue*, où nous établissons peu à peu le bilan théologique du moyen âge. On y trouve le texte critique des proses d'Adam de St. Victor, et aussi les proses qui lui sont attribuées, mais

dont l'attribution est contestable ou fausse. Ces proses sont curieuses par leur rythme varié et quelquefois charmant; par leur ton naïf, naïf soit dans la crudité de certains détails, soit dans la piété de l'ensemble; par le mélange qu'on y remarque du sérieux dans le sujet, et du jeu de mots dans la façon dont le sujet est traité. Reviendra-t-on jamais à cet art à la fois enfantin et subtil? J'en doute fort: car nous avons besoin, désormais, de prier Dieu et de glorifier les saints avec plus de sérieux et plus de conviction. On sent trop l'artifice et l'amusement dans ces compositions qui sont plutôt des passe-temps de moines que de véritables effusions d'adoration religieuse. Quoi qu'il en soit, il n'est pas inutile de les étudier.

Dans un appendice qui, par son importance, devrait être une introduction, L. Gautier dit que «les proses ne renferment peut-être pas un seul élément qui ne puisse être scientifiquement utilisé», et que leur étude est une de celles qui sont les plus fécondes pour éclairer l'histoire des idées religieuses au moyen âge, pour établir l'antiquité et la tradition d'un dogme, d'une croyance pieuse, *voire même d'une superstition ou d'une erreur*» (p. 317). Il a dû en coûter à l'auteur pour faire ce dernier aveu. La vérité est que les nécessités prosodiques du rythme, de la mesure et de la cadence, faisaient souvent sacrifier le mot propre au mot impropre, la justesse de l'idée à l'inexactitude, disons le mot, à la *superstition* ou à l'*erreur*; en sorte qu'il ne faut pas y chercher le vrai dogme comme dans une source pure. S'il s'y trouve par tradition, comme un élément qui surnage au milieu des innovations de la fantaisie mystique ou de la vaine curiosité, c'est comme par hasard; mais ce débris d'un autre âge n'en est pas moins très intéressant.

C'est ainsi, par exemple, que, dans la première prose sur Noël, après avoir apostrophé Marie et lui avoir dit qu'elle est après Dieu l'espérance « singulière », en ce sens que « par elle la Vertu nous a été donnée », on la prie simplement de nous recommander à son fils (*tuæ proli nos commenda*), puis on termine par une prière directe à Jésus Sauveur (p. 7). Mais cette modération est rare. Généralement on attribue à Marie le pouvoir même de nous placer parmi les cohéritiers du Christ (*Quæ post Christum prima sedes, inter Christi cohæredes Christo nos annumera*). La dernière strophe, toutefois, est souvent encore une prière au Christ ou même à la Trinité.

Les comparaisons forcées abondent. Dans une prose sur Noël, le Christ est un feuillage, une fleur, une noix, une rosée. Le poète explique chacune de ces images; il consacre deux strophes à celle de la noix:

Contemplemur adhuc nucem:  
Nam prolata nux in lucem  
Lucis est mysterium.  
Trinam gerens unionem,  
Tria confert: unctionem,  
Lumen et edulium.  
  
Nux est Christus, cortex nucis  
Circa carnem pœna crucis,  
Testa corpus osseum;  
Carne tecta Deitas  
Et Christi suavitas  
Signatur per nucleum.

Le poète ajoute naïvement que c'est du « fomentum piis animalibus ».

Ailleurs, les jeux de mots sont visibles et même affectés. (Prose sur Pâques):

Mane novum, mane *lætum*  
Vespertinum tergit *fletum*:  
Quia Vita vicit *Letum*,  
Tempus est *lætitiae*.

Et encore, il est dit de Marie:

Verbum Patris sine matre,  
Facta mater sine patre,  
Genuit in tempore.

Le poète aime manifestement cet ordre d'idées crues: sine carnis copula virgo parit. Plus loin, il est plus heureux, plus poétique et plus délicat:

Non amittit claritatem  
Stella fundens radium,  
Nec Maria castitatem  
Pariendo filium.

Certains rythmes ternaires sont délicieux: sur l'épiphanie (p. 21-24), sur Pâques (p. 34-36), etc. Le poète revient plusieurs fois sur le *filioque*: qui procedis ab utroque, Genitore Genitoque pariter, Paraclite (pp. 61, 64, 70-72). Il est à remarquer que, parmi les proses consacrées aux principales fêtes, il en est une à la dédicace, mais pas une seule à l'eucharistie. Dans celles qui sont consacrées à St. Pierre et à St. Paul, l'une s'ouvre par ces mots: Gaude, Roma, *caput mundi*. Faut-il y voir un souvenir de la primauté de Rome comme capitale

de l'empire? Quoi qu'il en soit, Pierre est salué comme une montagne de justice et une fontaine du Sauveur (mons justitiæ, fons Salvatoris). On ne dissimule pas toutefois « qu'il ait péché trois fois en niant ». Si son avis passe le premier (Petri prætit sententia, ligans ac solvens omnia), il n'est pas séparé de St. Paul; tous deux sont les fondements et les conducteurs de l'Eglise, tous deux sont l'objet de la même vénération:

Roma Petro glorietur,  
Roma Paulum veneretur  
Pari reverentia...  
  
Hi sunt ejus fundamenta,  
Fundatores, fulcimenta,  
Bases, epistylia...  
  
Hi præcones novæ legis  
Et ductores novi gregis  
Ad Christi præsepia...  
  
Laus communis est amborum,  
Cum sint tamen singulorum  
Dignitates propriæ:  
  
Petrus prætit principatu,  
Paulus pollet magistratu  
Totius Ecclesiae.

Et plus loin, St. Paul est appelé « Paulus, doctor gentium ».

Dans l'*Appendice*, qui est une étude sur « les proses avant Adam de St. Victor », l'auteur rappelle ce qui s'est passé, sur ce sujet, à Metz, à St-Gall (au temps de Notker, v. 860), à Jumièges, puis à Saint-Victor au temps d'Adam († 1177); il étudie les proses de la première époque ou Notkériennes, puis celles de la seconde ou Adamiennes. Après celles-ci, il n'y a plus rien d'original à signaler. « Les procédés, dit L. Gautier, restent les mêmes; mais la rhétorique et la formule font tous les jours de nouveaux progrès, et la poésie s'enfuit devant elles. Le style se disloque et la versification perd sa vigueur. L'Eglise elle-même s'alarme des envahissements de cette dangereuse et fausse liturgie, et cherche à restreindre l'usage de ces séquences qu'elle avait seulement tolérées. Dès la fin du XIII<sup>e</sup> siècle, la décadence se précipite, et nous n'avons pas à en écrire l'histoire » (p. 317). Disons, pour compléter cet aveu important, que Rome, loin d'avoir cherché à arrêter les « envahissements de cette dangereuse et fausse liturgie », les a singulièrement favorisés au XIII<sup>e</sup> siècle et depuis, en approuvant et même en provoquant la composition d'offices liturgiques remplis de *superstition* et d'*erreur*.

E. M

Le Dr G.-M. GRANT: **Les grandes religions;** traduit de l'anglais en français par le pasteur C. DE FAYE; Genève, Eggiemann, 2 vol. in-18, 1897 et 1899, 5 fr.

Les études de religions comparées prennent une importance toujours plus grande. Il y a trente ans, plusieurs critiques hostiles au christianisme les favorisaient dans l'espoir qu'elles démontreraient que le christianisme n'est qu'une religion sortie naturellement soit du bouddhisme, soit de l'hellenisme, soit du gnosticisme juif (mélange de kabbalisme, de talmudisme, d'essénisme, etc.). Aujourd'hui les convictions sont tout autres; la lumière s'est faite sur les religions en question, et la supériorité du christianisme est éclatante.

Quiconque se préoccupe de ces questions et désire en avoir un résumé, résumé très incomplet il est vrai, mais cependant substantiel et exact, doit lire l'ouvrage susmentionné du Dr Grant. L'auteur, professeur à Kingston (Canada), a étudié sur place les religions dont il parle; il possède donc une compétence particulière. La traduction française est fort bien faite, bien qu'on puisse y relever quelques lapsus (« largesse » pour « largeur »), et quelques expressions peu claires (souffrances vicariales). Dans le premier volume, l'auteur étudie le mahométisme, puis le confucianisme, ensuite l'hindouisme; dans le second, le bouddhisme, Israël, puis Jésus. On pourrait reprocher à l'auteur d'avoir commencé par le mahométisme, qui suppose déjà le judaïsme et le christianisme. Mais passons et ne voyons que le fond des choses.

L'auteur suit une méthode très simple: il expose d'abord le fond de la religion qu'il étudie, puis il cherche les causes de sa force et de sa faiblesse, et il conclut en montrant péremptoirement l'infériorité de cette religion par rapport au christianisme. Son esprit est absolument impartial: il cherche uniquement l'exactitude; il n'éprouve nullement le besoin d'exagérer les défauts et les fautes de Mahomet, de Confucius, de Lao-Tse, de Bouddha, etc. On pourrait même dire qu'il insiste plus sur leurs qualités que sur leurs défauts; cela est particulièrement sensible en ce qui concerne Mahomet, Confucius et Gautama, à ce point qu'il est quelque peu difficile ensuite de concilier tant de défauts avec tant de qualités. Chaque étude est terminée par une indication très sensée et très pra-

tique des meilleurs moyens à employer, par le missionnaire chrétien, dans le but de convertir au christianisme les payens en question.

Qu'il me soit permis de dire qu'en général cet ouvrage n'est pas assez didactique pour les lecteurs européens; qu'il manque de précision et de clarté dans les questions brahma-niques et bouddhiques, où tant de points sont encore obscurs; que l'étude sur Israël aurait pu, elle aussi, être plus précise. L'auteur a été trop missionnaire et pas assez professeur. L'étude sur Jésus est, par contre, très belle, quoique incomplète.

En somme, malgré ses lacunes, cet ouvrage est très bon, et il montre comment le christianisme prévaudra partout où il sera bien présenté au peuple, et cela, parce qu'il est le chemin de la justice. « Aussi, dit l'auteur, partout où la justice existe ou a existé, nous trouvons un témoignage en faveur de Jésus: sur sa tête sont plusieurs couronnes, car à ses pieds les fondateurs de toutes les religions déposent leurs hommages».

M. de Faye a, depuis, publié à la même librairie la traduction française d'une brochure de M. le Dr Murray Mitchell, ancien missionnaire, intitulée: *Coup d'œil sur les religions en dehors du christianisme, leur état actuel et leurs perspectives*. Cette étude complète avantageusement l'ouvrage du Dr Grant, sur deux points omis: l'animisme ou le culte des esprits, et le zoroastrisme ou le parsisme.

En étudiant ces questions, on est assailli par cette pensée que les Eglises chrétiennes, au lieu de se combattre entre elles sur des questions de préséance ou de métaphysique nuageuse et stérile, feraient beaucoup mieux d'exercer leur zèle à étendre le royaume de Dieu par la conversion des payens. Quand elles se disputent entre elles sur des pointes d'aiguille, qui, loin d'expliquer toujours le vrai dogme, l'obscurcissent souvent, elles ramènent nombre de chrétiens au paganisme (la libre-pensée antichrétienne); ne vaudrait-il pas mieux travailler à christianiser les payens de toutes sortes, ceux de l'Europe plus encore que ceux de la Chine et du Japon?

Je profite de la circonstance pour rappeler que M. de Faye a traduit en français, en 1869, les *Synonymes du N. T.* par l'archevêque Trench, de Dublin; ouvrage en tête duquel se trouve une introduction sur l'hellénisme, du professeur Ed. Reuss. Cette étude sur l'hellénisme a été d'abord publiée en allemand,

dans la *Real-Encyclopædie für protestantische Theologie und Kirche*, 1856, T. V., p. 701-712: *Hellenisten et Hellenistisches Idiom*.

Annonçons enfin, comme bonne fortune, que M. de Faye publiera bientôt une traduction française de l'ouvrage du Dr Murray Mitchell: «*l'Hindouisme, ce qu'il a été et ce qu'il est*».

E. M.

---

M. l'abbé L. JÉRÔME: **Collectes à travers l'Europe pour les prêtres français déportés en Suisse de 1794 à 1797;**  
Paris, A. Picard et fils, in-8°, 1897.

Environ 5000 ecclésiastiques français, dont près de 4000 dans le seul canton de Fribourg, reçurent l'hospitalité en Suisse, lorsqu'ils préférèrent l'expatriation à l'acceptation de la constitution civile du clergé. La plupart durent vivre misérablement. Messieurs d'Agen et de Rhosy cherchèrent, mais en vain, à faire un emprunt de 100,000 écus, pour faire face à leurs nécessités. Puis, les évêques suisses firent un appel à la charité des populations et organisèrent des collectes. L'abbé Moushaut, du diocèse de Besançon, s'en occupa particulièrement. Soleure fut le centre des collectes et des correspondances que les délégués, répandus en Suisse, en Allemagne, en Russie, en Danemark, etc., écrivirent à ce sujet. Or, ce sont ces correspondances que M. Jérôme, professeur d'histoire au grand séminaire de Nancy, a résumées dans ce volume. Disons franchement qu'elles n'offrent aucun intérêt général: les quêteurs reçurent bon accueil de telles et telles personnes, et rapportèrent telles et telles sommes, et c'est à peu près tout. Les descriptions des pays traversés sont d'une rare insignifiance, celles des mœurs sont nulles. Par exemple, M. de Flüe écrit de Kerns le 3 avril 1797: «La première collecte que je fis en 1793 et 1794 fut tellement bénie de Dieu que je trouvai en trois voyages plus de 300 louis d'or. Le plus que j'ai trouvé, ç'a été à Berne...» Et cependant les magistrats de cette ville n'avaient pas osé autoriser une collecte publique. En Russie, les collecteurs furent admirablement reçus; les dons s'élevèrent, jusqu'au 26 novembre 1795, à 91,670 livres, 12 sols, argent de France; sur quoi furent envoyées soit à Soleure, soit à Fribourg, 68,993 livres, 3 sols; le reste, 22,677 livres, 9 sols, fut réservé pour Constance (p. 252). — Etc.

---

E. M.

Le P. LARGENT, de l'Oratoire: **Saint-Jérôme**, 3<sup>e</sup> édition; Paris, Lecoffre, in-18, 1898, 2 fr.

Etudier St. Jérôme est toujours intéressant. Le volume du P. Largent est bien écrit, mais il ne contient rien qui ne soit déjà très connu, et même, disons-le, il manque de profondeur. On aurait désiré moins de citations d'auteurs modernes absolument étrangers à St. Jérôme, et plus de textes de Jérôme même, du moins sur les points obscurs où sa pensée aurait besoin d'être élucidée. Ce n'est malheureusement pas le lieu, dans une simple notice, d'aller au fond des questions; je me bornerai à signaler les aveux de l'auteur.

Quoique Jérôme en ait appelé souvent aux traditions et à l'histoire, quoiqu'il ait écrit un *De viris illustribus*, il a été cependant un des théologiens les plus subjectifs et les plus personnels. Si quelqu'un a revendiqué sa liberté d'appréciation dans les choses religieuses, et l'a poussée jusqu'à l'agression la plus vive envers toute espèce d'adversaires, c'est lui. S'il n'avait attaqué que les hérésies, on ne pourrait que l'admirer; mais contre qui n'a-t-il pas lutté? Ce n'est pas seulement contre Helvidius, Jovinien, Vigilantius, les lucifériens, etc., c'est encore contre les origénistes, contre l'évêque Jean de Jérusalem, contre Rufin, contre St. Augustin, etc. S'il a traité Rufin de grognon (*grunnius*), Rufin l'a représenté à son tour comme l'universel détracteur. S'il a été capable des plus vives tńdresses, il s'est livré aussi « à des colères et à des ressentiments » (p. X). « A certains jours, la violence l'emporta à d'étranges excès de langage » (p. 55). « Des sentiments trop peu épurés ont pu quelquefois se mêler aux mobiles élevés qui le faisaient agir; il a pu se méprendre dans ses jugements et excéder dans son langage (p. 68)... Sixte-Quint, passant un jour devant une image qui le représentait se frappant la poitrine avec une pierre, s'écria: « Tu fais bien d'avoir à la main ce caillou; sans lui l'Eglise ne t'aurait jamais canonisé » (p. 84). Et encore: « Jérôme n'a-t-il jamais excédé dans sa polémique? N'y rencontre-t-on point d'âpres personnalités, des raisonnements subtils, des plaisanteries qu'eût évitées le goût sévère d'un Bossuet ou d'un Fénelon? Jérôme ne veut-il pas quelquefois trop prouver, et par là même ne provoque-t-il pas le doute et la résistance? Le traité contre Jovinien, détracteur de la

virginité chrétienne, a soulevé, du vivant de l'auteur, bien des critiques. On reprochait à Jérôme d'avoir rabaisé à l'excès l'union conjugale. Me permettra-t-on de dire que les portraits qu'il trace des femmes à la fin du premier livre, rappellent peut-être un peu trop, aux amateurs obstinés du XVII<sup>e</sup> siècle, la fameuse satire de Boileau? Or, avec quelle sévérité Bossuet, cependant ami du poète, juge cette œuvre où se retrouvent tout ensemble l'inspiration affaiblie de Juvénal et l'accent d'une vieillesse chagrine» (p. 156)!

Le P. Largent a raison. Le point de vue de Jérôme a prévalu pendant le moyen âge sans qu'on sache trop ce qu'au fond la vraie vertu y a gagné. Aujourd'hui le mariage est si discrédiété qu'il devient de plus en plus rare, et bientôt l'on devra soutenir la thèse opposée à celle de Jérôme, sans être toutefois pour cela détracteur de la virginité. Mais ce n'est pas seulement sur ce point que Jérôme a montré le caractère excessif de son esprit. Comme Epiphane de Salamine, comme Théophile d'Alexandrie, ses amis, il a été d'une ardeur trop passionnée, et il a trop favorisé le fanatisme monacal de son temps. Beaucoup de moines étaient alors anthropomorphistes, aveuglés par un littéralisme biblique qui matérialisait la religion; ils se croyaient les seuls orthodoxes, et ils traitaient d'hérétiques les spiritualistes qui défendaient, sinon toutes les opinions d'Origène, du moins ses tendances idéalistes. Jérôme loua d'abord Origène; il l'appela même «le maître des Eglises après les apôtres»; il le compara à Homère, mais à Homère «qui sommeille quelquefois». Plus tard, il distingua Origène et l'origénisme, et il attaqua vivement l'origénisme. Qu'il ait eu des raisons de s'élever contre la préexistence des âmes, je le comprends; mais on pouvait, on devait même le faire sans condamner l'origénisme en bloc. Jérôme, épris du monachisme, a épousé trop facilement les passions monacales de son temps à la suite d'Epiphane et de Théophile; il a vraiment dépassé la mesure avec Rufin, qui, du reste, le lui a bien rendu, et qui a été soutenu d'ailleurs par St. Paulin de Nole, par St. Chromace d'Aquilée, par St. Gaudence de Brescia, etc.

La discussion de Jérôme avec St. Augustin a été vive aussi, quoique contenue. Jérôme disait d'Augustin: «mon fils par l'âge, mon père par la dignité». Jérôme ayant prétendu que le débat entre St. Paul et St. Pierre n'avait été qu'une

feinte concertée entre eux, Augustin pensa que c'était compromettre le témoignage de Paul et la véracité des Ecritures, et il le pria de se rétracter. Sur ce point Augustin eut raison. Mais, sur d'autres points, ce fut Jérôme qui eut raison, par exemple, quand il refusa d'accorder aux Septante une valeur absolue et qu'il compléta leur version par le texte hébreu. Rappelons que le titre principal de Jérôme à la reconnaissance de l'Eglise est dans sa traduction et dans ses commentaires de la Bible. Il voulait que l'on ne s'offensât pas de la simplicité des Ecritures, « de cette bassesse de langage qui décèle soit la faute du traducteur, soit une intention de l'auteur sacré, lequel a voulu se faire entendre d'une foule rustique et dans un même discours instruire à la fois les savants et les ignorants ». Il ne regardait pas comme inspirés les livres de l'A. T. qui ne figurent point dans le canon hébraïque (il est en cela en opposition avec le concile de Trente). Il enseignait que, « dans les Ecritures, beaucoup de choses sont rapportées d'après l'opinion du temps et non conformément à la vérité des choses »; que « c'était l'usage des Ecritures que l'historien rapportât le sentiment du grand nombre, tel qu'il était alors admis par tous » (p. 174-176). Dans son commentaire sur le LXVI<sup>e</sup> chapitre d'Isaïe et dans son I<sup>r</sup> livre du Dialogue contre les pélagiens, il a douté que les peines fussent éternelles (p. 194 et 195). Il a paru admettre que l'épiscopat ne différait pas essentiellement du presbytérat, mais seulement de droit ecclésias-tique (p. 186). Il a répété plusieurs fois que l'Eglise est fondée sur les apôtres (p. 190). Il a montré un grand respect pour les droits des Eglises particulières à conserver leurs pratiques et à « abonder chacune dans son sens » (p. 197). Il n'a pas craint de dire que, lorsque les empereurs sont devenus chrétiens, l'Eglise a perdu en vertus ce qu'elle avait gagné en puissance et en richesse (p. 159). Etc.

Bref, « il ne faut demander à Jérôme ni une exposition synthétique de la doctrine, ni ces vues qui plongent dans les profondeurs du dogme » (p. 171). Mais on trouve, dans ses écrits, une grande liberté d'interprétation à côté d'une grande sévérité pour les opinions qui ne cadrent pas avec les siennes. Les lettres qu'il a écrites de 370 à 419 forment, en particulier, une galerie de portraits et une suite de mémoires, où les qualités et les défauts de sa personnalité originale sont en relief.

Il a été — et ceci est hors de conteste — un infatigable travailleur, un ami sincère de la science, un pénitent toujours contrit, mais incorrigible, un exégète très libre et un critique très personnel.

E. M.

---

G. MACAULAY TREVELYAN: **England in the Age of Wycliffe.**  
Longmans. 15 s.

It would not be far from the truth were we to say that modern history as far as England is concerned begins in the second half of the fourteenth century. We then see, not indeed for the first time, but in a way we have not seen them before, those social movements from below which in politics are now triumphant. Men then began to organise and assert themselves. Moreover, thinkers and theologians came to their assistance, and men realised that their aspirations were in accordance with the principles of Christianity. One must therefore study this age not merely as a chapter of the history of England, but as the manifest starting-point of a development which had, in some new way and rather suddenly, begun to show itself. In the fourteenth century England had gone through a crisis, and when it was over, the mediæval English Church and English social life were things of the past. Men thought and lived with greater freedom, and the change is evident in social habits, in literature, and in architecture. The crisis, of course, was that of the Black Death, which visited England in 1348-9, 1361, and 1369. It carried off half of the population of the country, and the clergy suffered as much as, if not more than the laity. Dom Gasquet has shown this quite conclusively. Whole manors were swept of their villeins. In some cases there were three parish priests in one year, and in fourteen months there were four Archbishops of Canterbury. Meanwhile the sovereign was carrying on an exhausting war with France, and the residence of the Pope at Avignon was bringing jealousy and hostile feeling on the Church in England. At such times language is not restrained. Men speak out their thoughts, and mutual suspicion prevails among all classes of society. The despair of the free and landowning classes was the opportunity of serfdom, and as time made more evident the nature of the crisis the chasm formed by rival claims deepened and

became more provocative of conflict. The duties of the villeins had on account of the increase of the population become very light, and money payments for customary works were becoming common. There were more men than were needed for the work on the demesne lands. Then came the plague, and land-owners demanded once more their pound of flesh, and from a population that had begun to forget it was legally due. This is the period of English history which Mr. Trevelyan has chosen for his fellowship essay. It is an extremely able work, and he has given us a sketch of the social and political problems of the time superior to any account which has yet appeared. It is certain to be constantly referred to and frequently read. The author has drawn his facts from contemporary writers and from sources hitherto but little used. In ecclesiastical history, however, it is not without very grave faults—faults of hasty judgment and imperfect knowledge. We are inclined to think that M. Trevelyan was himself conscious of this, for in his later chapters, in which he deals very fully with the Lollard movement, he modifies that panegyric on Wycliffe which he gave us in the first part of the book. It is, moreover, a fault in style, if not in judgment, to arraign a past age before the standard of thought common to our own and to introduce a hostile bias into a narrative of the methods, the doctrine, and the organisation of the mediæval English Church. In Mr. Powell Mr. Trevelyan had a safe guide, and so in his account of the social uprisings and jealousies he makes full allowance for the crisis caused by the Black Death. But why did he not do the same for the difficulties that beset the Church and the religious problems that came then to the front? No view of the Church's work can be other than partial which does not keep in view this terrible calamity. The people loved their Church, with all its errors and superstitious practices, however much Wycliffe may have been pleased to denounce it. Exaggerations were likely at such times, and would naturally take one of two directions. They would be exaggerations for the purpose of creating amusement, or such as would cause moral indignation. As writers, Langland and Chaucer represent these two extremes, and, though he calls Langland the Jonah of his age, Mr. Trevelyan accepts the descriptions which these two men give. If he had enlarged his researches and studied some of

the Episcopal registers of the preceding age which are already in print he would have learnt much to modify his statements. The friars were not the bitter foes of the Bishops; on the contrary, from among them suitable men were chosen regularly by the Bishops to go through their dioceses as licensed penitentiaries. And this was forced on the diocesans because the Crown, for its own reasons, would not enforce the power which the Statute of Provisors had conferred on it. The rush, to London and other towns, of parish priests, if any, and certainly of chantry priests, was caused by the depopulation of the country and the present lack of means for their support. Langland himself went to London for this very reason. For two hundred years, and certainly since the times of St. Francis, men had been preaching in favour of evangelic simplicity and poverty. Fitzralph, when a professor at Oxford, in the days of Wycliffe's youth, had spoken most strongly in favour of it; and Rolle of Hampole—whom, by the way, Mr. Trevelyan does not mention, though his influence was long felt and seen in the writings of Richard Maidenston and Walter Hilton—is evidence of that class of earnest, evangelic preaching which existed before the time of the political missionaries Wycliffe inspired, and was outside the ordinary Gospel sermon of the parish priest. That Wycliffe by his great intellectual gifts and his freedom of thought helped on a movement of enormous blessing to the English nation we readily allow. But Wycliffe had no constructive gifts. He only destroyed. His inclination, which he derived from his scholastic training, was—

"To carry his theories to their furthest logical point. He was rather a radical than a moderate reformer. His greatest admirers must admit that in some cases his logic drove him to give unwise and impossible advice."

He escaped the fate meted out to the poor priests and others who took part in the rising of 1381, and whom he had influenced by his trenchant English tracts, by a skilful reliance on the jealousies of the Crown, the Church, and the University, and by an opportune retirement to Lutterworth "in order not to promote measures against his own person". There can be no doubt, however, though Mr. Trevelyan tells us it is impossible to say, that Wycliffe never removed the images from Lutterworth Church or ventured to celebrate Mass except

after the Lincoln use and in the Latin tongue. Parish priests were not as autocratic as some imagine, the wardens of the church were mindful of their powers, and were the careful guardians of the fabric and ornaments of the church. But however much we may differ from Mr. Trevelyan in regard to the past, its religious errors, its cruelties, and its false social theories, we readily allow that he has produced a work of very great merit, full of promise for the future, and well worthy of revision and enlargement. Lollardism was certainly a political force. It would have certainly crushed the Government had not the Crown anticipated it. Bishop Pecock was a political intriguer, though Mr. Trevelyan seems to know nothing of his celebrated letter, and in all this tangled thread of conflicting interests and rival efforts we cannot but thank the author for his lucid and able history.      (*Guardian.*)

---

Mgr D. MERCIER: **Rapport sur les études supérieures de philosophie** (1891); Louvain, br. in-8°, 32 p. — **Critériologie générale, ou théorie générale de la certitude**; Louvain, in-8°, 371 p., 1899, 6 fr.

Dans son « Rapport », Mgr Mercier constate d'abord le fait que, d'après « l'idée courante », le clergé catholique-romain passe pour étranger, sinon hostile, aux préoccupations de la science; que le respect de la « vérité catholique » est déplorablement entamé; que l'autorité de l'Eglise (romaine) « n'est que trop mise en question », qu'elle a beaucoup perdu de son prestige scientifique; qu'on est persuadé que la science ne peut être entre ses mains qu'une arme « pour la défense de son credo ». Puis, après cette constatation, il recherche les causes de ce fait et il propose des remèdes. Il dit certes d'excellentes choses; mais qu'il nous permette, d'autre part, de signaler des défectuosités, croyons-nous, dans son argumentation.

Il affirme la conciliation de la foi *chrétienne* et de la science, et il en conclut que les attaques contre l'autorité de l'Eglise (il veut évidemment parler de l'Eglise *romaine*), sont sans fondement. Cette argumentation est un sophisme: car la conclusion n'est pas renfermée dans la prémissse. En effet, la foi chrétienne n'est pas la foi romaine, et vice versa. La foi

chrétienne est la foi attestée partout et toujours par l'Eglise universelle, c'est la foi des apôtres, la foi de Nicée, la foi des Pères, tandis que la foi romaine est la foi des conciles de Latran, des conciles de Lyon, du concile de Florence, du concile de Trente, du concile du Vatican. Certes la différence est grande. Les savants chrétiens ont affirmé la première, et leur raison n'en a pas souffert; mais ils repoussent les procédés employés dans les conciles romains, ils repoussent l'esprit de parti, de mensonge et de falsification, qui a présidé à la définition des dogmes romains. Telle est la méprise que commet Mgr Mercier. Pour prouver que l'on a tort de suspecter les enseignements du pseudo-catholicisme romain, il devrait montrer qu'ils sont vraiment chrétiens, qu'ils ont été réellement crus partout et toujours dans l'ancienne Eglise chrétienne, qu'ils ne faussent ni les Ecritures, ni la tradition universelle, ni l'histoire authentique de l'Eglise catholique. Or, c'est ce que Mgr Mercier ne fait pas et ce qu'il ne peut pas faire. Voilà pourquoi dans le monde savant l'autorité dogmatique de Rome est, disons le mot, ruinée. Et certes, ce ne sont pas les dernières condamnations du « grand Léon XIII » contre l'américanisme et contre les ouvrages de Schell, qui la relèveront.

Quant à la *Critériologie générale*, c'est une œuvre de philosophie didactique. L'auteur analyse et dissèque, divise et subdivise, et quelquefois ses subdivisions, trop nombreuses, aboutissent plus à la subtilité qu'à la clarté et à la démonstration. On désirerait aussi, en de telles matières, d'autres autorités que celles des Balmès, des Tongiorgi, des Kleutgen, etc. Néanmoins, l'auteur est ici sur un terrain qu'il connaît mieux que celui de la dogmatique romaine. Philosophe didactique, et non théologien, il serre de près les thèses des sceptiques, des dogmatistes (philosophes), des traditionalistes, des subjectivistes et des positivistes; il s'efforce partout de distinguer exactement le vrai du faux, les affirmations excessives et les affirmations justes. Il est d'une entière bonne foi et cherche certainement la vérité. La conclusion de son volume est « que l'esprit humain est capable de connaître la vérité; qu'il a conscience qu'il est capable de la connaître, et qu'il peut par conséquent jouir de la certitude » (p. 371). Mais dans quels domaines et comment la raison est-elle capable de certitude? Ces questions d'application sont traitées dans la critériologie

*spéciale*, où l'on examine les principes, les faits de conscience, les conclusions déductives et inductives, l'existence et la nature du monde extérieur, les réalités métaphysiques, les souvenirs, les croyances à l'autorité d'autrui. Nous suivrons avec le plus grand intérêt toutes les publications philosophiques de Mgr Mercier.

E. M.

---

Prof. Dr. NIPPOLD: **Abseits vom Kulturkampf**, II. Band;  
Jena, H. Costenoble, 1899, 10 M.

Unter diesem Titel giebt Prof. Dr. Nippold in Jena, der bewährte Freund der altkatholischen Sache, die kleinern Schriften heraus, die er im letzten Jahrzehnt vor dem Vatikankonzil und sodann in den Jahren 1871—1878 verfasst hat. Davon ist der erste Band bereits erschienen, der zweite unter der Presse. Im Jahr 1871 wurde Nippold an die evangelisch-theologische Fakultät der Universität Bern berufen. In dieser Stellung nahm er warmen Anteil an den Interessen der damals in der Organisation begriffenen christkatholischen Kirche der Schweiz. So hielt er, angeregt durch die entscheidende Volksversammlung zu Olten vom 1. Dezember 1872, schon am 7. Januar 1873 in Bern einen Vortrag über Ursprung, Umfang, Hemmnisse und Aussichten der altkatholischen Bewegung, beteiligte sich mit Professor Müller und Herzog an der Ausarbeitung des Gutachtens über Errichtung einer katholisch-theologischen Fakultät an der Universität Bern, begrüsste diese (November 1874) als Dekan der evangelisch-theologischen Fakultät, stand dann in täglichem freundschaftlichen Verkehr mit seinen katholischen Kollegen und benützte jeden Anlass, in öffentlichen Kundgebungen für die katholische Reformbewegung einzutreten. An diese Publikationen schliessen sich Aufsätze über verwandte Gegenstände an. Wir machen schon jetzt die Leser der Zeitschrift auch auf den zweiten Band dieser Schriften «*Abseits vom Kulturkampf*» aufmerksam; sie handeln von dem «Kulturkampf», der nicht aufhören kann, so lange es einen Ultramontanismus giebt, der das ganze Kulturleben der Gegenwart unter seine Gewalt zu bringen sucht. Mit diesem Ultramontanismus ist aber das vatikanische Papsttum identisch. Wenn es dafür noch eines Beweises bedürft hätte, so läge er

jetzt in der Unterdrückung der dem Papsttum doch so loyal ergebenen Schellschen Richtung vor<sup>1)</sup>.                       \* \* \*

---

Mr. F. REYSSIÉ: **Le cardinal de Bouillon** (1643-1715); Paris, Hachette, 1899, in-8°.

Cette étude d'ensemble donne du cardinal de Bouillon une idée exacte, mais incomplète. Par le chapitre VII (le culte des ancêtres), par l'avant-propos (le mausolée de Cluny), par les trois tableaux généalogiques qui terminent le volume, l'auteur a bien montré l'ambitieuse vanité du cardinal, qui avait plus de soucis des titres princiers et de l'agrandissement de sa maison que des intérêts mêmes du christianisme et de l'Eglise. Il a également bien exposé l'affaire des « Maximes des saints » (ch. IV). Mais, d'autre part, il a passé sous silence le rôle joué par le cardinal dans les différents conclaves auxquels il a pris une part malheureusement trop grande. En outre, tout en inclinant à la modération à son égard, il ne l'a pas assez défendu, par des faits et des documents, contre les attaques de Saint-Simon et de Madame. Celle-ci a écrit: « Le cardinal de Bouillon est mort à Rome la semaine dernière; ce n'est pas une grande perte: car il était faux comme le diable, foncièrement méchant et horriblement débauché; en un mot, il ne valait rien, et c'est la meilleure oraison funèbre. » L'auteur se borne à répliquer: « S'il eut des torts, il nous semble que la postérité n'hésitera pas à accorder à la victime des mesures brutales du Grand Roi les sympathies que, volontiers, elle donne à ceux qu'un pouvoir trop fort a trop cruellement frappés. » On eût aimé une discussion plus nourrie.

---

<sup>1)</sup> Das Inhaltsverzeichnis des I. Bandes ist folgendes: Einleitung. — I. Die sogenannten Jansenisten im 19. Jahrhundert oder die Veteranen des alten Katholizismus im Kampfe gegen Jesuitismus. — II. Der Ultramontanismus am Niederrhein. — III. Pater Passaglia und der Passaglismus in Italien. — IV. Ein Osterfest in Jerusalem. — V. In Steyermark. — VI. Aus den letzten Jahren des selbständigen Herzogtums Nassau. — VII. Aus Mainz. — VIII. Der Konfessionswechsel im 19. Jahrhundert. — IX. Zeitgeschichtliches in Vorreden. — X. Der Jesuitenorden von seiner Wiederherstellung bis zur Gegenwart. — XI. Die verschiedenen Stadien des sogenannten preussischen Kirchenstreites (nach Bunsens Papieren). — XII. Von der Mündung des Rheines (Tagebuchblätter aus Holland). — XIII. Kirchenpolitische Rundschau im Advent 1868. — XIV. Im Kampf um die alte nassauische Kirche und Schule. — XV. Eine Kontroverse mit dem Bischof von Ketteler. — XVI. Aus der Vorgeschichte der altkatholischen Bewegung.

Signalons, entre autres, quelques points intéressants. D'abord, on voit comment l'on arrivait alors aux dignités ecclésiastiques. Chanoine de Liège à 15 ans (1658), uniquement à cause de son nom, il fut nommé cardinal en 1669, n'ayant pas encore tout à fait 26 ans. C'est son oncle, le grand Turenne, qui, converti au catholicisme (Louis XIV n'avait paru promettre l'épée de connétable qu'à ce prix), et piqué de voir la coadjutorerie de Reims donnée par le roi à l'abbé Le Tellier, demanda aussitôt celle de Paris pour son neveu; mais comme Louis XIV ne voulait pas avoir un deuxième coadjuteur de Retz, il offrit le cardinalat; et comme le pape « désirait plaire à Louis XIV pour en obtenir un secours pour Candie assiégée par le Turc », le chapeau fut aussitôt accordé. Tels furent les titres de ce jeune homme au cardinalat!

Et lorsqu'il dirigeait les affaires de France à Rome, comment y vivait-il? L'abbé Choisy, son conclave en 1689, le raconte ainsi: « Il avait 24 pages et 60 valets de pied, le soir, autour de sa chaise, avec des flambeaux de cire blanche, et 28 carrosses de ses livrées dont il envoyait deux à chaque Français de condition qui arrivait à Rome. Il dépensa 100,000 écus en trois mois... Son luxe continual et prodigieux en tout, son faste le plus recherché et le plus industrieux pour jouir de toute la grandeur qu'il imaginait, plaisent dans cette ville avide de bruit, d'ostentation, de fêtes. Aussi y est-il très populaire... Chacun envie l'honneur d'être son hôte, car son hospitalité est grandiose. » L'auteur raconte qu'en 1690 il reçut la visite de sa chère belle-sœur, la duchesse de Bouillon, et de Coulanges; que ce ne furent que parties de plaisir, concerts, sérénades, etc. Coulanges, témoin oculaire, raconte dans ses Mémoires: « La duchesse de Bouillon et le duc de Nevers s'avisèrent, au clair de la lune, de profiter de la fraîcheur des belles nuits et de se promener dans un char découvert, ayant avec eux la signora Faustina, l'une des plus belles voix de Rome, et les instruments nécessaires pour l'accompagner. Ils la faisaient chanter sous les fenêtres de l'ambassadeur d'Espagne, qui, dès que Faustina avait cessé, ne manquait pas de lui faire répondre de dessus un balcon par la signora Georgina, sa maîtresse, qu'il avait enlevée au duc de Mantoue, et qui, n'ayant pas une voix moins belle que Faustina, avait aussi ses partisans... Et ce divertissement dura plusieurs nuits... Et

deux factions, tour à tour, criaient si haut: *Viva Francia!* *Viva Spagna!* que leurs cris se faisaient entendre jusque dans les quartiers les plus reculés. » Telles étaient les mœurs — dans leur partie avouable — à la cour du « vicaire de Jésus-Christ » !

Ce même cardinal de Bouillon était scandalisé du latin barbare des premiers siècles du christianisme et des anciennes liturgies. Il voulut des hymnes mieux écrites, pour les églises soumises à sa juridiction. Il n'est pas sans intérêt, pour l'histoire de cette réforme liturgique, de savoir comment elle fut menée. Je cite textuellement l'auteur:

« Le nouvel archevêque de Paris, Harlay de Champvallon, à qui il en parle, esprit éclairé, ouvert aux nouveautés, appuie ses vues, et notre cardinal de chercher autour de lui des latinistes possédant à fond la langue des dernières années de la République romaine et capables de mettre à exécution son projet. On lui indique, d'abord, l'évêque d'Avranches, Huet, sous-précepteur du dauphin. Huet se livre avec ardeur à la poésie latine, mais il ne veut travailler qu'à ses heures et condamne impitoyablement sa porte aux gens qui viennent le déranger: « Monseigneur étudie », leur dit le portier. « Quand donc, répondent les Avranchais, le roi nous donnera-t-il un évêque qui a fini ses études? » Du reste, d'une verve un peu trop gauloise et de trop peu de tenue. Il écrit un jour à Ménage: « Nous pouvons goguenarder tout à notre aise et faire des vers à ventre déboutonné. » Le cardinal veut plus de correction et s'adresse ailleurs. Pellisson lui conseille de porter son choix sur un de ses amis, élevé par le savant jésuite Cossart, Jean-Baptiste Santeul, abbé de Saint-Victor, tout entier voué aux Muses et à Apollon, auxquels il adresse les plus coquets vers latins du monde, poète lui aussi un peu débraillé, capricieux, amant de la liberté, du doux nonchaloir, du vin et de la bonne chère, bon homme au demeurant et fort lié avec Monsieur le prince, qui, légèrement teinté de lettres, apprécie son esprit et son savoir. Catéchisé par Pellisson, qui fait luire à ses yeux les avantages d'un travail bien rétribué et qui lui montre « la troupe glorieuse des saints et des martyrs qui, rangés dans le ciel, n'attendent que leur poète », il consent à se faire présenter au cardinal qui l'agrée. Bien vite, il se met à la besogne et il devient le *vates ecclesiasticus*, le fabricateur d'hymnes.

« Ces hymnes sont adoptées dans les églises où elles remplacent celles de l'ancien breviaire. Le poète sacré ne se tient pas d'aise en les entendant chanter. Il est devenu très dévot, fréquente assidûment les offices. Il y va boire sa poésie, sa belle littérature. Le démon de la gloire le possède tout entier. Il a quelques scrupules pourtant. Ce n'est pas ainsi qu'on devient un saint et qu'on mérite les récompenses éternelles : « Les autres, dit-il, font leur salut dans l'Eglise ; mais moi, c'est le contraire. Pour faire le mien, il faut que j'en sorte, de peur d'entendre mes hymnes avec trop d'orgueil. » Ces hymnes, qui font la joie du cardinal et de l'archevêque de Paris, si fins lettrés, trouvent un accueil empressé dans plusieurs autres diocèses. Elles se perpétuèrent longtemps dans la liturgie. Ce n'est que tout récemment qu'elles ont fait place aux hymnes du breviaire romain.

« Pauvre Santeul ! Il sut ce qu'il en coûtait d'être le commensal des princes, quand on a, comme lui, selon le mot de Sainte-Beuve, « une gaieté de réfectoire ». On connaît le soufflet qu'il reçut de M<sup>me</sup> la duchesse, à Chantilly, soufflet suivi d'un verre d'eau qu'elle lui jeta en plein visage : « Ce n'est rien, lui dit-elle, c'est la pluie après le tonnerre ». On connaît sa mort : Emmené aux Etats de Bourgogne par M. le duc, fils de M. le prince, chacun, à Dijon, ville de gais noëls, de propos salés et hospitalière entre toutes, s'empresse à le fêter, à le divertir, à le régaler. Il s'y trouve si heureux qu'il compose, comme remerciements à ses hôtes, *Santolius Burgundus*, pièce en vers latins où il chante le vin de Bourgogne. Un jour qu'échauffé par les fumées d'un joyeux festin il tient son verre à la main, et ce verre n'est pas vide ! le duc trouve plaisant d'y verser tout le contenu de sa tabatière pleine de tabac d'Espagne : « Le malheureux l'avala et en creva » (p. 52-54).

Et dire que les légendes de la liturgie romaine sont encore pires, soit dans leur origine, soit dans leur contenu !

E. M.

---

James ROBERTSON, D. D., Prof. of Oriental Languages in the University of Glasgow: **The Poetry and the Religion of the Psalms.** Blackwood, 12s.

It is nearly ten years since Dr. James Robertson delivered his "Baird Lectures" on the "Early Religion of Israel". The

lectures were shortly afterwards published, and the volume containing them was widely recognised as being quite the strongest book written on the conservative side in the controversy with regard to the date of the Mosaic law. The book dealt largely with the prophets and with the character of the religious belief and observances which their utterances imply to have been existing in their day. But the questions connected with the Psalter and its relation to the central problem under consideration were, perhaps necessarily, omitted, and thus there was room left for a supplementary volume on much the same lines as the former one, but dealing especially with the Psalms. This want the author has now supplied in his "Croall Lectures" for 1893 and 1894, which have recently been published; and, like his earlier work, the volume now issued deserves the most careful consideration.

Dr. Robertson sees very clearly the important position which the criticism of the Psalter has come to occupy in relation to modern views of the development of Israel's religion, which after all (rather than the date of the compilation of the books themselves) is the really important matter. "The problem of the Psalms is part of the larger problem of the Old Testament religion in its widest acceptance:—"

"The tendency of modern criticism is to represent the earliest phases of the religion of Israel as of a crude, unrefined character, and to bring lower and lower down in date the beginnings of the religion in a purer and spiritual form. And it will be at once apparent that the Psalms must be involved in such a rearrangement. If it was not, say, till the eighth century before Christ that the prophets began for the first time to teach, as a new and strange thing, an ethic monotheism, we need not look for psalms breathing a spiritual religion at that period, much less in the time of David, two centuries earlier. It will be found, accordingly, that the view taken of the Psalms has undergone modification in accordance with the modified view of the Old Testament history of religion as a whole."

The justice of these remarks may be tested by a reference to almost any recent work on the Psalms. We are now told that not a single psalm is earlier than the latest days of the kingdom, and that, as a whole, the Psalter is the product of

a post-Exilic age, and reflects the religious hopes, aspirations, and ideas of that period. Thus, as Dr. Robertson points out—

"In regard to the Psalms, more fundamental than the question, Did David write all the Psalms? or, How many of them did he write? is the question, Was there a religion such as the Psalms express from David's time onwards? Were there men in Israel, expressing, in songs like these, their trust in God, their feeling of sin and misery, their hope of the ultimate triumph of good over evil?"

These are the questions which the writer sets himself to answer; and the considerations which he brings forward are intended to establish the fact that "the difference between prophetic and hymnic religion is a difference in form of expression, a difference at most of audience and of speaker, not of substance"; and that thus there is no reason to think that the latter is necessarily some centuries later in time than the former. He is not careful to determine the authorship of individual Psalms. Indeed he brings forward cogent reasons for thinking that it is to a great extent impossible to determine the exact occasions which gave birth to the lyrics of ancient Israel. But what he shows with, as we think, considerable success is (1) that there is ample evidence of the existence, if not of a great part of our present Psalter, at any rate of a Psalter closely resembling it in comparatively early days before the Captivity, and (2) that "the general situations of the Psalms agree with the situations of early time, and that the tone of religious experience expressed in them is not too high for those times".

After a brief historical sketch of Psalm criticism, and a statement of the problem, two chapters are devoted to a consideration of the external evidence of the date and origin of the Psalter. Post and pre-Exilian books are examined, and it is found that there is in them a considerable amount of testimony in favour of the existence of pre-Exilian Psalmody. We are surprised, however, to find that no use is made of Jer. xxxiii. 11, "The voice of them that shall say, Praise the Lord of hosts, for the Lord is good; for His mercy endureth for ever". The prophet's words seem to prove conclusively that the liturgical formula which he cites was already a familiar one in his days; and if so the fact is surely most material. It

has always seemed to us that a good deal more might be made of it, as an incidental indication that liturgical Psalms, similar to many of those which we have in the latter part of the Psalter, were already a part of the established worship before the Babylonish captivity. The next subject considered is the testimony of the Psalter itself, and here the evidence for its gradual growth, and for the early date of much of it is ably set forth; after which the writer proceeds to the inquiry "whether there is room in pre-Exilian history and religion for compositions such as lie before us in the Psalter". Here he boldly contends the position taken up by many modern writers that before the Exile the individual counted for nothing. He brings out with great force the facts that the scenery of Palestine was specially suited to furnish a stimulus to poetry, and to supply the imagery found in the Psalms; and that the character of pre-Exilian history, with its movements and conflicts, was exactly of a nature to call forth such patriotic songs as those which the Psalter contains. As we have already mentioned, no attempt is made to fix positively the actual dates of particular psalms, but it is shown that there is no lack of occasions which might have called forth just such utterances as those which have come down to us; and the general impression left by the evidence here carefully marshalled is that, even though the Psalter in its present form may rightly be described as the hymn-book of the second Temple, yet it must have in it a large element which goes back to a far earlier date than the modern school of critics is prepared to concede. Dr. Robertson has done good service by calling attention to many considerations which have hitherto not had due weight given to them, and his work will certainly have to be taken account of by all students at work upon the Psalms.

(*Guardian*).

---

Rev. Meletios SAKELLAROPOULOS, archimandrite à Munich:

*Ἐκκλησιαστικὸν Λίκαιον τῆς ἀνατολικῆς ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας.*

*Αγῆναις, Μιχ. I. Σελιβερος*, 1898, in-8°. — Die auf dem Gebiete des Kirchenrechts erschienene griechische Litteratur beschränkte sich bis zur Herausgabe des von Herrn Sakellaropoulos, Archimanditen, verfassten «Lehrbuches des Kirchenrechts» auf verschiedene Monographien und gelehrte Auf-

sätze, die doch den Mangel einer systematischen Darstellung des ganzen Stoffes nicht zu ersetzen vermochten. Dieser Mangel machte sich um so mehr fühlbar, als die ausländische Litteratur gewöhnlich nur das kanonische Recht der römisch-katholischen Kirche behandelt, indem sie die Abweichungen und die anderen ausschliesslichen Lehren der griechischen orthodoxen Kirche nur mangelhaft oder gar nicht zu berücksichtigen pflegt.

Es war eine schwierige Aufgabe, die sich der Verfasser gestellt, den reichhaltigen Stoff des bei der griechisch-orientalischen orthodoxen, und speciell der hinsichtlich der Verwaltung ganz selbständigen griechischen Kirche, gelgenden Rechts zu sammeln und aus den verschiedenen alten und neuen Quellen eine organische Darstellung zu stande zu bringen. Diese Aufgabe wurde mit grösstem Fleisse gelöst und es ist ferner ein grosser Vorzug dieses Buches, dass, indem es den Charakter einer gelehrten Arbeit in sich trägt, es zu gleicher Zeit wegen der Einfachheit und Trefflichkeit der Sprache, wie auch wegen der Verständlichkeit der Darstellung allen Gebildeten zu Gebote stehen kann.

Die Methode, die der Bearbeitung des Stoffes zu Grunde gelegt, ist vornehmlich die historische. Dadurch werden einerseits die vielen Irrtümer beseitigt, welche in die Praxis der verschiedenen Kirchen eingeschlichen waren, und andererseits die Grenzen der Canones und Gewohnheitsgesetze richtig gezogen, im Gegensatze zu den blossen Gebräuchen, die keine allgemeine Geltung durch örtliche Anwendungen oder falsche Auslegung erlangt haben.

Die Einleitung handelt im allgemeinen vom Zwecke der Kirche, vom Verhältnisse der Kirche zum Staate etc., und nimmt insbesondere Rücksicht auf das sehr interessante Thema von den Kirchen, die sich unabhängig von dem Patriarchat in Konstantinopel herausgebildet haben.

Der erste Teil des Werkes behandelt die geistliche Gewalt; der zweite ist der Verwaltung der Kirche gewidmet und der dritte erläutert die richterliche Gewalt und enthält eine Fülle historischer Bemerkungen. Eine besondere Aufmerksamkeit wird dem vierten Teile von den Sakramenten geschenkt, indem sich dazu eine ausführliche und praktische Behandlung der rein theoretischen Erkenntnis gesellt.

Dr. jur. C. DEMERTZIS.

Mr. G. SCHLUMBERGER, de l'Institut: **Renaud de Châtillon, prince d'Antioche**; Paris, Plon, in-8°, 1898.

En relisant avec passion les antiques chroniques franques ou arabes, pleines des prouesses et des aventures des guerriers chrétiens d'outre-mer, à l'époque des croisades, l'auteur s'est senti attiré par la figure hardie et tragique de Renaud de Châtillon, prince d'Antioche, sire de Karak et de la Terre d'Outre-Jourdain, et il a essayé de la peindre. C'est beaucoup d'un volume in-8° de 407 pages pour un simple guerrier<sup>1)</sup>. Mais l'auteur l'a encadrée dans le récit des événements qui se sont accomplis autour de lui. Renaud de Châtillon est né au XII<sup>e</sup> siècle entre Gien et Montargis; il est parti pour la Terre-Sainte à la suite du roi Louis VII, et il est un des héros de cette seconde croisade (1147-1159), préchée par St. Bernard et plus remarquable encore par son inefficacité que par la prise d'Ascalon sous le roi Baudouin III, en août 1153. Audacieux et brave, il fut surtout cruel et déloyal. Sa cruauté a paru notamment dans la manière dont il a traité le patriarche Amaury d'Antioche; et sa déloyauté, dans sa conduite envers le sultan Saladin, qui, exaspéré de sa félonie, jura de le tuer de sa propre main, et qui en effet tint parole à cette triste bataille de Hittîn, qui fut un immense et complet désastre de l'armée chrétienne, le 4 juillet 1187.

La lecture de ce livre est navrante, en ce sens qu'il n'y est question que de batailles et de massacres; que les héros de ces batailles et de ces massacres, tout en prétendant défendre le christianisme, étaient, pour la plupart, des barbares de mœurs parfaitement antichrétiennes; qu'on y voit clairement le caractère d'ambition politique qu'eurent les expéditions appelées «croisades», et plus clairement encore les causes de division et d'immoralité qui devaient les faire inévitablement échouer. La croix du Christ n'a été malheureusement qu'un signe et qu'un prétexte pour ces bandits, qui la profanaient par leurs crimes. Ils ne rêvaient que pillage et massacres. «On fit un grand massacre, dit le chroniqueur; ce fut un des plus grands miracles de Dieu» (p. 235)! Ils mentaient avec autant de facilité qu'ils versaient le sang. Ce même chrono-

<sup>1)</sup> Voir ce qu'en dit M. Brooks Adams dans son ouvrage sur «La loi de la civilisation et de la décadence», p. 197-198; Paris, Alcan, 1899.

queur, en effet, raconte que, dans un combat, du côté des infidèles, 8000 guerriers d'élite périrent tous, et que, du côté des chrétiens, il n'y eut que « six morts », tandis que, comme le remarque M. Schlumberger, « la vérité est que les Francs eurent environ deux mille tués ou blessés » (p. 237).

Quant à Renaud même, voici quelques-unes de ses prouesses. En 1153, raconte l'auteur, le patriarche d'Antioche, Amaury (ou Amalric), originaire de Limoges, avait vu avec le plus grand déplaisir la haute fortune de Renaud, surtout son mariage (avec la princesse Constance d'Antioche) fait contre son consentement. Ce prélat était riche, puissant, fort écouté, mais illettré, de caractère bien peu évangélique, semble-t-il, « menant même une vie quelque peu licencieuse », au dire de Guillaume de Tyr. Il ne se gêna point pour s'exprimer très librement sur le compte du prince et lui fit l'opposition la plus vive. Ses propos méchants furent rapportés à Renaud, qui en éprouva une violente colère. Le prince, dit l'archevêque de Tyr, en fut si courroucé et troublé qu'il agit comme s'il était hors de son bon sens, car il fit arrêter le patriarche, qui fut enfermé au château d'Antioche. Il commit une « diablerie » bien plus grande. Il fit, après l'avoir fait cruellement fustiger, attacher entièrement nu sur le plus haut sommet de la tour le vieux prélat malade. Oubliant entièrement dans sa fureur le caractère sacré de sa victime, il ordonna qu'on oignît de miel la tête chauve du malheureux vieillard, ainsi que les blessures causées par le fouet, et qu'on l'abandonnât ainsi tout le jour exposé à cette terrible canicule de l'été syrien. Amaury, torturé par les piqûres d'essaims de mouches et de guêpes autant que par les rayons brûlants du soleil, éprouva d'abominables tourments. L'historien byzantin Kinnamos dit que ce fut pour lui arracher ses grandes richesses que Renaud traita aussi cruellement ce vieillard, et que, lassé par tant de souffrances, Amaury les livra toutes à son brutal bourreau (p. 51-53).

Et encore: En 1181, le prince de Karak fit avec le nouveau patriarche de Jérusalem, le trop fameux Héraclius de triste mémoire, partie d'une députation royale envoyée à Antioche auprès de son autre beau-fils, le prince Bohémond III, qui scandalisait sa principauté par ses amours violentes, ses déportements, son mauvais gouvernement, ses démêlés avec le patriarche d'Antioche. Ce fut vers cette époque que Renaud

de Châtillon fit, semble-t-il, pour la première fois depuis son retour de captivité, preuve de ce mépris de la foi jurée, qui, quelques années plus tard, devait être la cause directe de sa mort. Etc. (p. 243-244).

Tel est le genre des faits qui remplissent ce livre, et telles furent les croisades. Triste, mais vrai. E. M.

---

M. Fortunat STROWSKI: **St. François de Sales, introduction à l'histoire du sentiment religieux en France au XVII<sup>e</sup> siècle**, 2<sup>e</sup> édition; Paris, Plon, 1898, in-8°, 7 fr. 50.

C'est un plaisir de lire ce livre, parce qu'il est sincère, suggestif, ingénieux et, malgré des longueurs et des redites, bien travaillé. Le moyen de ne pas se répéter avec St. François de Sales, qui se répète sans cesse?

Toutefois, faisons d'abord la part des défauts et même, je crois qu'on peut le dire, des erreurs. L'auteur, trop épris de son héros, exagère sa valeur et son influence; il cherche trop à faire de lui un centre et une source, et à rattacher à ce centre des rayons, à cette source des dérivés, qui en réalité n'en proviennent pas. On le remarque aisément, soit lorsqu'il prétend que François de Sales «forma, pour un siècle, l'âme de la France» (p. 60), soit lorsque, pour exalter davantage le sentiment (partie la plus importante de l'œuvre de François de Sales), il cherche à discréder la théologie rationnelle et scientifique. Oh! s'il ne faisait que railler et flageller les théologiens subtils, qui ergotaient à perte de vue sur des pointes en dehors de la vraie valeur des questions! Mais non, c'est bien à la discussion des textes, à l'exégèse philologique, à la constatation des faits, qu'il semble en vouloir, et ici il est manifestement dans son tort.

Ne se trompe-t-il pas également, lorsqu'il cherche à représenter comme étant à peu près de la même école François de Sales et Bossuet, et dans le même courant François de Sales et Port-Royal? Certes il y a des points de contact entre François de Sales, Bossuet et Saint-Cyran, comme directeurs d'âmes, parce qu'il est impossible qu'il n'y en ait pas; mais qui ne voit que les caractères et les méthodes de ces trois hommes sont tout autres? Comment prétendre aussi que, si

Racine a rempli son théâtre de la passion de l'amour, c'est qu'il l'a étudiée et apprise à Port-Royal, et que Port-Royal la tenait du *Traité de l'amour de Dieu* de François de Sales? De tels rapprochements sentent trop le paradoxe (M. Strowski est un élève et un admirateur de M. Brunetière) pour ne pas faire sourire. Comment enfin chercher à représenter comme un siècle sentimental le XVII<sup>e</sup> siècle, ce siècle où la raison a été si exaltée, où la « Logique de Port-Royal » a été si appréciée, et où les plus grandes œuvres reflètent avant tout les caractères de l'intelligence et de la raison?

Mais, ces restrictions faites, on ne saurait assez louer la sincérité et l'exactitude avec lesquelles M. Strowski reconnaît les lacunes, les faiblesses, les insuffisances de la théologie de François de Sales. Ceci est capital, étant donnée l'exagération avec laquelle l'école jésuitico-ultramontaine a exploité contre le vrai catholicisme et contre le protestantisme certaines affirmations et certains mots de François de Sales.

M. Strowski caractérise d'une manière très fine et très vraie la personnalité de François de Sales (p. 71-80), ainsi que les marques distinctives de sa théologie, laquelle consiste surtout à faire ressortir la beauté de la religion et l'amabilité de Dieu. Tout en cherchant à innocentier François de Sales, M. Strowski avoue cependant qu'il « n'avait point l'idée de la tolérance »; qu'il faut renoncer à la pieuse(?) légende qui fait de lui un apôtre de la tolérance; qu'il « a fort bien accepté, ses lettres en font foi, que faveurs et rigueurs politiques fussent mises dans les plateaux de la balance où se pesaient les raisons d'être protestant ou catholique; qu'il l'a accepté, qu'il l'a exigé, et qu'il se serait indigné qu'il en fût autrement, que son esprit était ainsi fait et son temps aussi » (p. 108). Il faut lire à la page 116 les ordonnances intolérantes du duc Charles-Emmanuel en 1598, ordonnances que François de Sales, malgré le doux miel de ses paroles, avait réclamées depuis longtemps. Ces faits mettent l'homme dans son vrai jour. Bien plus, ajoute M. Strowski, « le nom de François de Sales ne reste attaché à rien de précis, et son imagination est plus connue que sa pensée; c'est un aveu que doivent faire ses plus grands admirateurs » (p. 395).

Les aveux de M. Strowski ne sont pas moins précieux sur le décousu, le manque d'unité, de suite, de proportions, de

logique, qui caractérise les *Sermons* du Saint (p. 159-162); sur la vraie portée du livre des *Controverses* (1595) et de la *Défense de l'Etendard de la Sainte Croix* (1600), ouvrages qui ont été beaucoup surfaits. Effectivement, François de Sales lui-même « n'attribua pas dans sa pensée, à ses *Controverses*, cette haute portée doctrinale et philosophique que ses éditeurs et ses admirateurs lui donnent trop généreusement peut-être » (p. 194). Mais écoutons M. Strowski lui-même :

« D'abord, il n'y a guère d'érudition; sans doute, les textes de l'Ecriture sacrée ne manquent pas, encore leur nombre est relativement restreint, mais ils ne sont pas étudiés et discutés philologiquement. François de Sales ne s'amuse pas à ces « pieds de mouche »; il donne à chaque texte son sens vraisemblable et naturel, sans recourir au « calepin », sans se frotter aux « broussailles de la grammaire ». Quand on s'attendrait à en trouver, et qu'il en faut vraiment, il en donne un peu, bien peu, et il va chercher ailleurs ses ressources. Il a un jour à examiner le texte fameux de saint Matthieu: *Tu es Petrus, et super hanc petram ædificabo ecclesiam meam*; et il combat le sens que lui donnent les réformés. C'est un des lieux communs de la controverse théologique, il le traite avec clarté, mais pauvrement, et sa science paraît petite à côté de celle d'un du Perron ou d'un Duplessis-Mornay.

« Il ne fait surtout pas d'histoire; il ne se préoccupe guère de l'usage des quatre premiers siècles, et ses controverses forment un frappant contraste avec la foule des auteurs qui labouraient non sans peine et non sans mérite les amples matières de la théologie positive. Lui, il s'écarte de ces chemins. Craint-il de n'être pas assez docte? Je le crois; il n'avait point de livres, ai-je dit, il s'en plaint lui-même. Mais il n'eût pas été très savant même avec des livres. Cette théologie positive avait ses spécialistes, qui étaient de grands docteurs. Et ces mérites ne s'acquéraient que par de longs travaux où l'on s'absorbait. L'éducation de François de Sales avait été trop variée et trop large, ses occupations avaient été ensuite trop nombreuses pour qu'il pût lui donner un temps suffisant. Aussi resta-t-il toute sa vie un peu inférieur en ces matières. Dans les *Controverses*, il en donne plus d'une fois des marques et, quand il cite ses auteurs, Genébrard, par exemple, non seule-

ment il ne contrôle pas leurs renseignements, mais il reproduit même les fautes d'impression.

« Et puis il avait une autre raison plus haute, sinon plus sérieuse, pour ne pas faire d'histoire. Les Thononiens auxquels il s'adressait n'auraient pas été compétents pour juger et discuter ses arguments d'érudition; et ne voyant pas si ces preuves étaient fortes ou faibles, ils « auraient eu sans cesse à la bouche ce recours» que des gens plus savants, les ministres et les professeurs de Genève, sauraient bien réfuter ses raisonnements. François de Sales, pressé de triompher, voulait présenter aux Thononiens un ensemble de raisons qu'ils pourraient, qu'ils devraient juger eux-mêmes et sans appel. Il s'adressa donc à la chose du monde la mieux partagée, au bon sens, et il s'adressa aussi à l'expérience. Du débat entre la Réforme et le catholicisme, il tâche de faire une question de bon sens et d'expérience, une de ces questions qu'on peut résoudre sans être savant, lorsqu'on est raisonnable et qu'on a de bons yeux. Par là, les *Controverses* sont un ouvrage presque unique à côté des trois très ennuyeuses *Vérités* de Pierre Charron. Il faut du coup qu'il supprime du débat tout ce qui est curiosité ou science pure, et qu'il simplifie l'objet de la querelle. Il le fait naturellement et il réduit le problème à ses points principaux; aussi l'accusa-t-on, comme Bossuet plus tard, de n'offrir à la discussion qu'un catholicisme fort adouci, que désavoueraient le pape et les évêques» (p. 102 à 104).

M. Strowski n'est pas moins formel sur l'*Etendard*. « Ce traité, dit-il, est d'une époque brutale et d'une théologie sans cordialité» (p. 121). Et encore: « Que vaut ce traité? Au point de vue scientifique, la réponse est facile à faire, la valeur en est nulle, et je ne veux pas, avec le dernier éditeur de la *Défense*, condamner en bloc les données de la science historique en ces temps-là; bien au contraire. A une époque où la science historique, qui traite particulièrement de l'antiquité, a laissé des modèles de méthode et d'investigations, auxquelles on n'a su ajouter, depuis trois cents ans, que la critique verbale, François de Sales paraît tout ignorer, méthodes, problèmes et résultats. Il cite des textes sans se douter des difficultés qu'ils soulèvent. Comparez à tout ce qu'il dit de l'Adoration de la Croix les quelques pages qu'y consacre Duplessis-

Mornay dans sa réponse à l'évêque d'Evreux, et l'évêque d'Evreux dans sa réponse à la réponse de Duplessis-Mornay. De ce qui fait le très grand mérite de ces débats, à savoir la discussion scientifique du sens des textes et de la valeur des témoignages, rien n'apparaît, même comme une simple indication, dans la *Défense de l'Etendard*.

« Et ce peu qu'il y a, ces textes cités tels quels, sans examen, ni défiance, ni discussion, est-ce lui qui les a trouvés en dépouillant l'antiquité sacrée, les Pères de l'Eglise et l'histoire religieuse? C'est la monnaie courante de la controverse. Je veux bien qu'il ne les ait pas pris dans Gretserus, comme le lui reprochait du Faye; il les a trouvés, pour ainsi parler, à chaque coin de rue, et non pas dans Bellarmin seulement, mais partout. L'unique trace d'un choix personnel qu'on puisse reconnaître dans la *Défense de l'Etendard*, ce n'est pas celui du titre — il paraît inspiré de la seule figure que contiennent les *Controverses* de Bellarmin: le *Labarum* de Constantin — c'est la préférence donnée à certains auteurs de l'antiquité chrétienne qui venaient à peine de trouver un éditeur, et qui offraient un intérêt de curiosité et d'actualité, saint Paulin, par exemple, et Arnobe.

« Cette pauvreté scientifique ne se rachète point par le mérite de la forme. Si ce livre a des mérites, ils sont tous négatifs; il ne contient pas les injures grossières, les coq-à-l'âne et l'ironie énorme, inévitables ornements des œuvres de controverse qui ne sont pas des œuvres de science. Mais il n'a pas la bonne grâce et la distinction aisée de ces feuillets que François de Sales écrivait dans l'isolement de Thonon. Il n'a plus ce souci du style élégant qu'il devait à son éducation d'humaniste, il n'a pas encore cette langue personnelle, gracieuse et pittoresque qu'il saura créer à l'image de son esprit. Il est lourd, grave et sentencieux, ou bien, quand il plaisante, il est parfois vulgaire et dépasse la mesure» (p. 123-125).

Dans la préface du *Traité de l'amour de Dieu*, François de Sales a écrit lui-même qu'en donnant à son livre le titre de *Panthologie*, on y a mis un frontispice insolent qui lui est en horreur, et il a avoué humblement qu'il n'était pas « homme d'étude ni de mémoire ». Il avait raison.

Mais toute cette question de la théologie de François de Sales mérite une étude à part. Je la ferai prochainement. Je

ne voulais, pour le moment, que signaler le très utile travail de  
M. Strowski.

E. M.

BECK, Erinnerungen aus dem Tagebuch eines Jerusalempilgers.  
Deggendorf, Ditsch. D. OTTO HOLTZHEUER, Die evangelisch-kirchliche Jerusalemsfahrt des Jahres 1898. Berlin, Wiegandt und Grieben. TEUTSCH, F., Der Jerusalempilger. Ravensburg, Dorn. BÖTTCHER, K., Kritische Glossen zur Palästinafahrt. B. Bermühler. ROGGE, D. B., Eine Osterreise nach Jerusalem. Hannover, Berlin. SODEN, H. v., Reisebriefe aus Palästina. Berlin, Springer. BAUMANN-ZARNEKOW, Eine Festfahrt nach Jerusalem. Berlin, Vaterl. Verl. SEHER-THOSS, Auf der offiziellen Festfahrt zur Einweihung der Erlöserkirche in Jerusalem. Breslau, Korn. HANS JUL., Eine Palästinafahrt. Augsburg, Schlosser. SCHNELLER L., Die Kaiserfahrt durchs hl. Land. Leipzig, Wallmann. WÜHLISCH, DR. G., Ernstes und Heiteres von der Festfahrt nach Jerusalem. Berlin, Heymann.

Seit Reland mit seiner «*Palæstina illustrata*» den biblischen Schauplatz eröffnet hat, haben fast alle Nationen wanderfrohe Männer zur Erforschung des hl. Landes und der hl. Orte gestellt. Da ist der Franziskaner *Quaresmius*, der italienische Priester *Mariti*, die Amerikaner *Robinson* und *Lynch*, die Deutschen *Tobler* und *Sepp*, der Österreicher *Zschokke* und viele andere. Neuerdings hat die Kaiserreise nach Jerusalem eine Fülle von Schriften über das hl. Land und Jerusalem gebracht. Aus allen oben genannten Schriften spricht warme Liebe zu dem «Heimatland unserer Religion». Allen gemeinsam ist aber auch, mehr oder weniger, Enttäuschung und Schmerz. Enttäuschung im allgemeinen über das Öde und Tote des hl. Landes, im besonderen über die historische Glaubwürdigkeit der hl. Orte. «*Palæstina*», sagt Prof. Sepp («*Jerusalem und das hl. Land*»), «gleicht infolge seiner wiederholten Umwälzungen einer verwischten und von fremder Hand neu beschriebenen Pergamenturkunde, aus deren Palimpsest schon Hieronymus den ursprünglichen Text nicht mehr herausfand.» Wie viel Streit ist nicht schon um die Lage von Kapharnaum, der «*ἰδία πόλις*» Matth. 9, entbrannt! Ist es Chan Minyeh (Menieh) oder Tell Hum (Telum, *τελώνιον*)? Neuerdings nennt Schneller Chan Minyeh, worauf schon Prof. Sepp im Jahre 1846 hinge-

wiesen hatte. Und die Lage der hl. Stätten in Jerusalem — wer will sie genau bestimmen? Wo ist der wirkliche Gethsemanegarten? Wo das wirkliche Golgatha? Wer will uns sagen, wo das coenaculum, wo die via dolorosa gelegen waren? Man müsste haushohen Schutt abgraben, um näher forschen zu können! Die Enttäuschungen in dieser Richtung begreifen wir wohl. Mit ihnen Hand in Hand geht der Schmerz über die Pietätlosigkeit, die sich überall an den den Christen heiligen Orten breit macht: in Bethlehem, an der Stätte der Geburt Christi, nicht minder wie in Jerusalem, an der Grabesstätte. Die hl. Stätten erscheinen geradezu parzelliert und unter die verschiedenen Konfessionen verteilt. «Von den Lampen über dem Salbungstein», sagt z. B. v. Soden, «gehören diese 7 den Griechen, diese 3 den Lateinern, jene eine den Armeniern, jene letzte den Kopten; dasselbe wiederholt sich im hl. Grabe selbst: jede Nische, jeder Altar, jede Kapelle in den vielen Räumen gehört einer bestimmten Kirche.» Daher die Eifersüchteleien der Konfessionen und die sich daraus ergebenden Reibungen. Solches muss bei jedem ehrlichen Palästinapilger Unwillen und Schmerz erregen. Daher stellt sich v. Soden eine andere, höhere Aufgabe als die, überall bloss die einzelnen Punkte ins Auge zu fassen. «Es ist mir eine schmerzliche Beobachtung gewesen,» sagt er, «wie schwer es unseren evangelischen Palästinafahrern gemacht wird, das Land nicht im Geist der griechischen Kirche des 4. bis 7. Jahrhunderts oder in dem der lateinischen Kreuzfahrer des Mittelalters zu betrachten, sondern in echt evangelischem Geist.» Er nennt es «katholisch», wenn überall nur die einzelnen Punkte gezeigt werden, an denen diese oder jene Einzelereignisse sich zugetragen haben oder haben sollen, als ob man im Sinne des Reliquiendienstes zu ihnen wallfahrtete. Ihm erscheint es wichtiger, «*uns die grossen ewigen Thatsachen der Heilsgeschichte zu veranschaulichen . . . sie an deren Schauplatz unmittelbarer zu erleben*». Auch bei Schneller und manchem der anderen Autoren klingt dieser Gedanke durch. Und es lässt sich nicht leugnen, dass aus diesem Gedanken dem Besucher des hl. Landes wie dem, der daheim über dasselbe liest, unendlich mehr Erquickung und Erhebung zuströmt. — Was uns des weitern die verschiedenen Autoren an Schilderungen von Land und Leuten und Festlichkeiten bieten — es ist eine Fülle des Bemerkenswerten und Belehrenden. Namentlich liefern

v. Soden und Schneller Kabinettstücke feiner Detailmalerei, sei es, dass sie uns nach Galiläa führen, an den See Genezareth, « den grossen, tiefblauen Spiegel, ein Bild erhabensten Friedens, so wirksam, wie der schönste Schweizersee, . . . im Norden, als erhebe ein Vater schirmend und segnend sein Antlitz über sein liebstes Kind, der weisse Hermon », sei es, dass sie uns auf den Tempelplatz in Jerusalem stellen, den « Haram esch-Scherif » (geheiligten Bezirk) und seine ehrwürdige Geschichte uns erzählen, sei es, dass sie mit uns einen Abstecher ans Tote Meer, nach Bethlehem, nach Bethanien machen. Wir können unmöglich alles berichten — tolle, lege!

Pfarrer SCHIRMER.

---

### Petites Notices.

\* Jules BAISAC: *les Origines de la religion*, nouv. édit., 2 vol. in-8°; Paris, Alcan, 1899, 12 fr. — Beaucoup d'érudition, mais gâtée par l'esprit de système. Que, sous prétexte d'adorer l'auteur de la vie, des esprits grossiers, matériels et corrompus aient pratiqué un culte immonde, c'est ce qui est indéniable; mais qu'il faille voir ce culte dans la plupart des traditions religieuses de l'humanité, comme l'auteur semble vouloir le démontrer, c'est ce qui est inadmissible. Ses insinuations ne sont que répugnantes; ses rapprochements ne sont même pas spécieux, tant ils sont forcés. Tant d'efforts dépensés en pure perte, tant d'imagination au service d'une thèse manifestement erronée, contristent et montrent une fois de plus à quelles étrangetés conduit l'obstination dans le parti pris. Qu'on lise, par exemple, les chapitres sur Marthe et Madeleine, sur la Sainte-Baume et le Saint-Pilon, sur Belathina et Sainte Blandine, sur Nazareth et Bethléem, sur «la conception et la naissance de Jésus rattachées à une grotte», sur l'œuf du monde et la pondueuse divine, etc., et les procédés fantaisistes de l'auteur dans l'interprétation de l'histoire apparaîtront dans toute leur naïveté et leur non-valeur.

\* BROCKELMANN, Carl: *Syrische Grammatik mit Litteratur, Chrestomathie und Glossar*. Berlin, Reuther und Reichard, 1899. (XIII, 110 und 190 S. 8°) Mk. 7, geb. M. 7. 80. — In der Reihe der von Reuther und Reichard in Berlin herausgegebenen Hülfs-

mittel für das Studium der orientalischen Sprachen ist als neuer Band soeben ein neues Lehrmittel für die syrische Sprache erschienen. Der Verfasser desselben hat sich um das Studium des Syrischen bereits durch die Herausgabe eines trefflichen Lexicon Syriacum in hohem Masse verdient gemacht und liefert jetzt in seiner Grammatik ein zweites eben so praktisches und wertvolles Hülfsmittel, das in glücklicher Weise die Einführung in die syrische Sprache mit der Einführung in die syrische Litteratur verbindet. Abgesehen von der ausführlicher, als bisher in semitischen Elementarbüchern üblich war, dargestellten Lautlehre, die aber für die Formenlehre von grundlegender Bedeutung ist und für deren gründliche Besprechung man dem Verfasser daher dankbar sein muss, ist die Grammatik zwar kurz, aber doch so gehalten, dass sie zum Verständnis der im Buche gegebenen Texte vollständig genügt. Zudem ist das Buch so eingerichtet, dass sich auch Autodidakten zurechtfinden und nicht durch die Fülle der gleich zu Anfang sich über sie ergieissenden Lautregeln abgeschreckt werden; die Abschnitte, welche der Anfänger zunächst übergehen darf, sind nämlich durch kleineren Druck kenntlich gemacht. Der Hauptvorzug dieses Lehrmittels liegt aber darin, dass der Verfasser bei der Auswahl der Lektüre als Ziel nicht nur die Erlernung der fremden Sprache, sondern die Kenntnis der in ihr vorhandenen Litteratur im Auge behalten hat. So gewährt uns die Chrestomathie, die den Schwerpunkt des Buches bildet und neben der Lautlehre besondern Dank verdient, einen Einblick in die wichtigsten Dokumente zur Entwicklung der syrischen Kirche von den Anfängen bis zum Schisma im 5. Jahrhundert, macht uns aber auch in zwei Stücken auf die profanen Erzählungswerke, auf Kalilag und Damuag und auf Pseudokallisthenes, aufmerksam. Es ist sehr zu wünschen und zu hoffen, dass Brockelmanns Grammatik mit Chrestomathie eifrig gebraucht werde und zu einer fruchtbaren, insbesondere auch der Kirchengeschichte zu gute kommenden Beschäftigung mit der syrischen Litteratur Anregung gebe.

K. M.

\* Albert DE BROGLIE: *St. Ambroise*, 2<sup>e</sup> édit.; Paris, Lecoffre, in-18, 1899, 2 fr. — 3 chap.: 1<sup>o</sup> St. A. conseiller intime de Gratien; 2<sup>o</sup> ses missions diplomatiques; 3<sup>o</sup> Ambroise et Théodore.

Il n'est donc question que du rôle politique de St. A. C'est

trop restreindre sa valeur, et trop effacer le véritable évêque, le moraliste et le docteur. Aucune de ses œuvres, à part le *De officiis ministrorum* (p. 51-59), n'est étudiée. Ce volume n'est donc qu'un chapitre, et le moindre, de la vraie vie de St. Ambroise; mais ce chapitre est écrit sérieusement et pensé chrétientement.

\* Léopold DELISLE: *Notice sur une «Summa dictaminis» jadis conservée à Beauvais*; Paris, Klincksieck, 1898, 1 fr. 70.

— Ce manuscrit est du XIII<sup>e</sup> siècle. On y trouve beaucoup de pièces dans lesquelles interviennent le pape, les prélats, les chanoines, les moines, etc.; c'est un tableau fidèle et peu édifiant de l'état moral et religieux de la France au temps de Philippe-Auguste (1180—1223). Par exemple, les chanoines de Chartres écrivent au pape contre leur évêque qui donnait des canonicats à des bâtards; d'autres exposent au pape qu'ils ont élu un évêque qui, vivant bien avant l'épiscopat, est un hypocrite; depuis qu'il est évêque, il est «turpiter impudicus». D'autres se plaignent au pape que leur évêque nomme aux canonicats des gens sans science, qui lui ont donné de l'argent. Etc. Preuves abondantes: 1<sup>o</sup> que la vie du clergé était alors souvent immorale; 2<sup>o</sup> que le pape a naturellement profité des nombreuses plaintes qui lui étaient adressées, pour s'établir juge ordinaire des évêques français et fausser ainsi la constitution de l'Eglise.

\* *The Foreign Church Chronicle and Review*; London, Rivington. A lire, dans le numéro de juin 1899: Some Notes on the Spanish (Mozarabic) Missal and its Rubrics, by the Rev. Pulvertaft; — The unerring Guidance of Rome; — Reservation; — Austrian Movement towards Protestantism; — Brevia.

\* *Grande Encyclopédie* (Paris, 61, rue de Rennes). A lire, dans les dernières livraisons, les articles suivants: Articles organiques, par MM. Vollet et Lods; Origène, par Kruger; les trois Osiander, théologiens protestants; Osiris, Osterwald († 1747), l'empereur Othon le Grand († 973), St. Otton († 1139), le théologien protestant Th. Otton (né en 1816); les Ouahhabites (secte musulmane, fondée vers 1745), R. C. Oudin († 1717), le jésuite Fr. Oudin († 1752), St. Ouen († 683), John Owen († 1683), Ozanam († 1853), le card. Pacca († 1844), Paccanari

et Paccanaristes, St. Pacôme, St. Pacien, Paganisme par Vollet, les deux Pagi, Pagnino († 1541); pain de proposition et pain bénit; Claude Pajon († 1685), panégyrique, panthéisme, etc.

\* A. HAASE: *Syntaxe française du XVII<sup>e</sup> siècle*; trad. de l'allemand par M. Obert; Paris, A. Picard, 1898, in-8°, 479 p. — Quoique cet ouvrage ne se rapporte pas directement à la théologie, cependant il mérite d'être signalé ici, parce qu'il peut être très utile pour une exacte intelligence des textes du XVII<sup>e</sup> siècle et pour l'explication de plus d'une difficulté. M. Petit de Julleville, dans la préface qu'il a écrite pour ce volume, l'a beaucoup loué, et avec raison. MM. Lanson et Rigal, dans la « Revue d'hist. litt. de la France » (15 avril 1899, p. 308-317), ont relevé des lacunes, des défauts de clarté et même des erreurs. Donc l'ouvrage devra être amélioré. Il pourrait l'être surtout par une meilleure disposition des matières. Certaines distinctions sont peu claires, subtiles même. Il y a trop de subdivisions dans les paragraphes, et pas assez de simplification dans les classements. Sans doute cette simplification est extrêmement difficile à faire, mais elle doit être faite. L'ouvrage de M. Haase n'est évidemment qu'un premier travail, un débrouillement du sujet, un amas de matériaux qui ne sont pas encore suffisamment coordonnés. Cette accumulation d'exemples représente un labeur considérable et rend un très grand service. Les Français ne sauraient être assez reconnaissants à l'auteur, qui est Allemand, et au traducteur, qui est Russe. Quant au travail de clarté, de bel ordre et même d'art qui est nécessaire, il viendra ensuite, lorsqu'on aura pris le temps de mieux regarder, de mieux comprendre et de mieux disposer. En attendant et pour y arriver, il faut étudier sérieusement ce volume.

E. M.

\* HOLTZMANN und KRÜGER: *Theol. Jahresbericht*, 18. Bd., 1898, I. Abteilung, *Exegese*, von Siegfried und Holtzmann; Berlin, Schwetschke, 1899, in-8°, 190 S. — M. le prof. Siegfried, de Jéna, a traité l'A. T., et M. Holtzmann, de Strasbourg, le N. — M. Siegfried a classé en 12 parties les publications relatives à l'A. T., et M. Holtzmann en 10 parties celles qui se rapportent au N. Ces 22 parties principales, dont quelques-unes ont des subdivisions assez nombreuses (par exemple, la 1<sup>e</sup> partie, sciences

auxiliaires orientales, à 8 subdivisions), ont certainement leurs raisons d'être; mais toujours est-il qu'avec cet ordre minutieux il est difficile de trouver les ouvrages que l'on cherche. D'autre part, l'ordre alphabétique, qui est plus simple, offre des inconvénients. Il faudra cependant que l'on arrive à un perfectionnement: car le dédale augmente chaque année; la manie de tout publier, même des questioncules sans valeur, qui devraient n'être admises que dans des ouvrages d'ensemble, devient une véritable maladie. Où ira-t-on si l'on continue? Et certainement on continuera. Dans quelque temps, les bibliothèques publiques seront inconsultables, le tiers des publications actuelles pouvant tout aussi bien figurer dans une catégorie que dans une autre. Ces réflexions qui me sont suggérées par le manque de mesure et de goût de notre génération et par notre besoin de tout publier, même ce qui est sans importance, ne doivent diminuer en rien la très haute estime en laquelle on doit tenir le *Jahresbericht*, qui est une œuvre colossale et hors ligne, et que l'Allemagne seule est en état de publier.

E. M.

\* Edmond LE BLANT: *les Commentaires des Livres saints et les artistes chrétiens des premiers siècles*; Paris, Klincksieck, 1899, 1 fr. — L'auteur explique plusieurs sculptures religieuses des premiers siècles, d'après les Ecritures, ou les apocryphes, ou quelques allégories pieuses. «Quelque inattendus, dit-il, que nous paraissent ces rapprochements dus à la subtilité de leur exégèse, les esprits étaient préparés à les accepter et à les retenir.» Il cite: le corbeau de l'arche de Noë (lequel représente le démon, le payen, le donatiste rebaptisé, le pécheur entraîné par les plaisirs du monde et qui remet au lendemain sa conversion), Isaac et le Christ, la grappe de la Terre promise, le buste du soleil, le tympanon de Marie (sœur d'Aaron), Habacuc et Daniel.

\* Agnes SMITH LEWIS, M. R. A. S., and Margaret DUNLOP GIBSON, M. R. A. S.: *The Palestinian Syriac Lectionary of the Gospels*, re-edited from two Sinai MSS. and from P. de Lagarde's edition of the "Evangeliarium Hierosolymitanum"; London, Kegan, Trench, Trübner, 1899, in-4°. — *Contents*: Preface. — Introduction: the Evangeliarium Hierosolymitanum of the Vatican; other MSS. in Palestinian Syriac; Discovery of the Two Sinai Codices; Description of the Codices; the Dialect; latest

Discoveries. — List of Variants in the Three Codices: omissions due to Homœoteleuton; some Peculiarities of the Syriac Text; Variations in the Three Codices. — List of Passages in the Gospels not extant in Palestinian Syriac. — Index to the Lessons. — Errata. — Collation of Leaves from another Lectionary. — List of Rubrics non printed with the Text. — The Lectio-  
nary.

---

### Librairie.

Ch. F. BELLET: La prose rythmée et la critique hagiographique; nouvelle réponse aux Bollandistes, suivie du texte de l'ancienne Vie de St. Martial; Paris, A. Picard, broch., 50 p., 1899.

M. DELOCHE: Pagi et vicairies du Limousin aux IX<sup>e</sup>, X<sup>e</sup> et XI<sup>e</sup> siècles; Paris, Klincksieck, 1899, 3 fr. 50. — Les archiprêtres de l'ancien diocèse de Limoges depuis le XII<sup>e</sup> siècle jusqu'en 1790; in-8<sup>o</sup>, 52 p., 1898.

Eugène DE FAZE: Clément d'Alexandrie, étude sur les rapports du christianisme et de la philosophie grecque au II<sup>e</sup> siècle; Paris, Leroux, in-8<sup>o</sup>, 1898. — Cet important ouvrage nous étant parvenu trop tard, nous ne pourrons en rendre compte que dans la prochaine livraison.

L. K. GOETZ, Lic. theol.: Redemptoristen und Protestanten; Giessen, Ricker, Brosch., 52 S., 1899. (Der katholisch-theologischen Fakultät zu Bern zur Feier ihres 25jährigen Bestehens gewidmet.)

Robert GRASSMANN: Auszüge aus der von den Päpsten Pius IX. und Leo XIII. ex cathedra als Norm für die römisch-katholische Kirche sanktionierten Moraltheologie des heiligen Dr. Alphonsus Maria de Liguori und die furchtbare Gefahr dieser Moraltheologie für die Sittlichkeit der Völker. Dritte Auflage. Stettin, 1899, Brosch. in-8<sup>o</sup>, 36 S.

M. Ed. LE BLANT: Artémidore (de quoi on rêvait dans le monde romain, au temps de Marc-Aurèle); Paris, Klincksieck, 1899, 1 fr.

Librairie LECOFFRE (Paris, rue Bonaparte, 90): l'abbé BATIFFOL: six leçons sur les Evangiles, in-12, 1 fr. 50; — l'abbé DE BROGLIE: Questions bibliques, 1 vol., 3 fr. 50; — l'abbé

LÉMANN: le Christ rejeté (réponse à M. Havet), in-8°, 1 fr. 50;  
— le card. MEIGNAN: œuvres complètes, 7 vol. in-8°, 52 fr. 50;  
David et Salomon, 2 vol.; les Prophètes, 3 vol.; — le P. DE  
VALROGER: Introduction au N. T., 2 vol. in-8°, 12 fr.

Alexander OTTO: Hemmungen des Christentums, Orthodoxien  
und Gegner; *I. Heft*: I. Brachte Christus Neues? — II. Die  
Anfänge des Christentums. — III. Christi Kernpunkte und  
Vorchristliches. — IV. Wunder, Bibel und Gegner. Berlin,  
Schwetschke, 1899, 109 S., M. 1. 25.

Rev. John PARKER: The Works of Dionysius the Areopagite.  
*Part II.* The Heavenly Hierarchy and the Ecclesiastical Hier-  
archy. Now first translated into English from the orginal  
Greek; James Parker, London.

Dr. G. WETZEL: Die Echtheit und Glaubwürdigkeit des Evan-  
geliums Johannis, aufs neue untersucht und verteidigt; I. Teil,  
die Echtheit; Leipzig, Wallmann, 1899, M. 3.

---