

Zeitschrift: Revue internationale de théologie = Internationale theologische Zeitschrift = International theological review
Band: 16 (1908)
Heft: 64

Buchbesprechung: Bibliographie théologique

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 30.03.2025

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

BIBLIOGRAPHIE THÉOLOGIQUE.

D. Fr. BARTH: **Die Hauptprobleme des Lebens Jesu.** 3. Aufl. Gütersloh 1907. 316 S. Mk. 4.

Barths ganze Art: wissenschaftliche Tiefe verbunden mit einer liebenswürdigen Bescheidenheit und Ruhe der Darstellung, die im letzten Grunde auf einer warmen und gläubigen Herzensfrömmigkeit beruht, tritt uns auch in diesem Werke allenthalben entgegen. Das Grössere aber ist der persönliche Gewinn, die erneute Befestigung in der Überzeugung des Glaubens an das Höchste, was wir als Christen besitzen, die wir durch das Studium des Buches erfahren. Keinem der wichtigeren Probleme, in die in den letzten Jahrzehnten das Leben und Wirken Jesu von der Phase der höchsten Göttlichkeit bis zur gewöhnlichsten Menschlichkeit, ja in Mythos und Sage hineingestellt wurde, geht Barth aus dem Wege, sondern schaut einem jeden derselben frei und unbefangen entgegen, lässt Gründe und Gegenstände an uns vorübergehen, um dann die eigene Ansicht klar und freimütig darzulegen nach dem das Buch schliessenden Apostelwort: Wir können nichts wider, sondern für die Wahrheit.

Als Hauptprobleme werden behandelt: die Quellen des Lebens Jesu (vgl. Barths Einleitung ins Neue Testament, Gütersloh 1908, Revue Nr. 63, S. 590); die Predigt Jesu vom Reiche Gottes; Jesus und das Alte Testament; die Wunder im Leben Jesu; die Weissagung Jesu von seiner Wiederkunft; der Tod und die Auferstehung Jesu; das Selbstbewusstsein Jesu.

Möge das schöne Werk in altkatholischen Kreisen reiche Verbreitung finden! Es wird Geistliche und Laien nicht nur über die wichtigsten Fragen in der Leben Jesu-Bewegung bis zu dem Neuesten unterrichten, sondern ihnen auch zum Gewinn ihres Glaubens dienen.

G. M.

E. VAN BIÉMA : **L'espace et le temps chez Leibniz et chez Kant.** Paris, Alcan, in-8°, 337 p., 1908, 6 fr.

En ont-elles fait couler, de l'encre bleue, de l'encre rouge et de l'encre noire, ces questions de l'espace et du temps! Qu'en a pensé Leibniz? Et Kant? Les critiques de Kant contre Leibniz sont-elles fondées? N'y a-t-il pas moyen, sinon de concilier les points de vue de ces deux philosophes, du moins d'établir le bilan de toute cette discussion? Hamelin et Bergson n'ont-ils pas apporté dans ces questions quelque lumière nouvelle?

Si ces débats vous intéressent et si vous désirez, non pas y voir clair, mais voir clairement les confusions qui les remplissent, lisez ce volume de M. van Biéma. Il renferme beaucoup d'érudition historique et philosophique, peut-être trop, peut-être pas assez de ces explications élémentaires, simples, sur l'état des problèmes, sur les termes employés (intuitivité, subjectivité, relativité, etc.). Les philosophes spécialistes, notamment les métaphysiciens qui parlent beaucoup de la réalité empirique, du monadisme, du criticisme, du néo-criticisme, du positivisme, de l'idéalisme, du cartésianisme, etc., ces philosophes, dis-je, oublient trop souvent qu'on ne les comprend pas, qu'ils discutent dans le désert et le vide, et que leur première tâche, en bons logiciens, serait d'abord de définir tous les mots qu'ils croient clairs et qui sont parfaitement obscurs ou du moins amphibologiques, ensuite d'indiquer nettement de quoi il s'agit, quelle est la difficulté à résoudre, les motifs de telle solution, les fondements de telle autre, l'opinion la plus probable ou du moins les questions nouvelles à élucider. Ces choses, exposées simplement, à l'usage des lecteurs aussi ignorants qu'intelligents, et non à l'usage de quelques lecteurs qu'on croit au courant des questions et qui n'y sont pas, ces choses, dis-je, auraient chance de faire impression et d'être utiles. On attaque la scolastique quand on ne la dédaigne pas; hélas! souvent, on use d'une logomachie transcendantale pire que la sienne. Je regrette d'avoir à faire cette observation au sujet du livre de M. van B.; mais il est de ceux qui peuvent remédier au mal. Qu'il entre dans la voie de simplification que je lui signale; il m'en remerciera, je crois, ses lecteurs surtout et son éditeur aussi.

J. FRANÇAIS: **L'Eglise et la science**. Paris, E. Nourry, in-12, 177 p., 1908, 2 fr. 50.

Accumulation de faits, groupés sous les titres suivants: Astronomie, Sciences physiques (Satan, machiniste de l'Univers), Géographie (un dogme disparu: les antipodes), Géologie, Paléontologie, Philosophie de la nature (de la création à l'évolution), Sciences médicales, Sciences morales. C'est fort intéressant, quoique navrant, de constater par le menu quelle espèce de géographie les théologiens ont su faire en s'appuyant sur l'Ecriture sainte, et quelle géologie, et quelle zoologie, et quelle médecine en s'appuyant sur les sacrements et sur le culte des Saints, et quelle pathologie, de la possession à l'hystérie; etc. Toute cette pseudo-théologie qui a été mise en pratique et souvent imposée par Rome, n'est point une invention imaginée par des critiques malveillants. C'est de l'histoire. L'auteur, qui est certainement ecclésiastique, ne parle qu'à bon escient. Je ne lui fais qu'un reproche: celui d'avoir mis toutes ces aberrations sur le dos de l'Eglise, au lieu de les avoir imputées à qui de droit, c'est-à-dire à la papauté, qui les a tantôt enseignées par ses théologiens, tantôt imposées par ses tribunaux¹⁾. L'Eglise, comme société des fidèles, en est innocente; ce sont même ses meilleurs membres, ses plus intelligents, ses plus instruits, ses plus honnêtes, qui en ont été les victimes. C'est la hiérarchie, et surtout, dans la hiérarchie, c'est le pape, qui est le véritable bourreau. Il faut que le monde sache enfin ces choses, que les savants fassent cette distinction nécessaire, que les foules sortent de leur routine et de leur ignorance, et qu'enfin elles s'insurgent contre les chefs qui les ont trompés et qui les trompent encore. C'est pourquoi ce livre, quoique triste comme tout réquisitoire, est utile. Il faut lui faire écho. Lisez-le et répandez-le, vous tous qui aimez la vérité et la science, et qui comprenez que le salut et la liberté des consciences sont là et là seulement.

¹⁾ Cette confusion qui se retrouve à maintes pages du volume, semble cependant écartée à la p. 161, où on lit: «C'est le *parti clérical* (et non l'Eglise) qui a fait battre de verges Prinelli pour avoir dit que les étoiles ne tomberaient pas. C'est lui qui a fait appliquer Campanella sept fois à la question pour avoir affirmé que le nombre des mondes était infini. C'est lui qui a persécuté Harvey pour avoir prouvé que le sang circulait. De par Josué, il a enfermé Galilée . . . » Etc.

Quand les théologiens romains en appellent à la science, ils ignorent l'histoire de leur Eglise. Quand ils glorifient la papauté, ils oublient que Galilée a été condamné sous Paul V, que Giordano Bruno a été brûlé sous Clément VIII, que les Urbain VIII, les Alexandre VII, et tant d'autres ont fait souffrir le martyre à une foule de penseurs. Et s'ils ne veulent pas remonter dans le passé, ne fût-ce que dans les trois derniers siècles, qu'ils regardent donc ce qui se passe de nos jours sous Pie X même.

L'auteur gourmande l'Etat, qui est tenu de donner à la jeunesse l'appui de son influence et qui « laisse sciemment infecter de préjugés absurdes ceux qui doivent acquérir, comme éducateurs religieux et moraux, une influence indiscutable sur l'âme populaire » (p. 163). Hélas ! l'Etat ne se désintéresse que trop de cette diffusion de l'erreur et de la superstition. En France même, où il semble combattre Rome de la main droite, il la soutient de la main gauche et empêche les prêtres libéraux et patriotes de fonder des associations culturelles contre Rome.

Écoutons l'auteur : « Nous sommes, *nous clergé*, atteints, peut-être sans remède, de deux vices intellectuels profonds : l'ignorance et le parti pris. L'ignorance du troupeau, du curé de campagne au vicaire général, est *inimaginable*. Tandis que la société française a vu s'élever sans cesse, depuis cent ans, le niveau de ses études, celles des grands-séminaires sont restées ce qu'elles étaient. Le niveau intellectuel du curé n'est pas sensiblement supérieur à celui de l'instituteur d'en face. De plus en plus, le grand-séminaire se recrute dans les queues de classe, les *minus habens* et les dégénérés » (p. 163). La science des licenciés et des agrégés ecclésiastiques ne fait pas illusion à l'auteur ; il leur reproche des lectures superficielles et l'absence de curiosité intellectuelle, le parti pris, la crainte de penser « de peur de mal penser ». Et encore : « Pauvre clergé qui n'a rien appris et rien oublié ! Nous sommes le vivant exemple de ce que peut la paresse de l'esprit et de ses forces destructrices . . . L'ignominieuse servilité dans l'obéissance même n'indique-t-elle pas une tare morale, plus impardonnable et plus profonde » (p. 167) ? « L'effroi des gens d'Eglise pour l'intelligence et la vérité est tel que, de toutes les *Histoires ecclésiastiques* permises aux clercs, il n'en est aucune où

ne s'étale à toutes les pages le pieux mensonge. » N'est-ce pas sanglant?

Il faut lire et méditer toute cette conclusion. Elle est d'une sincérité qui honore l'auteur; mais sera-t-elle écoutée? Je vois les vaillants qui écrivent sous des pseudonymes, mais où sont les vaillants qui agissent au grand jour? E. M.

H. HÖFFDING: **Philosophie de la religion**, trad. du danois en français. Paris, Alcan, in-8°, 7 fr. 50, 1908.

L'idée fondamentale de l'éminent philosophe de Copenhague est que le besoin religieux naît d'une impulsion à affirmer la conservation de la valeur. La valeur du besoin religieux consiste en ce fait qu'il peut servir à la découverte de valeurs nouvelles et au maintien des anciennes. La religion n'est pas en soi nécessaire à la direction de la vie morale, mais elle peut augmenter la valeur et la force de cette vie; elle est une forme de la vie spirituelle qui ne doit pas disparaître. Sa disparition serait une diminution de la force de la vie, parce que rien ne lui est équivalent (p. VII).

Certains esprits placent l'essence de la religion dans ce fait que l'homme se sent en rapport avec un ou plusieurs êtres personnels supérieurs; d'autres, dans ce fait qu'elle est une magie indirecte qui naît quand l'homme a renoncé à l'espoir de pouvoir changer immédiatement l'ordre de la nature par ses souhaits. Höffding creuse davantage la question. Il s'efforce d'élucider le rapport de la religion avec la vie spirituelle, dont elle est une forme. Cette forme, en se développant, doit servir à approfondir et à enrichir la vie spirituelle. Quiconque l'étudie au triple point de vue scientifique, psychologique et moral, arrive à constater que la conservation de la valeur est « l'axiome caractéristique de la religion » (p. 9). C'est à la lumière de cet axiome qu'on peut juger exactement la logique et la signification des religions particulières ou des points de vue religieux particuliers.

Il importe de remarquer que la valeur ne peut véritablement être conservée que par l'augmentation; que le changement lui-même ne peut avoir de valeur que s'il amène une augmentation; qu'une telle augmentation suppose une nouvelle

et meilleure application de l'énergie et non une plus grande quantité de celle-ci (p. 11). En outre, étant donné que la nature d'un être détermine ses besoins et que ses besoins déterminent ce qui aura de la valeur pour lui, il en résulte que le caractère d'une religion doit nécessairement être déterminé par la nature et les besoins des hommes qui la professent (p. 12).

M. Höffding examine longuement les rapports de la religion et de la science, et il cherche à les renouveler : car il est de ceux qui croient que le monde marche, qu'il y a des problèmes nouveaux, que les anciennes questions sont envisagées à des points de vue tout à fait modernes, que les anciennes solutions ne suffisent plus et qu'il faut reconstituer les explications religieuses non moins que les scientifiques. Il croit que les unes et les autres, tout en étant distinctes, peuvent « se rencontrer et s'unir » (p. 24) ; si elles ne le font pas toujours, c'est la faute des hommes, qui se perdent à la surface et cherchent mal le centre. « Il est évident, dit-il, que quand un nombre considérable de points de la courbe de l'être ont été déterminés, nous devons être en mesure de fixer la direction dans laquelle on doit chercher le centre ; et c'est ainsi que la croyance dans le fait central de l'univers reçoit, d'une manière graduelle mais continue, l'influence de la science empirique. D'un autre côté, la religion a exercé une influence considérable sur le développement de la science, et peut encore continuer à l'exercer, car son rôle est de maintenir devant l'esprit humain ces grands problèmes qui servent de limites, et d'entretenir la conviction non seulement qu'un *centre existe en fait*, mais encore que sa découverte constitue, possible ou impossible à accomplir, la tâche *la plus haute et la plus idéale de la pensée* » (p. 25).

Il est impossible d'analyser ici une étude aussi considérable et aussi approfondie que celle du savant penseur qui a nom Höffding ; je ne peux qu'en indiquer l'esprit conciliateur. Il est tout entier dans les lignes suivantes : « Si le principe de l'unité du réel pouvait coïncider avec le concept religieux de Dieu, une conciliation entre la religion et la pensée scientifique deviendrait par là même possible. Le concept le plus élevé de la religion aurait alors intérêt au développement du concept scientifique de cause, et les explications scientifique et religieuse ne seraient plus exclusives l'une de l'autre. L'habitude

d'esprit qui s'est développée sous l'influence de la science empirique moderne acquerrait elle-même une signification religieuse; toutes les questions, tous les problèmes, toutes les recherches se grouperaient autour du même centre: l'effort pour arriver à une vue plus claire de la grande idée dans laquelle se rencontrent la science et la religion. L'opinion disparaîtrait, cette opinion toujours hostile à la paix, qui veut que les vérités religieuses trouvent leur meilleur refuge dans les lacunes de la science; et disparaîtrait avec elle la terreur, qui en est le corollaire, de voir ces lacunes se combler. Le mot de Goethe « Ihm ziemt's, die Welt im Innern zu bewegen » serait accompli. Cette pensée doit être l'étoile polaire de toute tentative sérieuse de discussion du problème religieux » (p. 38).

J'appelle l'attention des lecteurs sur l'analyse du sentiment religieux qu'expose l'auteur dans la partie psychologique de sa savante étude. Toutefois les lecteurs français la désireraient plus concise et surtout plus claire; ce défaut vient peut-être de ce que la traduction française a été faite elle-même sur la traduction anglaise. Ce qu'il importe de bien comprendre dans ce livre, c'est l'étendue des valeurs qui sont dans la vie et dans le monde; et comme c'est la personne humaine qui est à la fois le théâtre, le spectateur, l'acteur de la lutte qui se livre dans la vie et dans le monde, c'est dans le développement de la personnalité qu'il faut placer la substance et l'avenir de la religion. C'est en ce sens qu'à travers bien des vicissitudes, la vie religieuse, entendue au sens le plus humain et le moins métaphysique, est une forme essentielle de la culture spirituelle. Ce ne sont donc pas des dogmes nouveaux qu'il faut faire, mais des hommes nouveaux, des personnes actives, vivantes, spiritualisées, idéalisées, pleines de l'esprit de Dieu.

E. M.

A. JOUNET: **Le modernisme et l'infailibilité.** Paris, E. Nourry, broch., 40 p., 1908.

Lorsque le concile du Vatican a défini l'infailibilité du pape, le pape a paru pris dans ses propres filets. Car il était manifeste que le nouveau dogme imposait aux consciences une doctrine qui avait été jusque-là rejetée par des théologiens éminents, comme contraire à l'Écriture, à la tradition univer-

selle, au critérium catholique, aux faits les plus éclatants de l'histoire. Et dès lors, il était manifeste que le dogme romain était, non plus ce qui avait été « cru partout, toujours et unanimement », mais une opinion humaine, humaine d'origine, humaine de contenu, étrangère et même contraire au dépôt de la révélation divine.

C'est pour ces motifs que les anciens-catholiques ont repoussé ce prétendu dogme. Des catholiques se disant toujours libéraux, n'ont pas osé les imiter. Etourdis par le coup du 18 juillet 1870 et quelque temps muets, ils se sont peu à peu repris et ont imaginé, pour leur justification, que l'infailibilité *ex cathedra* peut se ramener à une infailibilité nulle, sous prétexte que les mots *ex cathedra* n'ont été ni définis ni expliqués, et que des conditions vagues sont, de fait, des conditions nulles.

Cependant Rome multipliait encyclique sur encyclique, et tous les catholiques-libéraux en question s'y soumettaient sans mot dire; soumission qui prouvait que les mots *ex cathedra* ne sont pas aussi obscurs que d'aucuns le prétendent.

Puis sont venus le Décret *Lamentabili* et l'Encyclique *Pascendi* contre le modernisme. Cette fois, les catholiques-libéraux vont-ils se soumettre comme précédemment? L'un d'eux, M. Albert Jounet, vient de lancer une nouvelle explication du dogme du 18 juillet 1870, explication qui consiste en ceci:

D'abord, le pape a le droit de formuler le dogme et de promulguer des formules de foi. Mais les fidèles ont aussi des droits, à savoir:

1° le droit de chercher à comprendre le sens de ces formules. Donc, lorsque Rome parle, la cause, loin d'être finie, commence; elle commence, puisqu'il s'agit de la comprendre exactement. Arrière donc l'ancien adage: *Roma locuta est, causa finita est*. Les temps sont changés. En face du pape, il y a maintenant l'Esprit, auquel le pape doit être soumis. Donc « les sentences de Rome ne terminent plus rien » (p. 13-14). Si le catholicisme despotique ne comprend pas cette situation, il mourra; mais le catholicisme libéral la comprend, et il vivra (p. 15). Dieu ne peut pas faire l'impossible; donc il ne peut pas faire qu'une condamnation soit une réfutation. Le droit du pape de formuler le dogme n'enlève donc pas à la science le droit d'examiner ses formules et ses hypothèses à lui, quelles qu'elles soient.

2° Les fidèles qui examinent et critiquent au nom de la science, n'entendent nullement imposer leur critique comme un dogme; ils se reconnaissent faillibles, mais la vérité qu'ils mettent en lumière ne l'est pas. La vérité prime tout, même le pape. Les modernistes qui se conduisent ainsi ne peuvent donc pas être frappés d'hérésie, puisqu'ils ne dogmatisent pas.

3° Donc, si les fidèles, en critiquant les formules dogmatiques du pape, constatent que le pape s'est trompé, tant pis pour le pape. Une formule dogmatique ne peut être infaillible que par ce qu'elle contient de vérité, et si elle n'en contient pas, elle n'est pas infaillible; elle s'abattra d'elle-même sous le poids de son erreur, et le pape aussi; en sorte que « le concile du Vatican a suspendu sur la tête du pontife l'infailibilité de Damoclès » (p. 28). M. Jounet insiste. « L'infailibilité, dit-il, peut se retourner contre le pape. Les modernistes ont traité avec négligence la question de l'infailibilité. *Ils ont eu grand tort; elle est capitale, souveraine; c'est cette question qu'il faut traiter surtout et sans relâche.* A l'opposé de ce qu'on imagine, elle ne soumet pas les fidèles à l'arbitraire du pape, elle soumet le pape au Vrai, et, indirectement, au plus humble fidèle, au moindre laïque dès qu'il est capable de vérifier le Vrai » (p. 31).

Certes, cette déclaration est un hommage à l'ancien-catholicisme, bien qu'on évite avec soin d'en prononcer le nom. C'était bien la peine d'attendre de 1870 à 1908 pour se résoudre enfin à dire que la question de l'infailibilité papale est capitale et que « c'est par elle que nous sauverons la liberté dans l'Eglise et, donc, l'Eglise » (p. 32). Qu'avons-nous dit autre chose pendant plus de trente-cinq ans? Toujours on nous répondait que les conditions de l'*ex cathedra* étaient assez élastiques pour éviter tout péril d'erreur. Aujourd'hui, grâce à l'encyclique *Pascendi*, on voit enfin qu'il n'en est rien, et qu'il y a plus que péril, puisqu'il y a amas d'erreurs.

Et maintenant on avoue enfin que le fidèle, au nom de la science et de l'histoire, peut examiner les définitions du pape, et les critiquer, et les réfuter; donc le pape n'est pas infaillible *ex se*, c'est-à-dire qu'il ne l'est pas du tout. S'il y a de la vérité dans ses définitions, tant mieux; mais ses définitions ne sont pas vraies par elles-mêmes, quand elles le sont. C'est ce qu'il

fallait dire avec les anciens-catholiques il y a trente-six ans; on aurait évité ainsi beaucoup de confusions.

M. Jounet, lorsqu'il accorde au pape le droit de formuler le dogme et de promulguer des formules de foi, est encore ultramontain. La vérité est que le pape n'a pas ce droit, et que c'est là le droit du concile œcuménique ou plutôt de l'Eglise même. En tout cas, on ne saurait trop approuver M. Jounet, lorsqu'il dit: « Si l'on pouvait être infaillible sans conditions, parce qu'on affirme l'être, et en imposant l'erreur au lieu de la vérité, alors, évidemment, le dogme de l'infaillibilité livrerait les fidèles, pieds et poings liés, à l'arbitraire du pape. Mais hors de la vérité, pas d'infaillibilité! Et la vérité se vérifie. Voilà qui change complètement la face des choses. Ces deux conditions: vérité nécessaire et vérification possible, empêchent l'arbitraire du pontife. Le fidèle s'incline, mais devant la vérité, et la vérité tient le pape. Et si le pape la comprend et l'interprète mal, le fidèle gravement relève les yeux vers elle, et la toute-puissante (vérité) courbe le pape sous sa main divine » (p. 33).

C'est dire que la vérité seule est infaillible; que, lorsque le pape dit vrai, il est infaillible comme Pierre et Paul lorsqu'ils disent vrai; mais que, si le pape se trompe, il en est réduit, comme tout le monde, à corriger son erreur. Très bien. Seulement M. Jounet semble croire que son interprétation de l'infaillibilité de 1870 est aussi celle du pape et des infaillibilistes; en cela, qu'il me permette de le lui dire, il est d'une naïveté que personne ne partagera. Et le pape le lui fera bien voir. Il lui fera voir que c'est lui, pape, qui est le juge de la vérité, et non le laïque « capable de vérifier le vrai » (p. 34); que c'est lui, pape, qui prime la science, et non la science qui prime le pape (p. 35).

Excellent Monsieur Jounet, vous parlez comme le bon sens même, lorsque vous dites: « Le Vrai c'est Dieu. Par l'infaillibilité (ainsi comprise), nous sauverons la liberté dans l'Eglise, et, donc, l'Eglise. La maîtrise que l'infaillibilité exerce sur le pape le conduira à signer ce concordat avec la recherche libre que je souhaitais plus haut » (p. 35). Mais vous vous illusionnez comme à plaisir lorsque vous croyez le pape capable d'abdiquer sa judicature pour signer un contrat avec la recherche libre! Les faits proclament le contraire. En sorte que l'inter-

prétation vraie des dogmes du 18 juillet 1870, est bien celle qu'ont donnée les anciens-catholiques. Il faut en prendre son parti et agir en conséquence. Attendons la fin.

E. MICHAUD.

P. DE LABRIOLLE : **St. Ambroise.** Paris, Bloud, in-16, 1908, 3 fr. 50.

Vingt-cinq ans après la mort d'Ambroise, le diacre Paulin écrivit sa biographie en insistant surtout sur « ses guérisons miraculeuses et sur ses victoires sur le démon ». Notre point de vue n'est plus celui-là, puisque M. de Labriolle lui-même avoue que ce sont là des prodiges « que St. Ambroise *passait pour* avoir réalisés », et puisqu'il reproche à Paulin d'avoir accueilli « des légendes devenues banales » (p. 2). M. de L. avoue également qu'avant son élévation à l'épiscopat, Ambroise était « sans culture théologique préalable, sans formation spéciale » et qu'il dut ainsi enseigner « avant même d'avoir appris » (p. 6). Ambroise se mit aussitôt à lire les livres saints, pour « se constituer le fond de culture qui lui manquait : culture un peu composite, un peu tumultuaire » (p. 10).

Certes, on s'en aperçoit au goût excessif qu'Ambroise a manifesté pour les miracles entendus dans le sens de violations des lois de la nature. Bien qu'il passe pour être un des principaux représentants de l'exégèse allégorique, cependant son interprétation de plus d'un texte a été très littérale, là même où elle aurait pu et dû être allégorique ou spirituelle¹). M. de L. remarque qu'Ambroise était surtout un orateur, et qu'il faisait ses ouvrages en cousant plus ou moins bien ses discours antérieurs. « Méthode évidemment dangereuse au point de vue de l'art : comment, en effet, eût-il évité de laisser passer dans ses rédactions définitives un peu du *décousu* qu'autorise le sermon, quelques-unes de ces *plaisanteries médiocres* dont s'égaie un pieux auditoire, ou de ces métaphores *osées* que se permet l'improvisation ? Ambroise y demeura pourtant *fidèle* jusqu'au bout de sa carrière » (p. 11). On peut lire entre ces lignes beaucoup de choses. De fait, St. Jérôme a adressé à St. Ambroise de durs reproches (p. 26-27). Rufin a même trouvé

¹) Voir p. 297-299.

qu'il l'avait « déchiré ». On peut reprocher à Ambroise d'avoir paru nier la validité du baptême des hérétiques, lorsqu'il a dit : « Le baptême des perfides ne guérit pas, il ne purifie pas, il souille » ¹⁾).

Augustin, au contraire, l'a loué comme un excellent *Dei dispensator* ²⁾. L'éloge est assez modéré, mais il paraît suffisant. M. de L. avoue « sans ambages » qu'il n'a « ni la profondeur de St. Augustin, ni l'imagination ardente, la verve passionnée, les aptitudes scientifiques de St. Jérôme » (p. 28). Il voit en lui « un littérateur de deuxième ordre ». N'est-il pas étonnant, dès lors, qu'on l'ait compté, avec Jérôme, Grégoire et Augustin, parmi les quatre docteurs de l'Eglise d'Occident (p. 27) ?

Ce qui domine en lui, c'est l'homme politique. Il a joué un rôle important auprès des empereurs Gratien, Valentinien II et Théodose. Il a su protéger l'Eglise contre toute violence ou toute indiscretion de l'Etat; il a obligé le pouvoir civil à respecter la loi morale même dans des actes dépourvus de caractère spécifiquement religieux; il a su sceller une étroite union entre l'Eglise et l'Etat, évidemment au profit de l'Eglise (p. 19). C'est là, ce semble, son principal mérite. Ajoutons qu'il fut aussi un moraliste éminent, bien que son communisme oratoire puisse paraître audacieux ³⁾, et que son *De Officiis* soit « loin d'être une œuvre parfaite » ⁴⁾, et que son *De Virginibus* contienne des détails de « petit roman chrétien, ampoulé et édifiant » ⁵⁾.

L'œuvre exégétique d'Ambroise est matériellement assez considérable, mais il est difficile d'y trouver des idées remarquables. Même au point de vue allégorique, il n'a rien mis en particulier relief; il marche à la suite de l'école d'Alexandrie sans grand éclat. Ses Sermons et ses « Traités dogmatiques » (si l'on peut leur donner ce titre) n'offrent rien de profond. Ambroise a voulu moraliser; il s'y est appliqué avec conscience, et il faut l'admirer sous ce rapport; mais ce serait dénaturer sa physionomie que d'en faire un homme de science, un docteur et un dogmatiste.

E. M.

¹⁾ Voir p. 284. ²⁾ P. 27. ³⁾ Voir p. 270. ⁴⁾ P. 225. ⁵⁾ P. 228.

Ch. V. LANGLOIS: **La vie en France au moyen âge d'après quelques moralistes du temps.** Paris, Hachette, 1908, 360 p., 3 fr. 50.

« Presque tous les écrits du moyen âge, dit l'auteur, même les meilleurs, sont des nébuleuses, où des passages intéressants quant au fond ou bien venus quant à la forme, sont noyés dans un brouillard de mots et de développements insignifiants; c'est par là qu'ils dégoûtent bien des gens qui, sans cela, en apprécieraient le charme délicat... Il y eut sans doute alors, comme depuis, des hommes qui souffrirent moralement d'une manière aiguë et intéressante; mais ils se sont tus. Les moralistes du XII^e, du XIII^e et du XIV^e siècle n'ont exprimé que des sentiments élémentaires; mais ceux d'entre eux qui avaient du talent les ont colorés, sans le vouloir, aux nuances du milieu où ils vivaient; c'est par là qu'ils gardent un titre à notre attention. » Telle est la note très juste que donne ce volume d'érudition.

Les écrits qui y sont étudiés sont: le Livre des Manières, la Bible Guiot, la Bible au seigneur de Berzé, le Besant de Dieu, Carité et Miserere, Robert de Blois, les Quatre âges de l'homme, les Lamentations de Mahieu, Fauvel, et Gilles li Muisis. Tous ne sont pas d'égale valeur.

Le *Livre des Manières* du monde (vers 1174) montre la débauche des clercs, des moines et de la noblesse; certains vers sont d'une obscénité choquante. Il exalte, d'autre part, le pape. L'auteur était Etienne de Fougères, qui, après une jeunesse dissipée, devint chapelain d'Henri II d'Angleterre et évêque de Rennes.

La *Bible Guiot* est un poème de Guiot de Provins, écrit vers 1206. Ce Guiot, dont M. Lenient a dit: « Cet homme de génie né trois siècles trop tôt », est, au contraire, jugé par M. Langlois comme un épicurien, et même comme « une espèce de pitre, qui étale sa couardise pour en tirer des effets comiques » (p. 32). Il était moine de Cluni, et avait été jongleur des cours seigneuriales. Il décrit la dégénérescence des princes et des seigneurs. Il n'exalte pas le pape, lui; il l'accuse, au contraire, d'occire tous les jours ses enfants; les cardinaux sont sans religion, ils « vendent Dieu et sa mère »; « Rome nous exploite et nous suce » (p. 49), les évêques sont simoniaques

et menteurs, les clercs ne croient pas. « Tout cela est la faute des Romains qui, de par le monde, ont jeté leur mauvaise graine. » Les moines noirs et les abbés sont plus noirs encore, par « trahison, hypocrisie et simonie » ; les moines blancs sont de « vrais marchands en foire » ; etc.

La Bible de Hugues III, seigneur de Berzé-le-Châtel, près Mâcon, date d'environ 1220 ou 1224. C'est aussi un poème sombre, où les mœurs du clergé sont stigmatisées.

Le *Besant de Dieu* est de Guillaume, clerc normand « avec femme et enfants » ; il a été écrit en 1226 ou 1227. Ce clerc avait des allures très indépendantes, il faisait des romans et des « fables profanes ». Besant signifie talent. Il s'agit donc du talent que Dieu lui a donné et dont il devra rendre compte. Il a écrit son poème pour exhorter au mépris du monde et à l'amour de Dieu. Il faut mépriser le monde : car rois, ducs, comtes, grands seigneurs, évêques et clercs, tous sont criminels. Quelle « puanteur » !

Dans les poèmes « Carité » et « Miserere », mêmes satires, surtout contre les évêques, les pasteurs, les moines. Bref, la charité n'est nulle part. On comprend dès lors *Miserere*, qui en est la suite.

Peu de poèmes sont aussi curieux que ceux de Robert de Blois pour l'histoire des mœurs et de la courtoisie au XIII^e siècle. M. Langlois passe en revue l'*Enseignement des princes* ou l'Honneur des dames, où neuf conseils sont donnés ; puis le *Chastoiement des dames*, où vingt-et-un conseils sont à l'adresse des dames pour se bien conduire dans le monde.

Très intéressant, le traité moral de Philippe de Novare (XIII^e siècle) sur les quatre âges de l'homme : l'enfance, la jeunesse, l'âge moyen et la vieillesse. — Mathieu de Boulogne-sur-Mer (en son pays « Mahieu ») était un clerc qui avait épousé une veuve et qui, très malheureux en ménage, composa des *Lamentations*, soit pour soulager sa douleur, soit pour mettre en garde ses confrères contre le péril auquel il avait succombé. Ce poème a été écrit entre 1295 et 1301, peut-être même vers la fin de 1290. C'est un réquisitoire où tout est poussé à l'aigreur, et sur quel ton ! Par exemple : « Qui achète une vache malsaine a six mois pour la rendre au vendeur ; pourquoi pas, s'il s'agit d'une femme ? » Conclusion : ne vous mariez point, à moins que Perrette change d'humeur. — Le roman de *Fauvel*

a été écrit par Gervais de Bus, notaire de la cour du roi. « Fauvel » signifie « fauve ». Dès le XII^e siècle, on s'est moqué des ânes rouges. Ici, il s'agit d'un cheval roux que tout le monde panse et étrille, et qui figure la vanité (p. 293); les six lettres de son nom sont les initiales de *Flatterie*, *Avarice*, *Vilenie*, *Envie*, *Lâcheté*. Les hommes qui reconnaissent Fauvel pour seigneur sont ravalés au rang de la bête. Parmi eux, le pape occupe la première place (p. 295-296); viennent ensuite les prélats, les chanoines, les prêtres paroissiaux, les religieux, etc.

Gilles li Muisis, dix-septième abbé du monastère bénédictin de St. Martin de Tournai, a laissé un registre de ses pensées sur les mœurs de son temps. Agé de près de quatre-vingts ans et aveugle, il dicta cette chronique vers 1350. Ce sont des considérations sur les vices de « tous en général ». « Le bon-homme n'était pas bête, dit M. Langlois, et quel qu'ait été son parti pris de parler pour ne pas dire grand'chose, il n'a pas pu, en parlant si longtemps, ne pas ouvrir quelques échappées sur les êtres et les choses du milieu où il vécut. »

Ajoutons que les notes de M. Langlois pour traduire en français moderne les mots, difficiles à comprendre, de l'ancien français, sont aussi intéressantes qu'utiles; les romanistes doivent se délecter.

E. MICHAUD.

P. LE BRETON: **La résurrection du Christ**. Paris, E. Nourry, in-12, 97 p., 1908, fr. 1. 25.

La thèse de l'auteur est celle-ci: Les récits évangéliques de la résurrection du Christ contiennent de nombreuses contradictions (p. 21—40). Ces contradictions prouvent que ni les rédacteurs ni le public n'attachaient alors d'importance aux détails contradictoires, et qu'il ne s'agissait, ni chez les rédacteurs ni chez les lecteurs, d'un récit strictement historique; mais qu'on se bornait à l'apologie. On tenait le Christ pour le Messie; or d'après les prophètes (notamment d'après la prophétie de Jonas), le Messie devait ressusciter le troisième jour; donc le Christ était ressuscité le troisième jour. Selon M. Le Breton, les récits indiquent que la résurrection aurait eu lieu le samedi matin,

et non le dimanche; et il voit un reste de cette opinion dans l'office du samedi saint, qui qualifie de glorieuse la nuit du vendredi au samedi (p. 21, 62-63).

M. Le Breton établit entre les récits et le fait un tel lien que, si les récits sont incriminés et tenus pour non historiques, le fait doit être tenu pour une simple légende (p. 97). Et c'est bien à cette dernière opinion qu'il se range. Inutile d'en montrer ici l'illogicité. Tous les jours nous sommes en présence de faits certains dans la substance et dont les récits sont cependant viciés par des contrariétés. Je n'ai point à exposer ici quelle devrait être la véritable interprétation des récits évangéliques, étant données les contradictions qu'ils contiennent. Cette étude me mènerait trop loin. Je me borne à constater l'opinion de l'auteur.

Une fois lancé dans cette voie de la négation absolue du fait, il n'hésite pas à traiter d'illusions les apparitions racontées. « Après la mort du Christ, dit-il, il y eut dans la vie des premiers disciples de Jésus, quatre événements qui donnèrent naissance à la croyance aux apparitions de Jésus ressuscité: ce fut, d'abord, la rencontre d'un *inconnu* pris pour Jésus par l'*hystérique* Marie-Madeleine et les autres femmes; ce fut aussi la rencontre d'un *inconnu* pris pour Jésus par les deux disciples *simplets* d'Emmaüs; ce fut enfin, également, la rencontre d'un *inconnu* par les onze apôtres en Galilée, inconnu qu'une partie des onze reconnut pour Jésus, alors que le reste des apôtres se tint dans l'indécision, ne sachant à quoi s'en tenir sur l'identité de l'inconnu » (p. 80). Puis, croyance au tombeau trouvé vide. M. Le Breton croit se tirer d'affaire en déclarant Madeleine hystérique, en voyant dans son cas « un cas de délire caractérisé » et dans sa personne « une névrosée de marque » (p. 82), de même, en déclarant « simplets » les disciples d'Emmaüs. Mais Madeleine était accompagnée d'autres femmes, et outre les disciples d'Emmaüs il y en avait d'autres; toutes ces personnes pouvaient-elles prendre des inconnus pour Jésus même? Etrange!

Ce n'est pas tout. M. Le Breton déclare le personnage de Joseph d'Arimatee « créé de toutes pièces pour les besoins de l'ensevelissement » (p. 54 et 59). Pourquoi? C'est qu'il n'est question de lui que dans cette circonstance. Donc, le corps du Christ aurait été enfoui, avec celui des deux autres suppliciés,

dans la fosse réservée aux suppliciés, et il y aurait été laissé, abandonné à sa propre décomposition (p. 59-60).

Reste la question de l'introduction des récits dans les quatre Evangiles. M. Le Breton l'explique ainsi. Les chrétiens de la première génération adoptèrent la résurrection du Christ, sur la foi qu'il était le Messie. Mais ceux de la seconde voulurent justifier leur croyance et réfuter les adversaires de la résurrection des corps en général. C'est alors que les apologistes chrétiens s'ingénièrent à trouver des preuves de la résurrection de Jésus. Et ces preuves une fois trouvées furent insérées dans les récits évangéliques en cours de circulation (p. 51). Les Evangiles n'étaient pas des livres d'histoire, mais d'édification (p. 70). Le premier en date fut placé sous le patronage de Marc, qui avait écouté l'enseignement de Pierre. Le second fut la Bonne Nouvelle selon Matthieu, de laquelle se détacha la Bonne Nouvelle selon les Hébreux, à l'usage des judaïsants chrétiens sortis de l'Eglise même de Jérusalem. Puis vint la Bonne Nouvelle selon Luc, collègue de Paul, évangile à l'usage des pagano-chrétiens des Eglises fondées par Paul. Enfin, la Bonne Nouvelle selon Jean, à l'usage des alexandro-chrétiens d'Asie. En même temps et peu après ces quatre grandes rédactions, parurent çà et là, dans les chrétientés, des écrits tels que l'Evangile de Pierre, celui de Thomas, etc., écrits non officiellement reconnus par l'Eglise, mais dont l'Eglise a tout de même tiré parti en acceptant comme croyances pieuses beaucoup d'affirmations de ces apocryphes. M. Le Breton insiste sur ceci : que les récits évangéliques reçus ne contenaient pas, primitivement, de détails sur la résurrection du Christ, pas plus que sur sa naissance et son enfance, mais seulement ses discours et ses actes pendant sa vie publique. Les récits nouveaux ne durent leur origine qu'à des besoins apologétiques ; ils ne faisaient pas d'abord partie des Logia. Comme ils étaient édifiants, on les accepta peu à peu comme « préface » ou comme « complément ». Ainsi se fit leur introduction dans les Evangiles officiels (p. 71-72). « Les compilateurs évangéliques composèrent leurs récits, chacun de leur côté, sans se soucier en aucune façon, soit de la vérité, soit de ce que les autres rédacteurs écrivaient ou avaient écrit. Ecrivant séparément des faits non historiques, non véridiques, ils ne pouvaient être qu'en désaccord dans l'ensemble des détails, et c'est ce qui arriva » (p. 77).

Tel est le système d'explications de M. Le Breton. Je répète qu'il n'est pas le nôtre, bien qu'il contienne des remarques très justes et irréfutables. Arrivé au tournant de Joseph d'Arimatee, il s'est mépris et a pris à gauche au lieu de prendre à droite. Puisqu'il nous promet une « série de petits livres », j'espère qu'il reviendra sur ce point, dont il grandit d'ailleurs peut-être trop l'importance à la suite d'Augustin. E. M.

A. LUCHAIRE: **Innocent III, la papauté et l'empire. — La question d'Orient.** Paris, Hachette, 2 vol., 1906 et 1907.

Le premier de ces deux volumes retrace la fameuse lutte du Sacerdoce et de l'Empire, pendant les dix-huit premières années de ce XIII^e siècle que les papistes font si grand et qui, en réalité, laisse voir aujourd'hui tant d'erreurs et tant de lâchetés.

Après la mort de l'empereur Henri VI (1197), lutte entre le Guelfe Otton de Brunswick et le Gibelin Philippe de Souabe, frère de l'empereur défunt; attitude d'Innocent III entre ces deux compétiteurs: d'abord favorable à Otton, puis sur le point de couronner Philippe, il finit cependant par couronner Otton (1209). Mais celui-ci ayant résisté aux prétentions du pape, est excommunié (1210), et peu à peu abandonné par le clergé et par les princes, au profit du jeune Frédéric III, fils de Henri VI, qui est couronné (1215). En sorte que tout se termine par le triomphe du pape, et que le petit-fils de Frédéric II, de ce Hohenstaufen qui lutta si énergiquement contre la papauté, fut le protégé et le très humble serviteur de cette même papauté. O ironie de la politique et des passions humaines!

Ce spectacle, à la fois de comédie et de tragédie, vaut la peine d'être étudié de près. M. Luchaire l'a retracé avec sa lucidité, sa sobriété et son impartialité habituelles. Historien exact, mais non philosophe, il laisse aux lecteurs le soin de tirer les conséquences et les leçons que son récit renferme.

En somme, la figure d'Innocent III domine tout. Pape très habile, très souple, extrêmement diplomate, ayant le flair des hommes et des choses, passionné pour son siège, tout à sa gloire sous le prétexte de celle de Dieu, il est entre l'enclume et le marteau, entre les Guelfes et les Gibelins, entre Otton et

Philippe; mais heureusement servi par les circonstances, voire même par l'assassinat de Philippe, il fait tourner à son avantage le schisme impérial. Ce général d'Eglise est presque aussi un général d'armée. Mais par quels moyens a-t-il triomphé? C'est ici que l'histoire peut instruire ceux qui désirent être instruits, soit les libéraux et les patriotes qui veulent avant tout défendre les droits de l'Etat et du pays, soit les catholiques qui prennent la papauté pour l'Eglise et la politique pour la religion.

Innocent III a triomphé en abusant indignement de l'excommunication: l'empereur Otton met-il les pieds dans le royaume de Naples, aussitôt il est excommunié (1210); les évêques d'Hildesheim et d'Halberstadt lui restent-ils fidèles, ils sont, eux aussi, excommuniés; leurs sièges épiscopaux leur seront enlevés. Sont cassés comme nuls et nonavenus tous les arrêts judiciaires, tous les actes de souveraineté politique émanés d'Otton ou de ses partisans (p. 282). L'accusation d'hérésie est lancée contre quiconque résiste au pape. C'est un odieux mélange des choses saintes et des choses profanes: cela est saint, qui vient du pape et qui est pour le pape; cela est profane et criminel, qui est contre lui. Telle est la norme!

Et ce même pape, qui frappe d'excommunication à droite et à gauche comme si les foudres divines étaient les siennes propres, ne se gêne pas pour accomplir lui-même les voltes-faces les plus intéressées. Après avoir travaillé à l'exaltation d'Otton, il cherche à le briser; après avoir repoussé Philippe, il est sur le point de le couronner; après avoir écarté la cause du petit Frédéric, il en fait un empereur à vingt ans. Ses palinodies, il les fait passer sous le patronage de Dieu même: «Dieu lui-même, dit-il, s'est repenti d'avoir donné la royauté à Saül, et, défaisant son œuvre, il lui a substitué une autre personne, plus jeune et plus dévouée, qui a obtenu le sceptre et l'a gardé. Or ceci est une figure de ce qui se passe au temps présent» (p. 268). C'est ainsi qu'un pape a le droit de jouer du sens accommodatrice à son gré!

Innocent III a triomphé grâce aussi aux voltes-faces du clergé et des princes d'Allemagne, également grâce à celle du roi de France Philippe-Auguste, qui, tout d'abord hostile à la politique guelfe d'Innocent, s'est rallié à ce dernier et a fait triompher sa cause à Bouvines.

Il faut dire, à la louange d'Otton, que, s'il a été trahi par le haut clergé et par les princes de son empire, c'est qu'il voulait mettre fin aux abus des uns et des autres. « L'annaliste de Reinhardsbrunn explique la défection du chancelier d'Empire, l'évêque Conrad, par son refus de participer à des entreprises dirigées contre la société ecclésiastique. Publiquement, devant tout le clergé de Mayence, ce haut fonctionnaire affirma que l'empereur avait projeté de réduire le train de vie et l'équipage des prélats. Un archevêque ne devait plus avoir qu'une suite de douze chevaux; un évêque, de six; un abbé, de trois »; etc. (p. 287). Tous se vendent au plus offrant, et passent à la cause du jeune Frédéric, qui les comble de privilèges et d'or.

Innocent sermonnait un jour le peuple assemblé, quand son ancien adversaire, Jean Capocci, l'interrompit en criant: Oui, la parole de Dieu est dans ta bouche, mais tes actes sont l'œuvre de Satan (p. 266). Walther de la Vogelweide accusa violemment ce pape d'entretenir en Allemagne le désordre et la guerre civile, de se moquer « chrétiennement » de l'Eglise et de remplir ses coffres à lui (p. 271).

Bref, en Allemagne, en Italie, en France, on confond l'Eglise et le pape; on craint celui-ci comme s'il eût été réellement un vicaire de Dieu; on prenait au sérieux ses censures et ses promesses. Et lui, fort de la sottise humaine, il l'exploitait supérieurement. Et l'on était si naïf dans cet ordre d'idées que l'empereur Otton lui-même, à la fin de sa vie, fit pénitence de ses révoltes contre la papauté. Et l'on était, chez les princes, si dévoré d'ambition, que le jeune Frédéric, oublieux des luttes de son père et de son grand-père, en fit litière pour glorifier le pape comme son vrai père! Tout cela n'est-il pas écœurant de lâcheté?

Le second des deux volumes susmentionnés n'est pas moins instructif. Il traite de la question d'Orient, laquelle à cette époque est double: c'est d'abord la croisade, puis l'union à rétablir entre l'Eglise d'Orient et l'Eglise d'Occident. Innocent III a provoqué la quatrième croisade, mais c'est le doge de Venise, Dandolo, qui l'a dirigée, et c'est Venise surtout qui en a profité. Au lieu de marcher droit à la délivrance de Jérusalem, les croisés sont allés prendre Zara, puis Constantinople. Dans les deux cas, ils ont tourné leurs armes contre des chré-

tiens, et non contre les infidèles. Une fois Constantinople prise et Baudouin proclamé empereur, ils ont pris leur part du butin et ne se sont plus souciés d'aller au secours des chrétiens de la Palestine. Le pape a protesté et gémi, tout en réclamant, lui aussi, sa part dans ce bien mal acquis. Il a essayé de provoquer une nouvelle croisade, il en a même fait l'un des principaux objets de son concile de Latran de 1215, mais sans pouvoir décider les nobles et les chevaliers à se mettre en marche et à la tête des gens du peuple, qui, eux, étaient prêts. Les seigneurs en avaient assez. L'échec religieux de la quatrième croisade enlevait l'élan et ôtait la foi.

Quant à l'union des deux Eglises, elle se fit par la violence, en ce sens que le nouvel empereur de Constantinople, en serviteur du pape, attribua au clergé latin tous les évêchés supérieurs, y compris le patriarcat de Constantinople. Tous les évêques grecs qui, pour rester fidèles à la dynastie déchue et à l'Eglise orthodoxe, quittèrent leurs sièges et s'expatrièrent, furent aussitôt remplacés par des Latins; ceux qui voulurent demeurer en place, durent accepter l'obédience romaine et professer la suprématie du pape sur l'Eglise. Vaincus, ils se soumirent en très grand nombre. Cette soumission, sans doute, était extérieure et à contre-cœur; les soumis en donnèrent des preuves nombreuses, et en somme, Innocent III fit plus d'hypocrites que de véritables romanistes.

Cependant il est à constater que les empereurs et les rois qui, pour obtenir la faveur et les secours de Rome, firent étalage d'obséquiosités envers le siège de Pierre, contribuèrent singulièrement à fortifier et à étendre la puissance de la papauté. A force de répéter que le siège romain est le siège de Pierre, que Pierre a été le chef de l'Eglise et des apôtres, que le pape est ainsi le directeur suprême des âmes, et par conséquent aussi des corps, c'est-à-dire des peuples et des Etats, sous le prétexte que l'âme doit asservir le corps; à force de répandre partout ces subtilités puériles, il en est resté quelque chose non seulement en Occident, mais aussi en Orient. Toutes les concessions que les chrétiens d'Orient ont faites à la papauté, ont laissé des traces dans nombre d'esprits. C'est ainsi que les Eglises d'Orient se sont romanisées peu à peu, en se laissant pénétrer par maintes doctrines romaines, même lorsqu'elles rejetaient l'autorité du pape. C'est ainsi que, dès le commen-

cement du XIII^e siècle, un mouvement d'ultramontanisation s'est produit en Grèce, en Arménie, à Chypre, en Palestine, à Antioche, à Constantinople, etc., et que les Eglises de ces pays ont été amenées à formuler, aux XVI^e et XVII^e siècles, des doctrines théologiques qui n'étaient plus celles des Pères et de l'Eglise primitive. Beaucoup d'Orientaux ne se doutent pas de cette lente et funeste évolution, ils croient de bonne foi que toutes les doctrines qu'ils professent leur viennent des apôtres et du Christ, et c'est là ce qui empêche l'union entre eux et les Occidentaux qui ont été les témoins, voire même en partie les agents de cette dégénérescence. Les uns et les autres devraient étudier l'histoire de leurs anciennes relations, non pas pour s'aigrir et s'opiniâtrer dans des torts qui n'ont plus de raison d'être, mais pour se corriger et s'unir.

Quoique le volume de M. Luchaire ne soit nullement théologique, il serait toutefois facile d'y découvrir, grâce aux nombreux documents qu'il cite, quels furent les principes théologiques d'Innocent III, quelle valeur par conséquent on doit y attacher, aujourd'hui que nous sommes à même d'apprécier exactement les qualités et les défauts de ce personnage de marque qui influa considérablement sur son siècle. La place nous manque ici; nous ferons cette étude ailleurs. E. M.

F. NICOLARDOT : **Les procédés de rédaction des trois premiers évangélistes.** Paris, Fischbacher, in-8°, 315 p., 1908.

Ce livre ne s'adresse qu'à des spécialistes, qui ont déjà longuement étudié et approfondi la matière, et qui, de plus, disposent de longues heures pour contrôler toutes les assertions, tous les rapprochements, toutes les conjectures dont ce livre très substantiel est rempli. L'érudition est considérable, l'application constante, la sincérité parfaite. Est-ce à dire que l'auteur ne prenne pas plaisir quelquefois à broder sur sa propre conception? Je n'oserais le nier, par exemple, lorsqu'il cherche à préciser les divergences qu'il a cru apercevoir entre les synoptiques : « Marc produit un Christ redoutable, Luc présente un Christ séduisant. Chez l'un, son rôle est surtout d'endurcir, bien qu'il soit aussi un Sauveur. Chez l'autre, bien qu'il

endurcisse, on le voit surtout pardonner. Le Jésus de Marc a plus de force, celui de Matthieu plus de majesté, comme celui de Luc plus de grâce. L'allure de l'évangile diffère également. Marc catéchise, Matthieu disserte, Luc, *dans ses bons instants*, cause, chante, ensorcelle » (p. 308).

M. Nicolardot, dans ses bons instants, est moins fantaisiste. Je le préfère quand il ne cherche pas à pousser aussi loin les divergences et qu'il modère son pinceau. Son livre étant trop touffu et inanalysable, le lecteur aura du moins une idée de son contenu en lisant quelques extraits :

Matthieu « est un infatigable ajusteur de matériaux hétérogènes qu'il force bien à s'adapter ensemble pour former un tout cohérent. Il faut que les mille éléments de son histoire cadrent entre eux, et avec le passé d'Israël, et avec l'avenir des communautés, et avec *la leçon messianique* qu'ils ont, *par-dessus tout*, mission d'inculquer... Il est passé maître en l'art de sérier les faits d'après des idées-cadres. C'est un rabbin. L'extraordinaire, au premier abord, est que cette discipline intellectuelle un peu rigide n'entraîne pas, chez lui, de l'étroitesse d'esprit... Son horizon n'est pas sans profondeur. Il a pris aux commentateurs des prophètes l'envergure de leurs vues. Son regard se meut à l'aise, des lointains mosaïques à la conclusion des temps, des bourgades de Galilée jusqu'aux bornes du monde. *Il n'a pas inventé l'universalisme chrétien, mais il l'a aimé et compris*. Il l'a justifié même, par toute son œuvre, en montrant dans l'apostolat de toutes les nations l'expansion nécessaire d'un mouvement libérateur que la Judée, trop étroite, trop fermée, ne pouvait désormais capter ni contenir... S'il ignorait l'art de peindre comme Luc, ou de buriner comme Marc, il avait pourtant, lui aussi, son talent de bon ouvrier. Il possédait l'imagination ordonnatrice de l'architecte » (p. 112-113).

Luc « anime l'histoire évangélique. Il ne la dramatise pas en ce sens qu'il en fasse une tragédie serrée... Il excelle, au contraire, à voiler la sûreté de son allure sous les nonchances de la légende et de la cantilène. Mais il fait vivre ce qu'il touche... La tradition ne lui fournit-elle qu'une indication sèche, il lui arrive de la transformer en un renseignement précis, en une parole typique. C'était un détail isolé : il fait une scène... Il prend avec les sources mille et une libertés

dans l'intérêt de l'idéalisation religieuse ou littéraire... C'est du point de vue littéraire qu'il convient d'apprécier toutes les prétentions de l'évangile lucanien » (p. 115-116). Sur l'universalisme de cet évangile, voir la p. 212. Et encore: « Les touches esthétiques sont semées partout dans cette œuvre. C'est que Luc n'est pas un évangéliste tout uniment, ni strictement un historien. Il traite les matériaux traditionnels avec le respect du croyant, l'exactitude toute relative de l'hagiographe, et la liberté grecque de l'artiste » (p. 213).

Marc « n'a pas consulté seulement les Discours. Pour les récits comme pour les paroles du Seigneur, il a recouru en partie du moins à une ou plusieurs sources écrites... Il est donc certain que l'informateur de Papias était assez mal renseigné sur les vraies sources marciennes » (p. 298). Selon M. Nicolardot, si Marc n'avait été que l'interprète de Pierre, il aurait usé de plus de ménagements qu'il n'a fait à l'égard des disciples galiléens et de Pierre en particulier. D'autre part, « si l'évangile de Marc n'est pas l'écho direct de Pierre, ni d'aucun témoin immédiat de la vie de Jésus, ce n'est pas non plus l'invention libre d'un cerveau imaginaire. Marc utilise, avec la tradition orale, des documents écrits et déjà même retravaillés. Marc n'est pas un créateur. Nature exubérante, intempérante, proluxe, il abonde en redites plus qu'en inventions » (p. 300). M. N. soutient qu'il y a de la suite dans l'œuvre de Marc, mais que ce n'est pas une biographie. « On ne saurait s'étonner de la liberté marcienne. Il n'écrivait pas de l'histoire. Il composait un évangile... D'abord, la foi doit se répandre parmi toutes les nations. Le royaume recule au second plan; c'est Jésus qui vient au premier... Pour Marc, la bonne nouvelle consiste avant tout dans une prédication graduée, dans une révélation méthodique, de ce qu'est pour les fidèles Jésus. C'est au sens large une catéchèse... Bien que les Juifs l'aient méconnu, Jésus est Christ. Telle est la première leçon de l'Evangile... Cette manière de catéchèse qu'est l'Evangile n'est pas seulement apologétique. Elle tend à agir, il est vrai, sur l'impressionnabilité du lecteur de façon à fortifier en lui la foi, mais elle a aussi pour but un enseignement moral. Le Christ souffrant est rédempteur..... La morale des communautés occupe ainsi le cœur de l'Evangile marcien » (p. 304-305).

Tels sont, dans leur ensemble, d'après M. N., les trois synoptiques. Quant aux détails relevés par l'auteur, ils constituent en quelque sorte une très vaste forêt, presque impénétrable.

E. M.

F. PILLON : **L'Année philosophique, 1907.** Paris, Alcan, in-8°, 288 p., 5 fr.

Le contenu de ce volume est très varié et très riche. Parmi ses articles de fond, je signalerai surtout celui de M. Rodier sur les quatre preuves de l'immortalité d'après le « Phédon » ; celui de M. Pillon sur le système philosophique de M. Boutroux (la contingence des lois de la nature) ; celui de M. Dauriac, malheureusement très obscur, où est analysé le système philosophique de Hamelin.

La critique que fait M. Pillon du système de M. Boutroux est très serrée, et va jusqu'au fond, non pas des choses (lesquelles nous échappent toujours), mais du système. Qu'il y ait de la contingence dans l'univers, que l'univers ne soit même composé que d'êtres contingents, c'est évident ; que dès lors la liberté de l'homme puisse mettre de la contingence dans les milieux où elle agit, c'est encore évident (p. 98). Mais que l'expression de la volonté divine dans les lois naturelles soit de même contingente, bien plus qu'il n'y ait que des causes libres, que Dieu lui-même ne soit qu'une cause libre, que la liberté soit la source de l'existence de Dieu, et que Dieu soit ainsi « la cause de sa propre essence » (p. 99), c'est ce qui peut paraître non seulement discutable, mais incompréhensible. M. Pillon termine ainsi sa savante étude (p. 137-139) :

« Il y a lieu de s'étonner que l'on puisse, comme le fait M. Boutroux, repousser le dualisme cartésien, sans se prononcer nettement pour cette conception idéaliste des mondes à laquelle on est conduit, il me semble, *si naturellement, si nécessairement* par la critique de qualités primaires et de l'espace... La pensée est chose réelle, la seule chose réelle. Tous les êtres sont des consciences de différents degrés. C'est une hiérarchie de consciences qu'ils forment. C'est une hiérarchie de consciences qu'il faut opposer au dualisme cartésien. Il est impossible de concevoir des êtres dont la nature serait intermédiaire entre

la pensée et le mouvement. Nul besoin, d'ailleurs, de supposer cette nature intermédiaire pour se rendre compte de leur communication, de leur mutuelle influence. Tout ce qu'il y a de *réel* en cette influence, c'est une corrélation, une harmonie d'états psychiques; car ce qui fait l'être de la matière ne diffère en rien de ce qui fait l'être de l'esprit. Ainsi est supprimé le problème cartésien de l'action motrice de l'esprit sur la matière. L'idéalisme monadiste détruit la *réalité* de cette incompréhensible action motrice, avec celle même de la matière et du mouvement. Loin que le réel, tout le réel se réduise au mécanisme, c'est le mécanisme qui est exclu du réel, ayant, selon l'expression de Leibniz, quelque chose d'*imaginaire*. »

Certes ces matières sont graves et, dans tous les systèmes, obscures. M. Pillon rendrait un *réel* service à ses lecteurs et même à la philosophie, s'il consacrait une de ses substantielles études, à résumer le contenu de son système à lui, de sa *Weltanschauung*, en thèses simples, claires, suivies et aussi bien enchaînées que possible.

La Bibliographie de ce volume contient 95 notices, toutes malheureusement un peu trop courtes, surtout lorsqu'il s'agit d'un ouvrage important et difficile, mais toutes donnant une note suggestive. Beaucoup de ces ouvrages sont de valeur et méritent attention. Je regrette de ne pouvoir ici en signaler aucun; le lecteur y suppléera. Que M. Pillon, toutefois, me permette de le remercier des quelques lignes qu'il a bien voulu consacrer à mes « Enseignements essentiels du Christ » (p. 230), et de lui dire combien je suis sensible à ce que, lui aussi, repousse l'eschatologie insensée que nombre de théologiens imputent faussement au Christ.

E. M.

Petites Notices.

* Lic. Karl BETH: *Das Wunder*. Gross-Lichterfelde 1908. 48 S. — In der vorliegenden Arbeit (IV. Serie, 5. Heft der Biblischen Zeit- und Streitfragen) gibt der Verfasser die prinzipielle Erörterung des Problems, während eine spezielle Behandlung der Wunder Jesu hinsichtlich ihrer Geschichtlichkeit vorangegangen war (II. Serie, 1. Heft). Beth lehnt in positiv-

gläubiger Weise das sog. « relative » Wunder ab, das zwar in einem an sich erstaunlichen Vorgang besteht, aber doch aus uns noch unbekannten natürlichen Ursachen ohne irgend eine Einwirkung Gottes sich vollzieht. Nur durch diese letztere ist das « absolute » Wunder zu erklären, das als solches allein den Namen des Wunders verdient. Es ist aber nicht nach scholastischer und altprotestantischer Auffassung eine von Gott bewirkte « Durchbrechung » der Naturgesetze, sondern eine von ihm vollzogene *Kombination* der Naturgesetze, die sich unserer Wissenschaft entzieht, und wodurch Ereignisse entstehen, die ausserhalb der uns bekannten *Ordnung* der Naturgesetze sich als Wunder darstellen. Das notwendige Korrelat zu einem solchen Wunderglauben ist der Glaube an einen persönlichen, in die Welt eingreifenden Gott, der mit der exaktesten Naturwissenschaft sich vereinigen lässt. G. M.

* E. van BIÉMA: *Martin Knutzen, la critique de l'harmonie préétablie*. Paris, Alcan, in-8°, 3 fr., 1908. — Martin Knutzen, connu surtout comme maître de Kant, est un des représentants les plus intéressants de l'école Wolfienne. Son œuvre principale, une curieuse thèse de 1735 qui prétend concilier l'expérience, le piétisme et la philosophie leibnizienne, est cependant fort peu connue en France. Ce *Système des causes efficientes* essaye de fonder l'influx physique, théorie condamnée par Leibniz, précisément sur les principes de la monadologie leibnizienne, et d'expliquer les rapports de l'âme et du corps de manière à satisfaire en même temps les exigences de la raison et celles de la foi. M. van Biéma nous fait connaître la genèse de cette œuvre; il en donne ensuite une analyse très fidèle; enfin dans le troisième chapitre, les objections de Foucher et de Bayle contre l'harmonie préétablie, auxquelles se ralliait Knutzen, sont examinées, la liaison indissoluble qui unit chez Leibniz la théorie de la monade et celle de l'harmonie est mise en pleine lumière, ainsi que les confusions grâce auxquelles Knutzen semble mener à bonne fin son œuvre paradoxale.

Par là, ce livre peut servir d'introduction à l'étude du dogmatisme leibnizo-wolfien d'Eberhard et de ses amis, de cette philosophie qui croyait pouvoir atteindre le supra-sensible dans le sensible, et contre laquelle s'éleva la Critique de Kant.

* A. EHRHARD: *Das Mittelalter und seine kirchliche Entwicklung*. Mainz, Kirchheim, kl. 8°, 339 S., Mk. 2. 50. — Nos lecteurs savent ce que nous pensons du moyen âge, des altérations très graves qui y ont été commises soit dans le dogme, soit dans la morale, soit dans la discipline et dans la constitution de l'Eglise. C'est dire combien nous sommes éloignés du point de vue que l'auteur soutient et développe. Raison de plus pour que les lecteurs sérieux écoutent les deux cloches et constatent celle qui sonne juste.

* W. FARRAR: *La vie du Christ*, trad. fr. par G. Secretan. Neuchâtel, Zahn, 2 fr. la livraison illustrée. — Les noms de l'auteur, du traducteur, des illustrateurs et de l'éditeur, ne sont plus à louer. L'œuvre est superbe de fond et de forme: œuvre religieuse, œuvre littéraire, œuvre artistique. Il faut absolument connaître le Christ plus et mieux que nous ne le connaissons. Cet ouvrage nous y aidera d'autant mieux qu'il n'est point tendencieux, et qu'il est de nature à satisfaire les chrétiens en tant que chrétiens, à quelque confession qu'ils appartiennent. Nous reviendrons plus tard sur cette belle et utile publication.

* Dr. G. HOENNICKE: *Das Judenchristentum im ersten und zweiten Jahrhundert*. Berlin, Trowitzsch, in-8°, 419 S., 1908, Mk. 10. — Ouvrage très érudit, qu'il faut étudier, notamment le chap. IV: Die Nachwirkung des Judentums im Christentum: 1° Rapports étroits entre le judaïsme et le christianisme; 2° Culte, constitution, mœurs; 3° Les Pères apostoliques, la littérature juive et la tradition; les notions de Dieu et du Christ, de l'homme, du salut, de la vie morale, de l'Eglise et de la fin du monde. Considération finale: le « Judenchristentum » et la formation de l'Eglise « ancienne-catholique ». Etc.

* Lic. Dr. Joh. LEIPOLDT: *Geschichte des neutestamentlichen Kanons*. Leipzig 1907 und 1908, 2 Bde. zu 288 und 181 S. — Das nunmehr abgeschlossene Werk behandelt im 1. Teile die Entstehung des neutest. Kanons und im 2. Teile die weitere Geschichte seiner Beurteilung in Mittelalter und Neuzeit. Nach den gelehrten und umfangreichen Forschungen von Zahn u. a., die zum grossen Teil nur Einzeluntersuchungen bilden, muss man wirklich dankbar sein, dass in dem vorliegenden Werke

die Entstehung und das Schicksal des Kanons in einem wissenschaftlichen Zusammenhange und in verhältnismässiger Kürze behandelt ist. Dass die Darstellung der Herausbildung des Kanons aus der umgebenden apokryphen, pseudepigraphischen und urchristlichen Literatur im ersten Bande den grössten Raum einnimmt, ist natürlich. Hierbei ist es besonders anerkennenswert, dass die wichtigsten Zitate, die manchmal an schwer zugänglichen Stellen der Literatur verstreut sind, wörtlich angeführt werden. Sorgfältige Register erhöhen die Brauchbarkeit des Buches, wie sie auch von seinem reichen und gelehrten Inhalte ein beredtes Zeugnis geben. G. M.

* D. W. LÜTGERT: *Freiheitspredigt und Schwarmgeister in Korinth*. Gütersloh 1908. 157 S. Mk. 3. — Die Abhandlung bildet das 3. Heft 1908 der im 12. Jahrgang erscheinenden «Beiträge zur Förderung christlicher Theologie». Im ersten Teil wird eine positive Darstellung der Lehre des Paulus über die christliche Freiheit gegeben, das zweite, grössere Kapitel (S. 41 ff.) untersucht in ausführlicher Weise kritisch-exegetisch unter steter Auseinandersetzung mit der einschlägigen Literatur (auch *Lutterbeck*, Die neutestamentlichen Lehrbegriffe, II, 45 ff., ist berücksichtigt) die vielumstrittene Frage der «Christuspartei» in Korinth und kommt zu dem Schlusse, dass es Gnostiker sind, die durch ihre Gnosis die Gemeinde zerstören. Die sehr fleissige Arbeit wird jedenfalls zur weiteren Klärung des Problems beitragen. G. M.

* F. NICOLARDOT: *La composition du livre d'Habacuc*. Paris, Fischbacher, in-8°, 100 p., 1908. — On ne sait rien de la personne d'Habacuc; on ne peut guère juger du livre que par des critères internes. De là mille hypothèses sur sa composition, sur sa date, sur les personnages et les événements dont il s'agit. M. N. s'efforce d'y mettre un peu de clarté. Il pense que c'est un recueil de morceaux dont la rédaction première s'échelonne sur plusieurs siècles: au 7^e appartient la prophétie sur la venue des Chaldéens (I, 5-10, I, 14-17); au 6^e la prédiction de leur ruine; entre le 5^e et le 3^e, le psaume (I, 2-4, 13, II, 4); au 4^e le cantique. L'unité est donc factice. «On aura chance de rencontrer la vérité, plutôt du côté des solutions complexes, qu'il reste à rendre plus souples et plus complexes encore» (p. 98).

* *Das Neue Testament in religiösen Betrachtungen für das moderne Bedürfnis.* Herausgegeben von Lic. Gottlob MAYER. Gütersloh 1908. — Das Werk erscheint in 50 Lieferungen zu Mk. 1. Der im Titel angegebene Zweck wird im Prospekte dahin erläutert: «Wir unterscheiden uns dabei bewusst von der in einem grösseren neutestamentlichen Auslegungswerk der Gegenwart vertretenen Anschauung, wonach das moderne religiöse Bedürfnis nur in der Masse gedeckt werden kann, als die Schrift nach modernem theologischen Verständnis ausgelegt wird. Wir suchen die Zustimmung zur christlichen Weltanschauung nicht zu erkaufen um den Preis des Verzichts auf wesentliche Momente des Christentums.» Die Verfasser haben bei ihrer Arbeit gebildete Laien im Auge, «die von den religiösen, geistigen, sittlichen und sozialen Problemen der Gegenwart in Anspruch genommen sind und die Wahrheit suchen». Jeder Betrachtung steht der entsprechende fortlaufende Text des Neuen Testaments voran, und zwar nach der Übersetzung von Curt Stage (Leipzig 1907). G. M.

* Erwin PREUSCHEN: *Vollständiges Griechisch-Deutsches Handwörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur.* Giessen 1908. — Je mehr sich die Erkenntnis Bahn bricht, dass zu einem vollkommenen Verständnis des griechischen Neuen Testaments nicht nur dieses als geschlossenes Ganzes, sondern auch die nächstliegende sowohl kirchliche als ausserkirchliche Literatur zu erforschen ist, desto zahlreicher werden die Arbeiten, die diesem Zwecke dienen wollen. Hierzu ist auch das vorliegende Unternehmen in hervorragender Weise geeignet. Es vereinigt zum erstenmal den Wortschatz des Neuen Testaments mit demjenigen der apostolischen Väter, des martyrium Polycarpi, der apokryphen Evangelien und Sonstigem bis hinauf zum neuesten Oxyrhynchusfragment. Niemand war wohl zu diesem Werke geeigneter als Preuschen, der in seinen gelehrten Arbeiten die ausserevangelische urchristliche Literatur so sehr gefördert hat. Wir müssen ihm daher für diese neue Bereicherung unserer Hilfsmittel dankbar sein und wünschen, dass der vom Verfasser damit verfolgte Zweck erreicht wird, in erster Linie ein Buch für Studenten und Geistliche zu schaffen, «das zunächst nicht sprachgeschichtlichen Studien

dienen, sondern ein genaues Verständnis des neutestamentlichen Urtextes ermöglichen will». Es wird aber auch den Gelehrten unentbehrlich sein.

Die erste Lieferung (α bis ἀγγελολόπος) umfasst 10 Druckbogen in Grosslexikonformat (Preis Mk. 1. 80). Das ganze Werk soll in 7 Lieferungen 70—80 Bogen umfassen. Der Gesamtpreis von etwa Mk. 13 muss in Anbetracht der Grösse des Werkes und der geradezu mustergültigen Ausstattung in Papier und Druck ein mässiger genannt werden. G. M.

* Ed. SCHIFFMACHER: *La limite de l'infini*. Paris, Bloud, broch. in-8°, 35 p., 1908. — Tout effort de conception du monde est louable en soi, mais encore faut-il que cette conception soit intelligible, exempte d'arbitraire, d'a priori et surtout de paradoxe. La brochure de M. Sch., qui contient de très bons détails et qui suppose dans l'auteur une certaine puissance de conception métaphysique, ne me semble pas avoir échappé aux défauts que je viens de signaler. Outre qu'il prend la trinité actuelle des théologiens comme un point de départ a priori (n. 30), il suppose que l'univers est à la fois fini et infini (n. 32), que l'existence d'une substance finie est déterminée par les relations de cette même substance (n. 38), que la substance en soi n'est ni bonne ni mauvaise (n. 40), etc., toutes choses qui paraissent incompréhensibles.

* Prof. J. Fr. VON SCHULTE: *Lebens-Erinnerungen. Mein Wirken als Rechtslehrer, mein Anteil an der Politik in Kirche und Staat*. Giessen, E. Roth, I. Band, 450 S., 1908, Mk. 8. — L'incroyable et féconde activité de l'éminent professeur est connue non seulement des anciens-catholiques, mais du monde savant. Le tome I^{er} de ses «Souvenirs» est un répertoire énorme et précieux, où les historiens de la seconde moitié du XIX^e siècle, surtout pour ce qui concerne l'Allemagne, trouveront une quantité de documents officiels et autres, réunis avec une sûreté de critique, une exactitude d'information, une impartialité et une objectivité qui ne laissent rien à désirer. Lorsque cette superbe publication sera terminée, la *Revue* sera heureuse de lui rendre hommage autrement que par une mention trop sommaire et insuffisante. En attendant, elle présente au Savant vénéré, admiré et aimé ses sincères félicitations et ses meil-

leurs vœux pour l'achèvement d'une œuvre aussi considérable, qui résume moins la vie d'un homme que l'histoire d'une époque.

Ouvrages nouveaux.

Prof. C. CLEMEN: Die Entwicklung der christlichen Religion innerhalb des N. T. (Sammlung Göschen, Nr. 388). Leipzig, 1908, 80 Pfg.

J. KOHLER: Laotse Tao te King, Des Morgenlandes grösste Weisheit. Berlin, W. Rothschild, Mk. 4. *Très belle édition.*

Dr. J. LEPSIUS: Das Reich Christi: Die mohammedanische Welt von heute. XI^e année, n. 3-5. Potsdam, Tempel-Verlag, 1908.

Rev. J. J. LIAS: On the Decay of Ultramontanism from an historical Point of view. London, The Victoria Institute, br., 21 p., 1908.

W. SCHIRMER: Weissst du es noch? Skizzen und Bilder aus Amt und Leben. Konstanz, E. Ackermann, Mk. 1. 80. *Très recommandé.*

Prof. H. STRACK: Einleitung in den Talmud, IV. Auflage (Schriften des Institutum Judaicum in Berlin, Nr. 2). Leipzig, Hinrich, 1908, Mk. 3. 20. *Sehr wissenschaftlich.*

Theologischer Jahresbericht (Krüger u. Köehler): I. Abt. Vorderasiatische Literatur (Gressmann); II. Abt. Das A. T. (Volz); III. Abt. Das N. T. (Brückner und Knopf). XXVII. Band 1907. Leipzig, Heinsius, 1908, Mk. 11. *Très nombreuses indications.*

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

Berne. — Imprimerie STÄMPFLI & CIE.