

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

Band: 15 (1907)

Heft: 58

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: 21.01.2026

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

BIBLIOGRAPHIE THÉOLOGIQUE.

Jean BARUZI: **Leibniz et l'organisation religieuse de la terre;** d'après des documents inédits. Paris, Alcan, in-8°, 1907, fr. 10.

Ce titre sensationnel et quelque peu emphatique est cependant exact. Le génie est quelquefois si grandiose qu'il peut nous paraître affecté et même naïf. Dépasserais-je la mesure en disant qu'il y a eu, dans le génie si complexe et toujours si sincère de Leibniz, une puissance de vision et de mysticité qui implique une certaine naïveté? Quoi qu'il en soit, c'est bien la *Weltanschauung* de Leibniz que l'auteur a voulu étudier et préciser, non seulement d'après les documents imprimés et connus, mais d'après de nombreuses notes manuscrites qu'il a eu la bonne fortune de pouvoir consulter.

Ceux qui connaissent déjà Leibniz ou croient le connaître, pourront encore apprendre ici quelque chose sur son éducation religieuse et sur la genèse de son système théologique (p. 188-245), sur sa politique générale et en particulier sur son désir d'une conquête de l'Egypte (p. 5-45), sur le rôle qu'il aurait voulu voir jouer par Louis XIV, sur la grandeur future de la Russie d'après l'impression que lui faisait Pierre le Grand (p. 106-178), sur le projet d'un concile œcuménique en Russie (p. 148-149), sur les Chinois (p. 80-102), sur l'importance qu'il attribuait aux jésuites notamment comme missionnaires et comme force d'expansion, sur le projet d'union des Eglises au XVII^e siècle (p. 184 et suiv.), etc.

Les lecteurs de cette « Revue » connaissent les études qu'elle a publiées sur la tentative d'union entre les catholiques et les protestants d'après les négociations de Leibniz et de Bossuet¹⁾. Ils trouveront des détails nouveaux sur le milieu hanovrien et les circonstances historiques du premier projet

¹⁾ Janvier et avril 1903, p. 112-157, 242-282. Voir aussi l'étude sur Leibniz et l'eucharistie, octobre 1902, p. 693-712.

de 1676 à 1679 (p. 246-266), ainsi que sur la recherche de la vraie Eglise et sur l'obstacle à l'union (p. 267-425).

Quoique la question de l'union soit aujourd'hui posée autrement et que les conditions, les milieux, les esprits, soient tout autres, cependant il y a toujours à glaner dans le passé. Je voudrais signaler aussi, dans ce riche volume, des observations intéressantes sur le probabilisme (p. 69-76), sur Arnauld (p. 73-74, 86-87, 216-220), sur Pascal (p. 220-230), sur la question d'Orient en 1670 (p. 12-13, 22-23). Les « Réflexions sur la sécurité publique » de 1670, ne contiennent-elles pas des vues neuves encore aujourd'hui et vraies? Les questions de l'Arbitrage suprême, du Bien général et de la Paix générale (p. 43-45), ne sont-elles pas encore actuelles?

Le volume se ferme tristement. « Toutes les sectes, dit l'auteur, attirèrent à soi cet homme, puis s'étonnèrent qu'il leur fût étranger. Finalement, Leibniz fut détesté à la fois par les pasteurs et par les prêtres romains. » Etrange destinée! Ceux qui ont le plus rêvé au bonheur de l'humanité et à la paix, sont ceux qui sont le plus dédaignés de leur vivant. N'étant ni de droite ni de gauche, ils n'ont d'abord que des ennemis soit à droite, soit à gauche. « Pendant les deux dernières années de sa vie, appelé à la cour de Georges d'Angleterre et à celle de Louis XIV, Leibniz resta abandonné à Hanovre. Il ne fut suivi, lors de ses funérailles, que de son seul secrétaire, et fut enterré, selon le mot de son ami Ker de Kersland, *comme un voleur de grand chemin*. Mort, il fut de même abandonné. Tandis qu'un Kant et un Hegel vivent dans la conscience allemande, Leibniz y demeure indistinct. Sa pensée religieuse, plus que toute autre, fut inconnue et mutilée. En même temps ses projets politiques, que l'on s'acharnait à séparer de la source mystique d'où sans cesse ils avaient jailli, devinrent des efforts dispersés, naïvement irréalisables... Quelquefois même, possédé par le dédain, Leibniz négligea de s'expliquer: « Le principe de continuité est hors de doute chez moi et pourrait servir à établir plusieurs vérités importantes dans la véritable philosophie. Je me flatte d'en avoir quelques idées; *mais ce siècle n'est point fait pour les recevoir* » (p. 509).

Rappelons quel fut son plan. « Il a saisi deux Europes: une Europe du Nord, une Europe du Midi. Vrai ou faux, cet

antagonisme est fondamental en sa pensée: Europe du Nord, protestante, régénératrice du christianisme; Europe du Midi, romanisée, en possession d'une autorité qu'il importe de *reformer*. Entre ces deux Europes, un pays *mi-protestant, mi-catholique*, transition réalisée par la nature: la France. A l'autre extrémité de l'Europe, la Russie *indivise encore*, nordique assurément, et cependant distincte de la République du Nord qu'il s'agit d'unifier. Vivante transition, elle aussi, elle menace et accable la nation protestante de qui le protestantisme avait espéré son salut. Telle est la décisive et constante intuition.» (p. 422; voir aussi p. 106 et 107.) — Cette intuition, Leibniz la transfigure et la précise suivant les événements. « Il sait l'Empire presque mort; pourtant ne pouvait-il, grâce à la cour de Vienne, atteindre Rome? Des négociations très complexes et très obscures le montrent en rapports constants avec la cour de Vienne, et impatient d'y faire quelque voyage secret. Mais les efforts d'union avec l'Eglise romaine peuvent échouer. Ne convient-il pas alors de fortifier et d'unifier les Eglises protestantes? L'abus le plus criant étant l'anathème mutuel, il faut travailler à rapprocher d'abord les sectes les plus voisines. Voici les Réformés et les Evangéliques: après qu'ils se furent, au temps de Calvin et de Luther, anathématisés les uns les autres, on vit les animosités décroître, au moins entre les esprits éclairés. De plus, les cours de Berlin et de Hanovre ont intérêt à se rapprocher. L'Angleterre et les Provinces-Unies sont soumises à un même roi protestant. Un héros protestant dirige la Suède. Vaincra-t-elle? Comment s'étonner que se mêle à l'effort irénique de Leibniz un nombre sans cesse croissant de mobiles diplomatiques?... Guillaume d'Orange, Charles XII, Frédéric I^{er} sauront-ils être les souverains protestants? Tout l'avenir est fondé sur leur destin. Ils ne seront pas être ces souverains. Leibniz se plaignait un jour à la princesse de Galles de la légèreté politique du roi de Prusse, qui eût voulu voir l'affaire immédiatement conclue. En Charles XII il crut à peine quelques années. Il pressentait la supériorité de Pierre le Grand, et le voulait dès lors associer à l'œuvre nouvelle. Des textes indéniables nous montrent un projet d'union des Eglises que dirige en Russie le prince Kourakine et auquel Leibniz est mêlé, probablement depuis 1707... Plus que jamais le protestantisme doit être fortifié; plus que

jamais aussi, il doit être uni. Fusion des Evangéliques et des Réformés dans l'unité nouvelle de l'Eglise anglicane, elle-même de plus en plus adaptable à une Eglise romaine *transfigurée.* »

Telle était l'Eglise universelle que Leibniz voulait édifier sur la loi d'amour. Le XVII^e siècle n'y réussit pas parce que les convictions et les passions s'y refusèrent, et parce qu'on ne songea pas à préciser les termes d'individualisme, de tradition et d'autorité qu'on se reprochait de part et d'autre. Ces trois choses sont loin d'être inconciliaires, mais à la condition qu'elles seront exactement définies. Or elles ne le sont pas encore au XX^e siècle. L'idée de Leibniz est à reprendre en ce sens qu'il faut montrer ce qu'il y a de catholique dans le protestantisme, et de protestant dans le catholicisme; et ces éléments, une fois dégagés de leurs enveloppes extérieures et périssables, s'associeront de nouveau dans une unité chrétienne vraiment vivante, où l'individualisme, la tradition et l'autorité, loin de se combattre, se fortifieront. E. M.

Henri BRÉMOND: **Gerbet;** Paris, Bloud, in-16, fr. 3.50, 1907.

Lamennais, Gerbet, Lacordaire furent des romantiques. Nous savons quelles furent les qualités et quels furent les défauts du romantisme en littérature. En théologie, il développa tous les défauts de l'imagination et du sentiment lorsque l'imagination et le sentiment s'émancipent de la raison, de la science et de l'histoire. Lamennais, heureusement, s'aperçut de l'abîme et essaya de rebrousser chemin vers la vérité. Lacordaire courba la tête en gémissant, mais en se déclarant du moins libéral impénitent. Quant à Gerbet, il tourna casaque avec un lyrisme qui lui valut l'évêché de Perpignan en 1854, jeta la pierre à Lamennais qui l'avait comblé d'amitié, osa prononcer le mot de « scandale » (mot qu'il oublia de s'appliquer à lui-même), reprocha à Lamennais des « folies » (p. 96), et avec quelle légèreté de pensée (p. 91-100), et tout cela, pour glorifier celui qu'il appela alors « le vicaire de Dieu » (p. 91) et « la règle de la foi » (p. 96). Lorsqu'il écrivait que « l'Eglise était au-dessus de tout dans son cœur » (p. 189), il s'agissait, bien entendu, non de J.-C. ni de l'Evangile, mais du pape. Eglise et pape, à ses yeux, c'était tout un.

C'est de cette théologie romantique que date, chez les théologiens français, l'oubli de la notion d'objectivité, notion remplacée chez eux par l'image, image quelquefois mystique, toujours capricieuse et fantastique, toujours mobile et changeante. De là leur besoin de changement et d'évolution, non de l'évolution scientifique qui maintient les substances et les idées, mais d'une évolution maladive et mensongère, qui altère la vérité, qui fait d'un non un oui, d'une erreur un dogme, d'un homme un Vice-Dieu. Le pape applaudit naturellement, ainsi que ceux de ses adhérents qui trouvent plus commode de le proclamer infaillible que de chercher eux-mêmes consciencieusement et laborieusement la vérité, et pour qui l'évolution dans la superstition est à peu près toute la religion.

C'est dans ces funestes résultats du romantisme théologique que l'Eglise de France se débat aujourd'hui. Gerbet fut un des meneurs les plus néfastes : car c'est à lui surtout qu'on doit le *Syllabus*, ce recueil de quiproquos insidieux qui attira sur l'Eglise la colère de tant de penseurs et qui scandalisa tant de chrétiens. Il suffit de lire son *Instruction pastorale « sur Diverses Erreurs du temps présent »* (1860) pour voir qui fut l'inspirateur de Pie IX.

En somme, Gerbet fut toute sa vie un rêveur, comme ce papillon de nuit qu'il a décrit, si poétiquement d'ailleurs, dans une lettre à sa « pauvre enfant » : « Moi, qui dans ce moment ne pensais qu'à vous, je me suis dit que, s'il parvenait à voler comme de coutume, il viendrait à brûler ses ailes à la lumière et mourir, et qu'il valait bien mieux le mettre dehors, en liberté, sous les étoiles. Je l'ai poursuivi avec un cornet de papier, pour le prendre; je l'ai pris et je l'ai mis en liberté. Pauvre papillon ! nous sommes comme toi; blessés par la douleur, nous nous agitons terre à terre », etc. (p. 144-145). Gerbet a été un poète qui voulait faire du dogme, un mystique qui voulait faire de l'histoire, et qui, incapable d'être précis, même quand il s'appliquait à la philosophie, se perdait dans les images, qui le dispensaient de raisonner exactement. Son nouveau panégyriste, M. Brémont, qui s'efforce d'en faire un grand personnage, est cependant obligé de convenir que sa concision, dans son *Précis*, est une concision « élégante et fleurie » : « Il a beau faire, il reste littérateur. Il ne parle que par images » (p. 175). Après avoir mentionné l'*Instruction pré-*

citée de 1860, M. Br. ajoute (p. 153): « Je crains bien qu'on ne soit un peu *déçu* à la lecture des autres lettres, discours et mandements, qu'un zèle peut-être *imprudent* a cru devoir recueillir. » Oh! combien imprudent en effet!

Gerbet y exagère toutes les questions qu'il traite, et ses autres œuvres théologiques (théologiques par le sujet, mais non par le fond) sont gâtées du même défaut. Ecouteons encore M. Brémond: « Esprit éminemment synthétique, saisissant la vérité par les côtés où elle touche à l'infini, celui qui est le moins accessible aux intelligences naissantes; manquant d'ailleurs d'une certaine clarté d'exposition, il n'aurait pas pu se plier aux exigences d'un enseignement scolaire (p. 68)... A force de tout surnaturaliser, les mennaisiens risquaient d'obscurcir et même de détruire l'idée de surnaturel (p. 198)... Il manquait aussi à Lamennais et à Gerbet une connaissance plus exacte de la psychologie de la raison et de la foi. Ils semblent parfois confondre la raison raisonnante avec la raison, et par là encore, en condamnant absolument cette dernière, ils ouvrent la voie au fidéisme » (p. 199). Je pense que je ne fausse pas la pensée de M. Br. en priant le lecteur de lire entre des lignes aussi suggestives. Lui-même rappelle ailleurs (p. 174) que les ouvrages de ce « théologien poète » n'ont pas toujours été pris au sérieux, et que le *Dictionnaire des sciences ecclésiastiques* dit des disciples de Lamennais: « *Aucun d'eux* n'avait une connaissance suffisante des vrais principes de la théologie. » Certes telle n'est pas la pensée de M. Br., ni celle de son précédent historien, Mgr de Ladoue, évêque de Nevers, qui n'a pas craint d'étouffer son héros dans une atmosphère d'encens qui remplit trois volumes.

Ce que Gerbet a écrit de mieux, c'est son dialogue entre Platon et Fénelon sur la confession comme institution civilisatrice. Fénelon explique à Platon que le Christ a précisément établi un « tribunal des âmes » pour détruire la sauvagerie qu'on remarque dans la plupart des hommes (p. 130-141). L'idée est certes très poétique en elle-même; mais qu'il y a loin de cette idée à la pratique romaine, à l'interrogatoire si souvent scandaleux des casuistes! Gerbet voit un idéal, non la chose réelle telle qu'elle est; et admirant cet idéal, créé par son imagination, il s'écrie: Que Rome est belle! C'est aussi l'esprit et le procédé qu'il a employés dans son « *Esquisse*

de Rome chrétienne» (p. 154-155). Dans le «Dogme générateur de la piété chrétienne», il est certes aussi pieux que poétique, mais il esquive toutes les difficultés de la dogmatique romaine sur la transsubstantiation, comme il a esquivé toutes les difficultés relatives au fameux tribunal du prêtre romain, ne se demandant même pas si les paroles du Christ sur la vertu de pénitence et sur la rémission des péchés justifiaient ce tribunal. Véritable escamotage. Gerbet n'a pas remarqué non plus que la piété chrétienne est engendrée par la grâce divine, par la foi, par la charité, et cela, d'abord au baptême, qui est le premier des sacrements et qui nous engendre à la vie surnaturelle. Bref, son mysticisme, loin de reposer sur des principes solides, erre à l'aventure, au gré de son imagination sentimentale. Que d'erreurs ne devrait-on pas relever, si l'on voulait le suivre d'un peu près à travers toutes ses évolutions contradictoires!

E. M.

Dom CABROL: **Introduction aux Etudes liturgiques**; Paris,
Bloud, 1907, in-16, fr. 3.

Ce petit livre n'est qu'une introduction élémentaire; il n'y faut chercher que le début de la science liturgique. La première partie n'est guère qu'un catalogue des sources à étudier. La seconde indique la méthode. On y lit avec intérêt les aveux suivants: «Ce qui frappera tous ceux qui abordent l'étude de cette science, c'est *l'incertitude de la plupart des résultats*, l'obscurité de tant de questions vitales.» Questions de chronologie, d'authenticité, sont encore indécises, parce qu'on a étudié souvent sans beaucoup de méthode ni de discernement (p. 129). «*Presque tous les textes* édités jusqu'ici seront à reprendre en sous-œuvre, parce que trop souvent les éditeurs anciens ont suivi des méthodes *trop fantaisistes*, ou plutôt ont travaillé *sans méthode* (p. 131).... Les sacrements, qui sont les rites essentiels de la liturgie, ont été étudiés d'une manière *insuffisante*, sauf peut-être la messe et le baptême, au sujet desquels cependant *il existe encore tant de points obscurs*. Ici encore la méthode historique a été *trop négligée* (p. 137).... Le malheur est qu'en ceci, comme dans beaucoup d'études historiques, ce qui manque le plus c'est la

discipline ou l'esprit de méthode. Faute de connaître suffisamment l'état de la science ou d'être initiés aux vrais méthodes, bien des hommes laborieux et de bonne volonté *perdent leur temps dans des travaux inutiles qui ne feront pas avancer la science d'un pas* (p. 145). » — Très vrai.

A. DEBIDOUR: **L'Eglise catholique et l'Etat sous la III^e République, 1870-1906**: T. I^{er}, 1870-1889. Paris, Alcan, in-8^o, 468 p., 1906; fr. 7.

Cet ouvrage est la suite de celui que l'auteur a publié en 1898 sous le titre *d'Histoire des rapports de l'Eglise et de l'Etat en France de 1789 à 1870*, et dont nous avons fait ressortir la très grande valeur¹⁾. Le présent volume mérite les mêmes éloges.

D'abord, l'auteur veut incontestablement être exact et impartial. « Je me suis fait un devoir, dit-il avec une noble fierté, d'affirmer virilement et nettement ce que je crois vrai, sans souci du *qu'en dira-t-on?* et sans hypocrite affectation de respect pour ce qui ne me paraît pas respectable. Je ne me dissimule pas que la liberté de mes jugements peut m'attirer de redoutables inimitiés ou m'aliéner des bienveillances auxquelles j'attache le plus grand prix. Mais cette considération ne m'a pas arrêté quand j'étais jeune; au déclin de la vie elle ne me fera pas reculer. La plus noble satisfaction pour un homme de cœur, et la plus désirable à mon sens, est de dire sa pensée sans ambages, quand il le juge utile, au risque de déplaire à ceux qui l'entendent. C'est du reste honorer mes lecteurs que de ne les vouloir ni flatter ni tromper; et j'aime mieux éprouver leur défaveur que leur mésestime » (p. XI). A la bonne heure! Si, de 1870 à 1897, la France avait compté plus de publicistes et d'historiens aussi sincères et aussi perspicaces, elle serait aujourd'hui plus éclairée sur sa propre situation et ne courrait pas d'aussi graves périls. Mais la vérité est toujours bienfaisante, et le présent volume aidera tous les lecteurs réfléchis à mieux comprendre l'enchaînement des événements politico-ecclésiastiques

¹⁾ Voir la *Revue de 1898*, n. 23, p. 651-654.

des trente dernières années et les précieuses leçons qui y sont renfermées.

Ils y verront l'intéressant et douloureux contraste entre la nation et le clergé: plus celle-là luttait politiquement pour se refaire et se fortifier, plus celui-ci se mettait en travers et travaillait à l'affaiblir. Ils y verront avec quelle débonnaireté la nation, rattachée par l'atavisme des mœurs et des habitudes à la catholicité, a toléré les empiétements de la papauté romaine, qu'elle a trop facilement prise pour l'Eglise catholique elle-même. Il est de mode de dire que la France est révolutionnaire. Rien de plus inexact: les faits racontés dans ce volume constatent combien elle a été patiente et même faible. Prière de lire en particulier la Préface (p. VI-IX), qui résume très nettement les preuves de cette extrême condescendance.

L'auteur, avec une modestie qui l'honneure, reconnaît que son livre est imparfait, et il «ne demande qu'à le rendre meilleur». Qu'il me permette donc deux courtes observations.

La première porte sur les sources qui sont indiquées en tête de chaque chapitre. Leur abondance fait honneur à la sincérité et à l'érudition de l'auteur; mais plusieurs, qui sont de très minime valeur et ne devraient même figurer que dans des catalogues de librairie, sont répétées à plusieurs pages; et d'autres, qui devraient être mentionnées, ne le sont pas. Au lieu de ces listes où la superfétation est manifeste, n'eût-il pas été plus utile de se borner à indiquer aux lecteurs capables de les contrôler les ouvrages les plus solides et les plus marquants? C'est le cas de dire que les arbres empêchent de voir la forêt et que l'histoire sérieuse est noyée dans des publications plus que secondaires.

Autre grief. L'auteur répète plusieurs fois qu'après le concile du Vatican, les évêques de l'opposition s'étant soumis à Rome, le gallicanisme a été «tout à fait mort», et que, malgré les préférences intimes de «quelques-uns» de ses membres, le clergé français «en entier était, à tous égards, ultramontain, *sans conditions et sans réserve*» (p. 5). Si l'auteur n'a voulu parler que du mutisme extérieur dans lequel le plus grand nombre des gallicans (on disait alors «libéraux») s'est renfermé par timidité, par crainte de la lutte et des foudres de Rome (on les craignait alors plus qu'aujourd'hui), il a

raison. Mais son affirmation va plus loin, elle est plus absolue. Qu'il me permette de lui dire qu'elle est erronée. Il n'a pas connu, en effet, la quantité de fidèles et de prêtres qui ont continué à rejeter les nouveaux dogmes, à gémir des erreurs romaines, à défendre sous des pseudonymes leurs convictions antiultramontaines et même à secouer le joug des administrations diocésaines. Plusieurs ont émigré à l'étranger dans des Eglises hospitalières. Beaucoup, effrayés par les injures dont on accablait le P. Hyacinthe, par les poursuites intentées aux Guettée, aux Junca, etc., sont restés solitaires dans les modestes postes où on les tolérait; mais leur silence devant le public était loin d'être de l'« ultramontanisme sans conditions et sans réserve ». La vérité est que nombre d'adversaires du concile ont tenu bon, ont continué leurs travaux d'opposition contre Rome; travaux que Rome a cherché à étouffer, mais qui n'en ont pas moins exercé une influence sur maints esprits, et qui, en forçant les ecclésiastiques sérieux à creuser de leur côté les mêmes questions, ont provoqué ainsi la belle floraison théologique et scientifique que nous admirons. Cette floraison fait le désespoir de Rome, mais elle lui résiste, tout en lui paraissant soumise. « Je plie et ne romps pas. »

Il n'en est pas de la vérité religieuse comme de la politique. La politique n'a de chances de triompher qu'en luttant extérieurement, quelquefois même avec violence; tandis que la vérité religieuse, qui s'adresse aux esprits et aux consciences, se propage quelquefois mieux par les publications modestes que par les livres lancés à grand tapage et à coups de réclames. Peut-être, dans les événements qui se préparent, M. Debidour pourra-t-il mieux découvrir les semeurs d'idées religieuses et libérales dont je parle, et qui, je l'espère pour la France, deviendront de plus en plus nombreux. E. M.

Marcel HÉBERT: **Le Divin; expériences et hypothèses;**
Paris, Alcan, in-8°, 1907, fr. 5.

L'auteur étudie d'abord le mysticisme de Ruysbrœck, puis le mysticisme moral de Tolstoï, et il émet sur la piété « émotive » des considérations intéressantes. Ensuite, il s'étend

assez longuement sur Darwin, qui, loin d'être un mystique, a cependant eu les «yeux fermés», en ce sens qu'il n'a pas aperçu le divin, qu'il n'a été qu'un agnostique, non hostilement, mais par simple impossibilité de démontrer scientifiquement son existence. Ce chapitre sur Darwin est toujours bon à faire, mais était-ce bien la place ici? La partie qui traite des preuves traditionnelles de l'existence de Dieu est plus *ad rem*, mais n'apporte rien de neuf dans la discussion; les pages relatives à la personnalité de Dieu et à la prétendue supériorité de l'inconscience sur la conscience, me paraissent même très faibles. Mais il faut savoir gré à l'auteur d'avoir contredit M. Le Dantec, et d'avoir soutenu la cause de la réalité souveraine de l'idéal (p. 103-105), contre ceux qui tendent à ne voir en lui qu'une de nos subjectivités illusoires. Bien insuffisantes aussi les considérations sur la grâce, la liberté-choix et la liberté-libération. L'auteur déteste — et il a bien raison — les jeux de mots et les tricheries sur leur sens (p. 279), que commettent trop souvent les théologiens; mais qu'il me permette de lui reprocher un langage qui est quelquefois plus conventionnel et plus scolastique que clair, scolastique non à la façon du moyen âge, mais à la façon de quelques modernes, comme MM. W. James, Leuba, Flournoy, dont il est souvent l'écho; il y a une multiplication stérile des subdivisions et des termes techniques imprécis qui éloigne plutôt de la solution des problèmes qu'elle n'en rapproche.

L'auteur me semble avoir résumé le fond de sa pensée dans la conclusion suivante, qu'il emprunte, si je ne me trompe, à l'étude de M. E. Vandervelde sur «le Socialisme et la Religion», conclusion qui appellerait beaucoup de réflexions et dont les lecteurs sérieux apprécieront la valeur (p. 288-289):

«Ce n'est pas un anticléricalisme injurieux et grossier qui avancera les choses, mais *l'instruction et l'éducation intégrales* enfin données aux classes populaires. Elles échapperont ainsi à l'esclavage des religions *d'autorité*, dont la critique historique et philosophique démolit de jour en jour les *exorbitantes* prétentions. Mais la ruine de ces formes autoritaires, despotiques, *n'entraîne nullement la ruine du sentiment religieux, ni de toutes les formes religieuses*. C'est bien certain, si l'on conçoit la religion comme *un mouvement vers l'idéal*; en ce cas même, le socialisme, dit-il, envisagé sous un

certain angle, devient une religion. Mais c'est exact aussi en ce sens qu'aucune transformation sociale et qu'aucune science (si loin soit-elle poussée) n'empêchera l'homme de l'avenir de se demander ce que c'est que la mort, ce que c'est que la vie. Et dans la vie spirituelle comme dans l'existence quotidienne, l'homme prendra l'habitude d'agir d'après des hypothèses et des probabilités, sans l'enfantin besoin de formules *absolues*. Aussi longtemps qu'il y aura des hommes, c'est-à-dire des êtres réduits, par la constitution même de leur esprit, à ne connaître (*par les sciences*) que l'aspect phénoménal des choses, ces questions resteront posées. Et des groupements religieux pourront subsister et se fonder librement, entre ceux qui auront le même idéal, la même conception de la vie et du monde. Mais il n'y aura plus une Eglise et une religion, considérée comme *la seule base possible de la morale et de la société.* »

Loin de moi, certes, la pensée de chercher à préciser les diverses formes religieuses de l'avenir. Mais, d'une part, l'auteur reconnaît qu'elles auront toujours une raison d'être (p. 282) et qu'*« une association sera normalement la condition la plus favorable au développement des phénomènes religieux »* (p. 284); d'autre part, n'est-il pas logique de penser que la forme chrétienne — non le christianisme trop souvent incomplet et même dénaturé qui domine dans certaines Eglises, mais le vrai christianisme — est assez profonde, assez sublime, à la fois assez humaine et assez divine, pour effacer finalement les formes inférieures et pour réaliser à la longue, peu à peu, cette unité de fraternité religieuse dont l'humanité semble avoir besoin? Je le crois et je l'espère.

E. M.

Henri DES HOUX : Guerre au papisme, la France aux Français; Paris, Juven, in-12, 160 p., 1907, 95 cts.

Si je parle de ce pamphlet dans cette Revue, c'est qu'il est un signe des temps. Qui eût cru que le panégyriste de Léon XIII écrirait jamais de telles pages? C'est à peine si l'on en croit ses yeux. Le fait est cependant palpable. M. des Houx rappelle que c'est la papauté qui est sa débitrice, car il lui a rendu autrefois des services, et Léon XIII lui-même n'a

jamais acquitté envers lui la dette «de stricte justice» qu'il avait contractée. Il revendique aujourd'hui son droit à la liberté: car il estime que les papes ont partout, surtout en France, substitué la politique du protectorat à celle de la domination directe qu'ils revendiquaient autrefois. Or M. des H. ne veut pas que la France soit une simple Tunisie sous la dépendance d'une camarilla qu'il connaît trop bien. «Je démontre, dit-il, la nécessité, pour les bons *Français et les bons catholiques*, de sortir de la servitude, et, sans rien abandonner de leurs croyances et de leurs traditions, de rompre avec un pouvoir étranger, usurpateur, malfaisant, toujours hostile. Plus de papisme!»

«*Plus de papisme!*» Le mot est écrit. M. des H. ne se retranchera pas, j'espère, dans la distinction du papisme politique et du papisme ecclésiastique, pour se borner à combattre le premier et à soutenir le second. Il doit savoir qu'ils sont trop liés l'un à l'autre et que, d'ailleurs, les assises principales de l'un et de l'autre ne sont que des sophismes. L'*«idolâtrie vaticane»* (c'est encore un des mots de M. des H.) n'implique pas seulement un pouvoir temporel usurpé, mais aussi un pouvoir spirituel antichrétien et malfaisant. M. des H. affirme et démontre que la politique des jésuites ruinera *la religion*; qu'on abuse du nom du Christ; que le pape est notre ennemi intérieur; que, loin de craindre le schisme et l'excommunication, il faut considérer que «Dieu protège les nations schismatiques»; que, pour s'en convaincre, il faut comprendre exactement le vrai sens du *Tu es Petrus*; qu'en un mot il faut maintenir le catholicisme, mais *sans le pape*. On remarquera que M. des H. s'élève énergiquement contre la conception d'une France «colonie romaine». De fait, les nouveaux évêques nommés par le pape, sacrés par le pape et institués en France par le pape, ne sont ni de vrais évêques catholiques, ni de vrais évêques français; et contre eux, M. des H. s'écrie avec raison: «La France aux Français.»

Toute cette thèse est la thèse même des anciens-catholiques. L'auteur la soutient non à coups d'in-folios et d'érudition, mais à coups d'articles, en journaliste habile. Son livre n'est pas intitulé: *Feu! Feu!* Mais c'est tout comme. C'est avec ces coups de fusil qu'on éteint les chandelles romaines. C'est avec ces pétarades qu'on montre aux masses que les

vessies que la papauté leur a fait prendre pour des lanternes, ne sont effectivement que des vessies. C'est ainsi que les masses, qui s'obstinent à ne pas voir, sont forcées de regarder et de constater qu'en effet leur clergé les a mystifiées. Puisse donc ce petit livre très franc, rempli de vérités nécessaires, être lu de tous les Français, de tous les Allemands, de tous les Anglais (car dans la véritable Eglise il n'y a plus ni juifs ni gentils)! Puisse tout chauvinisme disparaître (les meilleurs journalistes en conservent généralement quelque grain), dans une question aussi grave! Puisse toute irrégularité malsaine être évitée dans la grande œuvre entreprise par M. des Houx, car les choses religieuses doivent être traitées avec scrupule et prudence! C'est dans de telles matières qu'une faute peut devenir un crime.

E. M.

Ernst KALB: **Kirchen und Sekten der Gegenwart.** 2. Auflage.

Stuttgart, Verlag der Buchhandlung der Evangelischen Gesellschaft, 1907. xv u. 655 S. Preis Mk. 5. —, geb. Mk. 6. —.

Das Bedürfnis des Seelsorgers, gegenüber dem verwirrenden Treiben von Sektierern sich leicht, zuverlässig und umfassend über die gegenwärtigen religiösen Bewegungen stets unterrichten zu können — der Wunsch manches Gebildeten, einmal einen klaren Überblick über das überraschend reich sich gliedernde religiöse Gemeinschaftsleben unserer Tage zu gewinnen — ja selbst das gleich gerichtete Verlangen jedes Arztes, Richters und Staatsmannes, jedes Mitgliedes eines Berufes, der Verständnis für Massenpsychologie voraussetzt, haben alle ein Werk wie das angekündigte *notwendig* gemacht. Zwar ursprünglich nur bestimmt, eine Reihe von Vorträgen zusammenzufassen, die das apologetische Bedürfnis der württembergischen evangelischen Landeskirche in Stuttgart veranstalten liess, ist das Werk dem Herausgeber schon in der ersten, noch viel mehr aber in der wesentlich erweiterten zweiten Auflage unter den Händen weit über den ursprünglichen Rahmen hinausgewachsen. Allerdings sind auch jetzt noch die Hauptteile umgeben und durchzogen von Erörterungen über den Kirchenbegriff und seine verschiedenen Ausgestaltungen, immer durchdrungen von dem Bestreben, das evangelische, besonders das lutherische

Kirchentum als das verhältnismässig richtigste zu erweisen, aber die Fülle des sonst zusammengebrachten Stoffes lässt das nicht zu beherrschender Wirkung kommen. Es sind nacheinander behandelt die morgenländischen Kirchen, der abendländische Katholizismus, der Protestantismus, und zwar auf dem Festland und in englisch-amerikanischer Gestalt, endlich religiöse Gesellschaften ohne spezifisch christlichen Charakter, hier hauptsächlich der Spiritismus.

Die Bearbeitung der einzelnen Abschnitte, die Darstellung der verschiedenen Gemeinschaften ist nicht überall gleichartig; teils war darauf Rücksicht zu nehmen, dass diese oder jene Kirche in Deutschland allgemein in ihren Einrichtungen gekannt wird, teils macht sich die persönliche Eigenart der einzelnen Mitarbeiter — es werden ausser dem Herausgeber zwölf genannt — geltend. Es sind wohl auch hier und da noch Ungenauigkeiten stehen geblieben, aber sie verschwinden in dem allgemeinen, unverkennbaren Streben, nur durchaus Zuverlässiges zu bieten: klare, sachliche Darstellung, Zurückgehen auf erste Quellen und ausreichender Nachweis weiterer Literatur sind durchweg anzuerkennen. Das Buch ist eine überaus *reiche* Gabe, und der Herausgeber verdient dafür den lebhaftesten Dank und weiter die umfassendste Unterstützung seitens aller Theologen bei der Beobachtung dieses umfassendsten und zugleich verworrensten Gebietes der Kirchengeschichte. Es wäre zu bedauern, wenn auch nur ein Leser unserer Zeitschrift sich die Kenntnis dieses Buches entgehen liesse; andererseits ist gewiss, dass es infolge seiner Gediegenheit seinen Weg machen wird und dass, wie die zweite der ersten Auflage nach weniger als zwei Jahren hat folgen können, es an der Notwendigkeit weiterer Auflagen nicht fehlen wird.

Bemerkungen, die zu einzelnen Stellen des Buches zu machen wären, ziehen wir vor, dem Herausgeber unmittelbar zukommen zu lassen. Hier ist nur zu erwähnen, was bei der Darstellung des „Altkatholizismus“ zu erinnern bleibt, nachdem einige Irrtümer der ersten Auflage berichtigt sind, wie z. B. die Behauptung, dass unsere Geistliche nur einmal heiraten dürfen, kein Verheirateter Bischof werden könne u. s. w., eine Darstellung, die zur Zeit der letzten Bischofswahl in Deutschland in einen Leitartikel der Berliner „Vossischen Zeitung“ überging und in unsrern Kreisen nicht wenig Kopfschütteln

erregte. Der jetzigen Darstellung gegenüber ist wesentlich noch folgendes zu bemerken: Es ist nicht ganz richtig, dass Döllinger der neuen religiösen Bewegung den Namen des Altkatholizismus gegeben habe (S. 99), denn diesen Namen prägte vor ihm die nationale Bewegung unter den Katholiken Badens seit 1865; zweitens findet sich in der gesamten amtlichen Liturgie der altkatholischen Kirche nicht eine einzige Anrufung der Heiligen um ihre Fürbitte (zu S. 102); drittens gibt es keine „*alkatholische Kirche*“ von Wiskonsin, die mit dem europäischen Altkatholizismus nur das geringste zu tun hat (zu S. 105); viertens zählt die Kirche von Utrecht nur zwei Diözesen, und ist ihr Seminar in Amersfoort viele Jahrzehnte alt (zu S. 107). Im übrigen geschieht die Darstellung des Altkatholizismus zwar mit dem Vorbehalt, den das konfessionelle Luthertum machen muss, aber durchaus mit unverkennbarer Sympathie. Nochmals sei das Werk nachdrücklichst allen Lesern, zumal auch in England und Amerika, empfohlen.

E. K. ZELENKA.

Fr. PICAVET: **Esquisse d'une Histoire générale et comparée des Philosophies médiévales**; 2^e édit. Paris, Alcan, in-8°, 1907, fr. 7. 50.

Ce très sérieux et très savant volume est le résultat d'un énorme travail, conduit du commencement à la fin avec une parfaite bonne foi. Les lecteurs qui connaissent déjà avec exactitude et clarté les éléments de ce sujet très vaste et très compliqué, trouveront, dans les rapprochements, les synthèses et les considérations dont ce livre abonde, des lumières complémentaires précieuses. Ce n'est toutefois qu'une *Esquisse*, et l'infatigable auteur annonce une *Histoire générale et comparée*, que je m'empresse de saluer à l'avance.

Je ne saurais ici faire ressortir tous les mérites de cette *Esquisse*. Notons, en passant, pour en indiquer l'esprit, que l'auteur ne craint pas, malgré sa grande estime pour le moyen âge, d'avouer l'ignorance profonde du XII^e siècle, par exemple (p. 175), et, au contraire, de relever la valeur de Scot Eri-gène, à qui il donne, malgré tant de théologiens romains, «la première place parmi les penseurs antérieurs au XIII^e siècle» (p. 170); etc.

Peut-être serait-il plus utile, puisque l'auteur reviendra sur ces matières, de lui signaler quelques points discutables, voire même défectueux, que je lui soumets en toute humilité.

D'abord, des longueurs, des diffusions, des hors d'œuvre seraient à supprimer et la marche du volume en serait très allégée. L'auteur n'a pas assez hâte d'entrer dans son sujet; il semble affectionner les antichambres et les corridors des questions. S'agit-il, par exemple, «des écoles et des rapports de la philosophie et de la théologie au moyen âge» (c'est le sujet de son IV^e chapitre), il parle de l'Université actuelle, de son organisation, de MM. Liard, Lavisson, etc. (p. 65-68). Au lieu d'exposer purement et simplement les faits, il trace à l'historien un long programme des questions auxquelles il doit répondre (p. 70-72, 82-84). Au lieu de se concentrer sur les philosophies médiévales, il remonte jusqu'à S. Paul, sous prétexte que c'est à S. Paul que commence la philosophie chrétienne (p. 52). Certaines parties sont de véritables inondations. Le chapitre I^{er} (p. 1-23) n'est qu'une introduction, nullement nécessaire ici, sur la manière de bien étudier la philosophie et les philosophes. Au ch. III, où il s'agit de «l'histoire comparée des philosophies médiévales», l'auteur fait un résumé des philosophies du I^{er} siècle au concile de Nicée, et en somme peu de place est consacrée à celles du moyen âge proprement dit. L'immense ch. IX (p. 216-288) sur la restauration thomiste *au XIX^e siècle*, n'est, au fond, qu'un appendice sur la question, et dans cet appendice, que n'entre-t-il pas! Le lecteur est promené de Kant (p. 219-224) à M. de Mun (p. 225), à Chateaubriand et à M^{me} de Staël, voire même au *Radeau de la Méduse* (p. 229); etc. En outre, au lieu de dire nettement ce qu'il a à dire sur un philosophe, par exemple sur Abélard, l'auteur coupe sa pensée en cinq ou six parties, qu'il faut chercher à travers le volume. Ce décousu fatigue et nuit à l'unité.

Au milieu de cette surabondance de détails superflus, on remarque toutefois des lacunes. Par exemple au ch. X (l'histoire enseignée et écrite des philosophies médiévales), M. P. a bien raison de citer les quatre historiens qu'il mentionne, mais comment n'a-t-il fait aucune place à M. Rousselot, auteur de 3 volumes d'Etudes sur la philosophie dans le moyen âge? Ce qu'il dit d'une grosse question discutée au IX^e siècle et

plus tard (la présence réelle), et en particulier de Paschase Ratbert, n'est-il pas trop superficiel (p. 167 et 172)? Les travaux publiés dans la *Revue internationale de théologie* ne paraissent pas lui être connus, non plus que les études qu'elle contient sur maintes questions scolastiques. Pour prouver que le XIII^e siècle a été un grand siècle dans l'histoire de la civilisation chrétienne, quatre vers de Musset (p. 180) constituent-ils un argument dans un ouvrage d'érudition comme celui-ci? M. P. prétend que la *Somme* de Thomas d'Aquin a toujours été considérée comme «la systématisation des croyances de l'Eglise romaine» (p. V). Cependant beaucoup de théologiens romanistes en ont attaqué les doctrines. La théologie de la *Somme* n'est-elle pas en très grande partie fondée sur une fausse philosophie et sur de prétendues sciences naturelles que les naturalistes d'aujourd'hui répudient? Si les croyances de l'Eglise romaine sont celles de la *Somme*, elles sont donc singulièrement en péril, et dès lors comment l'auteur peut-il dire que cette théologie «demeure vivante et respectée»? Comment peut-on prétendre que le moyen âge a fait une grande place à la raison et aux sciences (p. 179), quand la plupart des théologiens du moyen âge, au lieu de suivre la vraie raison, se laissaient entraîner par leur imagination? Qui ose aujourd'hui donner le nom de «sciences» aux élucubrations d'Alexandre de Halès, d'Albert et de Thomas? N'est-ce pas à Bacon que commence vraiment le courant scientifique digne de ce nom? M. P. prétend que c'est au XIII^e siècle que la théologie et la philosophie des «catholiques» se sont constituées «sous une forme à peu près *définitive* en ses grandes lignes» (p. 179). Nous pensons, tout en nous croyant très catholiques, que la forme et les grandes lignes de la théologie du XIII^e siècle, ne sont plus prises en considération dans le monde qui pense.

Une des particularités de ce volume est la place faite par l'auteur à Plotin, qu'il considère comme «le facteur le plus important des doctrines médiévales». A l'en croire, ce serait l'influence spirituelle et religieuse de Plotin qui dominerait l'influence logique et formelle d'Aristote. M. P. a la franchise d'avouer que cette opinion a rencontré beaucoup d'adversaires (p. 110-113). Je ne discuterai pas cette question, mais je ne saurais taire que rattacher, par exemple, la métaphy-

sique de Descartes à Plotin (p. IX) me paraît inexact. Sans doute il y a beaucoup de néoplatonisme dans certaines parties de la scolastique, mais le néoplatonisme n'est pas nécessairement le plotinisme. De plus, on peut rattacher à Philon et non à Plotin la recherche du sens spirituel des Ecritures, qui a caractérisé l'école d'Alexandrie. Les aveux que M. P. fait sur le culte dont Aristote a été l'objet dans l'Ecole (p. 85), ne combattent-ils pas sa thèse ?

Une des conclusions de l'auteur est ainsi formulée (p. 316) : « Pour les physiciens, les naturalistes et les historiens, surtout pour les sociologues, les moralistes et les métaphysiciens, pour les psychologues et les logiciens, l'histoire des philosophies médiévales fournit des connaissances qui, *ramenées sur le terrain positif, sont des acquisitions définitives*, des indications précieuses pour la compréhension de la nature et de l'homme, pour l'organisation d'une vie individuelle et sociale où il y ait moins de misère et d'imperfection, plus de justice, de solidarité et d'union. » Or, il me semble, au contraire, que, ramenées sur le terrain *positif*, les connaissances en question s'évanouissent comme des fantaisies; que ce n'est pas dans ces fantaisies qu'il faut chercher une exacte compréhension de la nature et de l'homme; et que ce « bon vieux temps » est trop rempli de misères et d'injustices pour être proposé à notre admiration. Vouloir retourner à la philosophie et à la théologie du moyen âge, me semble le contraire de la saine philosophie et de la saine théologie. Ce n'est pas du catholicisme, mais de l'ultramontanisme, et du plus funeste.

Ces restrictions faites, je répète qu'il y a beaucoup à prendre et à apprendre dans ce riche et trop touffu volume.

E. M.

Le P. PINEL, de l'Oratoire: **De la Primaute du pape.** Londres, 1769. Réimpression en janvier 1907, à Voiron (Isère), chez Micoud et C^{ie}, gr. in-8^o, 119 p., fr. 3. 50.

Le P. Pinel s'est exprimé ainsi dans sa préface: « On a beaucoup écrit sur les affaires présentes de l'Eglise. On a mis dans le plus grand jour les vices de la Bulle *Unigenitus*, et l'importance des vérités qu'elle condamne. Malgré cela, ce funeste décret s'est accrédité de plus en plus. Ceux qui ne

l'avaient d'abord accepté que *par politique*, le révèrent aujourd'hui comme une loi de l'Eglise ou même *comme une règle de foi*. Ceux qui lui avaient déclaré une guerre éternelle, la tolèrent et se contentent de s'en taire. Les ennemis de la vérité blasphèment ouvertement, pendant que ses amis se réduisent à un honteux silence; et les choses en sont venues à un tel point de confusion et de désordre que les fidèles s'estiment heureux, lorsque les prévaricateurs veulent bien communiquer avec eux et leur accorder les sacrements. »

Cet état de choses en 1769, n'est-il pas exactement le même que celui où nous sommes en 1907? Même audace des prévaricateurs, même lâcheté (disons le mot) des fidèles. On laisse le mensonge s'affirmer, et, au lieu de se révolter et de répliquer, on se tait honteusement. C'est ainsi que Rome a triomphé à toutes les époques, et c'est ainsi qu'elle croit pouvoir triompher encore de nos jours.

Cependant il est un terme à tout, et l'Ecriture nous avertit que l'iniquité se ment aussi à elle-même, donc qu'elle se leurre et que la vérité finit par triompher. Nous commençons à le voir, et nous rions plus encore des faux dogmes du Vatican que des erreurs de la bulle *Unigenitus*. Heureusement, nous n'en sommes plus à solliciter les sacrements des prévaricateurs; nous nous en passons et nous puisons à d'autres citernes; car la vigne du Seigneur n'est pas réduite à n'avoir d'autre eau que celle des citernes empoisonnées. Enfin les amis de la vérité commencent à faire eux-mêmes leurs propres affaires. Qu'ils continuent, et les ennemis de la vérité finiront par disparaître.

L'auteur nous dit nettement d'où vient le mal. « Si l'on examine d'où peut venir un renversement si déplorable, on en trouvera plusieurs causes. Mais la principale à mon avis, est la fausse idée qu'on s'est faite de l'autorité de l'évêque de Rome. On le révère comme le chef et le fondement de l'Eglise par l'institution de J.-C. On s'attache à lui comme au centre de l'unité catholique. On lui accorde un pouvoir presque sans bornes, et une juridiction divine sur les autres évêques... Il est donc visible que l'idée qu'on a conçue dans ces derniers temps de l'autorité papale, a dû amener les choses au point déplorable où nous les voyons, et que, pour éviter une ruine entière, il faut nécessairement rabattre de cette idée. C'est à

quoi tendra cet écrit, où je me propose de montrer que la primauté de l'évêque de Rome n'est qu'une primauté de rang, qu'elle n'est point d'institution divine, et qu'elle ne lui donne aucun droit de commander à ses collègues.»

Donc, voilà le mal et voilà le remède. Le savant et saint oratorien a raison. On a faussé la constitution de l'Eglise, on a mis une idole humaine à la place du Christ, on a fait du culte de Dieu le culte d'un pauvre mortel, dont l'ignorance et le reste éclatent aux yeux de qui veut voir. La religion, pour une quantité de politiciens qui ne poursuivent que des intérêts de caste et de domination sociale, n'est plus qu'une vile soumission à une indigne camarilla. Des Français, des catholiques en sont là! Un Religieux courageux leur démontre leur erreur; à la lumière de l'Ecriture sainte, des Pères, de la tradition catholique, des conciles, de l'histoire, il la leur fait toucher du doigt. Tout ce volume est l'évidence même. Il n'a pas été réfuté et il ne le sera pas; on insultera, ou plutôt on se taira, et l'on se croira vainqueur. Que les catholiques qui se souviennent de la foi de leurs ancêtres, que les membres des autres Eglises qui savent d'avance que cet ouvrage est vrai, aient donc le zèle de sa diffusion. C'est par milliers d'exemplaires qu'il faudrait le répandre dans les villes et dans les campagnes. C'est cette démonstration éclatante et irréfutable que tous les ennemis du cléricalisme romain devraient faire connaître par toute la presse sérieuse, vérifique, honnête et libérale. Ils auront bien mérité de la France, de l'Eglise et de la Vérité. En attendant, remercions vivement le modeste et vaillant croyant, qui a eu la générosité de rééditer cet ouvrage à ses frais et qui mérite de n'être pas seul à les supporter.

E. MICHAUD.

Louis SALTET: **Les Réordinations, étude sur le sacrement de l'ordre;** Paris, Lecoffre, in-8°, 419 p., 1907, fr. 6.

De nos jours où la hiérarchie joue un si grand rôle dans l'Eglise romaine, et où le pape Pie X ne craint pas de sacrifier les biens ecclésiastiques en France sous prétexte de sauver les droits de la hiérarchie, il serait bon d'examiner à fond les titres de cette hiérarchie: si vraiment les prétentions de la papauté sont justifiables d'après l'exégèse exacte et la saine

théologie, comment cette hiérarchie s'est établie, d'où viennent son pouvoir d'ordre et son pouvoir de juridiction, comment surtout ces pouvoirs ont été transmis, par quelles ordinations et par quelles réordinations, etc. Le volume de M. Saltet ne répond pas à toutes ces questions: car l'auteur, professeur d'*histoire ecclésiastique*, se tient le plus possible sur le terrain de l'*histoire* et s'aventure peu sur celui de la doctrine; or ces questions relèvent aussi de la doctrine. Toutefois ce volume fournit des éléments sinon de solution, du moins d'*élucidation*.

Notons d'abord quelques *aveux* précieux. En premier lieu, la question est d'ordre *théologique*. «Le développement de la *théologie*, dit l'auteur (p. 385), s'est fait par des stades successifs, et ensuite, chaque période a voulu, dans la mesure du possible, rattacher son enseignement à celui de la période précédente. Ce retour continual de la pensée *théologique* au passé, pour s'y vivifier, a le grand avantage d'assurer la continuité de l'enseignement, mais, dans la pratique, il peut présenter de réels dangers, aux époques où la littérature *théologique* est insuffisamment connue et comprise.» Je pense que M. Saltet admet la distinction de la théologie et du dogme, de la théologie qui change comme toute science, et du dogme qui ne change pas. D'où nous pouvons conclure que la question des réordinations n'est pas d'ordre dogmatique.

L'auteur avoue même que, sur la question «de la transmission du pouvoir d'ordre», la théologie catholique n'a pas eu de décision et de clarté parfaites; que ce n'est que depuis le XIII^e siècle seulement que «l'accord s'est fait universel et définitif» (p. 3). Certes, il serait facile de montrer à l'auteur, d'après son livre même, que, même après le XIII^e siècle, il y a eu encore de nombreux désaccords; car lui-même combat encore certaines opinions du P. Morin, d'Hergenröther, de B. Jungmann, de B. Gigalski, du P. Michael (p. 373-382), etc. Mais *transeat*. Il résulte de son aveu que, au moins jusqu'à l'époque qu'il lui plaît de citer, il n'y a pas eu de dogme sur cette question, si l'on doit admettre, avec l'Eglise catholique, que cela seulement est catholique qui a été «cru partout, toujours et par toutes les Eglises».

Ce n'est pas tout. L'auteur ajoute: «On n'a pas de peine à reconnaître les développements et les régressions partiels,

dont l'ensemble constitue l'histoire de la tradition» (p. 386). Donc il y a eu des «régressions». L'auteur aurait pu dire «contradictions», car les uns disaient oui et les autres non. J'y reviendrai tout à l'heure. Mais qu'il me permette de lui faire remarquer auparavant que là n'est pas l'histoire de la tradition. Car la vraie tradition, ou transmission des enseignements du Christ, est tout autre chose que la série des contradictions théologiques soulevées au sujet de ces enseignements. L'ensemble de ces régressions et de ces contradictions constitue donc l'histoire non de la tradition catholique, mais de la non-tradition. Malgré cette méprise, l'auteur avoue deux excellentes vérités, à savoir: «Le théologien ne prendra pas une régression ou une déformation momentanées pour l'expression authentique de la doctrine» (p. 386). Et encore: «Un théologien qui n'a de la tradition qu'une connaissance fragmentaire et acquise au petit bonheur (*sic*), suivant la chance de ses lectures, sera exposé aux pires désagréments. Puisant à l'aveugle dans le *dépôt de la tradition*... et n'ayant pas la connaissance de l'ensemble... il pourra ériger en règles des déformations doctrinales ou des abus de pouvoir.» Combien juste cette observation! Toute la dogmatique *romaine* est remplie de ces déformations doctrinales et de ces abus de pouvoir érigés en règles et en dogmes. Il est précieux que des théologiens romanistes reconnaissent encore les principes théologiques qui sapent la dogmatique romaine.

Enfin, un aveu plus précieux encore est celui où l'auteur dit (p. 370): «Le pape Etienne IV *reçoit du concile romain* (de 769), *la faculté de réordonner les diacres, les prêtres et les évêques ordonnés par Constantin*. Etienne IV *usa de cette faculté* pour les seuls évêques consacrés par son prédécesseur.» Ce texte du *Liber Pontificalis* a beaucoup embarrassé Baronius, qui a préféré «le corriger d'après une idée a priori» et sans avoir examiné la question. M. Saltet lui en fait nettement le reproche. Concluons de ce fait que le pouvoir d'ordonner et de réordonner est premièrement *dans l'Eglise*, et non dans la papauté, et que le pape lui-même le reçoit de l'Eglise. Qu'en pense aujourd'hui le bon Pie X?

Ces quelques aveux constatés, on peut se demander quelle est l'opinion de l'auteur et à quelles conclusions doctrinales son étude historique et pleine d'érudition l'a conduit.

Je dois avouer que ses conclusions sont loin de paraître claires. De la p. 387 à la p. 391, il fait un résumé historique où il constate, dès les origines chrétiennes, « deux traditions différentes », et de plus des contradictions dans les doctrines et les pratiques de Rome. Je regrette de ne pouvoir citer ici les propres paroles de l'auteur, et je prie les lecteurs de s'y reporter. Après ce résumé, il cite un texte de dom Chardon (p. 391-392), qui paraît aussi obscur et aussi embarrassé que M. Saltet. Enfin, M. Saltet formule les deux points suivants (p. 392-393): «On a toujours admis qu'une ordination validement conférée ne pouvait pas être réitérée. Les réordinations ne supposent pas la négation du caractère inammissible de l'ordre: elles supposent toujours une ordination antérieure considérée comme nulle. Qu'on se trompât sur la nullité de la première ordination, c'est incontestable; mais cette *erreur de fait* laissait entière la doctrine d'après laquelle l'ordination ne peut pas être réitérée.» Très bien. Mais toujours est-il que c'est là de l'abstraction, et que les papes, tout en professant cette abstraction, disons même ce principe, *ont erré de fait*, lorsqu'ils se sont trompés sur la prétendue nullité de la première ordination: erreur qu'ils n'auraient pas commise, s'ils avaient connu de fait et exactement les conditions mêmes de la transmission de l'ordre. Ensuite, M. Saltet ajoute: «D'autre part, il est sûr que les réordinations supposent *une notion du pouvoir d'ordre qui n'est pas celle d'aujourd'hui*.» — Donc, il faut avouer que Rome a changé sur la notion même du pouvoir d'ordre. Ceci est fort grave. — De plus, continue M. Saltet, «d'après la théologie, le sacrement de l'ordre confère *un caractère ou pouvoir* qui ne peut jamais être lié au point de devenir pratiquement nul.» — Cette assertion est-elle exacte? M. Saltet est obligé d'ajouter: «En toute rigueur, cette identification du caractère et du pouvoir de l'ordre *peut être discutée*. Si on l'a fait ici, c'est pour exprimer dans une formule *rapide* l'opposition de certaines théologies du moyen âge et de la nôtre.» En vérité! Il s'agit bien d'une formule *rapide*! Une formule *exacte* vaudrait mieux. Que M. Saltet me permette de le renvoyer à l'ouvrage de M. Pourrat sur la *Théologie sacramentaire*: pp. 123, 198, 205, 210, 219, 222, etc. M. Saltet termine son volume en essayant de sauvegarder l'inaffabilité des papes dans ces questions, sous le prétexte qu'ils ne les

ont pas décidées ex cathedra. Ne nous payons pas de mots. Les papes, *officiellement*, se sont contredits en matière d'ordinations épiscopales et sacerdotales, ainsi qu'en matière de réordination. Pour faire les unes et les autres, ils se sont assis *in cathedra* et sont descendus *ex cathedra*, au vu de l'Eglise et pour l'Eglise; et chaque pape a *imposé* sa décision comme la seule vraie. Que faut-il de plus?

Le lecteur a donc lieu d'être déçu, en voyant l'auteur aboutir, à la suite d'un tel labeur, à des conclusions si médiocres et même si erronées. D'autres erreurs doivent aussi être signalées. L'auteur dit (p. 4): « Pourvu qu'une ordination soit faite suivant la forme prescrite par l'Eglise et avec l'intention de faire ce que fait l'Eglise, quelle que soit l'indignité du ministre ou celle du clerc ordonné, elle confère toujours le caractère sacramental. » Par caractère sacramental l'auteur veut dire pouvoir d'ordre; j'ai déjà signalé cette confusion. De l'assertion de l'auteur, il résulte que, si le consécrateur n'a pas l'*intention* de faire ce que fait (*sic*) l'Eglise, l'ordination est nulle. Or qui peut constater que le consécrateur ait cette intention? Personne. Dès lors, en quelle insécurité cette doctrine ne jette-t-elle pas les âmes, quand on songe que c'est sur cet *aléa* (que de sceptiques et de misérables dans la hiérarchie épiscopale!) que repose la validité romaine des sacrements! De plus, l'auteur suppose qu'il y a une forme d'ordination prescrite *par l'Eglise*. Où est elle? L'Eglise romaine a sa forme de nomination des candidats, sa forme cérémonielle; mais l'Eglise romaine n'est pas *l'Eglise*. Chaque Eglise particulière a sa liturgie, son rituel, sa discipline. La validité d'une ordination épiscopale dépend certainement encore d'autres choses.

L'auteur raisonne ainsi (p. 4): L'effet du sacrement de l'ordre est produit *ex opere operato*; donc il est indépendant soit des dispositions du sujet, soit de la dignité ou de l'indignité du ministre (schismatique, hérétique ou excommunié). En sorte que toute l'argumentation repose sur la fameuse formule *ex opere operato*, qui est précisément en question. Cercle vicieux et tautologie: car c'est justement la validité de l'ordination qui est à prouver. Oui, certes, l'efficacité des sacrements est objective, mais leur objectivité et leur efficacité leur viennent du Christ même, et non de l'acte matériel opéré

mécaniquement par le ministre-homme (voir le *Traité des Sacrements en général*).

L'auteur prétend que la validité du baptême administré en dehors de l'Eglise est une vérité de foi, mais que celle de l'ordre conféré dans les mêmes conditions n'est qu'une vérité *proxima fidei*, et cela, parce que le concile de Trente n'a pas défini celle-ci et n'a pas voulu «mettre la doctrine de nombreux auteurs en opposition avec une vérité de foi» (p. 8). Etranges notions de la foi catholique, du concile et du dogme! Le dogme, vérité divine révélée par J.-C., à la merci du concile de Trente!

A quelques lignes de distance (p. 5), l'auteur concède, d'une part, que les ordinations conférées en dehors de l'Eglise sont valides et «ne doivent en aucun cas être réitérées», et il exige, d'autre part, pour l'efficacité objective du sacrement, «la subordination du ministre à l'Eglise». Comment concilier ces deux assertions? Les ministres schismatiques, hérétiques, excommuniés, sont-ils subordonnés à l'Eglise? Ceux qui consacrent malgré le pape et contre le pape, sont-ils subordonnés à l'Eglise, dans l'opinion de Pie X?

Peut-être l'auteur aurait-il bien fait, pour être à même de juger exactement les faits qu'il a rapportés, d'établir d'abord solidement en quoi consiste le sacrement de l'ordre et quelles sont les conditions essentielles de sa transmission. Cette norme établie, tous les faits, éclairés par elle, eussent apparu dans leur véritable valeur. Pourquoi ne l'a-t-il pas fait? C'est probablement parce que cette norme n'existe plus dans l'Eglise romaine. Cette Eglise, en effet, n'a plus d'autre doctrine que celle du concile de Trente, ou plutôt celle du pape, doctrine qui contredit «ce qui a été cru par toutes les Eglises particulières», et qui, par conséquent, ne peut se concilier ni avec la tradition universelle, ni avec les Pères, ni avec les Ecritures.

Ce volume ne résout donc pas les questions de doctrine relatives au sacrement de l'ordre, mais il est une très utile contribution à l'histoire des débats qu'elles ont provoqués.

E. M.

St. VINCENT DE LÉRINS: **Le Commonitorium**; trad. fr., avec préface de F. Brunetière et introduction de P. de Labriolle. Paris, Bloud, in-16, 1906, fr. 3. 50.

Les lecteurs savent déjà ce qu'ils doivent penser du dilettantisme théologique de Brunetière, et particulièrement de la préface qu'il a mise en tête de la traduction française du *Commonitorium*. Ils savent aussi que j'ai reproché à M. de Labriolle d'avoir traduit *semper* par *anciennement* et *omnes* par *un grand nombre*¹⁾. M. de L. pourrait répliquer que Vincent de Lérins a employé lui-même les mots «antiquité» et «plus grand nombre». Sur quoi je ferai observer que, si Vincent de Lérins a employé les mots en question lorsqu'il a parlé en général et d'une manière imprécise, il les a précisés maintes fois de manière à exclure absolument le sens que leur prêtent les ultramontains actuels. Effectivement, les ultramontains actuels enseignent que, pour qu'une opinion soit transformée en dogme, il suffit qu'elle soit enseignée *depuis un certain temps*, ce qui, selon eux, constitue une certaine *ancienneté* correspondant au mot *semper!* Or, telle n'est pas la doctrine de Vincent de Lérins.

Il dit expressément: «Si quelque contagion nouvelle s'efforce d'empoisonner, non plus seulement une petite partie de l'Eglise, mais l'Eglise tout entière à la fois²⁾, alors le grand souci du chrétien catholique sera de *s'attacher à l'antiquité*, qui, évidemment, ne peut plus être séduite par aucune nouveauté mensongère» (p. 9). Evidemment, Vincent prend ici le mot «antiquité» dans le sens de tous les temps qui précèdent l'innovation mensongère. — Plus loin (p. 34), il déclare formellement que «les lois qui défendent de rien changer à la foi *s'imposent également à tous les âges*». «Il n'a donc *jamais* été permis, ajoute-t-il, il n'est pas permis et il ne sera *jamais* permis de prêcher aux chrétiens catholiques une doctrine autre que celle qu'ils ont reçue; et *jamais* il n'a fallu, *jamais* il ne faut, *jamais* il ne faudra omettre d'anathémiser ceux qui annoncent autre chose que la doctrine *une fois reçue.*» Et encore (p. 81): «Celui-là est catholique véritable et authentique... qui, méprisant l'autorité, l'affection, le génie, l'élo-

¹⁾ *Revue*, juillet 1906, p. 543-552.

²⁾ Remarquons, en passant, que V. de L., par ce texte, rejette l'hypothèse de l'infaillibilité *absolue* de l'Eglise.

quence, la philosophie d'un homme, *quel qu'il soit*¹⁾, est fermement et inébranlablement attaché à la foi, résolu à n'admettre et à ne croire que les vérités universellement admises par l'Eglise catholique *dès les temps anciens.* » Est-ce clair?

Quant à la question du «grand nombre», par lequel on prétend remplacer le *quod ab omnibus*, voici comment Vincent l'entend. Il va de soi qu'on ne saurait exiger l'adhésion de tous les individus, car il y a toujours des esprits d'opposition quand même. Mais il s'agit de l'adhésion de toutes les Eglises particulières jusque-là tenues pour orthodoxes, unanimité qui implique l'adhésion du très grand nombre des docteurs, de tous ceux qui marquent et qui comptent, en tout cas *de tous les Pères.* En effet, là même où V. parle de l'antiquité de tous (vel certe pæne omnium sacerdotum et magistrorum), il parle de «la foi une et vraie quam tota per orbem terrarum confitetur Ecclesia» (p. 8). Il veut qu'on «prouve que non seulement la Grèce et l'Orient, mais aussi le monde occidental et latin ont toujours pensé de même» (p. 128). Il réclame «l'opinion *unanime* de tous les catholiques ou de la grande majorité»; il veut qu'on suive «les opinions *concordantes* de nombreux et éminents docteurs, en mettant la religion *antique* au-dessus de la nouveauté profane» (p. 115). On voit donc très clairement que l'unanimité *individuelle* ne saurait être exigée, mais qu'il faut le très grand nombre des «éminents» docteurs et, en tout cas, l'unanimité des saints Pères. «Remarquons, dit-il (p. 116), que *cette antique unanimité des saints Pères doit être recherchée et suivie en matière de Règle de foi.*» Il rappelle le pape saint Xyste qui prononça «qu'il convient de *ne rien ajouter à l'antiquité*» (p. 136). Il ajoute que le concile d'Ephèse de 431 «décréta que la postérité ne devait *rien croire d'autre que ce que la sainte antiquité des saints Pères, unanime dans le Christ, aurait embrassé*» (p. 136).

La doctrine de Vincent est si claire qu'il faut savoir gré aux théologiens romanistes de la rééditer. Aussi quelques-uns de leurs collègues cherchent-ils à la ruiner, en prétendant que V. n'a pas voulu parler d'une règle de la foi, mais seulement combattre St. Augustin. Or V. parle expressément «de la règle

¹⁾ Par ce texte, V. de L. exclut formellement l'hypothèse de l'inaffidabilité du pape.

de foi traditionnelle admise une fois pour toutes dès l'antiquité» (p. 85).

La peinture qu'il fait des novateurs, des inventeurs de dogmes nouveaux, s'applique à merveille à la papauté actuelle et à ses théologiens. Voici leur ruse, leur «tactique perfide» : «ils prennent bien garde de produire leurs hérésies sous leur propre nom, mais au contraire ils s'ingénient à découvrir chez quelque ancien un passage *obscur ou douteux*, dont l'obscurité semble favoriser leur nouveau dogme, et se donnent ainsi *l'apparence* de n'être ni les seuls, ni les premiers à penser ce qu'ils avancent» (p. 25). Il faut lire tout ce chapitre VII, qui est fait de main de maître et qui est bien d'un vrai disciple de St. Paul. Ce n'est pas tout. Ils font valoir l'éminence des personnages sur lesquels ils s'appuient (ch. X). Chez eux, c'est une manie d'innover: «il leur faut chaque jour du nouveau et encore du nouveau; ils sont toujours impatients d'ajouter quelque chose à la religion, d'y changer, d'en retrancher... Ils s'écrient: Apprenez la foi, que personne, *sauf nous*, ne comprend. Elle est demeurée *cachée pendant nombre de siècles*, et vient seulement d'être révélée et produite au jour. Mais apprenez-la furtivement, elle vous charmera... Ne sont-ce pas là les propos de cette courtisane qui, dans les Proverbes de Salomon, appelle à soi les passants qui vont leur chemin» (ch. XXI)? — En vérité, ne sont-ce pas là les procédés qu'ont employés les ultramontains pour faire passer leurs dogmes de l'immaculée-conception et de l'inaffabilité papale? Ils sont pris sur le fait. Ce n'est pas tout. De même qu'ils ont, eux, le monopole de la foi, ils ont aussi le monopole de la grâce et de la sainteté. Ecoutez-les encore: «*Dans leur Eglise* on trouve une grâce divine considérable, spéciale, tout à fait personnelle... *Tous ceux qui sont des leurs* reçoivent de Dieu une telle assistance que, soutenus par la main des anges, ils ne peuvent jamais heurter du pied contre une pierre, c'est-à-dire être jamais victimes d'un scandale» (ch. XXVI)!

Quant à nous, anciens-catholiques, nous ne pouvons qu'applaudir à cette publication: car elle nous donne raison d'une manière éclatante. Notre doctrine du «dépôt de la foi», qui est celle de St. Paul, est admirablement décrite par Vincent (ch. XXII). Il en est de même de notre doctrine du progrès en théologie, qui est un progrès *essentiellement subjectif* en

connaissance, en science et en foi, *et non en augmentation quantitative des dogmes* (ch. XXIII). De plus, comme nous, Vincent s'élève contre « les calamités qu'apporte à sa suite l'introduction d'un dogme nouveau » (p. 13). « De tous ces maux, s'écrie-t-il (p. 14), quelle fut la cause, sinon qu'à la place d'un dogme venu de Dieu, toutes les fois qu'on met des superstitions purement humaines, on ruine par de criminelles nouveautés une antiquité si bien assise; on viole l'enseignement des âges antérieurs, on déchire les décisions des Pères, on anéantit les définitions des ancêtres, et la curiosité profane, passionnée de nouveautés, refuse de se contenir dans les chastes limites d'une antiquité sainte et incorruptible. » Tels sont quelques-uns des crimes les plus récents de la papauté et de l'Eglise ultramontaine. Que disons-nous autre chose? Les travaux que nous publions depuis les innovations romaines de 1870, sont-ils autre chose que ce que recommande V. de L., lorsqu'il dit (ch. III): « Le chrétien catholique s'occupera de consulter, d'interroger, *en les confrontant*, les opinions des ancêtres, de ceux d'entre eux notamment qui, vivant en des temps et des lieux différents, sont demeurés fermes dans la communion et dans la foi de la seule Eglise catholique et y sont devenus des maîtres autorisés; et tout ce qu'ils auront soutenu, écrit, enseigné, non pas individuellement ou à deux, mais tous ensemble, d'un seul et même accord, *ouvertement, fréquemment, constamment*, un catholique se rendra compte qu'il doit lui-même y adhérer sans hésitation » (cf. ch. XXVII).

Les lecteurs impartiaux nous rendront cette justice que l'Eglise ancienne-catholique, en rejetant non pas les progrès des sciences et de la vraie *théologie scientifique*, mais les nouvelles *superstitions* romaines, les nouveaux *dogmes* romains, et en faisant appel à la *foi de l'antiquité*, est restée fidèle au critérium catholique et au véritable catholicisme. Ce volume est notre meilleure justification, comme il est en même temps la meilleure condamnation du « Développement » newmanien et de toute la nouvelle Dogmatique de Rome. E. MICHAUD.

Petites Notices.

* F. W. BUSSELL: *Christian Theology and Social Progress.* The Bampton Lectures for 1905. London, Methuen, 10 s. 6 d. 1907. — «It is my aim to show how general welfare is bound up with the faiths and hopes of Christian belief; and again, how the general welfare can only rightly be secured by justice to the particular, by respecting the units which make up the whole: a heap composed of valueless atoms is itself without value... As it must seem, it is the Gospel alone, which in the face of scientific facts and intellectualist theory, still clings to the belief in the eternal value of the simple and humble soul; and, while allowing that every venture of moral action or religious aspiration is and must be an act of faith, still encourages those for whom to-day we have no hope, no consolation, and no use, to believe in God's goodness and their own imperishable worth.» F. W. B.

* Lucien CHOUPIN: *Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siège: Syllabus, Index, St. Office, Galilée.* Paris, Beauchesne, 1907. fr. 4. — Ce volume ne saurait avoir de valeur que pour ceux qui prennent au sérieux les prétendues «décisions» doctrinales et disciplinaires du St. Siège. Quant aux catholiques qui connaissent l'état misérable de la théologie romaine (lire sur ce point les aveux des catholiques-romains eux-mêmes), et qui savent que le fameux saint-siège ne repose que sur des textes d'Ecriture détournés de leur vrai sens, sur une tradition falsifiée, sur des faits historiques faussement interprétés, ils n'ont pas à s'attarder dans des subtilités et des discussions puériles. Puériles en effet, les discussions sur les conditions de l'*ex cathedra*, sur la valeur de l'index, du Syllabus et de la condamnation de Galilée. Les Döllinger, les Reusch, les Langen, les Reinkens, les Friedrich, les Weber, les Michelis, les Huber, etc., ont réfuté à satiété les assertions fantaisistes de la théologie ultramontaine; M. Choupin «ignore» ces réfutations. Ce n'est plus de la science.

* D. DRAGHICESCO: *Le problème de la conscience,* étude psychosociologique. Paris, Alcan, in-8°, fr. 3.75. — Peut-être l'auteur exagère-t-il le rôle du milieu physique pour expliquer l'organisme humain, ainsi que le rôle du milieu social pour

expliquer la conscience humaine. Ni le milieu physique, ni le milieu social ne suffisent. Mais la force vitale physique et la force consciente morale une fois données, il est évident d'abord que ces forces concourent à former les deux milieux en question, ensuite que ces milieux, à leur tour, contribuent puissamment au développement, soit en bien, soit en mal, de ces mêmes forces. On lira avec intérêt le chapitre intitulé: « Foi et science », où l'auteur s'appuie sur les théories de Weismann et de Le Dantec, c'est-à-dire sur la possibilité d'une vie physique éternelle pour conclure à l'immortalité de l'âme (p. 223).

* Prof. R. KNOPF: *Die Zukunftshoffnungen des Urchristentums*. Tübingen, Mohr, 50 Pfg., 1907. — Dieses vorliegende religionsgeschichtliche Volksbuch schildert in fesselnder Weise die Zukunftshoffnungen des Urchristentums im Zusammenhange mit dem, was die antike Menschheit überhaupt von Leben und Tod, von Welt und Weltuntergang hoffte und fürchtete; dadurch gibt es seinen Lesern den Schlüssel in die Hand für die dunkelsten Rätsel aus der Entstehungszeit des Christentums. Und weil — trotz allem Wandel der Zeiten — das hoffende Menschenherz schliesslich doch immer dasselbe ist, lehrt gerade dies Volksbuch auch in dem Fremdesten und Fernsten dennoch den Pulschlag unseres eigenen Herzens zu fühlen, die Sehnsucht unserer eigenen Zukunfts-hoffnungen wieder zu erkennen. So löst es die höchste Aufgabe der historischen Kunst, die Vergangenheit als ein Vergangenes und doch zugleich Gegenwärtiges darzustellen.

* D.-Eb. NESTLE: *Novum Testamentum græce et latine*. Utrumque textum cum apparatu critico ex editionibus et libris manu scriptis collecto imprimendum curavit E. N. — *N. T. latine*. Text. Vaticanus. — Stuttgart, Privileg. württembergische Bibelanstalt, 1906; in Leinwand gbd. Mk. 3 u. 2, in Chagrinleder mit Rotschnitt, Mk. 4. 50 u. 3. 50. — Ces deux éditions sont extrêmement soignées, sur papier très fin (ce qui les rend très portatives), agréables à lire, accompagnées de notes sur les variantes de textes, et aussi de cartes géographiques commodes. Elles dénotent, de la part du savant et patient auteur, un travail considérable, et elles se recommandent d'elles-mêmes.

* F. PRAT, S. J.: *Origène*. Paris, Bloud, in-16, 221 p., fr. 3. 50, 1907. — Etude instructive, faite avec impartialité et même avec une certaine bienveillance qui n'est que justice. Origène a été calomnié et défiguré par le parti littéraliste et matérialiste, qui n'a été que trop influent au IV^e siècle et surtout au VI^e. Il importe que la vérité reprenne ses droits. Ce volume contribuera à les lui rendre. Dans la question eschatologique, il y a encore beaucoup à faire, et le volume du P. Prat laisse à désirer. Espérons qu'après avoir étudié le théologien et l'exégète, l'auteur étudiera bientôt le philosophe, le critique et l'apologiste, et qu'à cette occasion il perfectionnera le présent volume. Ce qui est déjà certain, c'est que l'origénisme hétérodoxe (s'il en est un) n'a pas Origène pour auteur: Origène a émis des hypothèses philosophiques et théologiques, il était dans son droit. Reste à savoir si quelques-unes de ces hypothèses, que l'on peut tenir pour erronées, atteignent le vrai dogme. C'est ce que l'on prétend d'ordinaire, et c'est justement ce qui n'est pas démontré. Il faudrait d'abord avant de le condamner comme hérétique, établir solidement en quoi consiste le vrai dogme sur les points incriminés; et c'est ce qu'on ne fait pas, et pour cause, notamment dans la question eschatologique. La constatation dont je parle ne saurait se faire attendre longtemps; l'inévitable réforme de la théologie catholique, qui d'ailleurs, commence déjà, la fera.

E. M.

* C. SCHAARSCHMIDT: *Die Religion, Einführung in ihre Entwicklungsgeschichte*. Leipzig, Dürr, 1907, 4 M. 40 Pfg. — In vorliegender Schrift ist der Versuch gemacht, die allgemeine Entwicklungsgeschichte der Religion, wie sie sich aus nachweisbaren Tatsachen ergibt, kurz darzustellen. Die Religion wird dabei als das Erzeugnis einer Vernunfttätigkeit gedacht, welche unter höherer Leitung sich von der Äusserlichkeit des Vorstellens aus ganz allmählich zu immer besserer Einsicht erhoben hat, um endlich zum Verständnis des in sie gesetzten idealen Inhalts zu gelangen. Ein in dieser Arbeit aufgestellter Grundgedanke besagt, dass die das Menschen geschlecht von jeher treibenden Schwierigkeiten und Kämpfe, insbesondere die alten Fragen nach dem, was denn nun eigentlich die Wahrheit und das Gute sei, ihre endliche Lösung im Siege des als die Lehre Jesu recht zu verstehenden Christen-

tums als des Gipfels der gesamten Religionsbewegung, also durch die Religion finden werden.

* M. l'abbé A. TANGUY: *L'ordre naturel et Dieu*. Paris, Bloud, in-8°, 1906, fr. 4. 50. — L'auteur se propose de traiter les questions les plus importantes de la philosophie: la matière, la force, les lois de la nature, la génération primitive, la finalité, l'âme, le libre arbitre, Dieu, etc. C'est superbe. Malheureusement il ne procède pas scientifiquement, mais agressivement et oratoirement. Au lieu de définir exactement les mots, de préciser les questions, de n'employer que des arguments de valeur scientifique et philosophique, de manière à réfuter l'école matérialiste, il cite des autorités qui ne la touchent pas, la Genèse et l'encyclique *Æterni Patris*; il lance le mot «absurde», qui ne peut que la blesser; il affirme *a priori*, ce qui ne mène à rien; il semble en vouloir terriblement au germanisme et à la science allemande, qui cependant ne paraissent pas l'avoir fait beaucoup souffrir. Il croit faire de la lumière en faisant du trait; ses fins de chapitres ne sont guère que des provocations inutiles: «Büchner, la force vitale, vous ne l'aurez jamais dans vos creusets; elle est la chose exclusive de Dieu; c'est de Dieu que vient la vie; dixit et facta sunt!» (p. 168). C'est ainsi qu'on compromet les meilleures causes.

* *Theologischer Jahresbericht* (Krüger-Köhler); Leipzig, Heinsius. — Le 25^e volume, 1905: 4^e partie, Histoire ecclésiastique, par Krüger, Clemen, Vogt, Köhler, Herz, Werner, Raupp. — 5^e partie, Théologie systématique, par Neumann, Christlieb, Titius, Hoffmann. — Ces deux livraisons, l'une de 600 pages gr. in-8°, l'autre de 400, dénotent une incroyable quantité de travail et de recherches; c'est un répertoire inépuisable de renseignements, avec des appréciations forcément incomplètes, mais presque toujours très justes. Prière à ceux qui croient que la théologie est morte, de vouloir bien se renseigner *de visu*. Toutefois (simple remarque à MM. les Directeurs) les subdivisions ne sont-elles pas trop nombreuses, et, au lieu de faciliter les recherches, ne les entravent-elles pas?

Ouvrages nouveaux.

- P. BATIFFOL: Questions d'enseignement supérieur ecclésiastique. Paris, Lecoffre, in-12, fr. 3. 50. (*Sera étudié prochainement.*)
- V. ERMONI: Jésus et la prière dans l'Evangile. Paris, Bloud, br. 1906, 60 cent. (*sérieuse étude didactique*).
- K. FELNER: Bibel und Bühne. Ein Programm. Weimar, Brückner, br. 1907.
- Jean FINOT: La science du bonheur (dans la *Revue*, 1^{er} mars et suiv.).
- D^r Julius FRIEDRICH: Das politische Wahlrecht der Geistlichen. Giessen, E. Roth, br. 30 S., —. 80.
- J. GABRIELSSON: Über die Quellen des Clemens Alexandrinus, I. Teil. Leipzig, Harrassowitz, in-8°, 253 S., Mk. 6. — Über Favorinus und seine *Παρτοδαπη Ιστορια*; Mk. 1. 50.
- K.-G. GÆTZ (Basel): Die Abendmahlsfrage in ihrer geschichtlichen Entwicklung. *Register*. Leipzig, Hinrich, 50 Pfg.
- Prof. H. GUTHE: Jesaia. Tübingen, Mohr, 70 S., 50 Pfg.
- Prof. A. MEYER: Was uns Jesus heute ist. Tübingen, Mohr, 56 S., 50 Pfg.
- Librairie Emile Nourry* (Paris, rue N.-D. de Lorette, 14):
A. DUPIN, Le dogme de la Trinité dans les trois premiers siècles, 78 p., fr. 1. 25. — H. LORIAUX, L'autorité des Evangiles, 154 p., fr. 1. 25. — P. SAINTYVES, Le miracle et la critique historique, 154 p., fr. 1. 25. — *Ces trois ouvrages seront étudiés dans la prochaine livraison.*
- G. DE PASCAL: Les indulgences, doctrine et histoire. Paris, Bloud, br. 1907, 60 cent. (*L'auteur prétend justifier l'injustifiable pratique romaine actuelle, par celle de l'ancienne Eglise qui était tout autre; donc thèse fausse.*)
- Fr. SCHWENKER: Das Gebet, erläutert durch mehr als tausend Beispiele. Leipzig, Krüger, 372 S., Mk. 3. 50.
- W. STAERK: Sammlung Göschen — Neutestamentliche Zeitgeschichte. II. Bd., je 80 Pfg. Leipzig, Göschen, 1907.

Le Directeur-Gérant: Prof. Dr E. MICHAUD.

Berne. — Imprimerie STÄMPFLI & CIE.