

Bibliographie théologique

Objekttyp: **BookReview**

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

Band (Jahr): **5 (1897)**

Heft 20

PDF erstellt am: **09.08.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

BIBLIOGRAPHIE THÉOLOGIQUE.

I. Bibliographie française.

La Cause première d'après les données expérimentales,
par M. E. FERRIÈRE; *Paris, F. Alcan, in-18, 1897, 3 fr. 50.*

Il faut distinguer dans cet ouvrage, d'une part, les données *scientifiques* qui y sont accumulées, données empruntées à la physique, à la chimie, à la géologie, à la botanique, à la zoologie, à la physiologie, etc., et, d'autre part, les conclusions *philosophiques*, voire même *théologiques*, que l'auteur prétend tirer de ces données.

Sur le premier point, il faudrait être un savant de premier ordre, connaissant à fond toutes les sciences physiques, chimiques et naturelles, pour pouvoir contrôler toutes les assertions émises par l'auteur. Je décline donc toute compétence, mais il m'a paru que son exposition est faite avec beaucoup de méthode et d'ingéniosité; il y a là de quoi charmer les lecteurs curieux qui n'ont pas le temps d'étudier les détails des questions et auxquels suffit un résumé synthétique fait avec lucidité.

Quant aux prétendues conclusions philosophiques que l'auteur tire de tous les matériaux étalés par lui avec une science aussi universelle, je dois avouer humblement qu'elles ne m'ont nullement convaincu. Je n'y ai guère vu que des sophismes et de l'esprit de parti. Lorsque l'auteur dit que « l'idéal que doit poursuivre la science humaine est d'écarter toute intervention théologique (p. 186) », il montre son esprit de parti, et il oublie que le devoir d'un vrai savant est d'ignorer la fausse théologie pour ne voir que la vraie, comme le devoir d'un vrai théologien est de négliger les systèmes des faux savants et de

ne tenir compte que de la vraie science. Ses sophismes sont nombreux; en voici quelques-uns:

1° M. Ferrière, pour faire triompher son spinozisme ou son monisme, présente la doctrine spiritualiste sous un jour erroné. Selon lui, elle consisterait à reconnaître, à côté de la matière purement passive, une activité, une force, qui serait l'esprit. Or, il n'en est pas ainsi: s'il y a eu des spiritualistes qui n'ont vu dans la matière qu'une pure passivité, ce point de vue a été abandonné par les spiritualistes qui reconnaissent deux forces, ou deux énergies, ou deux substances: la force appelée matière, qui produit les phénomènes dits matériels, et la force appelée esprit, qui produit les phénomènes dit spirituels. Ceci renverse toute l'argumentation de l'auteur contre le spiritualisme.

2° L'auteur fait triompher le monisme à trop bon compte. D'abord, sa définition de la substance: «Le fond permanent d'où émane la variété indéfinie des phénomènes transitoires et changeants» (p. 418), n'est qu'une définition étymologique, une explication purement verbale; au point de vue scientifique et philosophique, elle n'explique rien. Nous, spiritualistes, nous disons que toute substance, même la matière, est une force ou une énergie. Ensuite, l'auteur proclame «l'identité substantielle de la matière et de l'énergie» (p. 36), sans prouver cette identité. Il ne voit pas que, si toute matière est une énergie, toute énergie n'est pas pour cela de la matière. Il ne voit pas qu'il y a des énergies qui ne sont pas matérielles. Il affirme que toute manifestation énergétique est accompagnée d'une manifestation matérielle, et il en conclut «qu'énergie et matière sont indissolubles *et substantiellement identiques*» (p. 426). N'est-ce pas s'abuser à plaisir? Deux choses ne peuvent-elles pas être unies et cependant distinctes et non identiques?

3° C'est de cette erreur grave et grossière qu'il part pour affirmer que «toute manifestation intellectuelle est *exclusivement* le produit de la fonction d'un ganglion cérébral ou d'un cerveau» (p. 439); que, par conséquent, «pour qu'il y ait intelligence, il faut qu'il y ait cerveau» (p. 440); que, par conséquent, «intelligence, cerveau et crâne sont trois termes indissolublement liés». Sur quoi, M. Ferrière s'écrie: «Est-ce qu'on peut concevoir une cause première munie d'un cerveau et d'un crâne? Non seulement ce serait le comble de l'absurdité, mais

encore les attributs métaphysiques rendent cette conception absolument impossible... Donc, on ne peut pas faire entrer l'intelligence dans la définition de la cause première, parce qu'on se heurte à un problème insoluble, à savoir, une intelligence sans cerveau abrité par un crâne » (p. 444). M. Ferrière se trompe. Puisqu'il se pique d'en appeler aux données expérimentales, qu'il veuille bien considérer que, d'après l'expérience, il y a une intelligence dans la nature. Il dit lui-même (p. 455): « Les données expérimentales nous montrent qu'à l'origine primordiale il y a eu un plan attestant d'une manière incontestable une intelligence et une idée directrice; les lois physiques et naturelles, qui président avec constance et stabilité au déroulement de tous les phénomènes, font éclater cette intelligence et cette idée directrice ». Très bien. Donc, si M. Ferrière voulait se conformer aux données expérimentales, il devrait dire: « Puisqu'il y a dans la nature une intelligence et une idée directrice, et puisque la nature n'a ni cerveau ni crâne, il suit évidemment qu'une intelligence peut penser sans cerveau ni crâne ». Le « problème insoluble », si problème insoluble il y a, vient donc, non de la réalité, mais uniquement du faux point de départ de M. Ferrière.

4° M. Ferrière formule ainsi son monisme: « Il n'y a qu'une substance; la substance unique se manifeste à l'esprit humain sous deux aspects qui semblent distincts, mais qui, *en réalité*, sont simultanés, indissolubles et identiques; ces deux aspects sont la matière et l'énergie » (p. 424). Et encore: « Selon le spinozisme expérimental, ni la matière ni l'énergie ne sont la substance; la substance est ce que l'esprit *conçoit* comme le fond permanent qui se manifeste extérieurement sous la forme *matière-énergie* » (p. 427). Et encore: « Énergie et matière sont inséparables; ce sont les deux aspects d'une seule et même substance; l'*aspect passif* s'appelle matière, l'*aspect actif* s'appelle énergie » (p. 443). Or, qu'est-ce qu'une matière et une énergie qui ne sont pas substantielles, mais seulement de simples *aspects*? Et qu'est-ce que *deux* aspects qui sont *identiques*? Et qu'est-ce qu'un aspect *passif* et un aspect *actif*, et les deux *identiques*? Je confesse que ces choses me paraissent contradictoires et incompréhensibles.

5° L'auteur ne renchérit-il pas encore sur ces contradictions lorsqu'il ajoute (p. 429): « La matière-énergie est absolue,

éternelle, infinie, universelle; donc la cause première est absolue, éternelle, infinie, universelle». M. Ferrière n'enseigne-t-il pas que la matière et l'énergie ne sont que *deux aspects* de la substance? Or, comment des *aspects* peuvent-ils être absolus, infinis et universels? Comment *deux aspects* peuvent-ils être *une cause*? Comment peuvent-ils être la cause première, quand ils ne sont pas la substance et quand l'auteur déclare en même temps que « la cause première est le nom que la substance prend, quand la substance est considérée comme la source productrice des individus et des phénomènes » (p. 429)? N'est-ce pas là une accumulation de contradictions?

6° M. Ferrière avouant qu'il y a dans la nature une intelligence, un plan, une idée directrice, des lois constantes et stables, etc., il semblerait qu'il dût reconnaître de l'intelligence et de la sagesse dans la cause première. Pas du tout. M. Ferrière oublie vite cette intelligence, ce plan, cette idée, ces lois, pour ne plus voir que les irrégularités et ce qu'on appelle le mal. Et alors, il enseigne que la cause première est dénuée de toute perfection non seulement absolue, mais même relative (p. 435); bien plus, qu'on ne peut lui attribuer ni sagesse, ni justice, ni bonté, ni amour (p. 309); qu'elle est « une intelligence injuste et méchante » (p. 437). D'une part, l'auteur reconnaît que l'action des parasites est tantôt très utile et tantôt très nuisible (p. 415-416). Et, d'autre part, sa conclusion finale est celle que nous venons de citer. Il oublie que, s'il y a dans la nature des irrégularités, des destructions, le mal et la mort, ces faits proviennent non de la nature de la cause première, mais de la nature des êtres contingents, relatifs, finis, qui, comme tels, ne peuvent être ni nécessaires, ni absolus, ni infinis. M. Ferrière est donc injuste et illogique envers la cause première et il n'a pas compris le problème du mal. Et pendant qu'il annihile la cause première en la dénaturant, pendant qu'il abaisse son spinozisme et son monisme jusqu'à un athéisme réel, il cherche, au contraire, à élever l'homme étrangement, en disant que, tout en étant dépendant, relatif, passager, fini, individuel, cependant « il participe *un peu* (cet *un peu* n'est-il pas d'une philosophie charmante?) des attributs *absolu, éternel, infini* et *universel* de la substance » (p. 450).

7° Enfin (car il faut se borner dans une simple notice bibliographique), M. Ferrière fait une étrange distinction entre

le vrai et le réel. Selon lui, le réel est ce qui a les trois dimensions, longueur, largeur, épaisseur (p. 447). Pourquoi? Il ne le dit pas. Mais, d'après lui, c'est incontestable. Dès lors, il est clair que, à ses yeux, la cause première ne saurait être réelle. Il n'y a de réel que le monde, qui a effectivement les trois dimensions. M. Ferrière admet-il que les lois, le plan et l'idée directrice, qu'il a affirmés, sont des réalités? Probablement. Et cependant ces lois, ce plan, cette idée directrice n'ont certainement pas les trois dimensions. M. Ferrière essaie de se rattraper en admettant comme *vérités* les choses qu'il nie comme *réalités*. Ainsi, il dit: « Lorsqu'on envisage la substance unique au point de vue de la vérité, elle s'appelle la cause première; lorsqu'on envisage la substance unique au point de vue de la réalité, elle s'appelle le monde... Pour les âmes mystiques et tendres, la cause première sera « le vrai » au point de vue de la justice, de la bonté, de la sagesse » (p. 451). Mais il est clair que c'est duper les âmes mystiques et tendres, puisque « cette vérité » n'est pas une réalité; et encore cette « vérité » est-elle très réduite, puisque M. Ferrière lui dénie les attributs moraux et ne lui reconnaît que les attributs métaphysiques (p. 444).

Bref, il est difficile d'imaginer un système plus chaotique. « Les mots, avoue l'auteur, jouent un grand rôle dans la métaphysique » (p. 420). On ne le voit que trop, en effet. Il dit encore: « Il faut savoir ignorer » (p. 278 et 444). Rien de plus juste; mais que de choses sont affirmées par l'auteur et avec quelle certitude, et sont cependant pleines d'obscurité et même de contradiction! Terminons cet aperçu par ces paroles d'Agassiz et de Gaudry, qu'il a la loyauté de citer lui-même en *appendice* (p. 309-310): « Le plan de la création n'est pas issu de l'action nécessaire des lois physiques, mais a, au contraire, été conçu par l'intelligence toute-puissante et mûri dans sa pensée avant d'être manifesté sous des formes extérieures tangibles. Le plan de la création tout entière a été mûrement délibéré et arrêté longtemps avant d'être mis à exécution. Dans la gradation des animaux, chaque terme a été préconçu. Les coupes zoologiques (embranchements, classes, ordres, familles, genres, espèces) ont été instituées par l'intelligence divine comme les catégories de sa pensée. » — « Dans l'apparition successive des êtres aux temps géologiques, on constate

une continuité de plan qui atteste un artiste immuable. L'artiste qui pétrissait était le créateur lui-même, car chaque transformation a porté un reflet de sa beauté infinie.» — Ceci nous rassure tout à fait contre les assertions arbitraires et erronées de M. Ferrière.

E. MICHAUD.

Introduction à la Dogmatique, par P.-F. JALAGUIER; Paris, Fischbacher, in-8, 1897.

Le professeur Jalaguier (1795-1864) a été l'un des théologiens les plus éminents du protestantisme français au XIX^e siècle. Dans une excellente préface, où sont retracés sa vie et les caractères de son œuvre, M. le pasteur Decoppet, qui fut son élève, va même jusqu'à le qualifier de « théologien de premier ordre ». Quoi qu'il en soit, il est un des théologiens les plus vénérés de la fraction protestante dite orthodoxe. Pendant trente ans, de 1833 à 1864, il a enseigné à la Faculté de théologie de Montauban. Son œuvre est assez dispersée. Il s'agit de la recueillir. Son petit-fils et M. Decoppet commencent la publication de son cours. Ce premier volume est l'« Introduction à la Dogmatique ». Il est divisé en huit chapitres : 1^o de la religion ; 2^o de la théologie ; 3^o de la révélation en général ; 4^o de l'authenticité du N. T. (d'où sa crédibilité) ; 5^o de la révélation chrétienne ; 6^o de l'inspiration du N. T. ; 7^o de l'usage et de l'autorité des Ecritures ; 8^o principes théologiques (exposé comparatif).

M. Decoppet distingue, dans cette œuvre, ce qui lui paraît « dépassé » et ce qui restera comme définitivement acquis. « M. Jalaguier, dit-il (p. X-XI), n'a rien innové ; il a plutôt montré le péril des innovations. Il n'a attaché son nom à aucune méthode, à aucun système particulier ; il n'a pas même renouvelé, par des vues personnelles et originales sur les grandes doctrines chrétiennes, les formules de l'orthodoxie traditionnelle. Essentiellement conservateur, il s'est appliqué surtout à ramener la théologie de son temps, qui s'égarait dans les voies dangereuses d'un subjectivisme excessif, à la méthode objective et scripturaire des anciens Réformateurs. De là l'allure ordinairement polémique de son cours... C'était l'époque où ce qu'on appelait alors la Nouvelle Ecole, qui avait pour

organe la *Revue de Strasbourg*, propageait au sein du protestantisme de langue française les résultats d'une critique dissolvante et les hardiesses d'un rationalisme plus ou moins mystique. M. Jalaguier s'en montra dès l'origine l'adversaire résolu et redoutable... Pour lui, le christianisme est une révélation surnaturelle, divine, contenue dans les saintes Ecritures. Etablir la réalité de cette révélation est la première tâche qui s'impose. Pour y parvenir, il devra prouver d'abord l'authenticité des écrits sacrés, puis leur crédibilité. Celle-ci à son tour servira à établir leur inspiration, puisque leurs auteurs se donnent comme les organes de la révélation. Sur cette base solidement posée, pourra s'élever alors l'édifice de la dogmatique, en constatant, au moyen d'une saine et loyale interprétation, les faits de la révélation. »

Tel est le principe et telle est la méthode de l'auteur. Il est à remarquer qu'en présence de la tendance presque universelle des théologiens à systématiser leur enseignement et, par conséquent, la théologie, il a préféré, lui, manquer de lien et d'unité, plutôt que de tomber dans l'esprit de système et de forcer la révélation chrétienne en voulant la préciser là où le Christ ne l'a pas précisée lui-même. Cet esprit est excellent, en ce sens qu'il met en garde contre le péril qu'il y a à faire passer ses propres spéculations théologiques pour la doctrine même de J.-C. Que de théologiens sont tombés, à leur insu, dans ce péril ! Et, aujourd'hui, l'une des difficultés les plus grandes est de corriger ces erreurs et de rétablir le vrai dogme de l'ancienne Eglise dans sa pureté primitive.

En effet, ajoute avec beaucoup de raison M. Decoppet, « nous n'avons pas à inventer le christianisme ou à le refaire pour l'accommoder au goût du jour, nous avons à le constater tel qu'il nous est donné dans les documents historiques qui le renferment. Sur cette base positive, on peut élever des systèmes différents, suivant l'interprétation qu'on donne aux enseignements du Christ et des apôtres, c'est affaire d'exégèse. Mais une fois la pensée de J.-C. et de ses apôtres loyalement reconnue et comprise, elle fait autorité pour nous. Toute doctrine théologique qui serait en contradiction avec cette pensée, ou qui, sous ombre de l'expliquer, la dénaturerait ou la volatiliserait, est étrangère à la dogmatique chrétienne. » C'est parler d'or.

Donc, s'il y a à supprimer dans la théologie de M. Jalaguier, il y a aussi beaucoup à conserver pour édifier et solidifier la foi en l'éclairant. Son œuvre sera particulièrement bienfaisante en ce qu'elle combat « le sentimentalisme nuageux », qui n'est propre qu'à énerver la foi et la volonté. Elle est aussi écrite en un français limpide, d'autant plus précieux que la logomachie, dite scientifique, s'est implantée partout, même en théologie. « A-t-on assez abusé du jargon de l'école! dit encore M. Decoppet. A-t-on assez raffiné parmi les théologiens de profession! assez embrouillé les questions par toutes sortes de subtilités, de distinctions et de nuances! assez pris l'obscurité pour la profondeur! A-t-on assez longtemps prétendu que les hommes qui avaient une pensée nette, une langue claire et précise, n'étaient que des simplistes, des esprits bornés et superficiels, qui ne soupçonnaient pas même les questions! En face de M. Jalaguier cependant, il faudra bien reconnaître qu'on peut être à la fois simple et profond. »

Cette œuvre bien comprise vient donc à propos, non pas comme une réaction contre la science, mais contre les abus et le pathos d'une prétendue science. E. M.

La Morale de Kant, étude critique par M. le prof. A. CRESSON; Paris, F. Alcan, 1897, in-18, 2 fr. 50.

Ce volume, que l'Académie des sciences morales et politiques a bien fait de couronner, est à la fois instructif et intéressant. L'auteur y prend une position très nette. Après avoir exposé, dans deux chapitres sur la forme et la matière de la vie morale, en quoi consiste le système de morale de Kant, il en fait l'examen critique et il en montre l'insuffisance, les contradictions et les erreurs. Son exposition manque peut-être de clarté, mais comment exposer très clairement la pensée si compliquée et souvent si subtile de Kant? En revanche, son examen critique, qui est une réfutation dans les règles, est précis, logique et serré. Nous assistons donc à une décroissance très marquée de l'influence de Kant sur l'enseignement français.

La génération de philosophes qui a succédé à celle de Cousin s'est manifestement nourrie de Kant. Mais Kant n'y a pas gagné grand'chose, car ils ont parlé de lui avec tant

d'obscurité, et ils ont été, à peu près tous, dans l'exposition de leurs propres théories, si dénués de cette belle clarté française à laquelle nous avions habitués les Cousin, les Saisset, les Jouffroy, les Janet, les Caro, les Simon, etc., que la réaction commence enfin. On a actuellement besoin de clarté, non moins que de science et d'érudition; et l'on semble ne plus vouloir d'une profondeur qu'on ne comprend pas. Les ouvrages comme celui de M. Cresson seront bienvenus, utiles et bien-faisants, parce qu'ils correspondent à un besoin très senti, celui de rendre compte clairement des questions de métaphysique et de morale que les prétendus philosophes voudraient écarter et pour cause, mais qui s'imposent d'elles-mêmes et s'imposeront toujours à l'esprit humain.

La place manque évidemment dans une simple notice bibliographique pour entrer dans la discussion des idées soulevées par l'auteur. Nous nous bornerons à en indiquer quelques-unes.

« Plus on étudie la morale kantienne, dit-il, moins on la trouve satisfaisante et acceptable... Lorsqu'on y regarde de près et que, cessant de se laisser éblouir par la rigueur apparente de l'œuvre, on examine la suite des démonstrations, on voit bientôt, dans un grand nombre de prétendues preuves, de *très réels sophismes*, et l'on trouve, dans l'enchaînement des idées, *quantité de lacunes* qui passaient d'abord inaperçues... Pas plus que la plupart des philosophes, Kant n'a échappé au grave défaut d'être illogique » (p. 100-101).

M. Cresson montre en particulier comment Kant, dans sa manière de justifier le droit de propriété, n'est arrivé à ses fins qu'à l'aide de sophismes et d'illogismes. Il ajoute que la faiblesse de sa démonstration relative à la propriété entraîne en principe la destruction de sa théorie du droit public (p. 110); que sa doctrine sur l'Etat est aussi erronée et qu'elle conduit à des conséquences inadmissibles (p. 113); et que sa morale dans son ensemble ne forme un système qu'en apparence. Peut-être M. Cresson est-il trop facile envers Kant dans la question de l'eudémonisme. Examinant ensuite la théorie kantienne de la liberté, il se demande d'abord si l'existence d'une liberté nouménale justifierait les conclusions que Kant se croit autorisé à tirer de la nécessité où est, selon lui, l'homme de la postuler et de se croire libre, puis si Kant a bien

démontré, comme il le pense, la nécessité même d'en postuler l'existence. Cette double question est résolue non à l'avantage de Kant, dont les arguments pèchent par la base.

Bref, Kant a voulu faire neuf et il n'a pas fait juste. Il a voulu fonder un système qui fût autre que les systèmes naturalistes et que le système transcendantal. Il a voulu que la morale ne fût subordonnée ni à la science ni à la religion et cela dans le but de la placer au-dessus de toute discussion. C'est ainsi qu'il a été amené à faire de l'impératif catégorique un ordre qui ne dépendît de rien. Malheureusement, faire du devoir un ordre de ce genre, c'était en faire un ordre « en l'air ». « Qu'y a-t-il d'intelligible, dit en effet M. Cresson, dans un impératif qui ne se rattache ni à la nature, ni à la volonté d'un être supérieur à la nature? Comment le justifier? Le stoïcisme, le christianisme se comprennent, même si l'on n'admet pas leur valeur. Kant leur ressemble, *mais il ne se comprend pas*. Car, pour avoir voulu que sa morale soit une certaine morale, et pour n'avoir voulu être, en morale, ni un métaphysicien, ni un savant, il n'a, en réalité, rien été du tout. Il a oscillé entre deux conceptions extrêmes de la loi morale et a fini par considérer comme transcendant un devoir dont la transcendance n'était d'abord qu'illusoire. Par là, il a installé la contradiction au cœur de sa propre doctrine. C'est sa volonté d'être original qui l'a perdu, comme elle perd tous les philosophes qui *veulent* leur système au lieu de se le laisser dicter par les choses... Sa pensée avorte... Il n'a rien fait que prouver plus clairement que jamais l'impossibilité de découvrir une morale qui ne soit pas fondée sur la science rationnelle de la nature humaine ou sur une métaphysique religieuse » (p. 203).

Avis aux moralistes, aux éducateurs et aux théologiens qui ont établi leur morale, leur pédagogie et leur théologie, non pas sur certaines données de bon sens qui se trouvent dans Kant et qui sont bien antérieures à Kant, mais sur le système même qui est propre à Kant et qui, aujourd'hui, on le voit, craque de toutes parts.

E. M.

Histoire générale du IV^e siècle à nos jours, sous la direction de MM. LAVISSE et RAMBAUD; t. IX, **Napoléon, 1800-1815**; Paris, Colin, in-8, 1011 pages, 12 fr.

Nos lecteurs connaissent déjà les t. VI-VIII de cet important ouvrage, dont la science est garantie non seulement par les noms de ses deux directeurs, mais aussi par ceux de ses nombreux auteurs. Le t. IX est l'œuvre de 21 spécialistes, dont plusieurs font autorité. On remarquera surtout: les quatre chapitres écrits par M. A. Rambaud sur la Russie, de 1801 à 1812, sur la Turquie et les peuples chrétiens, sur la campagne de Russie et la destruction de la grande armée (1812), sur l'Asie, l'Indoustan, la Perse, l'Afghanistan; les deux chapitres de M. H. Houssaye sur la campagne de France et la chute de l'empire, et sur la première restauration et le retour de l'île d'Elbe; le très intéressant chapitre de M. Faguet sur la littérature française, de 1799 à 1814; celui de MM. A. Michel et Lavoix sur l'art en Europe, et celui de M. Tannery sur les sciences en Europe. Celui qui intéresserait le plus nos lecteurs serait celui de M. Chénon sur l'Eglise et les cultes sous le consulat et l'empire; sur la prétendue restauration du culte catholique par le Concordat de 1801, concordat qui, loin d'avoir restauré le catholicisme, n'a restauré que l'ultramontanisme, et qui a été la grande faute de Napoléon et l'un des plus lourds boulets que la France du XIX^e siècle ait traînés et traîne encore à ses pieds. Malheureusement l'étude de M. Chénon est trop incomplète et trop tendancieuse; elle est écrite au point de vue ultramontain, qui empêche encore les meilleurs esprits, en France, de voir les choses objectivement et sainement. M. Chénon enseigne toutefois que le pape Pie VII a « consacré une injustice » en déclarant que la propriété des biens ecclésiastiques aliénés demeurerait incommutable entre les mains de leurs acquéreurs ou celles de leurs ayants cause (p. 261); il avoue que Pie VII a acquiescé à la demande des évêques de Tours, Nantes et Trêves, à savoir que l'institution canonique serait donnée par le pape aux évêques dans un certain délai, faute de quoi elle pourrait être accordée par le métropolitain ou le plus ancien évêque de la province (p. 283); il enseigne que Pie VII, en déclarant nul le concordat de Fontainebleau (1813) qu'il avait d'abord accepté en partie, s'est « ressaisi »,

ce qui prouve qu'un pape peut « se déssaisir » (p. 286). L'histoire de toutes ces questions est heureusement connue aujourd'hui dans les moindres détails, et il est facile de suppléer aux lacunes et aux interprétations de M. Chénon. L'œuvre en question n'en est pas moins, dans son ensemble, magistrale et du plus haut intérêt. Elle s'impose à tous les historiens et à tous les hommes d'Etat.

E. M.

La France d'après les Cahiers de 1789, par EDMÉ CHAMPION, Paris, Colin, 1897, in-12, 260 p., 3 fr. 50.

Les Cahiers de 1789 sont le dépôt public et irrécusable de toutes les opinions et des vœux de la France entière. Le volume de M. Champion est d'autant plus précieux que la collection de Cahiers publiée par les *Archives parlementaires* est remplie de fautes. Le volume de M. Champion nous renseigne exactement. Résumons ce qu'il contient relativement à la religion et à l'Eglise (chap. XIII, p. 177-196).

La France montre beaucoup de peine à se défaire de sa vieille intolérance. Elle veut que l'Eglise catholique conserve tous les privilèges d'une religion d'Etat; elle se résigne difficilement à l'Edit en faveur des protestants. En général, quand le Tiers admet l'état civil des non-catholiques et leur participation à certains emplois, il leur refuse toute place dans l'administration judiciaire, dans l'enseignement, dans la police; ils n'auront ni temples, ni assemblées, ni cérémonies publiques; ils seront tenus de garder le silence sur les questions religieuses. A Auxerre, le Tiers supplie le roi de défendre la foi contre la nouvelle philosophie; à Paris, il déclare que l'ordre public ne souffre qu'une religion dominante.

Toutefois, les gens les plus religieux sollicitaient de profondes réformes pour établir le gouvernement de l'Eglise sur des bases fixes et pour en bannir l'arbitraire. Presque tout le bas clergé et plusieurs évêques parlaient d'abolir le concordat, les taxes payées à la cour de Rome sous le nom d'annates, de dispenses, de provisions, les droits de déport et d'autres du même genre; d'exiger des ecclésiastiques une résidence effective dans les bénéfices à charge d'âmes; de supprimer un certain nombre de fêtes et d'interdire moins rigoureusement tout

travail les dimanches et les jours fériés; d'établir l'unité de bréviaire, de catéchisme, de liturgie. Le casuel forcé avilissait le plus respectable ministère et révoltait tous les prêtres honnêtes.

Les biens ecclésiastiques étaient immenses. Selon Condorcet et d'autres, le clergé jouissait à peu près d'un cinquième de la richesse nationale; selon l'abbé Expilly, les biens du clergé rapportaient environ 170 millions, mais ils ne rapportaient pas ce qu'ils auraient rapporté en d'autres mains, parce qu'ils étaient mal cultivés. Un très grand nombre de Cahiers de la noblesse et du Tiers proposèrent d'affecter les richesses de l'Eglise à des objets d'utilité publique, de supprimer complètement les ordres monastiques et d'en verser les fonds dans la caisse nationale. « Les motifs qui, en des temps reculés, autorisèrent l'établissement des corps monastiques, n'existant plus, et ces corps, en s'éloignant de l'esprit de leur institut, ayant rendu nuisible à l'Etat leur existence et leur opulence, on demande qu'il leur soit défendu de recevoir des novices, et qu'il soit offert à chaque monastère d'en séculariser les sujets; leurs biens seront employés à des objets de charité. » On voit d'une façon très nette, dans les Cahiers: « 1° Que les biens du clergé étaient en principe une portion de la fortune publique affectée à des services d'utilité publique; 2° qu'au mépris de cette affectation, on les employait à des usages unanimement réprouvés; 3° qu'en proposant de les utiliser au profit de l'Etat, on était très loin de mépriser les intentions des fondateurs. Le décret de la Constituante par lequel les biens ecclésiastiques furent déclarés biens nationaux ne fut donc pas une sorte d'attentat à l'ordre social, l'œuvre d'une secte, la conséquence d'une doctrine philosophique; il était pleinement conforme à l'avis de jurisconsultes pleins d'autorité, d'hommes d'Etat illustres, et à l'opinion du pays. Que les ecclésiastiques se souviennent qu'ils ne sont qu'administrateurs; cette pensée de Michel de l'Hospital se retrouve dans les Cahiers des paroisses les mieux préservées de l'esprit révolutionnaire. L'Eglise elle-même avouait qu'elle n'était que dépositaire des biens dont elle jouissait. »

Vainement l'Eglise de France représentait qu'il ne convenait pas à son caractère d'être forcée de recevoir ses ministres de la main de patrons qui ne croyaient pas à ses mystères. Les protestants étaient, à raison des fiefs qui leur ap-

partenaient, en possession de beaucoup de nominations que le clergé revendiquait pour les évêques, jusqu'à ce que le droit de patronage fût exercé par un catholique.

Le clergé de Blois suppliait le roi de supprimer les indults que certains collateurs de bénéfices obtenaient en cour de Rome; les suppliques présentées au pape étaient fondées sur des motifs déshonorants. Tous les ordres de l'Etat conviennent qu'il y a là pour l'Eglise une véritable plaie. Cette prévention de la cour de Rome donnait lieu à des courses indécentes qui révoltaient les gens du monde, et faisait naître des procès scandaleux entre les bénéficiers.

Adoucie par l'édit de novembre 1787, la condition des protestants laissait néanmoins beaucoup à désirer. Les lois contre leur culte n'avaient pas été abolies. En plusieurs provinces, ils étaient toujours réduits à le célébrer « au désert ». Le texte de l'édit ne leur accordait que la permission de faire constater leurs naissances, leurs mariages et leurs morts, afin de jouir des effets civils qui en résultaient; mais ils ne pouvaient avoir ni charge de judicature, ni place dans l'enseignement public, et ils étaient tenus d'observer les fêtes. Et encore, dans plusieurs provinces, le clergé demandait-il que cet édit ne fût pas appliqué et qu'« aucune liberté de conscience ne pût être tolérée. »

Sous Louis XVI, les jansénistes n'étaient plus exposés à des persécutions violentes, mais le formulaire d'Alexandre VII servait encore à fomenter le trouble et la division, et à rendre suspecte la foi des prêtres qui répugnaient d'attester un fait douteux, sous la religion du serment. Quelques Cahiers rappellent qu'il a donné lieu à près de cent mille lettres de cachet, et demandent qu'il soit entièrement défendu d'en exiger la signature.

Quant aux juifs, ils continuaient à être victimes d'inimitiés entretenues par le fanatisme. Le clergé de Colmar, par exemple, après avoir proclamé que la prospérité d'un Etat dépend des mœurs, demande que le mariage ne soit permis qu'au fils aîné de chaque famille juive.

Le servage subsistait dans plusieurs provinces, même au profit d'abbayes. Les habitants d'Exeaux exposent que le curé exige d'eux: 1° la moitié du lit où décède un mari ou une femme chef de communauté; 2° un repas qu'il se fait donner

ou de l'argent; 3° un droit de prélibation pour lequel on lui paie 40 sols en argent et un bichet d'avoine. — Etc.

E. M.

Bossuet et le Jansénisme, par A. M. P. INGOLD; Paris, Hachette, in-8°, 157 p., 1897.

Ce livre est un travail sérieux; qu'il nous soit permis cependant de relever quelques inexactitudes dans ses conclusions.

L'auteur a pour but principal de venger la mémoire de Bossuet de l'accusation de jansénisme. Et d'abord, il est bien difficile de préciser au juste ce qu'est le jansénisme. « C'est une singulière hérésie », dit avec raison M. A. Gazier, « que celle où on ne trouve ni hérésiarque ni sectateurs ». Jansénius, en effet, avant de mourir, a soumis son livre à l'Eglise et accepté par avance le jugement doctrinal qui pouvait intervenir. Voilà pour le chef, et l'on sait que le premier soin de tous ceux qu'on a appelés jansénistes a été de rejeter la doctrine qu'on attribuait à Jansénius; ils ont déclaré cent fois qu'ils condamnaient, où qu'elles fussent, les propositions condamnées comme hérétiques par Innocent X, et lorsque Clément IX admit la distinction du fait et du droit, tous les prétendus jansénistes ont signé le formulaire; ils ont condamné les propositions, à la condition de garder respectueusement le silence quand on leur disait que ces propositions étaient dans Jansénius. Il n'y a donc jamais eu de véritables jansénistes, mais il y avait au temps de Bossuet un assez grand nombre d'Augustiniens ou partisans de la doctrine de S^t Augustin, adversaires déclarés du jésuite Molina; et il sera bien difficile à M. Ingold d'établir que Bossuet n'a pas favorisé ces hommes-là. Bossuet fut au premier rang de ceux qui tendirent les bras aux solitaires de Port-Royal après la bulle de Clément IX. On ne trouve pas, dans tous ses écrits, un mot de blâme pour Pascal, le coryphée du prétendu jansénisme. En 1669, Bossuet conseillait au futur Cardinal de Bouillon la lecture des *Provinciales*, dont il aurait voulu être l'auteur, non pas à titre de littérateur, mais à titre de moraliste et de théologien. Il permettait à Mesdames de Luynes, d'Albert et de la Vallière, la lecture de Saint-Cyran

et des ouvrages de Port-Royal. En 1679, Bossuet ne fut pas nommé à l'évêché de Beauvais, parce qu'il ne voulut pas écraser les jansénistes qui pullulaient dans ce diocèse. Les curés du diocèse de Meaux qui appelèrent de la bulle *Unigenitus*, se réclamaient des enseignements de Bossuet : « Enfants spirituels du grand Bossuet », écrivent-ils au Régent, « nous sommes partisans de la grâce efficace par elle-même, de la prédestination gratuite, de la doctrine des Saintes Ecritures, de la tradition de nos libertés gallicanes. » Bossuet a toujours eu horreur de ce qu'il appelait « les ordures des casuistes ». Il prit contre les jésuites la défense des *Réflexions morales* de Quesnel, qu'il justifie ainsi : « Il ne faut que lire ce livre, pour y trouver, avec le recueil des plus belles pensées des Saints, tout ce qu'on peut désirer pour l'*édification*, pour l'*instruction* et pour la *consolation* des fidèles. »

En un mot, la doctrine de Bossuet est diamétralement opposée à celle de Molina et des jésuites ; il est aussi janséniste qu'Arnauld, Pascal, Nicole, Malebranche et Quesnel. La rage des jésuites a transformé ces grands hommes en hérétiques ; Bossuet a mérité le même honneur.

Dans la dernière partie de son livre, M. Ingold tient vainement à ménager les jésuites, en essayant d'établir que l'entente a toujours régné entre Bossuet et la fameuse Compagnie. Les jésuites ont toujours été, au contraire, les plus grands ennemis de Bossuet ; ils l'ont empêché d'être évêque de Beauvais, archevêque de Paris, cardinal enfin. De son côté, l'évêque de Meaux éprouvait pour eux un profond sentiment de répulsion ; tout en eux lui déplaisait ; il réprouvait leur théologie, leur morale, leur politique, leur esprit de domination, leur intolérance et surtout leur habitude de crier à l'hérésie pour ruiner leurs adversaires.

A part ces réserves assez importantes, nous rendons hommage à la science de M. Ingold. Les indications historiques ou bibliographiques que l'on trouve dans son livre sont en général puisées aux bonnes sources. L'auteur est un de ceux qui, comme l'a dit Sainte-Beuve, considèrent la gloire de Bossuet comme une des « religions » de la France.

A. CHRÉTIEN, lic. en théol.

II. Deutsche Bibliographie.

Der neueste Teufelsschwindel in der römisch-katholischen Kirche, von Pfarrer P. BRAEUNLICH. Leipzig, Verlag von Carl Braun, 1897, 149 S.

Einige Tage nach dem Erscheinen der vorigen Nummer dieser Zeitschrift erschien unter dem Patronat des deutschen evangelischen Bundes die oben angezeigte Broschüre. Sie behandelt den ganzen Verlauf des Taxilsschwindels, gestaltet sich aber schliesslich auch, wie unser Artikel „Leo XIII. und Leo Taxil“, zu einer Anklageschrift wider das Papsttum. Um die Broschüre nicht gar zu umfangreich werden zu lassen, konnten überall nur die Hauptpunkte hervorgehoben werden, während uns die engere Begrenzung der Aufgabe gestattete, wichtige Dokumente ihrem Wortlaut nach mitzuteilen. Bräunlichs Schrift ist sehr verdienstlich. Sie leistet den Beweis, dass es sich beim Taxilsschwindel leider nicht bloss um ein vereinzelt Vorkommnis handelt, sondern um eine Erscheinung, die für die gegenwärtigen Zustände in der päpstlichen Kirche charakteristisch ist. Dieser Erkenntnis muss Bahn gebrochen werden, damit die Katholiken, die überhaupt noch zu sehen vermögen, den schrecklichen Abgrund wahrnehmen, vor dem sie stehen. Wir können Bräunlichs Schrift bestens empfehlen. Auch den Wunsch, mit dem der Verfasser schliesst, teilen wir vollkommen, dass „die alte, böse Schranke zwischen Christen und Christen und insbesondere auch zwischen katholischen und evangelischen Deutschen niedersinken möge auf ewig — in den Schlund der Hölle“. Was uns Altkatholiken betrifft, so brachte uns gerade auch die Melancthonfeier jüngst wieder zum Bewusstsein, wie weit wir im Laufe eines Vierteljahrhunderts vom Romanismus hinweggeraten und wie nahe wir dem gekommen sind, was z. B. der „præceptor Germaniæ“ gewollt hat. Aber was haben im Laufe dieses Vierteljahrhunderts die Schüler jenes Präceptors gethan, um uns entgegenzukommen? Wir kennen sympathische Kundgebungen ausgezeichneter Männer, wissen aber von gar keinem Versuch zu einem kleinen Schritt, der eine *kirchliche* Annäherung an den altkatholischen Standpunkt bedeuten könnte. Wenn die Scheidewand nur dadurch fällt, dass

wir einer der heutigen protestantischen Schulen beitreten, so bleibt sie ewig stehen. E. H.

Hirtenbriefe von Dr. JOSEPH HUBERT REINKENS, *katholischem Bischof der Altkatholiken des Deutschen Reichs. Nach dessen Tode herausgegeben von der Synodal-Repräsentanz. Bonn 1897. XV und 219 S. 8°.*

Die Ausgabe umfasst ausser den sämtlichen Hirtenbriefen des seligen Bischofs und einer Einleitung, die über die Voraussetzungen und Veranlassungen der einzelnen Hirtenbriefe das Nötige mitteilt, anhangsweise auch die ebenfalls von Bischof Reinkens verfasste „Ansprache der zweiten altkatholischen Synode an die noch unter den vatikanischen Bischöfen stehenden, aber im Herzen katholischen Geistlichen des Deutschen Reiches“ und die Erklärungen der Utrechter Konferenz der altkatholischen Bischöfe vom 24. September 1889. Das Buch wird zunächst durch den altkatholischen Press- und Schriftenverein zur Verteilung an seine Mitglieder gelangen. Weiterhin kann es durch die Bischöfliche Kanzlei in Bonn bezogen werden.

Briefe an Bunsen von *römischen Kardinälen und Prälaten, deutschen Bischöfen und anderen Katholiken aus den Jahren 1818 bis 1837, mit Erläuterungen herausgegeben von FR. HEINRICH REUSCH. Leipzig, Verlag von Friedrich Jansa. 1897. XLIII und 253 S. 8°. (Preis Mk. 9. —.)*

Die Sammlung enthält Briefe von Kardinal Consalvi und anderen Kardinälen, von Monsignore Capaccini, Erzbischof Spiegel von Köln, Bischof Hommer von Trier, Bischof Droste-Vischering von Münster, von dem Geheimrat Schmedding im Ministerium der geistlichen Angelegenheiten in Berlin, und einzelne Briefe von anderen deutschen Katholiken. Die Briefe enthalten viel interessantes Material für die Kirchengeschichte der damaligen Zeit, besonders für die damaligen Verhältnisse in den rheinischen Bistümern. Ein ungemein reiches Material zur Erläuterung der Briefe ist in den Anmerkungen zu den

Briefen niedergelegt, in denen über Personen und Sachen, die in den Briefen erwähnt sind, die gründlichsten Aufschlüsse gegeben werden. Die Einleitung giebt biographische Nachrichten über die Korrespondenten Bunsens, deren Briefe in dem Bande enthalten sind, besonders (S. XI—XXVII) eine ausführlichere Biographie des Erzbischofs Grafen Ferdinand August Spiegel von Köln. — Für das Register, das neben den Namen der in den Briefen erwähnten Personen auch die wichtigsten sachlichen Stichwörter umfasst, ist der Unterzeichnete verantwortlich.

F. L.

Apologie des Christentums. Von Dr. PAUL SCHANZ, Professor der Theologie an der Universität Tübingen. Zweiter Teil: Gott und die Offenbarung. 2., vermehrte und verbesserte Auflage. Freiburg i. B., Herdersche Verlagshandlung. 1897. X und 763 S. 8°. (Preis Mk. 8. —, gebunden Mk. 10. —.)

Dem 1. Band der neuen Auflage dieses vorzüglichen apologetischen Werkes (vgl. das Referat im Jahrgang 1896 dieser Zeitschrift, S. 190 ff.) ist der vorliegende 2. Band verhältnismässig rasch gefolgt. Auch dieser Band hat, wie der erste, durch zahlreiche Zusätze zu dem Text der 1. Auflage, die teils durch die Berücksichtigung der neuern, seit 1888 erschienenen Litteratur veranlasst sind, teils früher nur knapp angedeutete Punkte etwas weiter ausführen, und deren Verhältnis zum Umfange des Ganzen schon äusserlich aus dem Anwachsen von den 485 Seiten der ersten Auflage zum gegenwärtigen Umfange ersichtlich ist, sehr wertvolle Bereicherungen erfahren, die, wie sie den praktischen Nutzen des Werkes in dankenswertester Weise erhöhen, so dazu um so mehr beitragen werden, demselben seinen Rang in der apologetischen Litteratur auf lange Zeit hinaus zu sichern. — Der Verfasser beherrscht im weitesten Umfange die ganze Litteratur, die irgendwie für die Apologie in Betracht kommen kann, sei es, dass die Apologie daraus positiv einen Gewinn ziehen kann, oder dass sie abwehrend darauf Bezug nehmen muss; im vorliegenden Band ist es hauptsächlich die religionsgeschichtliche und exegetische Litteratur, worum es sich dabei handelt. Durch die durchgängige Verweisung auf die vorhandene Litteratur in den Anmerkungen

erhält auch jeder, der sich über irgend einen speciellen Punkt näher orientieren will, reichliche Fingerzeige.

Verhältnismässig am meisten sind die religionsgeschichtlichen Abschnitte erweitert und im einzelnen umgearbeitet worden, entsprechend sowohl den seit zehn Jahren gemachten Fortschritten an wirklicher Erkenntnis auf diesem Gebiete, als auch der rührigen Arbeit im Sinne umstürzender evolutionistischer Theorien. Den letzteren wird übrigens immer mehr an Boden entzogen, je sicherer und genauer die wirklichen That-sachen erkannt und erforscht werden. Auf dem Gebiete der Religionsgeschichte wie auf allen andern Gebieten historischen Wissens dient alle wirkliche Vermehrung unserer Kenntnisse und Einsichten, die in neuester Zeit in oft ungeahnter Weise gewonnen wurde, nur zu einer grossartigen Bestätigung des Standpunktes des positiven Christentums. Das führt die Apologie von Schanz, indem sie nicht nur die allgemeinen apologetischen Gesichtspunkte entwickelt, sondern auch über das oft verwickelte Detail der Streitfragen übersichtlich orientiert, auch demjenigen klar vor Augen, der die Fortschritte der wissenschaftlichen Arbeit nicht selbst verfolgen kann. (Über die Religion der alten Araber, S. 182 f., ist jetzt, soweit die ältesten historischen Zeiten in Betracht kommen, besonders auch das unten besprochene Buch von Hommel zu vergleichen.)

Ein besonderer Vorzug dieser Apologie, der in dem vorliegenden Bande zur Erscheinung kommt, liegt sodann auch in dem gründlichen Eingehen auf die exegetischen Fragen, von deren Beantwortung es abhängt, ob den heiligen Schriften des Alten und Neuen Testaments jene Autorität zukommt, welche die christliche Kirche und Theologie ihnen beilegt, oder ob dies nicht der Fall ist. Ohne auf das, was beiden Auflagen gemeinsam ist, hier weiter einzugehen, will ich nur besonders auf die bedeutende Erweiterung hinweisen, welche der Abschnitt über das Volk Israel (S. 185—266) mit seiner vorzüglich orientierenden Geschichte und Kritik der modernen Pentateuchkritik erfahren hat, deren Hypothesen sowohl vom religionsgeschichtlichen als vom theologisch-exegetischen Standpunkt scharf beleuchtet werden, und zwar jetzt auch dem allerneuesten Stande der einschlägigen Litteratur entsprechend. Mit Recht sagt der Verfasser S. 193: „Eine Orientierung über die Methode und die Ergebnisse dieser Kritik ist für den katho-

lischen Theologen unerlässlich; denn es handelt sich um nichts Geringeres als um eine totale Umgestaltung der Anschauungen über das gesamte Alte Testament in religionsgeschichtlicher wie litterar- und profangeschichtlicher Hinsicht.“ Je schwieriger es für den Nichtfachmann ist, sich in dem Chaos von sich widersprechenden Meinungen zurecht zu finden, die von den Vertretern der negativen Kritik nacheinander ausgeheckt worden sind, desto dankenswerter ist eine solche Übersicht, wie sie hier gegeben ist. — Von den Abschnitten, in welchen die zur Theorie der Offenbarung gehörigen Fragen behandelt werden, hat besonders der über die Inspiration der heiligen Schrift (S. 537—590), der einen freieren Inspirationsbegriff verteidigt, wie ihn die besten katholischen Theologen unseres Jahrhunderts gelehrt haben, erhebliche Erweiterungen erfahren. — Bezüglich der äusseren Einrichtung ist es angenehm, wie ich schon bei der Besprechung des 1. Bandes erwähnt habe, dass die Anmerkungen in der neuen Auflage unter dem Texte, nicht mehr am Schlusse der Paragraphen zusammengestellt stehen, und dass den einzelnen Bänden genaue alphabetische Sachregister beigegeben sind.

Prof. Dr. F. LAUCHERT.

Die Apologie des Christentums bei den Griechen des IV. und V. Jahrhunderts *in historisch-systematischer Darstellung.* Von der theologischen Fakultät in Würzburg gekrönte Preisschrift von Dr. theol. ANTON SEITZ, *Priester des Bistums Würzburg.* Würzburg, Andreas Göbels Verlagsbuchhandlung. 1895. VIII und 296 S. 8°. (Preis Mk. 3. —.)

Eine sehr fleissige Zusammenstellung des reichen Materials, das sich unter dem Gesichtspunkte der Apologie des Christentums aus den Schriften der griechischen Väter und Kirchenschriftsteller des 4. und 5. Jahrhunderts gewinnen lässt. Die Arbeit zeugt von einem sorgfältigen Studium der Schriften dieser Autoren. Die Art der Darstellung, bei welcher die Gedanken der einzelnen Väter möglichst mit ihren eigenen Worten vorgeführt werden, kann bei Werken dieser Art nur gebilligt werden. Ebenso das Prinzip der Einteilung und Anordnung des Stoffes, wobei nicht durch ein zu weit gehendes Streben nach Systematisierung den Quellen Gewalt angethan werden

soll, vielmehr nur diejenigen allgemeinen Hauptgesichtspunkte angegeben werden, unter welchen sich die Gedanken der einzelnen Väter in ihrem lebendigen Zusammenhange vortragen lassen; einzelne Wiederholungen sind freilich bei keiner Einteilung ganz zu vermeiden, aber das schadet weiter nichts. Nach einer litterarhistorischen Einleitung über die litterarischen Gegner des Christentums und über die apologetische Schriftstellerei der christlichen Schriftsteller in der genannten Zeit handelt der I. Hauptteil von Gott dem Schöpfer und seinem Verhältnis zur Welt im allgemeinen, und zwar im 1. Abschnitt von der Verteidigung der Einheit Gottes und des christlichen Gottesbegriffes gegen den heidnischen Polytheismus und von der nach allen Seiten vernichtenden Kritik des Heidentums durch die Väter; im 2. Abschnitt von der göttlichen und menschlichen Weisheit; zunächst von der allgemeinen Stellung der Offenbarung zur heidnischen Philosophie und Kultur (über das Verhältnis von Glauben und Wissen hätte sich immerhin nach der patristischen Litteratur dieser Zeit mehr sagen lassen, während der Verfasser mehr nur die äusserlichen Gesichtspunkte über die Stellungnahme der Väter zur Philosophie hervortreten lässt); sodann im speciellen von der Stellung der Offenbarung zu den Hauptlehren der Religionsphilosophie: Anthropologie des Christentums, Verteidigung der menschlichen Freiheit und der göttlichen Vorsehung gegen den Fatalismus, Kosmologie der Offenbarung im Gegensatz gegen die verschiedenen Irrtümer. Der II. Hauptteil handelt von Gott dem menschengewordenen Erlöser nach den apologetischen Gesichtspunkten der Väter, und zwar in drei Abschnitten nach dem Zeugnis der Schrift (Verhältnis des Alten und Neuen Bundes, messianische Weissagungen); nach dem Zeugnis der Vernunft (spekulative Erlösungslehre, Kriterien für die Gottheit des Erlösers aus seinem Wirken), und nach dem Zeugnis der Geschichte, aus der Ausbreitung und den Wirkungen des Christentums.

Prof. Dr. F. LAUCHERT.

Die altisraelitische Überlieferung in inschriftlicher Beleuchtung. *Ein Einspruch gegen die Aufstellungen der modernen Pentateuchkritik von Dr. FRITZ HOMMEL, o. ö. Professor der semitischen Sprachen an der Universität zu München. Verlag von Hermann Lukaschik, G. Franzsche Hofbuchhandlung, München, 1897. XVI und 356 S. 8°. (Preis Mk. 5. 60.)*

Wer die gegenwärtige exegetische Litteratur, besonders soweit sie von Vertretern der alttestamentlichen Exegese an protestantischen Fakultäten herrührt, kennt und regelmässig verfolgt, dem möchte es vielleicht als eine zu optimistische Erwartung erscheinen, wenn der Verfasser des vorliegenden Buches (Vorrede S. VIII) sagt: „Schon jetzt höre ich den Flügelschlag einer neuen Zeit, in der man über die Aufstellungen der sogenannten modernen Pentateuchkritik als über einen veralteten Irrtum zur Tagesordnung übergehen wird.“ Vorläufig herrschen die Hypothesen der sogenannten kritischen Schule noch in weiten Kreisen, besonders die Hypothesen derjenigen extremsten Richtung, die sich, nach frühern Vorgängern, jetzt an den Namen Wellhausens als des gegenwärtigen Hauptes der Schule knüpfen, und ihre Vertreter treten noch immer mit dem grössten Selbstbewusstsein wie Verkündiger einer unfehlbaren Wahrheit auf. Aber wie es im Gebiete der neutestamentlichen Wissenschaft doch auch selbst in Kreisen, die über jeden Verdacht, sich von positiv dogmatischen Erwägungen beeinflussen zu lassen, erhaben sind, schon nicht mehr so unbedingt zum guten Ton gehört, die Behauptungen der Kritik nachzusprechen, trotz der Herrschaft derselben in den neuesten Kompendien, so hat auch auf alttestamentlichem Gebiet die moderne kritische Richtung unzweifelhaft den Höhepunkt ihrer Macht und Blüte hinter sich. Es mehren sich die Stimmen, die derselben entgentreten, nicht nur von solchen, die vom alt-konservativen Standpunkte mit Recht geltend machen, man höre in den Büchern der Kritiker nur immer Behauptungen und weitere Folgerungen aus willkürlichen Annahmen und Behauptungen, aber keine Beweise, sondern auch von solchen, die selbst mit scharfen Waffen historischer Kritik den Aufstellungen der negativen Kritik zu Leibe gehen. In die Zahl der letzteren tritt der bekannte, um die Erforschung der Geschichte des alten Orients hochverdiente Münchener Orientalist mit seinem gegenwärtigen Buche ein.

Die schwache Seite der negativen Kritik war es von jeher, dass dieselbe sich nicht viel oder gar nicht darum bekümmerte, ob nicht etwa durch äussere positive Zeugnisse die historischen Angaben der Bibel bestätigt werden, sondern dass sie die letzteren nach rein subjektiven Gesichtspunkten und von willkürlichen religionsgeschichtlichen Annahmen aus beurteilte und diesen Voraussetzungen entsprechend mit unbeschränkter Freiheit misshandelte, ein Verfahren, das ein historisch-kritisch gebildeter Mann auf irgend einem andern Gebiete litterarischer und historischer Kritik, wo es sich nicht eben um die als vogelfrei betrachtete Bibel handelt, kaum als besonders wissenschaftlich würde gelten lassen. Gerade die von aussen kommenden Zeugnisse der Denkmäler und Inschriften, die aus den Zeiten stammen, in welche die biblische Tradition die von ihr berichteten Ereignisse setzt, müssen die entscheidenden Gründe für oder gegen die Echtheit der letzteren liefern. Da ist es denn nun ein merkwürdiges Zusammentreffen, dass gerade in unserer Zeit, in welcher sich ein grosser Teil der zünftigen Vertreter der theologischen Wissenschaft im Kampfe gegen die Bibel gar nicht genug thun kann, die profane Wissenschaft die uralten gleichzeitigen Zeugen wieder entdeckt, die ein unanfechtbares Zeugnis für die Wahrheit der biblischen Tradition ablegen und der negativen Kritik den Boden unter den Füßen entziehen. — Nachdem die von der Assyriologie und Ägyptologie gelieferten Zeugnisse schon von anderer Seite vielfach verwertet worden sind, greift Professor Hommel die Sache von einer neuen Seite an, indem er die von der Exegese und Apologetik bisher vernachlässigten Zeugnisse für das arabische Altertum im Zeitalter der pentateuchischen Geschichte im weitesten Umfange herbeizieht. Und zwar ist es besonders die Betrachtung der inschriftlich überlieferten altarabischen Eigennamen nach ihrer Bildung, die ihm die wichtigsten und überraschendsten Aufschlüsse für die Religionsgeschichte der Semiten im allgemeinen, für die Geschichte der semitischen Völker und ihrer Beziehungen im zweiten vorchristlichen Jahrtausend, und im besondern für die Urgeschichte der Hebräer von Abraham an ergeben hat, dessen volle Geschichtlichkeit nach diesen Zeugnissen in das hellste Licht tritt. Mit der Verwertung der Eigennamen für die Religionsgeschichte greift Professor Hommel einen Gedanken wieder auf, den schon Eberhard Nestle in seinem Buch über die israeli-

tischen Eigennamen (1876) verfolgt hatte, der aber hier von anderer Seite beleuchtet und in einem weitem historischen Zusammenhang verfolgt wird. Der Wechsel in den charakteristischen Elementen der hebräischen Namenbildung, den die Namen aus der Richterzeit im Unterschied von denen der mosaischen Zeit und wieder die der Königszeit im Unterschied von jenen aufweisen, entspricht, was den religionsgeschichtlichen Gehalt dieser Namen betrifft, genau den Voraussetzungen der traditionellen biblischen Geschichte. Für die Echtheit der Namen aus der hebräischen Patriarchenzeit und der mosaischen Zeit zeugt ihre genaue Übereinstimmung mit dem Prinzip der Namenbildung, das die aus dem zweiten Jahrtausend v. Chr. nachgewiesenen arabischen Namen aufweisen (wozu Hommel ausser den Namen der südarabischen Inschriften jetzt auch die arabischen Namen in keilschriftlichen Urkunden aus der Zeit der ersten Dynastie der babylonischen Königsliste, der von ihm als arabischen Ursprungs nachgewiesenen sogenannten Hammurabi-Dynastie, verwendet), im charakteristischen Unterschiede von der babylonischen ebenso wie von der kanaanäischen Namenbildung; dies bezeugt aber die Echtheit der im Pentateuch enthaltenen Überlieferungen nicht nur der mosaischen, sondern auch der Patriarchenzeit, weil es in die Zeit zurückweist, wo die Vorväter der Hebräer in Abrahams erster Heimat Ur Kasdim mit den Arabern, von denen sie ausgegangen waren, in lebendigen Beziehungen standen und ihre Sprache ein arabischer Dialekt war. Die Annahme, dass nach der ersten Völkertrennung in der Urzeit die grosse arabische Halbinsel die gemeinsame Heimat der noch sprachlich ungeschiedenen Semiten war, von wo aus sich einzelne Teile derselben zu verschiedenen Zeiten nordwärts wandten, um in ihren spätern Wohnsitzen unter verschiedenen Verhältnissen und verschiedentlich von nichtsemitischen frühern Einwohnern beeinflusst, sich zu selbständigen Völkern mit getrennten Sprachen zu entwickeln, gewinnt immer mehr an Wahrscheinlichkeit. Was speciell die Hebräer betrifft, so will Professor Hommel dieselben noch während des ganzen ägyptischen Aufenthaltes und noch in der mosaischen Zeit halbe Araber mit arabischer Sprache sein lassen, die erst nach der Eroberung des Westjordanlandes ihre alte arabische Sprache mit der der Kanaanäer, dem Hebräischen, vertauscht hätten. Ob der noch bis in die mosaische Zeit fortdauernde Gebrauch nach arabischer Art gebildeter

Namen sich nicht auch ohne diese weitgehende Folgerung erklären lässt, mag hier dahingestellt bleiben; die Hauptsache, auf die es wesentlich ankommt, der Wert des von Hommel beigebrachten Materials für die Echtheit und Glaubwürdigkeit der im Pentateuch überlieferten Geschichte wie des mosaischen Gesetzes, bleibt unabhängig von dieser besonderen Frage bestehen. Bei seiner Anschauung muss Hommel allerdings auch annehmen, dass die schriftlichen Urkunden der mosaischen Zeit wie die in der Genesis enthaltenen vormosaischen erst in späterer Zeit, wenn auch nicht sehr lange nach der Eroberung des Landes und der Annahme der nachmaligen hebräischen Sprache, in diese übersetzt worden seien; seine Stellung zu der Frage der litterarischen Komposition des Pentateuchs ist im Zusammenhang damit die, dass er zwar mit der Kritik die von dieser unterschiedenen sogenannten Quellenschriften unterscheidet, aber nicht als zu verschiedenen spätern Zeiten fabrizierte Erzeugnisse, sondern dass er die etwa vorhandenen Verschiedenheiten so erklärt, dass die verschiedenen Gruppen der schriftlichen Überlieferungen, die aber alle Altes und Echtes enthielten, getrennt und vielleicht an verschiedenen Orten ins Hebräische übersetzt und vielleicht teilweise überarbeitet worden seien, wobei er aber zugiebt, dass man auch für dieses letztere Verfahren für alle Teile nicht genötigt sei, weit über die mosaische Zeit herunter zu gehen. Dass es sichere Kriterien, um die verschiedenen Bestandteile bis ins einzelne zu scheiden, nicht gebe, hebt Professor Hommel verschiedentlich hervor. Soviel ich sehe, trennt ihn keine prinzipielle Kluft mehr von den Verteidigern auch der litterarischen Einheit des Pentateuchs; sein neues Buch zeigt im Verhältnis zu den in seinen frühern Schriften gelegentlich ausgesprochenen Ansichten einen bemerkenswerten Fortschritt in dieser Richtung. — Für die Exegese wichtig ist besonders noch Kapitel V: Abraham und Hammurabi (S. 147—202), zu Gen. 14. Weiter gestattet mir der zubemessene Raum leider nicht, auf Einzelheiten aus dem überaus reichhaltigen historischen und philologischen Material einzugehen. Ein ausführliches Register, das besonders auch die zahlreichen besprochenen oder erwähnten semitischen Namen umfasst, erleichtert das Auffinden derselben.

Prof. Dr. F. LAUCHERT.

Die Metrik des Buches Job. Von Prof. Dr. PAUL VETTER.
(= *Biblische Studien*, herausgegeben von Prof. Dr. O. Bardenhever,
II. Bd., 4. Heft.) Freiburg i. B., Herdersche Verlagshandlung.
1897. X und 82 S. 8°. (Preis Mk. 2. 30.)

Von dem unzweifelhaft richtigen Prinzip ausgehend, dass es sich, wenn man in der Erkenntnis der Metrik der alttestamentlichen Poesie weiter kommen will, nicht darum handeln kann, nach theoretischen Erwägungen ein fertiges, metrisches System zu konstruieren, in das die Texte dann, wenn es nicht gutwillig geht, gewaltsam eingezwängt werden, sondern dass lediglich die analytische Methode massgebend sein darf und die metrischen Gesetze sich als Resultat einer bis in die kleinsten Einzelheiten gehenden Prüfung der Texte ergeben müssen, hat der Verfasser der vorliegenden, gründlichen Schrift zunächst den Text des Buches Job, soweit derselbe poetisch ist, in solcher Weise untersucht. Die Resultate, zu denen er kommt, sind die folgenden: Die metrische Einheit in der hebräischen Poesie ist nicht die Zeile, sondern der Vers, der im Buche Job je in 2, zuweilen auch in 3 Zeilen zerfällt (S. 1 f.). Die Hauptcäsur teilt den Vers in Zeilen, und jede Zeile wieder wird durch eine Nebencäsur, deren Vorhandensein als auf einem metrischen Gesetze beruhend durch die genauesten statistischen Untersuchungen nachgewiesen wird, in zwei Teile geteilt (S. 3—18). Dazu kommt das weitere Gesetz vom Verston, das zwar nicht, wie das von den Cäsuren streng nachgewiesen werden kann, sondern nur hypothetisch vorgetragen, aber doch sehr wahrscheinlich gemacht wird, dass nämlich jeder Cäsurabschnitt einen Sprechtakt bildet, der entweder nur einen Hauptton hat, oder in dem, wenn er auch deren mehrere hat, das Hauptgewicht der Aussprache auf den letzten Hauptton als Oberton fällt; dabei sind drei Formen möglich, indem der Abschnitt entweder nur eine einzige Tonhebung enthält oder dem letzten Hauptton ein oder zwei andere vorhergehen oder endlich dem Hauptton ein Gegenton vorausgeht. Durch diese Gesetze von den Cäsuren und vom Verston wird der Rhythmus des Verses bestimmt (S. 18—26). Weiter wird nachgewiesen, dass, was die Zahl der Zeilen im Verse betrifft, wenn auch die distichische Form bei weitem vorherrscht, doch daneben auch die tristichische Form als abwechselnd damit gebraucht, im Buche Job

als ursprünglich anzunehmen ist, wenn sich auch die Zahl der im masorethischen Text stehenden, tristichisch gebauten Verse kritisch reduzieren lässt (S. 26—30). In eingehender Darstellung wird sodann der gesamte metrische Bestand des Buches Job nach dem logischen Zusammenhang zergliedert (S. 30—57), um festzustellen, ob sich durchweg eine Gliederung in annähernd gleiche Sinnesgruppen nachweisen lasse, und ob diese etwa dann und wann auch durch äussere Merkmale gegeneinander abgegrenzt sind. Das Ergebnis der Untersuchung ist der Annahme einer strophischen Gliederung günstig; und zwar ergeben sich für den grössern Teil des Buches Strophen von zwei bis drei Versen als die Regel, während jedoch in einigen Teilen (Elihu-Reden, Reden der Theophanie, Rede Jobs in Kapitel 28) auch grössere strophische Abschnitte vorkommen, die sich nicht weiter zerlegen lassen. Es folgt endlich eine kritische Beurteilung der den hier vorgetragenen Anschauungen widersprechenden, in der Gegenwart vertretenen Systeme, des von Bickell begründeten Systems der Silbenzählung und des von Ley, Grimme u. a. vertretenen Systems der Zählung der Tonhebungen (S. 60—72). Proben metrischer Lesung machen den Schluss; als solche werden in Transskription und mit Übersetzung Kapitel 3, 2—26, Kapitel 28 und Kapitel 38, 2—38 gegeben.

Prof. Dr. F. LAUCHERT.

Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen von
F. X. FUNK, *Professor der Theologie an der Universität Tübingen.*
I. Bd. Paderborn, Ferdinand Schöningh. 1897. VI und 516 S.
8°. (Preis Mk. 8.—).

Die Sammlung der in verschiedenen Zeitschriften zerstreuten Abhandlungen des gelehrten Tübinger Kirchenhistorikers wird bei allen, die sich mit der Geschichte der alten Kirche und der altchristlichen Litteratur wissenschaftlich beschäftigen, mit lebendigem Interesse aufgenommen werden, nicht nur, weil der bleibende Wert der gesammelten ältern Arbeiten vielen den Besitz der Sammlung derselben wird wünschenswert erscheinen lassen, sondern auch insofern, als die einzelnen Arbeiten vielfach mehr oder weniger erweitert, durch Auseinandersetzungen mit neueren, abweichenden An-

sichten vermehrt, einzelne auch ganz neu bearbeitet sind. Ganz neu ist in dem vorliegenden Bande, der im ganzen 24 grössere und kleinere Abhandlungen enthält, die zweite Abhandlung: „Die Bischofswahl im christlichen Altertum und im Anfang des Mittelalters“ (S. 23—39), die den Gegenstand von der apostolischen Zeit an bis zum Aufhören des Wahlrechts der Gemeinden behandelt. Nr. I „Der Primat der römischen Kirche nach Ignatius und Irenäus“ (S. 1—23) giebt in der neuen Bearbeitung u. a. besonders auch Auseinandersetzungen mit den neuesten Ansichten Harnacks über die beiden bekannten Stellen. Ein beträchtlicher Teil des Bandes bewegt sich auf dem Gebiet der Konziliengeschichte; zunächst die umfangreichen, aus dem Historischen Jahrbuch 1892—1894 etwas erweitert wiederholten Abhandlungen: III. „Die Berufung der ökumenischen Synoden des Altertums“ (S. 39—86), (dazu als „Epilog“ der Aufsatz XXIV, S. 498—508, worin auf eine während des Drucks des Bandes erschienene Abhandlung von Höhler geantwortet wird), und IV. „Die päpstliche Bestätigung der acht ersten allgemeinen Synoden“ (S. 87—121). Zu diesen Abhandlungen, welche die Stellung Funks zu den in den Überschriften genannten Fragen unter Beibringung des ganzen authentischen Materials in abschliessender Weise begründen, kommen einige kleinere specielle Abhandlungen zur alten Konziliengeschichte: XIV. „Der Kanon 36 von Elvira“ (S. 346—352); XV. „Die Zeit der ersten Synode von Arles“ (S. 352—358); XXIII. „Martin V. und das Konzil von Konstanz“ (S. 489—498). Eine Reihe von andern, höchst gründlichen und wertvollen Untersuchungen, in deren Zusammenhang die Zeugnisse der patristischen Litteratur, wie die einschlägigen disciplinären Verordnungen der Konzilien auf das sorgfältigste erörtert werden, beschäftigt sich mit der ältesten Geschichte einzelner Punkte der kirchlichen Disciplin: V. „Cölibat und Priesterehe im christlichen Altertum“ (S. 121 bis 155); VI. „Zur altchristlichen Bussdisciplin“ (S. 155—181); VII. „Die Busstationen im christlichen Altertum“ (S. 182—209); VIII. „Die Katechumenatsklassen des christlichen Altertums“ (S. 209—241, zum Teil jetzt mit Hervorhebung neuer Gesichtspunkte und Argumente); IX. „Die Entwicklung des Osterfastens“ (S. 241—278). Zur Liturgik gehören die Aufsätze: X. „Die Abendmahlselemente bei Justin“ (S. 278—292, gegen die Hypothese Harnacks); XI. „Der Kommunionritus“ (S. 293

bis 308); XXI. „Die Entstehung der heutigen Taufform“ (S. 478 bis 483). Endlich enthält der Band noch die folgenden Arbeiten: XII. „Titus Flavius Clemens Christ, nicht Bischof“ (S. 308—329); XIII. „Hadrians Reskript an Minucius Fundanus“ (S. 330—345); XVI. „Der Basilides der Philosophumena kein Pantheist“ (S. 358—372); XVII. „Zur Frage nach dem Papstkatalog Hegeppis“ (S. 373—390); XVIII. „Ein Papst- oder Bischofs-Elogium“ (S. 391—420, über das bekannte, von de Rossi entdeckte und auf Liberius bezogene Elogium, über das Funk wiederholt im Historischen Jahrbuch gehandelt hat, am Schluss eine Auseinandersetzung mit der neuesten von Mommsen ausgesprochenen Ansicht); XIX. „Zur Geschichte der altbritischen Kirche“ (S. 421—459); XX. „Das Papstwahldekret in c. 28 Dist. 63“ (S. 460—478); XXII. „Zur Bulle Unam Sanctam“ (S. 483—489). Die gegebene Übersicht zeigt, ein wie reiches Material dieser vorläufig vorliegende I. Band von Funks kleinen Schriften enthält; mit nicht geringerem Interesse darf die Fortsetzung der Sammlung erwartet werden.

Prof. Dr. F. LAUCHERT.

Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der alten Kirche.

Herausgegeben von Dr. AUGUST HAHN, weiland ord. Professor der Theologie an der Universität Breslau. Dritte vielfach veränderte und vermehrte Auflage von Dr. G. LUDWIG HAHN, ord. Professor der Theologie an der Universität Breslau. Mit einem Anhang von Dr. Adolf Harnack. Breslau, Verlag von E. Morgenstern. 1897. XVI und 412 S. 8°. (Preis Mk. 6.50.)

Dieses ausserordentlich nützliche und wertvolle Werk hat in der neuen Auflage durch die erhebliche Vermehrung des Materials abermals sehr an Wert gewonnen. Es ist dabei erfreulich, dass der jetzige Herausgeber, der sich um das Werk in seiner zweiten und in der gegenwärtigen Auflage so grosse Verdienste erworben hat, dass dasselbe in seiner jetzigen Gestalt grossenteils sein Werk ist, sich nicht durch praktische Erwägungen bestimmen liess, die einerseits durch Aufnahme von neuem wichtigem Material sich ergebende Vermehrung des Umfanges auf der andern Seite durch Ausscheidung von minder wichtig scheinenden Stücken auszugleichen, sondern

dass er vielmehr bestrebt war, der Sammlung eine relative Vollständigkeit zu geben. Gerade diese Vollständigkeit ist ein wesentlicher Vorzug der Sammlung, und gerade so füllt sie ihren Platz aus und dient sie einem wirklichen Bedürfnis. — Das ganze Material ist jetzt in fünf, statt in zwei Abteilungen geteilt: Die 1. umfasst unter dem Titel: „Regula fidei der ältesten Kirche“ die von den ältern Kirchenschriftstellern gegebenen freiern Relationen über den Inhalt des Glaubensbekenntnisses (S. 1—21); die 2. Abteilung die Taufsymbole der alten Kirche (S. 22—159); die 3. Abteilung die ökumenischen Symbole, d. h. die Symbole und dogmatischen Erklärungen der allgemeinen Konzilien und das Symbolum Quicunque (S. 160—177); die 4. Abteilung die Symbole (und dogmatischen Erklärungen) von Partikular-Synoden (S. 178—252); die 5. Abteilung Privat-Symbole, d. h. solche, die nicht von Synoden, sondern von einzelnen Bischöfen oder Kirchenschriftstellern ausgehen (S. 253—363). Jede dieser Abteilungen hat Vermehrungen erfahren, und dabei ist in der 2. und 5. Abteilung auch das Jahr 681 als die in der 2. Auflage massgebende untere Zeitgrenze, die jetzt noch für die Mitteilung des von Konzilien herrührenden Materials festgehalten worden ist, beträchtlich überschritten worden. Die 2. Abteilung ist besonders auch durch die Aufnahme von spätern lateinischen, altdeutschen und altenglischen Texten bis zum Ausgang des Mittelalters herunter bedeutend vermehrt worden. Dabei sind hier nicht mehr die überlieferten Formeln des Symbolum apostolicum, die wesentlich den Textus receptus wiedergeben, von den Formeln des in den verschiedenen Kirchen früher gebrauchten Taufsymbols in der Weise geschieden, dass jene für sich zusammengestellt werden, sondern es ist jetzt ausschliesslich die Anordnung nach den verschiedenen Ländern durchgeführt, und innerhalb der so sich ergebenden Gruppen die chronologische Ordnung, soweit sich diese streng durchführen lässt. Bei dieser Anordnung lässt sich die Geschichte des Taufsymbols in den einzelnen Ländern, soweit sie urkundlich belegbar ist, anschaulich übersehen. Auch das von der frühern Auflage bleibende Material ist vielfach neu bearbeitet, unter Benutzung neuerer Publikationen, die auch in den gut orientierenden Anmerkungen jetzt überall berücksichtigt sind. — Der von Harnack beigetragene Anhang enthält „Materialien zur Geschichte und Erklärung des alten römischen Symbols

aus der christlichen Litteratur der zwei ersten Jahrhunderte“ (S. 365—390), eine neue, bereicherte Bearbeitung der früher von Harnack in seiner Ausgabe der apostolischen Väter veröffentlichten Materialiensammlung. Das sehr sorgfältige Register umfasst jetzt nicht nur die Eigennamen und wichtigsten Schlagworte, sondern auch alle in den Symbolen vorkommenden Formeln. So entspricht das vortreffliche Werk in jeder Beziehung jetzt noch mehr als früher den Anforderungen, die für wissenschaftliche Zwecke und für Studienzwecke an ein solches Werk zu stellen sind.

Prof. Dr. F. LAUCHERT.

Untersuchungen über die Scholien zu Clemens Alexandrinus.

Beilage zum Jahresbericht des K. Neuen Gymnasiums in Nürnberg für das Schuljahr 1896/97. Von Dr. OTTO STÄHLIN, K. Gymnasiallehrer. Nürnberg, Buchdruckerei von J. L. Stich. 1897. 48 S. 8°.

Der Verfasser, der im Auftrage der Berliner Akademie eine neue kritische Ausgabe des Clemens Alexandrinus vorbereitet, als deren ersten Vorläufer er vor zwei Jahren das Programm „Beiträge zur Kenntnis der Handschriften des Clemens Alexandrinus“ veröffentlichte (s. die Anzeige im Jahrg. 1896 dieser Zeitschrift, S. 596 f.), giebt in den gegenwärtigen Mitteilungen über die Scholien zu Clemens, die auf sorgfältiger Prüfung der Handschriften beruhen, einen neuen wertvollen Beitrag zur Kenntnis der handschriftlichen Überlieferung des Clemens. Er berichtet zuerst über die bisherigen teilweisen oder umfassenderen Veröffentlichungen der Scholien in den Clemens-Ausgaben (S. 3—8), und über die handschriftliche Überlieferung derselben (S. 8—15); darauf wird, unter Zugrundelegung der Ausgabe von Dindorf, eine genaue Zusammenstellung der Scholien nach deren verschiedenen Verfassern resp. Schreibern gegeben, mit zahlreichen Verbesserungen und Ergänzungen des vielfach ganz ungenauen und fehlerhaften Textes bei Dindorf (S. 15—41). Dem folgt noch eine Zusammenstellung der in den Scholien enthaltenen Citate und Nachweis der Quellen (S. 41—45), und endlich eine Charakteristik und Beurteilung der Scholien (S. 45—48), die nach der Seite der litterarischen Bildung und des litterarischen Geschmacks einige nicht uninteres-

sante Züge zum Charakterbild des Erzbischofs Arethas von Cäsarea nach dem von ihm herrührenden Teile der Scholien beiträgt. F. L.

- 1) **Meine Schrift Das Christentum im Lichte der deutschen Philosophie verteidigt nach rechts und links.** *Mit einem offenen Brief an Prof. Dr. F. Michelis vom Jahre 1885 und einem Vorwort gegen Prof. Dr. Ed. Zeller.* Von ANTON BULLINGER. München, Th. Ackermann. 1897. 58 S. 8°.
- 2) **Phantasterei oder Schwindel? Frage an den Neuscholastiker Dr. M. Glossner betreffend seine Kritik der von mir vertretenen Philosophie.** Von ANTON BULLINGER. München, Th. Ackermann. 1897. 28 S. 8°.

Der Verfasser stellt in diesen beiden Broschüren die Einwendungen der Kritiker gegen sein Buch „Das Christentum im Lichte der deutschen Philosophie“ (vgl. die Recension von Prof. Langen in dieser Zeitschrift, Jahrg. 1895, S. 785 ff.) zusammen und begleitet sie mit Anmerkungen, in denen er seine früher ausgesprochenen Anschauungen festhält. Das Vorwort der ersten Broschüre setzt sich mit Verschiedenen auseinander über die Studien des Verfassers zu Aristoteles, und der den 2. Teil der Schrift bildende „Offene Brief an Michelis“ ist eine polemische Auseinandersetzung gegen Michelis in Bezug auf den Begriff des Unendlichen und den Begriff der Negation bei Aristoteles, und in Bezug auf den aristotelisch-scholastischen Formbegriff.

III. English Bibliography.

Cyprian; His Life, His Times, His Work, by EDWARD WHITE BENSON, D. D., D. C. L., *sometime Archbishop of Canterbury.* London 1897.

The late Archbishop of Canterbury has generally been chiefly known as a great ecclesiastical administrator. The thirteen years during which he sat on the throne of Augustine were marked by much church progress, and that progress was largely due to the wise rule of the Archbishop. More than any

of his recent predecessors he grasped the true position of the Church of England as the one branch of the Holy Catholic Church in this land, opposed on the one side to what he so aptly termed the "Italian Mission" and on the other to all the modern sectarian bodies which can in no way trace their historic descent from Christ and His Apostles. The Archbishop's statesmanship showed itself in three special events which marked his rule. First it was he who listened to the oft repeated cry for help from the miserable remnants of the Nestorian Churches of Persia and Turkestan and founded the mission that has done so much to bring light into dark places and may in time be the means of restoring several of the ancient separated churches of Asia to the unity of Christendom, and beyond that, to bring the whole of the East and the Churches in communion with Canterbury into brotherly union one with the other. Then secondly there was the Lincoln Judgment. The days of Archbishop Tait were days of contention and strife: now, so far as ritual matters are concerned, the Church is at peace. The result is due to the wise line taken by the late Archbishop in the Lincoln Case. And lastly the Church owes the Archbishop a great debt for the organisation of the Central Committee for Church Defence and Church Instruction. The Church is in no sense the creation of the State. The relations between the two as they exist at present in England are by no means an unmixed blessing; still the Church cannot submit to be cast down from her present position of privilege and to be deprived of those ancient endowments which are such a great assistance for the doing of her Master's work, and therefore she must struggle against any proposals brought forward with the view of attaining these objects. The Church Committee was founded by the Archbishop primarily with the view of resisting these attacks, but beyond that it has taken up the great work of instructing the people in the true history of the Church that so they may understand the better the true nature and claims of the Church and the directions in which genuine reforms are to be sought.

To the debt that the Church owes for these things another has now been added. Thirty years ago, when he was Head Master of Wellington College, Dr. Benson felt the danger of letting the rush of purely professional work so fill his life as to

cut him off from those higher ideals that come from the pursuits of scholarship and the study of antiquity. To counteract this evil, at the suggestion of the late Bishop Lightfoot, he commenced a work dealing with the Life and Times of Cyprian. Year after year he worked at it in the hours that he could spare from his engrossing public duties and, just before he left for his journey to Ireland on the return from which he was so suddenly called away, he finished the Preface and there only remained a few corrections to make in order to complete the book. It stands then as the one monument of the literary labours of a great scholar and, published a few months after his lamented death, it comes to us with a special claim on our attention. Let me say at once that the work is thoroughly worthy of the reputation of the Archbishop. It is a book such as I believe no Prelate in Christendom in an equally important position has produced in the present century. As such it is a work of which the Church of England may be justly proud. Of course it is not perfect. It suffers from the defect that took so much off nearly all that the Archbishop wrote—a strange unusual style which is often hard to follow and rather irritating. It somewhat fails too in portraying Cyprian himself. It is full of most interesting and valuable matter. It discusses with minute care every point connected with the saint's life and surroundings, but as the result of reading it no vivid picture of the character of the man remains on my mind. One is irresistibly driven to compare it in this respect with the wonderful pictures, written in the easiest and most flowing English, which the late Bishop Lightfoot has left us of Clement and Ignatius. It must be confessed that the Archbishop's work suffers by the comparison, but then it is only a really great book that could ever suggest a comparison with the works of Lightfoot.

It is impossible to attempt to give here any adequate idea of the contents of this book and of the many questions that arise in the course of it and receive fullest elucidation, and I think it will be best to limit what I have to say to two subjects that are very prominent in it and which are of much interest at present. First the Roman controversy is ever with us. The teaching of Cyprian and his relation to the Roman See has always been a chief theme in that controversy and

is fully discussed by the Archbishop: secondly the teaching of Cyprian on the meaning of Confirmation has recently amongst ourselves been made a chief plank in the support of a Theory on this subject which has excited a good deal of attention and which, I fear, is likely to do a good deal of harm. On this too light may be had from the book before me.

The relations of Cyprian to Rome come out clearly first in the Treatise on the Unity of the Church and then in his dealings with Stephan on the Baptismal question. The teaching of the first of these is very fully examined in chapter IV. The Archbishop shews very convincingly that Cyprian's Theory of Unity is very different from the Papal Theory. To the Papist the Catholic Church is a centralised empire of which the Pope is the visible, infallible head, and the one test of unity is obedience to the pontiff. In contrast with this the Catholic Theory as held by Cyprian does not dispute that the Catholic Church is subject to a single ruler, but that ruler is the great invisible head of the Church Himself. He has no single representative on earth. The earthly organisation is a series of confederate republics, each presided over by its own Bishop, each with a large liberty in ordering the details of its own life, so long as nothing is ordained contrary to the faith once delivered to the Saints, all held together by the bond of the one spirit dwelling in every part, by obedience to the universal law of Christ, by the interest that every part has in the welfare of every other. In this confederation the supreme legislative authority is the whole body of the Bishops: if Metropolitans have received a precedency of dignity over their brother Bishops it conveys with it no primacy of Jurisdiction. They are all equally subject to the common law and the common supreme tribunal.

Such very briefly seems to be Cyprian's theory. There are two points in his treatise that have attracted much attention. First there is the famous phrase "*principalis Ecclesia*" applied by Cyprian to the Church of Rome. The Archbishop examines the meaning of this with the very greatest care in the Appendix and shews quite conclusively that the words make nothing for the papal claims inasmuch that as they do not involve the idea of authority or Jurisdiction. That this is the true interpretation is further illustrated by Cyprian's con-

duct. "We shall see", the Archbishop writes, "how the subsequent history of his intercourse with the Roman See exhibits him sometimes, as we should say, rightly in conflict with it, sometimes wrongly; but in conflict almost always—exhorting the Roman bishop, rebuking him or making excuses for him, or assuring him that he had excommunicated himself by his vain threats of excommunicating others—obeying him never" (p. 193). The other special point is the famous interpolation with regard to the Chair of Peter. The Archbishop discusses this question in its every detail. He examines every scrap of evidence, manuscript and otherwise, that bears on the question and the shifts to which modern Romanists are driven by their efforts to make the best of a bad business. The whole tale is most instructive and demonstrates, if demonstration is wanted, how Rome has been ready to resort to fraud and deceit for the supreme object of imposing her authority on the neck of the Church. The Archbishop, so far as I see, omits indeed one small point. It is, however, if it can be established on satisfactory evidence, the fitting crown of the whole thing. It is said that Pope Gelasius put the writings of Cyprian on the Index of prohibited books, but that after the interpolated copies came into circulation another clause was inserted in the decree specially recommending them to the study of the faithful!

I have quoted above the summary that the Archbishop gives of Cyprian's treatment of the pope. In subsequent chapters he examines point by point the dealings of Cyprian with Cornelius and afterwards with Stephan. On the main question Stephan was right and Cyprian wrong. The Catholic Church has consistently refused to rebaptise heretics on their return to the true fold, but the difference in the conduct of the controversy has, in spite of that fact, raised Cyprian to the position of a recognised saint, while Stephan might have been almost forgotten, had it not been for his contact with the greater and better man. I must refer to the book itself for the many interesting details, but I cannot refrain from quoting the words in which the Archbishop sums up the policy of Stephan. "But in fact he may be rather said to have inaugurated, or at least to have been an early type of the regular Roman policy of comprehension on easy terms saving as to the one article of submission: ready in Spain to restore semi-pagans to

the Episcopate; ready in Gaul to uphold the harshest repeller of penitents; ready anywhere to receive Marcionites without Baptism to communion. And although the issue of the long severe Baptismal controversy with Cyprian has been determined by the Church catholic in Stephan's sense: although the practice he maintained has been accepted as true wisdom and true charity, although Cyprian's theory has been rejected as well nigh unchristian, yet few moral triumphs have equalled the ascendancy of the vanquished Carthaginian" (pp. 309, 310).

The elaborate chapter in which the Archbishop examines the great Baptismal question is divided into four parts. The first of these sets forth the tradition of Africa and Asia Minor on the subject; the second contains a statement of the position taken up by the Leaders—Stephan and Cyprian—on each side and a careful examination of the character, origin and date of the various documents on which our knowledge depends; the third is occupied with a statement of the arguments used, and the fourth points out some ecclesiastical results which seem to flow from a review of the whole matter.

The Archbishop's statement of the question at issue well deserves quoting: "The first questioning was How can profane waters bless?" It means at least this:—"A soul longs to be baptised into Christ. A mistaken, erring, even an immoral believer does in intention baptise it into Christ. Is that soul in fact baptised into another than Christ, or into a society other than His Church? Or, is the baptised proselyte of a heretical sect a baptised Catholic in spite of circumstance? The decision which the wise and loving Cyprian formed and laboriously propagated was to deny the reality of all such baptism. This is that grave anti-catholic error of his which not only struck at the root of the spiritual constitution of the Church, and threatened to number her among her own sects, but in principle withdrew the virtue of the Sacrament from the immediate ministering of Christ present, and attached it to the human agent" (p. 333). The question is indeed a vital one. As in the days of Cyprian so now the answer we give to it will affect our whole attitude towards the sects outside the Church. So far as they have received baptism, are they indeed members of the Church though erring ones, or have they no part in her? Is the difference between them and Church

people not that the one belongs to the Body of Christ while the other does not, but is it that while both belong to the Body, the one knows the greatness and the blessings of his inheritance, while the other is ignorant of it? It is clear that on the answer to these questions our whole method of approaching our separated brethren will depend. It is to be hoped that the Archbishop's book will do much to spread sound opinions amongst us. But to return.

One or two points of interest come out in the Section on the Documents. Tertullian's Tract De Baptismo has been very generally regarded as one of his Catholic works and assigned to about the year 198. The Archbishop questions this judgment and assigns the work to the Montanist period about 214. He has not worked the matter out and it would be worth some one's while to do so and if possible settle it. Again the anonymous treatise De Rebaptismate he assigns not to an Italian author of the party of Stephan but to some African divine. He dates it early in the dispute and regards it as not improbably being the treatise sent to Cyprian by Jubaian. These conclusions seem to me to be well established.

The question assumed the shape of being largely a matter of tradition versus reason. Stephan believed and believed rightly that he was maintaining the position handed down in the Church from the beginning. The Archbishop shews that that tradition prevailed not only in Italy and but in Africa too, that if it was not as clear there as elsewhere it was due to the puritanical influence of Tertullian followed by the much greater influence of Cyprian. On the other hand Cyprian appealed to reason and Scripture. He maintained, and maintained rightly, that where these and tradition come into collision it must be the tradition that gives way. But were the arguments of reason and the appeals to Scripture that Cyprian brought forward well founded? I think the Archbishop has shown that they were not.

To pass from this to the question of confirmation. It was the universal custom to receive those who turned from Heresy to the bosom of the Church with the solemn laying on of the hands of the Bishop. Cyprian seems to have regarded this ceremony as a repetition of the Confirmation already received from the schismatic Bishop and to have in-

ferred that the indwelling presence of the Spirit could only be imparted by the hands of the orthodox. If then, he argues, heretical Confirmation is void and the indwelling Spirit is not present with those who have received it, on what grounds can heretical baptism be regarded as valid? The argument is of much weight, but it rests on a twofold error. The ceremony of the reception of heretics was not a repetition of their Confirmation. That like their Baptism was held good, but it was a rite used *ad pœnitentiam*, as Stephan said and the Church held, not that the presence of the indwelling Spirit had not been given, but that the effects of it, as well as those of Baptism had as it were lain dormant and by the blessing of the Church on the return to outward unity were brought into active play. But again Cyprian was in error as to the effect of Confirmation itself. Following Tertullian he held that the indwelling Spirit was not imparted to the Christian before Confirmation, that those who were baptised were indeed Temples of the Holy Ghost but were empty temples till the time of their Confirmation. This teaching again was not that of tradition. It was based on an appeal to Scripture and that appeal had no solid ground to stand on. Without stopping to examine it in detail it seems enough to say that it very largely rested on a false interpretation of our Lord's words to Nicodemus. The Church has ever regarded these words as applying to Baptism. Tertullian and after him Cyprian would separate them and make the birth of water and of the Spirit two separate things. The first they would refer to Baptism, the second to Confirmation.

This teaching of Cyprian on Confirmation has lately been put forth prominently amongst us by Father Pullar and Canon Mason. They have endeavoured, particularly the latter, with great learning to shew that it is in accordance with the genuine teaching of the Church. The consequences of such a theory would be widereaching indeed. I cannot stop to examine them, but I hope the Archbishop's Book will do much to convince those who might be led away by learning and the influence of great names that the teaching of the Church of England as embodied in the Baptism and Confirmation Offices is thoroughly sound and catholic.

There are many other matters treated of in this book which are of great interest. Every point connected with Cy-

prian is worked out with extreme care. I cannot ask for space to discuss any of them. I hope I have said enough to shew that the book is one of great value and importance and to induce some of the readers of the Revue to procure it and study it for themselves.

A. J. C. ALLEN.

IV. Griechische Bibliographie.

Χρήστου Ἀνδρούτσου, καθηγητοῦ τῆς ἐν Χάλκῃ Θεολογικῆς Σχολῆς.
Τὸ κακὸν παρὰ Πλάτωνι. Τμῆμα Α'. Ἐννοια τοῦ κακοῦ. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde bei der philosophischen Fakultät der Universität Leipzig, eingereicht von
CHRESTOS ANDRUZOS. Ἐν Ἀθήναις, ἐκ τοῦ τυπογραφείου Ἀλεξάνδρου Παπαγεωργίου. 1896. 54 S. 8°.

— Τμῆμα Β'. Ἀρχὴ τοῦ κακοῦ. Ἐν Κωνσταντινουπόλει, ἐκ τοῦ Πατριαρχικοῦ Τυπογραφείου. 1897. 64 S. 8°. (Ἀναδημοσίευσις ἐκ τῆς «Ἐκκλησιαστικῆς Ἀληθείας».)

Die in diesen beiden Heften vorliegende Arbeit ist die erste umfassende monographische Darstellung der Lehre Platons vom Bösen. Das grosse philosophische Interesse des Themas ist darin begründet, dass Platon der erste unter den griechischen Philosophen ist, bei dem wenigstens ein Versuch gemacht ist, das schwierige Problem tiefer zu erfassen. Freilich ist es zum Teil schon schwierig, den eigentlichen Sinn verschiedener wichtiger Stellen des Philosophen, die von neueren philosophischen Schriftstellern sehr verschiedene Auslegungen erfahren haben, festzustellen. Die nicht ganz leichte Aufgabe des Verfassers war also nicht nur, aus der Zusammenstellung des in den platonischen Schriften zerstreuten Materials erst den ganzen Gedankenzusammenhang in systematischer Übersicht und im Zusammenhang des ganzen platonischen Systems zu gewinnen, sondern sich dabei in der Erklärung des einzelnen auch fortwährend mit den verschiedensten widersprechenden Auffassungen neuerer philosophischer Schriftsteller kritisch auseinanderzusetzen. Mit der Feststellung der eigentlichen Gedanken des Philosophen verbindet sich sodann durchgängig einerseits eine Würdigung des relativen Wertes derselben im Zusammenhang der Geschichte

der griechischen Philosophie, andererseits aber die Kritik der Unvollkommenheit derselben, wenn sie mit dem Massstabe der christlichen Erkenntnis gemessen werden, insofern auf dem Standpunkte des falschen platonischen Dualismus eine wahre Auffassung vom Ursprung und Wesen des Bösen nicht gewonnen werden kann, wenn sich auch verschiedentlich einzelne geniale Gedanken bei dem grossen Philosophen finden, die wenigstens ahnungsweise die Konsequenz seines Systems durchbrechen. Der Verfasser hat diese schwierigen Fragen mit Scharfsinn behandelt und zeigt sich auch mit der einschlägigen deutschen philosophischen Litteratur, mit der er sich so vielfach auseinanderzusetzen hatte, gut vertraut. Das 1. Heft, über den Begriff des Bösen, handelt in drei Kapiteln von dem Bösen oder von dem Übel in der Welt im allgemeinen, von dem moralisch Bösen, und von der Verantwortlichkeit des Menschen (im Zusammenhang damit von der Freiheit des Willens nach Platon, mit Verwerfung der Ansicht, dass derselbe deterministisch lehre). Im 2. Heft wird die Lehre Platons vom Ursprung des Bösen behandelt, und zwar im 1. Kapitel von der Materie als dem Sitz des Bösen nach dem platonischen Dualismus, im 2. Kapitel die Lehre vom Fall der präexistierenden Seele und von ihrer Zurückführung zum ὄντως ὄν durch die in wiederholter Verkörperung (μετενσωματώσις) zu durchlaufenden Stadien, mit ausführlicher Erklärung der bekannten platonischen Mythen, welche diese Gedanken darstellen. Ein 3. Kapitel, über die Theodicee Platons, wahrt diesem Philosophen den Anspruch, der erste Begründer dessen zu sein, was man seit Leibnitz mit dem Worte Theodicee bezeichnet, im Gegensatz zu der verbreiteten Ansicht, dass die Anfänge davon bei den Stoikern zu suchen seien.

F. L.

V. Librairie.

Altkatholischer Volks-Kalender für das Jahr 1898; Baden-Baden, E. Sommermeyer.

L. BONNET: Evangiles de Matthieu, Marc et Luc, IV^e livraison; 2^e édit. Schröder; Lausanne, Bridel; le vol. 12 fr.

A. ERNST und J. ADAM: Katechetische Geschichte des Elsasses bis zur Revolution; Strassburg, F. Bull, 1897, 5 Mk.

HOLTZMANN und KRÜGER: Theol. Jahresbericht (1896), III. Abteilung, Systematische Theologie; Braunschweig, 1897, 4 Mk.

K. MARTI (Bern): Geschichte der Israelitischen Religion, III. Auflage; Strassburg, F. Bull, 1897, 4 Mk. — Kurzer Hand-Kommentar zum A. T., Freiburg und Leipzig, Mohr (Siebeck).

TH. PASCHALIDES: Ὁ Ἅγιος Ἰωάννης, μητροπολίτης καὶ θαυματουργὸς πασῶν τῶν Ῥωσσιῶν. — Ὁ Κόμης Λέων Νικολάεβιτς Τολστόης. Ἐν Περουπόλει, 1897, βΓ.

Episkop NIKANOR RUZITSCHITSCH: Gross-Zupan Stephan Nemanja und seine Bedeutung für den serbischen Staat und die serbische Kirche; Jena, B. Engau, 1897, 100 S. — Die russisch-orthodoxen Heiligtümer in den Städten Weimar und Wiesbaden; 1897, 48 S.

AVIS.

En publiant sa XX^e livraison, la *Revue internationale de Théologie* termine sa cinquième année. Il suffit de parcourir attentivement la liste de ses travaux (articles de fond, variétés, comptes rendus bibliographiques, chroniques théologiques et ecclésiastiques), pour constater le nombre considérable des questions qu'elle a traitées. Nous saisissons avec empressement cette occasion d'adresser à tous nos collaborateurs nos plus vifs remerciements: c'est grâce à leur science, à leur dévouement, à leur zèle, que la *Revue* a pu mériter les éloges qui lui ont été adressés par la presse religieuse de toutes les Eglises chrétiennes indépendantes de Rome, et qu'elle a certainement apporté des lumières nouvelles dans plus d'une question jusqu'ici obscure. D'ores et déjà elle constitue une collection de documents d'autant plus importants qu'ils sont tous conçus dans le sens de la conciliation et de la pacification, non par des concessions de principes qui ne seraient que des altérations de la vérité, mais par de sérieuses études des sources mêmes, et par une application loyale du critérium catholique, le seul qui puisse vraiment nous faire distinguer le vrai dogme de l'ancienne Eglise chrétienne et les spéculations théologiques que