

Zeitschrift: Revue internationale de théologie = Internationale theologische Zeitschrift = International theological review
Band: 13 (1905)
Heft: 52

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: 03.02.2026

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

BIBLIOGRAPHIE THÉOLOGIQUE.

D^r HANS BALMER : **Die Romfahrt des Apostels Paulus und die Seefahrtskunde im römischen Kaiserzeitalter**; Bern, E. Sutermeister, in-8°, 520 S., 1905.

Ce magnifique volume n'est pas seulement imprimé avec un soin parfait, et enrichi de nombreuses illustrations et cartes qui en facilitent la lecture, il est encore composé très consciencieusement d'après toutes les sources scientifiques, et il s'impose à quiconque se préoccupe de la vie et des travaux du grand Apôtre. C'est un ouvrage qu'il est impossible d'analyser dans une Revue. On ne peut que le recommander vivement à tous les lecteurs sérieux; ils l'étudieront avec profit.

L'auteur explique ainsi sa pensée : « Der Seereise selbst ist der Hauptteil dieses Buches eingeräumt. Wie sein Titel andeutet und in der Einleitung ausführlicher begründet wird, kann es sich nicht nur um eine ins Detail gehende Darlegung dessen handeln, was die unschätzbare Lukasschrift in der knappen Form des Reiseberichts erzählt. Vielmehr soll derselbe nach Massgabe der heutigen Kenntnisse über die betreffenden Meeresteile, Küsten und Orte geprüft und soweit möglich aus andern zuverlässigen Quellen ergänzt und erhärtet werden. Wichtig und geradezu entscheidend in einzelnen nicht unwesentlichen Nebenfragen ist hierbei das vorzügliche Seekartenmaterial mit den in Segelhandbüchern zusammengestellten praktischen Erfahrungen und Forschungsergebnissen, insbesondere der Marineämter. Auf dieser Grundlage ist ein Herumtasten an den Küsten ausgeschlossen und kann der Beweis für unser Malta als das Melita des Lukas in aller Schärfe, für den Strandungspunkt mit grösster Wahrscheinlichkeit geleistet werden. Um die jeweiligen Anordnungen des Schifführers auf ihre Richtigkeit prüfen zu können, ist das nautische Wissen jener Zeit oder die Seefahrtskunde der alten und ihre Hilfsmittel nebst der Kenntnis des innern Meeres in eigenen

Abhandlungen im Umriss zusammengestellt. — Leitend beim Entwurf und während der Abfassung dieses Werkes blieb der Vorsatz, überall nach bestem Wissen den Grund zu prüfen, darauf gebaut werden sollte, die Ergebnisse der wissenschaftlichen Forschung zu verwerten, ohne die Lesbarkeit desselben zu beeinträchtigen, und, bei unverhüllter Darlegung der persönlichen Überzeugung, gegenteilige Meinungen rein sachlich zu behandeln und nur begründet zurückzuweisen. »

A. BAUDRILLART : **Quatre cents ans de concordat**. Paris, Poussielgue. Lille, René Giard, 1905, 386 p. in-8°.

Ce livre est un recueil de sept conférences que l'auteur a données l'hiver dernier à l'Université catholique de Lille. La thèse qui y est soutenue est favorable aux concordats : elle tend à prouver que le régime concordataire est excellent pour l'Etat et excellent pour l'Eglise. En France, ce régime compte quatre siècles d'existence : car ce serait une erreur de penser que la Pragmatique-Sanction de Saint Louis, aussi bien que celle de Charles VII, fussent des concordats. Ces actes étaient de simples édits royaux, réglant d'autorité des matières religieuses, tandis que les concordats sont des traités synallagmatiques conclus entre un souverain temporel et le pape. Le premier concordat français intervint réellement entre Léon X et François I^{er}, en 1516. Ce concordat fut aboli par les décrets de l'Assemblée constituante, qui établirent la Constitution civile du clergé. Jules Simon a dit que les concordats naquirent du besoin qu'eurent les gouvernements de secouer la domination temporelle des papes tout en reconnaissant leur autorité spirituelle. Cette remarque ne s'applique guère au concordat de 1801, où Bonaparte livra à faux poids la France à l'Eglise ; il voulait devenir le maître de la première et pour cela il eut besoin de la complicité du pape. Quand donc M. Baudrillart conclut qu'il faut conserver ces concordats, nous ne pouvons nous associer à sa conclusion. L'auteur pose en principe que la fin de l'Etat est subordonnée à la fin de l'Eglise, et il entend par là la fin de l'Eglise romaine : tous sont loin de laisser passer cette majeure sans distinction, *salva reverentia*. Nous n'avons du reste qu'à constater dans

l'histoire le parti qu'ont tiré des concordats les divers gouvernements et les divers papes. Le bilan n'est pas toujours en faveur des premiers. En France, nous ne pouvons guère établir ce qui serait arrivé si ce pays avait vécu en régime de séparation, puisque ce système n'y a jamais fonctionné, même pendant la période du Directoire, qui a eu plus ou moins son Eglise officielle avec l'Eglise des Théophilanthropes. L'auteur dit dans son livre que l'Eglise de l'ancien régime n'a été ni aussi servile ni aussi dissolue qu'on l'a dit. Nous ne relèverons pas cette assertion toute gratuite ; il est bien délicat et surtout bien difficile de dresser en deux lignes le compte des vertus et des vices d'un homme, à plus forte raison d'une institution pendant toute une époque. Nous répondrons à M. Baudrillart d'une façon aussi gratuite, mais non moins convaincue, que la constitution de l'Eglise de France en Eglise nationale séparée de Rome eût rendu cette Eglise plus forte et *encore plus vertueuse* que celle de l'ancien régime concordataire. Quant à savoir si l'ancienne monarchie en eût retiré un surcroît de force, ou en eût subi un amoindrissement, la question n'a plus pour nous qu'un rétrospectif et très modique intérêt : l'important est que la France elle-même, nous voulons dire le peuple de France, y eût trouvé son avantage religieux et moral, peut-être aussi matériel, et c'est notre conviction absolue.

Il reste que M. Baudrillart nous a donné dans son livre une histoire complète, quoique succincte, des rapports de l'Eglise et de l'Etat depuis la Pragmatique-Sanction de Bourges jusqu'à nos jours. Souvent de parti pris, il est en général bien informé, et il ne sera plus permis désormais d'étudier la question des rapports entre Eglises et Etats sans consulter son étude.

D^r A. CHRÉTIEN.

I. V. DÖELLINGER : **Les origines de la papauté** ; abrégé du grand ouvrage « Le pape et le concile », par M. Giraud-Teulon. Paris, Alcan, in-18, 2 fr., 1905.

C'est une excellente pensée d'avoir abrégé et résumé le grand et célèbre ouvrage de Döellinger sur *La Papauté*. Les gros volumes ne sont plus guère lus que par les savants et les spécialistes. Le public n'a d'yeux que pour les petits vo-

lumes qu'on peut lire rapidement. Celui-ci est à la portée de tous et de toutes les bourses. Les lecteurs qui voudront le compléter pourront toujours recourir aux documents de l'édition principale. Nous espérons que nos amis répandront le plus possible ce résumé dans les masses. Il ne pourra manquer d'ouvrir bien des yeux et de rendre courage à plus d'une conscience angoissée. Quiconque a des doutes sur les prétentions de la papauté, trouvera ici la lumière authentique et vraie. Ce livre, en effet, retrace, d'après les sources canoniques, l'histoire de la papauté et s'attache à montrer que l'origine tardive et artificielle de cette institution ne légitime pas l'abdication de l'indépendance des catholiques entre les mains d'un monarque spirituel absolu. La transformation de la primauté de l'évêque de Rome en papauté au moyen âge, les procédés employés pour atteindre ce but, constituent des phénomènes politiques et religieux du plus haut intérêt pour les lecteurs français, à l'heure où le pape prétend incarner en lui l'Eglise et défendre les droits de celle-ci contre l'Etat laïque. Pour beaucoup, les révélations historiques de Doellinger seront matière à graves réflexions et ouvriront un champ nouveau à la pensée religieuse.

Prof. Dr. Ed. KÖNIG: **Der Geschichtsquellenwert des Alten Testaments.** *Langensalza, H. Beyer & Söhne, 1905.*

Neuere theologische Kritiker überhaupt und Winckler, Weber und Jeremias insbesondere haben die Theorie aufgestellt, dass es eine altorientalische Weltanschauung gebe, von der auch die Geschichtsauffassung der alten Völker Vorderasiens in grundlegender Weise beeinflusst worden sei. Ihnen tritt König in der vorliegenden Schrift entgegen und sucht zu zeigen, dass diese Theorie nur bei einer Vergewaltigung der Geschichtsquellen haltbar ist. Denn wenn man schon, wie z. B. Winckler, mit der Erzählung Herodots über den Tod des Cyrus willkürlich umspringe, so lasse zum allermindesten die genannte Theorie sich nicht auch auf die Literatur des Volkes Israel also anwenden, speziell nicht auf das Alte Testament; und zwar kann dieses seiner Autorität als einer Geschichtsquelle deshalb nicht verlustig gehen, weil es schon ausserhalb seiner eigentlichen Geschichtspartien echtste Elemente histo-

rischer Kunde enthält, weil seine Geschichtsbücher auf zu tiefen Grundlagen beruhen, zuviel interne Anzeichen ihrer Vertrauenswürdigkeit besitzen und zuviel bestätigende Momente in andern alten Literaturen vorhanden sind (Seite 8).

Gerade weil sich hier gelegentliche Aussagen finden, die sozusagen ganz im Vorbeigehen gemacht werden, erscheinen — nach König — diese Bücher als Geschichtsmaterialien ersten Ranges. Solche gelegentliche geschichtliche Zeugnisse nämlich seien vor allem auch in den poetischen Partien des Alten Testaments enthalten. Dieser Nachweis wird erbracht aus Amos, Jesaia, Hosea, aus der Geschichte Davids und dessen Liedern (Psalmen), ein Nachweis, den selbst angesehene neuere Kritiker nicht ablehnen (z. B. Schultz); das Gleiche gilt von dem bekannten Deboralied im Buche der Richter (Marquart, Budde, Piepenbring). Vor allem ist dabei besonders die z. B. von E. Norden klargelegte Tatsache beachtenswert, dass die frühesten Denkmäler der Nationalliteratur poetischen Charakter zu tragen pflegen (indische, griechische, deutsche, arabische Literatur). Das ist für die Schätzung der althebräischen Geschichtsquellen von hohem Wert; denn es ist begreiflich, dass *Dichtungen* mit ihrem dem Gehörsinn sich einschmeicheln-den Rhythmus von alten Zeiten her dem Gedächtnis sich leichter einprägten, als Prosastücke (Seite 15). Ist indessen die Glaubwürdigkeit der *geschichtlichen* Teile des Alten Testaments darum weniger gross? Diese Frage wird von König durchaus verneint! Denn schon das Fundament, auf dem sie fussen, ist, wie die Literaturgeschichte aller Völker zeigt, meist das zuverlässigste: das *Gedächtnis* und die mündliche *Tradition* (Cæsar, de bello Gallico VI, 14, 4; Flöckner, F. Max Müller, Grote, Driver, Joh. Scherr, Davidson weisen das an den verschiedensten Volksstämmen nach). Beim Volke Israel kam noch hinzu, dass schon zur Zeit Abrahams der Schriftgebrauch bekannt war; namentlich haben neuere Funde — 1902 bei Susa, bei Luxor und bei Lachis, ferner von Sellin in der Ebene Jezreel — dargetan, dass das Schreiben bei den Pharaonen und ebenso in der Nähe von Kanaan in Übung war; solche Angaben werden in 2. Mos. 17, 14; 24, 4; 34, 28; 4. Mos. 33, 2 und 5. Mos. 31, 19 gelesen.

Nicht übersehen werden darf, dass eine Reihe von Anzeichen auch einen lebendigen Sinn des Volkes Israel für die

Erhaltung seiner Erinnerungen offenbart, so z. B. der Hinweis (4. Mos. 21, 14) auf das dem Alten Testament vorausgegangene „Buch von den Streiten des Herrn“ und (Jos. 10, 13) auf das „Buch des Redlichen“; namentlich letzteres, eine poetische Anthologie, mag sehr leicht auch poetisch geformte Erinnerungen Israels über die älteste Zeit enthalten haben, so beispielsweise das Schwertlied Lamechs (1. Mos. 4, 23 f.), die Fluch- und Segenssprüche Noahs (1. Mos. 9, 25 ff.) u. s. w.

Sozusagen negativ wirken zu gunsten der Sicherheit der hebräischen Überlieferung jene Angaben, die ausdrücklich als auf *nichtisraelitischem* Ausgangspunkt beruhend erwähnt werden. Gerade diese könnten davor bewahren, dass man mehr und andere ausländische Elemente der israelitischen Kultur voraussetzt, als eben als solche selbst bemerkt sind. Dabei ist die Tatsache, dass in späteren Chronikbüchern manches Anstössige aus der Urschrift — z. B. Davids Ehebruch — übergangen ist, daraus wohl verständlich, dass man eben Abschnitte über sittlich verwerfliche Taten im Gemeindegottesdienste überschlagen wollte. (Talmudischer Traktat Sopherim 9, 9—11.) Es mag sich also hiermit ähnlich verhalten, wie nach Augustinus (De coniug. adult. II, 7) und Ambrosius (Apol. David II, 1) mit der Erzählung über die Ehebrecherin im Johannes-Evangelium.

Ferner stellt — nach König — die althebräische Geschichtsschreibung ihrer Genauigkeit auch dadurch ein gutes Zeugnis aus, dass sie viele Stufen und Richtungen der menschlichen und speziell israelitischen Entwicklung erwähnt, so auf dem Gebiete der Agrikultur, der musikalischen Produktion und der Metallbearbeitung u. s. w., desgleichen nicht weniger auf dem Gebiete der Religion, wie der Wechsel der Gottesnamen von den ältesten Büchern bis weit späterhin — gleichsam eine fortschreitende Gottesenthüllung — zeigt. Ebenso hat das hebräische Volk in seiner Erinnerung die Grade unterschieden, in denen die einzelnen Personen von der legitimen Religion Israels abgewichen sind: Höhendienst — Bilderdienst — Polytheismus u. s. w. Viel zu wenig aber wird bis heute bei der Taxierung des alten Testaments die Tatsache gewürdigt, dass eine *vormosaïsche* Periode, die Gestalten eines Abraham, Jakob etc. etc. — gleichsam die Morgenröte vor der Sonnengestalt des Moses — durchaus nicht vergessen oder verdeckt

wurden. Bestätigt werden gerade in dieser Hinsicht die hebräischen Geschichtsbücher wesentlich durch ihre „kritische Zusammenschau“ mit andern Literaturdenkmälern des Altertums; man denke nur an den 1868 aufgefundenen Mesastein!

König schliesst den ersten Teil seiner Abhandlung mit der Widerlegung des Pariser Gelehrten Maurice Vernes, nach dessen Behauptung *alle* Schriften des Alten Testaments erst zwischen 400 und 200 v. Chr. geschrieben seien, durch den Hinweis auf die nur langsam vorschreitende Sprachgeschichte, indem die Etymologie der hebräischen Wortformen sich im Alten Testament ziemlich scharf verfolgen lasse.

Im zweiten Teile legt König dar, dass der Wert des Alten Testaments als einer Geschichtsquelle nicht durch die parallelen Strömungen beeinträchtigt wird, die sich in den verschiedenen alttestamentlichen Geschichtsbüchern über ein und dasselbe Objekt beobachten lassen. Das wird insbesondere eingehend nachgewiesen an der Geschichte Sauls (1. Sam. 9—31, verglichen mit 1. Chron. 11), desgleichen an Episoden aus der Patriarchengeschichte. Wenn nun auch die ältern Geschichtsquellen im allgemeinen den jüngern vorzuziehen sind, so ist doch zuzugestehen, dass eine spätere Geschichtsdarstellung immerhin die Möglichkeit bietet, den Geschichtsverlauf unter mehr als einem Gesichtspunkt zu betrachten. In erster Linie freilich kommt es dabei auf das Übereinstimmende in diesen Darstellungen an, und die ihnen gemeinsamen Grundzüge bilden die Hauptsache. Das gilt z. B. auch vom „Durchzug durch das Rote Meer“. Der ganze Pentateuch ist nicht aus dem Denken eines einzigen Kopfes oder wenigstens aus einem System entsprungen, sondern er ist gewachsen als ein „im Medium der fortschreitenden Gottesreichsgeschichte strahlender Reflex geschichtlicher Tatsachen“.

Im weitem Verlauf der Untersuchungen zeigt König — entgegen andern Theologen — dass auch durch die Vergleichung der althebräischen Geschichtsbücher mit andern geschichtlichen Nachrichten des Altertums der Geschichtsquellenwert des Alten Testaments nicht zerstört wird. So hatte man z. B. behauptet: Lykurgs zwei „Söhne“ seien nur zwei ihn besonders auszeichnende und darum personifiziert gedachte Hauptverdienste (Euonomos — Gesetz, und Eukosmos — Wohlgeordnetheit). Und nun schloss man: Auch Isaak und

Ismael, als „Söhne“ Abrahams, sind ebenso aufzufassen (Cornill, Geschichte des Volkes Israel, Seite 32). Wer beweist das?! — Ebenso unbegründet erscheint die andere generelle Behauptung Cornills: „Niemals nennen sich Völker nach Einzelpersonen, sondern der Name des Stammvaters ist überall erst eine Zusammenfassung, eine Personifikation des Volkes.“ Noch frappanter sind die Schwierigkeiten, in welche diese neue sogenannte „Stammvatertheorie“ uns in ihrer Anwendung auf das Zwölf-Stämmegebiet und besonders auf Joseph versetzt. Mit bekannter Sicherheit trat nun allerneuestens noch die Sentenz auf, dass eine sogenannte „altorientalische Weltanschauung“, im wesentlichen eine babylonische Theorie (siehe oben), die Darstellung der hebräischen Geschichtsschreiber nachhaltig beeinflusst habe. Unter anderm hatte Jeremias in seinem Buche „Das Alte Testament im Lichte des alten Orients“ „Mond-Motive“, „Astarte-Motive“ im hebräischen Kultus nachzuweisen versucht, ähnliches Winckler in seinen „Keilinschriften und das Alte Testament“, Dan. Völter in seinem Werke „Ägypten und die Bibel, die Urgeschichte Israels im Lichte der ägyptischen Mythologie“. Bei der Widerlegung dieser „astralmythologischen“ Tendenzen hat König manche Autoritäten auf seiner Seite: Budde, Guthe, Bezold, von Orelli, Strack, Zöckler, Oettli, van der Flier.

Überraschend ist allerdings eine Reihe inhaltlicher Parallelen, die in der seit 1889 entdeckten „Keilschriftlichen Bibliothek“, namentlich über die gemeinsamen Schicksale der Ur-menschheit (1. Mos. 1—11), sich aufgetan haben; speziell die Geschichte von der Sintflut und Noahs Rettung gibt König in ausführlicher Gegenüberstellung. Da wirft sich denn naturgemäss von selbst die Frage auf: Welcher Bericht ist der ältere? Und wenn der keilschriftlich-babylonische es ist, muss dann unbedingt der hebräische aus dem babylonischen erst entlehnt und abgeleitet sein, wie z. B. F. Delitzsch (Babel und Bibel, 1902, Seite 29) dies behauptet? Durchaus nicht! Denn eine solche Tradition findet sich bei allen Völkern ohne Ausnahme als Ureigenthum, als altes Erbgut, also doch wohl auch bei den Hebräern, die nicht gerade den stumpfsten Sinn für die Pflege alter Erinnerungen besaßen. Und selbst dann, wenn die Keilschriften aus der Zeit *vor* 2000 v. Chr., also älter als die Quellen des biblischen Berichtes sind, so zeigen doch die

neueren Forschungen über Textquellen, dass Abschriften eines Textes, die erst später entstanden sind, trotzdem oftmals ursprünglichere Lesarten aufweisen als die ältern Handschriften, und einen treueren Reflex jenes ausserordentlichen Ereignisses der Sintflut geben, als z. B. die in der babylonisch-assyrischen Literatur vorliegende Erzählung.

König schliesst seine gediegenen und interessanten Darlegungen, die allerdings wohl nicht unwidersprochen bleiben werden, mit dem Hinweis darauf, dass das Alte Testament seinen geschichtlichen Charakter auch deshalb behaupten könne, weil es ein Reflex einer religiösen Erleuchtung sei, die auch dem Lichte der neuesten vergleichenden Religionswissenschaft gegenüber ihre eigenartige Reinheit und Stärke behaupte. „Das Alte Testament hat sich als ein Fels bewährt, der, so wenig er auch einem Kristall gleicht, sondern manche Risse und vielfaches Geäder aufweist, doch Ähnlichkeit mit einem solchen Block besitzt, wie er uns hie und da auch bei unsern Wanderungen im deutschen Vaterlande begegnet, durch seine Höhe das flache Tiefland mächtig überragend und innerlich seinem Fundort nicht angehörig, sondern seinem Ursprung nach auf geheimnisvolle Regionen hindeutend.“

Bonn.

F. M.

A. LUCHAIRE: **Innocent III, Rome et l'Italie** ; Paris, Hachette, 1904, in-16, 262 p., fr. 3. 50.

Fils de comtes ambitieux et impérieux, Innocent III fut, lui aussi, impérieux et ambitieux. Pape à trente-sept ans, flatté dans sa vanité par cette élection, il devint plus orgueilleux encore. Se plaisant par caractère aux divertissements guerriers, il passa son pontificat à guerroyer contre la commune de Rome qui lui résistait, et contre les villes italiennes qui refusaient de reconnaître sa suprématie. Le récit de ces luttes perpétuelles remplit ce volume et devient fastidieux. Là où l'on voudrait trouver un homme de Dieu et un apôtre vraiment religieux, ne découvrir qu'un dominateur qui n'a d'autre idéal que le triomphe de son moi et l'extension de son pouvoir, est un spectacle scandaleux et pénible.

A ce point de vue, ce volume est fatigant. Mais, d'autre part, on y trouve quantité de faits instructifs sur la cupidité

de la curie romaine à cette époque, sur la cupidité d'Innocent III lui-même, qui cependant était très prodigue d'aumônes lorsqu'il s'agissait de gagner à sa domination les suffrages du peuple. En 1215, l'abbé de St. Albans prenant congé de lui sans rien lui offrir, il lui demanda si un abbé de St. Albans pouvait se retirer ainsi et se présenter à lui les mains vides. L'abbé offrit cinquante marcs. C'était trop peu. Il ne put sortir de la chambre du pape qu'en offrant cent marcs, qu'il dut emprunter aux « usuriers de la curie ». Et le chroniqueur ajoute que le pape « joua le même tour à tous les prélats » (p. 210).

L'auteur cite de nombreux faits qui montrent combien étaient ignorants et puérils les prélats et les théologiens qui le consultaient comme « l'oracle » de l'Eglise, sur des points de théologie ou de casuistique (p. 236-245). C'est par de telles consultations que l'évêque de Rome s'est peu à peu transformé en juge universel et en docteur infailible ! Innocent III avait appris quelque peu de théologie à l'université de Paris, sous Pierre de Corbeil, et quelque peu de droit canon à celle de Bologne ; et il ne lui était pas difficile d'éblouir ses questionneurs, si tant est qu'il les ait éblouis. M. Luchaire, qui certes ne lui est pas hostile, est obligé de convenir que sa théologie laissait fort à désirer. Ce point est d'autant plus piquant à relever que ce pape passe pour une des plus grandes lumières du saint-siège !

Déjà avant son avènement à la papauté, il composa ses trois traités les plus importants. Or, dit M. Luchaire, « il faut du courage pour les lire en entier, et la déception est forte. Le procédé ordinaire de la scolastique, l'accumulation des textes de l'Ecriture sainte ou des Pères, dépasse ici toute limite : un océan de citations, où surnagent de loin en loin quelques phrases qui expriment la pensée ou le jugement personnel de l'auteur. Dans les compilations d'Innocent III ¹⁾, traités ou sermons, on ne trouve à peu près rien d'Innocent III » (p. 8). — « Dans un livre très court, d'une théologie étroite et peu originale, il démontre l'éternité des peines de l'enfer et l'irrévocable condamnation des réprouvés. Exercice d'éco-

¹⁾ *De contemptu mundi sive de miseria conditionis humanæ* ; et aussi *Le mystère sacré de l'autel, Les quatre espèces de mariage*.

lier, thèse de théoricien frais émoulu de la scolastique ! Ce n'est pas là l'œuvre d'un homme qui connaîtrait, par expérience, les réalités de la vie. Et les historiens qui l'ont vantée comme le dernier mot de l'ascétisme du moyen âge ont été dupes d'une illusion. Dans sa préface, il se déclare prêt, si on le lui demande, à développer la thèse contraire » (p. 11). « Ses contemporains se plaisaient à cette rhétorique et s'extasiaient devant ces puérités subtiles » (p. 12).

Une fois pape, cet *apostolicum oraculum* (c'est ainsi qu'Innocent III aimait à se désigner, p. 234), n'eut plus qu'une idée et qu'une thèse, à savoir : qu'en toutes les questions le dernier mot appartient au pape, et que c'est Rome qui est la source unique de la lumière et du droit (p. 235). Ce n'était pas très difficile à répéter. « Les opinions que tu as soutenues autrefois quand tu enseignais la science juridique, écrit-il à Uguccio (fameux docteur de Bologne, devenu évêque de Ferrare), c'est le saint-siège qui leur donne leur valeur ou les infirme. Tu auras beau citer des autorités imposantes, du moment que notre doctrine est contraire à celle que tu as professée jusqu'à présent, tu es tenu de te ranger à notre avis » (p. 235).

Et si on lui résistait, il répondait par des injures et des anathèmes. En 1205, il traita ainsi les fidèles de Viterbe, qui avaient élu pour consuls des cathares : « Si la terre se levait contre vous, si les astres du ciel révélaient vos iniquités à tout l'univers... , si vous deveniez pour toutes les nations un sujet d'opprobre, ce serait encore pour vous un châtimement insuffisant. Vous ne craignez ni Dieu ni les hommes... ; vautrés dans votre péché comme la bête de somme dans son fumier, l'odeur de votre putréfaction a infecté déjà toutes les régions avoisinantes ; Dieu lui-même *en a mal au cœur*. Vous êtes plus perfides que les Juifs et plus cruels que les payens... » Etc. (p. 93-94).

Voici quelques-unes de ses réponses aux questions théologiques qui lui furent posées. En Norvège, lorsqu'on n'avait ni eau ni prêtre à sa portée pour baptiser les nouveaux-nés, on leur frottait avec de la salive la tête, la poitrine et l'intervalle des épaules. Ce genre de baptême est-il valable ? demande un archevêque norvégien. Non, répond Innocent, parce que « deux choses sont nécessaires pour baptiser, l'eau *et la parole du prêtre* » (p. 241).

« Innocent III, dit encore M. Luchaire, donne libre carrière à sa virtuosité de casuiste et de dialecticien rompu à tous les exercices de l'école. L'archevêque de Compostelle voudrait savoir si les personnes de la Trinité peuvent être désignées par un nom propre. Innocent lui envoie une théorie argumentée avec un tel luxe de distinctions subtiles qu'elle en est absolument obscure et à peu près intraduisible. Finalement il dit à son correspondant : « Voilà ce que nous pouvons répondre au point de vue scolastique ; mais *s'il faut résoudre la question, comme pape, au point de vue apostolique*, nous procéderons plus simplement et avec plus de réserve. » Et il commence une seconde démonstration, beaucoup plus courte, pour prouver que les êtres finis seuls peuvent être déterminés par un nom propre. Mais l'Etre divin étant incompréhensible et sans limites, comment trouver un mot qui le définisse et un nom qui lui soit approprié ? » (p. 242). Conclusion : aucune personne de la Trinité ne saurait être désignée par un nom propre.

Le grand Uguccio de Ferrare lui ayant demandé si l'eau qui est sortie du flanc du Crucifié était de l'eau véritable ou du *flegma*, Innocent décida que c'était de l'eau, et il le prouva ainsi : « Quand Moïse a frappé le rocher de sa baguette, ce n'est pas du *flegma* qui en est sorti, mais de l'eau. Cet incident de l'A. T. n'était qu'une figure de ce qui devait se passer dans le N. T. Toutefois, il est possible que l'eau sortie du flanc du Christ ait été, non pas une eau *véritable*, mais une eau *miraculeuse*, créée immédiatement par un acte de la volonté divine » (p. 242).

Et encore, pour expliquer la Trinité à un archevêque de Lyon, Innocent recourut au nom hébreu de Dieu, composé de quatre lettres : IEVE. Et voilà comment l'unité se concilie avec la Trinité ! (p. 243). Et voilà comment la scolastique, si recommandée par le grand pape Léon XIII, a été un flambeau pour l'Eglise et doit encore en être un pour le XX^e siècle ! Et voilà comment Innocent III fut un « oracle » infaillible de l'Eglise ! Et voilà comment on est hérétique *ipso facto*, si l'on se refuse à admettre ces « puérilités » comme des doctrines divines !

E. MICHAUD.

A. LUCHAIRE: **Innocent III et la Croisade des Albigeois.**

Paris, Hachette, in-16, 1905, fr. 3.50.

Ce second volume complète le précédent: *Innocent III, Rome et l'Italie*. Outre qu'il achève le portrait du pape, il fournit des documents pour une sage appréciation, soit des Albigeois, soit de la croisade dirigée contre eux.

Innocent apparaît dans cette croisade comme un diplomate et un politicien, qui, au début, avait sans doute l'intention de réformer les mœurs du clergé, de faire reflourir la religion et de ramener religieusement dans l'Eglise romaine ceux qui, par religion, s'en étaient détachés, et que le clergé traitait d'hérétiques pour cette raison. Mais cette bonne intention du début ne paraît pas avoir persévéré. De fait, Innocent III poursuivit bientôt un but politique de domination et d'exploitation: pendant dix ans, de 1198 à 1208, il y mit de la modération; il aurait même voulu, semble-t-il, une réforme pacifique par la discussion; mais, de 1208 à 1212, il laissa voir une grande âpreté dans ses revendications et ses ambitions. Ses revirements de conduite envers Pierre d'Aragon, envers Raimon VI, comte de Toulouse, envers Simon de Montfort, même envers ses propres légats, montrent combien ses prétendus principes étaient subordonnés à ses intérêts. Sa façon d'argumenter, en mêlant la religion et la politique, accuse une mentalité encore très inférieure, où la ruse l'emporte de beaucoup sur la raison.

Son défaut de logique est évident, lorsque, voyant que son clergé ne se réforme pas, il frappe d'autant plus fort sur les hérétiques, comme si ceux-ci, scandalisés par le clergé, étaient les vrais coupables! Les vrais coupables étaient les évêques, les archevêques, les abbés, que les fidèles repoussaient par respect pour la religion. La justice aurait donc exigé du pape qu'il frappât le clergé. Mais loin de là, il invoqua contre les prétendus hérétiques le bras séculier; et comme les évêques ne sévissaient pas assez violemment contre eux, il passa la main à des légats plus terribles. « Innocent III estime que ses agents ne sont pas suffisamment armés. En 1204, il enlève aux évêques, pour la donner aux légats, la juridiction ordinaire en matière d'hérésie, première esquisse du procédé d'où sortira l'Inquisition. Il confère même à ses

mandataires le droit de dépouiller des bénéfices d'Eglise ceux qui leur paraîtraient indignes et de leur substituer des remplaçants sans délai ni appel. C'était décréter l'autocratie des légats romains. Ils pouvaient à leur gré changer le personnel religieux, bouleverser les situations acquises et révolutionner le pays » (p. 71).

Le défaut de logique du pape apparaît encore dans ses griefs contre Raimon de Toulouse et dans les arguments qu'il fait valoir pour essayer de l'attacher à la papauté. « Le pape, dit M. Luchaire, lui enlèvera la terre qu'il tient directement de l'Eglise romaine (le comté de Melgucil). Et si ce châtement ne suffit pas, il enjoindra à tous les princes du voisinage de se lever contre lui, l'ennemi du Christ, le persécuteur du clergé, et il donnera à chacun d'eux le droit de garder pour lui ce qu'il aura pu prendre du comté de Toulouse » (p. 79). C'est donc la réfutation de l'hérésie par la dévaluation de l'hérétique! C'est le pape qui est le maître des seigneuries et des comtés, et qui en dispose à son gré! En 1203, le légat Pierre de Castelnau confirme, « au nom du pape », les coutumes et les privilèges des Toulousains, et ceux qui refuseront de prêter serment au pape « seront passibles de l'anathème »! Ainsi, c'est le pape qui confirme les franchises municipales (p. 83)! En 1204 et 1205, Innocent pressa Philippe-Auguste, roi de France, d'user de son droit de suzerain, de saisir les fiefs et les cités des seigneurs du Midi et d'en enrichir son domaine: exécution judiciaire accomplie en commun par la papauté et par la suprême autorité laïque du pays (p. 116)! Et pour rendre la tâche plus attrayante, le pape garantit à ceux qui prendront les armes contre les « sectaires » la même rémission des péchés dont bénéficient les combattants de la Terre Sainte (p. 117). « Sans sortir de France, on gagnait la même somme d'indulgences qu'à faire l'effrayant voyage de Jérusalem, d'où tous les pèlerins ne revenaient pas. Avec infiniment moins de risques et de frais, on pouvait jouir des nombreux avantages attachés à l'état de croisé: personne inviolable, biens protégés, suspension temporaire des créances. Nobles et seigneurs d'Eglise, plus ou moins rongés de dettes, profitèrent à l'envi des décrets du pape qui défendaient aux usuriers et aux juifs de poursuivre les soldats du Christ » (p. 130). C'est ainsi que Simon, seigneur de Montfort et

comte de Leicester, s'intitula, en 1209, « vicomte de Béziers et de Carcassonne », le Seigneur ayant livré entre ses mains les terres des hérétiques, peuple mécréant, par le ministère des croisés, ses serviteurs (p. 143). Et Innocent III sanctionna ces faits accomplis (p. 145)!

Le pape et ses disciples réfutaient aussi les hérétiques par d'autres arguments. Par exemple, Dominique écrivait ses doctrines, les cathares les leurs; les deux manuscrits étaient jetés au feu; celui des cathares brûlait, mais celui de Dominique pas : donc celui de Dominique contenait la vérité (p. 98)! Ce qui étonne, c'est qu'après cela, Dominique ne faisait que « quelques conversions isolées, surtout celles des enfants et des femmes » (p. 99). Il y avait aussi des miracles en faveur des croisés qui tuaient et pillaient (p. 183-184).

Autre argument : les massacres. « Les pèlerins détruisaient les arbres, les vignobles, les moissons de la banlieue, *massacraient les hommes et les femmes* qui travaillaient aux champs, pillaient et brûlaient villes et fermes (1211)... Chaque pas en avant de l'armée d'invasion est marqué par une *boucherie*. Après la prise de Lavaur, le seigneur Amalric de Montréal et quatre-vingts chevaliers sont attachés au gibet : mais les fourches patibulaires, mal plantées, se renversent. Simon, pressé d'en finir, ordonne que ceux qui n'ont pu être pendus soient simplement égorgés. En un clin d'œil, les pèlerins opèrent le massacre. Giraude, dame de Lavaur, vieille femme très charitable, fut précipitée dans un puits que l'on combla » (p. 182). La barbarie qui s'exerça dans cette « croisade » fut horrible; et c'est au chant du *Veni Creator Spiritus* qu'on détruisait, brûlait, saccageait (p. 183).

J'ai dit qu'Innocent, lui aussi, fit de l'exploitation pour son propre compte, non moins que Simon de Montfort. Voici les propres paroles de son historien : « La cour de Rome commence même à s'occuper des avantages matériels que lui rapportait la croisade. De décembre 1210 à septembre 1212, la correspondance du pape le montre organisant, au profit de son trésor, l'exploitation fiscale des pays conquis » (p. 176). Et M. Luchaire entre dans des détails péremptoires (p. 177-178). Et la cupidité du « directeur suprême de l'entreprise, l'abbé de Cîteaux, Arnaut-Amalric », fut aussi à la hauteur de celle de son chef (p. 188); car il se saisit non seulement des do-

maines où habitaient les hérétiques, mais même de ceux où l'hérésie n'existait pas (p. 205).

Bref, la croisade fut tout autre chose qu'une croisade, et c'est fausser l'histoire que d'y voir un acte de religion et d'Eglise. « Dans ces conditions, dit M. Luchaire, l'affaire des Albigeois ne répondait plus aux intentions des promoteurs. Il s'agissait maintenant d'autre chose que de prédication, de conversion et de répression des hérétiques! Le Languedoc devenait le champ clos des appétits déchaînés. On voulait y implanter, avec la domination étrangère et une dynastie nouvelle, le catholicisme intolérant et les mœurs des Français du Nord. Etait-ce pour substituer Simon de Montfort à Raimon VI qu'Innocent III avait prêché la guerre sainte, soulevé l'enthousiasme religieux et mis la chrétienté en branle? La croisade avait mal tourné » (p. 191).

E. M.

W. H. MEUNIER: **Die Lehrmethode im Katechismusunterricht.**

Ein Beitrag zur heutigen Bewegung auf dem Gebiete der Katechetik. Köln 1905. 310 S. Mk. 5.

Das mit kirchlicher Druckerlaubnis erschienene Werk beschäftigt sich eingehend mit der Richtung des „Münchener Katechetenvereins“, der auch im römisch-katholischen Katechismusunterricht anstatt der bisher zumeist üblichen „analytischen“ die „synthetische“ Methode Herbarts als allein auf wissenschaftlich-psychologischen Grundsätzen beruhend einführen will, daher ihre Bezeichnung als „psychologische Methode“. Sie fordert für die Katechese durchgängig die folgende Gliederung: Zielangabe, Vorbereitung, Darbietung, Erklärung, Zusammenfassung, Anwendung. Das Wichtigste ist die „Darbietung“, welche die *Erzählung* auch für die Katechese als Prinzip der Einheit, als Ausgangspunkt für die Entwicklung der religiösen Wahrheiten und als Veranschaulichung derselben in den Vordergrund stellt (S. 77 ff., S. 230 ff.). Der Verfasser untersucht die alte und neue Methode und vergleicht sie miteinander, bietet auch verschiedene praktische Beispiele für die eine und die andere (S. 61 ff. und 86 ff.), um zuletzt in dem kritischen Teile seines Werkes zu dem Ergebnis zu kommen, dass die „psychologische Methode“ weder an sich noch ihre

Anwendung auf den Katechismusunterricht richtig ist. Mit bezug auf die übertriebene Anwendung der Erzählung sagt er (S. 302 f.) u. a.: „Der Katechet handelt unklug und unpädagogisch, wenn er die Achtung der Schüler vor dem Katechismus schädigt“, da derselbe als „ein vom kirchlichen Lehramte festgestelltes und vorgeschriebenes Lehrbuch der katholischen Religion“ in den Augen der Schüler ein kirchliches Ansehen geniessen muss. Denn durch den Anschluss der Katechese an eine Erzählung statt an den Katechismustext wird der letztere in seiner Bedeutung herabgedrückt und gleichsam als etwas Nebensächliches behandelt, eine Erscheinung, welche geeignet ist, das Ansehen desselben in den Augen der Kinder zu beeinträchtigen. . . Ferner wird durch den übermässigen Gebrauch der Erzählung „die geistige Naschhaftigkeit der Kinder genährt und ihr Geschmack an den ernsten Wahrheiten und an den mit Mühe und Anstrengung verbundenen Bestandteilen des Religionsunterrichtes verdorben. . .“ Schliesslich empfinden die Kinder an dem immer gebrauchten Beleuchtungsmittel der Erzählung Überdross. . . Mit Rücksicht auf die falschen Voraussetzungen und Wirkungen der neuen Methode könnte man dieselbe eher die „unpsychologische“ nennen (S. 303). Meunier meint allerdings, dass die aufgeworfenen Fragen und ihre Behandlung, namentlich in dem Organ der neuen Richtung, den „Katechetischen Blättern“, befruchtend und anregend auf die Katechismusfrage wirken werde, und glaubt, dass „auch *die kirchlichen Obern* bei ihren Massregeln den Bedürfnissen der Zeit Rechnung tragen und die Fortschritte der Wissenschaft, d. h. die wissenschaftlich begründeten Ansichten der Fachgelehrten, gebührend berücksichtigen werden. Ja, es ist *eine volkstümliche Erscheinung und ein demokratischer Zug der katholischen Kirche*, dass die Anregung zu Neuerungen und fortschrittlichen Verbesserungen in den seltensten Fällen von oben herab, sondern zumeist von unten herauf, aus Privatkreisen erfolgte. So wird die heutige Bewegung auf dem Gebiete der Katechetik nicht verfehlen, auch auf die Stellungnahme der kirchlichen Oberen zum Betriebe des katholischen Unterrichts ihren Einfluss geltend zu machen.“ Das Geständnis von dem „demokratischen Zug der katholischen Kirche“, der die Anregung zu Neuerungen meist von unten herauf kommen lässt, ist wirklich naiv gegenüber dem „von oben herab“ herr-

schenden Absolutismus in dieser Kirche. Die im naiven Glauben des Verfassers angerufenen „kirchlichen Oberen“ werden denn auch den „Reformern“ klar machen, dass es in der römischen Kirche keinen Fortschritt gibt, sondern auch im Katechismusunterricht alles beim alten zu bleiben hat.

G. M.

Jon MICHALCESCU: Die Bekenntnisse und die wichtigsten Glaubenszeugnisse der griechisch-orientalischen Kirche. Leipzig, Hinrich, in-8°, 315 S., M. 5.

Ce volume contient des documents de valeur très diverse; et peut-être eût-il été mieux de ne pas les mettre tous sur le même rang et sous le même titre. Il s'ouvre par les définitions doctrinales (*Lehrbeschlüsse*) des sept conciles œcuméniques. Ces définitions se réduisent au symbole œcuménique de Nicée-Constantinople, qui a été de nouveau réitéré et sanctionné par les conciles suivants. L'auteur cite l'explication donnée à la cinquième session du concile de Chalcedoine (451), ainsi qu'un fragment de l'édit de l'empereur Justinien (553), un fragment de la 18^e session du concile de 681 et un autre de la 7^e session du 7^e et dernier concile œcuménique (787). En comparant ces textes avec ceux que Denzinger a insérés dans son *Enchiridion Symbolorum et Definitionum*, on verra la différence d'esprit qui existe entre l'Eglise orientale et l'Eglise romaine. Denzinger, par exemple, cite les 12 anathématismes de Cyrille d'Alexandrie, dont M. Michalcescu ne dit mot. — M. Michalcescu s'est borné, dans tout le cours de son volume, au texte grec; je regrette que le texte latin fasse défaut, ce texte ayant eu aussi son importance, même en Orient.

Suivent: 1^o la confession de Gennade II, patriarche de Constantinople (1453-1459); 2^o celle de Pierre Mogilas; 3^o celle de Dosithée; 4^o celle de Métrophane Kritopulos. Il est manifeste que ces documents individuels sont d'un autre ordre et d'une autre valeur que le symbole des conciles œcuméniques; car les synodes qui les ont sanctionnés n'ont aucune autorité œcuménique. L'auteur les a tous fait précéder d'une introduction en allemand, où il rappelle la vie des auteurs de ces documents, les circonstances qui en ont provoqué la rédaction et la valeur qui leur a été attribuée.

Citons quelques passages :

De l'Ὁρθόδοξος ὁμολογία de Pierre Mogilas, il dit (p. 25): « Die Schrift war sowohl gegen den Protestantismus als auch gegen den Römisch-Katholizismus, ja wir könnten sagen : sogar mehr gegen den Römisch-Katholizismus, welcher in Lithauen viele Orthodoxen zur Union verlockt hatte und von dessen Mönchen die sämtlichen Länder des Orients wimmelten. Mehr von dem Römisch-Katholizismus als von dem Protestantismus hatte und hat die griechisch-orthodoxe Kirche zu fürchten. Die Aktien des Protestantismus scheinen sogar um diese Zeit über dem Durchschnittspreis gestanden zu haben. Der Patriarch Parthenius war ein gemässigter Anhänger Cyrills Lukaris und ausser ihm gab es noch viele andere, die den Ansichten Cyrills beistimmten. (Siehe Ph. Meyers Artikel : « Kyrill Lukaris » in Prot. Realenzyklopädie). »

Resterait à savoir si les auteurs de ces documents, qui avaient l'intention de combattre Rome, l'ont de fait combattue comme elle aurait pu et comme elle aurait dû l'être. M. Michalcescu n'entre point dans cet examen, qui est cependant très important. Il loue fort, trop à mon avis, le patriarche Dosithée. Voici ses paroles (p. 125) :

« Das Bekenntnis des Dositheus ist neben demselben des Mogilas die angesehenste symbolische Schrift der griechisch-orthodoxen Kirche. Der Umstand, dass sie von einem hochgeschätzten Patriarchen herrührt, auf einer Synode vorgelesen und im Namen der an der Synode beteiligten Kleriker abgefasst worden ist, brachte ihr bald nach ihrer Erscheinung die von ihrem Verfasser erwünschte Achtung und Aufnahme. » M. Michalcescu ne dit pas un mot des documents occidentaux qui ont été publiés contre les intrigues et les agissements de Nointel et de ses amis. C'est une regrettable lacune dans sa critique.

Suivent six Annexes : 1° le Dialogue de Gennade II; 2° la confession de foi de Cyrille Lukar; 3° la liturgie de St. Jean Chrysostome; 4° les règles monastiques de St. Basile; 5° quelques prières liturgiques; 6° quelques chants funèbres. — On est quelque peu surpris de voir la confession de Lukar à côté de la liturgie de St. Jean Chrysostome. Etais-ce bien leur place dans un ouvrage sur des *Bekenntnisse* et des *Glaubenszeugnisse*? N'eût-il pas été plus précis de ne pas mêler le dogme et la

liturgie? Et puisque la confession de Lukar n'a jamais été reçue, comme le dit l'auteur, par l'Eglise orientale, pourquoi l'introduire dans un recueil des *Bekenntnisse* et des *Glaubenszeugnisse* de cette Eglise? L'auteur l'a sans doute compris lorsqu'il a écrit (p. 265-266): « Jedoch die *ὁμολογία* des Cyrill hat in der griechisch-orthodoxen Kirche eine so tiefe und grosse Bewegung hervorgerufen, wie sie weder vorher noch nachher in dem ganzen Körper dieser Kirche gespürt worden ist. Eine Unzahl von Schriften *pro und contra* aus allen Richtungen der Windrose trat in die Öffentlichkeit, Synoden wurden abgehalten, die konfessionelle Glaubenslehre näher definiert, Massregeln gegen das Eindringen des Protestantismus getroffen u. dgl. In Anbetracht dieser Gründe geschieht es, dass wir dem Bekenntnisse des Cyrill hier in dieser Sammlung einen Platz zuweisen. » Je le répète, il me semble qu'il aurait été plus logique de séparer nettement du dogme strict tout ce qui n'est que spéculation théologique, officielle ou non; car, on ne saurait assez le redire, ni le dogme n'est la spéculation théologique, ni la spéculation théologique n'est le dogme, et le dogme n'est pas davantage la liturgie, comme la liturgie n'est pas non plus le dogme.

Ces simples observations n'enlèvent rien à l'importance du volume de M. Michalcescu, qui doit être dans toutes les bibliothèques théologiques et qui peut rendre de très utiles services.

E. M.

E. RAYOT: **Cours complet de philosophie.** Paris, Delalain, in-12, 919 p., fr. 6.50.

Voici un très beau et très bon livre : substantiel, plein, méthodique, clair, qui sans doute ne résout pas les questions insolubles, mais du moins qui les expose avec lucidité, qui signale les réponses diverses, indique le pour et le contre de chacune, essaie de suggérer le coin mystérieux où la vérité pourrait bien se cacher, par conséquent, le point de vue qu'il faut creuser. Quelques propositions m'ont paru discutables, je dirais même regrettables, parce qu'il serait facile d'en abuser; mais elles ne sauraient nuire au bon esprit de sincérité, de modération, de recherche patiente de la vérité, qui règne dans tout ce volume, massif, compact, solide.

Enseigner la philosophie en 47 leçons (l'introduction non comprise), me paraît une tâche difficile; le savant auteur s'en est cependant acquitté. Son mérite est d'autant plus grand que la philosophie est, pour lui, autre chose qu'une étude biographique et bibliographique des principaux philosophes. Il nomme ceux-ci, il est vrai, à l'occasion, lorsqu'il les rencontre; mais ce qu'il étudie, ce sont les idées, les doctrines, les problèmes, les essais de solution. Ici est la vraie philosophie, qu'il distingue de la science et des sciences. Selon lui, la philosophie examine les questions négligées par les autres sciences positives, à savoir : la critique de la connaissance, la théorie du réel, la théorie de la cause première et de la fin dernière. Ces questions constituent l'objet de la métaphysique, laquelle lui apparaît comme « le centre de la philosophie ». On ajoute à la *métaphysique* trois autres sciences : la *psychologie* (étude de la vie consciente), la *logique* (étude des règles idéales de l'intelligence), la *morale* (étude des règles idéales de la volonté). Ces diverses sciences, dit l'auteur, n'en forment qu'une seule, dont l'objet est l'Esprit, cherchant à se connaître, se juger, se comprendre (p. 15).

Le plan adopté, d'après le programme français du 31 mai 1902 pour la classe de philosophie, est celui-ci : 1^{re} partie : *Psychologie*, où sont étudiés les éléments de la vie psychologique, la conscience, la vie affective, la vie intellectuelle, la vie active, le moi; — 2^e partie : *Logique*, soit la logique formelle avec les diverses formes du raisonnement, soit la logique matérielle, où sont classées les diverses sciences avec leurs méthodes (sciences mathématiques, physiques, biologiques, morales, sociales); — 3^e partie : *Esthétique*, le beau et l'art; — 4^e partie : *Morale*, soit la morale générale, comprenant les données de la conscience morale, la physique des mœurs, la métaphysique et la mathématique des mœurs, la perfection individuelle et le progrès de l'humanité; soit la morale spéciale (individuelle, sociale, domestique, civile et politique); — 5^e partie : *Métaphysique*, soit la métaphysique de la connaissance, soit celle de l'existence, comprenant les problèmes de la philosophie première (cosmologie rationnelle, la matière et la vie), le problème de l'esprit (psychologie rationnelle, l'âme), le problème de Dieu, et enfin, comme conclusion générale, les rapports de la métaphysique avec la science et la morale.

Donc, pour l'auteur, la philosophie, c'est l'esprit réfléchissant sur tout ce qu'il accomplit ou accepte spontanément, se demandant quelle est la valeur de ses opérations et de ses croyances, et quels sont les principes sur lesquels elles reposent. La philosophie implique donc l'esprit critique, et il n'est rien à quoi elle ne puisse s'appliquer. Le fond même de la philosophie est la métaphysique. Elle est ainsi, non seulement le couronnement de toute éducation, mais encore le complément nécessaire de toute instruction solide. L'auteur ne craint pas de la représenter comme une « religion laïque », non qu'il prétende par là absorber les religions positives dans celle-ci, ni la théologie ecclésiastique dans le laïcisme, mais parce qu'il cherche à inspirer à « toutes les âmes éprises du bien et aspirant au mieux » le sentiment religieux de leur dignité personnelle.

Un tel manuel glorifie le maître qui l'a écrit et les élèves qui l'étudient.

E. MICHAUD.

P. W. SCHMIDT: **Die Geschichte Jesu erzählt.** 4. durchgesehener Abdruck. Tübingen und Leipzig 1904. 179 S. Mk. 3.

— **Die Geschichte Jesu erläutert.** Erstes und zweites Tausend. Tübingen und Leipzig 1904. 423 S. Mk. 7.

In der grossen Zahl der modernen Versuche, das Leben Jesu „religionsgeschichtlich“ zu gestalten, nehmen die vorstehenden Werke jedenfalls eine bedeutende und eigenartige Stellung ein. Bousset in der Einleitung zu seinem „Jesus“ (Revue 1905, S. 333) weist die Möglichkeit eines „Lebens“ Jesu ab und sagt von P. W. Schmidt, dass er das Ideal zwar nicht eines Lebens, aber doch einer „Geschichte“ Jesu festhalte, und ein wirklich greifbares Bild der Gestalt Jesu in ihrer Ganzheit und Einheit doch nicht biete. Wir können dem nicht beistimmen, denn abgesehen davon, dass bei Schmidt ebenso wie bei Bousset der „dogmatische“ Beginn und das Ende im Leben Jesu fehlen, liest sich die „Erzählung“ der Geschichte Jesu von Schmidt wie aus einem Gusse. Ohne eine Spur von Kritik und gelehrtem Beiwerk ist doch das ganze Werk der liberal-protestantischen Jesusforschung hineingewoben, so dass man es als etwas Selbstverständliches und

durchaus Gesichertes hinnehmen könnte, wenn eben nicht die entgegengesetzten Ansichten beständen und ihr Recht behaupteten. Dieser populäre Niederschlag der Evangelienkritik zeigt sich am deutlichsten in der Gruppierung der einzelnen Reisen und Ereignisse, sowie besonders der Reden und Sprüche Jesu. Wir müssen es uns versagen, einzelne Proben aus dieser auf ein Jahr verteilten „Geschichte Jesu“ zu geben, die schon durch ihren ganz eigenartig ergreifenden Stil einen tiefen Eindruck machen muss, zumal da man beim Lesen die Überzeugung gewinnt, dass es dem Verfasser heiliger Ernst um seinen Gegenstand ist und das Eis der Kritik der Wärme seiner Religiosität keinen Abbruch getan hat. Die Hauptkapitel tragen die Überschrift: Das Elend, Anfang des Evangeliums: der Täufer, treibende Gedanken Jesu, erste Erfolge und Kämpfe, Sprüche, im Zeichen des Widerspruchs, Messiasgewissheit, unterwegs nach Jerusalem, der Ansturm auf Zion. Angefügt ist eine Geschichtstabelle von K. Marti von 621 v. Chr. bis zur christlichen Ära. —

Was dem Kenner bei der „Erzählung“ der Geschichte Jesu schon klar war, die unendliche Fülle von Forschung und Gelehrsamkeit, die dort wie spielend sich darbietet, das tritt nun in der „erläuternden“ Geschichte Jesu offenkundig zu Tage. Aber auch hier überrascht die Klarheit und Leichtigkeit, womit dieses gelehrte Material behandelt ist. Wer sich über alle die Jesusforschung betreffenden Fragen kurz und gründlich unterrichten will, dem können wir nur diese Erläuterung empfehlen, die dartun soll, dass die Erzählung der Geschichte Jesu keine willkürliche sei. Schmidt gibt zuerst allgemeine Abhandlungen (S. 18 ff.) über: Nichtchristliche Zeugnisse für die geschichtliche Person Jesu Christi, die drei ersten Evangelien, Paulus, Johannes, Agrapha (S. 103, angebliche Herrenworte ausserhalb des neutestamentlichen Kanons), das Hebräerevangelium, Syrsin und D (Text des neuen Testamentes), das Jahr Jesu, das Gottesreich, Messias und Menschensohn, das Gesetz, das Gericht. Dann folgen spezielle Anmerkungen (S. 189 ff.) zur Erzählung, auf die dort, ohne zu stören, durch ein einfaches * verwiesen ist. In einer Beilage werden zwei von einem Mediziner vorgenommenen Versuche beschrieben, um die Todesursache Jesu festzustellen. Dabei ist die geschichtliche Kreuzigung als „Pfählung“ vorausgesetzt. Mit der für

letzere gegebenen Photogravüre dürfte man sich am allerwenigsten befreunden, wenn man die altgewohnten Bilder dagegenhält. Ausserdem hat K. Furrer eine Spezialkarte des galiläischen Sees und zwei Karten über Reisewege Jesu beigegeben. G. M.

W. Robertson SMITH: **Das alte Testament, seine Entstehung und Überlieferung.** Tübingen 1905. 447 S.

W. Rothstein hat unter vorstehendem Titel das englische Originalwerk „The Old Testament in the Jewish Church“ nach dessen 2. Ausgabe übersetzt. Wir erfahren aus der Einleitung, dass die in demselben niedergelegten kritischen Ansichten dem im frühen Alter gestorbenen, zu Bonn und Göttingen gebildeten Verfasser in seiner Heimat schwere Verfolgungen bereitet haben. Man muss staunen über die Fülle von Gelehrsamkeit, die in diesen „populär-wissenschaftlichen Vorlesungen“ zu Tage tritt. Wenn daher auch im allgemeinen die populäre Form gewahrt bleibt, „d. h. eine zusammenhängende Darstellung, die sich an jedem Punkte auf sichere geschichtliche Gründe stützt und in eine solche Form gebracht ist, der auch der gewöhnliche Leser, der mit der Bibel vertraut und an konsequentes Denken gewöhnt ist, zu folgen vermag“ (S. XII), so ist der Inhalt doch in ganzen Abschnitten nichts weniger als populär, vielmehr der gesättigte Niederschlag strenger Wissenschaftlichkeit, den zu erfassen nicht immer leicht ist. Eine vornehme, leidenschaftslose Ruhe liegt über dem ganzen Werke. Die letzten Vorlesungen (VIII—XIII) geben im wesentlichen die Ergebnisse der vorzüglich durch die Wellhausenschen Hypothesen begründeten Forschungen wieder. Besonders interessant ist darin die Darlegung des Prophetismus (S. 260 ff.), aus der wir folgende Stelle wiedergeben: „Wenn die Propheten den Kultus ihrer Zeitgenossen in positiver Weise verurteilen, so tun sie das, weil derselbe von einer sitten- und zuchtlosen Lebensführung begleitet ist, weil Israel hofft, mittels desselben Jahwes Gunst ohne Gehorsam gegen seine sittlichen Gebote zu gewinnen. Das beweist durchaus nicht, dass sie an und für sich etwas gegen Opfer und kultische Ordnungen einzuwenden haben. Aber sie leugnen, dass diese Dinge auf einer positiven göttlichen Einsetzung beruhen oder irgendwie zu

dem Heilsplane gehören, wonach Jahwes Gnadengüter in Israel gewährt werden. Jahwe, so sagen sie, hat nicht befohlen, dass man Opfer darbringen solle. Das schliesst nun aber nicht ein, dass er niemals Opfer gnädig angenommen hat, oder dass ein in bestimmten Formen sich bewogender Gottesdienst etwas absolut Unrechtes ist. Indes, derselbe ist doch im besten Falle eine reine Form, die nicht imstande ist, irgendwelche Gnade von Jahwe zu verschaffen, und ohne Versündigung aufgegeben werden darf. Es ist unmöglich, der traditionellen Anschauung, dass das System der levitischen Gesetzgebung bereits in der Wüste verordnet worden sei, in noch bestimmterer Weise zu widersprechen. Die Theologie *vor* Ezechiel hat keinen Raum für das System der priesterlichen Opfer- und Gottesdienstordnungen“ (S. 276). Äusserst interessant ist die Vorlesung über den *Psalter*, deren Ergebnis in die Worte zusammengefasst wird: „Es ist nun nicht länger möglich, die Psalmen als ein Denkmal des geistlichen Lebens Davids durch alle Stufen seines abwechslungsreichen Lebens hindurch zu behandeln. Indes, wenn wir auch die nur eingebilddete Selbstbiographie eines alttestamentlichen Heiligen verlieren, wir gewinnen für sie etwas weit Wahreres und in religiöser Belehrung weit Reicheres. Wir gewinnen ein lebendiges Bild von der Lebenserfahrung der alttestamentlichen Heilsgemeinde, wie dieselbe durch den Mund vieler Zeugen kund gemacht wird und sich durch die Wechselfälle einer langen geschichtlichen Entwicklung hindurchzieht. Bei diesem Wechsel der Dinge jedoch erleidet der Gebrauch des Psalters zur Andacht keinerlei Abbruch; denn selbst ein Leben wie das Davids ist, verglichen mit dem Leben eines ganzen Volkes, und erst recht eines solchen Volkes, etwas Unbedeutendes. Es ist eine grundlose Scheu, die vor der Anwendung der Kritik auf die Geschichte des Psalters zurückbebt, aus Furcht davor, es möchte sein Gebrauch zur Erbauung darunter leiden. Was kann denn weniger erbaulich sein, als eine Beziehung auf Davids Leben einem Psalm aufzuzwingen, der deutlich eine andere Herkunft für sich in Anspruch nimmt? Es gibt heute keinen nüchternen Ausleger der Psalmen mehr, der die überlieferten Überschriften als vollständig echt aufrecht erhalten möchte. Auch ist es töricht, wenn man versucht, den Standpunkt der Tradition zu wahren, indem man diese oder

jene Überschrift über Bord wirft, anstatt sich offen und ehrlich dem kritischen Problem in seinem ganzen Umfange gegenüberzustellen und es abzulehnen, — Zurückhaltung üben zu sollen, bis wir eine klare Einsicht in die gesamte Geschichte des Psalters und eine feste Grundlage dafür gewonnen haben, denselben nicht nur zu Zwecken persönlicher Andacht, sondern auch für eine systematische Erforschung des alten Testamentes zu verwenden“ (S. 209 f.). Von ganz besonderem Werte sind die beiden Vorlesungen (IV. und V.) über die *Septuaginta* und ihre Priorität vor dem jetzigen masoretischen hebräischen Texte (S. 67—136). G. M.

H. TAINÉ : **Sa vie et sa correspondance.** Paris, Hachette, 3 vol. in-16, fr. 10.50.

Les âmes, toutes de rectitude, comme fut celle de Taine, méritent d'être étudiées, et peut-être se reflètent-elles plus encore dans leur correspondance que dans leurs œuvres scientifiques. Aussi les lettres de Taine sont-elles exceptionnellement intéressantes.

Je voudrais y suivre la trace de sa pensée religieuse. Tout d'abord, en voyant les systèmes philosophiques tomber les uns sur les autres, il se prit à douter de tout. Ce fut son salut. Sa raison reprit vite ses droits et sa marche, et il arriva au terme. Dans une lettre à son ami Prévost-Paradol, du 20 août 1848, après l'avoir mis en garde contre la manie de n'étudier la philosophie et l'histoire que pour y trouver de quoi prouver ses théories préconçues, il lui dit : « Songe que ce Dieu dont *l'existence me semble mathématiquement démontrée*, n'est point ce tyran absurde et cruel que les religions nous enseignent et que le vulgaire adore; songe encore qu'il n'est point ce Dieu-Homme de Bossuet, occupé à sauver ou à détruire les empires et à fonder son Eglise; enfin, n'oublie pas que, si j'y crois, ce n'est pas faute d'avoir douté, ni par habitude, ni par sentiment, *mais par démonstrations et raisonnements plus rigoureux que ceux de la géométrie...* J'insiste beaucoup sur cette question de l'existence et de la nature de Dieu, parce que c'est en réalité *la seule question de la philosophie*; si tu es un peu sévère dans tes recherches, si tu aspires à remonter aux sources, *tu seras toujours forcé d'en*

revenir à Dieu; si tu veux savoir ce qu'est le Beau, le Bien, le Vrai, si tu veux prouver qu'il y a pour l'homme une règle de conduite, un but immuable pour l'artiste, une certitude absolue pour le savant, *tu seras obligé d'examiner la nature de Dieu et de croire en Lui*. Si ce mot Dieu te choque, ôte-le et dis à la place : l'Etre; mais, quelque nom que tu lui donnes, crois en l'existence d'un Etre qui a toute la plénitude de l'Etre, et en qui il n'y a nul manque, nul défaut. En voici une démonstration de six lignes, médite-la, et trouve, si tu peux, si elle est fausse en quelque point : vois comme elle est simple; elle ne pose aucune prémisses et ne demande qu'on lui accorde l'existence de rien.

« Il n'y a que trois possibilités : 1° qu'il n'existe *rien*; 2° qu'il existe un être ou des êtres *imparfaits*; 3° qu'il existe un Etre ayant *la plénitude de l'être*. Car plusieurs êtres ayant la plénitude de l'être sont impossibles, puisqu'ils se limitent. — La première hypothèse est, dans ses termes mêmes, absurde; car l'existence du néant est contradictoire. Le rien est incompréhensible. C'est dire que le non-être est et que ce qui n'existe pas existe. — La seconde hypothèse est aussi absurde. Si l'Etre existant est imparfait ou manque d'une partie de l'être, on peut en concevoir un autre à la place ayant plus ou moins d'être; il y aura donc un Etre possible à la place de celui qui est actuellement. Il n'y aura donc pas de raison pour que celui qui existe existe plutôt que cet autre, puisque tous les deux sont également possibles. L'Etre existant n'aura donc pas de raison d'exister. Il sera donc sans cause, soit en soi, soit hors de soi. — Donc la troisième hypothèse existe nécessairement. Et la raison d'être de Dieu est l'impossibilité de toute autre existence. Tu vois que je ne considère rien de ces choses qui sont peut-être obscures, comme le mouvement, les idées, la matière, et que toute ma preuve se tire des termes mêmes de la question » (T. I, p. 29-32).

Et comme Prévost-Paradol se moquait de ces « démonstrations de calembours théologiques », de ces « jeux de mots en robe noire », Taine lui montra combien ses moqueries étaient superficielles et comment il se trompait s'il soutenait le panthéisme : car, dit-il, « ce système est laid et étroit, puisqu'il retranche à l'être tous ses attributs et met à la place du

modèle parfait et absolu *une substance aveugle* et marchant sans cesse vers un développement infini, qu'elle ne peut atteindre que dans l'infini, c'est-à-dire qu'elle n'atteindra jamais » (p. 34).

Il ajoutait, en février 1849 : « Dans les dégoûts innombrables et les découragements qui m'ont assailli, j'aurais succombé, si je n'avais pas eu *des croyances appuyées sur quelques démonstrations fermes*. . . Pour moi, j'en ai; oui, j'en ai, et les miennes s'affermissent et s'étendent de jour en jour » (p. 47).

Quelques jours après, il écrivait dans un sens antichrétien, comme si le christianisme n'était qu'une sorte de philosophie subjective du moi, tombant dans le pur anthropomorphisme (p. 63); et il ajoutait : « Dieu n'est pas *l'idole* chrétienne, ni ton électricité; il est au-dessus de ce que tu imagines et de tout ce que tu conçois, *et sa connaissance est le véritable salut de la pensée* » (p. 64). — Et encore : « Mon Dieu n'a rien de commun avec le Dieu-bourreau du christianisme, ni le Dieu-homme des philosophes de second ordre. Il est le positif absolu, c'est-à-dire la réalisation une et complète de tout l'être, et tout en lui et hors de lui est nécessaire comme lui » (p. 83). — Il est à remarquer que c'est à cette même époque qu'il soumettait à ses professeurs des dissertations sur le concile de Trente (p. 120). On peut donc croire que ses attaques contre le christianisme lui étaient inspirées par la fausse dogmatique de ce concile.

La lettre à Prévost-Paradol, du 16 novembre 1851, émet cette théorie que « la nature est Dieu, le vrai Dieu, parce qu'elle est parfaitement belle, éternellement vivante, absolument une et nécessaire ». Si Taine combat le Dieu des chrétiens, c'est parce qu'ils font de lui un roi ou un amant, un roi pour des valets, un amant pour des religieuses. Il ne veut pas d'un Dieu « avili » en homme ¹⁾. Le vrai Dieu ne peut être que le « Tout infini et parfait » (p. 150-152). — Taine avait horreur de l'anthropomorphisme. « La vraie religion, écrivait-il à un de ses étudiants mystique et scrupuleux, ne représente pas Dieu comme un créancier avec qui l'on contracte, prêt à

¹⁾ Voir ce qu'il a dit du « caractère subjectif du christianisme » dans ses fragments d'histoire et de philosophie, et notamment sa distinction du *Dieu roi* et du *Dieu idéal* (p. 356-358).

vous poursuivre si vous manquez d'un point à une promesse imaginaire. . . C'est le traiter d'égal à égal et en homme; c'est le rabaisser et le dégrader. » Toute cette lettre du 22 novembre 1851 est superbe de bon sens; elle mérite d'être citée en entier. Taine continue donc ainsi:

» Le seul serment qu'on doive à Dieu, c'est celui de ne jamais faire une action mauvaise et de garder toujours intacts sa dignité, sa probité, son honneur. . . Peux-tu en faire d'autres quand tu te le représentes tel qu'il est, c'est-à-dire comme un *être infini, éternel, parfait, qui produit sans cesse le monde et l'élève nécessairement vers un état meilleur*? Ne trouves-tu pas ridicule d'aller lui jurer je ne sais quelle petite chose, une petite pratique, une abstinence, quelque mortification, je ne sais quoi d'indigne et de mesquin? Le prends-tu par hasard pour un directeur de nonnes, risible distributeur de *Pater* et d'*Ave*, vérificateur à gages d'une liste de péchés véniels? Il faut penser de lui des choses plus hautes; on ne peut jamais rien croire de lui qui soit trop magnifique et trop grand. Pense à ce grand mouvement de l'Histoire, à cette suite de peuples qui, aux quatre coins du monde, ont concouru à former une civilisation unique et à mettre l'homme au point de perfection où il en est. Pense à cette formation incessante d'univers dans les espaces du ciel, qui se peuplent graduellement de créatures vivantes et forment comme un chœur divin d'êtres toujours plus beaux et plus parfaits. Voilà son action. . . Il gouverne le tout et il agit dans chacun de nous; mais il agit par le mouvement intérieur qui porte au bien, qui nous défend de jamais rien faire de malhonnête, qui nous fait trouver notre bonheur dans la perfection des autres et dans la nôtre. As-tu jamais manqué à cet instinct sacré *qui est sa voix*? Tu ne lui as donc jamais désobéi et de lui tu n'as rien à craindre. Remarque que je te parle là comme parlaient les plus illustres docteurs de l'Eglise. . . *Ce n'est pas du christianisme que je te détourne*, c'est de l'impiété. Il y a de l'impiété à rabaisser Dieu. Je te montre en ce moment la religion de Fénelon, de St-Clément (d'Alexandrie), de St-Athanase, des Pères. *C'est celle des âmes nobles*. Ne va pas y préférer je ne sais quel mysticisme bigot, quelle superstition niaise, digne au plus d'un paysan devenu capucin ou d'une pauvre fille transportée de la grossièreté de la campagne dans l'ignorance

.

du cloître. *La religion diffère suivant les esprits, quoiqu'elle soit une.* Les uns l'interprètent bien et s'en servent pour se nourrir de généreux sentiments, de hautes espérances, de grandes pensées. Les autres la faussent et en font une machine d'agenouillement, de processions, de macérations, de vœux, de pratiques ridicules, bonne à détruire la santé, à gâter l'intelligence, à chasser la paix intérieure. *La religion, comme toute grande chose, ne peut servir qu'à faire du bien.* Juge de la tienne par le mal qu'elle t'a fait » (p. 158-160).

En fait de théodicée, c'était surtout la théodicée *historique* qu'il faisait, c'est-à-dire qu'il considérait Dieu tel que l'ont fait les religions historiques, ou plutôt le Dieu *officiel*, le Dieu tel que les chefs des hiérarchies ecclésiastiques l'ont représenté et imposé, et c'est ce Dieu-là qu'il repoussait, mais non le Dieu de la raison, de la vraie logique et de la vraie métaphysique. « Je t'avoue, écrivait-il le 25 novembre 1851, que plus je considère le Dieu *officiel*, plus je le trouve homme, roi, et moins j'en veux, le trouvant petit et ennemi. Quel mot admirable que celui de Rabelais : « Il est une sphère d'intelligence infinie, dont le centre est partout et la circonférence nulle part. » Pascal le lui a pris et gâté » (p. 163-164).

Dans une lettre à sa mère, du 26 décembre 1852, Taine, à propos d'un tableau de Metz, copié par sa sœur Virginie, dit : « J'aurais grand plaisir à avoir chez moi le Christ de Rembrandt. Ce Christ est le Christ des pauvres, des misérables accroupis dans leur taudis, laid, sale comme eux, *mais plein d'une douceur et d'une tendresse infinies.* » Il y a dans ces derniers mots un sentiment peut-être plus délicat que celui des chrétiens qui n'admirent que le Christ élégant et de formes irréprochables. Il n'est pas donné à tout le monde, en effet, de comprendre combien il y a d'amour *infini* à se faire laid pour toucher les laids et les amener au bien, à se faire même sale et à vivre dans un taudis pour purifier l'âme des misérables qui y croupissent. Ce n'est donc point parmi les athées et les impies qu'il faut placer le Taine de 1852, mais plutôt parmi les chrétiens de sentiment.

Tel il nous apparaît dans le premier volume de sa correspondance. Nous étudierons plus tard les deux suivants. Je ne cite point ici les notes qui, dans ses cahiers de philosophie, sont relatives à Dieu ; ceci nous mènerait trop loin. On les

trouvera dans les appendices de ce premier volume; elles ne font d'ailleurs que préciser les assertions émises dans sa Correspondance. Quelques-unes sortent du cadre du langage reçu, par exemple: « Dieu n'est point cause du monde » (p. 352); mais sa pensée devient plus claire quand il ajoute que « les actes finis du monde ayant une cause et ne l'ayant pas dans la substance qui pose l'acte plein et immédiat, *l'ont dans l'existence antérieure de Dieu, laquelle les implique comme moyens différentiels* » (p. 351).

Ajoutons que, dans un fragment d'histoire de la philosophie, Taine juge ainsi le protestantisme (p. 365): « Le protestantisme est grand comme moment historique et nul comme moment philosophique: il n'a ni méthode, ni dogme. »

E. MICHAUD.

J. TIXERONT: **Histoire des dogmes: I. La théologie anténicéenne**; 2^{me} édition. Paris, Lecoffre, 1905, in-12, fr. 3. 50.

Ce volume n'est que la première partie d'un grand ouvrage dont on doit désirer l'achèvement, étant donné le soin avec lequel l'auteur en a traité le commencement. C'est une entreprise très difficile et qu'il faudra sans doute reprendre encore pendant des siècles, tant la matière est compliquée, obscure, remplie d'éléments contradictoires. Si le travail de M. Tixeront n'est pas définitif (y a-t-il quelque part des travaux définitifs?), il sera du moins une très utile pierre d'attente, soit à cause de la quantité de renseignements qu'il contient, soit à cause du sérieux avec lequel les sources sont consultées.

Que l'auteur me permette toutefois d'appeler son attention sur un point obscur, qui pourrait, s'il n'était élucidé, gêner tout son ouvrage; je veux dire la confusion du *dogme* et de la *théologie*. Cette confusion apparaît dès le titre même, où l'on annonce d'abord l'histoire des dogmes; puis le mot « dogmes » est abandonné et remplacé par celui de « théologie », comme si ces deux mots étaient synonymes. C'est cette prétendue synonymie qui a ruiné le dogme chez beaucoup de protestants, en ce sens que, ne voyant plus que des formules dogmatiques et théologiques, très faibles à leurs yeux, pour ne pas dire erronées, ils les ont rejetées et sont restés *sans dogmes*; et c'est aussi cette même prétendue synonymie qui

est en train de ruiner la dogmatique ultramontaine, soit des ultramontains qui veulent que les doctrines théologiques de Rome soient des dogmes (donc des doctrines *divines*!), soit des ultramontains qui, mettant les vrais dogmes divins sur le même rang que les explications théologiques romaines, ne voient plus partout que des évolutions humaines, donc des doctrines *humaines*.

L'auteur a encore conservé — malgré le titre de son ouvrage — la notion de la distinction du dogme et de la théologie: car, à plusieurs reprises, il rappelle que « les dogmes ont la prétention d'avoir été *révélés* » (p. 6). Donc il avoue que le dogme n'est que la vérité révélée, et que tout ce qui a été ajouté à cette révélation, sous prétexte de l'expliquer, n'est pas du dogme, mais seulement de la spéculation théologique. Tel est, en effet, le vrai point de vue chrétien; telle est la vraie notion du *dépôt divin*, dépôt distinct des élucubrations des théologiens. Malheureusement, l'auteur ne fait que glisser sur cette essentielle distinction, et, en réalité, il l'oublie presque aussitôt pour mêler l'humain au divin et le divin à l'humain, la formule dogmatique au dogme et le dogme à la formule dogmatique. « La prédication de Jésus et des apôtres, dit-il (p. 61), est la vraie *source* immédiate du dogme chrétien. » Il se trompe: l'enseignement de J.-C. seul est le dogme même et tout le dogme; il est la source des réflexions qu'il suscite dans l'esprit des chrétiens, mais ces réflexions humaines et non divines ne sont nullement des dogmes; donc il n'est pas la source des dogmes. C'est du simple bon sens. L'auteur lui-même ne semble-t-il pas en convenir, lorsqu'après avoir distingué, à la page suivante, les enseignements de Jésus et ceux des apôtres, il ajoute: « Si donc nous voulons donner du contenu de la Révélation évangélique un exposé *historiquement fidèle*, nous devons *en distinguer, dans la mesure du possible, les couches successives*, et ne point présenter pêle-mêle des éléments d'âge fort différent. » Et sur « l'enseignement personnel de Jésus », l'auteur signale *quatre couches*. Lorsqu'il dit que l'on doit faire « dans la mesure du possible » la distinction du contenu de la Révélation et des couches postérieures, il semble insinuer qu'elle n'est pas complètement possible. Si telle était sa pensée, il se tromperait: car, avec une bonne application du critérium catholique (*quod ubique*,

quod semper, quod ab omnibus creditum est), l'enseignement du Christ peut être nettement distingué des additions théologiques.

Tel est l'esprit dans lequel ce volume doit être étudié, si l'on veut sortir de la situation inextricable à laquelle aboutit nécessairement la confusion du dogme objectif (ou des enseignements positifs et formels du Christ), avec les évolutions de la pensée humaine au sujet de ces dogmes, évolutions qui ne sont nullement les dogmes eux-mêmes. L'auteur signale nettement cette situation périlleuse, lorsqu'il dit (p. 59) : « La *grosse* question est seulement de savoir dans quelle mesure la doctrine chrétienne primitive s'est trouvée *modifiée* par son alliance avec la philosophie et la culture grecques, et si le contenu même de la révélation n'en a pas été *altéré*. Les dogmes, dans la forme *nouvelle* que leur a donnée la théologie en s'aidant de notions étrangères, sont-ils bien restés *l'équivalent doctrinal* de la prédication évangélique et apostolique qu'ils prétendent *traduire* ? » Certes, l'angoisse doit être grande, si l'on admet que les théologiens puissent *modifier, traduire et altérer* l'enseignement du Christ. Les vrais catholiques ont toujours nié cette possibilité ; toujours ils ont maintenu le dépôt divin tel que nous l'avons dans l'Écriture et dans la Tradition *universelle, constante et unanime* ; quant aux explications, aux développements, aux évolutions des théologiens, les vrais catholiques ne les ont jamais considérés comme des dogmes ; aussi leur foi objective reste-t-elle intacte et distincte de tous les systèmes théologiques, grecs, romains et autres. C'est Rome qui a voulu faire passer pour des dogmes ses explications et ses définitions à elle ; et comme elles sont des *modifications* du fond divin, des *traductions* inexactes et infidèles, des *altérations* substantielles du vrai dogme divin, elle est aux abois. Dans cette impasse, la tactique de ses théologiens-diplomates est d'essayer de montrer que les « nouvelles formes » en question, loin d'être des altérations, sont des « équivalents ». Mais à qui le feront-ils croire ?

On le voit, l'œuvre entreprise par M. Tixeront est du plus vif intérêt. Attendons qu'il soit terminé pour le juger en pleine connaissance de cause. Mais remarquons déjà qu'au sujet du « développement des dogmes », M. Tixeront est loin de trouver, parmi les théologiens de son Église, des idées suffi-

samment claires. A la page 7, après avoir dit que les catholiques (?) ont adopté, *dans l'ensemble*, les conclusions consignées par Newman dans son fameux *Essay*, il ajoute : « qu'il s'en faut de beaucoup que la théorie du développement des dogmes, bien que très étudiée de nos jours, soit complètement achevée ; qu'on s'en est trop tenu généralement à des formules vagues, à de simples comparaisons insuffisamment précises ». M. le professeur Ch. Bruston, qui (dans la « Revue de théologie » de Montauban, mai-juillet 1905) a reproché à M. Tixeront d'être tombé dans plusieurs erreurs d'eschatologie, a ajouté (p. 352), en ce qui concerne la confusion que nous signalons : « La célèbre théorie du développement, de Newman, *n'est qu'un brillant paradoxe*, pour ne pas dire *un sophisme audacieux*. L'Eglise, ou, pour mieux dire, les Eglises chrétiennes n'ont qu'à faire leur *mea culpa* sur ces points-là, et à revenir purement et simplement à la doctrine apostolique. Paul et Pierre doivent être crus, de préférence à Justin, à Hermas, à Irénée, à Tertullien, aux évangiles apocryphes, et même de préférence à Clément d'Alexandrie et à Origène. » On le voit, les problèmes sont soulevés, et il faudra bien les résoudre, un jour, clairement ; car les prétendues explications romanistes ne sont que confusion et contradiction.

E. M.

M. l'abbé UZUREAU : **Simon Gruget. Histoire de la Constitution civile du clergé en Anjou.** Paris, Picard ; Angers, Siraudeau, 1905. 233 p. in-8°.

L'Eglise constitutionnelle naquit avec la Constitution civile du clergé en 1790 et cessa d'exister avec elle en 1801, à l'époque du Concordat. Les réformes qu'elle préconisait n'étaient que l'application des principes de l'Eglise gallicane et le clergé tout entier eût pu les accepter, si une partie de ses membres n'eût été dès lors emportée par l'esprit de faction. On sait comment l'institution du serment civique mit le feu aux poudres et divisa le clergé en deux camps irréconciliables, les *assermentés* et les *réfractaires*. En réalité, ce serment ne touchait en rien la religion ni le caractère sacerdotal, c'était tout simplement le serment que prêtaient tous les fonctionnaires publics, qu'avait prêté Louis XVI lui-même. Les prêtres pouvaient le prêter, même sans faire le sacrifice formel de leurs

réserves à l'égard de la Constitution civile : on ne leur faisait pas jurer explicitement la loi, mais seulement la fidélité à la Patrie et l'obéissance générale à la Constitution nationale.

Simon Gruget était un curé réfractaire de la Trinité, à Angers, où il vécut caché pendant la Terreur. Il fit un journal dont quelques fragments ont été publiés dans la *Revue d'Anjou*. M. Uzureau, qui s'est fait un nom dans l'histoire révolutionnaire de sa province, exhume aujourd'hui les treize premiers cahiers de ce qu'il appelle les *Mémoires de Gruget*, alors que ce dernier avait plus modestement intitulé ces pages : « Récit abrégé de ce qui s'est passé de plus remarquable dans la ville et le diocèse d'Angers pendant l'année 1791. » En ce qui concerne Gruget, il manque de critique et sa partialité est notoire : c'est ainsi qu'il rapporte avec le plus grand sérieux que « les patriotes parisiens, pour entraîner les prêtres à jurer, revêtaient les ramoneurs de costumes ecclésiastiques et leur faisaient prêter serment » (p. 39). Il voit partout des machinations diaboliques : les *jureurs* sont tous des ambitieux, des timorés, des jouisseurs, des impies, quand ce ne sont pas des faibles d'esprit : en revanche, tous les réfractaires sont des martyrs et des saints. Nous ne nous attarderons pas à réfuter Gruget. On sait maintenant, quand on est impartial, que ce ne fut pas le Premier Consul qui releva les autels, mais bien l'Eglise constitutionnelle, et c'est peut-être ici le lieu de citer les paroles de l'abbé Grégoire : « Au lieu d'imiter les lâches, qui, pendant et après la persécution, ont abandonné le Saint Ministère, nous avons conservé nos sièges lorsqu'il n'y avait que des outrages à recueillir, lorsque la déportation et la mort étaient à craindre. Nous nous empressons de nous démettre, lorsque la protection du gouvernement fait naître la certitude que le ministère épiscopal, entouré de revenus et d'honneurs, offrira un sort plus paisible. »

Les Mémoires de Gruget n'ont aucune valeur quand leur auteur apprécie les faits ; mais les faits qu'il apprécie mal sont à enregistrer pour servir à l'histoire si intéressante de l'Eglise de France pendant la Révolution. Encore que l'Anjou ne soit qu'une minime partie de la France, son histoire ecclésiastique illustre l'histoire de tout le pays en ces temps troublés, et ceux qui les étudient restent reconnaissants à M. l'abbé Uzureau de sa publication.

D^r A. CHRÉTIEN.

Heinr. WEINEL: **Die Gleichnisse Jesu.** Zugleich eine Anleitung zu einem quellenmässigen Verständnis der Evangelien. Leipzig 1904. 130 S.

Der Verfasser von „Jesus im 19. Jahrhundert“ bietet uns hier in populärer Form (im Anschlusse an das grundlegende Werk von Ad. Jülicher: Die Gleichnisreden Jesu) eine Spezialuntersuchung, die mit der Feststellung des Sinnes von Allegorie und Gleichnis eröffnet wird: Jene muss ihr Dichter selber vollständig oder wenigstens in ihren Hauptzügen erklären, dieses erklärt sich von selber, wenn man nur weiss, in welcher Situation, zur Rechtfertigung welches Handelns oder zum Beweis welches Satzes es gesprochen ist. Dabei bleiben die einzelnen Züge *ungedeutet*. Die Frage, ob die sogenannten „Gleichnisse“ Jesu solche im genauen Sinne des Wortes oder ob sie Allegorien sind, ist grundsätzlich für *erstere* zu entscheiden. Auf diese Weise ist alle Willkür bei der „allegorischen“ Deutung ausgeschlossen, und Züge, die bei ihr als unsittlich gelten müssten, wie bei dem ungerechten Haushalter, erklären sich einfach. Man hat nur die Wahrheit, zu deren Versinnbildlichung das Gleichnis gegeben ist, herauszuschälen. Eine Anzahl Gleichnisse Jesu sind einfache Sprichwörter, einige bei Lukas (vom Samariter, dem reichen Toren, vom Zöllner und Pharisäer und vom reichen Manne und armen Lazarus) sind weder Allegorien noch Gleichnisse, sondern mehr Beispiele. Der Abschnitt „Die Überlieferung der Gleichnisse Jesu“ führt uns in die verschlungenen Wege der Evangelienkritik und sucht zu zeigen, wie gerade die Gleichnisworte Jesu mannigfache Veränderungen, namentlich Erweiterungen und systematische Zusammenreihung erfahren mussten, ehe sie schriftlich fixiert wurden. Sehr nützlich ist die am Schlusse gegebene synoptische Zusammenstellung der Gleichnisse mit wörtlichem Texte. G. M.

Petites Notices.

* P.-H. DENIFLE, O. P.: *Die abendländischen Schriftausleger bis Luther über Justitia Dei (Rom. 1, 17) und Justificatio.* Mainz. Kirchheim, gr. in-8°, 380 S., 1905, Mk. 5. 50. — *Quelle* opinion que l'on ait sur l'érudition de Denifle et sur son fanatisme (il a eu les deux en grande mesure), quelle qu'ait

été sa haine contre Luther et contre le luthéranisme, il est utile que ses ouvrages aient été publiés pour montrer les erreurs et les fautes des partis extrêmes ; il est particulièrement utile que nous ayons l'ouvrage présent sur la justice de Dieu et sur la justification. C'est un précieux recueil de textes, qui aident à faire l'historique de la question et qui montrent dans quelles subtilités on est souvent tombé. Rien de plus clair aujourd'hui qu'on a maintes fois ergoté sur les mots, et que, pour résoudre les problèmes, il suffirait de les mieux poser.

* Prof. Fr. HEINER : *Der Syllabus in ultramontaner und antiultramontaner Beleuchtung*. Mainz, Kirchheim, in-8°, Mk. 7, 1905. — Les attaques contre le Syllabus ont porté coup à la papauté et à l'Eglise romaine entière. Les membres de cette Eglise s'en aperçoivent, le sentent même vivement, et cherchent à remédier à cette pénible situation. Les uns se bornent à démontrer que le Syllabus n'est pas un document dogmatique, et donnent ainsi à entendre que, malgré tout le respect qu'ils doivent à la papauté, ils ne sont pas tenus d'endosser la responsabilité des 80 thèses en question ; leur foi chrétienne et catholique est ainsi sauvée. Les autres ne veulent pas lâcher pied, et défendent la doctrine. Ceux-ci se subdivisent en deux camps : les uns tiennent cette doctrine pour dogmatique ; les autres ne vont pas jusque-là, mais s'en portent néanmoins défenseurs. Ce triple point de vue suffit, de fait, à montrer combien les théologiens romanistes ont peu d'unité entre eux, même dans des matières aussi graves. La conséquence en est que tous les documents officiels de l'Eglise romaine sont loin d'être admis, à plus forte raison d'être crus, par tous les membres de cette Eglise. Ceux d'entre eux qui veulent soutenir les idées de tolérance et de liberté sont fort embarrassés, même avec la fameuse distinction de la thèse et de l'hypothèse. Que de subtilités ! que de sophismes ! que de fausse érudition ! que d'accrocs au bon sens et à la conscience ! C'est la suite de la casuistique jésuitique. Il y a là matière à de nouvelles *Provinciales*. Ce gros volume est une des pièces importantes du procès.

W. KÖHLER : *Katholizismus und Reformation* ; Giessen, Töpelmann, 88 S., 1905, Mk. 1. 80. — La passion développée par le confessionnalisme l'emporte, hélas ! de beaucoup sur le zèle

que les théologiens confessionnalistes déploient pour le christianisme. Cette étude met ce fait en pleine lumière, en montrant avec quel fanatisme (le mot n'est pas trop fort) le protestantisme a été et est encore traité par beaucoup de théologiens romanistes. L'auteur a traité ce sujet avec une très grande érudition. Qu'il me permette toutefois de regretter que ses 72 pages de texte ne renferment pas une seule division, et qu'elles s'offrent à l'œil du lecteur comme un bloc indivisible, ou une forêt sans ouverture ni sentier. L'érudition a grand tort d'ignorer la science de la composition et de l'ordonnance.

* G. KRÜGER: *Dreieinigkeit und Gottmenschheit*; Tübingen, Mohr, 1905, Mk. 3. — Ce volume, qui fait partie de la collection du Prof. Weinel (*Lebensfragen*), est dédié à Harnack. Il traite les sujets suivants: Das altkirchliche Taufbekenntnis; die Vorgeschichte des Dogmas in der kirchlichen Theologie; der Sieg der Logoschristologie; der Ausbau des Dogmas: der Streit um die Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater; der Streit um die Wesensgleichheit des Sohnes mit der Menschheit; das Dogma im Abendlande. Schlussbetrachtung.

* Lic. G. MOOG: *Biblische Geschichten, Erzählungen aus dem alten und neuen Testamente*, für den altkatholischen Religionsunterricht. V. durchgesehene Auflage. Bonn, 1905. Zu beziehen durch die bischöfliche Kanzlei. — *Abriss der Kirchengeschichte*. Zum Gebrauch für den altkatholischen Religionsunterricht an höheren Lehranstalten. III., vielfach verbesserte Auflage. Bonn, 1905. — Ces deux ouvrages, qu'il n'est pas nécessaire de recommander à nos lecteurs allemands, l'ont été chaleureusement aux lecteurs français par le *Catholique national* du 15 juillet 1905 (p. 56). Il serait très utile qu'ils fussent l'un et l'autre traduits en français, à cause de leurs qualités de solidité pour le fond des choses, de clarté dans l'exposition, de simplicité dans le style et dans la bonne distribution des matières.

* Max RACHEL: *Altkatholisches Religionshandbuch*. Ein Leitfadens für die altkatholischen Erstkommunikanten und Christenleherschüler, sowie für die Oberstufe der Volksschulen, für die Mittelschulen und zur Selbstbelehrung; Bonn, Jos. Bach, in-8°, 125 S. 1905, 80 Pfg. — Le sous-titre de ce volume indique son but. Les quatre chapitres qui le composent, renferment

une quantité de renseignements. Il ne peut donc qu'être très utile, surtout en Allemagne. Je dis: «surtout en Allemagne», parce que le ch. II, qui traite de l'Eglise ancienne-catholique, l'étudie «besonders in Deutschland». Vu son importance, nous espérons que la première édition de ce Manuel sera prochainement épuisée, et qu'une seconde sera nécessaire. L'expérience qu'on aura faite de la première suggérera sans doute la pensée d'améliorer la seconde; plusieurs passages, en effet, pourraient être rédigés avec plus de précision. *De bono in melius*.

Rev. W. SANDAY: *The Criticism of the Fourth Gospel*; Oxford, Clarendon Press, in-8°, 268 p. 1905. 7 s. 6 d. — Ces huit lectures ont été faites au séminaire théologique de New-York, puis répétées à Oxford, en 1904. Elles traitent des questions suivantes: 1. Survey of recent literature; 2. Critical methods; the oldest solution of the Problem of the Fourth Gospel; 3. The Standpoint of the Author; 4. The Pragmatism of the Gospel; 5. The Character of the Narrative; 6. The Doctrine of the Logos, and its Influence on the Gospel; 7. The Christology of the Gospel; 8. The early history of the Gospel. L'auteur regrette d'avoir donné trop de place, dans son livre, à la controverse. Hélas! la controverse est le caractère dominant de notre époque. Quoi qu'il en soit, on le lira avec profit et plaisir, à cause de son érudition et de sa clarté. Ajoutons qu'il est magnifiquement imprimé.

G. SCHNÜRER: *Franz von Assisi*, mit 73 Abbildungen; München, Kirchheim, 1905; Mk. 4. — La vie de François d'Assise écrite par M. Paul Sabatier, a eu un succès trop grand et trop légitime pour qu'il soit besoin de la recommander. M. Schnürer s'en est inspiré pour écrire celle qu'il publie en allemand et qui ne peut manquer d'intéresser les lecteurs allemands. Les illustrations qui l'embellissent sont aussi un attrait; plusieurs d'entre elles, toutes nouvelles, sont dues à M. Paul Sabatier. Il serait intéressant de comparer l'œuvre française et l'œuvre allemande. Un critique allemand dit de cette dernière: «Der Freiburger Gelehrte steht den modernen Bewunderern Franzens nicht unsympathisch gegenüber und sieht in der Verehrung, die man dem reinen religiösen Empfinden bei Franz entgegenbringt, kein schlechtes Zeichen unserer Zeit; zugleich zeigt er aber, dass eine nüchterne historische Unter-

suchung es keineswegs gutheissen kann, wenn man Franz als einen Vorläufer des modernen, dogmenlosen, religiösen Subjektivismus ausgibt.»

* Prof. H. L. STRACK: *Die Genesis*, übersetzt und ausgelegt. II., neu durchgearbeitete Auflage. München, Beck, in-8°, 180 S., 1905, Mk. 3. 50. — Que d'efforts accumulés dans cette traduction et dans ces annotations! que de science et de conscience! que de foi et de modestie! En ouvrant ce livre, on entre comme dans un sanctuaire. Volontiers je dis avec l'auteur: « Möge gleich andern Teilen unsers Kommentarwerks auch diese neubearbeitete Auslegung der Genesis Geistlichen, Lehrern und Studierenden ein helfender Freund beim Schöpfen aus dem reichen aber tiefen, tiefen aber reichen Brunnen des Wortes Gottes sein und immer mehr werden! » — L'esprit de l'auteur se montre clairement dans ces paroles: « Doch bin ich der Überzeugung geblieben, dass viele der Folgerungen, welche die « Kritiker » aus den Ergebnissen der analytischen Arbeit ziehen, falsch sind. Man behauptet an vielen Stellen Widersprüche, wo keine Widersprüche vorhanden sind; im Gegenteil gewinnt die biblische Geschichtsdarstellung für den nicht voreingenommenen Forscher gerade dadurch an Glaubwürdigkeit, dass zwei oder drei Erzähler über dasselbe Ereignis wesentlich übereinstimmend berichten. »

* P. VIOLLET: *Infailibilité et Syllabus*; Paris, Roger, br. 60 p., 1905, fr. 1. 25. — Nos lecteurs connaissent la discussion qui s'est élevée entre M. P. V., membre de l'Institut, et le P. Bouvier, S. J., au sujet du *Syllabus* (voir le n° de juillet, p. 599-600). La brochure que nous annonçons n'est que la réédition de la Réponse de M. P. V. à l'attaque publiée par le P. B. dans les « Etudes » des PP. jésuites. Elle n'apporte au débat aucune lumière nouvelle. Si nous la mentionnons, c'est pour faire connaître: 1° la dédicace que M. P. V. en a faite « aux chrétiens que des notions inexactes sur la papauté retiennent en dehors du catholicisme »; 2° le permis d'imprimer accordé à l'honorable membre de l'Institut par l'archevêque Fulbert de Besançon, et dans lequel le prélat s'exprime ainsi: « Je comprends fort bien que vous teniez à justifier vos opinions, *puisque* vous entendez bien demeurer dans la limite des enseignements catholiques. » Sur quoi on peut se demander de

quel catholicisme parlent le savant et le prélat. Le prélat parle certainement du catholicisme romain. Le savant sans doute aussi; mais alors comment peut-il donner à penser que, si l'on avait des notions exactes sur la papauté, on ne serait pas retenu en dehors du catholicisme romain? C'est le contraire qui nous semble vrai: car, lorsqu'on connaît exactement la papauté, on s'empresse de fuir le catholicisme romain. Ensuite, on peut s'étonner qu'un membre de l'Institut demande, pour défendre « le droit », l'autorisation d'un archevêque catholique-romain. Enfin, on peut demander à cet archevêque si, comme il le prétend, le fait de « tenir à justifier ses opinions » dépend, pour un catholique-romain, de l'intention qu'il a de « demeurer dans la limite des enseignements catholiques »; en sorte que celui qui croirait erronés les enseignements romains et qui croirait devoir les combattre, ne devrait pas « tenir à justifier ses opinions »! Cette mentalité archiépiscopale et bizantine peut paraître étrange.

* D^r Ed. WEIGL: *Die Heilslehre des hl. Cyrill von Alexandrien*. Mainz, Kirchheim, gr. in-8°, 360 S., 1905, Mk. 10. — Ce volume forme la 2^e et la 3^e livraison du T. V des *Recherches pour l'histoire de la littérature chrétienne et des dogmes*, importante publication dirigée par MM. A. Ehrhard et J.-P. Kirsch. La doctrine du salut en J.-C. est logiquement fondée sur la Christologie et la Sotériologie. Il est donc utile de rapprocher ce volume de celui que A. Rehrmann a publié, en 1902, sur la Christologie de Cyrille, et de celui de J. Kohlhöfer sur la Sanctification (1866); etc. Nous croyons qu'en Christologie Cyrille est tombée dans des subtilités et des méprises regrettables, et qu'il n'a pas été attaqué sans raison. C'est un motif de plus pour étudier de près tout ce qui est écrit sur ses œuvres, notamment le présent volume.

Ouvrages nouveaux.

Paul ALLARD: Haben die Christen Rom unter Nero in Brand gesteckt? Genehmigte Übersetzung aus dem Französischen. Strassburg, Le Roux, 59 S., 50 Pfg.

Prof. Diomedes KYRIAKOS: *Λόγοι πίστεως. Ἡ Προσευχὴ Ἑλλήνων Ὁρθοδόξων. Ἐν Ἀθήναις*. 1905, in-8°, 186 Σ.

Dr. J. LEPSIUS: Das Reich Christi. Monatsschrift für Verständnis und Verkündigung des Evangeliums. 8. Jahrgang. Nr. 8: Heroenverehrung und Jesusglaube (M. Kähler); Jesu Ekstase und die Verkündigung seiner Parusie (J. Kögel); die Glaubwürdigkeit der Patriarchengeschichte (H. Strack); Was ist das Evangelium? (S. Jäger).

Dr. T. Marianowitsch: Utilitarismus und Christentum; Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde bei der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Bern. Bern, Grunau, in-8°, 1905.

Νέα Στιώρ: Numéro de mai-juin 1905; articles nombreux et variés. Jérusalem, couvent grec du St-Sépulcre.

J. RIVIÈRE: Le dogme de la rédemption, essai d'étude historique. Paris, Lecoffre, in-8°, 519 p., 1905. (*Sera étudié dans la prochaine livraison.*)

Theologischer Jahresbericht (Krüger und Köhler): XXIV. Band, 1904: I. Abteilung. Vorderasiatische Literatur und ausser-biblische Religionsgeschichte, von Beer und Lehmann. Berlin, Schwetschke, Mk. 4. 50. II. Abteilung. Das neue Testament, bearbeitet von Holtzmann, Knopf, Weiss. III. Abteilung. Das alte Testament, bearbeitet von Voltz.
