

# Variétés

Objektyp: **Group**

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

Band (Jahr): **15 (1907)**

Heft 59

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.

## VARIÉTÉS.

---

### I. — Comment un archevêque parlait au pape en 1864 et 1865.

Il s'agit de l'archevêque de Paris, Mgr. Darboy, et de Pie IX. Mgr. Darboy ayant été calomnié auprès de Pie IX, et Pie IX ayant fait répandre par son nonce de Paris et ayant répandu lui-même ces calomnies, Mgr. Darboy lui en écrivit directement. La « Revue d'histoire et de littérature religieuses » (de mai 1907) a publié cette très intéressante correspondance, d'après les minutes mêmes, qui ont été communiquées par la sœur de l'archevêque, M<sup>lle</sup> Justine Darboy. En voici quelques passages :

« J'ai voulu visiter et j'ai visité, en effet, purement et simplement la chapelle publique des réguliers, où tous mes diocésains peuvent se rendre, mais où, disent-ils, je n'ai pas le droit de mettre le pied. Par cette visite, je couvrais les Jésuites de mon autorité et d'une protection morale qui peut-être n'est pas à repousser sous l'empire de nos lois actuelles. Eh bien ! je n'admets pas, mais je suppose un instant que j'aie excédé mon droit en faisant aux réguliers une visite inspirée par un affectueux intérêt, et en leur donnant ainsi un témoignage public de mes sentiments paternels ; encore une fois, je le suppose. Est-ce donc là le grand danger de la situation ? Ai-je compromis le salut des âmes et le bien de l'Eglise ? Franchement, au sein de l'Europe comme elle est faite, au milieu des passions qui, de toutes parts et sous toutes les formes, attaquent ou menacent l'ordre social, dans ce déluge de doctrines perverses qui nient l'Eglise, Jésus-Christ, la raison, l'âme et Dieu, le péril est-il bien dans l'acte d'un évêque qui franchit le seuil d'une chapelle où tout le monde peut librement entrer ? Et le péril est-il si pressant qu'il faille se hâter de reprendre l'évêque,

et sans y regarder? Plusieurs qui semblent avoir eu connaissance de votre lettre, probablement par les soins obligeants des réguliers, s'étonnent qu'une simple visite de ma part puisse être aussi funeste et provoquer une telle repression! Mais ce sont là des observations préjudiciables; j'arrive au fond des choses et je demande à rappeler d'abord les principes.

Les évêques régulièrement institués sont juges, sous le contrôle du Saint-Siège, et seuls juges de ce que réclame ou repousse l'intérêt spirituel de leur diocèse. Au point de vue ecclésiastique et religieux, nul n'a le droit de s'y introduire, d'y exercer un ministère, d'y prendre une position sans leur consentement formel. Tout s'y fait sous leur dépendance et leur autorité; et rien, ni lieu, ni chose, ni personne ne peut prétendre à une existence et à une action en tout ou en partie indépendante de leur juridiction, à moins d'une exception explicite, authentique, laquelle, en tant que dérogoratoire au droit commun, doit toujours être prise à la lettre, sans jamais dépasser le sens précis des termes qui l'expriment. En règle générale, l'introduction dans un diocèse des institutions et des corps portant avec eux une existence exempte ne peut être forcée pour un évêque. Il faut qu'elle soit positivement et formellement consentie par lui, non dans l'intérêt des institutions et des corps, dont il n'a pas à se préoccuper, mais dans l'intérêt de son diocèse, dont seul, de droit divin, il est juge et bon juge jusqu'à preuve du contraire. Or afin que cet intérêt ne soit pas compromis et sacrifié, le Droit soumet le consentement de l'évêque et l'introduction des exempts dans son diocèse à des formes dont le but est d'éviter la précipitation, les obsessions intéressées, de sauvegarder les droits préexistants et de constater: 1° que le bien présent ne sera pas amoindri ou rendu plus difficile par un bien éventuel et encore incertain; 2° que le jeu et l'action des personnes et des institutions de droit commun, c'est-à-dire des paroisses et des maisons régulières déjà existantes ne seront pas empêchés, mais plutôt aidés et soutenus; 3° que dès lors il sera pourvu d'une manière plus complète et plus efficace au bien général et à l'intérêt spirituel du diocèse et des fidèles. Ces formes, l'Eglise ne les a point abandonnées à l'arbitraire, ni laissées dans le vague; elle les a clairement définies, au contraire, et soigneusement déterminées. Le concile de Trente les indique, et vos glorieux prédé-

cesseurs les décrivent et les développent dans les bulles mêmes qui établissent les exemptions en faveur des réguliers.

Le concile de Trente requiert positivement l'autorisation de l'Ordinaire pour l'établissement des maisons régulières. . . .

« D'après cela, toute la question se réduit à savoir si ces maisons sont dans les conditions voulues d'une existence canonique et régulière. Or elles n'y sont pas : elles ne peuvent produire aucun titre de l'Archevêché autorisant de quelque manière que ce soit leur fondation. Le fait de leur existence et la prescription ne sauraient être allégués utilement ici . . .

« Il résulte de là que les Jésuites et les Capucins ne peuvent, en fait et dans l'état présent des choses, prétendre à la jouissance et à l'usage des exemptions. Pourquoi ? Parce que, aux termes mêmes des Constitutions pontificales qu'ils appellent à leur secours, cet usage et cette jouissance sont soumis à des conditions dont l'inobservation rend les exemptions comme non avenues. Il serait vraiment étrange que Jésuites et Capucins pussent choisir à leur gré dans le Droit et les Constitutions apostoliques, prendre ce qui leur va et rejeter ce qui leur pèse ! Comment ! je serai tenu de reconnaître les dispositions qui établissent leurs privilèges, et ils n'admettront pas la partie du même acte qui en règle l'usage ! Mais agir ainsi, c'est installer l'arbitraire dans l'Eglise, substituer des vues étroites, intéressées et partiales à la sagesse éprouvée, c'est mettre la colère et la passion à la place des lois et de la justice . . .

« Autrement ce serait porter le désordre et la confusion dans nos Eglises. Ce serait prétendre et vouloir pour les réguliers, dans une Eglise constituée où la hiérarchie existe, un état de choses qui est possible, plausible et qui existe seulement dans les pays à l'état de mission. Ce serait, en ce qui concerne les réguliers, l'assimilation des évêques hiérarchiques aux vicaires apostoliques. Ce serait déclarer l'incompétence de l'Ordinaire en tout ce qui se rapporte aux Réguliers, supprimer son consentement et lui substituer uniquement celui du Souverain Pontife. Ce serait la liberté laissée aux réguliers de s'établir et d'agir à leur fantaisie, en dehors de tout contrôle sérieux et immédiat, dans les diocèses et au milieu des paroisses constituées. Ce serait la lutte et l'anarchie qui résulte-

raient inévitablement de cette dépression de l'autorité des Ordinaires...

« Mais cette ingérence directe et immédiate de la Papauté dans un diocèse n'est pas le droit ordinaire. C'est une exception toujours malheureuse en un certain sens, puisqu'elle suppose dans le diocèse où elle se produit une situation déplorable et un mal dont elle est le seul et unique remède. Or, est-ce là l'état de la France, de nos diocèses et notamment du diocèse de Paris? Non, la vérité et la justice me font un devoir de le déclarer, et j'ai le droit d'être cru jusqu'à preuve du contraire. Mais si ce n'est pas l'état de mon diocèse, je ne saurais admettre un régime exceptionnel calculé seulement pour une situation qui, en fait et en droit, n'est pas la mienne. Non, je n'admets pas un pareil régime, qui me ferait déclarer et confesser implicitement notre impuissance ou notre indignité, qui me ferait reconnaître que mes curés ou moi, nous ne comprenons ou ne voulons pas ce que demande le bien spirituel et l'intérêt des âmes. Il y a là une flétrissure que la vérité, la justice, l'honneur me font un devoir de n'accepter d'aucune manière, ni à aucun degré, soit pour mes curés ou pour moi-même, soit pour mes vénérables et zélés prédécesseurs, qui n'ont point failli aux obligations de leur charge. Que l'on veuille introduire en France, et notamment à Paris, en ce qui est des réguliers, le régime des pays de missions, c'est ce que démontrent trop de faits regrettables, par exemple le langage et les façons d'agir des réguliers, leur attention à dénigrer sournoisement les évêques et les curés, leurs imputations contre la moralité, le zèle et la science du clergé séculier, le langage de la nonciature si peu réservé à cet égard, les faits qui se produisent à Rome même, dans l'approbation des Congrégations sans consulter les Ordinaires, etc.

Mais s'il est évident qu'on veut appliquer le régime des pays de missions à nos Eglises constituées hiérarchiquement, il est évident aussi qu'on veut l'y introduire peu à peu, par des actes successifs, qu'on veut faire à la longue un état général contre lequel ni évêques ni curés ne pourraient plus réagir à un moment donné, puisque, d'une part, cet état se serait établi comme par leur consentement et [leur] silence, et que, de l'autre, leur résistance passerait aisément pour une in-

surrection contre le Saint-Siège et pour une persécution déclarée aux Ordres religieux.

Si c'est là ce que veulent les réguliers, qu'ils le disent et qu'on le déclare. On ne le déclare pas, parce qu'on veut recueillir les avantages de la chose, sans s'exposer aux inconvénients qu'on prévoit et qui se produiraient bien vite si l'on agissait ouvertement et au grand jour. Mais tant qu'on ne l'aura pas dit et déclaré par des actes authentiques et dans les formes voulues, je m'en tiendrai aux formes du concile de Trente et des Constitutions apostoliques qui ont réglé jusqu'à présent les relations des évêques avec les réguliers dans les pays où, comme en France, les Eglises sont constituées à l'état hiérarchique. Si la volonté du Saint-Siège abolissant tout cet ancien droit, se manifeste d'une manière avérée, publique et solennelle, elle me désintéressera de mon diocèse et fera remonter à qui de droit la responsabilité de cet état nouveau. Mais jusque-là je suis prêt à m'opposer, autant qu'il m'est possible, à ce déplorable système d'annexion, à cette confiscation imméritée de l'autorité épiscopale, et je crois rendre ainsi un véritable service à l'Eglise et au Saint-Siège. Je ne doute pas, au reste, que mes vénérables collègues, les évêques de France, dès qu'ils seront mis au courant de cette affaire, ne m'accordent, avec leurs sympathies, l'appui de leurs conseils et de leur autorité.

En résumé, Très Saint Père, je n'ai pas mérité vos reproches; ce que j'ai fait, j'ai pu le faire, et par conséquent j'ai pu le recommencer. Il me semble difficile que les réguliers soient dispensés de rétracter la calomnie qu'ils ont portée contre mon Vicaire général et de reconnaître mes droits qu'ils ont injustement niés. Il me semble difficile aussi que je m'en tienne là, s'ils s'y refusent; je m'inspirerai alors des circonstances pour défendre ma cause d'une manière plus efficace et pour sauvegarder ma situation<sup>1)</sup>. »

Et encore: « ... Je rougis, Très Saint Père, d'avoir à discuter de si vaines et si chétives accusations. Cela n'est digne ni de vous ni de moi. Franchement et sans le moindre orgueil, j'ai l'esprit fait pour autre chose que ces puérils débats, et

---

<sup>1)</sup> Lettre du 1<sup>er</sup> septembre 1864.

j'ai le cœur trop bien placé pour que les injures puissent l'atteindre et l'émouvoir. Aussi, me connaissant comme je me connais, je me borne à sourire, en apprenant qu'on me fait passer auprès de vous pour un homme capable de vous causer quelque inquiétude<sup>1)</sup>... » — Etc.

---

## II. — Quelques aveux importants de M. Turmel.

1° *Sur le mal que les cléricaux ont fait à la religion en France de 1870 à 1878.* — Dans la « Revue du clergé français » du 1<sup>er</sup> avril 1907, M. T. s'est exprimé ainsi: « Ce qui a éveillé, développé la défiance des masses croyantes et religieuses contre les visées politiques du clergé, c'est la question romaine. L'électeur catholique — il était légion, surtout dans les campagnes — n'a voulu à aucun prix, au lendemain d'une guerre désastreuse, courir les risques d'une nouvelle guerre. Et quand on a pu lui prouver que le clergé voulait entraîner la France dans des aventures militaires, il a tourné le dos à la politique du clergé. Nous avons alors assisté à ce spectacle paradoxal entre tous: le même homme qui, comme chrétien, allait, au confessionnal, s'agenouiller devant le prêtre, a nourri comme électeur des sentiments de méfiance, puis d'aversion contre le prêtre; le même homme, qui ouvrait sa conscience aux ministres de la religion, s'est habitué à leur retirer sa confiance et à la donner aux ennemis du catholicisme. Les masses ont séparé la religion de la politique, et en cela elles étaient dans le vrai. Mais elles n'en sont pas restées là; elles ont opposé la religion à la politique, et ce divorce a été fatal à la religion. Le clergé n'a pu rétablir le pouvoir temporel; mais en criant à toute la France, par la voix de Veillot son oracle, que le roi très chrétien ramènerait tambour battant le roi d'Italie à sa principauté subalpine, il a, dès 1871, creusé entre lui et ses électeurs un fossé qu'il n'a cessé, dans la suite, d'élargir. En quelques années la question romaine a fait à la religion un mal que l'incrédulité n'aurait pu lui faire en un siècle » (p. 150).

---

<sup>1)</sup> Lettre du 1<sup>er</sup> août 1865.

2° *Sur les évêques constitutionnels.* P. 161—162: « Si parmi ces évêques jureurs, il y eut des êtres méprisables, *le nombre en fut petit* . . . Ces hommes tarés *firent exception*. La grande majorité des évêques constitutionnels, si elle ne fut pas toujours animée d'un esprit ecclésiastique fortement accentué, posséda au moins l'esprit chrétien. Il y avait même, parmi ces prélats révoltés contre les directions pontificales, de véritables apôtres dont la vertu dépassait l'ordinaire médiocrité. Tel ce Tollet, de Nevers, qui, le jour même où il touchait son traitement, en distribuait la moitié aux pauvres; tel encore ce Dufraisse, de Bourges, qui ne vivait que de légumes, ne buvait que de l'eau et partageait tout son temps entre la prière et le travail. On peut encore mentionner Le Coz, de Rennes, qui, par son zèle ardent, acquit une grande autorité sur ses collègues de l'Ouest, et Sermet, de Toulouse, qui fut le Le Coz du Midi.

Comment des prêtres d'une dignité de vie hors de tout soupçon et d'une foi sincère ont-ils pu servir la cause du schisme? Sans doute l'ambition a pu égarer quelques-uns d'entre eux. Mais il faut surtout tenir compte des convictions. Plusieurs gagnés aux principes de la Révolution, ont vu dans la Constitution civile une arme pour combattre les abus de l'ancien régime; d'autres, étrangers aux problèmes sociaux, ont cru reconnaître dans la susdite Constitution l'application de la doctrine gallicane (gallicanisme parlementaire) à laquelle ils étaient attachés. D'ailleurs on aura une idée de la bonne foi ou, si l'on veut, de l'aveuglement des évêques constitutionnels quand on saura que l'un deux, Blampoix, de Troyes, écrivait à Grégoire: « qu'il fallait envoyer au pape une députation chargée de mettre sous ses yeux les impostures publiées en son nom (les brefs!), lui en faire connaître les suites qui ont été et sont encore si funestes à la religion et lui faire sentir la nécessité que lui impose la redoutable place qu'il occupe, de mettre fin aux divisions scandaleuses et persévérantes qui déchirent l'Eglise de France. »

Je viens de nommer Grégoire, évêque de Blois. Il dépassait tous ses collègues par son talent, il s'imposait à eux par son activité dévorante et son génie organisateur, il était leur pape. »

3° *Sage avertissement au clergé sur l'amélioration des études théologiques.* P. 166: « Nous verrons sous peu surgir des



livres, des brochures, des articles de revues et de journaux où les objections seront claires, nettes, persuasives. Et les jeunes gens — peut-être même les jeunes filles — qui auront été troublés, nous demanderont d'affermir leur foi ébranlée. Sera-ce avec les thèses sonores dont on a bercé notre jeunesse cléricale que nous pourrons leur répondre? Hélas! est-il besoin d'en dénoncer la déplorable insuffisance? Il est grand temps que les jeunes prêtres se mettent sérieusement à l'étude et qu'ils fassent connaissance avec des problèmes dont ils devront fournir la solution.»

---

### **III. — Un aveu de M. le Dr Marcel Rifaux sur la nécessité d'une réforme intellectuelle du catholicisme romain.**

Dans le journal « Demain » (du 8 mars dernier), M. R. s'exprime ainsi: « La tâche la plus urgente sera tout d'abord la réforme intellectuelle du catholicisme. Si nous ne pensons pas notre religion en fonction du temps dans lequel nous vivons, nous resterons des isolés, des inintelligibles pour la masse de nos contemporains et totalement dépourvus d'influence. Une refonte complète de l'enseignement religieux s'impose. La loyauté nous fait un devoir formel de rejeter tout ce que la science moderne a définitivement condamné. Toutes les légendes, tous les textes faux, toutes les interprétations abusives devront être éliminés. Les alentours de la doctrine devront être purifiés. La théologie elle-même devra se dépouiller de son caractère archaïque et rébarbatif. Sinon, elle restera l'apanage d'une petite caste dont personne ne comprendra plus la fonction. Mais, pour qu'une telle réforme puisse s'accomplir, il faudra que les autorités ecclésiastiques encouragent le travail et bénissent les initiatives. Pleins de confiance dans l'immortalité de l'Eglise, les théologiens ne craindront aucun surcroît de lumière. Instruits par le passé, ils se rappelleront que les condamnations n'ont jamais été une source de paix. Ils s'efforceront, au contraire, d'éclairer charitablement ceux qui leur paraîtront s'écarter du droit chemin. Aux mauvaises raisons, ils opposeront les bonnes raisons. Les catholiques pourront

alors reprendre dans le monde de la pensée la place qu'ils ont le droit d'espérer. En tout cas, nous ne verrons plus dans l'Eglise, sous le couvert d'un faux zèle et sous le masque d'une fausse orthodoxie, toutes les incompétences et toutes les non-valeurs tenir en échec les intelligences qui nous honorent le plus. Toutes ces idées auraient paru subversives il y a seulement dix ans. Elles sont maintenant partagées par les catholiques qui, sachant réfléchir, veulent vraiment vivre leur catholicisme. Il se fait en ce moment, dans les consciences chrétiennes, un travail souterrain d'une importance considérable. Vienne le moment favorable, et toutes les forces individuelles, unies par le même besoin de sincérité, le même amour de l'Eglise, le même tourment de vérité, apparaîtront au grand jour, comme une puissance irrésistible. Seuls, ceux qui n'ont rien appris des événements, ceux qui n'ont jamais compris les divines ressources de l'Evangile, s'enferment encore derrière les portes de bronze des vieilles basiliques et s'appêtent à jeter les suprêmes anathèmes. Mais la mort libératrice éteint chaque jour les survivants d'un autre âge. Les nouvelles générations qui, au fur et à mesure des vides, sont appelées à les remplacer, se distinguent déjà par leur esprit nouveau. Ce n'est un secret pour personne que les grands séminaires se réveillent, depuis quelques années, de leur torpeur séculaire, et que les professeurs anciens, dans beaucoup de diocèses, ne se sentent même plus à la hauteur de leur tâche. Tous ceux qui s'intéressent à l'avenir du catholicisme doivent, ouvertement, se féliciter d'un tel mouvement. Il est le signe indiscutable que les consciences chrétiennes s'orientent définitivement vers une direction conforme aux exigences légitimes de l'esprit moderne. Sous l'influence de cet esprit, tous les autres malentendus, d'ordre politique et social, se dissiperont d'eux-mêmes. Ils sont, du reste, infiniment moins graves que les premiers. Lorsqu'on a bien compris que le catholicisme est, avant tout, un principe de vie, on tient la solution de toutes les difficultés. Car s'il est vraiment un principe de vie, il s'adaptera à toutes les situations nécessaires à son développement, il s'incorporera tous les éléments de bonté, de loyauté, de vérité qu'il rencontrera, puisqu'il est lui-même la source de toutes les perfections...»

---

#### IV. — Un aveu ultramontain sur le caractère non miraculeux de la conception du Christ.

La « Revue d'histoire et de littérature religieuses » (mars-avril 1907, p. 118-133) contient, sur *la Conception virginale du Christ*, un article d'une très grande hardiesse, qu'on est étonné de lire dans une Revue catholique-romaine. En voici quelques passages, bien propres à montrer le travail des esprits dans cette Eglise :

— « Ni le Messie de l'école prophétique (glorieux conquérant), ni le Messie de l'école apocalyptique (juge terrible), n'était un homme venant au monde en vertu d'une naissance *miraculeuse*. La conception *virginale* n'entraîne pas dans l'idée messianique du peuple juif » <sup>1)</sup> . . .

— « Les deux généalogies du Christ données par Matthieu et Luc parlent de Joseph et essaient de le rattacher au grand roi David; aucune ne parle de Marie. Supposons maintenant que Jésus n'est pas le fils de Joseph; immédiatement les listes généalogiques *croulent par la base et n'ont plus aucune raison d'être*, puisqu'elles donnent les ancêtres d'un homme qui, par hypothèse, n'a aucun lien avec le Christ. Comment se fait-il qu'elles relient Jésus à David par l'intermédiaire de Joseph? A cela il y a une explication, *il n'y en a pas deux*: les listes généalogiques que St. Matthieu et St. Luc nous mettent sous les yeux supposent que *Jésus est le fils de Joseph; elles ignorent la conception virginale* <sup>2)</sup>. St. Paul l'ignore également. Selon lui, c'est seulement par sa résurrection que le Christ a manifesté sa dignité de Fils de Dieu. Dans le récit de Luc II, 42, la conception virginale est également ignorée (noter II, 48).

---

<sup>1)</sup> On voit que l'auteur (qui signe Guillaume Herzog) prend les mots « virginal » et « miraculeux » comme synonymes. C'est une erreur : car une conception peut être virginale, toute conception entre chrétiens devrait même l'être, et cela, avec la grâce du St. Esprit, mais sans miracle, c'est-à-dire sans violation d'aucune loi posée par le Créateur. Cette confusion est à peu près générale, bien que la virginité, en langage religieux, s'entende surtout de l'extrême pureté morale et par conséquent de la virginité de l'âme, et que la pureté virginale de l'âme dans l'acte de la conception puisse être une grâce spéciale de l'Esprit Saint sans être pour cela un miracle. Je me borne à signaler cette confusion sans la réfuter, le but de cet article n'étant pas de discuter la thèse de M. G. H., mais seulement de la faire connaître.

<sup>2)</sup> L'auteur prend évidemment le mot « virginal » dans son sens *physique*, et non dans son sens *moral et religieux*, bien qu'il s'agisse de personnes excellemment religieuses.

Plus tard, quand le dogme de la conception par le St. Esprit <sup>1)</sup> aura fait son apparition, on verra dans ce miracle la preuve d'une origine divine, et on fera dire à l'ange Gabriel: « *C'est pourquoi* le saint enfant qui naîtra de toi sera appelé Fils de Dieu » (Luc I, 35). Si St. Paul n'a pas utilisé cette preuve, c'est qu'il ne la connaissait pas... Le dogme de la conception virginale fit son apparition dans la conscience chrétienne aux environs de l'année 80... La conception virginale répugnait à l'esprit hébraïque. Non pas qu'Israël n'ait su embellir la réalité et entourer d'une auréole divine la naissance de ses grands hommes. Isaac, Samson, Samuel étaient les enfants de la promesse, les enfants du *miracle*. Pourtant ils n'étaient pas les fils de Dieu dans le sens physique du mot. Leur naissance respectait les lois fondamentales du cours ordinaire des choses; elle ne lui échappait que par des circonstances secondaires. Iahvé accordait volontiers à la femme stérile l'honneur de la maternité, mais il ne substituait pas son action à celle des causes secondes. Il donnait aux lois de la nature un supplément d'activité, il ne les supprimait pas...

« Du reste, le Messie n'avait aucunement besoin d'un pareil privilège. N'était-il pas le fils de David, et cette royale origine ne le mettait-elle pas hors de pair? N'avait-il pas été solennellement présenté à la terre par les prophètes qui annonçaient sa venue? Auprès de cette grandiose recommandation, qu'était le chétif miracle qui avait marqué la naissance d'Isaac, de Samson ou de Samuel? Qu'était surtout ce miracle obscur et sans contrôle possible d'une conception virginale?...

« On peut affirmer avec certitude que la conception virginale n'est pas l'œuvre de l'Eglise judéo-chrétienne. Elle est le produit de l'esprit hellénique... En apprenant que Jésus le Sauveur du monde était en même temps le fils de Dieu, ces hommes (chrétiens d'origine payenne), dont l'enfance avait été bercée dans les légendes du paganisme, ne pouvaient manquer de se rappeler les poétiques récits dont leur âme était pleine. Des fils de dieux! La Grèce, et à sa suite Rome en avait possédé. Tous ceux qui avaient dépassé le reste des hommes par leur force, leur puissance ou leur génie, ne les avaient-ils pas dépassés par leur

---

<sup>1)</sup> L'auteur entend par ces mots: « *conception par le St. Esprit* », l'exclusion de Joseph, comme si le St. Esprit n'avait pas pu communiquer sa grâce surnaturelle aussi bien à Joseph qu'à Marie.

naissance?... Ce que les faux dieux du paganisme avaient fait en faveur de leurs protégés, pourquoi le vrai Dieu ne l'aurait-il pas fait en faveur du Sauveur du monde?... Tels furent les *rêves* auxquels s'abandonnèrent les communautés grecques, lorsqu'on leur parla de l'apparition sur la terre du Fils de Dieu. L'explication métaphysique que St. Paul avait donnée de cette formule, c'est-à-dire la théorie de « l'homme céleste », ne fut pas saisie de ces anciens payens qui ignoraient totalement les spéculations rabbiniques. Ils demandèrent aux souvenirs de la mythologie de leur faire comprendre la manière dont Jésus était le Fils de Dieu. »

Au sujet du texte d'Isaïe, où il est dit qu'une *jeune femme* enfantera un fils qui s'appellera Emmanuel, l'auteur remarque que les chrétiens de la gentilité lisaient Isaïe *dans la version des Septante*, lesquels avaient traduit *jeune femme* par *vierge*; puis il ajoute: « Isaïe, VII, 14. Voir Duhm, *Das Buch Jesaia*, p. 53. Toutes les tentatives des théologiens pour donner à *Almah* le sens de *vierge* viennent échouer contre les deux textes du *Cantique* VI, 8, et des *Proverbes* XXX, 19. La *Almah* de ce dernier endroit et les *Alamoth* du *Cantique* ont manifestement perdu leur virginité. Du reste, ce n'est pas sur la mère que le prophète Isaïe attire l'attention d'Achaz, *c'est sur le nom que doit porter son enfant*. Ce nom symbolique est la preuve de la proximité du salut... Ce *contresens* eut une portée immense. *Déroutés par l'étrange traduction* qu'ils avaient entre les mains, les chrétiens ne se demandèrent pas si elle répondait au but du prophète, si elle rendait sa pensée. Ils conclurent que la phrase en question s'appliquait au Christ et que, par conséquent, Marie resta vierge quand elle conçut son divin fils. »

Au sujet du texte de Marc où il est dit (III, 21, 31) que la mère et les frères de Jésus étaient venus pour se saisir de lui, croyant qu'il avait l'esprit troublé, l'auteur ajoute: « D'après ce récit, Marie avait manifestement ignoré, au moins pendant quelque temps, la mission divine dont son fils était investi; autrement, elle n'eût jamais conçu à son sujet les inquiétudes et les soupçons dont le texte de Marc offre la pénible expression. Or, comment une pareille ignorance pouvait-elle se concilier avec la conception virginale?... Evidemment

le récit de Marc ignorait la conception virginale et n'attribuait point à une intervention céleste la maternité de Marie.»

Au sujet des généalogies, M. G. H. dit: « Matthieu et Luc transcrivirent chacun une des listes qui circulaient et la corrigea à l'endroit décisif. Arrivé au père de Joseph, Matthieu continua en ces termes: « Jacob engendra Joseph, époux de Marie, *de laquelle est né* Jésus qu'on appelle le Messie.» Luc ne craignit pas de dire que Jésus était le fils de Joseph, mais il ajouta cette restriction: *selon l'opinion commune*. Il est facile de voir tout ce que les retouches de Matthieu et de Luc ont de puéril et de naïf... Ils ont fait au texte qu'ils voulaient corriger une cicatrice qui saute aux yeux. Quant aux généalogies, ils leur ont enlevé leur raison d'être, puisqu'ils ont brisé, au dernier anneau, la chaîne qui devait rattacher Jésus à David.» M. G. H. remarque, en note, que le *Syrus Sinaiticus* dit: « Jacob engendra Joseph. *Joseph*, à qui Marie était fiancée, engendra Jésus appelé le Christ.»

M. G. H. dit expressément que dans l'Évangile de Jean, Jésus est appelé « fils de Joseph, de Nazareth »; et que, dans ce passage: « Le fils de Dieu est né non du sang, ni du vouloir de la chair, ni du vouloir de l'homme, mais de Dieu », *on aurait tort* de conclure que l'évangéliste affirme la conception virginale. « L'évangéliste ne se préoccupe pas d'expliquer la formation du *corps* du fils de Dieu; il a uniquement en vue *l'incarnation*, ce que les théologiens appellent *l'union hypostatique*, et il dit que cette union s'est accomplie *par la volonté de Dieu*. »

Telle est la doctrine publiée par la « Revue d'histoire et de littérature religieuses ». La « Revue du clergé français » du 15 mai en a cité des extraits (p. 551), et, sans rien réfuter, a ajouté simplement et commodément: « Inutile d'ajouter tout ce qu'il y a dans ces assertions de contraire à l'enseignement de l'Église. »

## V. — Un aveu ultramontain sur les limites de l'inspiration de la Bible.

Dans les « Annales de philosophie chrétienne » (avril 1907), M. l'abbé Morien a publié un article intitulé: « *L'évolution de la critique biblique* » (p. 48-71), qui a pour but de préciser en

quoi la Bible est inspirée et en quoi elle ne l'est pas. Elle l'est dans cela seulement qui est religieux; mais elle ne l'est pas, et elle peut même contenir des inexactitudes, sur le terrain des sciences naturelles, astronomiques, historiques, etc. Fait par une plume catholique-romaine, cet aveu est aussi précieux que rare: c'est plus que l'évolution de la critique biblique, c'est *l'évolution de la dogmatique romaine*, et par évolution, il faut entendre, ici, changement radical et remplacement de *oui* par *non*. Encore quelques articles comme celui-ci, et c'en est fait des dogmes de la Papauté.

Voici quelques passages:

«On avait voulu trouver dans la Bible toute espèce de sciences, toute sorte d'enseignements. On revient aujourd'hui de plus en plus de ces vieilles idées, et l'on abandonne ces vues surannées qui ne semblent pas répondre à la réalité. La Bible n'est, à proprement parler, pour la Critique moderne qu'un livre religieux. Elle n'a pour mission de s'occuper ni de Sciences naturelles, ni d'Histoire, ni de Géographie, ni de Chronologie. Seule l'idée religieuse la pénètre d'un bout à l'autre, en constitue la grandeur et la sublimité incomparable.

«On comprend ainsi pourquoi les auteurs sacrés n'attachent aucune importance à l'exactitude des faits matériels. Cet aspect des choses n'est nullement capable d'influencer le côté religieux. L'idée religieuse peut persévérer intacte dans des situations historiques différentes; peu importe que la forme extérieure change, que le véhicule se transforme, que le moule présente telle ou telle configuration, pourvu que le germe reste identique, que l'inspiration ne se déforme pas, que la matière ne s'altère jamais. Les faits historiques et les données scientifiques ne sont en somme qu'un véhicule de l'idée religieuse, qu'une trame fragile où elle se trouve engagée; bien moins encore, ils ne sont qu'un accident par rapport à l'élément religieux. Pourquoi vouloir dès lors que l'auteur sacré, qui n'est qu'un Docteur de religion, nous apporte un Cours complet des sciences humaines, nous instruisse de ce qui n'entre nullement dans les vues de la Providence? Ce serait lui demander qu'il change le but qui préside à sa mission, et qui en est l'unique raison d'être.

«Cette plate-forme, qui semble en apparence bien compromettante, est en définitive, la plus avantageuse, parce

qu'elle nous décharge d'une tâche très lourde et très difficile. Cette tâche on la connaît; elle consiste à justifier toutes les données des sciences humaines qui se trouveraient dans la Bible, à montrer qu'elles ne contiennent aucune inexactitude, et qu'elles répondent à toutes les exigences de nos contemporains. Qui osera jamais se charger de cette entreprise? L'Apologétique elle-même a tout intérêt à prendre cette position: car elle voit disparaître le plus ardu de son œuvre, ce à quoi elle travaille depuis bien longtemps, sans être cependant arrivée à un résultat vraiment satisfaisant. On a recommencé, repris bien des fois ce travail. Mais toutes les formes du concordisme sont impuissantes à calmer les aspirations de l'esprit, parce que toutes ont quelque chose d'arbitraire et de provisoire. Que l'on s'attache au contraire au contenu religieux de la Bible, à ce que Dieu a voulu y mettre pour le salut de l'humanité, et l'Apologétique aura devant elle une voie large et royale, où elle pourra avancer sans rencontrer aucun obstacle, et arriver au terme sans encombre. Car, dans cette position, toutes les objections tombent d'elles-mêmes comme des hors-d'œuvre. Qu'avons-nous à faire avec les difficultés tirées de l'Histoire ou des sciences physiques ou naturelles, puisque la Bible ne s'occupe pas de ces disciplines? Ce sont des flèches qui passent par-dessus la tête et vont se perdre dans le vide. Que l'Histoire progresse autant qu'on voudra, que les sciences fassent chaque jour de nouvelles découvertes, ce sera un travail qui n'aura aucun point de contact avec la Bible et dont elle peut dès lors se désintéresser complètement. Les sciences humaines pourront-elles jamais alléguer quelque chose qui montre la fausseté des conceptions religieuses de la Bible? Pourront-elles jamais la prendre en défaut sous ce rapport? Non. Quant au reste, c'est une zone absolument neutre » (p. 59-61).

« On avait étudié l'Ancien Testament en ne tenant aucun compte du milieu où il a été conçu et rédigé. Une des règles les plus élémentaires de la Critique c'est que, pour bien étudier un écrit, il faut le placer dans le milieu qui l'a vu naître. Or l'Orient — qui l'ignore? — est la terre classique des contes, des récits imaginaires, qui n'ont aucune base historique, aucune attache avec le monde de la réalité extérieure, mais qui sont uniquement destinés à inculquer une grande



leçon de philosophie morale. On ne pouvait raisonnablement s'attendre à ce que l'Ancien Testament échappât à une forme, qui constitue l'une des manifestations de toutes les littératures orientales. Le contraire, s'il se fût produit, eût été incompréhensible. A côté d'écrits à couleur historique, l'Ancien Testament a dû donc avoir des écrits moraux, des écrits, où l'on vise surtout, sous forme de conte populaire, à enseigner une vérité morale. Les livres, que nous venons de mentionner, présentent précisément ce caractère. Tobie veut enseigner la miséricorde et la charité, Judith et Esther le dévouement à la patrie; Job poursuit la solution de l'éternel problème, qui a fait le désespoir de toutes les philosophies: l'existence du mal, et Jonas se propose de montrer l'efficacité de la pénitence et du repentir. Comme nous l'avons déjà dit, cette variété de genres littéraires est une des principales richesses de la Bible. Qu'on la prenne avec toutes ses beautés et qu'on n'aille pas, par de faux scrupules, en éliminer le souffle d'admirable philosophie qui l'a marquée de son empreinte.» (p. 67.)

## VI. — Comment Rome, par union des Eglises, n'entend pas leur union, mais sa propre domination sur elles.

Dans la «Revue catholique des Eglises» (janvier 1907, p. 27), M. Jacques Chevalier, parlant du catholicisme (*lire romanisme*) dans la société américaine, réduit ainsi le rôle du protestantisme et des autres sectes, et conclut que «l'Eglise romaine pourra, dès qu'elle aura achevé l'œuvre de réforme intérieure que les temps commandent, accueillir *dans sa société visible* les Eglises séparées, prêtes désormais à *recevoir le complément de vérité qu'elle tient en réserve*». Ainsi c'est Rome qui est *l'Eglise*; c'est Rome qui est chargée de faire la réforme attendue; c'est Rome qui donnera aux Eglises les vérités complémentaires dont elles ont besoin; c'est Rome qui «*rénovera la société*». Telle est l'union à *la romaine*!

Citons le texte même :

«La conception catholique (?) de l'Eglise n'a pas eu seulement pour résultat de façonner le régime social destiné à régner sur les temps nouveaux. L'Eglise elle-même est entrée en contact avec ce régime, et tous deux s'en sont bien trou-

vés. Le protestantisme, issu d'une société qui confondait l'Eglise et l'Etat, aboutit à faire de l'Eglise la servante de l'Etat. L'époque actuelle, qui les sépare, dissout les Eglises établies: elle rejette du côté de Rome celles qui ne s'en étaient jamais déprises; les autres vont grossir le nombre des sectes. Mais les sectes, hier encore en pleine croissance, ne peuvent durer sous cette forme éphémère: elles sont trop éloignées de la société; elles n'auraient chances de se maintenir que si la religion pouvait demeurer à part de la société et l'inspiration individuelle s'épanouir dans l'isolement: rêve permis sans doute et qu'on a souvent conçu, mais que les faits condamnent. Car l'Eglise, à mesure qu'elle rompt les liens factices qui la soumettaient à l'Etat, vit davantage de la vie de la société. La démocratie moderne ne s'accommode point des groupes protestants autonomes: la fédération est devenue nécessaire; elle s'est déjà faite entre les groupes; elle va se faire entre les Eglises. La fédération prétend ne pas toucher aux autonomies particulières: mais on sait ce qu'il est advenu de la démocratie américaine. La fédération préparera donc — sans la produire — l'Eglise. D'autre part, l'union des Eglises obéit à une loi constante: lorsque deux corps ecclésiastiques se soudent, c'est le plus organisé qui donne à l'autre son organisation. Ainsi les Eglises montent lentement vers l'Eglise. Le jour où l'Eglise romaine aura achevé l'œuvre de réforme intérieure que les temps commandent, ce jour-là elle pourra accueillir dans sa société visible les Eglises séparées, prêtes désormais à recevoir le complément de vérité qu'elle tient en réserve. L'Eglise, alors, renouvra la société, comme elle renoue aujourd'hui l'âme de ses fidèles.»

Qu'en pensent lord Halifax, le *Guardian*, le *Church Times* et leurs amis? Quand ouvriront-ils enfin les yeux sur la nature et les visées du romanisme?

---

## VII. — Cas d'intercommunion sacramentelle entre Rome et ceux qu'elle appelle « schismatiques. »

M. le curé H. Lesêtre a enseigné, dans la «Revue du clergé français» du 15 avril dernier (p. 293-295), qu'un prêtre

catholique-romain peut absoudre un malade « schismatique russe » qui reçoit ses visites avec déférence et qui va mourir, mais qu'il ne peut pas lui donner l'extrême-onction.

D'abord, dit-il, il peut lui donner l'absolution, et voici pourquoi: « Un décret du St. Office, du 20 juillet 1898, autorise à absoudre un schismatique russe, qui ne professe le schisme que *matériellement* et est *de bonne foi*, à condition que l'absolution puisse être donnée *sans scandale*. Il y aurait scandale si des témoins mal informés voyaient un prêtre catholique absoudre, sans autre formalité, un homme connu d'eux comme schismatique... En tout cas, si le scandale était à craindre, l'aumônier pourrait aisément le conjurer en donnant l'absolution au malade *sans aucun signe extérieur*. »

A quoi je répons: 1° La question du *scandale* est extrinsèque à la question même de l'*intercommunion*. Supposons en effet qu'il n'y ait pas de scandale, reste alors l'intercommunion pure et simple, considérée en elle-même et pour elle-même. Or Rome l'admet et l'autorise. Le fait est patent. Donc il est bien avéré que Rome consent à donner l'absolution sacramentelle aux schismatiques, et que, par conséquent, le schisme en soi n'est pas un obstacle, pour Rome, à l'intercommunion sacramentelle. — 2° Le motif, c'est, dit Rome, que le schismatique en question est de bonne foi. D'où il faut conclure que la bonne foi, aux yeux de Rome, tient lieu de la foi même. Et, qu'on veuille bien le remarquer, le cas n'est pas rare; on peut même dire que c'est le cas ordinaire, car ceux que Rome appelle schismatiques sont d'aussi bonne foi que ses fidèles à elle. Le fait est clair, s'ils n'ont pas étudié la question; et s'ils l'ont étudiée, il est encore plus clair, l'histoire exacte constatant que c'est Rome qui a divisé l'Eglise et fait le schisme.

Ensuite, M. Lesêtre ne veut pas qu'un prêtre catholique-romain confère l'extrême-onction au schismatique en question. Pourquoi? Parce que, dit-il, l'absolution sacramentelle peut être « absolument nécessaire au salut » du malade, tandis que l'extrême-onction est « une faveur spirituelle que l'Eglise réserve à ses enfants, en communion avec son chef ».

Etrange raisonnement. D'une part, en effet, rien ne prouve, ni dans l'Ecriture, ni dans la tradition de l'ancienne Eglise, que l'absolution du prêtre soit absolument nécessaire au salut.

St. Jean Chrysostome en particulier enseigne formellement le contraire. C'est Rome qui, pour assurer sa domination sur les consciences, a inventé cette théologie et fait croire que ce n'est pas Dieu seul qui absout, mais son ministre à elle. D'autre part, où M. Lesêtre a-t-il vu que l'extrême-onction est une faveur dont l'Eglise peut disposer à son gré? St. Jacques donne un ordre formel (V, 14-15): *et orent super eum*. L'Eglise n'a nullement le pouvoir arbitraire que M. L. lui accorde. Même arbitraire quand il confond l'Eglise avec le pape, qu'il appelle son chef au mépris de l'Ecriture et de l'histoire de l'ancienne Eglise. Si la doctrine de M. L. est, comme il le dit, «l'enseignement courant des théologiens», cela prouve que leur enseignement est simplement erroné. M. L. a tort de ne s'enquérir des questions théologiques qu'après des théologiens de son Eglise; ceux des autres Eglises (M. L. sait-il qu'il y a d'autres Eglises que celle de Rome?) lui apprendraient sans doute quelque chose.

Notons toutefois à la décharge de son bon cœur qu'il permet à un de ses coreligionnaires, dans des circonstances analogues, de «recevoir d'un pape l'absolution indispensable». Certes, l'absolution purement ministérielle dont il s'agit, n'est nullement indispensable. Mais, si un pape est un schismatique, s'il repousse le prétendu chef de l'Eglise, celui qui seul est la source de la juridiction universelle, comment peut-il être autorisé à conférer le sacrement de pénitence, lui qui n'a reçu aucun pouvoir du chef de l'Eglise?

Autre étrangeté. Comprend-on qu'un ministre qui peut conférer le sacrement de pénitence, ne puisse pas conférer le sacrement d'extrême-onction? Ces deux sacrements sont-ils d'une nature opposée? ou la grâce divine conférée dans le premier est-elle en contradiction avec la grâce divine conférée dans le second? ou n'est-ce qu'une simple question de scandale? Si oui, ne pourrait-on pas éviter le scandale de l'extrême-onction en la conférant en secret, comme Rome permet qu'on évite le scandale de l'absolution sacramentelle en la conférant «sans aucun signe extérieur»? O mystère de la théologie romaine! O profondeur!... Quand donc ces théologiens commenceront-ils à réfléchir sur leur propre ridicule et à ne plus amuser la galerie?

E. M.

### VIII. — Aus der Literatur der orthodoxen serbischen Nationalkirche.

In der Literatur eines Volkes spiegelt sich dessen Kultur. Zur gerechten Beurteilung der Kultur eines Volkes ist aber nur der befähigt, der die Geschichte des Volkes kennt und in Betracht zieht. Serbien hat eine verhältnismässig junge Geschichte. Solange es unter türkischer Herrschaft stand, konnte von einer selbständigen Entfaltung seiner nationalen Anlagen und Kräfte keine Rede sein. Seither war es eifrig bemüht, beim Westen in die Schule zu gehen. Aber es hat in dieser Schule nicht bloss gute, sondern auch recht schlimme Dinge gelernt. Vielleicht darf man sogar sagen, dass es, wie das ja gerne zu geschehen pflegt, gerade in den schlimmen Dingen vielfach seine Lehrmeister zu übertreffen suchte. Zu diesen schlimmen Dingen rechnen wir die Missachtung der Religion und Kirche, die gerade von denen gern zur Schau getragen wurde, die ihre Bildung im Westen geholt hatten.

Allein die moderne geistige Strömung, die auch in Serbien eingedrungen ist, hatte das Gute, dass sie die geistlichen Führer und Lehrer des Volkes zwang, auch wissenschaftlich für die nationale Religion und die nationale Kirche einzutreten. Dadurch wurde ein höchst erfreulicher Umschwung herbeigeführt. Kein Serbe, der sein Land und sein Volk liebt, denkt mehr daran, zur Untergrabung der nationalen Kirche Hand zu bieten. Vielmehr hat man angefangen, allgemein einzusehen, dass es denn doch eine edlere und segensreichere Aufgabe ist, die Kirche zu befestigen, aber so auszubauen, dass sie zur Erhaltung und Pflege der religiösen und moralischen Güter des Volkes auch in dem fortgeschrittenen Zeitalter sich eignet.

Ein hervorragender Schriftsteller der serbischen Kirche ist der Bischof Nikanor Ruzitschitsch von Nisch, aus dessen Feder diese „Zeitschrift“ wiederholt beachtenswerte Beiträge veröffentlicht hat. Vgl. Jahrg. 1895, XII, 645 ff.; Jahrg. 1896, XIII, 29 ff. und XIV, 235 ff.; Jahrg. 1898, XXII, 454 ff.

Wir geben hier eine kurze Skizze seiner sonstigen Publikationen.

1. *Serbische Kirchengeschichte* (I. Bd., Agram 1893, 327 S.; II. Bd., Belgrad 1895, 635 S.). — Nach dem Gang der politischen Geschichte des serbischen Volkes kann man die Geschichte seiner Kirche in vier Perioden einteilen:

- a) Entstehung und Entwicklung der serbischen Kirche bis ins XIII. Jahrhundert;
- b) freie nationale Kirche und Entstehung des ersten serbischen Erzbistums 1219—1346;
- c) Erhöhung des Erzbistums zum Patriarchat und Tätigkeit der serbischen Patriarchen 1346—1766, und
- d) Abschaffung des Patriarchats, Unterwerfung der nationalen Kirche unter die konstantinopolitanischen Patriarchen, Teilung und teilweise Befreiung derselben und ihr Zustand bis auf den heutigen Tag.

Der Verfasser urteilt bescheiden über sein Werk, indem er sagt: „Diese unsere Arbeit möge betrachtet werden nur als ein *Versuch* einer systematischen Darstellung der serbischen Kirchengeschichte und durchaus nicht als ein vollendetes wissenschaftliches Werk“ (I. Bd., S. 32).

2. *Verhältnis zwischen der serbischen Kirche und dem Patriarchat von Konstantinopel* (Belgrad 1875, 150 S.): Streit und Versöhnung, Anathematisierung und herzliches Einvernehmen, Erpressung und Rückerstattung, Treulosigkeit und brüderliches Zusammenwirken — das ist das Resumee dieses Verhältnisses. Es ist hieraus ersichtlich, dass die konstantinopolitanischen Patriarchen, wie römische Päpste, nie eine systematische und planmässige Politik den Einzel-Kirchen gegenüber geführt haben.

Für Werke dieser Art sollten freilich die Dokumente der Patriarchats- und Imperialbibliothek in Konstantinopel benutzt werden können.

3. *Stephan Nemanja* (Jena 1897, 100 S.). Stephan Nemanja der Gross-Zupan — einer der hervorragendsten Namen und ein immer dankbares Thema der serbischen kirchlichen wie auch politischen Geschichte! — Vertrautheit mit der deutschen Sprache machte es dem Autor möglich, neben den altserbischen und altslavischen Manuskripten, auch die Werke der bekannten Historiker Mommsen, Becker, Kanitz, Schafarik, Hilferding u. a. zu dieser Arbeit zu benutzen.

4. *Die russisch-orthodoxen Heiligtümer in Weimar und Wiesbaden* (Jena 1897, 48 S.). Seinen Aufenthalt in Weimar und Wiesbaden benutzte der Verfasser zur Beschreibung der dort vorhandenen russischen Heiligtümer. Das sind: Die Haus-

kirche der Grossherzogin Maria Pawlowna und die zu ihrem Andenken von ihrem Sohn, dem Grossherzog Karl Alexander, gebaute orthodoxe Kirche in Weimar, und die russische Haupt- und Hauskirche, Friedhof und Denkmäler in Wiesbaden.

5. *Das Manuskript des Klosters Lepavina* (Belgrad 1893, 147 S.) ist ein sehr wichtiges, geschichtliches Dokument aus dem Mittelalter. Es enthält verschiedenartige Abhandlungen der allgemeinen Welt- und Kirchengeschichte, sowie insbesondere des serbischen kirchlichen und politischen Lebens jener Zeit. Der Verfasser bietet nur ein Referat über diese Quellenschrift und zugleich eine Vergleichung mit anderen alten Manuskripten. Wegen seiner Wichtigkeit wurde es von der serbischen „Akademie für Kunst und Wissenschaft“ herausgegeben (königl. serb. akad. Ausg., Buch XXXVIII).

6. *Hirtenbriefe* (Belgrad 1890 und Nisch 1907, 2 Bde.). Patriotismus, Religiosität und Volkstümlichkeit machen die Hauptzüge der Hirtenbriefe des Verfassers aus. Sie beanspruchen keinen rednerischen Glanz, auch keine wissenschaftliche Tiefe. Ein vertraulicher, familiärer, patriarchalischer Geist weht durch diese Gespräche und Mahnungen mehr als exegetische Erklärungen und apologetische Auseinandersetzungen.

7. *Theorie des Kirchenrechts* (Belgrad 1882, 566 S.). Dieses Werk enthält das Recht der orientalischen Kirche und dessen Begründung und Entwicklung mit besonderer Rücksicht auf die Gebräuche der Einzelkirchen, welche hie und da, je nach den örtlichen Verhältnissen, verschieden sind.

8. Zwei Schriften über die *Verwandtschaftsgrade* bei Eheschliessungen (Belgrad 1886 und 1906). Die orthodoxe Kirche wacht bekanntlich noch immer auf das strengste über die bei den Eheschliessungen zu beobachtenden Regeln. Die genaue Präzisierung und eine durch Beispiele erläuterte Zusammenstellung dieser Regeln ist den Geistlichen der betreffenden Kirche höchst willkommen. — Mit diesen zwei Schriften, wie noch anderen, früher herausgegebenen und dieselbe Frage behandelnden Publikationen hat der ehrwürdige Bischof den serbischen Geistlichen zu ihrem praktischen Gebrauch sehr gute Hilfsmittel geboten.

N. V.