

Bibliographie théologique

Objekttyp: **BookReview**

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

Band (Jahr): **12 (1904)**

Heft 45

PDF erstellt am: **12.07.2024**

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.

P. BATIFFOL: **Etudes d'histoire et de théologie positive**, 3^e édit.; Paris, Lecoffre, in-16, 1904.

Les lecteurs connaissent déjà ce volume si intéressant¹⁾. Si nous le mentionnons de nouveau, c'est pour appeler leur attention sur les importantes modifications qui ont été apportées aux études sur l'agape, sur l'arcane et sur la hiérarchie primitive. Nous recommandons surtout cette dernière aux théologiens qui sont encore enclins à exagérer l'autorité épiscopale, à rapetisser le presbytérat et surtout à croire que les simples fidèles, comme tels, n'ont qu'à accepter les yeux fermés les enseignements et les pratiques du clergé. L'Eglise était, dès le principe, une société dont le chef était le Christ seul; la hiérarchie primitive n'était qu'un *ministère*, sans aucun préjudice des droits des fidèles; l'épiscopat « monarchique » qui a prévalu pour des raisons très connues, n'était pas l'épiscopat primitif; celui-ci était « plural ». M. Batiffol, dans l'*Excursus* ajouté à cette nouvelle édition (p. 267-280), expose très clairement quelle fut la doctrine de S. Jérôme sur ce point et quelle fut la pratique de l'Eglise d'Alexandrie dans l'élection épiscopale jusqu'à l'épiscopat d'Alexandre et à la décision du concile de Nicée. Cette question est capitale pour le rétablissement d'une exacte ecclésiologie; je dis « rétablissement », car il est manifeste que, dans plusieurs Eglises qui se croient très correctes, il y a des abus manifestes d'épiscopisme, au détriment des droits positifs des simples prêtres et des simples fidèles, et au mépris de la constitution de l'Eglise primitive. Le piquant de la chose, c'est que ce soit un historien papiste, membre d'une Eglise officiellement hérétique, qui rappelle à d'autres

¹⁾ Voir le n^o 39, 1902, juillet, p. 568-572.

Eglises, qui se croient irréprochables, ce que fut l'orthodoxie première, la vraie. *Salutem ex inimicis nostris* (Luc, I, 71).

Peut-être lira-t-on avec un intérêt particulier que le canon IV du concile de Nicée (portant qu'il convient que l'évêque soit institué par tous les évêques de la province, ou, si la chose n'est pas réalisable, par trois évêques au moins) « n'implique pas que, antérieurement, un évêque de quelque siège que ce fût ait été élu et consacré par le presbyterium » (p. 276). « A en croire St. Jérôme, dit M. Batiffol, le presbyterium alexandrin élisait dans ses rangs un prêtre, et l'appelait évêque, *sans autre forme d'ordination*, semble-t-il, comme des diacres élèveraient l'un d'entre eux pour le faire archidiaque. *Bonne preuve* que le presbytérat et l'épiscopat ont été longtemps estimés *identiques*. Jérôme ne dit pas que le presbyterium ordonnait l'évêque d'Alexandrie, mais que le presbyterium élisait un prêtre, qui, *par le fait de son élection, se trouvait être évêque*, comme s'il n'était besoin d'aucune ordination pour faire d'un prêtre un évêque. St. Jérôme dit que cette *règle* subsista jusqu'à Heraclas († 249) et Denys († 265). Mais ces deux noms ne constituent pas un vrai terminus ad quem » (p. 271). En outre, même encore au VI^e siècle, un certain Isaïe fut consacré évêque par un seul évêque, et il défendit la validité de sa consécration, en invoquant un canon apostolique qui permettait pareille consécration en cas de nécessité. L'évêque Sévère d'Antioche (511-518) ne nia pas; il se borna à répondre que l'on ne doit pas invoquer contre « l'usage ecclésiastique » des règles tombées en désuétude; et il rappela même l'usage « orthodoxe » des alexandrins, d'après lequel l'évêque était établi non par les évêques, mais seulement par l'élection des prêtres (p. 272). *A méditer*: un orthodoxe oserait-il déclarer hérétiques cette doctrine et cette pratique des alexandrins, et nier la succession apostolique en pareil cas?

E. MICHAUD.

W. BRAUN: **Kardinal Gasparo Contarini oder der Reformkatholizismus unserer Tage im Lichte der Geschichte.** Leipzig, Deichert, 1903.

Kardinal Contarini ist zweifellos eine der interessantesten Erscheinungen der katholischen Kirche des 16. Jahrhunderts.

Seine Stärke sieht der Verfasser darin, „dass er, unbeachtet von allem Ketzergeschrei, ein Auge hatte für die neuen schöpferischen religiösen Gedanken, die in den Strömungen der Zeit ausserhalb des katholischen Lagers aufblitzten“. In Betracht kommen namentlich seine Schriften: „Confutatio articulorum Lutheri“, „De prædestinatione et libero arbitrio“, „De potestate pontificis“. In Rom hat man ihn sogar des Hinneigens zum Luthertum beschuldigt. Man muss sich aber gegenwärtig halten, dass Contarini vor dem Tridentinischen Konzil schrieb, durch welches die von der katholischen Kirche vertretenen und von den Reformatoren bestrittenen Punkte ihre formell dogmatische Fassung erhielten. Das Büchlein ist mit gewissenhaftem Fleiss geschrieben und verdient, gelesen zu werden. SCH.

Georg BUCHWALD: **Deutschlands Kirchengeschichte für das evangelische Haus.** Bielefeld und Leipzig 1904. Mit 254 Abbildungen im Text und 22 Beilagen in Schwarz und Farbdruk. Preis Mk. 10.

Diese nach Art der Königschen Literaturgeschichte mit Bildern, Schriftproben u. a. reichlich ausgestattete und in demselben Verlage erschienene Kirchengeschichte will, wie der Titel besagt, fürs Haus sein und ist darum populär geschrieben. Der Umstand, dass sie dem evangelischen Hause dienen möchte, erklärt es, dass die Darstellung der katholischen Kirche nach der Reformation verhältnismässig zu kurz kommt. In dem Abschnitt „Freiere Richtungen in der römischen Kirche“ (S. 513 ff.) wird hinter Hermes, Baader, den beiden Theiner sofort der schnell verklungene Würzburger Schell genannt, ohne dass der „Reformkatholizismus“ besonders erwähnt ist. Anzuerkennen ist die richtige Wertung des „Deutschkatholizismus“, sowie die klare Erkenntnis der von Rom drohenden Gefahr, wie sie namentlich in der warmen Würdigung des „Evangelischen Bundes“ hervortritt (S. 545 ff.). In der Schilderung des Josefinismus (S. 480 ff.) heisst es mit bezug auf die Emser Punktation: „Es ist tief zu beklagen, dass das Vorgehen jener Erzbischöfe sich schliesslich im Sande verlief. Die Schuld daran trägt die Eifersucht der deutschen Bischöfe, denen die Herrschaft des fern von ihnen in Rom weilenden Papstes bequemer erschien,

als die der ihnen nahen Metropolen, die Gleichgültigkeit Preussens und das Heraufziehen der französischen Revolution. Dem gegenüber gaben die Erzbischöfe den Kampf mit Rom auf. Die Emser Punktation blieb nur ein Ideal für eine ferne Zukunft.“ Unter den katholischen Gelehrten, „die auch auf die evangelische Kirche rückwirkend gewesen sind“ (S. 524), werden Möhler und Döllinger erwähnt. Letzterer wird aber in seiner wirklichen wissenschaftlichen Bedeutung kaum gewürdigt. Nur seine Reformationsgeschichte und seine Papstfabeln sind, abgesehen von seinem Proteste gegen das Vatikanum, genannt. Die grosse katholische Bewegung von Port-Royal mit Pascal und andern ist nur als der „Jansenismus“ in Frankreich flüchtig angedeutet, und die Utrechter Kirchenbildung wird gänzlich übergangen. Ein besonderer Abschnitt trägt den Titel „*Das vatikanische Konzil und der Altkatholizismus*“ (S. 522 ff.). Es ist darin die Wahl und Weihe von Bischof Reinkens hervorgehoben, wobei sein Nachfolger hätte genannt werden können. Dann heisst es am Schlusse: „Zwar nicht in der anfangs erhofften Ausdehnung, aber doch in langsamem Fortschritt hat der Altkatholizismus sich verbreitet. *Er wird allerdings hauptsächlich als Durchgangspforte vom Katholizismus zum Protestantismus anzusehen sein.*“ Das ist ein im ersten Teile warmes, im zweiten aber entschieden schiefes Urtheil, vor welchem schon allein das Studium der Beyschlagschen Schrift über den Altkatholizismus hätte bewahren müssen. Der Altkatholizismus hat niemals eine „Durchgangspforte zum Protestantismus“ sein wollen und sein können. Er würde damit die Geschichte seiner Entstehung verleugnen und vor allem seine geschichtliche Mission für die Zukunft zu nichte machen.

Diese Ausstellungen verringern indes nicht den Wert des schönen Werkes und werden bei einer neuen Auflage sicher Berücksichtigung finden, zumal da der Verfasser von Herzen wünscht, dass sein Buch auch in die Hände deutscher Katholiken gelange. Zu billigen wäre es, wenn wenigstens einige Idealgestalten des echten Katholizismus nach der Reformation, ein Wessenberg, Sailer, Döllinger, Reinkens u. a., auch eine bildliche Darstellung erhielten.

G. M.

Em. COMBA : **Histoire des Vaudois**; nouvelle édition complète avec cartes géographiques et gravures; T. I^{er}, **Introduction**, 208 p., 1898, 3 fr. 50; T. II, I^{re} partie, **de Valdo à la Réforme**, 775 p., 1901, 6 fr.; Lausanne, Bridel.

Le professeur Ch. Schmidt disait en 1855: « Il faut que l'histoire des Vaudois ne soit plus un roman, mais une histoire réelle, d'autant plus belle et édifiante qu'elle sera plus humaine et plus vraie. » C'est cette même pensée qui a déterminé M. Comba à écrire les deux volumes en question. Dans le premier, qui est une vaste introduction historique (on pourrait presque dire aussi géographique: voir le chapitre sur les Alpes Cottiennes), il examine les légendes: si l'histoire des Vaudois remonte aux apôtres ou au pape Sylvestre († 335), ou à l'évêque de Turin (9^e s.), ou aux Cathares et aux Albigeois; puis il expose la véritable histoire des origines de l'Eglise vaudoise. « Malgré les analogies et même les attaches, dit-il, la secte pétrobrusienne ne saurait être confondue avec celle des Cathares ou Albigeois. D'autre part, elle ne saurait être identifiée avec celle qui allait naître et se répandre en empruntant à Valdo sa dénomination. Elle a sa place à part, comme mouvement précurseur de la dissidence vaudoise. Elle est l'avant-coureur des Vaudois... Pierre de Bruys est un des premiers pionniers des réformes dans les Hautes Alpes. C'est à son influence surtout que les Vaudois sont redevables de la préparation du milieu qui va servir de refuge soit aux disciples de Valdo, soit aux réchappés de la croisade contre les Albigeois » (p. 205-206). Le T. II va de Valdo à la Réforme. C'est un récit très consciencieux de ce qui s'est passé du XII^e au XVI^e siècle, au point de vue religieux et ecclésiastique, dans les vallées vaudoises. Le chapitre consacré à Pierre Valdo, aux Pauvres de Lyon et de Lombardie, est particulièrement intéressant. Comment les Pauvres de Lyon se sont séparés de l'Eglise romaine au XV^e siècle; comment l'influence des Barbes s'est exercée; comment les Vaudois ont adhéré au mouvement hussite; comment la Réforme doit quelque chose à la mission vaudoise: l'auteur met ces points en pleine lumière. Un dernier chapitre traite avec abondance de la littérature vaudoise, et particulièrement des versions des saintes Ecritures et de la « Noble Leçon ». L'histoire de ces vaillants chrétiens qui luttent

contre les erreurs et les vices de la papauté, pour défendre la foi chrétienne et l'Évangile, est vraiment bienfaisante. C'est une des belles pages de l'Église d'Occident. E. M.

Adolphe COSTE: **Dieu et l'âme**; 2^e édition avec préface par R. Worms; Paris, Alcan, in-18, 1903, 2 fr. 50.

On pourrait croire, en lisant bon nombre de pages de ce livre très sérieux, que l'auteur est spiritualiste dans l'ancien sens classique de ce mot. Par exemple: « Nous apercevons que la voix de Dieu, toujours véridique, ce n'est pas l'hypothèse, c'est l'expérience. Nos aspirations intimes ne sont l'équivalent de suggestions divines qu'autant qu'elles ont leur source dans la contemplation de la nature; mais ce ne sont encore que des vérités naissantes et hésitantes (p. 107)... L'âme est donc une substance, et, à ce titre, elle est impérissable; car elle ne dépend pas des matériaux dont elle fournit le plan de construction (p. 134)... Oui, nous sommes en communion avec toutes ces religions et toutes ces philosophies, car nous n'enseignons pas autre chose que ce qu'elles enseignent, et, en interprétant leurs dogmes, nous ne faisons que traduire leur doctrine du langage mythique et mystique en langage précis » (p. 178).

Cependant, de fait, M. Coste enseigne « autre chose » que ce que les religions et les philosophies en question enseignent. Il enseigne le positivisme, qui voudrait n'être ni athéisme ni théisme (p. 98-100), mais qui, au fond, sert plus l'athéisme que le théisme. Dans la même page où il dit que l'âme est une « substance », il dit qu'elle n'est qu'une « formule idéale »; il semble nier que la substance soit une force. Au fond, son Dieu n'est qu'une hypothèse (p. 171 et 172); et sa théorie de l'immortalité de l'âme n'est qu'une illusion. Il a beau affirmer (p. 150) que « le sentiment constant formulé par Descartes de la nécessité d'une justice qui nous soit exactement rendue dans une existence ultérieure, reste essentiellement vrai, en dépit de nos conditions mortelles et des incertitudes du progrès social »; il pense que l'âme, dans cette existence ultérieure, ne sera douée « ni du souvenir de ses vies antérieures, ni de la prévision certaine de sa renaissance, ni de la conscience de

son identité dans ses différentes résurrections » (p. 138). Dès lors, la prétendue « justice exacte » dont parle l'auteur, n'est-elle pas un leurre?

Affirmer les idées, les lois, l'expérience, est d'une sage philosophie; mais prétendre expliquer ces choses sans des forces pensantes et voulantes, et en dehors du principe scientifique de la persistance de la force et des forces, est d'une philosophie erronée. E. M.

P. FÉRET: **La Faculté de théologie de Paris**: époque moderne, T. III, XVII^e siècle, Phases historiques; Paris, A. Picard, in-8°, 520 p., 1904.

On ne saurait assez louer le zèle de l'auteur à mener à bonne fin le grand travail d'érudition qu'il a entrepris. Le présent volume est digne des précédents. Il contient une quantité d'indications et de renseignements trop oubliés aujourd'hui, et prépare les voies à l'Histoire de la théologie en France, ouvrage qui est encore à faire. L'auteur résume d'abord la lutte entre l'Université et les jésuites; ce premier livre est d'une grande actualité pour les lecteurs français qui veulent se renseigner sur les visées des congrégations religieuses, notamment des jésuites, en matière d'enseignement, et sur les vraies traditions nationales de la France en cette grave question. Puis, il raconte quelques épisodes de la lutte entre les clergés séculier et régulier, celui-ci cherchant constamment à empiéter sur celui-là et à créer des paroisses en quelque sorte monastiques dans les paroisses non monastiques. Ensuite, il traite du jansénisme, du gallicanisme, de l'aristotélisme et du cartésianisme, du laxisme et de la morale des jésuites, et enfin d'une trentaine d'ouvrages ou de questions dont la Faculté de théologie s'est occupée.

Ce qui frappe particulièrement, à la lecture de ces débats minutieux et quelquefois puérils, c'est le besoin qu'avaient les évêques et les docteurs de Sorbonne de censurer les opinions qui leur déplaisaient, et la ridicule intolérance qui les animait du plus petit au plus grand. Leur devoir eût été de *réfuter* les doctrines qu'ils tenaient pour erronées; mais soit qu'une réfutation sérieuse eût été trop difficile, soit qu'elle leur eût paru

un abaissement de l'autorité, ils ne songèrent qu'à *condamner*. Les évêques et les théologiens en France ont encore cet esprit. Dès qu'une voix se fait entendre contre leur routine, et même lorsqu'elle laisse le dogme indemne, vite il faut la réduire au silence en la qualifiant de « scandaleuse, pestilentielle, hérétique », etc. On dirait que la liberté de discussion, même entre gens sérieux ou qui devraient l'être, est criminelle, loin d'être utile à la vérité méconnue. Ce qui étonne aussi, c'est la facilité avec laquelle les censeurs se prononçaient sur des questions qu'ils n'étaient pas en état de résoudre. Un homme de sens aurait remarqué et avoué qu'il ne pouvait qu'ignorer de telles subtilités, presque toutes de l'autre monde; mais eux, ils ne doutaient de rien, savaient tout, tranchaient tout. Ce monde théologique était vraiment curieux; et dire qu'il y a encore des théologiens, de nos jours, qui peuvent n'en pas rire!

Je remercie sincèrement l'auteur du plaisir qu'il m'a fait sous ce rapport. Toutefois qu'il veuille bien me permettre quelques observations sur plusieurs points, dans lesquels il ne s'est pas borné à n'être qu'historien et où il a jugé à propos de prendre parti.

Il en veut beaucoup au jansénisme, qu'il appelle « une des plus subtiles hérésies » (p. 175) et même « la grande hérésie du XVII^e siècle » (p. 244). Il essaie de railler Gerberon, qui a déclaré que « l'hérésie janséniste est un pur fantôme qui n'a rien de réel ». Peut-être, au lieu de railler et de condamner, aurait-il mieux fait de ne pas se borner à répéter pour la millième fois les fameuses cinq propositions, les condamnations d'Innocent X et d'Alexandre VII, les distinctions relatives au droit et au fait, etc., et d'examiner plus à fond si les explications données par les jansénistes soit sur la grâce, soit sur la liberté, étaient réellement destructives du vrai dogme de la grâce et du vrai dogme de la liberté. Peut-être aurait-il constaté que les jansénistes n'ont guère fait que reproduire les explications de St. Augustin; qu'en tout cas ils admettaient soit la liberté (puisqu'ils enseignaient la responsabilité), soit l'efficacité de la grâce comme force sanctifiante (puisqu'il s'agissait bien, pour eux, de la vraie sanctification de l'âme et non de l'escamotage des consciences). Peut-être aurait-il constaté aussi que, si les explications données par eux, soit sur la nature de la grâce et sur le mode de la sanctification, soit sur la nature de la

liberté et sur son mode de détermination, n'étaient pas psychologiquement parfaites, du moins elles n'attaquaient pas, de ce simple fait, les dogmes ci-devant admis, et que, dès lors, ils ne pouvaient pas être taxés d'hérésie. Les condamnations des deux papes précités ont-elles éclairci le double mystère de la grâce et de la liberté? Non. Ces condamnations ne sont ni des réfutations, ni même des explications; ce ne sont, à y regarder de près, que des assertions non prouvées, parfaitement distinctes du dogme, et qui frappent de fait St. Augustin non moins que Jansénius. Tout ce grand tapage n'a été, en réalité, qu'une intrigue jésuitique et une pure mystification; il n'y a pas plus d'« hérésie » janséniste que de Diana Vaughan. Si certains jansénistes ont enseigné des erreurs, ce ne sont pas des erreurs inventées par eux et qui les caractérisent spécialement, mais des erreurs qu'ils ont reçues de Rome: car, loin d'avoir secoué le joug de Rome comme ils auraient dû le faire, ils l'ont trop timidement subi dans maintes questions. Mais la routine jésuitique est telle en France, même encore aujourd'hui, que, longtemps encore, il sera de bon ton de tomber sur les jansénistes, qui étaient des hommes de conscience et de haute morale, et sur le jansénisme, que ses adversaires se gardent bien de définir.

Que M. Féret me permette d'en appeler aussi de son jugement, lorsqu'il prétend que les évêques Caulet et Pavillon « se sont montrés sous un si vilain jour dans la question du jansénisme », et au contraire fermes et honorables dans la question de la régale (p. 293). Partout ils ont été d'une pièce, partout hommes de conscience et d'honneur. Que l'on fasse une distinction sur les objets des deux débats, rien de mieux: le jansénisme n'est pas la régale. Mais que l'on fasse porter la distinction sur les sentiments des deux évêques, en insinuant qu'ils ont été « vilains » dans la question de la grâce, et honorables dans celle de la régale, la partialité et l'injustice sont ici manifestes. J'en dirai autant de l'hostilité contre l'évêque de Tournay, Gilbert de Choiseul (p. 295); de l'honneur fait par l'auteur à MM. Gérin et Davin, qu'il cite comme des autorités, lorsque leur fanatisme antigallican leur ôte tout crédit. Et encore, là où Bossuet lui-même a distingué, d'une part, une foi « divine », et d'autre part, une foi « humaine et ecclésiastique », comment l'auteur peut-il distinguer (p. 247) une foi ecclésiast-

tique qui ne serait plus une foi humaine et exposée à l'erreur, mais une sorte de troisième foi, « intimement liée à la foi divine » et ayant une « garantie assurée » dans celle-ci? Une telle assertion devrait être légitimée et prouvée; l'auteur ne donne aucune preuve, et il sait (à n'en pas douter) que sa distinction n'a aucun fondement dans l'ancienne Eglise. — Autre subtilité. L'auteur, après avoir remarqué que le Concile du Vatican n'a pas visé directement, dans sa définition, les quatre articles de 1682, mais seulement le quatrième, ajoute (p. 319): « A l'infailibilité *discutée* il a opposé l'infailibilité dogmatique. » Le mot « discutée » n'indique pas toute la vérité. Il faut dire: A l'infailibilité papale, condamnée maintes fois par la Sorbonne et par l'Eglise de France comme « fausse, téméraire, injurieuse pour les Universités, les Facultés de théologie et les docteurs *orthodoxes* » (p. 284), il a opposé l'infailibilité fausement transformée en dogme. N'atténuons ni l'histoire ni la vérité. Cette même Sorbonne, qui a parlé quelquefois avec vigueur, n'a été que trop faible dans une quantité de circonstances, où elle aurait dû, pour l'honneur et le salut de la France et de l'Eglise, défendre la vérité, cette vérité qu'elle connaissait, mais qu'elle n'avait déjà plus le courage d'affirmer. Tout ce volume est un témoignage, tristement évident, de cette faiblesse et de cette décadence.

E. MICHAUD.

Prof. J. FRIEDRICH: **Die sardicenischen Aktenstücke der Sammlung des Theodosius Diaconus.** (Separat-Abdruck aus den Sitzungsberichten der kgl. bayr. Akademie.) München, Verlag der k. Akademie (in Kommission des G. Franzschen Verlags), 1903, 23 S.

Die kleine Arbeit *widerlegt schlagend* eine neuestens von H. Duchesne in Rom im „Bessarione“ aufgestellte Hypothese, nach der Cyrill von Alexandrien in dem bekannten Streit zwischen Papst Zosimus und den Afrikanern 418/419 an letztere nicht, wie bisher angenommen wurde, nur eine lateinische Übersetzung der ihm bekannten Canones von Nicäa, sondern eine ganze Sammlung nicänischer und sardicenischer Aktenstücke gesandt hätte. Die Streitfrage berührt wesentlich mit die sog. „canones von Sardika“, und ihre vorliegende Behandlung schliesst sich daher Friedrichs Arbeiten über letztere passend an. E. K. Z.

Albert HOUTIN: **L'Américanisme**; Paris, E. Nourry, 1904, fr. 3. 50.

Le courageux et infatigable auteur a rassemblé dans ce très intéressant volume une quantité de renseignements qu'il était nécessaire de ne pas laisser à l'état de dispersion dans les revues et les journaux. Non seulement il a recueilli, mais il a classé et précisé.

Dans une première partie, il étudie l'américanisme *aux Etats-Unis*: ses débuts dans la première moitié du XIX^e siècle, l'immigration, le P. Hecker (1819-1888) et ses disciples les Paulistes, puis les prélats catholiques-romains des Etats-Unis (Gibbons, Ireland, Spalding), la fondation de l'Université catholique-romaine de Washington (1889), la question des langues et des écoles, l'établissement de la délégation apostolique (1893), les catholiques-romains à l'Exposition de Chicago, le Parlement des religions (1893), l'encyclique *Longinqua Oceani* (1895), la crise de l'Université (1896), les réfractaires (1897), la tolérance scientifique, etc.

« Tandis qu'en Europe, dit M. Houtin, les prêtres *romains* boudent les idées modernes, haïssent les nouveaux régimes, désirent leur chute, paralysent les gens soumis à leur influence en gémissant sur le malheur des temps, la décadence des races, l'audace croissante des juifs et des francs-maçons, tandis qu'ils montrent l'idéal au moyen âge dans l'union du sacerdoce et de l'empire, et n'envisagent l'avenir qu'avec défiance, le clergé des Etats-Unis n'a cessé de prêcher la loyauté à une Constitution adaptée aux besoins des temps nouveaux, la marche en avant, l'idéal rationnel, la foi dans un bel avenir » (p. 161).

Dans une seconde partie, l'auteur étudie l'américanisme *en France*. D'abord, un court aperçu de 1797 à 1892, puis quelques publications des abbés Charles Maignen et Félix Klein, l'idée d'un parlement des religions à Paris, un congrès d'intellectuels à Gand, la fin du mouvement néo-chrétien, l'escarmouche de Fribourg (1897), l'encyclique *Testem benevolentiae* (1899) qui frappa l'américanisme; puis l'affaire de M^{me} Marie du Sacré-Cœur, les « Infiltrations protestantes » du P. Fontaine (1899), les « Périls de la foi et de la discipline » de l'évêque Turinez (1902), etc.

Bref, une quantité de menus faits, de notices et d'extraits, rendent ce volume précieux. L'auteur termine ainsi: « Jusque là, quand un prêtre sortait de l'Eglise ou même quand il y restait en se distinguant par ses études historiques ou dogmatiques qui dérangent les vieilles idées traditionnelles, son cas rentrait dans une explication *classique*: « Il veut se marier ». L'américanisme eut du moins le grand mérite de compléter la psychologie très courte de bon nombre d'intégristes. Ils admirent que cette doctrine pouvait être aussi une cause de « perversion »... Cette tentative (d'adaptation de l'Eglise aux idées modernes) avait commencé en France avant le P. Hecker; elle s'était portée sur des matières auxquelles il est resté étranger; et si elle a produit des défections, elles ne peuvent lui être imputées. Le premier et le plus illustre des apostats fut Lamennais, le grand promoteur du mouvement ultramontain qui aboutit au concile du Vatican. Il sortit de l'Eglise, désespérant de l'adapter au progrès démocratique. Depuis, l'exode a continué par divers chemins: les uns parce qu'ils ne pouvaient concilier la théologie *romaine* avec l'histoire, comme Guettée et le Dr Michaud; d'autres parce qu'ils la jugeaient condamnée par la critique biblique, comme M. Ledrain et M. Amélineau; d'autres encore parce qu'ils étaient doués d'une mentalité moderne incapable de s'accommoder d'un système qu'on leur représentait comme essentiellement moyenâgeux, tel le P. H. Loyson. Il n'en est pas moins vrai que les défections sont de plus en plus fréquentes au fur et à mesure que les résultats de la science pénètrent dans un milieu qui n'est pas destiné à les recevoir. Et s'il y en a tant à partir, combien plus encore ne sont-ils pas ébranlés! » (p. 459). L'auteur cite ensuite les sorties de l'Eglise romaine de V. Hugo, Leconte de Lisle, Barni, Michelet, Quinet, Sainte-Beuve, Delacroix, Spuller, Jules Favre, Henri Martin, Taine. Et il ajoute: « Et du côté des laïques encore si tant de défections s'étaient produites, combien étaient morts dans l'Eglise qui ne partageaient plus ses croyances, de combien le clergé n'avait-il pas béni la tombe malgré sa discipline qui le lui défendait!... *Rome* a condamné les défenseurs du libéralisme. Mais le mal auquel ils prétendaient remédier, *subsiste, augmente, attendant d'autres hommes de bonne volonté* » (p. 460).

Qu'il me soit permis d'ajouter que ces hommes de *bonne*

volonté sont là; qu'ils fassent de leur volonté *bonne*, mais faible, une volonté *forte*, et le mal sera vite guéri.

E. MICHAUD.

Hugo LISCHEWSKI: **Über Rudolf Seydels Religionsphilosophie.**
Inaugural-Dissertation. Aachen 1903.

Die Arbeit behandelt ein nachgelassenes Werk des 1892 verstorbenen Leipziger Philosophen R. Seydel, eines Schülers von Ch. H. Weisse ¹⁾, seine von P. W. Schmiedel herausgegebene „Religionsphilosophie“ (Freiburg und Leipzig 1893). Seydel bezeichnet das Ziel seiner Philosophie selbst mit den Worten: „Es gilt, die Naturansicht zu durchgeistigen und mit religiösen Fundamenten in Verbindung zu setzen; es gilt, die Theologie von Unnatürlichem zu reinigen und mit allem anderen wissenschaftlichen Erkennen in Einklang zu erhalten“ (S. 1 und 57). Er versucht, eine Religionserkenntnis im Sinne des „Ideals“ ohne Glaubensgrundlage zu schaffen, weshalb er Glaube und Offenbarung als Quellen religiöser Wahrheitsgewissheit ablehnt (S. 28): Die Keuschheit des geistig-sittlichen Ideals wird unreinigt durch Empfehlungsmittel, die auch dämonischen Lügenmächten und diabolischer Übermacht dienstbar sein könnten. Nicht in heidnischer Weise soll man in der Naturmacht Gott suchen, sondern in der sittlichen Geistesmacht. Die Wunder sind als nicht im Inhaltswert einer Religionsverkündigung liegend lediglich als geschichtliches Problem zu betrachten, das seine Lösung dahin findet, dass Wundergeschichten religiöser Niedrigkeit und religiösem Verfall proportional sind. Die Wertung des Wunders ist daher typisch für den Wert einer Religion (S. 30 f.). Im Blick auf alle Verschiedenheiten der religiösen Stellung ist Toleranz nicht genug; es gilt, das Recht, ja die Pflicht anzuerkennen, im Reiche der religiösen Gesamtvollendung das Eigene auszuwirken, individuell zu sein; und den zentralen Religionsbesitz muss man so weit fassen, dass er all das Verschiedene umspannt. Die Eine vollendete Religion — die Eine durch den zentralen Gotteswillen — lässt durch Völkertypen, Stammesarten, Geschlecht

¹⁾ *Ch. H. Weisse*, Philosophische Dogmatik oder Philosophie des Christentums, 1855—1862.

und Alter, Stand und Einzelart der Menschen die bunteste Gedankenfülle und Verschiedenheit zu, ebenso im gleichzeitigen Nebeneinander als im Hintereinander der Entwicklungsgrade. Ausgeschlossen aus diesem Rahmen der Religion bleibt nur das prinzipiell Irreligiöse, die bewusste Einsetzung aller Kraft gegen die deutlich gehörte Gottesstimme (S. 35). — Unendliches Heil, Versöhnung und Heilsabschluss des endlichen Daseins in Unsterblichkeit ist nur denkbar für persönliche, selbstbewusste Wesen. Unpersönliche, nur den Moment empfindende Wesen sind Durchgangspunkte im Weltprozess. Der materialistische Glaube an Unsterblichkeit der Atome gibt keinem Wesen ein einheitliches, über Vergangenes, Gegenwärtiges und Zukünftiges übergreifendes, also persönliches Heilsgefühl... Entgegen der Orthodoxie und dem krassen Materialismus ist eine Weiterentwicklung der noch nicht heilsfähigen Seele auch nach dem irdischen Tode als möglich anzunehmen. *Ein* Grundsatz gilt nur: wie die Entwicklung einer Potenz mit ihrer Erschöpfung endet, so wird jedem Wesen das Heil zu teil werden, das ihm als Heil erscheinbar, fühlbar und vollgenügend ist. Diese Seligkeitsfülle kann man nicht in den Moment des Todes hineinlegen, zumal das Höchste nicht innerliche, subjektive Seligkeit ist, sondern Seligkeit im Wirken und Schaffen, in der Gemeinschaft (S. 45 f.). Die spezielle Lehre von Gott (§§ 84—144 bei S.) entwickelt diesen in seiner Existenz als das logische Absolute. Dieses reine Vernunftabsolute ist aber nicht Gott in seiner Totalität, es muss metaphysisch Allmacht und ethisch absoluter Heilswille sein: Gott muss aus ethischer Notwendigkeit das Heil verwirklichen, d. h. Gott ist gut, ist die Liebe (S. 37 ff.). Dem gegenüber hat das irdische Unheil nur relativen Charakter, da es als vorübergehendes Mittel der ohne dieses nicht möglichen höchsten Steigerung des Heils dient.

In dem kritischen Teil der Lischewskischen Arbeit (S. 55—72) wird das Seydelsche System als „Panentheismus“ (nach K. Chr. Fr. Krause) bezeichnet: Gott ist nicht die Welt, er entwickelt sich nicht mit ihr, steht aber auch nicht ausser ihr, sondern er hat sie in sich (S. 65). G. M.

Armand SABATIER: **Philosophie de l'effort**; Paris, Alcan, in-8°, 1903, 7 fr. 50.

Ces « Essais philosophiques d'un naturaliste » ont été composés à des époques diverses. L'auteur, doyen de la Faculté des sciences de l'université de Montpellier, les a réunis en un volume qui manque peut-être d'unité au point de vue de la composition, mais non au point de vue du sujet même. Ainsi groupés, ils font connaître la conception que l'auteur se fait du monde, de son origine, de ses éléments, de la matière et de l'esprit, de leur évolution, du but de l'univers, de Dieu, de la destinée de l'homme par rapport à Dieu. C'est à la fois très savant, très profond et vraiment grandiose. Il faut non seulement lire, mais relire et étudier de très près un tel livre, dans lequel l'auteur a accumulé, d'après les données actuelles de la science, des considérations très originales et éminemment suggestives. M. S., loin de voir dans les sciences naturelles des oppositions contre le christianisme, y trouve, au contraire, un appui solide. Cette magnifique exposition est un réconfort pour la foi religieuse; il donne aux espérances chrétiennes un élan de raison et une ardeur de charité, qui élèvent l'âme jusqu'à Dieu, notre Créateur et notre Père. Tous les chrétiens qui peuvent être ébranlés dans leurs croyances par les objections de quelques savants hostiles au christianisme, doivent lire ce livre précieux entre tous. Ils y trouveront sans doute plus d'une obscurité, et des points sur lesquels ils ne seront peut-être pas entièrement d'accord avec l'auteur (certaines pages, en effet, auraient besoin d'être éclaircies et complétées); mais l'ensemble de l'ouvrage sera pour eux une lumière, une joie, une grande force morale. Il m'est impossible d'essayer de l'analyser dans un simple article bibliographique: ce serait en amoindrir la valeur, laquelle consiste surtout dans la force scientifique de chaque anneau, et dans la manière dont ils forment la chaîne. J'espère un jour, dans une étude de fond, faire ressortir quelques-unes des grandes et fécondes pensées dont il est rempli. En attendant, je prie son savant auteur de vouloir bien agréer l'hommage de ma vive admiration et de ma profonde gratitude. *Non extinguetur in nocte lucerna ejus* (Prov. 31, 18).

E. MICHAUD.

Georg SCHMITT: **Vernunft und Wille in ihrer Beziehung zum Glaubensakt.** Augsburg, Theodor Lampart, 1903, 128 S. Preis Mk. 2.

Im „Deutschen Merkur“ ist darauf hingewiesen worden, dass neben anderem auch das Erscheinen dieser Schrift anzeigt, wie in der römischen Kirche die Frage einer Aussöhnung mit den wertvollen Bestandteilen heutiger Kultur nicht zur Ruhe kommen will. Auch dieses Schriftchen will den „Katholizismus“ gegen alle Angriffe „vom Standpunkte der Persönlichkeit, der Wissenschaft und des Fortschritts“ schirmen, sucht ihn „zum Prinzip des echten Fortschritts“ zu stempeln. Trotzdem ist die Arbeit nicht „modern“, nicht einmal in dem Masse, wie Schell und Ehrhard es zu sein sich bemühen; es ist alte, unverfälschte, etwas modrig duftende Scholastik.

Nach kurzer, allgemeiner Einleitung gibt der Verfasser eine eingehende Geschichte der Streitfrage, in welcher Weise Vernunft und Wille am Zustandekommen des Glaubensaktes beteiligt sind, im zweiten Teil macht er sich selbst an die Lösung. Dabei unterscheidet er „die zum Glauben notwendige *Gewissheit*“ von der den eigentlichen Glaubensakt ausmachenden *Anerkenntnis* der gewonnenen Wahrheit; jene Glaubensgewissheit als Sache der Erkenntnis ist Gegenstand der unfreien Vernunft, ihre Anerkennung eine Sache des freien, „der Autorität Gottes unterwürfigen Willens“. Durch diese feine Unterscheidung sieht er alle Schwierigkeiten gelöst und schliesst stolz: „Durch die rationabilistisch-voluntaristische Auffassung des Glaubens ist die ganze Frage klar bis auf den Grund, wie ein helles Wässerlein.“ — Gewiss macht Verfasser jedem Scholastiker ehrliche Freude, selbst wenn er sich nicht mit ihm in gleicher Überzeugung begegnet oder ihn zu seiner Überzeugung bekehrt, eine ehrliche Freude durch die zünftige Darstellungsform: sauber gedreht reiht sich Schlussformel an Schlussformel, immer hübsch übersichtlich eingeteilt in „Thesis“, „Obersatz“, „Untersatz“, „Schlusssatz“, und in endloser Reihe ziehen die Theologen daher mit Belegstellen aus ihren Schriften; man fühlt, wie Kleutgen in einem der zahllosen Zitate ihm selber aus der Seele schreibt: „Solchen Männern mich anzuschliessen, halte ich nicht für bedenklich.“ — Ob die Freude am Inhalt der Freude an der Form auf römischer

Seite gleichkommt, ist fraglich. Uns scheint doch der Einwand zu nahe zu liegen: Wenn der eigentliche Glaubensakt als Tat des freien Willens sich erst auf dem Boden einer durch die unfreie Vernunft gewonnenen Glaubensgewissheit erheben kann, wohin gerät da das Autoritätsprinzip? Wenn jemand nicht erkennt, dass eine Lehre, z. B. die Dogmen des Jahres 1870, von Gott offenbart sind, wenn er im Gegenteil sie mit anderem von Gott Offenbartem in Widerspruch erkennt, wie darf dann eine irdische Autorität von ihm das *sacrificium intellectus* und die Annahme jener Glaubenssätze fordern?

Der gesunde Menschenverstand wird jene überfeine Unterscheidung zwischen Erkenntnis und Anerkenntnis für allzu gezwungen anschauen; er hält es mehr mit Moltke, wenn dieser sagt: „Die Vernunft ist durchaus souverän, sie erkennt keine Autorität über sich, keine Gewalt kann sie zwingen, für unrichtig anzunehmen, was sie wahr erkannt hat.“ Und wie hier, wird es des öfteren in der Untersuchung gehen: die spröden Begriffe zersplittern bei jedem kräftigeren Zufassen. „Was aber das Christentum an erster Stelle fordert, das ist der Glaube, d. h. das zweifellose Fürwahrhalten eines bestimmten Lehrinhaltes, die innerliche überzeugungsvolle Annahme bestimmter theoretischer Lehrsätze.“ „Der christliche Glaube ist ein Fürwahrhalten auf die Autorität Gottes hin.“

Da kommt uns zunächst das Bedenken: Wie soll ich auf die Autorität Gottes hin glauben, dass es einen Gott gibt? Das führt ja, wie der Verfasser in seiner geschichtlichen Übersicht selbst erkennt, zu einem unlösbaren Zirkel! Und weiter: wenn ich an Gott glaube, woher nehme ich die sachliche Gewissheit, dass etwas von Gott offenbart ist? Doch abgesehen davon: uns erscheint es sehr zweifelhaft, ob *das* der *christliche* Glaube ist, das, was das Christentum *an erster Stelle* fordert. Gewiss, es ist das ja *auch* ein Begriff; scholastische Spekulation hat an ihm noch die notwendigen Eigentümlichkeiten der Übernatürlichkeit, Gewissheit, Göttlichkeit entdeckt; aber welche „Begriffe“ vermöchte scholastisches Denken nicht herauszuklügeln und zu künsteln, nur dass es natürlich gar nicht nötig ist, dass diese theoretischen Konstruktionen mit der Wirklichkeit irgend etwas wesentlich gemein haben. Der Glaube ist ein Begriff, der nach seinem wirklichen Wesen nur aus der Erfahrung gewonnen wird; vielleicht beginnt das Unrecht gegen ihn schon mit dem Versuch seiner

Auflösung in eine Wirkung der Vernunft und eine Wirkung des Willens; gewiss ist, dass eben, wo Begriffe *fehlen*, am liebsten und schnellsten sich „Worte“ einstellen. Die Erfahrung lehrt, dass der Gewinnung christlicher Glaubensüberzeugung eine Hinneigung zu Gott oder noch allgemeiner eine Willens- und Lebensrichtung auf das Sittlich-Gebundene im Gegensatze zum Sittlich-Zügellosen vorausgehen muss, dass man den Glauben nicht lehren, nicht einmal zu ihm erziehen oder das doch nur in *dem* Sinne kann, zu suchen, Hindernisse der Erkenntnis zu beseitigen und eine Stimmung der Empfänglichkeit hervorzurufen. Das ist eigentlich der Theorie genug, und was darüber ist, das ist vom Übel ¹⁾.

Das ist freilich nicht ultramontan und mit solchen Gedanken hätte der Verfasser in seinen Kreisen nicht viel Ehre eingelegt; vielleicht gelingt ihm das aber auf seinem Wege. Um uns geniessbar zu werden, müsste er sich neben dem an der Darstellungsform Hervorgehobenen noch die Sucht abgewöhnen, durch nicht im geringsten zur Sache sprechende Bemerkungen („Suarez, der Fürst der Nachscholastik“, „Gottfried Keller, der ‚Shakespeare der Novelle‘, wie ihn der Altmeister der Novelle, Heyse, selber nennt“, „Rosegger, ein ‚religiöser Analphabet‘ zwar, wie Pöllmann mit Recht sagt“, „quod volumus, credimus libenter, wie eine der wenigen allgemeinen Sentenzen lautet, die wir von Cæsar, dem grossen Menschenkenner, haben“ u. s. w. noch oft) den riesigen Umfang seines Gesichtskreises und die ausserordentliche Tiefe seiner Bildung anzudeuten.

E. K. ZELENKA.

Karl THEILE: **Schleiermachers Theologie und ihre Bedeutung für die Gegenwart.** Tübingen und Leipzig, 1903.

Vorstehende Abhandlung aus den theologischen Arbeiten des rheinischen wissenschaftlichen Predigervereins beleuchtet in klarer und geistvoller Weise die Grösse Schleiermachers als Theologen nach vier seiner epochemachenden Schriften: 1. Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern, 1799. Sie sind aus ihrem Oppositionscharakter gegen die

¹⁾ Vgl. hierzu die schöne Abhandlung: „Was ist Glaube?“ im dritten Teile von Hiltys „Glück“.

damalige „vulgäre Aufklärung und ihren öden Rückstand sogenannten Vernunftglaubens, ihre Abstraktion sogenannter allgemeiner, natürlicher Religion“ zu beurteilen. Schleiermacher „erobert der Religion neben Moral und Recht, neben Kultur ihren eigentümlichen, in der Natur der Sache begründeten Ort und Rang“. Und wenn er auch zur Erfassung „eines wirklich persönlichen Gottes“ nicht hindurchdrang, so redet er um so lieber und begeisterter von einem *lebendigen* Gott. Er wollte nie im gewöhnlichen Sinn ein materialistischer Pantheist sein, sondern ein idealistischer Pan-Theist. Sein Religionsbegriff ist nicht mehr eingeschlossen innerhalb der Grenzen der „blossen Vernunft“. Er durchbricht die Schranke des Kantischen Dualismus, er überwindet die starre Transcendenz des fernen Gottes als des jenseitigen Garanten eines Reiches moralischer Endzwecke und Postulate seiner Bürger. Er macht die Religion zu unmittelbarer Gegenwart, zu einem unmittelbaren Erlebnis, zur zentralen Grunderfahrung der gottberührten Seele. Er rettet die Mystik (S. 10). — 2. Die 1800 erschienenen „Monologen“ sind das ethische Seitenstück der „Reden“. Ihr Stichwort ist, wie in jenen das Universum, hier das Individuum; wie dort die Abhängigkeit des Menschen gegenüber dem Unendlichen, so hier seine Freiheit gegenüber der Welt. Ihr Ideal ist das freie Individuum als Mikrokosmos (S. 15). „Universum und Individuum, Gott und Mensch, sind Korrelate. Das Urbild des allbewegenden Makrokosmos spiegelt sich wiederholend ab im endlichen Mikrokosmos und seiner freien Selbstbewegung.“ — In der dritten Schrift: „Kurze Darstellung des theologischen Studiums“, 1810, wird die „rationale Theologie“ als leeres Luftgebilde aufgelöst und das geschichtliche Christentum der Kirche mit der theologischen Wissenschaft zu positivem Bunde verknüpft: „Nur als Christentum, als Kirchenwissenschaft hat sie Existenzrecht, damit zugleich ihre selbständige Eigenart. Wie ihr Gegenstand, so ist auch sie ein ‚ens sui generis‘. Aber sofort zerfallen sämtliche Disziplinen in *disjecta membra*, hören auf, spezifisch theologische zu sein, und werden philosophische, historische und philologische, wenn sie ihren zusammenhaltenden und bestimmenden Einheitspunkt — die Kirche und ihren Dienst — verlieren. Diese sind für sie ebenso Grund wie Ziel. So ist die christliche Theologie nicht voraussetzungslos, . . . ihre Voraussetzung, womit sie steht und fällt, ist die

geschichtliche Grundtatsache des Christentums als einer ursprünglich gegebenen, absoluten Grösse“ (S. 21). — Die vierte Schrift: „Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche, im Zusammenhang dargestellt“ (1. Aufl. 1821), zeigt uns „Krone und Ziel der Schleiermacherschen Theologie“ (S. 26), und als deren Höhepunkt Christologie und Soteriologie (S. 30): „Darin besteht die Urbildlichkeit Jesu, dass in seinem menschlichen Selbstbewusstsein der einzige, ursprüngliche Ort für ein schlechthin kräftiges Gottesbewusstsein war. Diese vollkommene Einwohnung des höchsten Wesens setzen wir als sein eigentümliches, persönliches Wesen und sein innerstes, geistiges Selbst. Hier erfolgte eine Sättigung unserer von Sünde nicht affizierten Natur mit Gottesbewusstsein. Und wie die Erscheinung des ersten Menschen zugleich das physische Leben des menschlichen Geschlechtes konstituiert, so konstituiert die Erscheinung des zweiten Adam für dieselbe Natur das neue, geistige Leben, welches sich durch geistige Befruchtung mitteilt und fortentwickelt. . . Die kirchlichen Formeln aber von der Person Christi bedürfen einer fortgesetzten kritischen Behandlung um so mehr, als bei der ursprünglichen Bildung des evangelischen Lehrbegriffs für diesen Artikel eigentlich nichts geschehen ist, sondern die ältern Formeln sind wiederholt worden. Schleiermacher will den Grund legen zu einer solchen Bearbeitung, die das Ineinander von Göttlichem und Menschlichem im Erlöser glücklicher zu erfassen sucht“ (S. 31 ff.). Ähnlich wird kurz von der „göttlichen Dreiheit“ am Schlusse der Glaubenslehre geredet als einer in der evangelischen Kirche nicht neubearbeiteten und darum unabgeschlossenen Lehre, der noch eine auf ihre ersten Anfänge zurückgehende Umgestaltung bevorstehen müsse (S. 36).

Mit den einzelnen Darlegungen aus dem System Schleiermachers werden die Bedürfnisse der heutigen evangelischen Kirche verglichen und ihre dementsprechenden Aufgaben hervorgehoben, bei denen Schleiermacher durch seine Ideale und das Klassische in ihnen, nicht durch seine Irrtümer (S. 2), ein unerreichter Wegweiser bleibt.

G. M.

Bischof Dr. Th. WEBER: **Die Stellung des Altkatholizismus zur römischen Kirche**; Gotha, A. Perthes, 1904, 22 S., Mk. —. 30.

Diese Abhandlung glauben wir nicht besser empfehlen zu können als durch Abdruck des Vorworts, das ihr der Verfasser voranstellt:

„Die nachfolgende Abhandlung wird, denke ich, allen denjenigen, denen es in den religiösen Kämpfen und Wirren der Gegenwart nicht um *Parteizwecke*, sondern um *Wahrheit* zu tun ist, nicht unwillkommen sein. Bei ihrer Abfassung schwebte mir — das kann ich mit gutem Gewissen versichern — nur *ein* Ziel vor Augen, nämlich dieses, das Verhältnis des in seinen Bistümern organisierten Altkatholizismus zur römischen Kirche ohne Vertuschung scharf und richtig zu zeichnen. Es ist selbstverständlich mein Wunsch, dass die Abhandlung unter Anlegung des gleichen Massstabes auch gelesen und beurteilt wird. Geschieht dies, so wird sie — dessen bin ich gewiss — nicht vergeblich geschrieben sein.“ Bonn, im November 1903.

Ven. James M. WILSON D. D., Vicar of Rochdale and Archdeacon of Manchester: **Six Lectures on Pastoral Theology**; London 1903.

It is one of the glories of the Church of England that she contains within her borders men of many sorts and kinds, men of strong views and strong individuality, witnesses that the service of Christ does not destroy but develops human character. At the present time there are few more striking figures than Archdeacon Wilson. A man of great scientific abilities, a schoolmaster for many years, ordained when over forty, now the Vicar of a large parish in one of the industrial centres of the north of England, he has had a life history such as falls to the lot of very few men. As might be expected he is far from being moulded according to any common orthodox type of parish priest. He has often said and done things which have given offence to many Churchmen and laid him open to somewhat serious charges. His theology is often defective and one sided but still no one who wishes really to understand the Church of England can afford to overlook him and others like him. In the Lectures on Pastoral Theology he is seen at his

best. The Lectures were delivered at Cambridge in the spring of this year to undergraduates preparing for holy orders. The charm of them will be found not so much in what they teach as in the impression they give of the man burning with the love of Christ and the longing to bring men to the feet of the Saviour.

Take one or two passages which shew the spirit of the author:—"In every town there are openings for fresh progress which we ought to be the first to see and to suggest to others. Never try to get the credit for these things: so long as they are done, be content. The blind, or the deaf and dumb, are not looked after in the town? Then make it your business first to get the very best advice as to the principles on which a society should work for them. There is already great experience; there are excellent workers: find them out. Then get personal knowledge of the cases; then pick your men and women who can and will carry on this work, and when it is launched, leave it. So, too, your town may want district nurses, or free baths for school-children, or swimming instruction, or gymnasias, or playing-fields. Follow the same plan. But if there is any drudgery to be done, do it."

"The pastor must have his eyes open, and then his heart will be moved, and he will find the task of his life so interesting that he will wonder why everybody does not try to flock into it. At fifty he will feel like thirty and at seventy like forty. He will wish that a day had forty-eight hours, and a week fourteen days; he will wish he was infinitely better read, clearer, quicker than he is, and only regret that he leaves so much untouched, and that he will die before he sees more than a fragment done of what might be done."

"Let us teach our people the things which are great in a true perspective—to be unselfish and even self-sacrificing for one another; never to speak ill of others, or misrepresent them, least of all those who differ from us in religious observances; let us teach them to be liberal in money and service, as the tribute of their love to God and men; let us teach them to pray and discipline themselves by purity and self-control; let us help them to realise Christ and the Holy Spirit in their hearts; let us "take care" as Jeremy Taylor said to his clergy: "that we make our people Christians", and then we shall find that

they so love the prayers, and sacraments, and life of the Church, that they have become good Churchmen.”

There is much more of a like kind. There are statements that would call for adverse criticism and there is an Essay appended to the Lectures on science and religion which will well repay study. But the attraction of the Book is not so much in what it says as in the picture of the Author which shines through it.

A. J. C. ALLEN.

Petites Notices.

* Bishop ANDREWES: *Preces privatæ*; with an Introduction and Notes by F. E. Brightman; London, Methuen, 1903, 6 s. — L'évêque Lancelot Andrewes (1555-1625), qui fut évêque de Winchester de 1618 jusqu'à sa mort, a été à la fois un savant et un très pieux évêque. Il a réfuté Bellarmin en 1609 et 1610, et surtout il a composé des *Prières* fort touchantes. La nouvelle édition que nous annonçons est faite avec un très grand soin, et surtout elle indique, déjà à la simple vue, les idées principales et les principaux sentiments qui forment le fond de chaque prière: en sorte que chacun, en les récitant, peut facilement les développer selon l'état de son âme, d'après sa propre dévotion.

* A. BOSSERT: *Schopenhauer, l'homme et le philosophe*; Paris, Hachette, in-16, fr. 3. 50. — « Un système de philosophie peut être considéré à deux points de vue: il est à la fois la conséquence des systèmes qui l'ont précédé et le produit du génie particulier d'un philosophe. » Ce livre est d'abord l'exposé d'une philosophie, la plus originale qui ait paru depuis Kant; mais il est encore et surtout l'histoire d'un philosophe, qui jugeait le spectacle du monde plus instructif que les livres, et qui n'a été accepté de ses contemporains qu'après une lutte courageuse de quarante ans. On applique ici à la philosophie les mêmes principes qui servent aujourd'hui de base à la critique littéraire. Le philosophe est expliqué par l'homme, par son caractère inné, son éducation, le milieu dans lequel il a vécu, les influences qu'il a subies. Il se peint lui-même dans sa correspondance avec sa mère, avec sa sœur, avec ses pre-

miers disciples: correspondance qui est ici pour la première fois traduite en français. Les derniers chapitres sont consacrés à Schopenhauer écrivain — car il est un des grands écrivains de l'Allemagne — à ses rapports avec Richard Wagner, avec Frédéric Hebbel, enfin à ses successeurs, Jules Bahnsen, Edouard de Hartmann et Frédéric Nietzsche.

* M^{me} BRANDON-SALVADOR: *A travers les moissons*; Paris, Alcan, in-16, 4 fr., 1903. — Nous ne lisons pas assez l'A. T.; aussi sommes-nous, à nos dépens, trop étrangers aux grandes et sublimes pages des prophètes. Où est le temps où le judaïsme était considéré, par les chrétiens, comme le commencement du christianisme, et le christianisme comme le perfectionnement du judaïsme? Un souffle antichrétien de division et de haine a pénétré jusque dans les âmes chrétiennes, hélas! C'est pourquoi nous applaudissons à la bonne pensée réalisée dans ce volume: mettre sous les yeux du lecteur, pour chaque jour de l'année, quelques pensées tirées de l'A. T., ou du Talmud, ou des poètes et moralistes juifs, pensées consolantes et réconfortantes.

* H. BRUDERS S. J.: *Die Verfassung der Kirche von den ersten Jahrzehnten der apostolischen Wirksamkeit an bis zum Jahre 175 n. Chr.* Mainz, Kirchheim, 405 S., 1903, Mk. 15. — Bildet das 1. und 2. Heft des IV. Bandes der « *Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte* ». Unter Mitwirkung zahlreicher Fachgenossen herausgegeben von Dr. A. Ehrhard, o. ö. Professor der Kirchen- und Dogmengeschichte an der Universität Strassburg, und Dr. J. P. Kirsch, o. ö. Professor der Patrologie und christlichen Archäologie an der Universität Freiburg (Schweiz). Die « *Forschungen* » erscheinen in zwanglosen Heften von etwa 8—10 Bogen, und wird jedes Heft in der Regel eine Arbeit enthalten. Vier Hefte bilden einen Band, und soll womöglich jedes Jahr ein Band erscheinen. Jedes Heft bildet ein Ganzes für sich und ist *einzel*n käuflich.

* John CULLEN: *The Book of the Covenant in Moab; a critical Inquiry into the original Form of Deuteronomy.* Glasgow, MacLehose, 244 p., 1903, 5 s. — Contents: I. The original Form of Deuteronomy; II. The subsequent Growth of the Book. Appendix: 1. The Book of the Covenant in Moab; 2. The original Environment of the Lawcode; 3. Outline of the First Combined Edition.

* P. HEINRICH DENIFLE: *Luther und Luthertum*, in der ersten Entwicklung quellenmässig dargestellt. I. Band. Mainz, Kirchheim, 1904, 860 S., Mk. 10. — Tout ce que publie le savant archiviste du Vatican doit être pris en très grande considération; et il est inutile de signaler l'importance des documents qu'il met en relief, alors même que les interprétations qu'il en donne et les conséquences qu'il en tire seraient discutables et même erronées. Il est regrettable toutefois que cet ouvrage, qui aurait pu n'être qu'un ouvrage d'érudition, soit plus encore un ouvrage de polémique, et même de polémique dans laquelle les gros mots ne manquent pas.

* Dr. A. DORNER: *Grundprobleme der Religionsphilosophie*; acht Vorträge. Berlin, Schwetschke, 1903, Mk. 3.20. — L'auteur examine les différentes méthodes de philosophie religieuse et les différents points de vue relatifs à l'essence de la religion; puis l'essence de la religion, la religion et les religions, la foi subjective et les diverses expressions de la foi (sacrifice, vœux, sacrements, révélations, prière, symboles, dogmes, morale religieuse, communauté religieuse, etc.); enfin, la religion dans ses rapports avec la morale, la science et l'art.

* Dr. Th. FRANZ: *Der grosse Kampf zwischen Kaisertum und Papsttum zur Zeit des Hohenstaufen Friedrich II.*; Berlin, Schwetschke, 1903, Mk. 2.80. — L'auteur passe en revue les élections papales, les théories de Grégoire VII, leurs partisans et leurs adversaires. Il étudie Jean de Salisbury, Pierre Crassus, Wenrich, Manegold, Beno, Bonizo, Walram de Naumburg, Hugues de Fleury; puis, Honorius III, Grégoire IX, Innocent IV, Boniface VIII, Thomas d'Aquin, Augustin Triumphus, Clément V, Jean XXII; ensuite, Frédéric II, Dante, Jordan d'Osnabrück, Marsile de Padoue, Guillaume d'Okkam, etc.

* F. GUILLON: *Jean Clopinel dit de Meung. Le Roman de la Rose*, considéré comme document historique du règne de Philippe le Bel; Paris, Picard, in-8°, 1903. — Cette étude, qui fait suite à l'*Etude sur Guillaume de Lorris* et à la première partie du « Roman de la Rose », est très intéressante, pleine de faits et de renseignements, non seulement sur la royauté, la noblesse, la société de la fin du XIII^e siècle et du commencement du XIV^e, mais encore sur la papauté, les moines, le clergé séculier, le célibat, les mœurs de cette époque. Morale-

ment et religieusement, cette peinture des hommes et des choses est très triste. Clopinel parlait très crument, suivant l'usage de son temps. Les chapitres V, VI et VII, intéresseront particulièrement les critiques en matières théologiques et ecclésiastiques.

* Prof. Lic. MÜLHAUPT: *Über wahre und falsche Heiligenverehrung*. Populär-wissenschaftlicher Vortrag. Bonn, Georgi, 1903, 34 S. — Dieu nous a ordonné d'honorer nos parents, et le Christ nous l'a rappelé. C'est d'ailleurs un instinct plus encore qu'un acte de bon sens, de cœur et de gratitude. Or les Saints sont, d'une certaine manière, nos pères spirituels, en même temps que l'honneur de notre Eglise. C'est donc un devoir religieux et ecclésiastique de les honorer, comme c'est un devoir humain et national d'honorer les grands hommes et les bienfaiteurs de l'humanité. Nulle part le Christ n'en a fait un dogme, ce qui d'ailleurs n'était nullement nécessaire. Que des chrétiens ignorants et superstitieux aient abusé du culte des Saints jusqu'à oublier le culte de Dieu même, hélas! ce n'est que trop vrai. L'étude de M. Mülhaupt contient beaucoup de renseignements très intéressants.

* P. SAINTYVES: *La réforme intellectuelle du clergé*; Paris, E. Nourry, 1904, in-12, 3 fr. 50. — La médiocrité de l'enseignement donné dans les séminaires est un fait assez connu, mais dont on ignore généralement les causes. L'auteur les analyse longuement en s'appuyant sur de nombreux témoignages ecclésiastiques et des renseignements de première source. Prêtres, religieux, évêques viennent tour à tour affirmer l'insuffisance de la formation intellectuelle du clergé. L'accusation se résume en un mot: Les séminaires n'apprennent pas à penser. Les causes se ramènent à trois essentielles: la puérilité des manuels d'enseignement, l'incapacité des professeurs, la mauvaise volonté ou l'indifférence des évêques. Les remèdes se résument en un seul: exiger des capacités appropriées des maîtres et des élèves. Il reste à les appliquer. Peut-on compter sur les évêques? Sur trois ou quatre tout au plus. Pour les autres, l'auteur en présente quelques types au lecteur, qui sont autant de preuves vivantes d'une sorte de parti-pris d'obscurantisme. L'Etat peut-il intervenir? dans quelle mesure? Comment respecter la liberté d'enseignement et faire

respecter la liberté intellectuelle des clercs? Les nouvelles exigences de capacité entraînent-elles une transformation des méthodes? L'application des méthodes nouvelles n'implique-t-elle pas pour le clergé une nouvelle conception de la science, de l'histoire, de la philosophie et de la théologie? Y a-t-il péril de destruction, et comme on l'a dit, péril de la foi ou évolution nécessaire vers de plus assurées certitudes? Toutes ces questions délicates et d'une importance vitale sont abordées avec une franchise et un respect de la vérité qui feront excuser la vivacité et la vigueur de certaines attaques. Ecrite avec une chaude et sincère conviction, cette œuvre d'un rare talent entraîne et persuade le lecteur.

* Pfarrer SCHIRMER: *Behüt dich Gott!* Baden-Baden, E. Sommermeyer, 1904, Mk. 2.40. — Ein Vers aus dem Evangelium, ein Gedicht und eine zum Herzen dringende Betrachtung, für alle Tage des Jahres ein solches Blatt; das ist das Weihnachtsgeschenk, das Pfarrer Schirmer uns dieses Jahr bringt. Wir sind überzeugt, dass jemand, der täglich eine Seite aus diesem Trost- und Erbauungsbüchlein sich zu Gemüte führt, sicher und mit frohem Mut seinen Lebensweg wandeln wird. So wird auch dieses Büchlein von Pfarrer Schirmer manchem nicht nur in schweren Stunden ein guter Freund sein und dadurch viel gute Früchte zeitigen.

* Germ. STRINOPOULOS: *Hippolyts philosophische Anschauungen*; Leipzig, O. Schmidt, 1903, 57 S. — Cette dissertation, acceptée par la Faculté de philosophie de Leipzig comme thèse de doctorat, est plus substantielle que volumineuse, et l'auteur y a mis toute la clarté que l'on peut mettre dans des questions qui ont été traitées en un langage philosophique et théologique encore flottant. Quelle notion Hippolyte s'est-il fait d'abord de Dieu, soit en lui-même, soit comme créateur, puis du Logos, de l'Esprit, de la Trinité? qu'a-t-il emprunté à la philosophie grecque? etc. Telles sont les principales questions que M. Strinopoulos a cherché à éclaircir. Quelque opinion que l'on ait de la théologie d'Hippolyte, on conviendra, en le lisant, de la très grande liberté des anciens écrivains chrétiens à expliquer les dogmes et à donner à leur foi de l'ampleur, de l'élévation et une véritable valeur philosophique. Déjà à ce point de vue ils nous sont supérieurs et peuvent nous servir de modèles.

Ouvrages nouveaux.

- Χρήστου Ἀνδρούτσου: Ἡ τοῦ Πλάτωνος Θεωρία τῆς Γνώσεως. Ἐν Ἀθήναις, Σακελλαρίου, 1902.*
- Ἀδαμαντίου Ν. Διαμαντοπούλου: Μάρκος Ὁ Εὐγενικός καὶ ἐν Φλωρεντία Σύνοδος (μελέτη Ἱστορική), Ἐν Ἀθήναις. 1899, in-8°, 276 p.*
- M. B. D'EYRAGUES: Les Psaumes, traduits de l'hébreu; Paris, Lecoffre, 1904, 1 vol., fr. 4.
- V. GIRAUD: La philosophie^s religieuse de Pascal et la pensée contemporaine; Paris, Bloud, 1904, 60 cts.
- Prof. Dr. W. HERRMANN: Der Verkehr des Christen mit Gott im Anschluss an Luther dargestellt; 4. Auflage. Stuttgart, Cotta, Mk. 4. 50.
- P. von HOENSBROECH: «Der Zweck heiligt die Mittel» als jesuitischer Grundsatz erwiesen; Berlin, Schwetschke, 1903, 40 S., Mk. 1.
- Dr. M. HÖGL: Die Bekehrung der Oberpfalz durch Kurfürst Maximilian I.; II. Band. Regensburg, Manz, 1903, Mk. 4.
- Italian Church Reform Association. The Quarterly Report, March to September, 1903; London, Church House, Westminster.*
- A. KIRÉEFF: Les Anciens-catholiques et l'Eglise universelle (*en russe*). Extrait du «Messenger ecclésiastique» de St-Petersbourg; br., 17 p., 1903.
- Dr. Johannes LEPSIUS: *Ex Oriente Lux*. Jahrbuch der deutschen Orient-Mission; 252 S., Mk. 2. 80, 1903; — *Der christliche Orient*. Monatsschrift der deutschen Orient-Mission; — *Der Ursprung des Stundismus; Aus der Arbeit unter den Stundisten*, br.; — *Das Reich Christi*. Monatsschrift für Verständnis und Verkündigung des Evangeliums. VI. Jahrg., Nr. 9 *Der gegenwärtige Stand der Theologie* (von Prof. D. Kähler Halle); — *Das Kreuz Christi*, II. Auflage, 24 S., 50 Pfg.; — *A. Harnacks Wesen des Christentums*, II. Auflage, 72 S., M. 1. 50, 1903. — Berlin, Reich Christi-Verlag, W. 10, Lützow-Ufer 5^a.
- A. LOISY: Evangelium und Kirche; Übersetzung von J. Grière-Becker; München, Kirchheim, 1904, Mk. 4.
- Prof. D. LÜTGERT: Die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben; Berlin, Reich Christi-Verlag, 1903, 27 S., 75 Pfg.

Bischof Dr. Nicodemus MILAS: *Ex oriente lux*. Brief an Herrn Prof. Delitzsch über «Babel und Bibel»; Zara, 1903, br., 62 S.

Prof. Fr. NIPPOLD: *Der Kurfürst-Konfessor Johann Friedrich; Rede gehalten zu seinem Säkular-Jubiläum am 30. Juni 1903; Jena, G. Neuenhahn.*

Procès-verbal de la XXIX^e session du Synode national de l'Eglise catholique-chrétienne de la Suisse, tenue à Soleure le 18 juin 1903; texte français (Genève, imprimerie Reinert); texte allemand (Olten, Buchdruckerei des »Oltner Tagblatt«).

Theologischer Jahresbericht (Krüger und Köhler), XXII. Bd., 1902; I. Abteilung: Vorderasiatische Literatur und ausser-biblische Religionsgeschichte (Beer und Lehmann); — II. Abteilung: Das A. T. (Bruno Bæntsch); — III. Abteilung: Das N. T. (Knopf, A. Meyer, J. Weiss); Berlin, Schwetschke.

G. TSCHIRN-BRESLAU: *Hat Christus überhaupt gelebt?* Gottesberg, Hensel, 18 S., 30 Pfg.

K. VORLÄNDER: *Im Kant, die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*. III. Auflage, mit Einleitung und Sachregister; Leipzig, Dürr, 1903, 260 S., M. 3. 20.

Prof. H. ZIMMERN: *Keilinschriften und Bibel, nach ihrem religionsgeschichtlichen Zusammenhang*; Berlin, Reuther & Reichard, 1903, Mk. 1.