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

Band: 8 (1900)

Heft: 30

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: 10.12.2025

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

BIBLIOGRAPHIE THÉOLOGIQUE.

E. Boutroux: **Questions de morale et d'éducation,** 3e édit.; Paris, Delagrave, in-18, 117 p., 1899.

Ce livre est petit de volume, mais grand de pensée. L'auteur n'est pas seulement un professeur de philosophie, il est encore un philosophe. Il cherche vraiment à se rendre compte des problèmes soulevés par l'esprit humain, à les analyser consciencieusement, à peser la valeur des solutions; il discute non pour discuter, mais pour éclaircir. Il ne se paie pas de mots, il n'exagère rien, il n'a aucun parti pris, il n'évite pas les difficultés. Il a besoin d'une conviction, et il veut que la sienne soit éclairée et vraie. « Une conviction raisonnée, dit-il, a plus de prix qu'une opinion fondée sur le seul instinct; et en ce siècle d'analyse et de critique, il est utile que les vérités évidentes elles-mêmes produisent leurs titres » (p. 64). Cette sincérité, ce sérieux, cette pénétration rendent la lecture de ce livre très attrayante, et d'ailleurs, combien instructive!

M. Boutroux est philosophe et chrétien: sa philosophie le mène au christianisme, et son christianisme le rend plus philosophe. Avec lui, tout s'élève. Les questions qu'il a étudiées dans ce volume, sont d'abord les trois types principaux de la morale, morale hellénique ou esthétique, morale chrétienne ou religieuse, morale moderne ou scientifique; puis, le pessimisme, les mobiles de l'étude, et la lecture à haute voix. Ce qui nous intéresse surtout, ici, c'est son étude sur la morale chrétienne, dont la supériorité éclate, soit qu'on la compare à la morale hellénique, « qui ne s'abaisse pas jusqu'aux misères physiques et morales dont souffre maintenant l'humanité, et qui ne se hausse pas non plus jusqu'aux ambitions nouvelles qui soulèvent les âmes » (p. 15); soit qu'on la compare à la morale dite scientifique, qui n'est encore qu'en voie de formation, pour ne

pas dire de déformation. Je le répète, cette étude sur la morale chrétienne est très substantielle et d'une grande élévation. L'esprit de l'auteur est résumé exactement dans cette conclusion (p. 52):

« L'homme est un voyageur qui cherche sa patrie. La science se tient à ses côtés, lui offrant, au gré de ses désirs, les diverses puissances de la nature; mais la science, indifférente à la voie qu'il prendra, ne peut lui servir de guide. Cependant, devant lui apparaît un génie jeune et beau: c'est le génie de l'harmonie, le génie de la Grèce. Il prend l'homme par la main, et le conduit à travers de belles contrées. Ils arrivent au sommet d'une montagne; et, autour d'eux, se déroule un tableau merveilleux de grâce et de lumière. Le ciel et la terre se fondent sans qu'on discerne la ligne qui les sépare. « Contemple et sois heureux, » dit le génie. Et le voyageur est tenté de s'écrier: « Ici est ma patrie. » Mais un je ne sais quoi tressaille en lui, une inquiétude s'éveille; il s'interroge. N'a-t-il pas d'autre destinée que de contempler ainsi les êtres de la nature, du dehors et dans leur ensemble? Il veut voir de près ce que sont et ce que font tous ces êtres qui, aperçus d'en haut, se fondent dans l'harmonie du tout. Il descend et regarde. Hélas! ce sont des êtres qui peinent, qui souffrent, qui s'entre-détruisent, qui sont chargés de misères physiques et morales. Il pressent alors pour lui-même une autre destinée: la communion de sentiment, c'est-à-dire de souffrance, avec tous ces misérables. Le monde invisible, le monde des âmes, se révèle à lui. Secourir ses frères, les aimer, travailler pour qu'ils deviennent bons et heureux: n'est-ce point là l'idéal qu'il rêve? « Tu es belle, ô ma patrie visible, séjour de l'harmonie et de la sérénité. Mais tu as, ô ma patrie invisible, la sublimité du mystère, de l'infini et du divin. Ma destinée n'est-elle pas de tendre à celle-ci, tout en vivant dans celle-là? »

Je recommande vivement cet opuscule aux pères de famille, aux maîtres et aux jeunes gens sérieux. E. Michaud.

W. St. Chad Boscawen: **La Bible et les Monuments,** trad. de l'anglais sur la seconde édition par M. Cl. de Faye, avec 24 photogravures; Paris, Fischbacher, in-8°, 1900.

L'auteur prouve qu'une étroite relation a existé entre le peuple hébreu et les habitants de l'Assyrie et de la Chaldée, et que cette relation donne une grande valeur aux parallèles entre les anciennes littératures de ces empires et les Ecritures. Il montre qu'au point de vue de la race et de la langue, les Hébreux et les anciens Sémites de la Mésopotamie étaient étroitement alliés. Leur langue révèle le fait qu'il fut un temps où ces deux peuples avaient une patrie commune et que cette patrie était le berceau de la race sémitique. Il suppose que, pendant cette longue période de rapports mutuels, des traditions ayant trait aux origines de toutes choses se sont formées, et qu'elles ont été la propriété commune des Hébreux et des Babyloniens (p. 23).

L'auteur dit dans sa préface (p. IX): « Quelle influence cette culture presque toute puisée à Babylone, eut-elle sur Israël? Jusqu'ici, nous n'en savons rien. Des recherches futures tiennent peut-être en réserve de nouvelles révélations. Un fait demeure qui exige de la prudence. Il s'est introduit dans la critique biblique un élément avec lequel il faut compter, inconnu jusqu'à ce jour, et qui peut au premier moment nous obliger à modifier entièrement la théorie actuelle, à laquelle l'apologétique semble tenir. »

Toute cette thèse est bien démontrée. Les documents sont clairs et, ce semble, péremptoires. Mais il reste évident que, de même que les vérités religieuses enseignées à Babylone ont été épurées dans le judaïsme, de même elles l'ont été encore davantage dans le christianisme qui les a complétées et perfectionnées. Cela est frappant surtout au sujet de la doctrine de la vie future (ch. VI). L'auteur termine ainsi ce chapitre: « Pendant la période du dernier empire babylonien (606-538 av. J.-C.) et pendant la domination des Perses, l'enseignement des prêtres subit bien des changements et atteignit à une forme plus élevée et plus pure. Ce fut alors, et dans les âges suivants, que beaucoup d'idées eschatologiques que nous trouvons dans les écrivains juifs et apocalyptiques prirent naissance, et que le Royaume des cieux commença à

revêtir une forme plus précise dans l'enseignement religieux du temps, mais nous ne pouvons encore rien conclure de définitif, vu le manque actuel de documents religieux de cette période. » On voit dès lors toute la portée de cet ouvrage.

E. M.

C. A. Cornelius: **Historische Arbeiten, vornehmlich zur Reformationszeit;** Leipzig, Duncker & Humblot, 1899. Gr. 8, 628 S. Pr. 13 Mk.

Wenn nach Döllinger zu einem Historiker ersten Ranges „Genialität in der Erfassung der Charaktere und Ereignisse und psychologische Divinationsgabe" erforderlich ist, so finden wir diese Forderung in Cornelius' Schriften erfüllt. Das tritt in den uns vorliegenden „Historischen Arbeiten" zu Tage, die der greise Gelehrte als „Abschiedsgruss an seine Freunde hinaussendet, mit der Bitte um ein freundliches Gedächtnis". Es sind neun Arbeiten: I. Die Münsterischen Humanisten und ihr Verhältnis zur Reformation; II. Die Niederländischen Wiedertäufer während der Belagerung Münsters 1534—1535; III. Zur Geschichte der Münsterischen Wiedertäufer; IV. Zur Geschichte Calvins; V. Über die deutschen Einheitsbestrebungen im 16. Jahrhundert; VI. Kirchenpolitische Aufsätze (1. Die Kölner Adresse an Döllinger; 2. Französische und deutsche Inopportunisten; 3. Zur Konzils-Litteratur; 4. Die erste Geschichte des vatikanischen Konzils; 5. Die Jesuiten im Streit über die Politik Pius' IX.); VII. Gedächtnisrede auf J. v. Döllinger; VIII. Biographische Aufsätze und Nekrologe; Kap. IX enthält das Verzeichnis der Schriften von C. A. Cornelius. — Die erste Arbeit giebt uns in gedrängter Übersicht die Geschichte eines Jahrhunderts des *Münsterschen Humanismus.* Das zweite Kapitel behandelt *die Niederländischen Wiedertäufer während der Belagerung Münsters 1534—1535.* „Wenn Münster sich als der Hauptvulkan bezeichnen lässt, durch welchen die unterirdische Gärung der Wiedertäuferei den Weg zum Tageslicht gefunden hat, so ist es das Eruptionsgebiet des Vulkans", auf welches der Verfasser in diesem Aufsatz die Aufmerksamkeit richten will. Das dritte Kapitel giebt Aufsätze aus der Allgemeinen deutschen Biographie *zur Geschichte der Münsterischen Wieder-*

täufer wieder: 1. Johann Bokelson; 2. Johann Kloprys; 3. Bernt Knipperdollinck; 4. Jan Mathyszoon. Die vierte Arbeit „*Zur Geschichte Calvins*“ enthält: 1. Der Besuch Calvins bei der Herzogin Renata von Ferrara im Jahre 1536; 2. Zur Verbannung Calvins aus Genf im Jahre 1538; 3. Die Rückkehr Calvins nach Genf; 4. Die Gründung der Calvinischen Kirchenverfassung in Genf 1541; 5. Die ersten Jahre der Kirche Calvins 1541—1546; 6. Calvin und Perrin 1546—1548. Diese „Calviniana“ begleitet eine Erläuterung des Verfassers, durch die ein Hauch der Wehmut zieht. Er sagt: „Nach dem Tode meines Freundes Wilhelm Kampschulte wurde ich durch die Mitteilung überrascht, dass er die handschriftliche Fortsetzung seines Werkes mir zu unbedingter Verfügung überwiesen habe. In der Meinung, im Sinne des Verstorbenen zu handeln, habe ich zunächst das Manuskript zurückgelegt, um die Vervollständigung des Quellenmaterials abzuwarten; und dann, während die Strassburger Ausgabe der Werke Calvins allmählich vorrückte, dem Gedanken Raum gegeben, meine selbständige Mitarbeit dem Werke zu widmen. Der Plan, der aus dieser Anregung hervorging, hat die Geschichte der Kämpfe und Entwicklungen, durch welche Genf calvinisch geworden ist, zu meiner Aufgabe gemacht. Die Ausführung erstreckte sich über mehrere Jahre. Ich besuchte regelmässig die Archive zu Bern und Genf. Daneben entstanden die Arbeiten, die hier vorgelegt sind. Als die archivalischen Studien beendet waren, wurde das Manuskript des Freundes vorgenommen. Bei dem Geschäft der Abschrift seiner Anmerkungen traf mich ein Schlaganfall, der nicht bloss diese Arbeit abbrach, sondern überhaupt jegliche Arbeit hinderte. Eine Zeit lang hoffte ich, die Folgen des Anfalls überwinden und zu meinem Lebenswerk zurückkehren zu können. Erst als die Hoffnung sich nicht erfüllte und eine neue Krankheit das Lebensende herbeizuführen drohte, liess ich Mut und Hände sinken. Zu meinem Glück hat damals Dr. Walter Gœtz, den ich in früheren Jahren als Mitarbeiter unserer historischen Kommission kennen und schätzen gelernt hatte, sich bereit erwiesen, meine und meines Freundes Papiere zu empfangen und die Herausgabe des Werkes von Kampschulte über Calvin zu übernehmen. Das Ziel meiner Wünsche, so lange Zeit unerreicht geblieben, ist jetzt unerreichbar geworden. Mögen die Trümmer, die den Weg dorthin bezeichnen, hier

vereint ein bescheidenes Zeugnis abgeben von dem Geist brüderlichen Wetteifers, dem sie ihr Dasein verdanken.“ — *Die deutschen Einheitsbestrebungen im 16. Jahrhundert* führt uns der Verfasser vor, „weil es in einer grossen Krise, wie die gegenwärtige (das Thema ist in der Festrede der Münchner Akademie 1862 behandelt), doppelt lehrreich ist, einer ähnlichen Vergangenheit sich zu erinnern, nicht in dem Sinn, dorther die Vorschrift des Handelns zu entnehmen — denn die Ereignisse wiederholen sich nicht wie die Jahreszeiten — wohl aber, um das Urteil zu schärfen und das Gemüt richtig gestimmt, vor allem frei von Hoffart zu bewahren“. — Überaus lehrreich und von bleibendem Wert sind die *kirchenpolitischen Aufsätze.* In dem ersten Aufsatze: „*Die Kölner Adresse an Döllinger*“ (zuerst abgedruckt in der Allg. Ztg. vom 18. Februar 1870), weist der Verfasser auf die grosse Bedeutung hin, „dass eine der grössten katholischen Städte Deutschlands in dem begonnenen religiösen Kampf offen und entschieden Stellung nimmt“. Der zweite Aufsatz: „*Französische und deutsche Inopportunisten*“ (zuerst abgedruckt in der Allg. Ztg. vom 24. April 1870), behandelt die Stellung Dupanloups gegen die Opportunität der verlangten dogmatischen Definition und dieselbe Stellung, welche die deutschen Bischöfe, aber „ohne dieselbe Tapferkeit“ in der Frage eingenommen haben. Der Artikel: „*Zur Konzils-Litteratur*“ weist auf die Schrift des Erzbischofs Kenrick von St. Louis hin, deren Inhalt „berechtigt, ihren Verfasser neben den Strossmayer, Hefele, Dupanloup, Darboy, Schwarzenberg, Rauscher unter die Häupter der Opposition zu zählen“. Der vierte Artikel behandelt *die erste Geschichte des vatikanischen Konzils* von Lord Acton (zuerst in der Allg. Ztg. vom 4. April 1871), der seine „höchst beachtenswerten Mitteilungen“ mit dem Hinweis darauf schliesst, wie einige Bischöfe der Minderheit vorschlugen: alle sollten der Sitzung beiwohnen, ihr Votum wiederholen, die Unterschrift verweigern und ein leuchtendes Beispiel des Mutes und der Treue geben. Aber man habe mit Leuten zu thun gehabt, die lieber den Glauben preisgeben, als sich einer Exkommunikation aussetzen, und so sei mit geringer Mehrheit beschlossen worden, ihr „non placet“ in einer schriftlichen Eingabe zu erneuern und Rom in corpore vor der öffentlichen Sitzung zu verlassen. „Diese Männer“, sagt Cornelius, „sind von Anfang bis zu Ende Schritt um Schritt vor der Entscheidung

zurückgewichen und haben auch in ihrer letzten, scheinbar so gemessenen, schriftlichen Erklärung im Grunde die Entscheidung wieder von neuem in die Zukunft geschoben, d. h. schliesslich aus den Händen gegeben. Hätten sie in dieser Erklärung, wie sie gewissenshalber mussten, mit klaren Worten dem Papst und dem Konzil das Recht abgesprochen, über ihr non placet weg ein Dogma zu proklamieren, hätten sie im voraus die Unterwerfung unter einen solchen Akt unchristlicher Tyrannei verweigert, so hätte jeder einzelne von ihnen aus der gemeinsamen That die Kraft geschöpft, auch nach dem Konzil der drohenden Gewalt ein non possumus entgegenzusetzen, und dann hätte die Minderheit, ob gross oder klein, wirklich die Pforten einer besseren Zukunft offen gehalten.“ Der fünfte Artikel endlich: „*Die Jesuiten im Streit über die Politik Pius' IX*“ (zuerst in der Allg. Ztg. 1878), behandelt die Verurteilung der Politik des Papstes durch den Jesuitenpater *Curci* in Beziehung auf das Verhältnis der Kurie zu Italien. — Es folgt die *Gedächtnisrede auf I. v. Döllinger* (gehalten in der öffentlichen Sitzung der k. bayr. Akademie der Wissenschaften zu München am 28. März 1890), ein wahres Kabinettstück eines Nachrufes. Der Redner vergleicht Döllinger mit *Bossuet*: „Bossuet und Döllinger, die beiden hervorragendsten Männer der lateinischen Kirche in den letzten Jahrhunderten! Beide auf demselben Standpunkt, dem Standpunkt der alten Kirche, dem Standpunkt der grossen Reformkonzilien des 15. Jahrhunderts! Der eine unangefochten, in Rom wie in Paris verehrt, einem Kirchenvater gleich gehalten. Der andere dem Bann der Kirche verfallen!“ Er vergleicht ihn ferner mit *Dante:* „Als Döllinger auf dem Totenbette lag, ist das Wort gesprochen worden: wie gleicht er Dante! Der das gesagt hat, der hat sich nicht getäuscht; ja, es liegt in dem Wort mehr und grösseres, als er gedacht hat. Ja, er war dem grossen Dichter ähnlich, den er ins Herz geschlossen hat alle die Tage seines Lebens, und dem er ins Herz geschaut hat wie niemand anders. Beide Männer trugen in tiefbewegter Seele die Sorge um die ganze Christenheit, und beide klagten das Übermass der päpstlichen Gewalt als das grosse Übel der Welt an ....“ — Den Schluss bilden *biographische Aufsätze* (aus der Allgemeinen deutschen Biographie) und *Nekrologe* (aus den Sitzungsberichten der k. b. Akademie der Wissenschaften): Karl Cornelius, August von Druffel,

Ferdinand Gregorovius, Fr. Wilhelm K. Kampschulte, Carl Spruner von Merz. S.

M. Douhéret : **Idéologie, discours sur la philosophie première;** Paris, Alcan, in-18, 89 p., 1900.

Cette méditation philosophique est divisée en trois parties; l'Analyse, le Problème, la Synthèse.

La première est un exposé succinct de la vie de la pensée, c'est-à-dire une rapide étude du sentiment, de l'entendement, de la passion, de l'action, de l'homme moral enfin. Dans la seconde, l'auteur indique les desiderata que posent la science, l'art, la vertu. Enfin, dans la synthèse, qui est la troisième partie, M. Douhéret nous montre comment l'esprit et l'âme essaient d'atteindre à la vérité, et par celle-ci à la Religion et à Dieu.

Quelle est la vérité que cherche la philosophie première? L'auteur répond ainsi à cette question : « Est-ce celle qui s'impose de force à notre jugement par la puissance contraignante de l'évidence scientifique? Non! Celle-là est sans doute infiniment respectable et nécessaire; mais c'est une vérité morte qui nous fait connaître ce qui est acquis, ce qui ne change plus, ce qui ne progresse plus, le squelette en quelque sorte de la réalité. Ce que cherche, au contraire, la philosophie première, tout entière suspendue au problème de la morale et de la conduite de la vie, c'est une vérité en marche, une vérité qui se fait et qui est vivante. Cette vérité doit nous nourrir et nous faire croître, nous transformer, rendre l'homme et la nature même meilleurs qu'ils ne sont.

« Remarquons que la vérité purement scientifique ne suffirait pas à elle seule, quoi qu'on en dise, à nous faire atteindre le but qu'on lui assigne d'ordinaire, à savoir de nous rendre maîtres des choses et des événements matériels. En effet, cette vérité scientifique ne nous donne que des directions : pour que ces directions soient applicables dans la pratique, il y faut l'habitude, l'adaptation vivante, qui se fait peu à peu par l'accoutumance et les efforts répétés. A plus forte raison en sera-t-il de même pour cette vérité qui règne non dans le domaine de la matière, mais dans celui de la pensée, pour

celle qui a comme idéal non l'empire des faits, mais l'exercice de la vie morale.

« Celle-ci, disons-nous, bien moins encore que la vérité physique, n'est pas susceptible d'être complètement et substantiellement déterminée par des déductions scientifiques. — Elle procède par inspiration ; elle doit non seulement saisir l'esprit, mais toucher le cœur, s'adresser aux sentiments non moins qu'à la raison. Quand il s'agit de ce genre de vérité, on a le droit de dire dans une certaine mesure : cela est, parce que nous voulons que cela soit. — Entendons-nous, cependant. Il faut que cette volonté, pour n'être point téméraire, ne soit pas un caprice, elle n'est légitime qu'à la condition de reposer sur ce qu'il y a de plus fondamental dans nos aspirations les plus légitimes et les plus pures. Et encore, on offenserait les principes directeurs de notre entendement en prétendant que notre sentiment individuel, même le plus fort et le plus sérieux, est une garantie suffisante du vrai. En effet, la vérité est de sa nature essentiellement universelle. Ce serait se mettre en révolte contre les lois de l'esprit que de revendiquer le droit à ce que pourrait appeler l'entière personnalité du jugement. Il faut donc penser qu'en matière morale même, si je suis autorisé à choisir une méthode moins didactique et plus intime que celle de la science pure, si j'ai le droit de juger d'après mon sens propre, d'après ma conscience personnelle, ce n'est qu'après m'être efforcé de mettre cette conscience en harmonie avec celle du genre humain. Bien plus, c'est à la condition de reconnaître qu'il y a des décrets absolus, qui dépassent ce que j'appelle le sens propre, et devant lesquels il est tenu de s'incliner sans les juger » (p. 79-81).

On voit, par ce passage caractéristique, quel est l'esprit de l'auteur. Il est sur les confins du spiritualisme et de l'idéalisme, du rationalisme et du traditionnalisme.

D'une part, il a des maximes très justes : « Plus une chose participe à la vie, plus elle est (p. 65). ...La pensée qui crée une personnalité est plus complète, plus vivante que celle qui crée simplement une idée ou archétype (p. 70). ...L'affirmation de l'être incomplet doit nous mener à celle de l'être achevé, et cela au nom de toutes les aspirations logiques de notre esprit » (p. 73). Etc.

Mais, d'autre part, le malheur est que l'auteur, comme tant d'autres, insiste plus sur ce qui est clair que sur ce qui est obscur; qu'il glisse sur ce qui devrait être mieux observé, mieux analysé, mieux démontré. A dire vrai, il indique plus qu'il ne démontre: il prend ses aspirations pour des preuves. S'il croit qu'elles sont réellement des preuves, encore devrait-il le prouver. C'est là la faiblesse et la lacune de son discours. J'appelle particulièrement son attention sur le chapitre de la Religion, qui laisse à désirer, pour ceux du moins qui n'admettent la révélation que sur démonstration rationnelle, et qui ne confondent pas les aspirations avec les inspirations. De tels ouvrages sont très utiles, nécessaires même, pour le maintien de l'idéal dans l'humanité, mais à la condition qu'ils soient fondés sur des bases plus solides et sur des explications plus claires. E. M.

V. Giraud: **Pascal,** 2e édit.; Paris, Fontemoing, in-18, 1900.

Ce volume est un recueil de notes, la plupart en style télégraphique; notes d'un cours de 21 leçons sur Pascal (l'homme, l'œuvre et l'influence). L'auteur a beaucoup de lectures, et il a essayé de les utiliser en les répartissant entre de nombreuses divisions et subdivisions, qui à la fin produisent plus de trouble que de clarté. Même ceux qui ont étudié Pascal trouveront dans ce volume d'excellentes remarques et des indications précieuses. Toutefois, beaucoup sont plus suggestives en apparence qu'en réalité, en ce sens qu'elles ne répondent que rarement aux questions soulevées, et que, lorqu'elles y répondent, c'est par des affirmations sans preuves suffisantes.

Le caractère stoïque, mystique et nullement sceptique de Pascal est bien décrit. Et cependant, après la lecture du livre, on éprouve dans l'esprit une confusion pénible. Cette confusion est produite par la manie qu'a l'auteur de faire des rapprochements entre les personnes quelquefois les plus opposées, et cela sous prétexte d'une analogie ou d'un contraste dans des choses tout à fait secondaires. Ce n'est pas seulement Jacqueline Pascal qui fait songer M. Giraud à Henriette Renan (p. 48), c'est Pascal même qui lui rappelle Louis Venillot (p. 50), et qui lui apparaît même comme « précurseur » de Benoît Labre (p. 51)! Après cela, comment s'étonner que l'auteur rap-

proche Pascal de Shakespeare, de Molière et de Taine (p. 82-83), du chansonnier Béranger (p. 73), de Rousseau, de Chateaubriand, voire même de Lucrèce (p. 218)! A l'en croire, Pascal et Rousseau seraient « bien des personnalités de même *trempe* » (p. 62): Pascal, qui a vu surtout la concupiscence et le péché dans la nature, et Rousseau la rectitude! Pascal et Chateaubriand auraient eu une « conversion » semblable (p. 52), et auraient fait l'un et l'autre de l'apologétique « sentimentale et laïque » (p. 210): Pascal, le penseur profond des *Pensées,* et Chateaubriand, le peintre d'*Atala* et de *René,* romans qui devaient faire partie du *Génie du christianisme,* œuvre d'un christianisme si superficiel et même si douteux en maintes parties!

M. Boutroux a écrit à l'auteur que « chacun, jusqu'à ces derniers temps, a plus ou moins prêté ses propres idées à Pascal ». Ne pourrait-on pas reprocher à M. Giraud d'être tombé dans ce défaut? Mais la faute la plus grande de l'auteur me semble de ne s'être pas renfermé strictement dans son sujet, et d'en être sorti par des digressions sur l'époque contemporaine. Par exemple, au lieu d'étudier à fond les *Pensées* comme ébauche d'une apologie du christianisme, il a voulu expliquer « ce que pourrait être à l'heure actuelle une *Apologie du christianisme* adaptée aux besoins et aux exigences de la pensée contemporaine ». Je crois que, pour traiter convenablement cette difficile question, il faut connaître à la fois la philosophie et la théologie non à la façon des trop nombreux dillettantes qui faussent l'une et l'autre, mais à fond. Or quelles sont les autorités que l'auteur met en avant et qui lui servent de phares? Tolstoï, Balfour, Ch. Secrétan, de Vogüé, P. Desjardins, Brunetière et Rod, puis feu Ollé-Laprune, Fonsegrive, Goyau et Blondel (p. 163). Le malheur est qu'aucun de ces écrivains n'est théologien. M. Giraud me semble encore plus mal inspiré, lorsqu'il déclare que « les philosophies des idées claires et distinctes sont des philosophies superficielles » (p. 190). Ce n'est pas en France, ni même ailleurs, qu'il fera triompher la philosophie des « idées obscures ». Il n'est pas moins étrange, lorsqu'il déclare qu'« il y a beaucoup de Pascal dans ce qu'on a appelé le néo-christianisme contemporain » (p. 212). N'eût-il pas fallu, en bonne logique, expliquer d'abord et clairement en quoi consiste ce néo-christianisme? De telles suggestions sont plus faciles à émettre qu'à justifier. Comment justifier

encore cette autre assertion que les contemporains « tiennent *davantage* à passer pour des fils de Pascal *que (sic)* pour des fils de Voltaire » (p. 238)? A côté des fils de Voltaire, qui n'aperçoit en France les fils de Loyola? Or les fils du janséniste Pascal ne sont ni les fils de Voltaire ni les fils de Loyola.

On le voit, l'auteur cultive le paradoxe, à l'exemple de son maître Brunetière, dont l'ombre spécieuse remplit trop ce volume. Certes, M. Giraud veut être exact et impartial, et il l'est souvent; mais il n'y réussit pas toujours. Comment, par exemple, après avoir cité les *Leçons* de Lavigerie en 1856-1857 contre le jansénisme (p. 94), n'a-t-il pas mentionné les piquantes réfutations qui en ont été faites par Guettée? Comment, voulant démontrer que Pascal a donné des jésuites « une idée fausse », s'est-il borné à une simple affirmation, dont la fausseté éclate aux yeux de quiconque connaît le vrai christianisme et l'exacte histoire des jésuites, à savoir: que « leur œuvre est celle du catholicisme même » et qu'« ils ne prétendent travailler que pour l'Eglise » (p. 91). Le catholicisme des jésuites et l'Eglise des jésuites ne sont que des corruptions du vrai catholicisme et de la véritable Eglise catholique. A choisir entre Pascal et Escobard, la question est tranchée. Dire, comme le fait M. Giraud, que « Pascal a *créé la légende du jésuite* » (p. 92), c'est dénaturer et Pascal et le jésuitisme.

Malgré ces paradoxes naïfs, qui heureusement ne sont plus permis que dans le monde ultramontain *(simile simili gaudet),* je n'en suis pas moins reconnaissant à l'auteur des pages instructives que renferme son livre, par exemple, celle où se trouve l'excellent aveu suivant (p. 150): « que le XVIIe siècle n'est pas du tout l'époque de foi absolue et incontestée qu'on a imaginée quelquefois ». C'est très vrai. E. M.

A. Lavertujon: **La Chronique de Sulpice Sévère,** texte critique, traduction et commentaire; *L. II;* Paris, Hachette, in-4°, 732 p., 1899; 20 fr.

Nos lecteurs connaissent déjà le T. Ier de ce très important ouvrage[1]. Le T. II est plus intéressant encore. On peut

[1] Voir la *Revue*, N° 19, juillet 1897 (p. 647-651).

y distinguer trois parties: d'abord, les prolégomènes, p. VII-CLXXXIV; ensuite, le livre II de la chronique, texte latin et traduction française, p. 1-120; enfin, de petis essais, notes et notules de l'auteur, dont le but est d'éclaircir la pensée de Sulpice Sévère, et aussi d'exposer les siennes propres sur tous les sujets que touche S. S., p. 121-682.

Dans ses trois prolégomènes (4e, 5e et 6e), M. Lavertujon captive le lecteur, parce qu'il est très sincère, qu'il sait dire ce qu'il veut dire, qu'il jette çà et là dans son récit des réflexions piquantes, et surtout parce qu'il s'efforce à toutes les pages de « ressusciter » le IVe siècle, de faire revivre ses personnages, les évêques, les ascètes, les empereurs, le peuple, d'expliquer leur manière d'entendre la religion et la politique, etc. Il a sur toutes ces choses des idées très personnelles, qui sont malheureusement quelquefois forcées. Il l'avoue lui-même: « Je force peut-être un peu les nuances, dit-il, mais jusqu'ici on les avait trop effacées en négligeant de les bien dater » (p. CXXV). Néanmoins, même en adoucissant et en défalquant, il reste toujours un fond curieux et particulièrement suggestif. M. Lavertujon a l'expérience des hommes, et peut-être attribue-t-il trop facilement au christianisme même, qui est tout idée et sentiment, les défauts et les erreurs des hommes qui sont censés le représenter et qui, hélas! ne sont encore que des ignorants, des égoïstes et des barbares.

Quoi qu'il en soit, on sent qu'il est épris du bon Saint Martin de Tours. Il ne manque aucune occasion d'en dessiner la belle et grande figure. Il est naturellement sympathique aussi à l'évêque Priscillien, qui représentait, avec Martin, le courant spiritualiste et « ascétique », contre le courant matérialiste des évêques courtisans et dissolus. Son portrait de l'empereur Maxime, de ce *purpuratus latro*, de ce « Tartufe » couronné, est aussi très réussi (p. LXV-LXXII, XC). Il faut remarquer ce qu'il dit de la décadence du clergé d'alors, en Espagne surtout (p. LXXXI-II); il n'est, du reste, en cela, que l'écho de S. S., qui, « englobant dans un égal mépris la tourbe épiscopale tout entière, la caractérise en des termes qui ressemblent à un hoquet de dégoût » (p. LXXXVII). Il faut remarquer également les pages qu'il consacre à l'accusation de magie et de sorcellerie telle qu'elle avait cours alors, notamment

dans le monde ecclésiastique (p. CXXXVIII-CXLI); ces pages jettent un grand jour sur le procès de Priscillien.

Quant aux notes, elles touchent à tout et forment à elles seules une sorte de bibliothèque. Elles sont divisées en quatre parties, disposées d'après le récit même de S. S. Dans la première, qui va de la fin de l'« hébraïsme » jusqu'au christianisme primitif, il traite les sujets suivants: « L'histoire chimérique, les fondements bibliques de la magie, les origines juives de l'immortalité de l'âme, Sulpice et la politique, l'angéologie post-hébraïque, les métamorphoses historiques, l'ascétisme et les ascètes, les femmes de la Bible, le fumier barbare, le rôle des textes sacrés et la foi intermittente qu'on leur prête, le second pessimisme de Sulpice, la religion sous les Diadoques et le problème des Dieux-Rois, l'histoire philologique et morale du mot martyr.» Dans la seconde, qui embrasse le christianisme primitif et l'histoire positive du martyr, il traite les questions intitulées: « Une lacune dans le plan de Sulpice, gnosticisme, pornographie et magie, valeur historique et signification philosophique du miracle, sur les démons et sur le diable chrétien, histoire positive du martyr, sur le véritable auteur de la destruction du Temple, sur le canon et l'hérésie. » Dans la troisième partie, qui embrasse la vie religieuse au temps de St. Martin, les notes portent sur les points suivants: « Fondation dogmatique du christianisme, fondation hiérarchique du christianisme (les conciles, le vocabulaire de la hiérarchie), le principe électif dans la nomination des évêques au IVe siècle, l'évêque de Rome. » Enfin, dans la quatrième partie, qui embrasse l'agitation religieuse en Hispano-Gaule, la crise ascétique et le procès de Trèves, l'auteur expose: « Le dossier de Priscillien, la gnose et les gnostiques, le proto-priscillianisme, le portrait de Priscillien, les trois voyages de St. Martin à Trèves, l'inconstance des évêques et la constance de St. Martin, le manichéisme au point de vue de ses rapports avec le christianisme. »

On comprend, par ces simples et sèches indications, qu'il me soit impossible, dans une courte notice bibliographique, même d'effleurer des questions aussi variées et aussi graves. Toutefois, comme la *Revue* a pris à cœur d'éclaircir la question de Priscillien et du Priscillianisme, elle rendra compte prochainement de la manière dont M. Lavertujon l'a traitée.

Les lecteurs apprendront certainement avec intérêt que le T. IV étudiera « les onze traités de Priscillien d'après le texte critique de M. G. Schepss, traduits, commentés et précédés d'une étude sur les procès pour magie au IVe siècle; sur le manichéisme et les manichéens; sur l'hérésie considérée comme délit intellectuel et dans ses rapports avec l'esprit de persécution; enfin sur les hérésiologues et leurs hallucinations pornographiques ». Toutefois, à la suite de cette annonce, l'auteur ajoute : « L'auteur jugeant avoir fait, dans la quatrième partie de son tome II, le strict nécessaire pour contrepeser les involontaires erreurs de Sulpice à l'égard de Priscillien, ce IVe volume ne sera publié que si les frais ont été préalablement couverts par des souscriptions. Prix probable *maximum :* 10 francs. »

Nous engageons donc vivement nos amis à concourir, selon le désir de l'auteur, à l'achèvement d'une œuvre aussi considérable. E. MICHAUD.

Le P. MANDONNET : **Siger de Brabant et l'Averroïsme latin au XIIIe siècle ;** Fribourg, libr. de l'Université, 1899, in-4° *(Collectanea Friburgensia,* VIII).

C'est le P. Mandonnet, professeur d'histoire ecclésiastique à Fribourg, qui a déjà trouvé que Christophe Colomb fut induit à découvrir l'Amérique après lecture de St. Thomas ou plus exactement après lecture d'une lettre de Paolo Toscanelli reproduisant les prétendues idées de St. Thomas sur la sphéricité de la terre. Ce n'est pas à dire pourtant que la robe blanche du néo-dominicain cache un esprit étroit et sans valeur. Le P. Mandonnet est, au contraire, un érudit et un travailleur. Son *Siger de Brabant* est une contribution sérieuse à l'histoire de la philosophie et de la théologie au moyen âge, quoique au fond l'idée maîtresse de son livre soit bien la défense du maître, c'est-à-dire l'apologie de la pensée de St. Thomas.

Le P. Mandonnet éclaire d'un jour nouveau la biographie de Siger de Brabant. Nous ne connaissions guère que sa polémique acharnée contre les thomistes de son temps et sa participation au fameux schisme qui troubla l'Université de Paris

dans le débat avec le recteur Albéric de Reims. Siger était le chef du parti opposé au recteur : *pars Alberici, pars Sigerici.* Calomnié, persécuté peut-être, Siger dut comparaître devant l'autorité comme suspect d'hérésie. On ignore le résultat de ces premières poursuites, mais on sait que l'éclat de son professorat dans la chaire de la rue du Fouarre ou du Feurre (vicus stramineus) est postérieur à cette époque. Le souvenir de ces leçons excita l'enthousiasme des écoliers. Le nom de Siger passait pour la plus haute personnification de l'enseignement à cette époque. On ignore à quelle époque précise Dante écouta (si même il les écouta) les leçons du professeur qu'il a immortalisé dans son *Paradiso :*

Essa è la luce eterna di Sigieri
Che, leggendo nel vico degli strami,
Sillogizò invidiosi veri.

Les écrits de Siger de Brabant sont en manuscrit à la bibliothèque de la Sorbonne sous le nom de Siger de Courtray *(Syguerius de Curtraco).*

Le P. Mandonnet a creusé les sources et illustré la biographie de Siger ; il a précisé les dates et les faits. C'est ainsi que nous savons maintenant, grâce au professeur de Fribourg, dans quelle mesure Siger de Brabant a pris part au mouvement averroïste qui se manifesta en 1250 et provoqua en 1270 l'intervention d'Albert le Grand et de Thomas d'Aquin. Le 10 décembre 1270, première condamnation des doctrines d'Aristote ; de 1271 à 1276, troubles dans l'Université et schisme dans la faculté des arts ; en 1277, seconde condamnation du péripatétisme et citation de Siger devant l'inquisiteur de France, puis en cour de Rome, enfin sa condamnation et son internement à Orvieto, où il devait mourir, entre 1281 et 1284, « *misérablement* », selon l'expression de l'archevêque Peckham. L'introduction du livre est intéressante. L'auteur y traite *de l'action d'Aristote sur le mouvement intellectuel médiéval* (p. XVI-XL). Il insiste, avec une indépendance qui ne nous a pas paru sans valeur sous la plume d'un thomiste, sur le peu d'originalité de la culture médiévale. « Lettrés et penseurs, dit-il, ont vécu alors presque exclusivement sur le fond antique du IXe au XIVe siècle et même jusqu'*au sortir de l'humanisme* ». Le P. Mandonnet reconnaît pourtant (p. XVIII, note 1) que les éléments originaux dans la culture du moyen

âge « sont restés au second plan et qu'ils ont été recouverts par les éléments d'importation ». Ces éléments originaux seraient d'après lui : 1° au point de vue politico-social, le mouvement communal et ce qui en dépend ; — 2° au point de vue intellectuel, l'éveil du sens critique et l'esprit d'observation ; — 3° au point de vue esthétique, les premiers essais littéraires des idiomes nationaux et l'art gothique. » Cette théorie n'est pas sans provoquer maintes objections, mais elle est originale et à ce titre nous la transcrivons volontiers à l'actif du P. Mandonnet.

Quant aux doctrines de Siger, le professeur fribourgeois (*Append.* III-VII) affirme qu'elles sont la négation même de la Providence, aussi bien que de la liberté humaine ; qu'elles enseignent, en outre, l'éternité du monde, l'existence d'une seule âme humaine et d'une substance immatérielle séparée, entrant successivement en contact avec le corps des individus. Le P. Mandonnet étant un moine catholique-romain, par conséquent suspect d'intransigeance pour ceux qui non seulement ne croient pas comme son Eglise, mais encore pour ceux qui n'interprètent pas comme elle, nous nous permettrons de ne pas souscrire d'emblée à son jugement sur les doctrines de Siger. Nous savons que ce dernier acceptait toutes les conséquences de la théorie physique et métaphysique d'Aristote au moment où Albert le Grand et Thomas d'Aquin essayaient de *rectifier* cette théorie pour la concilier à leur manière avec la foi ; et nous savons de plus qu'il déclarait professer, lui aussi, l'orthodoxie catholique.

Un jugement qui nous a surpris aussi chez le P. Mandonnet, c'est celui où, digne fils du P. Lacordaire, mais moins digne fils des dominicains inquisiteurs, il reproche à Siger d'avoir la pensée trop peu libre : « Siger, dit-il, est à la fois extrêmement audacieux et très peu indépendant. Son audace est dans l'affirmation de théories antichrétiennes qui sont le scandale de ses contemporains ; son asservissement est dans le parti pris de ne s'écarter en rien de la pensée d'Aristote et d'Averroès et de ne pas chercher à la faire progresser. » Nous ne sommes pas de l'avis du P. Mandonnet, qui trouve St. Thomas supérieur à Siger par cela seul que St. Thomas « agite et résout les problèmes personnels en leur donnant la solution que la vérité comporte à ses yeux ». Nous voyons, au

contraire, un acte de courage dans l'affirmation par Siger, en plein XIIIe siècle et en face de l'Eglise romaine triomphante, des tendances réelles, fussent-elles antiromaines, d'Aristote. Plus que Platon et plus qu'Aristote, nous devons aimer ce que nous croyons être la vérité. Entre l'asservissement des philosophes du moyen âge à l'égard du dogme thomiste et l'asservissement de Siger vis-à-vis d'Aristote, la comparaison ne nous semble pas tourner toujours au désavantage de ce dernier.

Le P. Mandonnet va jusqu'à douter de la sincérité de Siger et en général des averroïstes latins, « que Renan n'a guère connus, dit-il, que par les réfutations de leurs adversaires. » « Tout en établissant ou en croyant établir des vérités philosophiques contraires à l'enseignement révélé, les averroïstes, ajoute-t-il, plaçaient l'enseignement de la foi au-dessus de tout et déclaraient y adhérer fidèlement. » Le P. Mandonnet en conclut que « leur foi religieuse était au moins assez faible, sinon entièrement fictive ». Qu'en sait-il? Est-ce qu'il n'y a pas eu de tout temps des penseurs qui ont su concilier la croyance chrétienne avec la spéculation philosophique la plus hardie? Pourquoi et comment affirmer que Siger n'était pas de ceux-là ?

Malgré ces critiques, nous n'hésitons pas à reconnaître que le P. Mandonnet est un érudit, et, ce qui est plus rare, qu'il a de la méthode et de la précision, surtout quand la foi de son Eglise n'est pas en jeu et ne l'induit pas à s'écarter de ses principes scientifiques. Son *Siger de Brabant,* en un mot, est intéressant pour tous ceux qui aiment les études historiques, celles du moyen âge en particulier; mais il est intéressant surtout pour l'ordre de St. Dominique et pour sa biographie de St. Thomas d'Aquin ; c'est au fond le principal, sinon le seul but poursuivi par l'auteur, et il l'a atteint.

A. Chrétien.

E. Naville: **Les philosophies négatives;** Genève, Georg, in-8°, 1900; 5 fr.

La philosophie étant « la recherche de la détermination d'un premier principe à partir duquel on puisse fournir une explication rationnelle des données générales de l'expérience » (p. 10), M. Naville appelle philosophies *négatives* celles qui

déclarent la solution impossible. Il en compte sept : le scepticisme, le traditionalisme, la positivisme, le dualisme, le criticisme, le mysticisme et l'éclectisme.

Selon lui, le *scepticisme* menace les bases de la morale, en même temps qu'il dénie toute valeur aux recherches de la philosophie ; le doute n'est souvent qu'un voile trompeur qui recouvre la négation (p. 37). — Par *traditionalisme,* M. Naville n'entend pas la tradition historique qui sert de base à l'histoire, mais le système de philosophie qui regarde la révélation comme le fondement de toutes les connaissances humaines, par opposition à ceux qui prétendent que l'esprit humain peut parvenir par ses seules forces à l'idée de Dieu, de sa nature, de ses perfections, de ses attributs, à la notion du bien et du mal moral, etc. Il est clair qu'un tel traditionalisme, en cherchant à établir le scepticisme, même dans l'intérêt de la foi, est une philosophie négative. — Le *positivisme* en est une aussi, puisqu'en n'affirmant que le positif matériel, il nie le positif spirituel. — Le *dualisme*, qui cherche l'explication de l'univers dans l'existence de deux principes coéternels, nie par le fait l'existence d'un principe premier unique. M. Naville distingue le dualisme en analyse et en synthèse. Autant il approuve le premier comme une des conditions essentielles des progrès de la philosophie, en ce sens que le dualisme analytique, qui ne permet pas de méconnaître la diversité des éléments du monde, est une vérité capitale, autant il condamne le dualisme synthétique, qui, en affirmant deux principes coéternels, nie l'idéal de l'esprit humain, à savoir la détermination d'un principe unique (p. 127). — Le *criticisme*, qui consiste à exclure de l'entendement l'idée des substances, tend nécessairement à nier leur réalité ; or nier les substances et n'affirmer que les phénomènes, lesquels sont inintelligibles abstraction faite du sujet et de l'objet, c'est évidemment aller à la négation radicale (p. 136-137). D'où M. Naville conclut que le criticisme, tout en étant une doctrine croyante, est cependant, dans ses affirmations les plus caractéristiques, une philosophie négative (p. 184). — M. Naville distingue un bon *mysticisme* (p. 202-208), et un mauvais (p. 208-222). C'est celui-ci qu'il condamne ; il veut dire le système qui tend à anéantir la vie personnelle, sous prétexte de parvenir à cette espèce d'extase qui ne serait que l'absorption en Dieu ;

ou encore, la doctrine qui ne permet à l'homme d'arriver à la science que par l'extase ou communication directe avec Dieu, comme si la raison humaine était totalement impuissante (p 220-221). — M. Naville distingue aussi un bon *éclectisme* (p. 223-232), et un mauvais, qui consiste à choisir partout, à son gré, sans critérium et capricieusement, pour satisfaire son égoïsme, cela seulement qui plaît. Ce n'est là que du dilettantisme et du scepticisme. Que M. Naville me permette de remarquer que Cousin n'a été ni aussi égoïste, ni aussi superficiel; qu'il y a un éclectisme excellent, celui qui consiste à adhérer à toutes les vérités, d'où qu'elles viennent, à les unir, à les féconder par l'observation et la réflexion, à en découvrir ainsi de nouvelles, de manière à perfectionner la science et la philosophie par une unité plus grande, l'unité même qui résulte de toutes les vérités réunies et conciliées. M. Naville ne serait-il pas de cet avis, lorsqu'il dit (p. 262): « L'éclectisme délivre la pensée de dispositions étroites, lui ouvre de vastes horizons, et, par son impuissance même, conduit à la recherche d'une vérité centrale qui peut seule permettre de reconnaître les éléments de la vérité partout où ils se trouvent. »

Bref, cet ouvrage est rempli de pensées judicieuses et de jugements très sages. On y sent un esprit très instruit, très sincère, délicat et supérieur. C'est plaisir de l'entendre philosopher avec tant de savoir et tant de dignité. Après les philosophies négatives, il étudiera les philosophies *affirmatives*. Nous saluons à l'avance, avec une joie vive, cette nouvelle étude. Puisse-t-elle ne pas tarder trop longtemps!

E. Michaud.

Aug. Sabatier: **La vie chrétienne et la théologie scientifique** (articles parus dans la « Revue chrétienne » de janvier et février 1900; Paris, avenue de l'Observatoire, 11).

M. Aug. Sabatier avoue, dans cette étude (p. 2-3), qu'il n'y a pas harmonie dans la vie religieuse contemporaine. Il veut sans doute parler, avant tout, du monde protestant. Il constate que, si, d'une part, les œuvres de charité sont nombreuses et prospères, d'autre part, la pensée chrétienne est en défaillance. Il dit: « Ici règnent *l'incertitude la plus grande et*

le désarroi le plus profond. Ce n'est pas que l'activité théologique ne soit aussi très intense, mais elle n'engendre pas l'harmonie, et, *au lieu de venir en aide à la piété pratique, elle semble l'inquiéter et la paralyser en semant le trouble, le doute et la confusion...* On se demande quels avantages la vie religieuse et morale a recueillis du labeur scientifique des théologiens. A-t-il eu d'autre effet que de *troubler la sécurité de l'ancienne foi et d'ébranler la confiance naïve des chrétiens* dans la solidité et la pérennité de croyances dont ils étaient habitués à faire dépendre leur vie morale tout entière? De là *le discrédit jeté sur les recherches et les solutions de la théologie moderne.* » Bref, il conclut ainsi (p. 5-6): « Le mal profond, le mal moderne dont la vie chrétienne est atteinte, c'est la menace d'un divorce définitif entre la science et la conscience, entre la pensée et l'action. On en vient à se demander si ce qui est bon est encore vrai, et si ce qui est vrai est toujours bon. La conscience chrétienne semble avoir perdu son principe d'unité. »

Puis, après avoir constaté le mal, il cherche le remède. Il commence par écarter et condamner la méthode qu'il appelle « la méthode du catholicisme »; il veut dire, dans son langage flottant, la méthode du papisme. C'est celle qui consiste « à ignorer l'évolution de la pensée religieuse et à maintenir l'ordre et l'unité dans les Eglises par des mesures d'exclusion ou de répression ».

Certes, il y aurait beaucoup à dire sur toutes ces assertions. D'abord, les oppositions que M. Sabatier signale entre les œuvres et la théologie scientifique, entre la foi et la science moderne, je doute qu'elles soient aussi générales qu'il l'affirme; il prend certainement ses propres idées pour des réalités universelles. Connaît-il exactement l'Eglise orientale, l'Eglise anglicane (du moins la partie catholique), l'Eglise ancienne-catholique? Je ne le crois pas. Pour nous, nous ignorons complètement les contradictions en question, et nous avons cependant conscience que nous faisons de la théologie scientifique. Peut-être même, est-ce parce qu'elle est vraiment scientifique qu'elle ne crée pas de contradictions parmi nous. Le premier tort de M. Sabatier est donc d'étendre à toutes les Eglises les divisions qu'il constate dans la sienne propre. Il en est un second: c'est de confondre le catholicisme avec le papisme,

et d'attribuer au catholicisme un procédé qui est en usage non seulement dans la papauté anticatholique, mais aussi dans plusieurs Eglises protestantes de nos jours. M. Sabatier connaît les faits.

Mais continuons l'exposé des idées de l'auteur. Suit un très bel éloge de la tradition et de la communion des saints (p. 6-7). On est plus qu'étonné en lisant ces belles choses sous la plume de M. Sabatier. Mais cet agréable étonnement ne dure pas longtemps. Sous prétexte que l'autorité de la tradition ne saurait être absolue, il la sape quelques lignes plus loin, et déclare qu'« aucune » n'est pure; il n'excepte pas même la tradition constante, universelle et unanime. Finalement, après cette glorification et cette démolition, il conclut: « Qu'il y ait de la vérité, une vérité religieuse et morale profonde, dans la tradition des siècles antérieurs, nous l'admettons sans peine, *car c'est une tradition chrétienne;* mais que tout n'y soit pas la vérité, c'est ce que, de leur côté, les théologiens de la tradition devront reconnaître, *parce que c'est une tradition humaine,* c'est-à-dire mélangée, mobile et inachevée » (p. 9). Etrange distinction et étrange argument! D'une part, la tradition *chrétienne;* et d'autre part, la tradition *humaine!* Dans la chrétienne, il y a de la vérité, et par conséquent sans doute aussi de l'erreur; dans l'humaine, tout n'est pas vérité, mais il y en a pourtant; et alors où est la différence? et alors pourquoi cette distinction? M. Sabatier déclare, après cette sentence singulière, que la critique doit faire le triage. Très bien. Mais quelle critique?

L'auteur, loin de préciser avant tout la nature et les règles de cette critique, écarte ces questions fondamentales et les remplace par quelques assertions sur l'histoire de la Bible et sur l'histoire des dogmes; il conçoit cette double histoire de telle sorte que « l'édifice entier des conceptions dogmatiques traditionnelles, du fondement jusqu'au faîte, doit être reconstruit sur des bases nouvelles » (p. 11). Si M. Sabatier a voulu dire que, parmi les *spéculations théologiques* émises par les théologiens au sujet des dogmes ou des enseignements mêmes de J.-C., il en est qui doivent être revisés, il a bien raison. Mais s'il a voulu dire (et c'est le sens le plus probable de sa phrase) que tous les *dogmes mêmes* sont ébranlés

par l'histoire, il est, selon nous, dans la plus complète erreur, et sa façon de comprendre l'histoire n'est nullement la nôtre.

Il déclare ensuite que « la question du canon biblique a été une *véritable croix* pour la théologie de nos pères » (p. 11). Peut-être dans les Eglises protestantes, mais pas dans l'Eglise catholique restée fidèle au critérium catholique: « ce qui a été cru partout, toujours et par tous ». M. Sabatier semble ignorer complètement le critérium catholique comme procédé de constatation historique des croyances objectives de l'Eglise; il ne voit que le libre examen individuel, et le sien surtout, c'est-à-dire sa façon particulière d'interpréter les dogmes et les faits, de rejeter tout ce qui lui déplaît et de ne conserver que ce qui cadre avec son système plus ou moins philosophique. Que chacun en fasse autant, et il sera aisé de comprendre le malaise religieux décrit par l'auteur; mais il sera impossible de voir un remède dans cela même qui est la cause du mal. Loin de moi la pensée de condamner le libre examen comme liberté d'explication théologique et philosophique: les Pères l'ont pratiqué bien avant le XVIe siècle. Mais cette liberté n'est pas un critérium, elle n'est pas une règle, elle n'est pas un procédé historique, elle n'est pas une méthode pour constater le fait de telle croyance, etc. Or, c'est précisément d'un critérium exact, d'une règle ferme, d'une bonne méthode de constatation historique, que l'on a besoin pour savoir exactement ce que le Christ a fait, ce que le Christ a enseigné, ce que le Christ a ordonné, en un mot, en quoi consiste le vrai christianisme historique, tel que le Christ l'a fondé, tel que l'Eglise primitive l'a compris, pratiqué et transmis. C'est ici que les catholiques — je ne parle pas des papistes qui n'ont plus d'autre critérium que l'infaillibilité papale, mais seulement des vrais catholiques qui ont conservé l'ancien critérium de l'Eglise catholique — c'est ici, dis-je, que les catholiques, en en appelant à « ce qui a été cru toujours, partout et par tous », se sentent sur un terrain historique aussi ferme que possible, où les caprices et les illusions de tel et tel ne sauraient prévaloir sur le fait de la croyance universelle.

M. Sabatier avoue qu'avec sa conception de l'histoire de la Bible, il « transforme l'autorité de la Bible » et il prétend que cette transformation n'est pas un affaiblissement (p. 16).

Il est facile de prétendre, il serait mieux de prouver. Mais comment prouver que l'autorité de la Bible n'est pas affaiblie, quand on déclare que le recueil de l'A. T. est l'œuvre des rabbins, et le recueil du N. T. l'œuvre des Pères de l'Eglise; que les livres mêmes de ces deux recueils ne sont que les produits de l'évolution religieuse, telle que les hommes l'ont faite, avec toutes les erreurs de leur esprit; que « l'on ne peut plus identifier le Père que le Christ nous a fait connaître avec le Jéhovah national d'Israël qui ordonne tant d'exterminations et de si horribles vengeances »; qu'enfin la part de Dieu, son œuvre, son témoignage, n'est plus dans les « aphorismes de morale ou de théologie » de la Bible, mais dans la création de l'âme chrétienne, c'est-à-dire dans la vie de foi, d'espérance et de charité? N'est-il pas évident que la foi, l'espérance, la charité, sont des sentiments subjectifs et individuels, tout à fait distincts des enseignements contenus dans la Bible ; que, si toute l'action de Dieu n'est que dans les sentiments subjectifs des croyants, elle n'est plus dans les enseignements et les préceptes objectifs de la Bible; et que, par conséquent, cette théorie n'est pas seulement un affaiblissement, mais la ruine de l'autorité de la Bible? Voilà à quoi aboutit le sentimentalisme ou l'expérimentalisme protestant actuel, tel du moins que l'expose M. Sabatier. C'est, je le répète, la destruction non pas seulement de ce qu'on a appelé le biblisme, mais de l'autorité même de la Bible *comme norme religieuse.* Cette norme, en effet, n'existe plus, puisque la Bible n'est plus, nous dit-on, qu'un recueil de livres écrits par des ignorants et des barbares, sous l'influence d'erreurs, de préjugés et de superstitions qui dénaturaient jusqu'à la notion même du vrai Dieu. Quelle autorité, je le demande, une âme de bon sens et de bonne foi pourrait-elle accorder encore à un livre aussi arriéré et aussi erroné ?

M. Sabatier parle de la paix à faire entre les Eglises (p. 118); il vient à elles, un rameau d'olivier à la main et une distinction théologique sur les lèvres. Il faut distinguer, dit-il, « entre les formes changeantes et le fond résistant, entre ce qui est essentiel et ce qui est accessoire ». Très bien. C'est ce que nous ne cessons de répéter. Mais dès qu'on veut faire cette distinction, M. Sabatier se récrie. Pour lui, tout, ou à peu près tout, n'est que formes changeantes et choses acces-

soires; et tout l'essentiel, le fond résistant, se réduit à peu près à rien. Effectivement, les dogmes ne sont pour lui que des formes changeantes. Peut-être entend-il par « dogmes » ce que nous appelons « formules dogmatiques ». N'est-ce pas là sa pensée, quand il dit: « Sans doute, ces dogmes contiennent au fond l'essence du christianisme, et c'est ce qui nous les rend vénérables » (p. 111). « Vénérables », ne nous y trompons pas, signifie en réalité « bons à mettre au panier » comme tous les « accessoires » d'un autre âge. Toujours est-il que M Sabatier en appelle à « l'essence du christianisme ». Mais quelle est cette essence? Il l'indique peut-être quand il dit (p. 110): « La foi des apôtres était *une confiance du cœur, un attachement de conscience et de volonté à la parole de leur maître.* » De deux choses l'une: ou M. Sabatier admet que cette confiance et cet attachement supposaient une doctrine positive, ferme, connue et acceptée, et alors l'essence du christianisme implique un dogme; ou bien M. Sabatier fait de cette confiance et de cet attachement un sentiment purement subjectif, sans doctrine objective à l'appui, et alors l'essence du christianisme n'est à ses yeux qu'un pur sentimentalisme. Dans le premier cas, il faut qu'il s'explique sur la doctrine primitive en question et qu'il la précise; car aucune Eglise sérieusement chrétienne ne lui tendra la main sans cette profession de foi claire et nette. Dans le second cas, toutes repousseront ses avances, le sentimentalisme subjectif étant chose trop fragile et ayant déjà fait ses preuves.

Certes, il a bien raison de réclamer pour les chrétiens d'aujourd'hui les mêmes libertés théologiques dont les Pères et les théologiens des premiers siècles ont joui (p. 113). Mais la liberté d'*expliquer* une doctrine objective positive, n'est pas la liberté de la *nier* et de la remplacer par un sentimentalisme plus ou moins vague. Les Pères n'ont ni connu, ni pratiqué cette liberté négative; ils l'ont, au contraire, condamnée chez les hérétiques.

M. Sabatier prétend que « la foi première a été d'abord *indéterminée* » (p. 110). Nous disons, au contraire, qu'elle a été déterminée, et tous les écrits du N. T. le prouvent. M. Sabatier ne verrait-il que de l'*indéterminé* dans St. Matthieu, dans St. Marc, dans St. Luc, dans St. Jean, dans St. Paul, dans St. Pierre, etc.?

M. Sabatier prétend que les premiers chrétiens, en traduisant en grec ce que J.-C. a dit en araméen, ont fait « une profonde révolution d'idées ». Ceci est écrit en toutes lettres à la page 111. A qui M. Sabatier fera-t-il croire une pareille... assertion, qu'on ne peut traduire une phrase d'une langue en une autre, de l'araméen en grec, sans faire une altération, une « profonde révolution d'idées » ? !

Mais voici qui est encore plus fort. M. Sabatier se pose vis-à-vis « de la tradition de l'Eglise ou de la lettre de l'Ecriture » comme Jésus-Christ lui-même s'est posé vis-à-vis de la tradition juive, de la loi de Moïse et des prophètes de l'A. T. (p. 119). Il raisonne comme si les chrétiens qui ont l'*esprit* du Christ devaient avoir les *mêmes droits* que le Christ; comme s'ils devaient soumettre à leur critique les enseignements du Christ, les préceptes de la loi nouvelle et les traditions chrétiennes universelles, de la manière que J.-C., le Messie, le Fils de Dieu, envoyé pour nous instruire et nous sauver, a jugé lui-même les choses de l'A. T. Ne peut-on pas conclure logiquement de telles assertions qu'une troisième alliance doit remplacer la seconde, comme la seconde a remplacé la première; que la lettre du N. T. doit être remplacée par un nouvel Evangile, comme le N. T. a remplacé l'A. T.; que l'Eglise chrétienne n'est qu'une seconde Synagogue, destinée à disparaître comme la première; en un mot, que tout chrétien, avec son libre arbitre et son libre examen, est un autre Christ? Toute cette page 119 me paraît antichrétienne au premier chef.

Je serais trop heureux si j'avais mal compris la pensée de M. Sabatier, et je désire vivement, pour le bien de l'Eglise chrétienne, qu'il en soit ainsi. Mais alors serait-ce trop exiger que de demander plus de clarté dans les mots et plus de précision dans les phrases? N'est-il pas élémentaire, quand on parle au nom de la théologie « scientifique », de procéder scientifiquement, je veux dire sans amphibologie et avec preuves?

E. Michaud.

Serbische Bibliographie. — Miroslavljevo Evangelie (Manuskript aus dem XII. Jahrhundert); Wien, Engel & Geschel, I—IV, 230 S., 1898.

Eine der glänzendsten Zierden der serbischen alten und neuen Litteratur war und ist immer noch das Evangelium von Miroslav, Grossfürsten und Sohne Zavids. Dieses Manuskript-Evangelium hat ein gewisser Gligorie Djak (d. h. Klosterschüler) im XII. Jahrhundert geschrieben. Jetzt ist es zum erstenmal in photographischer Reproduktion in der k. k. Hofdruckerei zu Wien erschienen.

Dieses Manuskript-Evangelium umfasste 45 Hefte mit je 8 Seiten und einen Bogen mit 4 Seiten. Auf den ersten Blick scheint es dem Leser, dass hier im Manuskripte zwei Handschriften vorkommen, nämlich: die eine von Seite 1 bis 89 und die andere von Seite 89 bis zum Ende; dem ist aber nicht so. Es sieht nur deshalb so aus, weil der erste Teil des Manuskripts (bis Seite 89) im XIV. Jahrhundert mit einer fetten Tinte erneuert wurde.

Das Manuskript hat zum Schlusse ein Kodizill und es lautet: „Evangelie Velikoslavnoga Knjeza Miroslava, sina Zavidina, pisa grjeschni Grigorie Djak“, d. h. „Das Evangelium des grossherrlichen Fürsten Miroslav, des Sohnes von Zavidin, schrieb der sündige Gregor Djak“ (d. h. der Klosterschüler). Dem gedruckten Evangelium ist noch ein Vorwort von Ljubomir Stojanovitsch, in serbischer und französischer Sprache verfasst, beigelegt worden. Um dieses alte Denkmal noch besser kennen zu lernen, werden wir das ganze Vorwort in französischer Sprache hier anführen, wie folgt:

„*Préface.*

„Stéphane Nemanya, qui avait signalé son règne si sage à la fois et si heureux par des succès extraordinaires tant dans le domaine de la politique que dans celui de la civilisation, avait fini par éclipser si entièrement ses prédécesseurs et ses contemporains qu'à vrai dire, et à n'en juger que d'après les sources domestiques, l'histoire de Serbie semble ne commencer qu'avec lui. Ses trois biographes, dont deux étaient ses fils, avaient tellement subi l'ascendant de son imposante personnalité qu'ils avaient oublié de nous apprendre jusqu'aux noms de

ses frères; et s'ils nous ont rapporté quelques-uns de leurs faits et gestes, ç'a été uniquement dans le but de mieux justifier la conduite de Nemanya à leur égard. Si donc, en voulant porter un jugement sur le rôle qu'ils ont joué dans l'histoire, on se bornait à recueillir les témoignages des biographes de Nemanya, on risquerait fort de tomber dans la même erreur que ces derniers, autrement dit d'être injuste envers les autres. Il faut surtout nous garder de les croire lorsqu'ils nous assurent que le conflit qui s'était élevé entre Nemanya et ses frères aurait eu pour cause première l'envie que ces derniers auraient nourrie à son égard, à cause que, affirmaient-ils, il aurait fait bâtir, sur son territoire, des églises et des monastères, tandis qu'eux, ses frères, n'en auraient rien fait.

„Les chroniqueurs postérieurs, d'ordinaire moins bien renseignés, ont fait preuve cette fois de plus d'équité à leur égard que les contemporains éblouis par la gloire de Nemanya. Il résulte des notes qu'ils nous ont laissées que toute la maison de Zavida fut fort dévouée à la cause de la religion et de la civilisation nationales, et que Nemanya n'a été que le plus zélé parmi d'autres zélés. C'est ainsi qu'à côté des églises et des monastères qu'avait fait bâtir Nemanya, ils font aussi mention d'une église édifiée par *Sracimir*, celle de Gradac, sur la Morava, consacrée à la Sainte Vierge (et dont le souvenir s'est perpétué jusqu'à nos jours dans un chant national) [1]), et d'une autre, à Budimlja, consacrée à St. George, bâtie par Prvoslav. Enfin, les chroniqueurs, qui confondaient les noms des différents membres de la famille de Nemanyitch (ce qui, d'ailleurs, n'a rien qui nous étonne, ces chroniqueurs étant postérieurs de trois siècles à ces événements), ont beau attribuer l'église de St. Pierre à Lim à Zavida, père de Nemanya, nous n'en savons pas moins de science certaine, d'après des témoignages irrécusables, que son fondateur est *Miroslav*.

„De même qu'en politique Miroslav fut plus heureux que ses deux frères, Sracimir et Prvoslav (il avait fait sans tarder

---

[1]) Voir le chant sur l'Insurrection du prince Milos contre les Turcs, qui débute ainsi: «Voici que deux noirs corbeaux partirent en s'envolant — du noble pays de Serbie — de la Morava aux eaux houleuses — du haut de la coupole de l'église de Nemanyitch — de l'église de Svracimir — qui fut ban il y a longtemps — et maître de tout le pays de la Morava....» (Vouk IV, 315).

la paix avec Nemanya et avait continué de vivre avec lui en excellents termes jusqu'à sa mort — vers 1197 — ayant conservé dans son pouvoir Chum), de même les monuments de son activité civilisatrice eurent cette rare chance d'arriver jusqu'à nous. Son église s'est conservée jusqu'à nos jours à Bielo Polje; mais ce n'est point, hélas! le son des cloches chrétiennes qu'on entend vibrer du haut de ces tours; aujourd'hui, c'est le chant du muezzin qui convoque les fidèles à la prière.

„En outre, grâce à un heureux hasard, un autre monument nous est resté de lui, un document littéraire, qu'il avait peut-être fait copier exprès pour son église, l'évangéliaire même qui est entre les mains du lecteur et que le „pauvre pécheur" Grégoire le Diacre avait écrit pour son maître.

„Or, cet évangéliaire n'est pas seulement un des plus anciens monuments manuscrits de notre littérature; c'est en même temps, par la façon dont sont exécutées ses initiales avec leur ornementation et leurs figures (et d'autres exemplaires semblables ayant péri selon toute probabilité), un ouvrage unique dans notre littérature — sans d'ailleurs avoir son pareil dans aucune des littératures slaves de la même époque, ni même des époques postérieures d'un ou deux siècles. Un connaisseur célèbre, M. Buslaeff, appréciant une reproduction des initiales copiées sur quelques pages de cet évangéliaire, disait que l'ornementation de cet évangéliaire présentait un caractère tout particulier, tout exceptionnel, et qu'on aurait cru impossible dans les manuscrits slaves écrits en caractères cyrilliens au XIIe siècle, ou même à des époques beaucoup plus récentes. „L'ornementiste différencie, à l'instar des peintres, les animaux et les oiseaux selon leurs espèces, et leur prête, ainsi qu'à ses figures humaines, des attitudes de mouvement ou de calme qui leur conviennent; il parachève artistement les détails de ses miniatures; il a un sentiment très vif du coloris, non moins que de la convenance et de l'harmonie des couleurs — tout comme les maîtres de la peinture en Occident aux douzième et treizième siècles, ou bien encore comme leurs prédécesseurs des premiers siècles du christianisme en Occident aussi bien qu'en Orient, qui avaient encore conservé la tradition classique." [1])

---

[1]) On ne peut se défendre d'une agréable surprise en voyant confirmée par un détail linguistique l'hypothèse de cette influence de l'art occidental. A la page 40 (72^a), au-dessus de la tête de Saint Jean-Baptiste, on dis-

„La paix qui avait régné entre Nemanya et Miroslav s'était maintenue pendant les règnes de leurs fils, et c'est seulement sous leurs petits-fils que les conflits éclatèrent. Le petit-fils de Nemanya, Uroch Ier, eut maille à partir avec le Zupan Radoslav, fils d'Andréas, prince de Chum, et petit-fils de Miroslav; et c'est à cette époque sans doute que s'est éteinte cette branche collatérale de la famille régnante de Serbie. Et donc, il n'est pas impossible que cet évangéliaire ait été enlevé précisément à l'époque de ces querelles, soit du palais de Miroslav, soit de son église, et que par des voies que nous ignorons il soit parvenu à Hilandar, monastère fondé par Nemanya au Mont Athos, où il eut la chance d'échapper à une perte certaine qui lui eût été certainement réservée s'il était resté dans sa patrie.

„L'année dernière, à Pâques, le Mont Athos tout entier, et plus spécialement le monastère Hilandar, célébrèrent des jours solennels. Les pieux religieux eurent le rare bonheur de pouvoir saluer de nouveau sur leur territoire, pour la première fois depuis la visite qu'y fit Douchan le Puissant, le souverain de l'Etat serbe restauré, *Sa Majesté Alexandre Ier*, roi de Serbie. Par la même route par laquelle, cinq siècles auparavant, avait passé Douchan, Alexandre à son tour dirigea ses pas vers le Hilandar. Au même endroit où leurs prédécesseurs formés en procession avaient jadis accueilli Douchan, les religieux de Hilandar reçurent Alexandre. A côté de l'olivier que Douchan avait planté de sa main en souvenir de son séjour à Hilandar, Alexandre planta le sien.

„Les religieux de Hilandar, comblés de présents tout royaux, ravis de joie à l'occasion de cette visite, firent hommage à Sa Majesté, au moment de son départ, de cet évangéliaire, en souvenir de la fête de la *Résurrection* de mil huit cent quatre-vingt-seize.

„Et c'est ainsi que cette remarquable antiquité serbe, exécutée il y a plus de sept siècles pour un prince serbe, conservée dans une église édifiée par un souverain serbe, venait de rentrer, après un si long temps, dans le palais des princes

---

tingue l'inscription suivante: *Zvan batista.* Les images des trois évangélistes qui se trouvent à la première page rappellent tellement la manière des peintres d'Orient et sont tellement différentes des autres, qu'on est obligé de les supposer copiées d'après un modèle, tandis que les autres auraient été exécutées sans modèle.

serbes, d'où, grâce à la sollicitude du souverain, et en mémoire du septième centenaire de la mort de celui pour qui elle fut écrite, elle se présente aujourd'hui, multipliée, devant le monde savant comme un magnifique témoignage des origines brillantes de l'art serbe, de cet art qui a produit les belles fresques de Zača, un peu postérieures à cette époque (elles appartiennent au commencement du treizième siècle) et qui, au quatorzième siècle, avait atteint son apogée (par exemple dans l'église de Pračanica à Kossovo Polje etc.), car, au quinzième siècle, l'époque de la décadence politique avait entraîné avec elle celle de l'art (par exemple à Ljubostinja etc.).

„Quant à l'importance de cette œuvre pour l'histoire de la langue serbe (laquelle possède si peu de monuments appartenant au douzième siècle), et pour l'histoire de la littérature liturgique, les quelques observations qui terminent le présent volume en donneront une idée suffisante.

Belgrade, à Pâques 1897.

Ljubomir Stojanovič."

Über dieses Manuskript-Evangelium schrieben bis jetzt folgende Gelehrte: Episkop Porphirius in „Zapisniku Imperat. Akademie Nauk", Nr. 3, S. 137; Stojan Novakovitsch, ein berühmter serbischer Gelehrter und Staatsmann, in „Archeolog. Izložba u Kiewu", Belgrad 1874; Ljubomir Stojanovitsch, Professor an der serbischen Universität zu Belgrad, in „Spomeniku Kr. srbs. Akademie Nauk", Bd. XX; P. J. Sevastianov und W. Spasov in „Slavjano-vostočnvj Ornamentiki", Petersburg 1887.

Das Manuskript ist sehr gut erhalten und hat 181 Blätter mit 362 Seiten. Ein Blatt von demselben befindet sich in St. Petersburg. Einzelne Wörter im Manuskripte sind hie und da mit neuer Tinte aufgefrischt. Dem Texte folgt von S. 201 bis 230 ein sehr reichhaltiges philologisches Kommentarium des Manuskriptes.

Die Ausgabe dieses Werkes ist sehr trefflich und ausgezeichnet, zugleich auch sehr reich.

Episkop N. Ruzitschitsch von Niss.

A. D. White: **Histoire de la lutte entre la science et la théologie,** traduit de l'anglais par MM. de Varigny et Adam; Paris, Guillaumin, in-8°, 1899; 7 fr. 50.

Ce livre est rempli de renseignements et de remarques. C'est une bibliothèque, mais confuse. C'est un arsenal, mais dangereux: ressources dont on peut se servir pour le bien et pour le mal, pour la vérité et pour l'erreur. On voit que l'auteur a étudié, mais en faisant plus d'érudition que de clarté. Il a manqué de critérium, et, de plus, ses conclusions ne sont pas précises. Il résume celles-ci (p. 529), en disant que l'humanité est une grande famille n'ayant qu'un seul Père, et qu'elle évolue vers un amour de la vérité toujours plus grand et vers une fraternité toujours plus sincère. C'est très vrai, mais c'est aussi très peu, scientifiquement et théologiquement: car la démonstration de cette vérité est faite depuis longtemps, et la découverte des moyens pour atteindre ce but serait autrement précieuse et autrement digne de la science et de la théologie. On s'étonne, en fermant ce volume, qu'un auteur aussi documenté se contente d'une assertion aussi commune.

C'est que la question, dès le début, dès le titre même de l'ouvrage, est mal posée. Y a-t-il vraiment lutte entre la science et la théologie? Non. Une exacte définition de la science et de la théologie aurait convaincu l'auteur, s'il y avait songé, de l'impossibilité d'une lutte entre ces deux ordres de vérités. Pour être dans le vrai, il aurait dû parler de la lutte entre certains savants et certains théologiens. Je dis *certains,* et non pas tous: car les vrais savants et les vrais théologiens sont d'accord; l'auteur le reconnaît lui-même expressément dans plusieurs passages: par exemple, au sujet des légendes anciennes et de la Genèse, il loue le professeur Driver d'Oxford et le professeur Ryle de Cambridge (p. 17). Par contre, les faux savants et les mauvais théologiens ne peuvent que provoquer des luttes soit de la science contre la théologie, soit de la théologie contre la science.

C'est un fait que les théologiens chrétiens, pour expliquer les dogmes chrétiens (je veux dire les enseignements de J.-C.), ont fait usage des sciences de leur temps. Ils ne pouvaient faire autrement. C'est dans la logique des choses. Mais comme les sciences auxquelles ils ont eu recours étaient en partie in-

complètes ou erronées, leurs explications théologiques ont été forcément, elles aussi, en partie incomplètes et erronées. Il en a été toujours ainsi, et il en sera toujours ainsi, parce que les sciences humaines, tout en progressant, seront toujours défectueuses par quelque endroit. Faut-il en accuser la théologie? Nullement, mais les sciences ou plutôt les savants.

Les philosophes, eux aussi, expliquent leurs thèses philosophiques par des arguments tirés des sciences de leur temps, et ils se trompent souvent. En conclut-on que la philosophie est fausse et qu'elle est en lutte contre la science? Nullement. Soyons donc logiques, et disons que la théologie n'est pas plus en lutte que la philosophie contre la science, mais bien que les mauvais philosophes et les mauvais théologiens, induits en erreur par de faux savants, sont en lutte contre la vraie science. Ni les vrais principes de la philosophie ne sont faux parce qu'ils sont mal expliqués et mal appliqués par les mauvais philosophes, ni les vrais dogmes chrétiens ne sont faux parce qu'ils sont mal expliqués et mal appliqués par les mauvais théologiens. Ce qui est faux, ce ne sont pas les dogmes chrétiens, ce n'est pas non plus la grande théologie (laquelle est toujours scientifique et philosophique), mais ce sont les mauvaises explications et les mauvaises applications des mauvais théologiens.

Dès sa première étude, l'auteur trahit les défectuosités de sa méthode. Pour montrer que la théologie, dans la notion qu'elle a donnée du Créateur, s'est mise en opposition avec la science, il cite les images que les artistes ont faites de la figure du Père éternel dans les mosaïques, sur les vitraux des églises, etc., et il mentionne les métaphores que les poètes ont employées pour raconter la création (les mains de Dieu, les doigts de Dieu, les bras de Dieu, etc.). Comment n'a-t-il pas vu que les peintres, les sculpteurs, les poètes ne sont pas les théologiens, et que rendre la théologie responsable des hardiesses ou des erreurs anthropomorphiques de ceux-là est une injustice? Qu'il y ait eu aussi des théologiens coupables d'anthropomorphisme, des théologiens qui ont considéré l'A. T. comme un livre scientifique, destiné à nous enseigner l'astronomie, la physique, l'histoire naturelle, etc., cela n'est que trop certain. Mais, encore une fois, *la théologie elle-même* ne saurait en être responsable. Rome a condamné Galilée, mais

Rome n'est pas plus la théologie qu'elle n'est l'Eglise et qu'elle n'est le christianisme et le dogme. Tertullien a enseigné que les éclipses attestent l'irritation de Dieu; ce n'est là qu'une opinion personnelle qui nous fait sourire, comme la théorie des quatre éléments nous fait sourire. La théologie n'est pas plus coupable des erreurs de Tertullien que la physique et la chimie ne sont coupables des erreurs d'Aristote. C'est pour enseigner la justice aux hommes et pour leur apprendre à faire le bien, que l'Ecriture a été inspirée, et non pour mettre fin aux disputes scientifiques des hommes: Omnis Scriptura... ad erudiendum in justitia, ut perfectus sit homo Dei, ad omne opus bonum instructus (*II Tim.* III, 16-17). N'y cherchons donc pas des systèmes scientifiques, et condamnons soit les théologiens qui veulent faire de l'astronomie et de la physique d'après la Bible, soit les savants qui condamnent la théologie d'après les erreurs scientifiques commises à telle époque, par tels et tels théologiens.

M. White a cité plusieurs fois Mgr de Ségur comme théologien (p. 54 et 59), et aussi un médecin d'eaux, le Dr Constantin James (p. 55), et également Léon XIII à propos de l'étude des Saintes Ecritures (p. 516). En vérité, sont-ce là des théologiens? Le pape lui-même s'occupe de poésie latine et de politique, et non de théologie sérieuse. Rendre la théologie responsable des erreurs de milliers de prétendus théologiens aussi peu compétents que les précédents, est un procédé illogique. M. White est aussi dans l'erreur, lorsqu'il dit que le « Discours sur l'Histoire universelle » de Bossuet « est demeuré le fondement non seulement de l'enseignement théologique, mais encore de l'enseignement historique en France jusque sous la troisième République » (p. 22). Certes, on enseigne dans les séminaires théologiques français des choses autrement erronées que le *Discours* de Bossuet, mais il est inexact de dire qu'il soit le fondement de l'enseignement théologique en France.

M. White a un autre tort: il ne définit pas les termes qu'il emploie. Par exemple, il semble mettre en contradiction la théorie de l'évolution et ce qu'il appelle « la vieille théorie de la création directe », qui, selon lui, aurait « disparu pour toujours » (p. 62). Qu'est-ce que la création directe? Qu'est-ce que l'évolution? Comment se contredisent-elles? Il ne le dit

pas. C'est cependant par où il faudrait commencer. La manière dont il conçoit cette contradiction est peut-être juste, mais peut-être aussi y a-t-il une juste manière de concilier la création et l'évolution, et ce dernier point est fort important. On pourrait aussi, et avec plus de raison, écrire une *Histoire de la conciliation entre la science et la théologie.*

Bref, l'ouvrage de M. White abonde en documents très intéressants qu'on peut utiliser, mais aussi en arguments forcés et illogiques, fondés avant tout sur un défaut de méthode.

E. M.

Petites Notices.

* G. Allais: *Malherbe et la poésie française à la fin du XVIe siècle* (1585-1600); Paris, Thorin, 1892; in-8°, 7 fr. 50. — Cet ouvrage très consciencieux mérite d'être signalé ici à quiconque s'occupe de l'histoire de la poésie religieuse en France. En réaction contre les pièces mignardes et courtisanesques de Ronsard et de Desportes, abbés plus richement rentés que religieux, un mouvement indépendant et religieux se produit, représenté par Pibrac, auteur des célèbres *Quatrains,* par La Boderie, catholique, auteur de l'*Encyclie,* où l'existence de Dieu est démontrée contre les « libertins », puis par deux poètes calvinistes, Du Bartas et d'Aubigné. Du Bartas, dans sa *Semaine* ou Création du monde, se montre le poète de l'opinion religieuse grave et de la croyance chrétienne; constamment il recherche « le grand, le chaste et le sérieux ». D'Aubigné est l'auteur des *Tragiques.* Puis Malherbe compose les *Larmes de St. Pierre;* la Ligue inspire une foule de vers; Du Perron, futur cardinal, écrit des vers sur l'attentat de Jean Châtel en 1594; Bertaut paraphrase le psaume XX; etc. Il est regrettable que l'auteur n'ait pas prolongé son étude jusqu'à la mort de Malherbe, en 1628.

* *Christliche Lektüre,* herausgegeben bei der St. Petersburger geistlichen Akademie, von deren a. o. Professor A. Lopuchin. — *Januarheft:* I. Glubokowsky. Die Pneumatologie (Angelologie und Dämonologie) des Apostels Paulus. — II. Runkewitsch: Aus der Geschichte der russischen Kirche unter Zar Peter dem Grossen. — III. Bolotow: Aus der Geschichte

der syro-persischen Kirche (Die historischen Anfänge des Christentums in Persien). — IV. Klimow: Eine Seite aus der kirchlichen Gesetzgebung der Kaiserin Katharina II. (über Eherecht). — V. Lwow: Briefe geistlicher und weltlicher Personen an den Moskauer Metropoliten Philaret (von 1812—1867). — VI. Snamensky: Zur Geschichte des hl. Synod (Recension von Barsow: Der hl. Synod in seiner Vergangenheit). — VII. Lopuchin: Neuigkeiten der ausländischen Litteratur. — *Februarheft:* I. Bronsow: Die christliche Demut. — II. Glubokowsky: Die Pneumatologie (Angelologie und Dämonologie) des Apostels Paulus. — III. Lwow: Briefe geistlicher und weltlicher Personen an den Moskauer Metropoliten Philaret (1812 bis 1867). — IV. Runkewitsch: Aus der Geschichte der russischen Kirche unter Zar Peter dem Grossen. — V. Snamensky: Zur Geschichte des hl. Synod. — VI. S. P.: Schule und Leben.

* Henriette Dacier: *La Femme d'après St. Ambroise,* Paris, Amat, in-18, 339 p., 1900, 3 fr. 50. — «Les âmes vraiment pieuses et chrétiennes sauront faire sortir des exhortations du pieux évêque le bien qu'elles en attendent. Elles peuvent en faire le sujet d'une lecture quotidienne, et retenir pour chaque matin une phrase qui leur servira de méditation salutaire.» C'est en ces termes que l'auteur présente son livre, non comme un livre scientifique, mais de simple édification. St. Ambroise n'y apparaît pas sous un jour nouveau, mais spécial. On apprend à connaître Ste. Sotheris, Marcelline, la vierge Ambrosie, l'impératrice Justine; on y retrouve les femmes de l'Ecriture dont le caractère a été interprété par St. Ambroise, puis Ste. Thècle, Ste. Agnès et Ste. Pélagie. Les femmes intelligentes qui liront ce livre, n'oublieront pas que notre société n'est plus celle du IVe siècle, et que l'application des principes chrétiens varie suivant les états sociaux. Tout ouvrage mystique, pour être bienfaisant, doit être lu *cum grano salis.* C'est le cas de rappeler le conseil de l'apôtre: «Examinez toutes choses, et ce qui est bon, retenez-le.»

* R. Giamporcari: *Gesù Cristo ed il Genio*; Firenze, Libr. Claudiana, 1900. — Ce volume, dédié à M. le comte de Campello, évêque élu de l'Eglise catholique réformée d'Italie, est divisé en cinq chapitres. 1. Le Christ prophétisé, avec un appendice sur les prophéties; 2. Preuve fondamentale de la divi-

nité de J.-C.; 3. La doctrine de St. Paul est celle de J.-C.; 4. Nature, origine et durée de la religion en général; 5. L'avenir du génie est celui du Christ. — Conclusion. — En tête, une préface de M. E. Comba.

* J. Gindraux: *Les espérances messianiques d'Israël, Premiers âges;* Lausanne, Bridel, 1 vol. in-18, 228 p. — Dans ce volume, l'auteur justifie à sa manière la thèse des prophéties messianiques; puis, il en résume l'exposé historique, depuis « l'oracle d'Eden » jusqu'aux « successeurs de Moïse et de Josué ». Dans un second volume, il fera entendre « les poètes hébreux, psalmistes, écrivains sentencieux et les premiers prophètes ». Dans un troisième, il recueillera « les espérances des grands prophètes, de leurs contemporains et de leurs successeurs ». Il est mieux d'attendre, pour juger cette œuvre, qu'elle soit terminée. La question des prophéties messianiques puise sa clarté et sa force dans l'ensemble plus que dans les détails, et surtout dans le fait de leur accomplissement par Jésus-Christ même. Disons toutefois déjà que l'auteur n'a pas voulu faire une œuvre scientifique, mais plutôt d'édification: il cite peu de textes, évite les discussions, écarte tout étalage d'érudition, et se borne à énoncer sa conviction avec foi et piété. Il édifie ceux qui croient déjà. Quoique très incomplète, cette œuvre est cependant utile. J'y reviendrai plus amplement, lorsque les deux volumes annoncés auront paru.

* B. Guinaudeau: *Les crimes des couvents, l'exploitation des orphelins;* Paris, 142, rue Montmartre; br., 1899, 50 cent. — M. Turinaz, évêque de Nancy, s'étant élevé contre de graves abus commis dans des maisons de religieuses, une enquête a été faite. M. Guinaudeau a « enregistré des faits précis, avec l'indication des lieux qui en ont été le théâtre, avec les dates et les noms des victimes ». Cette brochure de 72 pages est donc un dossier, dossier terrible, monstrueux, qui montre de quels crimes peuvent se rendre coupables ceux qui font de la religion un moyen d'exploitation. De tels faits sont écrasants pour l'Eglise papiste.

* L'abbé Ch. Landry: *La mort civile des religieux dans l'ancien droit français;* Paris, A. Picard, in-18, 174 p., 1900. — Il est certain que, dans l'ancien droit français, les religieux, comme tels et du fait de leurs vœux, étaient frappés de mort

civile. L'auteur explique toutes les incapacités qui résultaient de cette mort civile: incapacités de succéder *ab intestat,* de transmettre par succession, d'être légataire ou héritier, de tester, de recevoir par donation entre vifs, de donner entre vifs, de contracter mariage, d'ester en jugement, de porter témoignage. L'auteur indique aussi les exceptions. Le fait est que, tout en étant morts civilement, les religieux ont réussi à accaparer d'immenses fortunes et à donner beaucoup d'autres preuves de leur vie naturelle. L'auteur examine également de quel droit le pouvoir civil s'est immiscé dans cette question et en général dans les affaires ecclésiastiques. Il n'a malheureusement pas traité cette question à fond; néanmoins on lira avec intérêt les pages 118-165.

* Dr R. Pfeiffer, evang. Pfarrer in Sulzbach: *Das alte Testament für das christliche Haus:* Erlangen, Pfeiffer, 1900, in-8°, 501 S., br., M. 5. — L'auteur commence par rappeler que toute la science théologique doit servir finalement à l'édification de l'Eglise chrétienne. Il expose ensuite les principes qui l'ont guidé dans le choix des passages qu'il a traduits. Il parcourt les livres historiques, puis les livres doctrinaux *(Lehrbücher),* enfin les lives prophétiques. Un tel ouvrage se recommande suffisamment de lui-même. Les divisions et l'ordonnance de l'ouvrage entier sont faciles, et l'impression excellente.

* *Revue historique,* N° de janvier-février 1900. — Outre les savants articles qui y sont contenus, on peut signaler les notices sur une prétendue bulle du pape Sergius IV (1009-1012), sur le *Siger de Brabant* du P. Mandonnet, sur l'*Histoire de la guerre de Cent ans* du P. Denifle, sur l'*Eglise d'Autun pendant la guerre de Cent ans* de M. A. de Charmasse, sur le T. Ier de la nouvelle édition du *Gallia Christiana* (corrigé par l'abbé Albanès et par l'abbé Chevalier), etc. — La *Revue* publiera prochainement les articles suivants: Les négociations de la paix de San Germano entre Frédéric II et Grégoire IX (1229-30); les Patrimoines de l'Eglise romaine avant Charlemagne; la Politique italienne du pape Martin V; Raymond de Capoue, général des Dominicains (1380-99); le premier abbé Dubois.

* Pfarrer W. Schirmer: *Sursum corda,* Konstanz, Ackermann. — Das gut ausgestattete Büchlein hat nunmehr, ein

Jahr nach seiner 1. Auflage, schon die 2. vermehrte erlebt, ein Beweis, dass es bei dem Publikum willige Aufnahme gefunden hat. Und wahrlich, diese hat es verdient; denn ein Trostbüchlein ist es in der That. Es enthält auf 72 Seiten einige 30 kurze Betrachtungen, die mit passenden, den heiligen Schriften entnommenen Sprüchen eingeleitet sind, vorzugsweise herbe Lebenslagen und traurige Erfahrungen zum Gegenstande haben und in dem Borne echt christlicher Geduld und frommer Ergebenheit in den Willen Gottes entspringenden Trostgründe und schliesslich in einem innigen Gebet ausklingen. Als Beigabe sind dem Büchlein mehrere nach verschiedenen Psalmen verfasste Gedichte in vierfüssigen reimlosen Jamben beigegeben.

Librairie.

J. Adamina, pasteur: Jésus et les Ecritures; Lausanne, Bridel, br., 10 ct., 1900.

Librairie Burgersdijk et Niermans (Leyde). Voir son nouveau *Catalogue* de livres anciens et modernes, *n° 48:* théologie et philosophie. 19719 ouvrages y sont indiqués alphabétiquement avec la date de leur édition; puis une table systématique, divisée en trois parties, énumère: 1° les ouvrages de théologie exégétique; 2° ceux de théologie historique, systématique, pratique et ceux de philosophie; 3° les noms propres. Le prix de chaque ouvrage est indiqué en florins. — De la page 761 à la page 804 sont énumérés 1024 portraits de théologiens néerlandais et de théologiens qui ont vécu dans les Pays-Bas. La collection en bloc est à vendre au prix de 600 florins.

Librairie Lecoffre (Paris). La collection «Les Saints» vient de s'enrichir de nouveaux volumes: *St. Jean Chrysostome,* par A. Puech, auteur d'un Mémoire sur la morale du Saint; *Le Bienheureux Raymond Lulle,* par M. André, consul, qui a connu en Espagne les nouveaux éditeurs des œuvres de R. L., et dont l'ouvrage est annoncé comme «une véritable nouveauté, intéressante et curieuse»; *La Vénérable Jeanne d'Arc,*

par L. Petit de Julleville, professeur de littérature française du moyen âge. — Nous reviendrons sur ces trois volumes et sur quelques autres de cette très utile collection. Nous disons « très utile », parce que, bien que le côté des idées et de la doctrine théologique ne soit en général pas assez étudié, cependant la remise en lumière de tous ces personnages en réalité trop inconnus est, de nos jours, éminemment utile. — Prix du volume: 2 francs.

Librairie Scholl (Munich): Hochzeit und Niederkunft im Himmel, oder: Der Muttergottesschwindel in Kaufbeuren. Eine Gerichtsverhandlung am kgl. bayer. Landgerichte Kempten, Allgäu; 3. Auflage, 40 Pfg., München, 1900.

Holtzmann und Krüger: Theologischer Jahresbericht: XVIII. B., Litteratur des Jahres 1898, 5. Abt., Register (von Funger) — Berlin, Schwetschke. 2 M.

Alexios v. Maltzew: Fasten- und Blumen-Triodion nebst den Sonntagsliedern des Oktoichos der orthodox-katholischen Kirche des Morgenlandes; deutsch und slawisch unter Berücksichtigung der griechischen Urtexte; Berlin, K. Siegismund, 1899.

Le Rev. P. Th. Paschalidès, inspecteur-adjoint du séminaire ecclésiastique orthodoxe de St. Pétersbourg: *Ῥωσσικὴ Ἁγιογραφία. II. Βίος τοῦ ὁσίου καὶ Θεοφόρου Πατρὸς ἡμῶν Σεργίου τοῦ ἐκ Ῥαδονὲζ καὶ θαυματουργοῦ πασῶν τῶν Ῥωσσιῶν. Ἐν Πετρουπόλει*, 1899.

Fr. Schulthess: Homonyme Wurzeln im Syrischen. Ein Beitrag zur semitischen Lexikographie. Berlin, Reuther und Reichard, 104 S., Mk. 4, 1900.