

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

Band: 15 (1907)

Heft: 57

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: 24.01.2026

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

BIBLIOGRAPHIE THÉOLOGIQUE.

Adhémar d'ALÈS: **La théologie de St-Hippolyte**; Paris, Beauchesne, in-8°, 242 p., 1906, fr. 6.

On peut dire de cet ouvrage: 1° qu'il est plein d'érudition; 2° mais gâté par l'esprit de parti; 3° et toutefois très utile, certaines appréciations de l'auteur conduisant logiquement à la réforme de la théologie actuelle, dans plusieurs questions très importantes, comme la trinité, l'incarnation, l'eschatologie et l'ecclésiologie.

Quelques explications sur ces trois points.

D'abord, on ne saurait assez louer les efforts de l'auteur, dans son Introduction surtout, pour se rendre maître des sources, cataloguer les œuvres, signaler les légendes et préciser les points qui paraissent maintenant indiscutables.

Quant à son esprit de parti, l'auteur ne s'en doute certainement pas, parce qu'il est d'entièbre bonne foi. Mais les lecteurs qui connaissent déjà l'histoire de la théologie ne sauraient se méprendre. On est d'abord frappé des contradictions de l'auteur. Tantôt il exagère la valeur de son héros. Par exemple: il déclare «*immense*» son œuvre d'érudition ecclésiastique (p. 169); il dit que «la carrière d'Hippolyte est intellectuellement *la plus brillante* de la Rome chrétienne primitive», qu'il «*personnifie* le christianisme romain» (p. 208), et qu'«il apparaissait de plus en plus comme un homme de doctrine sûre, éloigné de tout extrême» (p. 210). Tantôt, au contraire, il fait de ce même Hippolyte un personnage très rapetissé. Par exemple: il n'a laissé «qu'un souvenir équivoque», il est «d'orthodoxie suspecte», «personnage énigmatique» (p. 1). «Ni homme de goût, ni homme de science, encyclopédiste sans originalité, compilateur sans critique, il apparaît dans les *Philosophumena*, quand il ne se borne pas à remplir les fonctions de secrétaire,

réduit au rôle ingrat d'un esprit médiocre et aigri. L'impuissance dont il fait preuve sur le terrain philosophique contraste péniblement avec l'ampleur de certaines déclarations, où il s'efforce de prendre une attitude d'hiérophante » (p. 213). En vérité, Hippolyte fut-il et si grand et si petit? En tout cas, comment l'auteur peut-il concilier ces contradictions?

Ce n'est pas tout. D'une part, le P. D'Alès avoue que « nous sommes réduits aux *conjectures* sur les origines du conflit doctrinal qui, du vivant de Zéphyrin, mit aux prises Hippolyte et Calliste » (p. 210); et d'autre part, transformant ces conjectures en certitudes, il décide qu'Hippolyte fut « volontairement injuste envers Calliste »; que « ses violences ne sauraient être acceptées comme base suffisante d'un jugement équitable » (p. 34); que, « lorsqu'il vit à la tête de l'Eglise ce rival si méprisé mais si habile, sa *haine* s'envenima du ressentiment d'un *orgueil blessé* » (p. 65); que les *Philosophumena* sont une «œuvre de passion et machine de guerre contre la mémoire de Calliste » (p. 66); que « l'*orgueil* intellectuel et certaine tendance rigoriste jetèrent Hippolyte dans le schisme » (p. 69). Ailleurs, l'auteur prononce aussi le mot «*jalousie*» (p. 7). N'est-il pas étrange que, lorsqu'on est réduit à de simples «*conjectures*», on se permette d'être si décisif et si cassant? N'est-ce pas là du pur esprit de parti?

Cet esprit de parti s'explique très facilement de la part de l'auteur. Son point de départ, son principe fondamental et *a priori*, c'est qu'un pape est intangible et que quiconque l'attaque ne peut l'attaquer que par jalouse, orgueil et haine. Le bon Père ne réfléchit pas que les griefs d'Hippolyte contre les deux papes Zéphyrin et Calliste, loin d'avoir été démentis et réfutés, ont été confirmés par Tertullien. Dire que Tertullien était un homme de parti, suspect lui aussi, comme Hippolyte, est chose commode; mais ce n'est plus faire de l'histoire.

Le fait est que les deux papes en question ont été accusés de crimes; et que de fois le même cas ne s'est-il pas reproduit dans l'histoire! Le fait est qu'Hippolyte a été honoré comme un saint dans cette même Eglise romaine, où il a combattu les partisans du pape Calliste comme une secte, les Callistiens. Le fait est que, loin d'avoir rétracté ses griefs contre Calliste et sa secte, il s'est borné, même d'après le pape Damase, à « dire que tous doivent suivre la foi catholique » (p. XIV), dé-

claration élémentaire et qui ne confond nullement ce qui est *catholique* et ce qui n'est que *romain*. Donc il est évident qu'à cette époque l'Eglise romaine elle-même ne croyait pas ses évêques infaillibles, ni impeccables, ni en possession d'une autorité universelle qui eût été la norme de l'orthodoxie et de la sainteté. C'est là un premier avantage de ce volume; la conclusion que j'en tire sautera aux yeux de tout lecteur impartial. D'où il suit logiquement que l'Eglise romaine actuelle, en enseignant comme un dogme l'infalibilité et l'autorité universelle et absolue de son pape, ne professe plus l'orthodoxie catholique du III^e siècle.

Un autre avantage de ce volume est que l'auteur, en cherchant à réhabiliter Zéphyrin et Calliste au détriment d'Hippolyte, est obligé de s'adoucir considérablement à l'endroit du monarchisme, du sabellianisme et de l'adoptianisme, ces papes ayant favorisé ces doctrines. Si le point de vue de l'auteur est accepté, il faudra convenir qu'il y a un monarchisme, un sabellianisme, un adoptianisme orthodoxes, et que, par conséquent, les théories théologiques actuelles sur ces questions sont non seulement révisables, mais erronées. Déjà en ce qui concerne le sabellianisme, le P. D'Alès n'a pas craint de dire: «L'auteur des *Philosophumena* continue de pourchasser ce qui lui paraît être *un sabellianisme bâtarde*, et qui est bien plutôt *la vraie doctrine catholique*» (p. 68). Et encore: «En ramenant les esprits vers la considération de l'unité divine, Calliste a bien mérité de la doctrine *catholique*» (p. 70). Cet aveu est d'autant plus grave que Calliste, s'il faut en croire Hippolyte, ne distinguait le Père et le Fils que par les noms, ce qui n'était certainement pas catholique et ce que la tradition catholique a bien fait de condamner. Mais entre le nominalisme et le dithéisme il y avait un juste milieu, et c'est ce milieu qu'on n'a guère observé lorsque le mot *πρόσωπον*, qui était pris dans le sens d'aspect et de propriété réelle, a été traduit ensuite par le mot «personne». Calliste a reproché à Hippolyte de tomber dans le dithéisme. Je ne saurais entrer ici dans l'examen de cette question. Toujours est-il qu'Hippolyte passait pour le grand défenseur du trinitarisme de ce temps-là, et cependant quelle largeur dans ses explications trinitaires! Explications qu'il est bien difficile de faire cadrer avec le trinitarisme actuel, le P. D'Alès en conviendra. On n'y arrive qu'en violen-

tant les textes. En sorte que nous avons, en relisant ces discussions, le spectacle d'un défenseur à outrance de la théologie trinitaire, et cependant défenseur qu'il serait facile de faire passer aujourd'hui pour hérétique, tant la dogmatique de l'Eglise romaine actuelle s'est écartée de l'ancienne !

Et si le P. D'Alès est contraint d'avouer qu'il y a eu un sabellianisme bâtard qui était bien plutôt la vraie doctrine catholique, ne devrait-il pas avouer aussi, pour réhabiliter vraiment Zéphyrin et Calliste, qu'il y a eu un adoptianisme bâtard qui était bien plutôt la vraie doctrine catholique, et que Théodore, qui a été aussi maltraité que les deux papes en question, n'était peut-être pas plus hérétique qu'eux ? Ce qui paraît certain, c'est qu'on pouvait très bien professer la divinité de J.-C. et la réalité de l'incarnation sans tomber dans l'antinaturalisme que Théodore combattait, comme on pouvait très bien professer la réalité eucharistique sans tomber dans les transformations matérialistes que le gnostique Marc exploitait (p. 84—85, et 150). Et c'est ici un autre avantage de ce livre, qui montre aux lecteurs perspicaces combien la théologie romaine officielle actuelle est en opposition avec celle des trois premiers siècles ; combien celle-là est étroite et irrationnelle dans sa précision de fantaisie, et celle-ci large, embarrassée sans doute dans un langage imprécis, mais rationnelle pour les rationnels, et conforme en tout cas avec les enseignements du Christ, seul vrai dépôt dogmatique de ce temps-là.

Signalons encore l'aveu suivant du P. D'Alès : « On ne trouve pas dans l'*αρδης* d'Hippolyte la place d'un purgatoire » (p. 201) — qu'en pense Rome ? — et surtout la très intéressante constatation du fait que les trois péchés d'impudicité, d'homicide et d'idolâtrie, loin d'avoir été exceptés des pardons de l'Eglise, comme on l'affirme communément, ne l'ont été que dans certaines Eglises plus rigoristes et à certaines époques, et que généralement ceux qui en étaient coupables pouvaient être admis à la pénitence et réconciliés (p. 39—49). Ces dernières pages méritent la plus grande attention.

E. MICHAUD.

L'abbé Jehan DE BONNEFOY: **Les leçons de la défaite ou la fin d'un catholicisme.** Paris, Emile Nourry, in-18, 112 p., 1 fr. 25, 1907.

Les dernières élections françaises de 1906 surprirent même leurs triomphateurs. L'auteur de ces pages pénétrantes avait prédit ce résultat longtemps à l'avance. Il s'est efforcé de faire voir, en un style élégant et lumineux, que le catholicisme évangélique n'a pas été vaincu, mais bien son associé autoritaire le catholicisme clérical. Et prenant occasion de cette dernière défaite du cléricalisme, M. l'abbé de Bonnefoy analyse ses éléments et montre pourquoi il ne manquera pas demain de se faire battre et de s'affaiblir sans cesse.

L'auteur a pris le ton de la causerie amicale, respectueux et de bonne compagnie. Ce qui ne l'empêche pas de dire de dures et excellentes vérités à ceux qu'il appelle « les incorrigibles ». Il leur apprend à se connaître (p. 17—28); il leur montre que, loin d'être le parti puissant qu'ils croient être en France, ils ne forment qu'une minorité précaire; que cette minorité décroît chaque jour; que l'esprit réactionnaire sera forcément vaincu par l'esprit moderne, et le cléricalisme par l'anticléricalisme; que le catholicisme vrai ne consiste pas à sacrifier les intérêts de la France au pape, mais à mettre les leçons du Christ au-dessus des ordres du pape. Tout cela est dit simplement, finement, avec un grand bon sens et des citations variées, toujours faites à propos. Les méprises cléricales de M. Faguet sont très nettement relevées. Ce petit livre populaire mérite d'être répandu.

J. DELVOLVE: **L'organisation de la conscience morale, esquisse d'un art moral positif.** Paris, Alcan, in-16, 1906, 2 fr. 50.

Je crains bien que ce titre ne soit mal compris, et qu'il ne fasse croire à plus d'un lecteur que, selon l'auteur, la conscience morale n'est pas encore organisée, qu'elle n'a pour se guider qu'un certain art moral, très fantaisiste, mais qu'il s'agit de rendre positif, et que peut-être cette prétendue positivité ne sera que la destruction de la morale jusqu'ici reconnue par la conscience humaine.

Telle n'est certainement pas la pensée de l'auteur. Car il dit expressément (p. 155): « Il serait funeste, notamment, en pédagogie, de condamner comme n'étant ni scientifique, ni efficace, tout enseignement de *principes* de morale, pour lui substituer une méthode d'éducation purement objective par l'hygiène, la discipline, les jeux, même complétée par des notions positives sur l'économie sociale et politique et sur l'état présent de la conscience sociale. La pédagogie emploiera très utilement comme auxiliaires les arts moraux objectifs; mais le centre de l'éducation morale, aujourd'hui comme par le passé, c'est l'organisation de la conscience: si l'enseignement moral officiel paraît aujourd'hui inefficace, ce n'est point parce qu'on enseigne une morale à *principes*, mais parce que cette morale repose sur des principes *insuffisants, vagues, sans lien à l'état présent des sciences positives, sans lien réel aux préceptes qu'ils prétendent fonder.*» On ne saurait mieux dire. L'auteur, loin de sacrifier la conscience individuelle à l'art médical, ou à l'art politique, ou à la méthode sociologique, s'exprime ainsi (p. 159 à 160): « De même que les physiologistes sont tentés de croire que l'art moral, en tant que scientifiquement efficace, se réduit à l'art médical, de même les sociologistes, s'étant imposé de n'étudier les sociétés humaines que dans leurs seules manifestations sociales objectives, sont entraînés par l'enthousiasme de leur méthode à absorber dans la sociologie toutes les études morales, et à dénier toute valeur rationnelle à un art moral non sociologique. Nous pensons avoir suffisamment établi la légitimité de l'art moral individuel contre cet empiètement de l'art politique; nous voudrions seulement ici mettre en évidence l'erreur essentielle qui conduit à l'abus des prétentions de la méthode sociologique. Cette erreur est de se figurer et d'affirmer sans preuves que le domaine entier de la pratique humaine est occupé par les phénomènes sociaux objectifs: d'où la prétention de tirer des études sociales objectives tous les éléments de l'art moral.»

L'auteur, loin d'être exclusif et démolisseur, cherche donc à concilier toutes les données des sciences positives, de la raison, de la psychologie, de la vraie philosophie, donc aussi de la religion bien comprise, pour donner aux consciences la lumière dont elles ont besoin et pour asseoir la morale sur une base que nul homme de science et de raison ne puisse ébranler.

C'est dans ce but qu'il étudie la cellule vivante, qu'il constate les lois universelles de la nature vivante, lois de conservation, d'accroissement, d'adaptation, d'association, etc.; c'est dans ce but qu'il les applique à la morale et qu'il indique à la conscience la voie dans laquelle elle doit entrer pour connaître sérieusement et pratiquer ses devoirs.

Que ce soit là un art, que ce soit là une science; questions de mots. Nul n'a jamais songé à exiger dans les choses de l'ordre moral l'évidence algébrique et la certitude mathématique. Mais il y a aussi une évidence morale, et une certitude morale, que l'on ne saurait ébranler; elles suffisent pour constituer un enseignement parfaitement ordonné et didactique de la morale, donc une *science morale* et non un simple art, plus ou moins artificiel, comme fut celui des casuistes et de tous les escamoteurs de la conscience et de la morale.

La morale qui s'est appuyée sur la vraie religion et sur la vraie métaphysique, donc la morale vraiment rationnelle, n'a rien à craindre des recherches faites dans les sciences positives. Celles-ci sont aussi rationnelles, tout en étant expérimentales. Donc elles sont des éléments d'édification et non de destruction. L'auteur est donc sur un terrain solide. Peut-être pourrait-il être, dans ses futures éditions, plus simple, plus homme de détails précis, plus analyste, plus à la portée de toutes les intelligences qui ont précisément besoin des notions scientifiques élémentaires de la morale. E. M.

W. GIBSON: **L'Eglise libre dans l'Etat libre. Deux idéals, Lamennais et Grégoire.** Paris, E. Nourry, in-18, 1907, 1 fr. 25.

L'auteur a voulu montrer l'idéal ultramontain dans Lamennais et l'idéal gallican dans l'évêque constitutionnel Grégoire. Peut-être aurait-il bien fait de distinguer plus nettement les deux Lamennais: le premier, qui fut un des fondateurs de l'ultramontanisme français du XIX^e siècle; le second, qui fut un des démolisseurs de ce même ultramontanisme. De même que le premier l'avait mal fondé, ainsi le second l'a mal démolie. La vie de Lamennais, en somme, est une vie manquée, parce que, dès le principe, il a manqué d'une solide instruction.

Homme d'imagination avant tout, à prioriste, ignorant l'histoire et même la philosophie, il a émis des doctrines dont aucune ne tient debout. L'opuscule de M. Gibson a cela de bon qu'il montre bien l'insuffisance de l'instruction du premier Lamennais.

Quant à Grégoire, il fut un homme d'honneur et de foi, de conscience et de courage. On ne saurait l'associer à un Gobel: car il prenait au sérieux son christianisme, et son gallicanisme était parfaitement libéral. Le malheur est qu'il n'avait pas suffisamment étudié, lui non plus, les origines de la papauté, et que, pour rester catholique, il ait cru devoir maintenir plusieurs choses romaines inconnues au catholicisme non corrompu d'autrefois. Il rêvait cependant « le rétablissement de l'ancienne discipline de l'Eglise gallicane », mais il ne la connaissait pas assez, non plus que la constitution de l'ancienne Eglise catholique. S'il les eût connues, il ne fût pas resté dans les indécisions qui l'ont paralysé et qui l'ont empêché de travailler à la réforme rêvée.

On le voit, les deux idéals de M. Gibson n'en sont aucun. Le vrai idéal est ailleurs. La connaissance de l'histoire le fera mieux connaître. L'auteur semble s'en douter en rendant hommage à M. Duchesne (p. 51). Pour nous qui voyons à l'œuvre des historiens d'une autre envergure, nous plaçons aussi notre idéal plus haut. Mais l'ouvrage de M. G. n'en arrive pas moins à son heure, comme un excellent stimulant pour les romanistes timides qui ont besoin d'être tirés très doucement de leur ornière. L'école des Duchesne, des Loisy, des Batiffol, des Vacandard, n'est qu'une école de transition et d'ébauchage, encore très romaine par éducation, mais que la science détaillera chaque jour davantage des erreurs romaines. E. M.

H. HÖFFDING: **Histoire de la philosophie moderne**, T. II.
Paris, Alcan, in-8°, 620 p., 1906, 10 fr.

Nos lecteurs connaissent déjà le T. I^{er} de cet important ouvrage¹⁾. Voici le second, qui est son digne couronnement. Je dis « important », *d'abord* par le fond, qui est substantiel sans étalage d'érudition, et qui est méthodique et didactique

¹⁾ Voir la *Revue*, juillet 1906, p. 576-578

sans subtilités scolastiques; *ensuite*, par l'exposition qui est claire, faite avec choix et goût, d'une grande sobriété, ce qui n'empêche pas certains aperçus de détails très perspicaces et très fins; *enfin*, par le style, qui est beaucoup plus facile que ne le sont d'ordinaire les traductions, et qui, toujours élevé, ne se perd jamais ni dans les nues de la métaphysique ni dans le jargon technique des sciences.

Les cinq livres de ce volume sont consacrés: le 1^{er}, à caractériser la pensée du « siècle des lumières », la lutte entre le rationalisme et le sentimentalisme, le rôle assez précis de Lessing et de quelques autres précurseurs de Kant, notamment de Wolff, de Mendelssohn et de Jacobi; — le 2^e, à exposer la philosophie de Kant: sa théorie de la connaissance, son éthique, sa philosophie de la religion, ses idées spéculatives à base esthétique et biologique, etc.; — le 3^e, à décrire la philosophie du romantisme, c'est-à-dire de Fichte, de Schelling, de Hegel, de Schleiermacher et de Schopenhauer, ainsi que le courant souterrain de la philosophie critique pendant la période romantique, courant représenté par Fries, Herbart et Beneke; puis la transition de la spéculation romantique au positivisme, avec Strauss, Feuerbach, etc.; — le 4^e, au positivisme français de Comte, à la philosophie anglaise de Stuart Mill, à la philosophie évolutionniste de Darwin et de Spencer; — le 5^e, à la philosophie allemande, de 1850 à 1880: Robert Mayer et le principe de la conservation de l'énergie, le matérialisme, les constructions idéalistes sur bases réalistes (Lotze, Fechner, Hartmann), le criticisme et le positivisme (Lange et Dühring). — Ajoutons que des notes précieuses terminent le volume (p. 591-617).

Je le répète, toutes ces pages sont pleines de choses; et l'on regrette que l'auteur se soit arrêté à l'année 1880, car les vingt-cinq dernières années sont fort intéressantes. Espérons qu'elles seront l'objet d'un troisième volume.

Les lecteurs français — c'est surtout à eux que je m'adresse dans cette trop courte notice — ne trouveront pas, dans ce second volume, beaucoup de choses qui cependant les auraient intéressés, surtout présentées par le savant professeur de Copenhague, par exemple: son appréciation des œuvres les plus marquantes de Paul Janet, de Saisset, de Bouillier, de Vacherot, voire même de Franck et de Caro, et surtout de

Littré, de Renouvier, de Taine, de Fouillée, de Boutroux, etc. Mais, en revanche, ils y trouveront, sur la philosophie anglaise et sur la philosophie allemande, des détails qu'ils ne connaissent peut-être pas et des aperçus qui les frapperont. Ce livre n'est pas de ces livres d'histoire qui se bornent à enregistrer les faits et à suivre la chronologie pas à pas; il suppose déjà la connaissance des questions philosophiques et des principales œuvres; il les apprécie et les classe, il en fait en quelque sorte la philosophie et la critique, et c'est sa principale valeur.

E. MICHAUD.

Von HOENSBROECH: **Das Papsttum.** Volksausgabe. Zweiter Teil. Ultramontane Moral. Preis Mk. 1.—. Leipzig 1906, Breitkopf & Härtel.

Der 1. Band der Volksausgabe dieses Werkes (die grosse Ausgabe liegt auch schon in 5. Auflage vor) ist in annähernd 40,000 Exemplaren verbreitet. Dieser 2. Band enthält eine Darstellung der unter teils stillschweigender, teils ausdrücklicher Billigung des Papsttums allmählich entstandenen *ultramontanen Moral*. Vorausgeschickt ist, um einen richtigen Massstab der Beurteilung zu haben, eine *Zusammenfassung der christlichen Moral* so wie die Schrift sie enthält. In der Erkenntnis, dass der Ultramontanismus sich selbst zeichnen muss, hat der Verfasser sein Werk zusammengesetzt aus wörtlicher oder sinn gemässer Wiedergabe von Stellen aus ultramontanen Theologen, und er ist in der Wiedergabe dieser Stellen rücksichtslos gewesen in dem Sinne, dass er auch die moraltheologischen Ausführungen über Ehe und 6. Gebot mit aufgenommen hat. Es ist dadurch vieles mit in die billige Volksausgabe hineingekommen, was vielleicht nicht für jedermann passt. Aber die Erwägung, dass einzelne durch Lesen solcher Stellen vielleicht Ärgernis oder Schaden nehmen, konnte und durfte den Verfasser nicht veranlassen, *seine Aufklärungsarbeit über den Ultramontanismus* durch Weglassung solcher Stellen abzuschwächen. Nur rücksichtsloses Aufdecken des ultramontanen Systems führt zu seiner geeigneten Bekämpfung.

Jean LE MORIN: **Vérités d'hier? La théologie traditionnelle et les Critiques catholiques.** Paris, E. Nourry, in-18, 345 p., 1906, fr. 3.50.

Ce titre est très suggestif, mais insuffisamment clair. L'auteur a-t-il voulu dire que les vérités dont il traite et qui étaient peut-être des vérités hier, n'en sont plus aujourd'hui? C'est probable. Mais comme il parle non seulement de doctrines théologiques, mais encore de doctrines *dogmatiques*, ou du moins tenues pour telles et imposées comme telles par son Eglise (l'Eglise catholique-romaine), la thèse paraît alors très grave: car elle donne à penser que les «critiques catholiques» dont il s'agit ruinent les *dogmes* du système romain, et non seulement la simple théologie traditionnelle.

Ce qui est certain et solidement établi par toutes les contradictions qu'il signale entre les dogmes du catholicisme romain, tels qu'ils sont définis par les conciles de Trente et du Vatican, et les données actuelles de l'histoire, de l'exégèse et de la philosophie, c'est que la théologie romaniste, disons plus, la dogmatique romaniste, est condamnée par la science; et que, par conséquent, si Rome veut calmer les angoisses des esprits, parmi les catholiques-romains qui réfléchissent, elle doit changer son enseignement et l'adapter aux revendications de la raison et des sciences.

L'auteur établit ces contradictions avec une grande érudition. Il connaît très exactement, d'une part, ce qui a été défini à Trente et au Vatican, et, d'autre part, toutes les objections dirigées contre ces définitions au nom des Ecritures mieux interprétées, au nom des Pères mieux connus, au nom de l'histoire ecclésiastique, qui a enregistré des oppositions positives et formidables contre les empiètements dogmatiques de la Papauté. A ce point de vue, ce livre savant est un arsenal terrible contre Rome, dont il démolit les doctrines relatives à l'inerrance biblique, à la chronologie du Pentateuque, à sa géologie, à son astronomie, à son anthropologie, à l'historicité absolue de certains passages de la Bible, notamment du IV^e Evangile, à la révélation de la loi mosaïque telle que Rome la comprend, à la théologie superstitieuse du miracle et de la prophétie, à nombre de miracles faussement accrédités dans la liturgie, à la primauté et à l'inaffabilité du pape, à la tri-

nité trithéiste, au péché originel de la scolastique, aux sacrements, au purgatoire, au feu matériel de l'enfer, aux châtiments éternels, à la résurrection, à la fin du monde, etc. Sur tous ces points, la théologie romaine n'est plus acceptable.

L'auteur est même très modéré dans sa sincérité. Au lieu de tirer les conséquences catégoriques que la raison pourrait exiger, il se borne à émettre des doutes, à implorer de la part de l'autorité des explications qui puissent calmer les âmes troublées. Il souffre dans sa piété, il avoue même des larmes. Hélas ! Comment Rome pourrait-elle se condamner ? D'elle comme de la compagnie de Jésus, il faut dire : *sit ut est, aut non sit*. Comme elle a nié le critérium catholique et qu'elle lui a substitué l'arbitraire du pape, elle n'a plus d'autre règle que sa propre volonté pour distinguer ce qui est *dogme* de ce qui n'est *qu'opinion*. Il lui est manifestement impossible de revenir sur ses faux dogmes de Trente et du Vatican, et de consentir à ne voir en eux que des opinions libres. Donc la prière que l'auteur adresse humblement au prétendu magistère romain, ne sera certainement pas exaucée. Rome a voulu dominer le monde par sa dogmatique, et c'est sa dogmatique qui, se retournant contre elle, la condamne à mort.

Je recommande notamment les passages relatifs à la primauté du pape et à son infaillibilité, à la transsubstantiation eucharistique, à la confession secrète, au pouvoir des clefs, à l'ordre, à l'épiscopat et au presbytérat, au purgatoire, à l'éternité des peines. Les aveux sont formels. C'est le triomphe de la théologie ancienne-catholique, bien que l'ancien-catholicisme ne soit pas nommé. J'aurais toutefois quelques restrictions à faire sur la trop grande créance que l'auteur accorde à plusieurs thèses de M. Loisy relatives à l'institution de l'Eglise et aux textes dits eschatologiques. De même, il va trop loin lorsqu'il semble admettre que la nouvelle exégèse ébranle le fondement du christianisme (p. 29 et 83). Non, ce n'est pas le christianisme vrai qui est ébranlé, ce n'est que la fausse théologie et la papauté romaine. L'Eglise elle-même, prise dans son universalité, reste ferme : car elle ne saurait être rendue solidaire des erreurs de l'Eglise romaine, qui n'est qu'une Eglise particulière. Ce n'est donc pas l'Eglise chrétienne elle-même qui « induit les fidèles en erreur » (p. 188) ; ce n'est que la fraction romaine.

A tous les ecclésiastiques et à tous les fidèles qui ne vivent que de routine, et qui s'imaginent que les croyances qui leur ont été inoculées au séminaire ou ailleurs, sont les doctrines catholiques et qu'il n'y a pas lieu de les contrôler, ce livre est indispensable. Il les fera réfléchir et ouvrira les yeux à beaucoup.

L'auteur annonce (p. 236) qu'il consacrera un nouveau volume à la Christologie et à la Rédemption. Puisse ce volume paraître prochainement! Les amis de la vérité ne peuvent que se réjouir.

E. MICHAUD.

Ad. LODS: **La croyance à la vie future et le culte des morts dans l'antiquité israélite**; 2 vol. in-8°. Paris, Fischbacher, 1906.

Ouvrage très érudit et très important. Après une Introduction, où l'auteur montre les évolutions et les contradictions qui se sont produites chez les savants sur la question soulevée, il étudie: 1^o la notion de l'âme dans l'ancien Israël; 2^o le culte des morts: les rites funéraires, la sépulture, le scheol, le culte rendu au mort après l'ensevelissement; 3^o les rapports du culte des morts avec l'organisation familiale et sociale des anciens Israélites; puis le culte des ancêtres, soit au temps de l'organisation patriarcale, soit au temps de l'organisation maternelle. Il est impossible de suivre pas à pas les développements de la thèse du savant auteur, comme aussi les très nombreux documents dans lesquels il a puisé. Au point de vue bibliographique, historique, philosophique et exégétique, son ouvrage est capital. Pour que le lecteur en ait une idée, j'indiquerai les résumés suivants:

«On peut dire que tous les critiques aujourd'hui sont d'accord pour affirmer:

1^o Que les tribus hébraïques qui devaient constituer le peuple d'Israël ont partagé dans une large mesure les croyances animistes générales de l'humanité primitive.

2^o Que, en particulier, elles reconnaissaient aux esprits des morts une vie réelle et les croyaient en relations suivies avec les vivants; d'où certains actes, les rites funéraires, qu'il est de l'intérêt ou du devoir des vivants d'accomplir, soit pour éviter l'intervention redoutable des esprits, soit pour s'assurer leur protection, soit simplement pour leur faire du bien.

3° Que, parmi ces rites relatifs aux morts, il y en a de religieux, bien que l'on se divise lorsqu'il s'agit de déterminer si ces rites religieux s'adressaient, ou du moins s'ils s'adressaient dès l'origine, aux morts.

Il y a, en effet, d'autre part, un point capital qui est vivement discuté: c'est la question de savoir si les anciens Israélites, et en général les Sémites, ont, comme tant d'autres peuples, rendu un culte aux esprits de leurs morts.

Parmi les nombreux problèmes de détail qui se rattachent à cette question générale et qui ne paraissent pas entièrement élucidés, citons spécialement les suivants:

1° Dans quel rapport ce culte, s'il a existé, est-il avec la constitution primitive du clan, et éventuellement avec le totémisme qui, d'après l'école de Robertson Smith, y tient organiquement? Ces divers phénomènes sociaux et religieux peuvent-ils avoir été contemporains? Sinon, quel a dû être leur ordre de succession?

2° Le culte des morts était-il *la* religion ou seulement *l'une* des religions des tribus hébraïques lors de la formation du yahvisme? Et, dans le second cas, dans quelle relation était-il avec les autres cultes?

3° Le culte des morts était-il encore vivant lors de la constitution du yahvisme? S'il n'avait pas disparu, le yahvisme l'a-t-il toléré temporairement, ou l'a-t-il combattu dès le début?

4° La relation avec les morts chez les Israélites était-elle faite surtout de crainte, ou de pieuse affection, ou de pitié?

5° Les croyances babylonniennes ont-elles influé sur les idées que l'on se faisait en Israël de la vie d'outre-tombe? » (p. 41-42).

Et encore (p. 263-264): « Les ancêtres d'Israël étaient persuadés qu'il y a une survie, que le double du défunt continue à vivre dans sa tombe ou dans le scheol... Les relations des vivants avec les morts n'étaient dictées exclusivement ni par la peur, ni par l'adoration, ni par la piété compatissante. On avait à l'égard des esprits un mélange de sentiments divers où dominait la crainte, mais où intervenaient aussi l'horreur de la mort et la pitié pour les trépassés, l'affection pour le parent absent, et plus encore le désir de se placer sous sa protection. Ces contrastes mêmes donnent à cette attitude son relief et sa vérité psychologique. Il y avait chez les Hébreux

les éléments d'un véritable culte rendu aux défunts. Les morts sont des dieux, d'un rang très inférieur sans doute, des sortes de génies familiaux ou locaux, mais enfin des *élohim*. Ils sont doués d'un savoir et d'un pouvoir surhumains; on leur offre des sacrifices; ils ont leurs lieux saints, leurs temps sacrés; on leur demande des oracles. Il y a de grandes inégalités entre les morts, non seulement quant à leur condition d'existence dans la tombe ou dans le scheol, mais aussi quant au culte qu'on leur rend. On n'honore pas un mort quelconque comme on honore son père, ou l'ancêtre de sa tribu, ou un prophète. Cette religion des morts a eu ses grands côtés. Elle a contribué à donner à la famille sa forme spéciale et à en maintenir la solidarité sacrée. Mais elle appartenait à un stade religieux très inférieur, et, de plus, était incapable de grands développements. Il était nécessaire et légitime qu'elle disparût devant la religion très exigeante et, dès ses origines, infiniment supérieure de Yahvéh. En même temps qu'il a ruiné le vieux culte des morts, le yahvisme a affaibli la croyance à la survie, qui y était étroitement unie dans l'antiquité israélite. Mais il faut se souvenir que cette croyance n'avait aucun caractère moral, et qu'il ne s'y rattachait ni pensée de sanction, ni espérance de félicité. C'est le yahvisme qui a plus tard donné à Israël une notion de l'au-delà comportant ces deux éléments.» (Cf. T. II, p. 125-128.)

André MATER: **L'Eglise catholique, sa constitution, son administration.** Paris, Colin, in-18, 461 p., 1906, fr. 5.

Excellent ouvrage, rempli de renseignements condensés très objectivement et avec clarté. C'est une petite bibliothèque portative, où sont indiquées les sources anciennes et les contemporaines sur la matière. Ecclésiastiques, laïques, canonistes, le consulteront avec profit, et je dirai aussi avec plaisir, tant l'exposition est simple, facile, intéressante. Je recommande surtout les chapitres relatifs aux droits des laïques, à leur ancien rôle dans l'Eglise, et à l'organisation paroissiale. Ce sont là des matières graves, qu'il faut remettre en lumière, si l'on veut rendre à l'Eglise sa vitalité. A propos de l'organisation paroissiale, l'auteur mentionne les systèmes suisses (p. 339—343),

mais il oublie les lois cultuelles de Berne, de Genève, de Neuchâtel, etc.

L'auteur, qui vise à n'être qu'objectif et exact, est très modéré, trop même à mon point de vue. Qu'il me permette de lui dire pourquoi. D'abord, quand il parle de l'Eglise catholique-romaine, il dit *l'Eglise* tout court; il sait cependant que l'Eglise romaine n'est qu'une Eglise particulière, qu'elle n'est même pas l'Eglise *catholique* tout court, à fortiori *l'Eglise*. Un écrivain de la valeur de M. A. Mater devrait ne pas concourir à accréditer une telle confusion, qui compromet l'Eglise et qui est une injure pour les catholiques qui ne sont pas romains.

Ensuite, lorsqu'il parle de la hiérarchie romaine et du pape, il dit: l'autorité religieuse. Nouvelle confusion, à l'avantage du pape et de sa hiérarchie. Avec un tel point de vue, il était impossible que l'auteur ne déclarât pas «monarchique» la constitution de l'Eglise, même dans le sens absolu. Son chapitre III, sous ce rapport, laisse à désirer, notamment le n° 2 (p. 84—86). Il est vrai qu'il essaie d'adoucir la raideur de sa thèse dans les numéros suivants, en exposant les tentatives pour «limiter» l'autorité ecclésiastique par les cardinaux, par les évêques, par les conciles, par les curés, voire même par les laïques. De fait, toutes ces limitations montrent que l'Eglise est plutôt, en soi, la *respublica christiana* d'autrefois que la monarchie papale d'aujourd'hui. La liste que l'auteur donne des conciles œcuméniques est aussi la liste romaine, ou à peu près, et sans observation; elle mentionne Constance, mais elle oublie Pise et Bâle (p. 248—249). Pourquoi?

Bref, l'auteur se fait presque partout l'écho des doctrines romaines et il ne les discute pas. Une fois ce point de vue accepté, il décrit le vaste domaine qui se déroule sous ses yeux, et il le fait, je le répète, avec la parfaite bonne foi de l'historien qui ne veut faire ni de la théologie, ni de la polémique.

E. M.

A. MATHIEZ: Contributions à l'histoire religieuse de la Révolution française. Paris, Alcan, in-16, 1907, 3 fr. 50.

M. le professeur M. est déjà connu de nos lecteurs par ses beaux ouvrages sur «les origines des cultes révolutionnaires (1789-1792)», et sur «la théophilanthropie et le culte décadaire».

(1796-1801) »¹⁾. Le présent volume est un supplément, recueil d'articles parus dans diverses Revues. Espérons que l'auteur nous donnera un jour une histoire définitive et complète de la Révolution au point de vue religieux. Car la Révolution, événement colossal au point de vue politique, a soulevé aussi la question des réformes sociales et la question des réformes religieuses et ecclésiastiques. Sans résoudre aucun problème, elle les a tous fait surgir, et maintenant ils s'imposent à l'humanité entière. Aucune Eglise, en effet, ne saurait actuellement rester étrangère au souffle de la réforme, non de celle du XVI^e siècle, qui n'a été qu'une réforme passagère, mais de la réforme telle que le XX^e siècle l'exige.

Pendant la Révolution, la France a tenté un essai de réforme ecclésiastique avec la Constitution civile du clergé, et, cet essai n'ayant pas réussi, elle a essayé de fonder une religion de la Raison, de la Théophilanthropie et de la Patrie. Cette tentative a échoué également. Ces faits sont extrêmement curieux, et nous sommes loin de les bien connaître et de les bien comprendre.

Jusqu'à présent, la plupart des historiens de la Révolution se sont à peu près bornés à réduire le mouvement religieux de cette époque à la lutte entre le clergé constitutionnel, qu'on a accablé de calomnies, et le clergé réfractaire, qu'on a exalté jusqu'au martyre et à l'apothéose. Le reste a passé inaperçu ou a été traité d'absurdité. Ce sont là autant d'erreurs.

Premièrement, on commence à mieux connaître et la Constitution civile du clergé et le clergé qui l'a acceptée. Les faits et gestes du clergé réfractaire, ses exagérations politiques et son fanatisme royaliste, sont aussi chaque jour mieux éclairés. En outre, on commence, grâce aux travaux de M. Mathiez, à mieux pénétrer la signification des divers cultes révolutionnaires. Ce qu'il importera, à mon sens, de connaître très exactement et très clairement, ce serait, d'une part, les causes qui ont engendré le besoin de la réforme ecclésiastique et religieuse, ainsi que les motifs qui ont poussé les Français à donner à cette double réforme la forme qu'ils lui ont donnée, et enfin, d'autre part, les causes qui ont rendu l'échec inévitable.

¹⁾ Voir la *Revue*, avril 1905, p. 352-354.

Le présent volume contient déjà des éclaircissements sur ces diverses questions, mais il les faudrait plus complets.

Il semble déjà certain que les fautes commises par le clergé, aux XVII^e et XVIII^e siècles, ont rendu le clergé odieux, odieuse l'Eglise qu'on identifiait malheureusement avec lui, odieuse aussi la religion chrétienne qu'il était censé représenter, mais dont il dénaturait les doctrines et la morale. Donc une réforme était nécessaire. Au lieu de songer à la séparation de l'Eglise et de l'Etat, on songea à une nouvelle union sur la base de la Constitution civile du clergé. Les adversaires exploitèrent très habilement les erreurs contenues dans cette Constitution, et les libéraux lâchèrent pied trop facilement. Comme toujours, on manqua de persévérance. Les partisans de la réforme religieuse ne s'avouèrent pas vaincus par cet échec, et plutôt que de retourner au catholicisme romain qu'ils connaissaient, ils imaginèrent les cultes que l'on sait, et que nous ne connaissons guère que par les parodies qu'on en a faites. Loin de moi la pensée de les défendre, mais ils prouvent du moins le besoin qu'on avait d'une religion plus vraie, plus idéale, plus humaine, plus patriotique que celle dont le clergé soumis à Rome était le représentant. L'échec de ces cultes montre que les idées de raison, de liberté, de philanthropie et de patrie, quelque grandes qu'elles soient, ne suffisent pas à satisfaire les besoins religieux de l'humanité. Les romanistes ont tort d'en conclure qu'il faut redoubler de fanatisme pour le culte romain; cette politique d'ancien régime est la méconnaissance d'une vérité éclatante.

Tout est à lire et à méditer dans cet intéressant volume, surtout le coup d'œil critique (p. 1-41), le chapitre sur les protestants et les théophiliophropes (p. 175-196), ainsi que toute l'étude sur les divisions du clergé réfractaire (p. 201-272). J'espère revenir sur ces questions toujours instructives.

E. M.

Oskar MICHEL: **Vorwärts zu Christus! Fort mit Paulus!**
Deutsche Religion! 2. Auflage. Berlin, Hermann Walther,
1906. 424 S. Preis Mk. 6. —.

H. St. Chamberlain warnt in seinen „Grundlagen des XIX. Jahrhunderts“, die Bedeutung der bisherigen Geschichte

des Christentums zu überschätzen; dessen Bedeutung liege nicht in der Vergangenheit, die mit ihren unfruchtbaren theologischen und konfessionellen Kämpfen wie eine Zeit der Kinderkrankheiten anmute, vielmehr liege die Geschichte des Christentums wesentlich noch in der Zukunft. Weder habe es „nunmehr seine verschiedenen endgültigen Gestaltungen angenommen“, noch weniger sei es „eine ausgelebte, abgetane Erscheinung, die sich nur noch nach dem Gesetz der Trägheit auf absehbare Zeiten weiterbewege“. Vermieden werde solcher Irrtum, „wenn man den ewig sprudelnden, ewig sich gleichbleibenden Quell erhabenster Religiosität, die Erscheinung Christi, von den Notbauten unterscheidet, welche die wechselnden religiösen Bedürfnisse, die wechselnden geistigen Ansprüche der Menschen und — was noch weit entscheidender ist — die grundverschiedenen Gemütsanlagen ungleicher Menschenrassen als Gesetz und Tempel für ihre Andacht errichteten“.

An diese Gedanken mahnt die immer häufiger und bedeutender sich darbietende Erscheinung, dass im religiösen Ringen und Suchen unserer Zeit Christus wieder ganz bewusst in den Mittelpunkt gestellt wird, völlig losgelöst aus der überlieferten theologischen Phraseologie, ohne Verbindung mit dem Kirchentum, ganz gewiss nicht in seinen Formeln, aber sehr häufig in gewolltem Gegensatz zu ihm. Die erstarrten theologischen Formeln sagen einem weiten Kreise religiöser Gemüter nichts mehr, sie haben den lebendigen Begriff, den sie fassen und halten sollten, verloren; sie wurden längst als leere Hülsen und Spreu verachtet. Aber während früher die Versuchung siegte, zu leugnen, dass sie je anders als leer gewesen seien, während mit den toten Formeln verworfen wurde, was sie zu enthalten vorgaben, das Christentum mit der Theologie — ist jetzt unter Hülsen und Spreu die goldene Frucht gefunden, Christus gleichsam neu entdeckt worden.

Unter diese Erscheinungen gehört auch das Buch des früheren Offiziers Oskar Michel, das schon ein Jahr nach seiner ersten Ausgabe in zweiter Auflage erscheinen konnte, aber es nimmt unter ihnen eine ganz eigenartige Stellung ein. Wenn Harnack von Porphyrius mit Recht sagt, er habe für Jesus eine bis an das Religiöse heranstreifende Hochschätzung, gegen niemanden aber eine so starke Antipathie gehabt wie gegen Paulus, dann könnte Oskar Michel für einen Porphyrius

redivivus gelten. Für den Theologen ist diese Erbitterung gegen Paulus zunächst das am meisten Charakteristische an Michels Buch. Nur wer die pseudoklementinische und ebionitische Feindschaft gegen Paulus kennt, hat schon Ähnliches gelesen. Michel eignet sich das Urteil dieser ältesten Feinde Pauli an, wonach dieser ein „Irrlehrer, falscher Prophet, Verkünder einer verdeckten, gesetzlosen, gottlosen und possenhaften Lehre“ ist, er behandelt ihn in allem Ernst als den „Antichrist“ und zweifelt nur, ob Paulus „in erster Linie dem Sittenrichter oder dem Pathologen zu übergeben ist“ (S. 215). Um die ganze unerbittliche Folgerichtigkeit des Michelschen Standpunktes klar zu machen, seien bunt einige Punkte herausgegriffen: Pauli Bekehrung auf dem Wege nach Damaskus ist bewusste oder unbewusste Lüge, sein Apostolat ist angemasst, seine Behauptung über Petri unzuverlässiges Verhalten in Antiochia eine Verleumdung, jeder Widerspruch zwischen ihm und anderen Quellen eine Lüge von seiner Seite, im ersten Korintherbrief (XV, 29) billigt er die stellvertretende Taufe über den Gräbern ungetauft Verstorbener und, was schön und wahr in seinen Schriften ist, hat er gestohlen und abgeschrieben: „Diese fremden Entlehnungen bilden die Oasen in der Wüste Paulus, die den Wanderer anlocken und erfrischen“ (S. 218).

Mit diesem Punkte haben wir zugleich die schwächste Stelle an Michels Arbeit erreicht, denn es ist zwar sehr einfach und bequem, aber ebenso unerlaubt und verwerflich, eine aus Gegensätzen gemischte Natur kurzweg einer der in ihr miteinander ringenden Anschauungen zuzuweisen durch kurzhändige Ausstreichung aller übrigen ihr im gleichen Masse eignenden. Das tut Michel, unterstützt durch eine oft höchst erstaunliche Schriftauslegung. So leistet er sich die haarsträubende Behauptung, Paulus spreche darum und in dem Sinne vom alten und neuen Adam, weil er glaubte, dass I. Mos. 1 und 2 von der Erschaffung zweier verschiedener Adam die Rede sei (S. 227), und weiter, Paulus lehre Gal. 4, 23 in den Worten: „der aber von der Freien ist durch die Verheissung geboren“ eine Erzeugung Isaaks „nicht auf fleischliche Weise, sondern durch ein Schöpferwort Gottes“. Diese mehr originelle als zuverlässige Schriftauslegung findet sich auch an anderen nicht besonders gegen Paulus gerichteten

Stellen; dazu kommt eine verblüffende Willkür, die, wo es passt, mit der äussersten Kritik Schritt hält, an anderen Stellen aber dann wieder aus Stellen, die auch der gemässigten Kritik verdächtig sind, wie die Kindheitsgeschichte oder das letzte Kapitel des Johannevangeliums, kalt lächelnd „feststehende“ Schlüsse zieht. Das ist übelste Dilettantenart, und sie macht sich leider auch in anderer Weise sehr deutlich bemerkbar, in einer willkürlichen Terminologie¹⁾, einer anmassend bestimmten Darstellung von Dingen, die wir gar nicht wissen können, wie die religiöse Entwicklung der Urvölker, und in einer Reihe von Einzelurteilen, die sich einer besonderen Anführung mit Rücksicht auf den Raum entziehen. Nur zwei Beispiele: die Sadduzäer nennt er „die oligarchisch altgläubige Partei“, „zähe und starr am Alten hängend“, „jeglicher kulturellen und religiösen Fortbildung feindlich“ (S. 144); das „Gesetz“, dem Pauli Kampf gilt, glaubt er mit dem weltlich politischen Staatsgesetz gleichsetzen zu dürfen (S. 388).

Dazu kommen nun noch einige sehr schwerwiegende Besonderheiten, ganz abgesehen davon, dass neben deutlich pantheistischen Gedanken (z. B. S. 71, 94) eine Ablehnung des Monismus steht (S. 84), dass Sozialismus und Anarchismus nicht klar in ihrem Unterschied erkannt scheinen (diese Vermutung legt sich besonders S. 385 nahe) und dass gelegentlich die Hohenzollern in peinlich berührendem Überschwang in den Kreis der Betrachtung gezogen werden (S. 364 und 377). Jene Besonderheiten sind Michels Anschauung von der Präexistenz der Seele, die er biblisch durch eine höchst willkürliche Übersetzung von Joh. 3, 13 stützt, seine schiefe Stellung zu den okkulten Tatsachen, die sich von der eines gläubigen Spiritisten kaum unterscheidet, wie er sich denn auch auf Kindlichkeiten wie die Schriften von Aksakow und du Prel beruft (S. 417 f.), endlich die dogmatisch steife Fassung seines richtigen Leitgedankens, der von ihm sogenannten „dreistufigen Vervollkommnungsidee“: er reitet sie immer wieder und wieder vor, bis zum Überdruss; scheut er sich doch nicht vor dem ein wenig lächerlich klingenden Satz: „Die Idee, welche das Lebenskunstwerk Jesus bestimmte, war die dreistufige Ver-

¹⁾ So z. B. „Religion“, das gelegentlich mit Weltanschauung und Wissenschaft gleichgesetzt wird (S. 48, S. 394) und auch die Politik umfassen muss (S. 375).

vollkommnungsidee“ (S. 151)¹⁾. Und trotz alledem, und ob der Verfasser gleich die Wunderlichkeit seines Buches auf die Spitze treibt durch den Versuch, seine leitenden Gedanken in Zeichnungen figürlich darzustellen, es ist bei alledem nicht bloss ein Buch, von dem es sich zu sprechen lohnt, sondern es muss sich jeder mit ihm auseinandersetzen, der nicht in satter Beschränktheit sich genügen lässt am altväterlichen Hausrat ererbter theologischer Phrasen.

Denn trotz der eben noch zuletzt gerügten dogmatisch steifen Fassung seines Leitgedankens ist dieser selbst doch überaus wertvoll: er besagt nämlich, dass die im ganzen Weltgeschehen herrschende steigende Entwicklung von planloser Willkür durch gesetzmässige Gebundenheit und nur durch sie zu künstlerischer Freiheit führe. Hierin liegen drei sehr bedeutungsvolle Wahrheiten enthalten. Zunächst ist damit der Wert der äusseren Autorität als der unentbehrlichen schulenden und erziehenden Macht unverlierbar sichergestellt. Zweitens ist sie aber als Schule in die Grenzen eines Durchgangswertes zurückgewiesen und als Zweck und Ziel statt ihrer die Freiheit klargelegt, und zwar *die* Freiheit, die durch innere Aneignung des sittlichen Gehalts der äusseren Autorität sich eine innere Autorität geschaffen hat, so dass sie handelt, um mit Johannes Müller zu reden, aus einem inneren Sein und Gesinntsein, das nicht anders kann. Drittens wird deutlich, dass niederste und höchste persönliche Reife einander äusserlich ähnlich sind durch das gemeinsame Merkmal der Ungebundenheit, so dass hier eine besonders vorsichtige Unterscheidung nötig ist. Ganz besonders wichtig ist für unsere Zeit der zweite Punkt, weil er allein dazu helfen kann, eine wirklich christliche Ethik auszubauen, oder richtiger: zu unterbauen.

Um dieses einen Gedankens willen würde es sich schon rechtfertigen, die Bekanntschaft mit diesem Buche allen denen zu empfehlen, die am Geistesringen unserer Tage mit dem Herzen Anteil nehmen. Er ist aber eigentlich nur das Vorspiel zu der Anwendung der „dreistufigen Vervollkommnungsidee“ auf die Religionsgeschichte. Hierbei sieht der Verfasser die höchste dritte Stufe mit Recht in Jesus erreicht; er glaubt aber diese Errungenschaft im kirchlichen Christentum unter-

¹⁾ Einen nur durch einen exegetischen Luftsprung bei der Erklärung von Joh. 3,14 ermöglichten „Schriftbeweis“ siehe S. 163.

gegangen und verloren. Gewiss gibt es in diesen Teilen des Buches viel zu bestreiten und zu bekämpfen; aber gegenüber der herzerkältenden Geschichte der Kirche mit ihren Greueln, ihrem trostlosen, unfruchtbaren theologischen Gezänk, ihrer sittlichen Unzulänglichkeit, gegenüber der Tatsache, dass die Kirche heute dem Geistesleben nichts zu geben, die Kultur nicht zu bereichern, die Menschenherzen, die mehr suchen und ringen als je, nicht beseligend zu erobern weiss, sondern im Gegenteil froh sein muss, sich den Rest der Gläubigen durch lahme Abwehr des kühnen Andrängens ungläubiger Kultur zu erhalten, dem gegenüber kann nur engherzigste, satte Borniertheit meinen, in der Kirche sei alles schön und gut, und eine solche Mahnung zur Selbstprüfung dürfe kurzerhand beiseite geschoben werden. Michel geht in vielen Einzelheiten zweifellos fehl, und es ist unmöglich, über jeden besonderen Punkt hier mit ihm zu rechten; es scheint jedoch auch viel fruchtbarer, statt dessen kurz den Wahrheitsgehalt seiner Ausführungen zu bezeichnen. Michel wendet sich einmal gegen die in der Theologie herrschend gewordene juristische Einkleidung der Erlösungsanschauung und weist auf ihre furchtbaren Gefahren, die notwendig von ihr heraufgeführten Missstände des Pfaffentums und Ablasskrambs, hin; hierbei hat er wesentlich gegen das römische System zu kämpfen¹⁾). Nach der anderen Seite bekämpft er die „Rechtfertigung allein durch den Glauben“, wobei er sich vornehmlich gegen den Protestantismus wenden muss. Beide Irrtümer führt er auf Paulus zurück; sicher sind beide Früchte eines überhitzten Paulinismus, aber Paulus selbst ist von Michel wie vom Protestantismus in gleicher Weise missverstanden. Die Wahrheit scheint doch eher zu sein, dass Paulus mit seiner Gegenüberstellung von Gesetz und Glauben den Unterschied von äusserem Tun und innerer Gesinnung, von Verrichtung und sittlicher Tat ins Licht setzen wollte: „Der Wille, nicht die Gabe macht den Geber.“ Mit der Verwerfung jener paulinistischen Verirrungen hat Michel Recht, und wir müssen das nicht nur anerkennen, sondern auch wünschen, dass recht viele das durch sein Buch verstehen lernen, wenn wir auch, wie schon gesagt, einerseits die Gründe uns vielfach

¹⁾ Referent selbst hat auf diesen Punkt in seiner 1902 erschienenen Schrift über das „römische System“, S. 3, schon hingedeutet.

nicht aneignen, aus denen er zur Verwerfung kommt, und anderseits uns für das, was an die Stelle zu treten hat, nicht gleich genügsam an Harnacks „Wesen des Christentums“ halten können. Oder um den Kern der Sache zu bezeichnen: unsere Wertschätzung der christologischen ist zwar genau ebenso gering wie die jeder anderen theologischen Spekulation, aber wir können deswegen nicht Jesus Christus aus dem Bekennen streichen.

Im einzelnen ist hervorzuheben, dass Michel in äusserst treffender Weise für die Annahme eines eschatologischen Mittelzustandes, des „Fegfeuers“, eintritt. Überhaupt muss betont werden, dass trotz allem Dilettantismus und aller polemischen Heftigkeit sich eine grosse Besonnenheit und Reife nicht verleugnet. Das erweist sich darin, dass Michel zum Schlusse nicht zu allerlei Reformunternehmungen, am allerwenigsten zu einer neuen Kirchengründung aufruft. Das geschichtlich Gewordene betrachtet er mit zu grosser Ehrfurcht, um es ohne weiteres zur Seite zu werfen. Er will nur das von ihm als wahr Erkannte darlegen und ist überzeugt, dass diese Wahrheit mit der Zeit die Kirche von innen aus durchdringen und erneuern wird; auch für die von ihm erhoffte Zukunft ist die Kirche ein durchaus unentbehrliches Glied des Geisteslebens. Alles in allem: Es ist kein Buch, um Wissen daraus zu schöpfen, aber es ist packend durch die Begeisterung und den ernsten Eifer seines Verfassers, und es reizt und zwingt zu eigener Arbeit. — Zum Schluss wollen wir anmerkungsweise in der altkatholischen Kirche dem Verfasser eine solche vorstellen, wie er sie (vgl. S. 10) nicht zu kennen scheint: sie hält sich nicht für die allein wahre, verketzert niemand und sieht nicht in allen andern den Antichrist.

E. K. ZELENKA.

Clodius PIAT: **Platon.** Paris, Alcan, in-8°, 1906, 9 fr. 50.

Nous connaissons déjà les deux savants ouvrages du même auteur, sur Socrate¹⁾ et Aristote²⁾. Le présent ouvrage n'est pas moins remarquable. Dans sa préface, M. P. remarque que, depuis quelques années, Platon est devenu l'objet de toute une série de publications historiques, doctrinales et philologiques,

¹⁾ *Revue*, octobre 1900, p. 785-786. ²⁾ *Revue*, juillet 1903, p. 601.

et que de ces longs et multiples efforts résulte une approximation nouvelle de la pensée platonicienne. Non point certes que l'on puisse résoudre toutes les difficultés; Platon tiendra toujours du sphinx, soit à cause de la forme que revêtent ses écrits, soit à cause de l'ignorance relative où nous sommes de son milieu intellectuel et social. Mais il paraît possible, à l'heure actuelle, d'exposer avec une grande précision quelques-uns des points fondamentaux de son œuvre, tels que la suite des *dialogues*, la *théorie des idées*, la *notion de l'âme et celle de Dieu*, et, ces points éclairés, la lumière peut s'étendre sur tout le reste.

A côté des données que lui ont fournies ses prédecesseurs dans l'étude du grand philosophe grec, M. P. n'a voulu dégager ses interprétations que de la lecture intégrale et patiemment comparée des textes eux-mêmes, et c'est grâce à un commerce intime et prolongé avec l'ensemble des œuvres de Platon qu'il est arrivé à pouvoir présenter une étude aussi approfondie de son sens philosophique, de ses idées directrices et de sa manière.

Le volume est divisé en huit chapitres: 1. les Dialogues; 2. la Méthode; 3. les Idées; 4. la Nature; 5. Dieu; 6. l'Ame humaine; 7. le Bien moral; 8. la Cité. — Suit une Conclusion, où l'auteur fait ressortir la place considérable que Platon a occupée dans la pensée humaine, à partir des Alexandrins et plus encore à partir du christianisme. On remarquera, à la fin du volume, le tableau philologique des œuvres de Platon (p. 360-361), et le très utile Index bibliographique (p. 363-376).

Il serait bien utile qu'un théologien philosophe établît le bilan de la théologie chrétienne d'après les emprunts qu'elle a faits d'abord au platonisme et au plotinisme, et cela jusqu'au XIII^e siècle, voire même encore dans nos trois derniers siècles depuis Descartes; puis, à l'aristotélisme, du XIII^e au XVII^e siècle, voire même encore actuellement à Louvain et à Rome. Il serait utile surtout que ce théologien, après cet exposé, montrât, avec une critique sûre, le bien et le mal qui sont résultats de ces deux emprunts, la nécessité de corriger le mal, donc de réformer la théologie actuelle, de sortir des questions de mots et des formules scolastiques, vides quand elles ne sont pas trompeuses, qui l'encombrent et la compromettent gravement; et enfin de commencer cette réforme si difficile, mais qui peut

être si imposante, même déjà dans l'état imparfait et embrouillé de nos sciences et de notre philosophie actuelle. E. M.

P. POURRAT: La théologie sacramentaire. Etude de théologie positive. Paris, Lecoffre, in-12, 372 p., 1907, 3 fr. 50.

L'auteur est professeur au grand séminaire de Lyon. Il est de l'école newmanienne. Son volume est composé dans le même esprit et d'après les mêmes procédés que celui de M. Batiffol sur l'eucharistie et celui de M. Rivière sur le dogme de la rédemption. Les lecteurs de la *Revue* savent à quoi s'en tenir sur la valeur du Newmanisme et des deux ouvrages précités¹⁾. Dans une prochaine livraison, j'examinerai ce troisième, étant données la gravité de la question qui y est traitée et aussi l'érudition, quoique trop délayée, qui y est accumulée. Ce serait dommage de le déflorer aujourd'hui; disons seulement qu'il est excellent pour montrer la fausseté de la méthode newmanienne et le gâchis dans lequel la dogmatique ultramontaine, grâce à cette méthode, s'enlise de plus en plus. Les différences entre cette école et l'école ancienne-catholique, sont: premièrement, que l'école ultramontaine substitue à la tradition universelle, constante et unanime de l'Eglise l'arbitraire des évolutions et des contradictions des théologiens; et, secondement, que, tandis que les ultramontains sacrifient le vrai sens des Ecritures, des Pères et de la tradition historique pour sauver le concile de Trente, les anciens-catholiques détruisent les faux dogmes de ce concile pour rester fidèles à l'Ecriture, aux Pères et à l'histoire. E. M.

Dr. Martin SPAHN: Kultur und Katholizismus. München und Mainz, Kirchheimsche Verlagsbuchhandlung, 1906 ff. — 1. Band: Dr. Josef Anton ENDRES: **Martin Deutinger.** 76 S. kl. 8°. Mk. 1. 50. — 2. Band: Dr. Adolf DYROFF: **Rosmini.** 96 S. kl 8°. Mk. 1. 50.

Als Bumüller den ersten Jahrgang des heutigen „XX. Jahrhunderts“, damals unter dem Titel „Freie Deutsche Blätter“

¹⁾ Voir les numéros 52 et 55.

redigierte, erhob er nachdrücklich den Ruf nach einem „katholischen Aktivismus“, nach Mitarbeit auf allen Gebieten der Kultur. Wie muss es ihn heute mit Genugtuung erfüllen, wenn er aus seinem Asyl in St. Odilien beobachtet, welch neues Leben seitdem in der römischen Kirche erwacht ist; damals genügte es fast, Fr. X. Kraus und seine „Blätter“ zu kennen, wenn das Lebendige an ihr aufgezeigt werden sollte. Es ist vom allgemeinen Standpunkte aus hocherfreulich, dass in der römischen Kirche durchgehends ein Wiedererwachen des wissenschaftlichen und kulturellen Interesses beobachtet werden kann, beweist es doch, dass der Katholizismus in ihr noch nicht erstorben ist: er hat sich allmählich von der Betäubung nach dem vernichtenden Schlag des Vatikanums erholt. Schon bisher hatte die Kirchheimsche Verlagsbuchhandlung an diesem neuen Aufschwung erfreulich mitgearbeitet; ihr verdanken wir die treffliche „Weltgeschichte in Charakterbildern“ mit Schells „Christus“. Jetzt geht sie daran, unter Leitung des vielumstrittenen Strassburger Professors Spahn die katholische Literatur durch eine sehr ansprechende Sammlung kleiner Monographien unter dem Titel „Kultur und Katholizismus“ zu bereichern. Diese Sammlung plant nach den Begleitworten des Verlages „einesteils wissenschaftlich begründete, in *Essay-form gehaltene Lebensbilder hervorragender Katholiken*, insbesondere des 19. Jahrhunderts und Deutschlands, sodann auch der anderen Kulturländer und der neueren Zeit insgemein, andernfalls die *Behandlung aktueller Fragen* innerhalb des Katholizismus unserer Tage überhaupt“. Bisher liegen zwei Bändchen, über Deutinger und Rosmini, vor; jährlich sollen 4—5 Bändchen erscheinen, unter den nächsten „Eichendorff“ und „Hansjakob“. Der Umfang jedes Bändchens soll etwa 5 bis 7 Druckbogen kleinoktav, der Preis Mk. 1. 50 bis Mk. 2 betragen. Die vorliegenden Bände erfreuen sich einer wirklich vornehmen, geschmackvoll modernen Druckausstattung, sind gefällig kartoniert und haben jeder eine sehr gute Titelgravüre, der zweite noch zwei weitere Textillustrationen; der Verlag verspricht eine gleich sorgfältige Ausstattung für alle Bändchen.

Es liegt in der Sache selbst, dass bei einer Darstellung der Beziehungen des Katholizismus in seinen hervorragenden Vertretern zur Kultur in erster Linie Persönlichkeiten zur Behandlung kommen, die als eine Art Vorläufer des heutigen

Reformkatholizismus angesprochen werden können; das gibt dieser Monographiensammlung ein aktuelles Interesse. Von Deutinger sprach Döllinger als von einem seiner besten Freunde, von Rosmini führt eine gerade Linie zu A. Fogazzaro: es war ein guter Gedanke, diese beiden Männer an die Spitze der geplanten Darstellungen zu setzen; ihre Namen, beide von den Jesuiten und Jesuitengenossen verlästert, bedeuten ein Programm. — Deutingers Bild wird in schlichten, klaren Zügen vor uns entwickelt; es darf besondere Anerkennung beanspruchen, dass ein Neuscholastiker wie der Regensburger Lyzealprofessor Endres sich überwindet, von einem seiner wissenschaftlichen Gegenfüssler — und das war Deutinger — eine so gut wie unbefangene, ansprechende Darstellung zu geben. Ein tiefes Mitempfinden und Mitringen mit seinem Helden, ein leidenschaftliches ihn Verstehen kann natürlich vom Gegner doch nicht im gleichen Masse erwartet werden; so trifft unser Vorbehalt, den wir für Deutingers Behandlung machen müssen, dass ihr ein wenig Seele fehlt, nicht den Darsteller, sondern den Herausgeber: er hätte für diese Aufgabe keinen Neuscholastiker wählen dürfen. — Inniger belebt durch die eigene Teilnahme des Verfassers ist die Darstellung Rosminis; der Bonner Universitätsprofessor Dyroff steht eher Schulter an Schulter mit Rosmini, als ihm feindlich oder auch nur fremd gegenüber. Seine Schilderung ist wärmer, wenn auch vielleicht nicht immer so durchsichtig klar wie die Endres'sche; leider scheint das die Schuld einer gewissen Flüchtigkeit zu sein: Entgleisungen wie S. 94 („werden dem Kenner nicht unverborgen bleiben“) sollten im Druck nicht stehen bleiben; auch der Infinitiv „ersprossen“ (S. 45) gehört wohl hierher, wenn er nicht eine beabsichtigte, nicht sehr glückliche Neubildung ist. — Im ganzen können wir nur das ganze Unternehmen wie im besonderen die beiden erschienenen Bändchen der Aufmerksamkeit aller Gebildeten empfehlen.

E. K. ZELENKA.

Petites Notices.

* D. W. BOUSSET: *Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter*, II. Auflage. Berlin, Reuther und Reichard, in-8°, 618 S., 1906, Mk. 12. — C'est un beau succès qu'une seconde édition d'un ouvrage si spécial, si difficile, si compliqué, si plein d'érudition et forcément destiné à un cercle restreint de lecteurs. Le sujet semble épuisé par une étude aussi perspicace que consciente des sources. L'exposition analytique est aussi claire qu'elle peut l'être en des matières qui sont loin de l'être toujours. Tout ici est substantiel, ferme et a de la portée.

* Dr. K. BUDDE: *Geschichte der althebräischen Literatur*. Leipzig, Amelang, in 8°, 433 S., M. 7. 50, 1906. — Que de travaux accumulés sur cette question toujours ancienne et toujours nouvelle! L'auteur le remarque dans son introduction, en ajoutant que les difficultés n'en sont devenues que plus nombreuses et plus grandes. Il présente son œuvre au public savant dans ces termes: « Fussend auf der erfolgreichen Vorarbeit von mehr als einem Jahrhundert, darf ich mich nun schon auf ein Menschenalter eigener Mitarbeit an den Aufgaben unserer Wissenschaft berufen und kann für zahlreiche und wesentliche Abschnitte meiner Darstellung auf die eingehende Begründung in anderen Veröffentlichungen von meiner Hand hinweisen. Den vielfachen Einzelarbeiten gegenüber ist es mir eine Freude, einmal zusammenfassen zu dürfen und dabei zu zeigen, wie jene Einzelergebnisse sich einem möglichen Bilde der Gesamtentwicklung ungezwungen eingliedern. » — Dans une seconde partie, ce volume contient une étude de M. A. Bertholet, de Bâle, sur les Apocryphes et les Pseudépigraphes, que M. Budde recommande. Bref, ce volume très travaillé et très érudit, est un de ceux qu'il faut lire.

* P. HARISPE: *Convulsions sociales. Catholicisme et socialisme*. Paris, E. Nourry, in-12, 1907, fr. 3. 50. — L'auteur veut faire disparaître les « convulsions » sociales et réconcilier le Capital et le Travail; il veut montrer aux capitalistes qu'ils ont besoin des travailleurs, et réciproquement; et de plus, que le capital des richissimes qui ne travaillent pas, mais qui gaspillent, est une sorte de vol fait aux pauvres et aux tra-

vailleurs. Sa doctrine est celle de plusieurs Pères de l'Eglise. Au lieu de la mettre en sermons qu'on ne lirait pas, il l'a mise en paraboles, à la manière de Lamennais dans les « Paroles d'un croyant ». Il est moins concis, moins serré, moins saisissant que Lamennais, mais plus expliqué, plus clair, quoi qu'on puisse désirer encore plus de précision à certaines pages, il me semble. C'est un poète romantique qui écrit en prose, non un didactique; or un didactique nous serait bien nécessaire.

* ERNST KALB: *Kirchen und Sekten der Gegenwart*. Stuttgart, Evangelische Gesellschaft, 1905. XII 576 S. Preis 4 Mk. Für heute weisen wir unsere Leser nur kurz auf diese sehr sachkundige Arbeit hin; wir werden eingehender auf sie zurückkommen, sobald wir die 2. Auflage in Händen haben, deren Erscheinen unmittelbar bevorsteht. Wir erwarten die 2. Auflage, weil wir Grund haben anzunehmen, dass sie gegenüber der 1. Auflage eine Reihe Änderungen bringt, die es uns erspart, einige Irrtümer aufzuzählen, die wir dem sonst so lobenswerten Werke hätten entgegenhalten müssen.

E. K. Z-a.

* *Monumenta Judaica* (Wien, Akademischer Verlag). — Wie wir erfahren, sind in der Redaktion der *Monumenta Judaica* Veränderungen eingetreten, denen zufolge Herr Dr. Moritz *Altschüler*, der bisher mit unter den Herausgebern dieses grossen Quellenwerkes fungierte, aus dieser Stellung ausscheidet. Da das Werk auf dem Grundsatz aufgebaut ist, dass jede der drei in Betracht kommenden Konfessionen in gleicher Weise unter den Herausgebern vertreten ist, trat an Stelle des Ausscheidenden, Herr Landesrabbinerstellvertreter Dr. S. *Funk* in Boskowitz als Herausgeber in die Redaktion ein. Mit ihm zusammen wird Herr Rabbiner Dr. D. *Feuchtwang* als Haupt-Mitarbeiter wirken. Die übrigen Herren Herausgeber verbleiben nach wie vor als Vertreter des Katholizismus, bezw. Protestantismus in ihrer Funktion, und die Redaktion wird bemüht sein, den wissenschaftlichen Plan des Werkes in seiner Gänze durchzuführen. Schon in der nächsten Zeit werden weitere, bereits in Druck befindliche Hefte der zweiten Serie des Werkes, der *Monumenta Talmudica*, erscheinen und über nicht unwesentliche Punkte des Programmes dieses Werkes die erforderlichen Aufschlüsse bringen. Auch erfahren wir, dass die hebräischen und aramäischen Stellen und Quellen in Berücksichtigung vielfach

geäusserter Wünsche nunmehr in der Quadratschrift des Urtextes erscheinen werden.

Im Zusammenhang mit dem Ausscheiden Altschülers hat sich der Kreis der Mitarbeiter erweitert und aus der Liste der neu Beigetretenen wollen wir bloss z. B. die Herren Kustos Dr. Pick in Berlin und Landesrabbiner Dr. Placek in Brünn erwähnen.

* *La Revue* (Jean Finot, Paris): 1^{er} novembre 1906: Flammarion. *Les forces naturelles inconnues.* 1^{er} décembre: C^{te} Léon Tolstoï. Lamennais.

* A. M. WEISS, O. P.: *Lutherpsychologie als Schliessel zur Lutherlegende*, II. Auflage. Mainz, Kirchheim, in-8°, 310 S., 1906, Mk. 5.50. — Si l'âme de tout homme est un mystère, à plus forte raison celle d'un grand homme, et surtout celle d'un militant qui est jeté, par la force des circonstances, dans les complications les plus inextricables de la vie. Il faut être bien naïf pour s'étonner de trouver des luttes et des difficultés dans l'âme d'un Luther; et il faut être bien présomptueux pour croire qu'on va en avoir le dernier mot. Il y a des derniers mots qui n'appartiennent qu'à Dieu. On ne sait que trop à quel degré de fanatisme s'est laissé emporter le P. Denifle, dont l'érudition pouvait être mieux utilisée. Quant à vouloir justifier les abus de l'Eglise romaine au temps de Luther, ni le P. Weiss ni personne n'y réussira. Les documents réunis dans ce but n'en ont pas moins leur utilité, ne fût-ce que pour montrer tout autre chose que ce que leurs collectionneurs voulaient montrer.

Ouvrages nouveaux.

Association du Monument de la Réformation. Genève, Kündig, br. 1906.

Επισημα εγγραφα περι της εν Μακεδονιᾳ οδυνηρας καταστασεως.

Ἐν Κωνσταντινούπολει, εκ του Πατριαρχον τυπογραφειου. 1906.

D. G. GRAUE: Zur Gestaltung eines einheitlichen Weltbildes.

Anregungen und Fingerzeige. Leipzig, Heinsius, 1906, 263 S., Mk. 4.

H. GUNKEL: Elias, Jahve und Baal. Tübingen, Mohr, 50 Pf. 1906.

Fr. HASHAGEN: Der moderne Roman und die Volkserziehung.

Ein Protest. Wismar, H. Bartholdi, Mk. 1. 1907.

- D^r LEPSIUS: Das Reich Christi. Nr. 7/8, 1906. Gross-Lichterfelde.
- Prof. Fr. NIPPOLD: Handbuch der neuesten Kirchengeschichte, III. Auflage: V. Band. Leipzig, Heinsius, 1906, Mk. 18. (*Sera étudié dans la prochaine livraison.*)
- N. ORLOFF: Octoechos or the Book of eight Tones; — The General Menaion or the Book of Services common to the Festivals of our Lord J. C., of the holy Virgin and of the Saints; — The Ferial Menaion or the Book of Services for the Twelve great Festivals. London, Davy, 3 vol., 1898, 1899, 1900.
- Χρ. Ηαπαδοπούλου: *Ιστορικαι Μελεται. Εν Ιεροσολυμαις.* 1906.
- J. POPP: Ed. v. Steinle. Kirchheim, München, Mk. 1. 50.
- W. SCHIRMER: Schönheit der katholischen Kirche in ihrem Kultus (für Schule und Haus), II. Auflage; Konstanz, Ackermann, 1906. — Kampf und Friede. Erinnerungen aus dem Leben eines Leutpriesters; Frauenfeld, Huber. — Jesus und Judas. Schwäb. Hall, W. German. — Die altkatholische Gemeinde Konstanz. Bonn, C. Georgi, 1906.
- P. W. SCHMIEDEL: Die Person Jesu im Streite der Meinungen der Gegenwart. Leipzig, Heinsius, 1906, 40 Pf.
- J. B. SEIDENBERGER: O. Willmann. Kirchheim, München, Mk. 1. 50.
- D. A. STÖCKER: Die Kirche und die Frauenfrage. Wismar, Bartholdi, 1907, 60 Pf.
- L. VAGANAY: Le problème eschatologique dans le IV^e livre d'Esdras. Paris, A. Picard, 1906, in-8°, 121 p. (*Sera étudié dans la prochaine livraison.*)
- A. J. VAN DEN BERGH: Kritiek van den «Open Brief» van Prof. Jelgersma contra Prof. Bolland. Utrecht, de Kruyff, 1906, 73 p., br.
- H. M. WIENER, M. A.: Studies in Biblical Law. London, D. Nutt, 1904, 128 p.
- E. K. ZELENKA: Der Altkatholizismus. München, Gotteswinter, br. 19 S.; Preis Mk. 10.