Zeitschrift: Théologie et philosophie : compte-rendu des principales publications scientifiques à l'étranger

Band: 2 (1869)

Buchbesprechung: Théologie

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. 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. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

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. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

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. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 19.07.2025

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

BULLETIN

THÉOLOGIE.

C. Wittichen. La question du caractère historique de l'évangile selon saint Jean, dans son rapport avec celle de son origine[1].

Les publications récentes de MM. Keim et Weizsæcker sont un nouveau pas fait vers la solution des questions, si vivement débattues, de l'authenticité et du caractère historique du quatrième évangile. L'école de Tubingue et l'école traditionnelle se sont fait des concessions mutuelles. On abandonne de plus en plus les intérêts dogmatiques, apologétiques et religieux; on libère la critique historique de tout intérêt étranger; on pose les questions sur leur vrai terrain, et c'est ce que peut faire un auteur qui, convaincu que l'histoire évangélique est trop solidement établie, d'ailleurs, pour avoir besoin du témoignage de Jean, est cependant désireux de profiter des renseignements, tant historiques proprement dits que plus spécialement théologiques, qui peuvent lui être fournis par le quatrième évangile.

Comme l'indique le titre de la brochure que nous annonçons, la méthode de son auteur consiste à laisser de côté le témoignage de la tradition pour procéder à un examen interne de l'évangile, et à comparer les résultats obtenus avec ce que l'on sait du développement historique du christianisme primitif.

1) Si l'on considère le caractère national de l'évangile, et qu'on entende par là non-seulement la nationalité de l'auteur chrétien, mais encore le point de vue duquel il considère le peuple hébreux et l'ancienne alliance, ses institutions et ses priviléges, on arrive à cette conclusion, que l'évangéliste possède une connaissance exacte de l'histoire extérieure et des circonstances du christianisme primitif; qu'il est un chrétien juif, originaire de Palestine, et demeure en rapports plus ou moins étroits avec la com-

[1] *Der geschichtliche Character des Evangeliums Johannis, in Verbindung mit der Frage nach seinem Ursprunge.* Eine kritische Untersuchung von C. Wittichen. Elberfeld, 1869. Une brochure in-8 de 113 pages.

munauté de Jérusalem ; qu'il a, selon toutes les apparences, écrit pour des chrétiens juifs habitant hors de la Palestine ; enfin, que son évangile ne peut avoir été écrit ni avant la destruction de Jérusalem par Titus, ni après l'anéantissement de la nationalité juive sous Adrien.

2) Un écrit de cette date doit contenir des éléments historiques ; mais indépendamment de cette considération aprioristique, l'examen de la position prise par l'écrivain, relativement à l'histoire évangélique et aux évangiles synoptiques, conduit à la même conclusion. Le baptême de Jésus, ses différents séjours à Jérusalem, le jour de son dernier repas, le fond même de son enseignement sont des éléments historiques ; plusieurs faits sont même racontés dans le but évident de corriger la tradition des synoptiques. Cependant là n'est pas le but principal de l'auteur : le style de Jésus, plus ample ici que dans les autres évangiles, ses enseignements sur le sujet de sa préexistence, ce qui est dit de son activité en Samarie, le choix fait par l'écrivain dans les miracles qu'il rapporte, sa tendance à mettre dans la bouche de ses personnages des discours prononcés par lui-même ; voilà autant de points par lesquels l'auteur trahit son but didactique. On peut même dire que celui-ci a le pas sur le but historique, et que les éléments historiques conservés jettent autant de jour sur les idées particulières de l'écrivain que ses libres compositions.

3) Quelles sont donc ces idées, ou, en d'autres termes, quel est le caractère théologique du quatrième évangile ? *La parole est devenue chair, l'homme Jésus est la suprême révélation de Dieu*, telle est la pensée centrale que l'auteur du quatrième évangile, qui est aussi l'auteur de la première épître conservée sous le nom de Jean, veut imprimer dans l'esprit de ses lecteurs. Le caractère de cette christologie ne s'explique pas suffisamment par la personnalité de l'auteur ; il faut qu'il ait eu en vue un intérêt polémique. Or une revue des tendances de l'époque montre que l'opposition aux Esséniens Ebionites de Syrie, et particulièrement à leur christologie dualiste, peut seule expliquer le caractère polémique de l'évangile et de l'épître, comme aussi la tendance des discours rapportés, et des récits fictifs où l'auteur fait figurer Jésus. De plus, la conception religieuse de l'écrivain montre qu'il est en rapports étroits avec la communauté primitive de Jérusalem, qu'il appartient à la première génération chrétienne, à l'âge apostolique, et qu'on ne peut, sans faire violence à la vérité, ramener au second siècle la composition de son ouvrage.

4) Si maintenant on demande à l'écrit le nom de son auteur, on doit convenir que par le nom du *disciple que Jésus aimait*, c'est bien sa propre personne que l'écrivain a voulu désigner. Or ce disciple ne peut être que l'apôtre Jean ; et ce résultat, qui est d'accord avec ce que nous savons d'ailleurs de la personne de l'apôtre, n'est pas infirmé par le caractère fictif de certains récits, ni par la composition des discours, procédés didactiques suffisamment justifiés par les usages de l'antiquité. De plus, ce résultat est ap-

puyé par le témoignage de la tradition, dont les plus anciens représentants ne sont ni Polycarpe d'Éphèse, ni Irénée, disciple de Polycarpe, mais bien l'appendice de l'évangile, qui date du premier quart du second siècle, et auquel fait allusion la seconde épître conservée sous le nom de Pierre, dont on ne peut faire descendre la composition plus tard que l'an 130.

F. v. M.

C. de Zezschwitz. Apologie du Christianisme [1].

M. Zezschwitz a eu la bonne idée de réunir en un volume de 410 pages les conférences qu'il a données à Darmstadt et à Bâle. Nous ne venons pas trop tard pour en parler, car les arguments que présente le conférencier sont au nombre de ceux qui ont la vie longue, vu qu'ils plongent leurs racines dans le centre même des questions.

Le christianisme est-il un produit naturel des progrès de l'esprit humain ? C'est bien là qu'est le doute suprême; toutes les discussions y conduisent. Si la chute de la foi religieuse a marqué chez les Grecs et les Romains l'époque où l'Orient préparait au monde de nouvelles clartés, la dissolution de l'ancien judaïsme dans ce même Orient montre non moins évidemment que le christianisme n'est point la résultante des progrès antérieurs de l'esprit humain. Le judaïsme était ainsi constitué que, sortir des cadres qu'il avait tracés, c'était travailler à sa décomposition.

Ce n'est pas tout de justifier le christianisme en regard du passé, il s'agit encore de le défendre contre les systèmes du présent, à savoir : le *rationalisme*, le *panthéisme* et le *matérialisme*. Or, bien loin de procéder d'eux, le progrès dans la société résulte de la puissance nouvelle inhérente à la religion de Jésus-Christ; l'histoire témoigne de ce que lui doit la civilisation, et de l'accord possible entre les hommes de science et les hommes de foi.

Les faits à décharge invoqués par l'histoire, la philosophie et la science ne suffisent pas; il faut encore aborder l'exposition des vérités *essentielles* qui constituent le christianisme. Quoique tout dans sa tractation se hâte vers la personne de Jésus-Christ, l'auteur n'envisage pas moins au préalable l'*homme*, et la notion de *liberté*, en regard des systèmes qu'il vient de combattre. De l'homme il remonte à Dieu et l'on voit déjà les luttes qui l'attendent sur ces hauteurs; mais il maintient la personnalité, la sainteté, la révélation dans la création et dans l'histoire. L'image divine s'était obscurcie en l'homme; une sublime manifestation d'amour devait la restaurer. En Christ l'amour du Père se révèle, d'abord dans

[1] *Zur Apologie des Christenthums nach Geschichte und Lehre*, von Carl von Zezschwitz, 1866, in-8 de XII et 414 pages.

une période d'abaissement, puis par l'activité rédemptrice, enfin par une gloire qui est le corrélatif nécessaire de l'incarnation.

Restaient les questions eschatologiques; la dernière conférence leur est dévolue. La signification *morale* de la crise redoutable qui termine chaque existence s'impose d'elle-même, quand on est parti de la notion d'un Dieu vivant et personnel. Le cœur et la conscience donnent raison au christianisme contre les théories panthéistes ou matérialistes. La mort, selon notre auteur, est comme qui dirait une *dernière discipline de l'âme*, et l'on ne saurait refuser de la beauté à cette conception, malgré son caractère hypothétique. La glorification du Sauveur ouvre de lumineuses perspectives sur le bonheur éternel des âmes *rachetées*.

L. Boissonnas.

A. Immer. La croyance a l'immortalité de l'ame [1].

L'auteur de ce discours passe en revue les formes diverses qu'a revêtues la croyance à l'immortalité chez tous les peuples et dans tous les âges, et les arguments qui ont été apportés à l'appui de cette doctrine, ou pour la combattre. Il finit en exprimant sa conviction personnelle, qui est favorable à la solution affirmative.

Ce qui constitue, aux yeux de notre auteur, l'argument décisif entre tous, c'est l'idée indestructible d'une justice et d'une sagesse éternelles, d'une harmonie morale de l'univers. Et il ne suffit pas que cette harmonie existe dans l'ensemble; il faut que chaque âme individuelle arrive à en avoir conscience. Il se peut bien que le penseur ou l'historien, dans son cabinet, sache reconnaître et combiner d'une manière harmonieuse la cause et les effets dans l'histoire universelle; mais en est-il de même de l'ami de l'humanité, qui sent douloureusement les misères de l'état social, les énigmes des destinées des hommes et des peuples, les tentations et les souffrances dans la vie de ses semblables? Non; nous rencontrons ici le sentiment d'un désaccord, la plainte de l'âme qui soupire après la justice et la rémunération éternelles, contre lesquels toute théorie pure vient se briser. Ou bien faudrait-il que la satisfaction du besoin le plus élevé et le plus impérieux, du besoin d'harmonie et de justice rémunérative, fût assurée au savant, pour qui la misère humaine est comme un spectacle à vol d'oiseau, et fût à jamais refusée à celui qui souffre de l'inégalité, à celui qui voit la misère près de lui et se met avec elle en sympathie? Quoi, la connaissance ob-

[1] *Der Unsterblichkeitsglaube im Licht der Geschichte und der gegenwärtigen Wissenschaft*. Akademischer Vortrag, gehalten in Bern vor einem gemischten Auditorium, von Dr A. Immer, Professor der Theologie. Zweite Auflage. Bern, 1868. Une brochure in-8 de 37 pages.

tiendrait ce que la charité est impuissante à obtenir? Et pourtant la charité ne doit-elle pas durer à toujours, après que les prophéties et la connaissance auront cessé? Il est vrai que la charité même est une puissance qui égalise; mais combien souvent n'est-elle pas inefficace, quand la misère est trop profonde et trop immense, ou qu'elle a sa cause dans des circonstances générales sur lesquelles la charité ne peut rien! Aussi certainement il existe un besoin inextinguible d'universelle compensation, de justice et de vérité, aussi certainement ce besoin fait partie intégrante de la dignité de l'homme, telle que Dieu l'a voulue; — aussi certainement il y a une immortalité pour l'homme.

« L'immortalité! » dit l'auteur pour conclure, « ce mot exprime-t-il bien toute notre pensée et toute notre espérance? Qu'est-ce donc que nous espérons de l'immortalité? ne serait-ce que la durée indéfinie de notre *moi?* quelle perspective d'un ennui sans fin! Non, nous espérons les biens qui seuls donnent de la valeur à ce moi, et à la vie un contenu substantiel capable d'immortalité. La *vie éternelle*, ce mot seul est l'expression bienvenue de notre foi et de notre espérance. Aussi est-ce par ce terme que l'Ecriture Sainte désigne l'espérance des enfants de Dieu. Plus d'une énigme se trouve encore devant nous; nous ne saurions assurer que la foi et la science s'accordent ici sur tous les points; la science, comme la foi, doit suivre ses propres lois. — Mais ce que nous pouvons affirmer, c'est que savants et ignorants, penseurs profonds et simples croyants, tous peuvent hardiment redire à l'unisson la confession universelle de l'Eglise : Je crois une vie éternelle. »

L'exposition que fait M. Immer des diverses opinions sur l'immortalité est généralement si brève qu'il n'y aurait aucune utilité à en donner une analyse succincte. Nous exceptons toutefois les passages relatifs aux phases de cette croyance étudiée chez le peuple hébreu, sur lesquelles les développements sont plus amples.

Il n'y avait pas chez le peuple hébreu d'espérances développées d'immortalité. On rencontre souvent cette parole désolée : « Dans la mort on ne pense pas à toi. Qui est-ce qui te louera dans les enfers? » Mais cette plainte même fut comme le germe d'où sortit la persuasion positive. On se dit : Non, la louange de Dieu ne doit pas cesser. « Quel autre ai-je dans les cieux? Je n'ai pris plaisir sur la terre en rien qu'en toi seul. Ma chair et mon cœur étaient consumés; mais Dieu est le rocher de mon cœur, et mon partage à toujours » (Ps. LXXIII). Le sentiment de la perpétuité de la communion avec Dieu se développe et devient la foi à une vie éternelle. Dans la période qui suit l'exil, la croyance à une survivance prend une forme plus positive, et s'incorpore, pour ainsi dire, dans la résurrection des corps; mais ces vues ne deviennent pas le patrimoine du peuple juif tout entier. Les anciennes opinions continuent à se produire, en même temps que des concessions spiritualistes, dérivant du platonisme, s'introduisent dans la Judée. C'est à celles-ci que se rattachent la secte des Thérapeutes et celle des Esséniens. Ces derniers enseignent que, par la mort, l'âme, affran-

chie du corps, s'envole vers le ciel, dans une région où un doux zéphir souffle sans interruption, et où toutes les misères de la vie prennent fin. D'autre part, les Pharisiens admettaient une résurrection des morts, tandis que les Sadducéens repoussaient ce dogme, en même temps qu'ils rejetaient la tradition. A son tour, Jésus donne nettement tort aux Sadducéens. Tout en laissant de côté la représentation grossière de la résurrection, il enseigne que l'alliance divine subsiste au delà de la tombe. Ailleurs, il enseigne très positivement la rémunération dans une autre vie; et cependant, même alors, l'état à venir est présenté comme suite naturelle de l'état actuel. Cette connexion des deux états ressort très-clairement d'autres passages. D'ailleurs, le royaume de Dieu doit s'établir sur la terre. Les raisons psychologiques de la survivance sont absentes de l'enseignement de Jésus, aussi bien que de l'Ancien Testament. Quant à l'apôtre Paul, tantôt il se borne à affirmer la résurrection, comme eût pu le faire un Pharisien, tantôt il rattache cette croyance au nouveau principe chrétien. C'était déjà beaucoup que, par le fait de la résurrection de Christ, la croyance à la résurrection se trouvât transportée de la sphère de la pure doctrine dans le domaine des réalités. Mais l'apôtre y voit plus qu'un fait historique : la mort et la résurrection de Christ s'accomplissent dans les fidèles, qui meurent au péché et ressuscitent en nouveauté de vie, et cette vie nouvelle est l'effet d'un nouveau principe divin de vie, le Saint-Esprit. Quand Paul est appelé à prouver et à justifier la doctrine chrétienne de la résurrection, il en appelle à la fois à la résurrection de Christ et aux conséquences désolantes de la négation de ce dogme, en même temps que, pour en rendre la notion plus acceptable, il la dégage des représentations trop basses et trop matérielles; enfin, il invoque la solidarité des croyants et de Christ, représenté comme l'Adam céleste. On voit chez lui la résurrection se spiritualiser dans la mesure où Christ est le Christ spirituel, céleste. Pour lui aussi, d'ailleurs, la résurrection se rattache à la grande crise et au grand avénement messianique. Il est digne de remarque que, dans tout le Nouveau Testament, le mot « immortalité» ne se rencontre que dans deux passages. Toute la doctrine de Jésus et des apôtres est renfermée dans les mots « résurrection » et « vie éternelle. » P. R.

E.-S. Ffoulkes. Lettre au très-rév. archevêque Manning [1].

La lettre que nous analysons ici porte pour épigraphe les paroles du Sauveur : « Ote premièrement de ton œil la poutre, et après

[1] *The Church's Creed or the Crown's Creed?* A Letter to the Most Rev. Archbishop Manning, etc. etc., by Edmund S. Ffoulkes B. D., author of «Christendom's Divisions. » 1868. Une brochure in-8 de 65 pages.

cela tu verras comment tu ôteras la paille de l'œil de ton frère. »

L'auteur appartient à cette pléiade d'hommes distingués qui quittèrent, il y a quelque vingt ans, l'église anglicane pour passer à l'église de Rome; mais, il le déclare dès la seconde page de sa brochure, il n'est pas entré dans cette église, comme M. Manning et bien d'autres, décidés à tout approuver en souscrivant des deux mains à son infaillibilité absolue. Il entendait, au contraire, si bien réserver sa liberté d'appréciation qu'il prend à partie son supérieur ecclésiastique pour avoir fermé les yeux aux déficits et aux erreurs de l'église de Rome dans deux brochures où il accusait les Anglicans d'avoir dû dans l'affaire des *Essays and Reviews*, accepter le soufflet infligé par le conseil privé de la couronne. Lui, M. Ffoulkes, se constitue vis-à-vis de M. Manning, l'avocat de l'église incriminée; il signale à l'archevêque une poutre dans son propre œil, qu'il aurait dû s'efforcer d'extraire d'abord. Vous prétendez, lui dit-il, que l'église d'Angleterre se laisse dicter son symbole par l'Etat. Mais votre symbole à vous, celui que vous lisez à la célébration de la Sainte Cène, est-il le symbole de l'église ou un symbole imposé par la couronne? A cette question M. Ffoulkes répond par un exposé historique de l'insertion du *filioque* dans le symbole.

Un arien converti, le roi espagnol Renaud, le fait adopter pour la première fois au troisième concile de Tolède, en 589. Deux siècles plus tard, Charlemagne se plaignant au pape que le septième concile de Constantinople, en 787, n'ait rien dit de la procession du St-Esprit du Fils, le pape réplique que le symbole n'en est pas moins parfait, malgré l'omission de la clause controversée. Charlemagne revient à la charge, et Léon III, l'obligé de l'empereur, tout en refusant de rien ajouter au symbole, consent à laisser enseigner et chanter l'article débattu; d'où résulte que cinquante ans plus tard l'usage en était devenu général dans les églises de la Gaule. Enfin, en 1014, au couronnement de l'empereur Henri II à qui il devait la restauration de son autorité, le pape Benoît VIII ordonne qu'à Rome le symbole soit chanté à la grande messe, après l'évangile, sous la forme usitée dans le reste de l'Occident. Ainsi la chose s'est faite subrepticement: Renaud a introduit la clause additionnelle; Charlemagne l'a patronée; Henri II l'a fait adopter par les papes eux-mêmes. Ni concile général, ni encyclique papale n'en avait autorisé l'insertion. De quel droit donc reproche-t-on à l'église d'Angleterre de s'être laissé imposer son credo par les souverains, quand Rome elle-même s'est humblement soumise à exécuter la volonté des princes?

Quand l'Occident s'est séparé de l'Orient, l'Orient avait pour lui la grande majorité de l'église; quand l'Angleterre s'est séparée de Rome, la majorité de l'Occident s'est rangée du côté de Rome. Rome a donc reçu la monnaie de sa pièce. Le premier schisme a été le produit d'une interpolation dans le credo de l'église; le second schisme a dû son origine à la mutilation du credo. La Réformation n'a été que la conséquence logique et la revanche du schisme qui a scindé l'Orient et l'Occident.

Que Rome renie le passé de ses mille dernières années ! qu'elle renonce à ses manœuvres traditionnelles ! l'unité de la chrétienté ne s'obtiendra qu'à ce prix. Les S. Bernard, les Jean de Salisbury et d'autres voix non moins éloquentes lui ont fait honte de son indignité. La Réformation a été, de toutes les révoltes, la plus justifiée. Ce qui a rattaché M. Ffoulkes à l'église de Rome, c'est uniquement la déclaration de l'Ecriture en faveur de l'unité de l'église, et le témoignage de l'histoire qui assigne de temps immémorial une primauté au siége de Rome dans le sein de cette église. Voilà le droit ! Mais le droit n'est pas le fait. Les faits crient contre Rome ; l'adoption, depuis mille ans, d'un symbole émané de la couronne, l'abaissement sans pareil de la papauté signant, au concile de Florence, la définition de la foi, au même titre que l'empereur, — de tels faits n'attestent-ils pas que, absolument infaillible ou non en matière de foi, Rome s'est montrée depuis mille ans un guide aussi négligent, aussi hésitant, aussi versatile, aussi intéressé et aussi hypocrite que possible, même lorsqu'il s'agit d'articles de foi ? Il faut voir de quelles intrigues, de quelles négociations mondaines, de quels mensonges furent précédées, accompagnées et suivies les tractations du concile de Florence. Y a-t-il la moindre garantie que, tant qu'un pareil système est en vigueur, les mêmes résultats ne se produisent pas ? La sainteté personnelle du pontife en charge peut servir de sauvegarde, mais elle meurt avec lui, et le système ne meurt pas ; et, quand ses intérêts l'exigent, ne s'impose-t-il pas de force aux plus récalcitrants ? N'y a-t-il pas, à côté des évêques, les zouaves du pape à ménager ? à côté du dogme, un territoire pontifical à garder et à défendre ? N'avons-nous pas vu Pie IX *lui-même* négocier avec un premier ministre protestant l'achat de sept à huit mille mousquets destinés à sa garde civique, dont il croyait avoir besoin, mais qu'il était hors d'état de payer ?

Si de la foi nous passons à la morale, et si nous demandons à Rome de justifier la prétention d'infaillibilité que de nouveau elle élève ici, nous répondons, l'histoire en main, que Rome est parvenue, au XIIIe siècle, au zénith de la puissance par la fraude et la force. Les fausses *décrétales* d'une part, les croisades de l'autre, ont fait la Rome d'Innocent III.

1) Nous disons d'abord : les fausses décrétales. Les canons des conciles de Chalcédoine et d'Ephèse réservaient à chaque métropolitain le gouvernement de son propre diocèse ; ils reconnaissaient la primauté du siége de Rome, mais n'admettaient pas qu'il pût recevoir d'appels, évoquer à lui les causes déjà jugées. Or les fausses décrétales et la prétendue donation de Constantin sont en flagrante contradiction avec ces canons. Rome a de tout temps invoqué ces documents menteurs ; elle s'en réclame jusque dans le catéchisme du concile de Trente. Avec de telles preuves devant lui, M. Ffoulkes déclare qu'il lui est impossible de ne pas inférer que l'amour de la vérité n'est pas un des traits qui caractérisent le plus fortement la Rome moderne elle-même. Quel système que celui dans la construction duquel la fraude a joué un si grand

rôle, et au sein duquel on paraît croire encore que le clergé puisse trouver quelque édification à des légendes impossibles, et le peuple retirer quelque fruit d'œuvres marquées du sceau de l'imposture! Espérons qu'au prochain concile ces questions-là seront mises sur le tapis.

2) Les croisades ont achevé par la force l'œuvre d'agrandissement que poursuivait la papauté. On a fait aux papes un mérite d'avoir sauvé l'Europe de la main des Turcs; l'histoire dit que ce sont eux qui ont livré aux Turcs les clefs de l'Europe. Passé la première explosion d'enthousiasme, on ne s'est plus proposé que de soumettre au joug de Rome les églises d'Orient, en violation directe des canons universellement reçus dans l'église. Rien n'égale l'odieux et l'hypocrisie de ces expéditions dirigées contre les parties les plus florissantes et les plus étendues de l'église ; rien ne révolte comme de voir le saint siége s'enrichir de leurs dépouilles et tremper pour sa part dans les plus indignes menées. Qui peut croire en un Dieu de justice, et douter qu'il ne tienne la papauté pour sérieusement responsable de tant d'outrages?

Il ressort de tout cela que, Rome étant coupable sur le double chef de la doctrine et de la discipline, on a bien fait et on fait bien de se détacher de sa communion. On ne doit pas plus suivre les papes dans leurs erreurs que les apôtres n'ont consenti à celles de Pierre. Une foi infaillible n'est pas la seule chose qui convienne à l'église : la loyauté, la justice, l'amour de la vérité, la douceur, et l'oubli de soi-même sont des principes qui relient les chrétiens les uns aux autres autant que l'unité de la foi. Gouvernez selon ces principes, ou cessez de gouverner, et si vous cessez de gouverner, cessez de parler.

Au reste, Rome elle-même a le sentiment de sa faiblesse et de ses usurpations. De tout temps, les papes ont enseigné que l'église est *divisée* dans ses membres, qu'il y a des églises faisant partie de l'église catholique, qui, depuis des siècles, se sont détachées du siége de Rome. Ils l'ont dit en tout autant de termes pour les églises d'Orient, du moins pour celles qui se rattachent à la communion du patriarche de Constantinople. Même en Occident, où ils exercent une juridiction patriarcale, ils sont loin d'avoir tenu un langage parfaitement précis : ainsi la confession d'Augsbourg n'a jamais été anathématisée; les trente-neuf articles de l'église anglicane ont échappé à la censure; les ordres de cette église n'ont pas été reconnus en fait, mais n'ont jamais été déclarés non valides. Les papes n'ont jamais osé réclamer pour leur église le titre exclusif d'église catholique; ils y ont toujours ajouté l'épithète de *romaine*. Aucune fraction de la chrétienté ne se pose, de nos jours, en église catholique : catholiques romains, anglo-catholiques, épiscopaux, orthodoxes ou presbytériens, tous se renferment dans la modeste qualification de branche de l'église catholique. Une conséquence immédiate de ceci, c'est que les sacrements chrétiens peuvent être administrés avec fruit en dehors de la communion romaine, et M. Ffoulkes déclare, pour sa part, qu'il a jadis retiré

de sa participation aux sacrements de l'église anglicane les mêmes grâces et les mêmes priviléges qu'il goûte maintenant dans l'église de Rome. Car, son principe, c'est que la valeur des sacrements se mesure, non d'après les déclarations des théologiens, mais d'après les effets qu'ils produisent sur le communiant lui-même, sur ses voisins et sur l'humanité en général. L'auteur convient même que les sermons des ci-devant pasteurs anglicans pèchent par la boursouflure, l'exagération et la recherche, depuis qu'ils ont quitté leur église, et que, dans leur ensemble, les convertis au catholicisme romain ont plutôt perdu que gagné au change. Les séjours successifs qu'il a faits en Espagne, en France, en Italie, lui ont permis d'établir des comparaisons qui sont toutes à l'avantage de l'église d'Angleterre ; nulle part il n'a rencontré de types de chrétiens qui dépassassent ceux qu'il avait connus dans son pays ; souvent même il a pu constater sur le continent des réveils de la piété et du zèle catholique, dus à l'influence et à l'exemple d'anglicans convertis, et quand, du fond de l'Andalousie, ses souvenirs le transportaient dans son village natal du pays de Galles, il devait convenir que les Gallois étaient sans comparaison plus instruits et d'une piété plus intelligente que les paysans espagnols qui l'entouraient, et qu'au moins, chez lui, le pasteur de la paroisse n'aurait jamais laissé s'asseoir ouvertement au haut de sa table une femme qui n'était ni son épouse, ni sa parente.

En résumé, le christianisme pratiqué dans l'église d'Angleterre ne le cède en rien à celui que l'on rencontre chez d'autres nations. Le chrétien anglican se distingue par la loyauté de ses intentions, son respect pour la vérité, la droiture de sa conduite, et une profonde horreur pour toute espèce de perfidie ou de manque de parole. Ses vertus sont surtout de l'ordre pratique et domestique. Ses points faibles, ce sont une trop haute confiance en lui-même, le penchant à la critique, et trop peu de foi au monde invisible. En général, les catholiques romains pèchent où les anglicans excellent, et excellent où les anglicans pèchent. Sur deux points seulement, l'auteur constate une différence entre sa piété d'autrefois et sa piété d'aujourd'hui : savoir, la prière pour les morts et l'invocation des saints glorifiés. Il plaint ceux qui se privent de ces deux sources de consolation et de sainteté ; mais il comprend la réserve de l'église d'Angleterre sur ces articles de foi, quand il voit quel scandaleux abus on en faisait aux XIVme et XVme siècles, et quand il rencontre, dans les manuels de dévotion catholique dont il se sert, des exagérations de langage qui le heurtent, et que, pour tout au monde, il voudrait voir corriger. Ainsi, dans son *Vade mecum*, il est dit : « O sainte vierge Marie, mère de miséricorde, garde-moi cette nuit de tout mal, du corps ou de l'âme, » ce qui signifie évidemment : « Demande à Dieu de me garder. » Pourquoi ne pas imprimer ces derniers mots en toutes lettres ? Ainsi encore, M. Ffoulkes se plaint d'entendre constamment prêcher dans toutes les parties de l'Angleterre, des sermons sur sainte Marie, qui ne sont autre chose que des légendes empruntées aux évangiles apo-

cryphes, ou à quelque source non moins équivoque. — On a pu reprocher aux pasteurs anglais de l'ancien temps la scandaleuse irrévérence dont ils faisaient preuve dans l'administration des sacrements. Mais, pour être de bon compte, il faut reconnaître que la faute était d'abord aux audacieux qui, dans les siècles précédents, ne craignaient pas de dire : « *Sacerdos creat Deum;* » « *Deus remittit culpam, papa vero culpam et pœnam.* » Quelle qu'ait été d'ailleurs la légèreté des anglicans dans la célébration de l'eucharistie, y a-t-il rien dans leur histoire d'aussi horrible que ces récits de calices empoisonnés, d'hosties empoisonnées qui jadis avaient cours dans la communion romaine, et qui font prendre encore maintenant de sévères précautions pour empêcher qu'il n'arrive malheur au pape lorsqu'il célèbre une messe solennelle!

En conclusion, la cause des divisions de l'église, c'est la conduite des papes. Et la Rome d'aujourd'hui ne promet pas de racheter son passé. Les invitations qu'elle a adressées en vue du prochain concile ne renferment pas une expression de regret pour le passé, pas une promesse d'amendement pour l'avenir. Toute la chrétienté a erré, excepté Rome. Seule, elle n'a jamais causé de divisions, et jamais poussé les chrétiens à la révolte; seule, elle n'a jamais rien commis qui doive la faire rougir. L'insulte qu'elle prodigue en termes élégants aux Orientaux et aux protestants trahit l'intention, de sa part, de faire refuser ses invitations, et de s'assurer ainsi un concile composé des créatures du pape. — Que l'on répudie des fausses décrétales! il en résulterait d'abord que, le symbole de Nicée n'étant plus employé que sous la forme définie aux quatrième, cinquième et sixième conciles, c'est-à-dire sans le *filioque*, la principale cause de discorde entre l'Orient et l'Occident tomberait. En second lieu, Rome n'exerçant plus de juridiction que dans les limites de son patriarcat, tracées par le huitième canon du concile d'Ephèse, savoir le continent européen, et se bornant à recevoir les appels de l'Occident, Rome et l'Angleterre seraient réconciliées. On ne demanderait plus, enfin, aux chrétiens désireux de se rattacher à l'église, que l'acceptation du symbole de Nicée.

La chrétienté est une en droit devant Dieu; elle n'est désunie qu'en fait. Si Rome est réellement, comme elle le prétend, le pouvoir exécutif dans l'église, si elle désire réellement l'unité, qu'elle s'efforce d'observer elle-même les lois qui composent le code de l'église. Certains prophètes de mauvais augure disent qu'elle n'agira que lorsqu'elle aura été dépouillée et de ses biens, et de tout caractère officiel. Puissent-ils se tromper!

Louis Choisy.

G. Ulhorn. La Réformation[1].

La Société évangélique de Hanovre a fait donner l'année dernière, un certain nombre de conférences sur l'histoire ecclésiastique. Le volume du Dr Ulhorn que nous annonçons ici renferme trois de ces conférences. Celles-ci exposent d'une manière suivie les faits saillants de l'histoire de la réformation en Allemagne. C'est d'abord *Luther et Rome*, puis *Luther et les fanatiques*, enfin *Luther et les Suisses*. On le voit, Luther est, tout naturellement du reste, considéré comme le centre de la réformation allemande; autour de lui, de sa personnalité puissante, se groupent les faits et les événements aussi bien que les personnages secondaires, aides, soutiens, et même adversaires ou ennemis de l'œuvre réformatrice. C'est de Luther que part l'impulsion ; c'est lui, c'est son esprit qui anime le mouvement tout entier.

M. Ulhorn a fait ressortir les caractères propres du génie et de l'action de Luther. Pour ce grand héros de l'évangile retrouvé, la question n'était pas tant : Comment réformerai-je l'église? mais : Comment serai-je sauvé ? Comment serai-je assuré de mon salut? En effet, c'est seulement après que Luther eut été rendu certain du salut pour lui-même, qu'il put indiquer aux autres le chemin de cette assurance. Ce fait est très intéressant; il élève bien haut le principe fondamental, vital de la réformation et du protestantisme; il révèle le secret de la puissance de Luther.

Si les trois conférences de M. Ulhorn n'épuisent pas le sujet, elles le condensent, du moins, et le résument de manière à donner une idée claire, juste et suffisante de l'œuvre accomplie par le grand réformateur allemand.

J. Cart.

E. Niemann. Le dix-septième siècle[2].

Le dix-septième siècle a été, au point de vue religieux et théologique, une époque de troubles, d'hésitations, de luttes et de décadence. Il a été une époque de réaction dans tous les sens, témoin le *piétisme*, témoin *Spener* et *Francke*. Voilà ce que M. Niemann expose et fait connaître dans ses trois discours : la *première moitié du dix-septième siècle*; la *seconde moitié du dix-septième siècle*; le *développement ultérieur du piétisme*.

[1] *Die Reformation*. Drei Vortræge von Dr G. Ulhorn, 1868, in-8 de 113 p.

[2] *Das Siebzehnte Jahrhundert*. Drei Vortræge von Dr E. Niemann, 1868, in-8 de 136 pages.

L'état intérieur de l'église luthérienne, la vie théologique, universitaire de l'Allemagne, les hommes qui ont joué un rôle, à quelque titre que ce soit, dans le mouvement religieux, théologique et même théologico-philosophique de ce grand pays, ont une place dans les récits de M. Niemann. Il raconte les agitations politiques, les malheurs de toute sorte qui ont signalé, pour l'Allemagne, cette période de son histoire et l'influence de ces circonstances sur l'activité de l'esprit dans toutes ses directions.

Mais après les sombres tableaux d'une époque douloureuse à tous égards, le lecteur voit avec joie poindre l'aurore de temps meilleurs pour l'église, et le discours consacré spécialement à l'histoire et à la caractéristique de l'œuvre de Spener et de Francke ranime ses espérances en réveillant tout son intérêt. La narration, moins entravée par une foule de faits de détail, a plus d'ampleur, plus de limpidité; le style lui-même a plus de vivacité, de netteté et de facilité.

J. Cart.

Ch. Guden. Le siècle des lumières[1].

Avec ces discours, qui complètent ceux dont nous venons de présenter une très-rapide et sommaire analyse, nous faisons d'instructives excursions sur le terrain du *déisme anglais*, de la *philosophie française*, et après un coup d'œil jeté en passant sur l'*histoire antérieure des lumières allemandes*, comme on a appelé cette époque de la vie religieuse et théologique de l'Allemagne, nous abordons ces *lumières* elles-mêmes, et enfin le *rationalisme*.

Rien de plus triste que le dix-huitième siècle! rien de plus desséchant que les théories qu'il a mises en avant, sous des influences et dans un but que M. Guden fait ressortir au moyen d'une exposition claire, simple, substantielle. Les principaux personnages qui représentent tour à tour le déisme anglais, la philosophie française, les lumières et le rationalisme allemands apparaissent dans leur milieu et dans leur vrai jour.

Le travail de M. Guden nous livre le résumé de recherches savantes et faites avec un sens historique très développé.

J. Cart.

[1] *Das Jahrhundert der Aufklærung*. Zwei Vortræge von K. Guden, in-8 de 72 pages.

J.-P. ROMANG. LA QUESTION RELIGIEUSE DE NOS JOURS [1].

Le parti théologique qui veut réformer la doctrine de l'église introduit de fait une nouvelle religion.

Ils disent, il est vrai, qu'ils ne modifient que la doctrine en laissant intacte la foi; mais la foi correspond toujours à la doctrine, et on ne peut pas modifier celle-ci sans toucher à celle-là.

Contrairement à l'opinion reçue dans notre église, ces théologiens nient le fait de la révélation, et ils attribuent tout ce que les prophètes de l'ancien et du nouveau testament nous apprennent sur Dieu, au développement providentiel, il est vrai, mais pourtant naturel de l'esprit humain sans révélation proprement dite. Reste à savoir qui mérite le plus de crédit, ou de nos prétendus savants, ou des saints hommes qui déclarent positivement qu'ils ont reçu de Dieu ce qu'ils nous enseignent.

La Bible qui, d'après ces théologiens, ne se distingue pas d'une manière essentielle d'autres bons livres est l'objet, de leur part, d'un examen minutieux. Cependant le crible de leur critique en laisse assez pour nous convaincre tous, eux et nous, de l'origine apostolique du christianisme, et pour faire de ces novateurs des chrétiens bibliques s'ils n'adhéraient pas déjà à une philosophie tout à fait contraire à l'évangile. Si l'on est contraint d'admettre en Christ une révélation, comment cette révélation ne se trahirait-elle pas dans des livres écrits par des disciples immédiats de Jésus ?

Quoi qu'il en soit, ces nouveaux réformateurs rejettent l'autorité de l'Écriture, et ils ne prennent, même des passages dont ils reconnaissent l'authenticité, que ce qui leur convient. Peut-on encore les considérer comme membres de l'église chrétienne, qui repose tout entière sur les enseignements de l'Écriture?

Nous avons appris à distinguer Dieu de l'univers; ces théologiens ne font pas cette distinction. Ils confondent Dieu avec les lois de la nature, et ils prétendent qu'il ne revêt les caractères spirituels que dans l'esprit de l'homme. Un Dieu pareil ne peut pas être aimé. Cette doctrine est de l'athéisme.

Ils ne parlent ni de création ni de providence. Il ne nous reste que les lois invariables de l'univers, contre lesquelles la liberté humaine est aussi impuissante que Dieu lui-même. Tous les miracles sont niés.

Sans croire à un Dieu qui écoute et exauce, on ne peut prier. Aussi ne voient-ils dans la prière que l'élévation de l'âme à la contemplation de l'ordre universel.

Quant au péché, ils en parlent, mais il est à leurs yeux nécessaire dans sa généralité; toutefois, ils ne nous disent pas pourquoi

[1] *Die religiöse Frage unserer Zeit*. Einfache Erklärung für das reformirte Volk, zunächst im Kanton Bern, von J. P. Romang. 2te Aufl. 1869, in-8 de 103 pages.

les péchés particuliers ne le sont pas aussi. Du reste, ils passent sous silence l'idée de culpabilité. Et c'est sur ce point qu'on reconnaît le mieux le mal fondé de cette doctrine qui oublie une vérité d'expérience reconnue par tous les peuples. Car de tout temps on a senti que, pour effacer un péché, il ne suffit pas de ne plus le commettre, et qu'il faut une expiation.

Comme les maux divers dont l'homme est atteint n'ont pas d'autre cause que la marche régulière de l'univers, le seul châtiment du péché que nos théologiens reconnaissent, c'est le trouble qu'il laisse après lui. A ce compte, ce sont les hommes les plus consciencieux et les meilleurs qui sont le plus punis.

Le centre du christianisme, c'est Jésus-Christ. Pour nos théologiens Jésus n'est qu'un homme d'une moralité exceptionnelle, faillible toutefois et sujet à l'erreur, mais qui a eu le grand mérite de trouver en lui-même l'unité spirituelle de l'homme avec Dieu. Tout ce qu'on nous apprend d'autre sur sa personne, ses miracles, sa résurrection, ne lui a été attribué plus tard que par l'erreur de ses disciples. Le christianisme repose tout entier sur un malentendu. Nos théologiens ont conservé, il est vrai, les termes bibliques de foi, de conversion, de justification et autres, mais en leur ôtant le sens qu'ils ont dans l'Écriture. La foi, par exemple, consiste seulement à se croire enfant de Dieu, du Dieu impersonnel, qui, comme nous l'avons vu, ne saurait être l'objet de notre amour.

Point de résurrection ; point de jugement; point de peines ni de félicité éternelles. L'immortalité de l'âme, ils ne la nient pas ouvertement, mais ils ne l'enseignent jamais. Dans tous les cas elle n'a rien à faire avec la vie éternelle, dont on ne jouit, selon nos théologiens, qu'ici bas quand on met son âme en contact avec les choses immuables, les lois physiques et morales.

Ainsi, sur tous les points, la doctrine des nouveaux réformateurs se trouve être négative. C'est au peuple à voir s'il veut renoncer au christianisme biblique, pour cette nouvelle religion, plus différente de la nôtre que le catholicisme lui-même. La lutte a été portée dans l'église et dans l'école; on ne prévoit pas encore quelle en sera l'issue pour ces deux institutions; mais quelle qu'elle soit, il est certain que pour empêcher le triomphe de ces vues antichrétiennes, il faut le zèle, l'association et la fidelité de tous ceux qui sont attachés de cœur à l'évangile.

A. Ebert. Tertullien et Minutius Felix [1].

Cet ouvrage se compose de deux dissertations.

I. Dans la première, l'auteur discute la question de dépendance

[1] *Tertullian's Verhæltniss zu Minutius Felix.* Nebst einem Anhang über

entre l'*Apologeticus* de Tertullien et l'*Octavius* de Minutius Felix, et il la résout en faveur de ce dernier. Min. Felix a pris pour modèle, dans la disposition de son ouvrage, le *De natura deorum* de Cicéron; il a, en outre, tiré parti des écrits de Sénèque. Une étude attentive de la disposition de l'*Octavius* et de celle de l'*Apologeticus* conduit à voir dans le premier un écrit philosophique, composé avec soin, sur l'exemple d'un chef-d'œuvre de l'antiquité, fortement lié dans toutes ses parties, et orné de tous les agréments de la forme. Il semble avoir été destiné à répandre plutôt qu'à défendre le christianisme, et son style calme et modéré, en harmonie du reste avec la tranquillité de l'époque où il fut composé, témoigne de l'intention de son auteur d'être juste à l'égard de l'adversaire. Au contraire, l'*Apologeticus* est le pamphlet d'un avocat, écrit rapidement, sous le coup de la persécution pour la défense du christianisme devant le tribunal de dernière instance, composé sans plan régulier ni unité savante.

Quant au fait que c'est à l'ouvrage de Minutius Felix qu'il faut attribuer l'antériorité et l'originalité, l'auteur le prouve en comparant un certain nombre de passages analogues chez les deux apologètes, ceux, entre autres, qui sont empruntés au *De natura deorum* de Cicéron (Apolog. 22, et Octav. 26 et suiv.; Apolog. 46, et Octav. 13), et ceux dont une liaison convenable ne se trouve que dans Minutius Felix (Apolog. 25 et suiv., et Octav. 25 et 6 et suiv.; Apolog. 10 et Octav. 21; Apolog. 17, et Octav. 18, etc.). Il sera sans doute intéressant pour l'historien des dogmes de voir M. Ebert démontrer que le fameux passage de l'*anima naturaliter christiana* de Tertullien n'est qu'une imitation d'un passage de l'*Octavius*, dans lequel Minutius Felix s'applique à distinguer de la confession chrétienne ce qu'il appelle « *la voix du peuple.* »

Notre auteur établit que, malgré toute la vie, et, dans un certain sens, l'originalité de son style, Tertullien ne s'est fait aucun scrupule de tirer parti des productions littéraires d'autrui. Outre la grande Apologie de Justin (voy. Apolog. 2-4) et l'ouvrage contre les hérétiques d'Irénée, exploité dans l'écrit dirigé par le prêtre de Carthage contre les Valentiniens *(adv. Valentinianos)*, on peut signaler le livre d'Hippolyte contre Noët, dont Tertullien s'est beaucoup servi pour sa polémique contre Praxeas *(adv. Praxeam)*.

II. La seconde dissertation est consacrée au *Carmen apologeticum*, publié en 1852 et attribué à Commodien, l'auteur des LXXX *Instructiones adv. gentium deos.* M. Ebert place la composition de ce poëme vers le milieu du troisième siècle, après l'avénement à l'empire, mais avant la persécution de Décius, par conséquent dans l'année 249. Il lui donne aussi pour auteur Commodien, qui aurait déjà écrit les *Instructiones*, et auquel il donne la ville de Gaza pour patrie.

Commodians *Carmen apologeticum*, von Adolf Ebert. (De V. Bandes der Abhandlungen der philol.-histor. Cl. d. k. Sächs. Ges. d. Wiss. N° V.) 1868, in-8, 102 pages.

Les opinions eschatologiques de Commodien sont exposées avec détail dans le mémoire que nous avons sous les yeux. Elles ont pour point de départ l'Apocalypse de Jean. On y trouve la doctrine singulière d'un double antechrist : l'un temporel, c'est Néron qui reviendra pour détruire Rome ; l'autre spirituel, l'homme qui doit sortir de la Perse, le faux prophète de l'Apocalypse, et dont la mission sera la destruction du monde entier.

On remarque aussi chez Commodien un patripassianisme très accentué.

Revues.

Theologische Studien und Kritiken. XLII^er J.

3me Livr. — *E. Achelis.* Richard Rothe.

A. Dietzsch. La doctrine de l'inspiration.

A. Klöpper. Le sens et le but du morceau Rom. V, 12-21.

C. A. F. Burkhardt. De l'authenticité de la réponse de Luther : « Me voici, je ne puis agir autrement, Dieu me soit en aide. Amen ! »

E. Graf. Les récits évangéliques de la résurrection de Jésus.

Bulletin. — Conrad de Heresbach et la cour de Clèves, par *A. Wolters* (1867). — Histoire de la Réformation dans la ville de Wesel, par le même (1868). — Introduction à la théologie monumentale, par *F. Piper* (1867). — Une démonstration de la foi, par *A. Peip* (1867).

Jahrbücher für deutsche Theologie. XIV^er B.

1re Livr. — *Ehrenfeuchter.* Discours temporel et spirituel.

Köstlin. Etudes sur la loi morale.

Duncker. Discours sur Schleiermacher.

Sigwart. Discours sur Schleiermacher.

Steitz. Observations sur le mémoire de M. Riggenbach : Jean l'apôtre et le prêtre Jean.

Bulletin.

Zeitschrift für die historische Theologie. 1869.

1re Livr. — *W. Preger.* Matériaux pour une histoire de la mystique allemande aux 13e et 14e siècles.

2me Livr. — *Fr. Klemme.* La vie et les écrits de Jean Tennhardt.

Fœrster. Jean Forster.

Herzog. Fénelon, archevêque de Cambrai.

J. R. Linder. La lutte de l'église réformée en Suisse contre le piétisme et le séparatisme, aux 17me et 18me siècles.