

Zeitschrift: Revue internationale de théologie = Internationale theologische Zeitschrift = International theological review
Band: 11 (1903)
Heft: 41

Buchbesprechung: Bibliographie théologique

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 21.12.2024

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

BIBLIOGRAPHIE THÉOLOGIQUE.

V. BERNIES : **Spiritualité et immortalité** ; Paris, Bloud, in-8°, 1901, 5 fr.

Ces deux graves questions sont très gravement étudiées dans ce volume, volume de haute philosophie, écrit dans un style très aisé, agrémenté çà et là de vers de V. Hugo, de citations de Klopstock, etc. L'auteur croit à la spiritualité et à l'immortalité de l'âme, et il cherche à les démontrer de son mieux. A ce point de vue, il mérite les plus grands éloges.

Mais, entre penseurs, la question ne saurait porter sur les bonnes intentions. Elle porte entièrement sur la nature des preuves exposées. Ces preuves sont-elles probantes, oui ou non ?

On peut tenter la démonstration de la spiritualité et de l'immortalité de l'âme à un triple point de vue : au point de vue du dualisme cartésien, ou au point de vue du monisme spiritualiste, ou à un point de vue intermédiaire. M. Bernies a préféré ce dernier, et, dans cette région intermédiaire qui est très vaste et où il y a place pour plusieurs explications, il s'est attaché exclusivement à l'explication aristotélicienne et thomistique. C'est ici qu'il a eu, je crois, la main malheureuse.

Je ne saurais, dans un simple article bibliographique, discuter à fond ce système. Qu'il me suffise de signaler d'abord quelques-unes de ses contradictions, et d'indiquer ensuite la voie dans laquelle l'auteur aurait pu trouver une meilleure solution, si, après y être entré un instant, il ne l'avait presque aussitôt délaissée.

L'auteur admet que l'homme est composé d'un corps et d'une âme, et que ce corps et cette âme sont unis substantiellement dans un même moi. Qu'est-ce que cette union substantielle ? Ici est la première amphibologie. — Il eût fallu commencer par donner une définition précise des mots : « matière,

esprit, âme, substance, principe substantiel, forme substantielle, moi ontologique, moi psychologique, moi intégral,» etc., qui jouent un si grand rôle dans toute cette discussion; c'était élémentaire et de bonne logique; mais qui songe aujourd'hui à définir les mots, surtout quand ils sont obscurs et pris en sens divers? Une fois cette confusion admise, on tâtonne dans le labyrinthe. — On croit d'ordinaire que le corps est une substance (matière) et l'âme une autre substance (esprit), et qu'ainsi l'homme est composé de deux substances. M. Bernies, par les mots « union substantielle », souffle sur ces deux substances; et, de par Aristote, il n'y en a plus qu'une. « Nous avons conscience, dit-il (p. 349), que le moi implique unité du centre d'attribution, donc unité de substance complète: d'où nécessité de conclure à l'union de tous nos éléments *dans une même substance*. En d'autres mots, nos constitutifs essentiels se compléteront pour constituer *une substantialité unique* . . . Le psychique est la forme du corps. Nous parlons des faits psycho-organiques ou des opérations mixtes, qui présentent le double caractère de la matérialité et du psychisme. Double caractère, et pourtant *opération unique!* De même, *double principe substantiel* pour rendre raison de ce double caractère, et pourtant *substance unique!* » C'est tout à fait comme autrefois chez les monothélites: deux natures, et pourtant une seule volonté! Et l'auteur s'écrie après cet exposé: « Quoi de plus logique et de plus rationnel? »

C'est précisément cette logique que nous ne voyons pas. D'une part, lorsque l'auteur veut démontrer la spiritualité de l'âme, il insiste sur ce que la sensation et le concept sont des choses essentiellement différentes, qui exigent des causes essentiellement différentes; et, d'autre part, cette démonstration terminée, il ne fait plus de la substance corporelle qu'une substance « incomplète », disons le mot, une substance incomplète qui n'est plus une substance, puisqu'on assure qu'il n'y en a qu'une dans l'homme. Écoutons l'auteur: « Notre psychisme n'est pas, comme notre somatisme, une substance incomplète, *ratione substantialitatis*. Il est plus et mieux. Il constitue, par ce fait qu'il est principe suffisant, intrinsèquement indépendant d'opérations propres, ce que l'on a dénommé une substance incomplète, *ratione speciei*. De soi elle est *complète*; elle n'est *incomplète* que par rapport à un but étranger à son être

absolu, qu'en vue de réaliser telle fin autre que son existence » (p. 351). Mais comment une substance qui est complète *ratione substantialitatis*, peut-elle être incomplète *ratione speciei*? Pour être dites en latin, ces choses n'en sont pas plus claires, et l'auteur a bien fait de ne pas les risquer en français. En français, il s'exprime ainsi (p. 353): « Ces deux éléments (le corps et l'âme) s'agglutinent (!), se compénètrent, s'unifient de manière à ne constituer plus qu'une *substantialité réelle, actuellement unique*, bien que virtuellement double. » Si le concept et la volition sont les résultats de cette *agglutination*, ne faut-il pas en conclure que l'âme, seule et sans son corps, est incapable de concept et de volition? Et alors de quoi est-elle capable, en tant que substance pensante et voulante, « intrinsèquement indépendante . . . ayant tout ce qui constitue la substantialité »? Tantôt l'auteur déclare qu'« il n'y a pas lieu de supposer un seul instant que le fond substantiel de notre moi psychique dépend *entitativement* du système organique » (p. 367); et tantôt il déclare que notre âme, pour agir, dépend du corps comme d'une condition *sine qua non*.

Donc, déjà au simple point de vue de la spiritualité, on voit dans quelles contradictions s'est enfermé le système aristotélicien. Ces contradictions redoublent encore dans la question de l'immortalité de l'âme: car si nos concepts et nos volitions sont les actes du composé humain, et non de l'âme, que devient l'âme et de quoi est-elle capable lorsque la mort dissout ce composé? M. Bernies nous assure que « Dieu *peut fort bien* donner à l'âme séparée des notions nouvelles sur le monde matériel » (p. 372), et que, « *si tel est son bon plaisir* », il *peut* immatérialiser lui-même l'objet matériel qu'il désire nous faire percevoir. Certes, nous ne doutons pas de ce que Dieu *peut* faire. Mais la question est ailleurs. Si Dieu a voulu que l'âme *humaine* fût « agglutinée » à un corps pour penser *humainement* et vouloir *humainement*, quelle est la preuve qu'il veuille, après la mort, changer à ce point la substance, l'essence et la vie de cette âme? Ce ne serait plus une continuité de la vie *humaine*, mais une vie essentiellement *autre* qu'il faudrait attribuer à l'homme, si tant est qu'on s'en tienne au système d'Aristote.

Lorsque M. Bernies est gêné par la théorie aristotélicienne du composé humain, il recourt aux idées platoniciennes et

affirme que « l'âme ne peut se concevoir que vivante », que par conséquent elle est « esprit et vie essentiellement » (p. 394 à 395), etc. Il se rabat aussi sur des images commodes, mais qui ne sont pas des arguments, l'aristotélisme une fois admis. « La spiritualité substantielle, dit-il, est comme un vulnérable... c'est une cuirasse, un second rempart qui protègent le moi » (p. 388).

Loin de moi de reprocher à M. Bernies sa poésie et ses arguments tirés de l'ordre moral. J'en reconnais la force, mais à la condition qu'on ne les fasse pas reposer sur l'aristotélisme, qui, effectivement, les saperait par la base s'il n'était une erreur. M. Bernies a été beaucoup mieux inspiré dans les pages trop courtes où, écartant le monisme matérialiste, il a reconnu quelque mérite au monisme spiritualiste, qui cherche à résoudre la question en dehors du dualisme cartésien et des contradictions aristotéliennes. Je regrette de ne pouvoir citer les pages 338-345; on les lira avec intérêt. C'est de ce côté, je crois, qu'il faut creuser.

E. MICHAUD.

La Sainte Bible illustrée; Neuchâtel, Zahn, grand in-8°, 1200 p., 850 illustrations, 1903, 24 fr. (en souscription), 35 fr. (hors souscription).

Il serait déplacé de recommander aux lecteurs de cette *Revue* la lecture de la Bible. Il suffit de leur dire que la version *Segond*, adoptée par M. le pasteur Secrétan, est peut-être la meilleure version française que nous ayons; que les illustrations insérées dans le texte de la Bible sont d'une très grande importance, si l'on veut rendre cette lecture populaire, et que ceci est extrêmement désirable; que rien n'est beau et utile comme de voir, en famille, autour de la lampe, les enfants contempler et admirer des gravures qui provoquent leur attention et leurs réflexions sur les sujets religieux; que la *Bible* de Doré et les *Evangelies* de Tissot sont des éditions de luxe qui ne s'adressent qu'aux personnes très riches; qu'une belle édition illustrée à la portée des bourses moyennes était le vœu de beaucoup de chrétiens, et qu'il faut féliciter vivement M. Zahn de nous l'avoir procurée. Grâce à lui, nous avons maintenant une « Bible de famille » moderne, appelée très justement le *Livre d'or des familles*.

Le choix des gravures y est excellent: ce sont les plus grands maîtres anciens et les meilleurs artistes modernes. A côté des Michel-Ange, des Raphaël, des Titien, des Léonard de Vinci, des Rembrandt, des Holbein, des Lesueur, on peut admirer les Bonnat, les Dietrich, les Gebhardt, les Henner, les Lhermitte, les Munkaczy, les Wencker, etc. De telles œuvres, si pleines d'idées, de sentiments, d'inspirations élevées, sont aussi des prédications. Le commentaire de l'art n'est pas moins précieux que celui de la science et des lettres. Aussi sommes-nous persuadés que ce très beau volume aura le plus grand succès, et nous le signalons comme un charmant présent à faire, non seulement à la veille du nouvel an, mais en toutes circonstances.

E. M.

D. W. BOUSSET: **Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter**; Berlin, Reuther und Reichard, in-8°, 10 M., 1903.

Cet ouvrage est de premier ordre, soit parce qu'il est composé d'après les sources les plus sûres et avec une parfaite impartialité, soit parce que l'exposition en est méthodique et claire. L'auteur est au courant de tout ce qui a été publié avant lui sur cette question et il en a tenu compte selon les règles d'une critique savante. Malgré son érudition, il n'a pas la prétention de dire le dernier mot sur les problèmes qu'il étudie: «Je mehr ich mich in meine Aufgabe hineinarbeitete, desto mehr wurde mir bewusst, wie viel Arbeit noch auf dem vorliegenden Gebiet zu tun sei.» Toutes les questions sont si graves que je ne saurais dire quels sont les chapitres les plus importants. On lira, en tout cas, avec un vif intérêt ceux qui sont intitulés: Die messianische Hoffnung. Die Apokalyptik. Die Hypostasen-Spekulation. Zur Anthropologie. Das religionsgeschichtliche Problem.

Ce dernier chapitre se termine par les paroles suivantes, qui indiquent exactement la conclusion et l'esprit de l'ouvrage:

«Es musste einer, der grösser als Apokalyptiker und rabbinische Theologen war, kommen, es musste im Evangelium eine Neubildung erfolgen, ehe aus jenem gärenden Chaos wieder die Einheit und die Lebendigkeit echter und wahrer Frömmigkeit entstehen konnte. Aber lebendig geworden sind

die neuen Gedanken, die Keime träumen unter der Oberfläche und harren des göttlichen Werde! Die Elemente, die notwendig sind für den grossen Gesundungs- und Lebensprozess, liegen nebeneinander. Es muss nur der Kontakt hergestellt werden, und der Prozess beginnt. — Vorarbeit hat in redlicher Weise zu dem allem das Judentum getan, und, das dürfen wir nicht vergessen, es tat diese Vorarbeit, indem es wesentliche Elemente fremder Religion in sich aufnahm und bis zu einem gewissen Grade verarbeitete. Schliesslich hat nicht nur *eine* Religion zu dem Werden des Christentums beigetragen, sondern ein Kontakt der Religionen der abendländischen Kulturwelt, der hellenistischen Kulturperiode. Alexander der Grosse musste kommen und das hellenistische Reich bauen, das Zusammenfluten der nationalen Kulturen vom Euphrat und Tigris bis nach Alexandria und Rom musste beginnen, damit die Vorbedingungen zum Werden des Evangeliums geschaffen wurden. Das Judentum war die Retorte, in welcher die verschiedenen Elemente gesammelt wurden. Dann erfolgte durch ein schöpferisches Wunder die Neubildung des Evangeliums » (S. 493).

Ajoutons qu'une excellente Table termine ce savant volume, et rend les recherches faciles. E. M.

Grande Encyclopédie (Paris, rue de Rennes, 61), 31 volumes, d'environ 75,000 colonnes. Prix, 775 fr.

Autant l'*Encyclopédie* du XVIII^e siècle a été une œuvre d'attaque, autant celle du XIX^e a été une œuvre de science pure, non agressive et seulement objective. Elle a été commencée vers 1885 et terminée en 1902; elle est l'œuvre d'environ cinq cents collaborateurs, œuvre toutefois aussi une que possible, en ce sens qu'elle a été conçue et exécutée d'après un plan général un. Le but a été de dresser l'inventaire des connaissances humaines à la fin du XIX^e siècle sans rien omettre d'essentiel. Il va de soi que le XX^e siècle écrira, lui aussi, son Encyclopédie, qui achèvera et perfectionnera celle du XIX^e. En attendant, celle-ci est monumentale, pour ne pas dire colossale, et en tout cas admirable. Ce n'est pas à dire que tous les articles y soient d'égale valeur; ceux de la première moitié sont plus volumineux et plus complets; ceux de

la seconde ont été, faute d'espace, écourtés, quelques-uns même supprimés. Il faut sans aucun doute le regretter. Les gravures et les cartes ont été aussi, vers la fin, raréfiées et moins soignées. Néanmoins et malgré les défauts inévitables dans une œuvre d'une telle dimension, on peut dire de la *Grande Encyclopédie* qu'elle est une des merveilles du XIX^e siècle, et que, même dans ses pages obscures, elle est encore substantielle, consciencieuse et suggestive. Les théologiens apprécieront particulièrement les articles du regretté M. E. H. Vollet.

E. M.

Das Evangelium in Mähren. Bittschrift zu gunsten der evangelischen Sache in Hohenstadt. Den deutschen Glaubensbrüdern dargereicht von der evangelischen Gemeinde Hohenstadt (Nordmähren). Selbstverlag, 1901.

Von Cyrillus und Methodius an war Mähren je und je ein günstiger Boden für selbständige religiöse Bestrebungen. So fand die Lehre der Waldenser auch in Mähren Aufnahme und Verbreitung. Ferner hat Milić, des Matth. Janow Gesinnungsgenosse, hier gelehrt und begeisterte Zustimmung gefunden. Nach den Hussitenstürmen haben die mährischen Brüder, von den Herren von Zerotin gefördert, ihre stille Tätigkeit daselbst entfaltet. Den Mittelpunkt derselben bildete Prerau, wo auch ihr erster Bischof, Matth. von Kunewald, begraben liegt. In Kralitz hatten sie eine Druckerei, aus der neben vielen anderen Schriften die berühmte „Kralitzer Bibel“ hervorging. Im Jahre 1522 führte Paulus Speratus die lutheranische Lehre in Iglau ein, der sich auch andere Städte, wie namentlich Brunn, anschlossen, während die Brüderunität sich mehr der Lehre Calvins näherte. Es war ein frisches reformatorisches Knospen und Blühen ringsum im Lande Mähren. Aber die Gegenreformation fiel wie ein Reif auf dieses verheissungsvolle Blühen. In Olmütz wurde ein Jesuitenkollegium eröffnet und ein eigener Inquisitor bestellt. Der Führer der mährischen Brüder, K. v. Zerotin, wurde des Hochverrats angeklagt und aus dem Landrecht ausgestossen; aus dem Stadtrat von Brunn wurden alle Evangelischen entfernt; die Aufnahme von „Ketzern“ in den Bürgerverband wurde verboten, die Bestattung wurde ihnen verweigert. 185 Edelleute und über 30,000 Bürger zogen, durch

Liechtensteinsche Dragoner von Haus und Hof vertrieben, in die Verbannung. Damit verschwand auch jene herrliche Blüte der Wissenschaft und des Handels aus Mähren, zu der gerade die Brüderunität durch ihre Lehranstalten in Eibenschitz, Prossnitz und Prerau so viel beigetragen hatte. Selbst der ehrwürdige Senior und letzte Bischof der mährischen Brüder, Amos Comenius, wurde aus Fulnek durch spanische Soldaten vertrieben. Die Gegenreformation hat ihr Werk gründlich getan. Nur geheim und kümmerlich fristeten die Evangelischen in Mähren ihr Leben. Erst unter Maria Theresia ward ihnen wieder gestattet, wenigstens stille Hausandachten zu halten. Kaiser Josephs Toleranzpatent aber gab ihnen die Möglichkeit, in Bethäusern gottesdienstlich sich zu versammeln. Und da zeigte sich, wie viele Evangelische noch im Lande waren: im Jahre 1786 wurden 14 Gemeinden Akatholiken mit etwa 15,000 Seelen gezählt. Es mussten jedoch noch viele Kämpfe durchgekämpft werden, bis Kaiser Franz Joseph I. mit dem Patent vom 4. März 1849 volle Glaubensfreiheit gewährte und jeder „gesetzlich anerkannten Kirche und Religionsgesellschaft volle Selbständigkeit in der Ordnung und Verwaltung ihrer Angelegenheiten“ zusprach. Aber schon die fünfziger Jahre brachten die Reaktion, die in dem Konkordat vom Jahr 1855 gipfelte. Es bedurfte eines unglücklichen Krieges (1859), um die Regierung gegenüber den Wünschen der Untertanen gefügiger zu machen. Das Protestantenpatent vom 8. April 1861 garantierte völlige Gleichberechtigung aller Bekenntnisse und freie Religionsübung. Auf ihm ruht die heutige Stellung und Verfassung der evangelischen Kirche in Österreich.

Nach diesem in nuce hier skizzierten historischen Rückblick geht der Verfasser auf die jetzige evangelische Bewegung in Österreich und im besondern in Mähren über. Er bespricht die Ursachen, die Fortschritte und die Hemmnisse der Bewegung. Bemerkenswert ist das Bekenntnis, das Dr. Eisenkolb im österreichischen Reichsrath abgelegt: „Wir sind dem neuen Bekenntnis beigetreten aus innerer Überzeugung, wir wollen unser neues Bekenntnis nicht betrügen, wir haben den Katechismus zur Hand genommen, wir haben nach langer Zeit wieder beten gelernt, unser Inneres hat sich dem christlichen Glauben wieder erschlossen, unser Herz gehört Jesu Christo, dem Heiland. Wir dulden nicht, dass irgend jemand, und sei

es ein Geistlicher, zwischen uns und unserm Gott, unserm Heiland steht. Wir sind glücklich, den Kampf für das wahre Christentum, für das Evangelium zu führen, weil wir unserm Heiland ergeben sind.“ Die Bewegung schreitet fort. An mehr denn 50 Orten sind evangelische Vikariate errichtet, in Mähren allein in Trübau, Hohenstadt, Olmütz, Neutitschein, Nikolsburg, Zauchtl und Chrostau. Zwar arbeitet Rom mächtig gegen die Bewegung, aber sie schreitet dennoch fort. Der Verfasser zeigt dies an seiner eigenen Gemeinde Hohenstadt in Nordmähren. Noch hat sie viel zu kämpfen und zu dulden. Zu ihrer Stärkung ersehnt sie besonders heiss ein eigenes Kirchlein; wir wünschen ihr in brüderlicher Gesinnung offene Herzen und Hände.

Konstanz.

Pfr. SCHIRMER.

N. GLOUBOKOFFSKY: **L'Épître aux Galates** (en russe).

M. Nicolas Gloubokoffsky, l'un de nos professeurs de théologie les plus estimés, vient de faire paraître un ouvrage sur l'Épître de St. Paul aux Galates, sous le titre d'« *Évangélisation de la liberté chrétienne dans l'Épître aux Galates*¹⁾ ». Les lecteurs de la « Revue Internationale de Théologie » trouveront certainement de l'intérêt à connaître le contenu de cet ouvrage, ne fût-ce qu'en extraits sommaires.

Voici la table des matières: La Galatie à l'époque des apôtres. Ethnographie de la Galatie du Nord, aux habitants de laquelle fut principalement adressée l'épître. Fondation et histoire des Eglises galates avant la publication de l'épître. Époque de la publication de cette épître. Son authenticité. Sa conservation intacte. Conditions historiques; but et caractère général de l'épître. Analyse du contenu. St. Paul comme apôtre. Son évangélisation. Doctrine de St. Paul touchant la vie réellement chrétienne. L'importance historique de l'Épître aux Galates.

L'auteur dit que St. Paul, tout en adressant son épître à tous les Galates indifféremment, avait pourtant en vue ceux

¹⁾ Parmi ses autres ouvrages, je citerai: Théodoret de Cyr; La conversion de Saul et l'Évangile de St. Paul; L'Évangile des Évangiles; Le divorce; La langue grecque de la Bible.

d'entre eux qui avaient gardé leurs particularités nationales. Il fait remonter la fondation des Eglises galates à l'époque du deuxième voyage d'évangélisation de l'apôtre. Son intention première avait été de prêcher l'Evangile en Occident, principalement à Ephèse, aux Juifs; mais le Seigneur le détourna de cette idée et le conduisit parmi les Gentils. La tâche de St. Paul était surtout rendue difficile par le caractère des Galates, gens versatiles, changeants, capables d'entraînements. Sa position était encore aggravée par l'hostilité qu'il rencontra parmi les particularistes judaïsants, qui l'entourèrent d'espions et mirent toutes les entraves possibles au succès de sa prédication.

Le professeur Gloubokoffsky, rejetant l'opinion de Rendall, de Zahn et de Ramsay, dit que l'Epître aux Galates n'a pas précédé la troisième visite de St. Paul aux Eglises de l'Asie mineure et de l'Europe, et il la place entre les Epîtres aux Corinthiens et l'Epître aux Romains, c'est-à-dire vers la fin de l'année 57 et certainement pas plus tard que vers le commencement de l'année 58.

L'authenticité et la parfaite conservation de l'Epître aux Galates, attaquées par quelques savants, ne sauraient, au dire de M. Gloubokoffsky, être mises en doute. L'auteur passe en revue les opinions contraires; elles sont nombreuses, mais ne surgissent que tard, vers la moitié du XIX^e siècle; l'auteur nomme Bruno Bauer (le même qui envisageait le christianisme comme un produit du stoïcisme romain), comme le premier savant ayant émis des doutes sérieux sur l'épître; malgré les quelques difficultés qu'elle offre, difficultés soulevées par une critique chicanière et qui s'expliquent par l'insuffisance générale des données que nous possédons sur l'époque apostolique, l'auteur dit que l'on peut affirmer hardiment que, dans cette épître, nous possédons un texte d'une authenticité parfaite, corroborée par l'étude des conditions historiques de l'époque, des motifs, du but de l'épître, de son caractère général et par la conformité de ces différentes données avec le contenu de l'épître.

A l'époque où l'apôtre écrivait son épître, dit l'auteur, il se trouvait dans une position particulièrement difficile. Il avait à lutter contre l'opposition des judaïsants, à cette époque encore très puissants et qui tâchaient de contrecarrer et de ruiner

tout son ouvrage. La Galatie était précisément la contrée qui demandait le plus de soins, vu le caractère inconstant, léger, des habitants qui se laissaient facilement influencer. Les conditions où se trouvait l'apôtre, le forçaient à une lutte, à une polémique constante et parfois très énergique, presque violente. Il affirme, il souligne son droit à une opinion absolument indépendante, il attaque fortement la façon de voir, la doctrine des judaïsants et prouve victorieusement la vérité de la sienne.

Mais l'apôtre ne se borne pas seulement à la polémique, il ne lui suffit pas de confondre ses adversaires, il jette les principes, les bases immuables d'une vie, d'une morale chrétienne, indépendante du formalisme judaïco-pharisien, et en même temps absolument contraire à l'immoralité effrénée du matérialisme païen.

Dans l'épître nous possédons, outre une introduction et une conclusion, trois parties distinctes : l'apologie personnelle de l'apôtre, sa polémique dogmatique et une exhortation à suivre la morale indiquée dans l'épître.

L'auteur analyse cette épître à ces différents points de vue. D'abord l'apologie de l'apôtre. Il parle avec une grande autorité, il assume son titre d'apôtre élu par Dieu, pour accomplir sa mission chrétienne ; il souligne qu'il n'est pas le porte-voix, le représentant d'un cercle de gens ayant certaines vues humaines. Ce n'est pas dans l'esprit humain qu'il puise les principes de ses discours, mais bien dans la doctrine même du Sauveur. Il est devenu chrétien et apôtre en vertu d'une mission directe de Dieu. Cela le met au niveau des autres apôtres, témoins oculaires de l'activité du Seigneur pendant sa vie terrestre, et lui donne le droit, lui impose le devoir de prêcher avec une absolue liberté, en sa qualité d'apôtre des Gentils. Aussi voyons-nous cette évangélisation de St. Paul sanctionnée par l'Eglise.

Il est à remarquer, dit l'auteur, que St. Paul qui, au commencement de son évangélisation, entreprenait ses voyages en vertu d'un mandat de l'Eglise d'Antioche, qu'il informait des résultats obtenus, change de système après sa troisième visite à Jérusalem ; il n'agit plus comme mandataire de l'Eglise d'Antioche, mais de sa propre initiative, de son autorité personnelle, et rejette résolument les liens imposés par la loi de Moïse, et cela malgré l'opposition violente et les intrigues des

judaïsants. Nous voyons donc que le système d'évangélisation de St. Paul s'étaye sur des bases chrétiennement immuables et qu'il y trouve la confirmation de son autorité apostolique.

Ensuite, l'*Evangile* de St. Paul et sa polémique dogmatique. La *loi* ne conduit pas au salut, dit l'apôtre; elle ne confère et ne saurait conférer la sainteté: car pour cela il aurait fallu que l'homme qui se trouve sous le règne de la loi, pût l'observer jusque dans ses moindres détails; la moindre infraction aux prescriptions de la loi conduit à la condamnation; on n'obtient donc le salut que dans la voie de la foi, et non, comme le pensent les judaïsants, ces aveugles et fanatiques défenseurs de la grandeur de la loi, par les actes prescrits par la loi. Les judaïsants, dit l'auteur, ont donné à la loi, qui a une grande importance historique, une portée dogmatique qu'elle ne possédait pas. Mais la loi a été mise de côté et elle a, quoique négativement, préparé le règne de la foi, que tous peuvent atteindre au moyen du baptême qui unit à Dieu. La loi n'a donc eu qu'une importance temporaire; elle n'a été qu'un moment préparatoire pour le règne de la foi, et contenait en elle-même sa condamnation. Les judaïsants ne niaient pas ce caractère temporaire de la loi, mais ils affirmaient que, pour atteindre le salut, l'homme devait passer par ce stage préparatoire et traverser l'alliance de la loi. C'était là leur erreur et St. Paul la combattait avec toute l'énergie d'une conviction profonde. Il corrobore souvent ses arguments par des citations tirées de la Bible (Abraham et ses deux fils, etc.).

L'apôtre voit l'essence objective du salut de l'humanité dans le sacrifice de Golgotha, où la loi qui punit tombe de tout son poids sur la plus innocente des victimes et s'annihile par cet acte de la plus grande injustice. Ce sacrifice met fin à notre misère et à notre impuissance juridique d'atteindre le salut; mais, ajoute l'apôtre, ce bénéfice ne saurait être atteint par l'homme que s'il agit conformément aux lois de son nouvel état d'être libre, en union avec la perfection éthique du nouvel ordre de choses.

Doctrine morale de St. Paul sur la vraie vie chrétienne. Il s'agissait, pour l'apôtre, d'éclairer théoriquement cette existence nouvelle du « juste ». Le trait caractéristique de cette nouvelle existence est que le juste, le chrétien n'est plus un

esclave, qu'il a acquis la *liberté* sans laquelle il ne saurait mettre à profit la grâce qui lui est accordée et en vertu de laquelle, dirigé par le St-Esprit, il s'identifie avec Dieu. Le chrétien vit librement, mais en conformité parfaite avec sa nouvelle dignité de fils. De son activité basée sur la foi, naît l'amour qui nous excite à remplir la volonté de Dieu. Le principe, la source de la morale chrétienne, est donc le Christ; son arme, son organe est la foi, et son effet l'amour dans toutes ses manifestations. Le problème moral du chrétien est son identification avec l'idéal; mais il ne peut l'atteindre que par de grands et de constants efforts. Tel est l'enseignement de St. Paul, son « évangile de la liberté chrétienne ».

Importance historique de l'épître. Nous ne connaissons ni toutes les menues conditions où a été écrite cette épître, ni comment elle a été transmise à son adresse, ni l'accueil que lui ont fait ses premiers lecteurs. L'auteur est enclin à supposer que le succès a couronné, en Galatie, les efforts du grand missionnaire; que, de même qu'à Corinthe, son argumentation ardente, mais en même temps pleine de bonté et d'encouragements, a produit les résultats voulus. Si toutefois il est des points douteux sur l'effet immédiat de l'épître parmi les Galates, il ne saurait y avoir le moindre doute sur l'immense influence qu'elle a eue sur le développement général de l'idée chrétienne. C'est elle qui règle définitivement les rapports entre la loi ancienne et la liberté nouvelle. Le moment était critique. Les judaïsants, puissants et nombreux, demandaient un compromis entre la loi ancienne et la grâce nouvelle; c'était une question brûlante. Si l'apôtre avait faibli, s'il avait accepté le compromis, le sacrifice de Golgotha était déclaré insuffisant, l'idée fondamentale du salut restait mal comprise ou insuffisamment, et la chrétienté risquait de se transformer en une secte qui, comme beaucoup d'autres sectes judéo-chrétiennes de cette époque, aurait été vouée à la disparition; aussi l'apôtre souligne-t-il l'importance de sa missive: il dit qu'il l'écrit avec de grandes lettres, et de sa main, du commencement à la fin! L'apôtre décide la question dans toute son étendue, définitivement, sans aucune concession à la partie adverse. Aucun doute, aucune hésitation ne sont plus possibles. Cette épître est la proclamation de l'Évangile de J.-C. dans toute la plénitude de sa force et de sa vitalité.

Il ne me reste à ajouter à cet aperçu qu'une remarque. L'ouvrage du professeur Gloubokoffsky n'est pas volumineux; mais, pour l'écrire, l'auteur a dû faire de très grandes recherches dans différentes littératures (la nomenclature des auteurs cités forme plus de deux pages). C'est un travail d'érudition.

***.

Rev. H. Riley GUMMEY: **The « Prayer of Consecration » in the American Liturgy. An Exposition.** Germantown, Philadelphia, Pennsylvania; br. in-8°, 21 p., 1902.

L'auteur s'est proposé le but suivant: « It is therefore the purpose of this paper to make an examination of the text and historical origin of the Prayer of Consecration which the American Church adopted on the 14th of October, 1789, in relation to the Lord Christ's original institution of the Holy Eucharist as recorded in the N. T., and to the genuine liturgical tradition of the individed Church, in order, if possible, to clear away the misconception of this venerable prayer wherewith it is enwrapped in the minds of some to-day, and to elucidate the principles upon which a lawful ceremonial accompanying it must be based ».

L'auteur a tenu parole. Quoique les textes des Pères qu'il a cités pourraient être plus nombreux, ils suffisent pourtant pour mettre la question au clair. Son résumé des changements introduits, en Occident, dans le canon de la messe (p. 16-21), est excellent, et je regrette que la place me manque pour le reproduire ici. Il termine ainsi: « To sum up, the Prayer of Consecration in our American Liturgy has a natural and obvious rationale and significance; it closely follows the analogy of obedience to our Lord Christ's command « *Do this* »; it is in absolute accord with early patristic teaching, both Eastern and Western; it is in harmony with the norm of the primitive liturgical tradition, with the unaltered usage of the Eastern Church until to-day, and of the Western Church until after the XII. century. Any ceremonial therefore of merely Western origin and of relatively recent introduction and development, and involving a late misinterpretation of the text of the Roman Canon Missæ, and an ignoring of historical fact, not to mention the setting at naught of the very diction and

grammatical construction of the Prayer of Consecration is ruled out *ipso facto*. All elevations of either species during the recital of the narrative institution, with the accompanying genuflexions, etc., are barred, being borrowings from the modern Roman rite (in which they have found an authoritative place since 1570 only) and being based upon a misconception and an erroneous view of Eucharistic Consecration that grew into ripened existence only in the late mediæval period.»

Bref, cette étude est une très bonne contribution à l'histoire des altérations de la doctrine eucharistique en Occident; elle sera utile aux théologiens de la tendance matérialiste.

E. M.

Dr. E. HERZOG, Bischof: **Die kirchliche Sündenvergebung nach der Lehre des hl. Augustin.** Bern, K. J. Wyss, 1902, Fr. 2.

Diese jüngste Schrift in der Beichtliteratur bietet sehr viel Neues und Interessantes. Ihre Veröffentlichung wurde veranlasst durch die Broschüre des Dr. P. A. Kirsch: „Zur Geschichte der katholischen Beichte.“ Nachdem nämlich Bischof Herzog in zwei früher erschienenen Publikationen („Die obligatorische römische Ohrenbeichte eine menschliche Erfindung“ und „Erwiderung auf die versuchte Widerlegung meiner Schrift“) die Behauptung des Bischofs Egger von St. Gallen, die Beichte (im römischen Sinn) sei keine menschliche Erfindung, sondern in der hl. Schrift und den Werken der Kirchenväter begründet, auf das klarste und gründlichste widerlegt hatte, glaubte Dr. Kirsch, dem geschlagenen römischen Bischof zu Hülfe kommen zu müssen, wie es vor ihm Professor Schanz getan hatte. Dr. Kirsch geht bei seinen Angriffen etwas vorsichtiger zu Werk als seinerzeit Bischof Egger. So hält er die naive Behauptung, man habe in den ersten christlichen Jahrhunderten gerade so gebeichtet wie in der heutigen römischen Kirche, nicht aufrecht, auch spricht er nicht von einer unmittelbaren göttlichen Einsetzung der Ohrenbeichte, sondern macht das Zugeständnis, sie habe sich mit der Zeit zu dem entwickelt, was sie heute ist, aber „der Keim“ dazu sei „von Christus in das Ackerland der Kirche gepflanzt worden“! Nun beweist aber Bischof Herzog in der vorliegenden Schrift auf das schlagendste, dass selbst zur Zeit des grössten Kirchenvaters der

abendländischen Kirche, des hl. Augustin, die Beichte im heutigen römischen Sinn noch völlig unbekannt war und erst viel später erfunden wurde. Das Buss sakrament der alten Kirche war demnach etwas ganz anderes, als was die römische Kirche heute so bezeichnet. Hatte Bischof Herzog in seiner Antwort an Bischof Egger sich hauptsächlich auf Äusserungen des hl. Chrysostomus berufen, so stützt er sich nun in seinen neuesten Ausführungen ausschliesslich auf Aussprüche des hl. Augustin. Das Werk erhält dadurch einen einheitlichen Charakter. Im Gegensatz zu den fast durchwegs unrichtig angeführten oder verstümmelten Zitaten in Eggers Broschüre: „Die Beichte keine menschliche Erfindung“, können die von Bischof Herzog beigezogenen Aussprüche des hl. Augustin mit grösster Leichtigkeit nachgeschlagen und auf ihre Authentizität geprüft werden, indem sie alle nach der Kirchenväter-Ausgabe von Caillau (Paris 1836—40) quellenmässig belegt sind und dem Buch überdies ein besonderes Verzeichnis der entnommenen Zeugnisse als Anhang beigegeben ist. Die Auswahl der 114 Aussprüche Augustins — es werden auch noch 14 Stellen aus Schriften, die dem hl. Augustin unterschoben worden sind, erörtert — ist eine in jeder Beziehung vortreffliche und verrät den mit den Schriften der Kirchenväter wohlvertrauten und gründlichen Gelehrten, der keine Mühe scheut, um die Wahrheit ans Licht zu bringen. Man erhält beim Lesen der Schrift unwillkürlich den Eindruck, dass bei der Auswahl der Zeugnisse nicht ein einseitiges Interesse massgebend war, sondern die Rücksicht auf das organische Ganze, auf das Buss sakrament überhaupt; gleichwohl wird das Werk von selbst zu einer unwiderlegbaren Apologie des Standpunktes, den die christkatholische Kirche von jeher in der Beichtfrage eingenommen hat. Sein streng wissenschaftlicher Charakter und sein reicher Inhalt machen es unzweifelhaft zu einem standard work in der Beichtliteratur. Sehr angenehm und wohltuend berührt es endlich, dass Bischof Herzog, im Gegensatz zu dem anmassenden, unklaren Gerede des Herrn Kirsch, seine Ausführungen rein sachlich darstellt und die Widerlegung in einem ruhigen und würdigen Tone führt. Statt einzelne Abschnitte besonders hervorzuheben, beschränken wir uns darauf, den Hauptinhalt der sieben Kapitel kurz zu skizzieren.

Im I. Kapitel, das den Titel führt: „*Von der Sünde unter den Christgläubigen*,“ vernehmen wir, dass Augustin in seinen

Belehrungen über die kirchliche Bussübung immer nur zwei Klassen von Sünden unterscheidet, nämlich grobe Missetaten, infolge deren die Abendmahlsgemeinschaft verloren geht, und tägliche Fehltritte. Von den „mittleren Sünden“ des Professor Schanz, welche „eine Mittelstufe zwischen täglichen und Kapital-sünden“ darstellen sollen, weiss der hl. Augustin noch nichts. Zur Tilgung der täglichen Fehltritte empfiehlt Augustin als Reinigungs- und Heilmittel das Gebet, die eigene Versöhnlichkeit und Werke der Wohltätigkeit. Die Bussübung in der Form der Ohrenbeichte erwähnt er mit keinem Wort, wohl aber mahnt er, dass auch Christen, die keine groben Sünden begangen haben, ihre allgemeine Sündhaftigkeit aufrichtig eingestehen sollen. Das ist das einzige Bekenntnis, das er von den Gläubigen fordert.

Von grosser Wichtigkeit ist das *II. Kapitel*: „*Von der Kirche*“, in welchem bewiesen wird, dass Augustin die Kirche nicht wie die heutigen römischen Theologen als eine nur in Bischöfe und Priester organisierte Hierarchie ansieht, sondern an der apostolischen Auffassung festhält und mit dem Ausdruck „Kirche“ die Gemeinschaft aller Christgläubigen auf dem ganzen Erdkreis bezeichnet, deren Haupt Christus ist. Dass Augustin noch keinen sichtbaren Stellvertreter Christi gekannt hat, zeigen schon die Aussprüche: „Unser Haupt ist im Himmel“ (also nicht in Rom!). „Unser Haupt ist ohne Sünde und ohne Tod.“ Ferner sieht Augustin in Christo selbst den Felsen, auf welchem die Kirche erbaut ist, und nicht in Petrus; an einen Jurisdiktionsprimat der sogenannten Nachfolger Petri hat er in keiner Weise gedacht.

Das *III. Kapitel* handelt „*Von der Schlüsselgewalt der Kirche*“. Darunter versteht Augustin regelmässig die Gewalt der Sündenvergebung. Da Lasterhafte das Reich Gottes nicht erben werden, können schwere Vergehen als ein geschlossenes Tor bezeichnet werden, das den Menschen nicht zur wirklichen Teilnahme am Heile gelangen lässt. Die Öffnung des Tores ist die Sündenvergebung, die Schlüssel sind die Gnadenmittel, durch die Vergebung der Sünden erlangt wird. Diese Schlüssel gab Christus seiner Kirche, sie hat also Gewalt, Sünden zu binden und zu lösen. Dass der Papst als Nachfolger des Petrus der eigentliche Träger der Gewalt der Sündenvergebung sei und eine besondere Schlüsselgewalt besitze, war dem hl. Augustin völlig unbekannt.

Er betrachtet es vielmehr als etwas Selbstverständliches, dass die Kirche, die organisierte Gemeinschaft der Christgläubigen, die Schlüssel erhalten hat, und nicht die Gesamtheit der Kirchenvorsteher, oder gar der Bischof von Rom. Für ihn ist die Kirche die höchste und letzte Instanz, daher kann von einer „selbständigen“ Gewalt der Hierarchie über die Kirche keine Rede sein. Die Kirche übt aber die Schlüsselgewalt durch ihre rechtmässigen Organe aus; als solche gelten in erster Linie die Vorsteher der Kirche, die Bischöfe. Von einer Anwendung der Schlüsselgewalt kann jedoch nur bei groben Sündern und Verbrechen die Rede sein, welche die kirchliche Rekonziliation aus eigenem Antrieb nachsuchen. Solche müssen, wenn es der Kirchenvorsteher für gut findet und es im Nutzen der Kirche liegt, „vor den Augen vieler oder auch der ganzen Gemeinde Busse tun“. Weil Augustin die Bischöfe und Priester nur als die Organe der Kirche betrachtet und nicht als Richter über die Kirche, so will er von einer Absolution in der damals bei der Sekte der Donatisten und heute in der ganzen römischen Gemeinschaft üblichen Form: „Ich spreche dich los“, nichts wissen. Er ruft aus: „Was fällt dir ein, Häretiker, dich zu brüsten, dass *du* lösest, *du* aufrichdest, *du* erleuchtest? Menschen geben das Heil nicht; der Herr löst die Gefesselten.“ Was Augustin an den Donatisten heftig rügt, nämlich, dass sich ihre Bischöfe und Priester für Mittler zwischen Gott und Menschen, für Stellvertreter Gottes hielten und wähten, als solche mit richterlichem Spruch den Menschen die Sünden vergeben oder behalten zu können, das gilt nun heute in der römischen Kirche als unumstössliches Dogma.

Im *IV. Kapitel*, das die Überschrift trägt: „*Von der kirchlichen Sündenvergebung im allgemeinen*“, wird die Frage erörtert, was man unter dem reumütigen Bekenntnis, das nach Augustin zur Erlangung der Sündenvergebung notwendig ist, zu verstehen hat, vor wem und in welcher Form es abzulegen ist. Das Resultat der Untersuchung lautet für die römische Lehre geradezu vernichtend. Augustin kennt die Beichte im modernen Sinne nicht. Abgesehen von dem Eingeständnis schwerer Verbrechen, die die kirchliche Rekonziliation notwendig machen, redet er niemals von einem speziellen Sündenbekenntnis vor einem Organ der Kirche. Das Bekenntnis, das er für tägliche Übertretungen verlangt, ist die demütige Selbstanklage vor Gott,

die ausgedrückt werden kann in der Teilnahme an den Bussgebeten der Kirche. „Alles wird getilgt, wenn wir aus aufrichtigem Herzen und mit vollem Vertrauen zum Allwissenden sagen: Vergib uns, wie auch wir vergeben.“ Von einer Sündenvergebung durch den Priester redet Augustin niemals, sondern er schreibt immer der Kirche die Gewalt der Sündennachlassung zu, weil sie den hl. Geist als Unterpfand empfangen hat, ohne welchen keine Sünden nachgelassen werden.

Das *V. Kapitel* lautet: „*Von der Vergebung der täglichen Sünden*“. Nach augustinischer Lehre bewirkt das in reumütiger und versöhnlicher Gesinnung gesprochene Bussgebet die Vergebung der täglichen Sünden. Unter diesem Bussgebet versteht der Kirchenvater die gemeinschaftliche Bussandacht der Gemeinde, die einen wesentlichen Bestandteil des täglichen Gottesdienstes bildete. Die gegenseitige Fürbitte der versammelten Gemeinde galt demnach als Form der kirchlichen Sündenvergebung. Die Kommunikanten legten vor dem Abendmahls-genuss keine spezielle Beichte ab, weil man sich nach den Äusserungen Augustins noch an die Weisung des Apostels Paulus I. Cor. 11, 28 hielt.

Das *VI. Kapitel* behandelt die Lehre Augustins: „*Von der Vergebung schwerer Vergehen*“. Grobe Sünder, welche von der Abendmahlsgemeinschaft ausgeschlossen worden, werden nur einmal im Leben, nachdem sie sich längere Zeit den von der Kirche auferlegten Bussübungen unterzogen hatten, zur kirchlichen Rekonziliation zugelassen. Die Wiederaufnahme in die Kirchengemeinschaft wurde dem Gefallenen nur ein einziges Mal gestattet, damit „das Heilmittel für die Kranken nicht gemein werde und an Nutzen verliere“. Die Busse für die Rekonziliation begann jeweilen mit einem reumütigen Bekenntnis der Schuld vor dem Bischof, als dem Organ der Gemeinde, welcher dem Büsser Anweisung gab, welchen Bussübungen er sich zu unterziehen habe und, wie oben bemerkt, auch darüber entschied, ob ein öffentliches Bekenntnis stattzufinden habe oder nicht. Nach Ablauf der Busszeit empfing der Büsser während des Gottesdienstes in der vom Bischof gesprochenen Fürbitte der versammelten Gemeinde das Unterpfand der göttlichen Vergebung. Dass mit dem geheimen Bekenntnis vor dem Bischof auch eine geheime Lossprechung verbunden gewesen sei, dafür findet sich in den Werken Augustins kein einziges Zeugnis.

In dem VII. Kapitel verbreitet sich Bischof Herzog darüber: „Wie sich der hl. Augustin hätte äussern müssen, um die Ohrenbeichte der römischen Kirche zu lehren“, und zeigt an einer grossen Anzahl von prägnanten Beispielen, wie im Mittelalter die Schriften Augustins und sogar die hl. Schrift absichtlich gefälscht wurden, um mit diesen Falsifikaten die römische Lehre und Praxis rechtfertigen zu können.

Dr. J. KUNZ.

H. Ch. LEA: **Histoire de l'Inquisition au moyen âge**, trad. par S. Reinach; T. III: **Domaines particuliers de l'activité inquisitoriale**; Paris, Société nouvelle de librairie, rue Cujas, 17; 1 vol., 898 p., 1902, 3 fr. 50.

N'ayant pas sous les yeux les deux premiers volumes de cette œuvre importante, je regrette de ne pouvoir la juger dans son ensemble. Toutefois ce troisième volume est déjà suffisant par lui-même pour donner une idée de l'érudition et de l'exactitude de la méthode de l'auteur. Il traite: 1° des débats entre Franciscains; 2° de Guillelma, de Dolcino et de leurs disciples; 3° des Fraticelli; 4° et 5° de l'hérésie politique utilisée par l'Eglise et par l'Etat; 6° de la magie et des arts occultes; 7° des sorcières; 8° de questions théologiques; 9° enfin de la corruption de la papauté, des moines, du clergé séculier, et de la nécessité de la Réforme. On le voit, c'est une histoire de l'Eglise occidentale du XIII^e siècle à la fin du XV^e; et cette histoire est un réquisitoire d'autant plus terrible contre Rome que l'auteur indique ses sources, sources inattaquables et irréfutables.

Je dis « irréfutables », parce que les théologiens romains eux-mêmes ne peuvent pas les réfuter et se bornent à les nier ou à les dénaturer. « On a peine à croire, dit M. Lea, qu'il ait pu se trouver, dans la pleine clarté du XIX^e siècle, des hommes assez *hardis* (!) pour défendre la conduite de l'Eglise à l'égard des hérétiques; mais, indice des progrès de l'humanité, on ne tente plus cette tâche en justifiant les crimes; on préfère les *nier effrontément*. Dans une œuvre récente, M. le chanoine Claessens, camérier secret de S. S., après avoir averti le lecteur qu'il écrit avec la scrupuleuse impartialité et le calme qui conviennent à l'historien, à la suite d'une longue et

sérieuse étude des sources originales (!), déclare que la peine appliquée par l'Eglise aux hérétiques avérés et endurcis est simplement l'excommunication, et que *jamais l'Eglise ne se permit d'employer aucune contrainte brutale*, qu'il s'agît de convertir des Juifs et des payens ou de ramener au bercail des chrétiens égarés. En même temps, M. Claessens prend soin de faire cette réserve, que l'Eglise possède incontestablement le droit d'employer des moyens physiques *pour forcer les gens baptisés à remplir les obligations que leur impose le baptême* » (p. 781).

En présence de cette impudente falsification de l'histoire par les écrivains romanistes, des ouvrages comme celui de M. Lea sont absolument précieux et nécessaires. M. Lea glorifie hautement le courage et la foi de tous ces prétendus hérétiques, martyrs oubliés, victimes de l'Inquisition (p. 780). Il décrit, par un simple exposé des faits et des textes, le trafic des indulgences, la simonie des papes et du clergé, les scandales de toutes sortes, qui font du système papiste un système irreligieux et immoral au premier chef. On ne saurait assez répéter ces vérités, qui conduisent logiquement à la rupture avec la papauté *irréformable*.

M. Lea démontre que l'Inquisition, loin d'avoir servi la vérité et l'Eglise, n'a fait que les dénaturer et les affaiblir. Autant l'unité de la vraie foi est nécessaire, autant les moyens employés par l'Inquisition ont été coupables et contraires à la vraie foi, en ce sens que les plus grands criminels, pourvu qu'ils restassent fidèles extérieurement à l'orthodoxie *romaine*, étaient épargnés par l'Inquisition, moyennant finances. « Cette conception de l'orthodoxie séparait entièrement la religion de la morale, comme l'atteste la remarque de Pie II que les Franciscains étaient d'excellents (!) théologiens, mais ne se souciaient nullement de vertu. C'était là le résultat direct du système de persécution incarné par l'Inquisition. On exterminait impitoyablement, au nom du Christ, des hérétiques que l'on reconnaissait pour des modèles de vertu, tandis que, toujours au nom du Christ, les orthodoxes pouvaient acheter l'absolution des crimes les plus infâmes moyennant quelques pièces de monnaie . . . Le monde n'a peut-être jamais vu société plus corrompue que le fut l'Europe du XIV^e et du XV^e siècle (p. 775). . . . Ainsi se forma naturellement une conception arti-

ficielle et arbitraire de la vie et des devoirs. Si, pour gagner la faveur de Satan, un homme foulait aux pieds l'eucharistie en croyant que l'hostie est le corps du Christ, il n'était pas passible des peines édictées contre l'hérésie; mais s'il avait commis cet acte sans croire à la présence réelle, il était hérétique. S'il prêtait à usure en sachant qu'il agissait mal, il était relativement épargné; mais s'il avait cru agir correctement, il était condamné. Le méfait consciemment perpétré était traité avec plus de mansuétude que la bonne foi ignorante » (p. 779).

Bref, M. Lea résume ainsi sa pensée sur l'Inquisition (p. 785-786): « L'Inquisition introduisit un système de jurisprudence qui corrompit le droit criminel dans tous les pays soumis à son influence et, pour des siècles entiers, fit de l'administration de la justice pénale une cruelle dérision. Elle fournit au saint-siège une arme puissante pour seconder ses empiétements politiques; elle offrit aux souverains séculiers la tentation d'imiter son exemple, et elle prostitua la religion au service des plus abjectes convoitises. Elle stimula la tendance malade aux aberrations doctrinales, au point que la plus insignifiante dissidence devint capable de susciter une démenche et de révolutionner l'Europe entière. D'autre part, lorsque l'athéisme fut de mode dans les hautes sphères, les foudres du saint-office restèrent muettes... L'Inquisition fit comprendre au peuple que les seuls péchés méritant un châtement étaient la participation au sabbat et la méfiance en l'infailibilité de l'Eglise... Ainsi, le jugement de l'histoire impartiale doit être celui-ci: l'Inquisition, fruit monstrueux d'un zèle erroné, au service de la cupidité égoïste et de la soif du pouvoir, s'employa à étouffer les plus hautes aspirations des hommes et à stimuler leurs appétits les plus vils. »

M. Lea donne aux réformateurs un conseil très sage et trop souvent oublié (p. 785): « Le plus grand danger pour la société moderne vient de ces théoriciens impatientes qui veulent réformer le monde d'un seul coup, au lieu de coopérer à la lutte du bien contre le mal en s'inspirant des lois éternelles. S'ils pouvaient se convaincre du progrès si rapidement obtenu et de l'évolution constante de ce progrès, ils modéreraient peut-être leur ardeur et appliqueraient leur énergie à *une œuvre de sage édification plutôt qu'à une besogne de destruction stérile.* » C'est ce que nos libres-penseurs irreligieux ne

comprennent malheureusement pas: ils s'imaginent pouvoir détruire le mal sans le remplacer par le bien, et faire disparaître les fausses religions sans leur substituer la vraie religion. Ils se trompent.

Je reviendrai sur cet ouvrage capital, recueil d'une quantité de faits qu'il faut connaître et que tant de personnes s'obstinent à ne pas voir. Remercions M. Lea de cette savante et laborieuse étude et M. S. Reinach de cette très belle traduction.

E. MICHAUD.

PINDOR, Jos., lic. theol.: **Die evangelische Kirche Kroatien-Slavoniens in Vergangenheit und Gegenwart.** Essek, Verlag des Verfassers, 1902.

Das Buch bezweckt „vor allem, den heimatlichen Protestantismus mit seiner Vorgeschichte bekannt zu machen und ihn zur Treue gegenüber den so schwer erkämpften Errungenschaften der Reformation zu ermuntern, auf der andern Seite aber auch die Kenntnis der evangelischen Sache unserer Länder in weitere Kreise zu tragen“ (Vorwort). Frühe schon ward Luthers Wort in den südslavischen Ländern gehört. Südslavische Jünglinge eilten nach Deutschland, um zu den Füßen Luthers und Melanchthons der neuen Botschaft zu lauschen. Unter ihnen hat besonders der streitbare *Mathias Flacius Illyricus* (Flacić, Frankovich) seinen Namen bekannt gemacht. Im istrischen Küstenlande stellte sich der Bischof Peter Paul Vergerius von Capodistria an die Spitze der neuen Bewegung und förderte sie im Verein mit gleichgesinnten Freunden. In Kroatien selbst haben die beiden Bane, Graf Nikolaus von Zriny und Graf Peter Erdödy, die Bewegung begünstigt. Ihr feurigster Verteidiger war der Landschaftsprediger *Gregor Vlahovic* und neben ihm die markanteste Gestalt aus der Geschichte des Protestantismus in Kroatien der Pfarrer *Michael Bučić*. In Slavonien hat der Bischof Andreas Dudicius, der auf dem Tridentinischen Konzil für den Gebrauch des Kelches und die Aufhebung des Zölibats eingetreten war, die Reformation möglich gemacht. Fast alle zum Agramer und Fünfkirchner Bistum gehörigen Geistlichen nahmen teils Luthers, teils Calvins Lehre an. Besonders verdient um die Ausbreitung der Reformation in Slavonien hat sich der Pfarrer *Michael Starni* ge-

macht. Die grosse Masse des Volkes war jedoch von der reformatorischen Bewegung wenig ergriffen. Man suchte daher dem Volke durch Verbreitung der Bibel und anderer Schriften (Katechismus, Postille u. a.) teils in der Glagolica, teils in der Cyrillica eine Anregung zu geben. Um diese Schriften dem wachsamen Auge der österreichischen Behörden zu entziehen, beförderte man sie ungebunden in Fässern auf verschiedenen Wegen nach Kroatien und Slavonien. Im Jahre 1563 liess Kaiser Ferdinand in Wien alle Buchhandlungen und Buchbindereien durchstöbern und fand auch eine Menge der glagolischen und cyrillischen Bücher. Man verbot bei Todesstrafe, die Bücher weiter zu befördern. Trotzdem gelangte ein Teil der Bücher an seinen Bestimmungsort. Aber nur wenig war damit erreicht, denn das Volk war des Lesens und Schreibens unkundig und ausserdem zu sehr durch die Türkennot in Anspruch genommen. Nötig war es vor allem, ein geordnetes Schulwesen ins Leben zu rufen und ständige Gemeinden zu organisieren. Die Reaktion hat beides unmöglich gemacht. Der Bischof Georg Draskovich von Agram, zugleich Banus, liess die evangelischen Bücher verbrennen, verjagte die Prediger und setzte durch, dass niemand, der die römisch-katholische Kirche verliess, in Kroatien-Slavonien bewegliches oder unbewegliches Vermögen besitzen oder Ämter und Würden bekleiden durfte. Seine Nachfolger auf dem Agramer Stuhle traten in seine Fussstapfen. Und ein Nachkomme des evangelischen Peter Erdödy, Graf Thomas Erdödy, erklärte 1609 auf dem Pressburger Landtage mit gezücktem Schwert: „Mit diesem Eisen werden wir die lutherische Pest unter uns ausrotten. Wir haben drei Flüsse: die Save, die Drave und die Kulpa; aus einem derselben werden wir den neuen Gästen zu trinken geben. Ich will mich lieber mit dem ganzen Königreich von der ungarischen Krone losreissen, als eine solche Pest in meinem Lande haben.“ Demgemäss entschieden auch die Gesetze: „Lutherani omnes de Regno exstirpentur; et ubicunque reperti fuerint, non solum per ecclesiasticas, verum etiam per sæculares personas libere capiantur et comburantur.“ Jesuiten und Franziskaner hatten die Aufgabe, die „Irrenden“ in den Schoss der alleinseligmachenden Kirche zurückzuführen. Bischöfe wie Benko Vinković und Borković halfen ihnen. So war es möglich, dass in Kroatien die Reformation ganz aus-

gerettet wurde, während sie sich in Slavonien in kümmerlichen Resten erhielt. Bessere Verhältnisse traten erst ein unter der Regierung Maria Theresias und Josephs II. Neue Gemeinden bildeten sich und neues Leben kam in die Gemeinschaft. Aber noch war des Kampfes nicht genug. Die Revolutionswirren des Jahres 1848 und die Konkordatsära haben dem protestantischen Kirchenwesen abermals schwere Wunden geschlagen. Das Protestantentpatent endlich hat ruhige Zeiten angebahnt, welche einer gedeihlichen Entwicklung des protestantischen Gemeinwesens förderlich waren. Die Zahl der Protestanten in Kroatien-Slavonien dürfte heute 40,000 Seelen überschreiten.

Alles in allem: Es ist dem Verfasser gelungen, durch sorgfältige Sichtung und gewissenhafte Verarbeitung des umfangreichen, aktenmässigen Materials ein klares Bild von der Vergangenheit und Gegenwart der evangelischen Kirche Kroatien-Slavoniens zu entwerfen. Wir begrüßen das Buch und empfehlen es um so mehr, als der Reinertrag für den notwendigen Bau einer evangelischen Kirche in Essek bestimmt ist.

Konstanz.

Pfr. SCHIRMER.

Ch. RENOUVIER: **Histoire et solution des problèmes métaphysiques**; Paris, Alcan, in-8°, 1901, 7 fr. 50.

Ce titre est énorme comme le monde même: d'une part, l'histoire des problèmes métaphysiques; d'autre part, leur solution! N'est-ce pas une prétention bien orgueilleuse? L'auteur a voulu simplement grouper les problèmes fondamentaux de la spéculation philosophique autour de la question de la conception du monde, de ses origines et de sa nature; conception de laquelle dépend celle de la destinée de l'humanité, de la vie et des devoirs. C'est grandiose, comme on le voit par cette seule indication; c'est, en effet, toute la substance de la philosophie, débarrassée des mille questioncules qui l'obstruent d'ordinaire. L'auteur a déployé, dans cette étude, de grands efforts et un vaste savoir. Il parle d'abondance et dans les 477 pages de son volume, il n'indique ni les sources ni les preuves de ses assertions. Ce procédé très primesautier est manifestement incomplet, bien qu'il ait l'avantage de ne pas compliquer la lecture, déjà suffisamment difficile, du texte.

La clarté est la moindre des qualités de M. Renouvier.

Qu'a-t-il voulu reprocher, au juste, aux théologiens en les accusant d'avoir subi l'empire de la méthode réaliste (p. 89-90)? Il serait difficile de le préciser. Même obscurité dans son interprétation des hypostases chrétiennes et de l'incarnation (p. 152 à 155). L'auteur confond le dogme strict de l'Eglise chrétienne, dogme au fond très simple, avec certaines explications théologiques qu'il trouve, à bon droit, irrationnelles. Faute de cette distinction, il fait retomber sur le dogme même ce qui ne frappe que la mauvaise théologie. C'est avec une grande perspicacité toutefois qu'il a dit: «Le sens particulier que la *théologie* aurait à donner au terme de « personne » pour éviter la contradiction, n'a jamais été défini. Les termes de « nature » et de « substance », également employés dans l'énonciation des dogmes, ne l'ont pas été davantage. La *doctrine* orthodoxe est une sorte de philosophie dont la terminologie est fixée sans que la signification des termes soit éclaircie. » L'auteur reproche ensuite aux théologiens d'avoir « toujours condamné les interprétations de la foi, dans le dogme de la trinité, quand elles ont tendu à le formuler en termes logiquement acceptables ». Disons que le mot « toujours » est ici de trop et qu'il est opposé à l'exactitude historique. M. Renouvier ajoute en parlant du dogme trinitaire ainsi expliqué ou plutôt dénaturé: « Ce dogme systématiquement irrationnel, avec la prétention de ne l'être pas, et qui se trouve en somme incompatible avec l'application de la notion de personne à Dieu, à Dieu absolument parlant, a été fatal à l'humanité par la séparation et l'hostilité permanente qu'il a rendue inévitable entre des nations fanatiques » (p. 155).

Certes, cet ouvrage peut être très utile aux théologiens, s'ils consentent à en profiter; il leur montre en effet plusieurs contradictions commises par eux, qu'il faudrait écarter. Mais les théologiens qui ont fait le pape infallible, se font, dans le secret, plus infallibles encore et ne veulent point avoir tort. Quoi qu'il en soit, signalons, dans le très intéressant chapitre sur « les deux doctrines de l'origine du mal », les griefs de l'auteur contre la théorie augustinienne (p. 158 et 161), et surtout sa peinture de l'imbroglio actuel, qu'il a tort, je le répète, de confondre avec « le christianisme » (p. 162-163). M. Renouvier combat les théologiens qui définissent le mal « la privation du bien », mais il ne les combat que par des affirmations sans

preuves (p. 164). En général, il se donne le facile plaisir de faire ressortir les contradictions dans lesquelles sont tombés ses devanciers, depuis Platon et Aristote jusqu'à Kant. Il prise Kant très fort (p. 301), mais il l'attaque plus fortement encore. S'il emboîte le pas à la suite de Berkeley et de Hume, ce n'est pas sans leur dire à l'un et à l'autre leur fait. Bref, en le lisant, on a l'impression que la philosophie et la science ne sont qu'une docte ignorance, *docta ignorantia*. Heureusement, depuis quelque cinquante ans, la philosophie « est dans la voie d'une renaissance » (p. 434). C'est M. Renouvier qui nous l'affirme, et cette renaissance sera en même temps la solution des problèmes métaphysiques; et cette solution, c'est son propre système, le néocriticisme, autrement dit le phénoménisme antisubstantialiste. Cependant, d'autre part, M. Renouvier est pessimiste; tout en affirmant la renaissance, il dit (p. 433): « Jamais l'usage, on dirait presque, jamais le sentiment de la logique n'est descendu aussi bas que nous le voyons aujourd'hui; effet probable de l'immense diffusion d'une presse périodique dont l'argumentation, improvisée pour les besoins du jour, est ordinairement appuyée sur des données menteuses, et composée de raisonnements sans précision ni méthode. »

A dire vrai, je crois M. Renouvier mieux renseigné quand il parle de la décadence présente que lorsqu'il entrevoit une renaissance dans le sens néocriticiste. Quoi qu'il en soit M. Renouvier pense — et c'est la base de sa philosophie — que l'intelligence n'a pour matière de connaissances réelles que les phénomènes et les lois des phénomènes (p. 439). Le néocriticisme est donc phénoméniste et très hostile à toute métaphysique réaliste; il est fondé sur le principe de relativité, et sa tâche est d'appliquer partout ce principe, entendu dans le sens exclusif et, j'allais dire, absolu (car, en fait de relativité, M. Renouvier est le plus absolu des absolutistes). En conséquence il rejette l'inconditionné pur et les noumènes de Kant, les substances ou êtres en soi, l'infini actuel ou réel, etc.; il ne voit dans la conscience qu'une loi, dans la personne qu'une relativité, passagère comme toutes les relations, et dans l'esprit qu'une série de sentiments et de relations. La loi a pris la place de la substance, à titre de lien intelligible des phénomènes, substitué au *vinculum substantiale* des scolastiques (p. 259). M. Renouvier rejette vivement tout ce qui est absolu

et substance. «Le développement des théories néocriticistes sur le principe de relativité et sur la nature de la loi de causalité a amené, dit-il, un intéressant rapprochement de ces théories et des admirables conceptions de Leibniz, dont Kant a si fort tenu à se montrer éloigné. Le relativisme appliqué à la notion de cause, après qu'on a renoncé à l'imagination des substances, et de l'action transitive de leurs qualités comme causes, conduit immédiatement au point de vue de l'harmonie préétablie, qui lui-même s'était présenté naturellement à la suite de l'hypothèse de deux substances, mais regardées comme sans action mutuelle (école cartésienne). De ce point de vue, qui est fondamental, le néocriticisme dérive de Leibniz, qu'il corrige, et, plus haut, de Descartes, et est en opposition complète avec le kantisme. Le monadisme de Leibniz n'a que les apparences d'un substantialisme; il subit au fond les conditions du principe de relativité, parce que la définition de cette substance individuelle qui est la monade est celle d'une fonction de qualités définies et toutes relatives» (p. 444). Ce rapprochement du néocriticisme avec le monadisme de Leibniz autorise-t-il à croire que M. Renouvier, en combattant le substantialisme, ne combat nullement la *force* par laquelle Leibniz précisait la notion de *substance*, mais qu'il combat seulement la substance inerte et sans qualités? Il est difficile de le savoir, tant M. Renouvier est obscur en ses explications.

Ce n'est pas le lieu de faire ressortir les illogicités du phénoménisme antisubstantialiste. Malgré ces illogicités, le volume de M. Renouvier est rempli de remarques philosophiques et historiques originales, piquantes et suggestives, qui le recommandent à l'attention de tous les lecteurs sérieux. J'en citerai une entre cent: «Les libres-penseurs du XVIII^e siècle, passionnés pour leur objet principal, la lutte contre la religion d'intolérance qui prétend soumettre et gouverner l'esprit, *écartèrent systématiquement les vues profondes* qui les auraient conduits sur le terrain de l'adversaire, et forcés d'en reconnaître *la partie forte*. Révoltés par l'absurdité et par l'iniquité des dogmes que l'Eglise (lire *romaine*) enseigne et qu'elle impose aux croyances chrétiennes, en ce qui touche le problème du mal, ils n'entreprirent *ni une exégèse sérieuse* de la théologie et de ses origines, *ni une étude* de ceux des points de doctrine et de tradition qui seraient *conciliables avec la*

raison. Ils ne réussirent ainsi qu'à affaiblir, si ce n'est à ruiner tout à fait les sentiments théistes chez leurs disciples et dans la partie éclairée du peuple, tandis que *l'autorité de la déraison*, dont le clergé est investi, *s'exerce autant que jamais sur la multitude ignorante, et paraît inébranlable* » (p. 316). La leçon est excellente; nos libres-penseurs irreligieux d'aujourd'hui la méritent non moins que ceux du XVIII^e siècle, et tournent dans le cercle des mêmes errements, en ne cessant de fortifier leurs adversaires. E. M.

Petites Notices.

* Matthew ARNOLD: *Literature and Dogma*; London, Watts, 1902. — L'auteur s'est proposé de donner une meilleure compréhension de la Bible. Il faut lui en savoir gré: car malheureusement ce livre est trop souvent mal interprété; et ainsi ce qui devrait n'être que lumière, devient ténèbres. *Corruptio optimi pessima*. Beaucoup d'excellentes observations seraient à signaler dans cette étude, mais aussi des exagérations et des méprises: la raison raisonnante n'est pas toujours raisonnable.

* *Deutschland*, Monatsschrift für die gesamte Kultur, unter ständiger Mitarbeit von Ed. von Hartmann, Th. Lipps, B. Litzmann, O. Pfeiderer, F. Tönnies herausgegeben von Graf von Hoensbroech; Berlin, Schwetschke. — Tous les abonnés de la *Revue internationale de Théologie* recevront, avec le présent numéro, le prospectus de la nouvelle Revue de M. le comte de Hoensbroech, qui leur fera connaître, avec le nom de ses collaborateurs, les conditions de l'abonnement. Nous leur souhaitons à tous les plus vifs succès, puisqu'il s'agit du triomphe de la vérité sur l'erreur en général, et en particulier sur celle qui se cache si habilement derrière les spéciosités du catholicisme romain (identifié aujourd'hui avec le jésuitisme). On remarquera, entre autres, dans les premières livraisons, les articles intitulés: *Die Grenzen der Staatswirksamkeit auf religiösem Gebiet*, von Prof. Pfeiderer; *Ultramontanismus und Sozialdemokratie*, von Graf von Hoensbroech; *Das Wesen des Christentums*, von Prof. Kaftan.

* Pfarrer Paul GRAUE: *Kurze Glaubens- und Sittenlehre für die evangelische Gemeinde*; Berlin, Schwetschke, 154 S., 1902, M. 2.80. — Très bon ouvrage d'édification. L'auteur examine, dans 56 chapitres, le but, la foi en Dieu, les devoirs envers Dieu et le prochain, les péchés et le salut, l'Eglise. Chaque chapitre contient une doctrine positive, exposée avec simplicité et méthode; et il se termine par des indications de textes évangéliques. Il est regrettable que les *textes mêmes* ne soient pas cités; on n'a pas toujours sous la main son N. T. Que l'auteur les cite dans une seconde édition; il en éprouvera la gratitude de ses lecteurs.

* Lic. Osk. KOHLSCHMIDT: *Kirchengeschichte der Neuzeit von 1789 bis zur Gegenwart, mit Einschluss des Interkonfessionellen*. — Cette étude fait partie du *Theologischer Jahresbericht* (Band XXI); elle forme un répertoire très précieux à consulter, dans lequel sont mentionnés et admirablement classés une quantité d'ouvrages, dont on chercherait vainement les titres ailleurs. Aucune Eglise n'est oubliée. Citons en particulier l'Eglise ancienne-catholique (p. 767-772). Remarquons aussi que les Eglises d'Angleterre et d'Amérique sont mentionnées sous la rubrique du Protestantisme (p. 795-799).

* Lic. Hans LIETZMANN: *Das muratorische Fragment und die monarchianischen Prologe zu den Evangelien*; Bonn, Marcus und Weber, 1902; br. 16 S., 30 Pf. — Il faut remercier M. Lietzmann de publier une collection de petits textes, absolument nécessaires aux théologiens sérieux et souvent trop difficiles à se procurer. Les petites livraisons, dont celle-ci est la première, seront à très bas prix et à la portée des plus humbles bourses. Ce qui est à désirer, c'est que les éditeurs choisissent avant tout les textes de valeur, et que leurs notes *explicatives* ne soient pas de simples remarques de *librairie* comme c'est généralement le cas, mais qu'elles expliquent vraiment les *choses mêmes*.

* *Supernatural Religion. An Inquiry into the Reality of Divine Revelation*. Popular Edition carefully revised. London, Watts, 1902, 6 s. — Cet ouvrage, publié par l'Association de la « Rationalist Press », porte en tête cette pensée de l'archevêque Trench: « Credulity is as real, if not so great, as sin as unbelief », et cette autre du D^r Lightfoot: « The abnegation of

reason is not the evidence of faith, but the confession of despair.» Rien de mieux jusqu'ici. Mais, en étudiant la question du miracle, en examinant la littérature des premiers siècles chrétiens, l'auteur a-t-il donné une exacte appréciation des véritables doctrines chrétiennes? N'a-t-il pas, au contraire, confondu le miraculeux avec le surnaturel, et ne s'est-il pas mépris autant sur celui-ci que sur celui-là? Nous ne saurions être de son avis dans de nombreuses questions. Rendons toutefois hommage à son érudition, à sa loyauté, à son désir de faire triompher la vérité sur l'erreur, et la vraie religion sur la superstition.

* *Theologischer Jahresbericht* (Krüger und Koehler); Berlin, Schwetschke. — Les livraisons III, IV et V de 1901 viennent de paraître: Le N. T., par Meyer et Knopf; l'Histoire de l'Eglise, par Preuschen, Bruckner, Clemen, Koehler, Werner et Kohlschmidt; la Théologie systématique, par Neumann, Scheibe, Titius et Elsenhaus. — C'est toujours la même abondance de renseignements. Il est bon de remarquer qu'outre l'édition complète renfermant la critique des principaux ouvrages, l'éditeur publie une édition abrégée, indiquant seulement les titres des ouvrages, sans la critique. Ces tirages à part sont intitulés: *Bibliographie der theologischen Literatur für das Jahr 1901*.

* W. H. TURTON: *The Truth of Christianity*, 4th Ed.; London, Jarrold, 1902, in-16, 538 p. — Cette quatrième édition de l'ouvrage du Major Turton mérite d'être signalée aux hommes du monde, qui veulent avoir une notion sérieuse du christianisme. Peut-être l'auteur s'est-il plus tenu à l'extérieur du temple qu'il n'a pénétré dans l'intérieur. Peut-être n'a-t-il pas suffisamment entrevu la réfutation de certaines objections; de là la timidité de plusieurs de ses assertions, par exemple: ch. IV, que l'existence de Dieu est extrêmement probable; ch. XXV, que la vérité de la religion chrétienne est extrêmement probable. Nous croyons que la raison, bien éclairée, peut s'élever plus haut que la probabilité et atteindre à la certitude rationnelle.

* Right Rev. Dr J. WORDSWORTH, Bishop of Salisbury: *The Church of England and The Eastern Patriarchates* (Lecture delivered at Oxford to the Summer School of Clergy); James

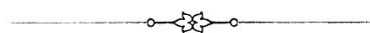
Parker, Oxford, 1902, 39 p. — Cette brochure contient: 1° une courte étude sur Cyrille Lucar, le patriarche Dosithée, leurs rapports avec l'Eglise anglicane; 2° les récents documents concernant les relations de l'Eglise anglicane et de l'Eglise orientale. Voir la *Revue* de janvier 1902, pp. 191-196 et 207-210. — L'auteur termine par ces paroles: «Our object is to restore the Church's broken unity in fulfilment of our Blessed Lord's designs, and to help our fellow-Christians to be such as He desires them to be. It is a purely religious object, not any personal or professional or national or ecclesiastical ambition that we set before us. There is so much ecclesiastical intrigue in the East, that secondary and ulterior motives are often suspected and imputed where they do not exist. In particular, Roman controversialists sometimes seek to represent Anglicans as suitors for recognition from the Eastern Church. This is a misrepresentation which it is only possible to combat, where it exists, by consistent and dignified assertion of our independence as a National Church, and by shewing that we have positive and unselfish objects in view, viz., to aid Eastern Churchmen in their difficulties and struggles as brothers in Christ.»

Librairie.

- R. ALLIER: La Cabale des dévots (1627—1666); Paris, Colin, in-16, 1902.
- H. BARGY: La religion dans la société aux Etats-Unis; Paris, Colin, in-16, 1902.
- K. BETH: Die orientalische Christenheit der Mittelmeerländer. Reisetudien zur Statistik und Symbolik der griechischen, armenischen und koptischen Kirche; Berlin, Schwetschke, in-8°, Mk. 8, 1902.
- Mgr J. BONOMELLI: Das neue Jahrhundert; deutsche Übersetzung von V. Holzer; München, Schuh, 60 Pf., 1903.
- P. BOVET: Le Dieu de Platon, d'après l'ordre chronologique des Dialogues; Genève, Kündig, in-8°, 1903.

- W. GAUL: Die Abfassungsverhältnisse der pseudojustinischen Cohortatio ad Græcos; Berlin, Schwetschke, Mk. 3. 60, 1902.
- J. GINDRAUX: Les Espérances méssianiques d'Israël: les derniers prophètes; Lausanne, Bridel, 1 vol., 3 fr.
- A. HOUTIN: La question biblique chez les catholiques de France au XIX^e siècle, *II^e édition, revue et augmentée*; Paris, A. Picard, in-8^o, 1902.
- Los von Rom!* Zeitschrift zur Verbreitung der Aufklärung und Förderung religiöser Freiheit; Olmütz; halbjährig Mk. 1. 50.
- S. A. la Grande Duchesse LOUISE DE BADE: Paroles de foi pour les jours de l'épreuve; trad. par M^{me} L. Ruffet, avec préface de M. E. Naville; Genève, Kündig, in-16, 83 p., 1903.
- R. SCHULTZE: Das Bleibende in der Lehre Jesu. Eine kritische Ergänzung zu Harnacks «Wesen des Christentums»; Berlin, Schwetschke, Mk. 1. 20; 1902.
- L. WEIS: Kant, Naturgesetze, Natur- und Gotteserkennen. Eine Kritik der reinen Vernunft; Berlin, Schwetschke, Mk. 3. 60; 1903.

(Plusieurs de ces ouvrages nous sont parvenus trop tard pour pouvoir être analysés dans la présente livraison; ils le seront dans la prochaine.)



Verlag von C. A. Schwetschke und Sohn, Berlin W. 35.

Neue theologische Veröffentlichungen:

Bibliographie der theologischen Literatur für das Jahr 1901

BEARBEITET VON

BAENTSCH, BEER, BRUCKNER, O. CLEMEN, ELSENHANS, EVERLING,
FUNGER, HERING, KNOPF, KOEHLER, KOHLSCHMIDT, LEHMANN, LÜL-
MANN, MARBACH, MEYDENBAUER, MEYER, NEUMANN, PREUSCHEN,
SCHEIBE, SPITTA, STUHLFAUTH, TITIUS, WERNER

und TOTENSCHAU zusammengestellt von NESTLE

HERAUSGEGEBEN VON

Prof. Dr. **G. KRÜGER** und Lic. Dr. **W. KÖHLER**
in Giessen.

SONDER-ABDRUCK

AUS DEM 21. BANDE DES THEOLOGISCHEN JAHRESBERICHTES.

Preis der Lieferung 50 Pfg.

Vollständig in etwa 5 Lieferungen.

Diese Bibliographie ist die einzige, welche die gesamte literarische Produktion des Jahres, einschliesslich der ausländischen und der in Zeitschriften niedergelegten, in systematischer Ordnung bietet. Sie gewährt also die Möglichkeit, sich über die Erscheinungen irgend eines Spezialgebietes zuverlässig zu unterrichten. Der ungewöhnlich billige Preis ermöglicht allgemeinste Verbreitung.

Die orientalische Christenheit der Mittelmeerländer.

Reisestudien zur Statistik und Symbolik
der griechischen, armenischen und koptischen Kirche

von

Lic. Dr. **Karl Beth,**

Privatdozent an der Universität Berlin.

Preis Mark 8. —.

Gerade Berichte von Augenzeugen, wie sie Verfasser gibt, fehlten bisher zur Beurteilung dieser Kirchen in der Gegenwart. Das Buch bietet reiches Material zur Entwicklung dieser Kirchen, sowie über Kultus und Liturgien.

Handbuch der Neuesten Kirchengeschichte.

Von
Friedrich Nippold.

Dritte umgearbeitete Auflage

- Band I: Einleitung in die Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts. M. 10. —.
- » II: Geschichte des Katholizismus. M. 15. —.
- » III. 1: Geschichte des Protestantismus: Geschichte der deutschen Theologie. M. 9. —.
- » III. 2: Geschichte des Protestantismus: Interkonfessionelle Zeitfragen und Zukunftsaufgaben. M. 6. —.
- » IV: Amerikanische Kirchengeschichte. M. 6. 40.
-

Ein neuer Band, behandelnd die „**Geschichte der deutschen Kirche**“, ist in Vorbereitung und wird im Laufe des Jahres 1903 erscheinen.

Vom gleichen Verfasser:

Der Entwicklungsgang des Lebens Jesu im Wortlaut der drei ersten Evangelien.

Vom Beginn des öffentlichen Auftretens bis zum Beginn
der Leidensgeschichte.

Ein Hilfsbüchlein für die Bibelleser in der Gemeinde.

Preis Mark 4. —.