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: 16.07.2025

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

BULLETIN

THÉOLOGIE.

A. de Kremer. Histoire des idées dominantes de l'Islamisme [1].

Parmi les nombreux orientalistes allemands, M. de Kremer s'est fait sa place à lui. Il n'est ni un débutant ni un érudit de cabinet : il est l'auteur d'une demi-douzaine d'ouvrages historiques ou littéraires sur l'Arabie et l'Egypte, et voici vingt ans qu'il voyage ou séjourne dans ces pays. Ce n'est pas du dehors qu'il a étudié l'Islamisme, il y a vécu.

En 1849, il débuta en Orient, non avec le confort d'un voyageur européen, mais en vivant comme les gens du pays. Au sortir des agitations politiques de l'Europe, il fut frappé de l'immobilité orientale, il se demanda s'il n'y avait pas dans ce calme quelque élément de supériorité. Il se mit en rapport avec bon nombre de lettrés ou de théologiens mahométans ; il fut sept ans premier interprète au consulat autrichien à Alexandrie, ce qui le fit pénétrer dans un tout autre public. En étudiant la littérature de l'Islam, il se convainquit de la persistance de certaines idées dominantes et de la nécessité de juger sur place la religion de Mahomet.

M. de Kremer constate, dans sa préface, la confusion qui règne encore dans l'histoire politique et religieuse du monde mahométan. Cependant, quelques excellents ouvrages ont déjà déblayé le chemin ; il cite avec éloge l'*Histoire des Califes* de Weil, la remarquable *Vie de Mahomet* de Sprenger, les savants écrits du Hollandais Dozy, entre autres son *Histoire des Musulmans d'Espagne*, écrite en français. Les nombreux écrits de Hammer-Purgstall, plus généralement connus, ont une importance capitale comme matériaux, mais non pour l'enchaînement des idées. Ce qu'a voulu M. de Kremer, ce n'a pas été de faire une histoire de la politique,

[1] *Geschichte der herrschenden Ideen des Islams. — Der Gottesbegriff, die Prophetie u. Staatsidee*, von Alfred von Kremer. Leipzig, 1868, un vol. gr. in-8 de XIX et 470 pages.

ni même de la civilisation mahométane, mais des idées dominantes de l'Islamisme. De là sa division en trois livres : La notion de Dieu. — Les prophètes et les révélations. — La conception politique.

Paganisme et Islamisme, tel est le titre du premier chapitre du livre premier. Les noms des divinités aryennes viennent de racines qui indiquent un phénomène de la nature, tandis que ceux des divinités sémitiques contiennent une idée d'être, de domination. Avant Mahomet, ses compatriotes adoraient, entre autres, les astres ; aussi le Coran interdit-il l'adoration du soleil et de la lune. Du vivant du prophète, la notion d'un Dieu suprême était plus fréquemment admise, mais on se rappelle les centaines d'idoles qui s'étalaient à la Mecque.

Comme d'autres réformateurs, Mahomet n'est arrivé que graduellement à dégager sa pensée. Il commence par admettre une divinité, fort supérieure aux autres, qu'il appelle non point encore Allah, mais Rabb ou Rabbi ; trois déesses interviennent auprès de cette divinité. Un brusque changement le jette dans le monothéisme ; quelque temps il penche vers la trinité chrétienne, mais bientôt il réunit en Allah Rahmân (le Sauveur) ainsi que le St-Esprit. Il s'efforce avant tout de montrer l'existence d'un Dieu et d'un Dieu unique. Quelle est sa nature ? c'est un problème qui l'intéresse moins ; il lui attribue un peu au hasard toute espèce de qualités humaines. Quoiqu'il soit en général pour la liberté humaine, surtout à la suite de ses expériences personnelles, quelques passages du Coran n'eurent que trop vite ouvert la porte au fatalisme.

Le second chapitre est consacré aux *sectes religieuses* au sein de l'Islamisme. Une majorité orthodoxe resta groupée autour du recueil de la Sonnah, mais elle avait affaire à une minorité active, favorisée par de nombreux troubles politiques, après les premiers successeurs de Mahomet. On peut distinguer quatre sectes principales, les *Motazilites*, les *Morgites*, les *Charigites* et les *Shyites*, dont les deux dernières sont essentiellement politiques.

Les *Motazilites* sont les rationalistes du Mahométisme. Ils veulent un Dieu plus abstrait que celui de la tradition orthodoxe, laquelle, comme on sait, tombait dans l'anthropomorphisme le plus complet. Mahomet disait avoir vu Dieu sous la forme d'un jeune homme imberbe, aux cheveux frisés et abondants, avec des sandales d'or. Si les *Motazilites* se séparent de l'orthodoxie sur les attributs de Dieu, les *Morgites* en diffèrent par leur indulgence pour le péché. Sur ce point, la tradition orthodoxe est en effet désespérante. Mahomet comparait le monde à un mouton crevé, qui a la même valeur aux yeux de son maître que le monde aux yeux de son Créateur. La crainte de la justice divine, l'angoisse inspirée par l'arbitraire de Dieu étaient généralement répandues : le pieux calife Omar aurait voulu être un fétu de paille plutôt qu'un homme. Des exemples semblables abondent. C'est contre cette terreur exagérée que les *Morgites* font une réaction exagérée à son tour. Ils croient que Dieu tient compte aux hommes de leurs bonnes œuvres, qu'aucun musulman croyant ne restera éternellement en

enfer. Les *Motazilites* ont cherché, tentative en général inutile mais toujours touchante, une conciliation entre la raison et la foi d'autorité. Ils ont échoué. Leur chef d'école s'appelait Wâsil; il s'efforça de spiritualiser le Dieu de Mahomet, il revendiqua avec force contre le fatalisme le fait de la liberté humaine. Mais les *Motazilites* durent rompre avec l'orthodoxie : leur nom même signifie les *dissidents*. Cette grande école se scinda d'ailleurs promptement : tandis que les uns inclinèrent vers les idées chrétiennes, d'autres, en Perse, pays de despotisme, renoncèrent à protester en faveur de la liberté humaine et prirent le nom significatif de *Gabarites* (*gabar*, nécessité). Le triomphe momentané des *Motazilites* fut suivi d'une réaction définitive de l'orthodoxie vers le milieu du troisième siècle.

C'est là le sujet du troisième chapitre. L'homme qui détermina cette évolution, Ashary, avait été d'abord Motazilite. Il chercha à fonder une confession de foi orthodoxe et scientifique. Il voit dans la puissance créatrice l'attribut essentiel de Dieu, mais il place la volonté divine au-dessus de la loi morale, il renonce ainsi au meilleur fruit du Motazilisme. Le dernier chaînon de la tradition orthodoxe fut rivé au cinquième siècle par Ghazzâli; son ouvrage capital, la *Résurrection des sciences religieuses*, est placé si haut par les Mahométans que, suivant eux, le Coran lui-même pourrait disparaître, pourvu que le code de Ghazzâli subsistât. M. de Kremer en fait de nombreuses citations, qui attestent çà et là une grande élévation de sentiments ; toutefois ce n'est plus la pure doctrine du Coran, et Ghazzâli eut le crève-cœur de voir brûler son livre dans la fanatique Espagne !

Ainsi que le montre le chapitre suivant, il y avait corrélation entre les croyances religieuses et la vie de la cour des califes. L'influence des *Morgites* coïncida avec une vie licencieuse, surtout à Bagdad, où résidaient les califes ; à la cour du chef des croyants il était fréquent d'entendre contre le Coran des railleries qu'on pourrait, malgré l'anachronisme , qualifier de voltairiennes. Plus tard, le triomphe de l'orthodoxie fut parallèle à celui du despotisme : l'autorité du calife fut égalée à celle du Coran, déclaré infaillible et éternel.

Les cinq chapitres suivants nous initient aux diverses formes de l'ascétisme et du mysticisme mahométan. Ici, surtout, je regrette d'être limité par l'espace, car ces chapitres abondent en détails peu connus.

Trois siècles déjà avant Mahomet, l'ascétisme chrétien était apprécié des Arabes, et les caravanes saluaient de tout loin la lampe solitaire et la cellule de l'anachorète ; là elles pouvaient compter sur une gorgée d'eau et sur quelques poignées de dattes. Mahomet, quoique sensuel de tempérament, faisait grand cas de l'ascétisme. « Si vous saviez ce que je sais, disait-il, vous ririez peu et vous pleureriez beaucoup. » Il ajoutait même cette belle parole : « Il n'y a pas, sur la surface de la terre, de place grande comme la main où quelque ange en prière n'imprime son front dans la poussière ! » Du reste, les temps de guerre et de massacres qui

suivirent la mort de Mahomet, disposaient les esprits aux méditations religieuses.

Les formes du culte avaient, on le comprend, une importance particulière pour la race nerveuse des Arabes. Le Coran en tire habilement parti : il exige entre autres cinq prières par jour, et la récitation rythmique du Coran concourait au même but. On cite un ascète qui se prosternait cinq cents fois par jour, un autre qui répétait chaque nuit trente et une mille fois le même vers du Coran, un autre encore qui passait toute la nuit immobile en extase ou en prière! Les femmes, comme on peut croire, ne restaient pas en arrière. Peu à peu des couvents se formèrent, où les *Sufys*, les mystiques de l'Islam venaient s'abriter.

Deux catégories de *Sufys* sont à distinguer ; l'une reste orthodoxe et ascète, et, d'après M. de Kremer, n'écrit rien que ne pourraient écrire les mystiques chrétiens. « Le vrai Sufy, disait l'un d'eux, c'est celui qui ne possède rien et qui n'est possédé par rien ! » Mais, à la fin du troisième siècle de l'hégire, un autre *Sufysme* se développa, analogue à la contemplation panthéiste des Bouddhistes. Celui-là recherche l'union de l'homme avec le divin. Son principal héros, c'est un cardeur de laine, persan d'origine, surnommé Hallâg, regardé comme divin, persécuté par les orthodoxes, puis mis à mort. Il doit avoir dit qu'il était Dieu — « Je suis la Vérité, » — mais il n'est pas facile de préciser dans quel sens. Hallâg eut de nombreux imitateurs, mais n'en resta pas moins le martyr le plus populaire du Sufysme.

Les Arabes passent facilement d'une surexcitation nerveuse à un état d'engourdissement ; aussi rencontre-t-on chez eux l'extase à un haut degré. Un simple vers du Coran a suffi pour jeter un fidèle dans un état d'évanouissement, pour amener la mort d'un autre. Il est évident que le genre de vie des Arabes favorise cette disposition à l'extase ; il n'est que trop probable que l'hypocrisie, parfois inconsciente, y joue aussi son rôle. Quoi qu'il en soit, Chazzâli, le champion de l'orthodoxie, distingue sérieusement et soigneusement quatre catégories d'extase. Il est vrai que lui-même passa au Sufysme, autant que le lui permettait sa position.

Il reste peu de fragments des anciens mystiques, sauf en langue persane ; le plus connu des mystiques persans, Sohrawardy, mourut à l'âge de trente-huit ans martyr de ses convictions. Il avait une audace de pensée, rare chez un Oriental. A l'inverse de Mahomet, il était optimiste. Dans son *Temple de la lumière* il fait de la lumière l'attribut essentiel de la divinité ; mais il eut maille à partir avec un calife orthodoxe, et il fut brûlé ainsi que sa bibliothèque.

Néanmoins, le Sufysme avait pénétré partout, malgré la flamme des bûchers. Ainsi l'Islamisme, resté identique à lui-même à l'extérieur, n'était plus guère, dès le sixième siècle après l'hégire, qu'un mysticisme flottant. M. de Kremer arrive à cette conclusion dans son dixième chapitre. L'homme qui personnifie le mieux ce mélange d'orthodoxie et de mysticisme est le fameux Jbn'Araby,

un fanatique espagnol du sixième siècle de l'hégire. Son principal écrit n'a pas moins de douze in-4°; au milieu de professions de foi orthodoxes, se glissent toute espèce de conversations avec les prophètes, même avec Dieu. De la même plume il combat la tendance panthéiste et il raconte ses entrevues avec Jésus-Christ, avec tous les prophètes d'Adam à Mahomet. En faisant une large part à l'extase, celle de la tromperie reste sans doute assez large encore. Avec ses bizarreries, ce Sufysme fut transmis de tous côtés par les derviches; en Arabie, il resta extérieurement d'accord avec le Coran; en Perse et dans l'Inde, il s'exhala dans une poésie de plus en plus panthéiste.

Dans le dernier chapitre de sa première partie, l'auteur compare les spéculations arabes à celles des philosophes de l'Europe. Malgré le conseil de Mahomet qui disait : « Pensez aux œuvres du Créateur et non à son essence, » la philosophie de l'Islam a fait des efforts continuels et infructueux, de même que celle de l'Europe. M. de Kremer résume l'ontologie de nos principaux philosophes et conclut à leur manque de clarté. Leibnitz, suivant lui, est celui qui se rapprocherait le plus de l'Orient. Quand l'orthodoxie arabe se représente Dieu comme une volonté arbitraire, décidant du bien et du mal, ne nous rappelle-t-elle pas certains théologiens chrétiens, par exemple en Écosse au dix-septième siècle? De là la conclusion de l'auteur: « Le grand mystère n'a pas encore été déchiffré et il ne le sera pas aussi longtemps que l'homme cherchera en dehors de lui ce Dieu dont il porte en lui la révélation éternelle. » M. de Kremer partage du reste l'opinion d'un autre orientaliste, né en Orient et mahométan lui-même : « L'unique voie qui, dans l'Islam, puisse conduire à la réforme, c'est la doctrine du mysticisme. »

La seconde partie de l'ouvrage de M. de Kremer est consacrée à la *Prophétie*. Ici notre analyse pourra sans inconvénient être plus rapide, le lecteur étant déjà quelque peu habitué à cette nouvelle atmosphère intellectuelle.

Selon M. de Kremer, la biographie de Mahomet par M. Sprenger est un chef-d'œuvre de critique biographique; ce n'est point une apologie, car Mahomet en ressort comme un homme esclave et jusqu'à un certain point victime de ses passions charnelles. Toutes les traditions relatives à la vie du Prophète n'ont pas, aux yeux des croyants, la même valeur. Bochary ne conserve que sept mille traditions sur six cent mille; plus tard, au troisième siècle de l'hégire, on en compta jusqu'à un million et demi, c'est-à-dire que la vérité historique était étouffée sous la tradition.

Avant Mahomet, les Arabes ne connaissaient la prophétie et les prophètes que par les Juifs et les Chrétiens. Le mot lui-même de *Naby* est hébreu. Comme prophète, Mahomet trouva plus d'écho à Médine qu'à la Mecque, ville exclusivement arabe. Il se donnait comme le continuateur des prophètes juifs. De bonne heure, un certain nombre de croyants écartèrent quelques traditions incommodes, telles que celles sur le culte des idoles pratiqué par Maho-

met dans son enfance, sur ses voyages nocturnes et miraculeux avec le coursier ailé Borak, etc. En général, les Arabes accordent que les prophètes sont faillibles pour les choses de ce monde, mais Mahomet fut jugé digne d'une purification spéciale : l'ange Gabriel exprima de son cœur une goutte de sang noir qui n'était autre que la part du diable. Aussi l'intercession du Prophète auprès de Dieu a-t-elle une puissance unique ; au jugement dernier Jésus-Christ lui-même renverra auprès de lui les hommes terrifiés par la justice divine. C'est l'Occident, l'Espagne surtout, qui a poussé à ses dernières limites les conséquences de l'infaillibité de Mahomet. Un siècle après sa mort, il n'était invoqué que comme le premier des prophètes ; plus tard, il devint l'objet d'un culte positif et peu à peu exclusif, aussi bien que la Madone dans le midi de l'Europe. Ses seize épouses, dont quatre légitimes, furent mises au bénéfice de cette adoration et reçurent le titre de *Mères des Croyants*.

Le culte des saints joue un assez grand rôle chez les disciples du Coran pour que notre auteur lui ait consacré tout un chapitre. Le sépulcre de Mahomet, à Médine, est devenu le second sanctuaire religieux de l'Islamisme : il a exercé une influence moralisante sur des centaines de milliers de pèlerins. Il a contribué à faire admettre la persistance de la vie après la mort, ou du moins les rapports entre les défunts et les survivants. De là un véritable culte rendu sur les tombeaux des martyrs ou des saints ; car la religion du Coran compte toute une légion de saints et elle attend encore son Luther. Ces *Walys* ou saints, indépendamment de leur vie ascétique, se sont occupés aussi de l'interprétation du Coran et de la Sonnah (tradition orthodoxe). Mais que de fois ces exégètes se sont transformés en Cadis avides ou en interprètes d'une subtilité ridicule, preuve en soient deux volumes entiers sur la pantoufle de Mahomet! La vénalité honteuse d'un grand nombre de prêtres lettrés amena une réaction en faveur du mysticisme : elle dure encore et agite sourdement cet Orient où l'on croit étouffé tout mouvement intellectuel.

La tentative récente des *Wahhabites* atteste la vérité de cette assertion, alors même qu'ils ont été provisoirement refoulés. Autant qu'on peut en juger, ils acceptent le Coran, mais ils n'admettent ni le culte des saints, ni même celui rendu à Mahomet (par exemple la nécessité de son intercession auprès de Dieu). Le promoteur de ce mouvement *Abd alwahhâb* (un Arabe des montagnes) finit par se retirer découragé ; à sa mort, vers la fin du dix-huitième siècle, son fils lui succéda. Les Wahhabites, devenus une puissante secte politique et religieuse, s'emparèrent de la Mecque en 1803, respectèrent le sanctuaire de la Kaaba, mais brisèrent en morceaux comme une idole la fameuse pierre noire. Depuis 1818, ils furent définitivement repoussés par la force, mais maintenant encore ils forment un état théocratique au centre de l'Arabie, et les regards de ceux qui attendent une réforme au sein de l'Islamisme se tournent souvent de leur côté.

Les succès surprenants de Mahomet devaient favoriser la contrefaçon, et, en effet, il y eut une série d'aventuriers politiques et religieux, peut-être de bonne foi, qui voulurent introduire certaines réformes de détail et succombèrent sous la force. C'est une histoire assez monotone; bornons-nous à citer parmi les plus anciens, Aly, le chef de la secte démocratique des Zeugues, puis les Ismaëlites, secte compliquée et très-puissante. A une époque tout à fait moderne, Bâb et le Bâbisme ont fait beaucoup parler d'eux. Au commencement de ce siècle, un Sufy considéré, le Scheich Ahsây, fonda en Perse une secte théosophique où le panthéisme donnait la main à l'ascétisme. Bâb, né en 1812, fut en rapport avec lui; on remarqua de plus en plus ses prières extatiques, son regard profond et presque céleste, son silence mystérieux; de là son surnom de Bâb, la porte (destinée à conduire à Dieu). Sa réputation de sainteté allant grandissant, Bâb obtint la dignité de chef spirituel de la secte des Scheichites, mais sans sortir encore de son isolement et de son silence. En 1843, il entreprit un pèlerinage à la Mecque; il y fut probablement déçu, à la vue de tant d'abus, et dès lors son opposition s'accentua. Pendant son absence, son remplaçant se livra à tort à une propagande politique qui inquiéta les autorités civiles et provoqua l'arrestation de Bâb à son retour de la Mecque. Dès lors il fut considéré comme un martyr; sa captivité fut longue et devint de plus en plus dure. Ses sectateurs naturellement faisaient des progrès et devenaient agressifs : une jeune fille de haute position se convertit avec éclat au Bâbisme, elle prêcha l'émancipation de la femme et périt sur le bûcher. Inquiet et décidé à en finir, le gouvernement procéda à un nouveau procès. Une rétractation seule aurait pu sauver Bâb, il s'y refusa et fut exécuté en 1849 au milieu d'une population terrorisée. Le Bâbisme fut étouffé comme secte, mais il continue à agiter sourdement les populations. En quoi consistaient précisément les réformes qu'il prêchait? c'est ce que M. de Kremer ne dit pas, n'ayant pu consulter, comme le fit le comte Gobineau, une copie du Coran de Bâb qui ne se trouve en Europe qu'à St-Pétersbourg.

Les chapitres suivants esquissent le rôle du Coran dans l'histoire de l'Islamisme. En même temps que les idées, les mots aussi sont empruntés à un peuple étranger ; plus d'un terme de la religion de Mahomet est dû aux Hébreux; ainsi celui de *Naby*, prophète ; le nom même de Coran vient de l'hébreu *Cara*, lire, et signifie une révélation lisible. Déjà, d'après Mahomet, le Coran est la copie textuelle d'un manuscrit céleste. La conséquence de cette théorie, ce fut la fixation d'un texte officiel et la destruction de toutes les variantes. Restait à savoir si le Coran était créé ou bien s'il avait existé de toute éternité, grave question pour l'Islamisme. L'influence grandissante des Motazilites, c'est-à-dire des rationalistes, amena d'abord un vrai triomphe pour la liberté de pensée : il fut décrété officiellement que le Coran avait été créé. Mais la réaction de l'orthodoxie, au troisième siècle, vint changer tout cela. Le principe de l'inspiration littérale prévalut et empêcha les traduc-

tions en langue vulgaire, autorisées pourtant. C'est dans l'Inde que le Coran fut imprimé pour la première fois ; on en publia en Perse des éditions lithographiées.

La religion du Coran a eu, suivant les pays, une importance bien différente. Dans l'Inde, elle a beaucoup avancé la cause du monothéisme, elle a eu là un rôle civilisateur, ne fût-ce que comme préparation à autre chose. En Afrique surtout, où elle fait encore des conquêtes, elle facilitera la civilisation des races du centre de ce continent. Ailleurs, au contraire, et surtout dans les contrées où elle se répandit d'abord, elle marche à une décomposition qu'expliquent entre autres le Sufysme et le contact avec l'Europe. Il est à remarquer que le panthéisme mystique des Sufys n'est pas compatible avec la foi aveugle du Coran ; il fut largement popularisé par la poésie persane, élevée et harmonieuse, dont les poésies turque et hindoue moderne ne sont que l'écho. Chez les Arabes, le Sufysme conduit à une poésie plus austère, agitée parfois par le doute. En Perse, le nom de Sufy est devenu peu à peu synonyme de libre-penseur. Le nombre des partisans du Sufysme augmente : au début du siècle on en comptait deux à trois cent mille, et le comte Gobineau déclare Sufy presque toute la bourgeoisie cultivée. Ce qui n'a pas moins contribué à ébranler l'Islamisme, c'est le contact avec l'Europe, l'influence du commerce et aussi la guerre de Crimée. Ainsi une rénovation devient indispensable, si l'Islamisme ne veut pas crouler de toutes parts.

Le dernier chapitre de la seconde partie développe les idées mahométanes sur le sort de l'homme après la mort. Les tombes sont entourées d'un grand respect, probablement comme siéges de l'âme des trépassés ; défense est faite à un Mahométan de s'asseoir sur une tombe. Les châtiments de la vie future sont un fréquent sujet de terreur ; ceux qui n'ont pas cru au prophète sont tourmentés dès leur mort ; les autres restent engourdis jusqu'au jugement dernier, car leur âme reste unie au corps dans le cercueil. Telle était du moins la doctrine orthodoxe, tandis que les Sufys admettaient que la mort délivrait l'âme de l'esclavage du corps. Mahomet affirme la résurrection des corps, ce qui paraissait à ses contemporains difficile à accepter. Les Motazilites, quoique rationalistes, acceptent un paradis et un enfer pour les corps, en se bornant à prendre certains détails dans un sens allégorique. Il y a sur le jugement dernier quantité de croyances populaires effrayantes : une sueur d'angoisse ruissellera sur le corps des ressuscités ; trois siècles de tourments et d'attente s'écouleront avant le jugement proprement dit ; une catégorie intermédiaire, la plus nombreuse, subira de nouvelles épreuves. Alors aussi éclatera la puissance de l'intercession de Mahomet, ainsi que de quelques-uns des prophètes. M. de Kremer rapproche ces tableaux effrayants de ceux tracés par les catholiques ou par certains protestants, tels que que quelques prédicateurs écossais du XVIIme siècle.

La troisième partie de l'ouvrage de M. de Kremer s'occupe du développement politique de l'islamisme ; aussi suffira-t-il ici d'une

analyse très-rapide. Ce fut l'unité religieuse qui donna aux Arabes l'unité politique. Mahomet, à la tête de dix mille hommes, *unifia* l'Arabie, et l'amour du pillage contribua à grouper autour de lui les diverses tribus, jusqu'alors en opposition. Les deux premiers remplaçants (c'est ce que signifie le terme de *calife*), Abou-Becker et Omar ne furent point atteints par cette passion de l'argent, qui déshonora plusieurs généraux de Mahomet; c'étaient deux natures extatiques. Tout le revenu des conquêtes devait être versé dans la caisse de l'état, pour être ensuite réparti entre tous les fidèles; de même, les contrées soumises devaient appartenir à la communauté des croyants. C'était un socialisme théocratique puissamment organisé, une exploitation impitoyable des adversaires de la nouvelle foi. Omar fut assassiné, et son successeur, Osman, introduisit ou laissa s'introduire un népotisme en grand. Son principe, s'il en avait un, c'était la suprématie de sa tribu. L'importance de la famille est grande, en effet, chez les Arabes; de même que chez les Romains, elle s'accroît par la clientèle; non contents de distinguer soigneusement les *agnati* et les *cognati*, ils connaissaient un autre genre d'adoption, extrêmement curieux, et qui s'obtient à la suite d'un symbole significatif, en recevant le sein d'une des femmes de la famille.

A la mort d'Osman commencèrent de longues guerres civiles, des guerres d'extermination. Elles répandirent un esprit de fanatisme, surtout dans les populations des campagnes, et accélérèrent la formation de deux grandes sectes politico-religieuses, les *Charigites* et les *Shyites*. Les premiers sont les puritains de l'Islamisme, et se répandirent surtout chez les nomades de l'Ouest; les seconds, défenseurs à outrance de la légitimité, prospérèrent à l'Est, au milieu des contrées façonnées à la servitude. Malgré bien des persécutions et des massacres effrayants, les Charigites réussirent à se maintenir. Quant aux Shyites, leur doctrine la plus caractéristique était celle de l'*Imam;* c'était leur chef spirituel, dont l'âme se transmettait à son successeur. Ce n'était rien moins qu'une espèce d'incarnation divine, selon les plus exaltés, et se perpétuant dans la famille d'Aly. Comme il y avait un danger réel à se donner comme *Imam*, ce chef spirituel n'apparaissait qu'à de rares intervalles. En Perse, la foi des Shyites devint religion nationale; de là l'opposition entre eux et les Turcs, les soi-disant représentants de l'orthodoxie.

A la suite d'une série de soulèvements, le califat fut peu à peu miné, d'autant plus qu'aux yeux des Arabes l'hérédité, toujours sujette à contestation à cause de la polygamie, ne suffisait pas et devait recevoir une espèce de sanction démocratique, laquelle dégénéra bientôt. On en vint à admettre, vu l'étendue de l'empire, la coexistence de deux califes, qui réunissaient entre leurs mains la suprême autorité temporelle et spirituelle, mais qui, en réalité, durent renoncer à la première et laisser s'émanciper les gouverneurs de province. Le dernier calife, résidant au Caire, transmit ses droits au Sultan turc. Ce qui s'était passé chez les

Turcs avait eu lieu également chez d'autres peuples : l'institution d'églises nationales et indépendantes du califat. Mais cette transition ne fut possible qu'au milieu de terribles secousses, telles que les Croisades, l'invasion des Mongols sous Gengiskhan. Une puissante réaction sauva l'Islamisme, mais en confiant ses destinées à un peuple nouveau de rudes montagnards, aux Turcomans. La puissance turque s'appuya, comme le califat, sur le clergé et sur l'armée, double source de prospérité et plus tard de décadence; plus tard, en effet, il y eut scission en Turquie entre le clergé orthodoxe et les Sufys, de même que du sein de l'armée se détachèrent les Janissaires. Néanmoins, M. de Kremer salue avec confiance la transformation politique qui s'opère maintenant en Turquie, en Perse, et il espère qu'un meilleur avenir attend ces populations tant éprouvées.

Eugène SECRETAN.

R. BAXMANN. LA POLITIQUE DES PAPES DE GRÉGOIRE I A GRÉGOIRE VII[1].

Il résulte de la lecture seule du titre de cet ouvrage, dont les deux papes qui ont illustré le nom de Grégoire sont les héros, qu'il comprend l'époque la plus importante pour l'organisation de la hiérarchie pontificale, et l'âge par excellence de l'*église militante*.

L'exposition de l'auteur s'ouvre avec le pontificat de Grégoire VII, témoin à la fois de l'expansion de l'église chrétienne dans le monde barbare, et des mesures décisives qui ont amené la prépondérance du pouvoir pontifical sur l'autorité des métropolitains. Les audaces des successeurs de Grégoire le Grand se trouvent déjà en germe dans la personne de cet énergique pontife.

Poursuivant sa route, l'auteur rencontre bien d'autres événements qui ont laissé une trace profonde dans la marche de l'église et de la société : la controverse des iconoclastes, la rupture avec l'église d'Orient, le développement des ordres monastiques, le rétablissement de l'empire d'Orient sous les auspices du chef de l'église, enfin le conflit entre la tiare pontificale et le sceptre impérial.

La carrière de Grégoire VII est retracée en traits sobres, mais incisifs. L'auteur ne regarde ce pape altier ni comme un ambitieux insatiable, ni comme l'indomptable champion d'une cause religieuse. A ses yeux, Hildebrand, dans sa cervelle étroite de moine, n'a jamais su distinguer les deux pouvoirs spirituel et temporel. Il a trouvé le royaume des Deux-Siciles attaché au Saint-Siége par

[1] *Die Politik der Pæpste von Gregor I bis Gregor VII*, dargestellt von R. Baxmann. Ier Theil, 1868, in-8 de 361, p. IIter Th., 1869, in-8 de 447 p.

le lien de la vassalité, et il a cru devoir étendre cette relation à toutes les principautés, à tous les états. Aussi ce n'est pas seulement en face de l'empire qu'il dresse ses impérieuses revendications; il manifeste ses prétentions de suprématie vis-à-vis de l'Espagne, de la Hongrie et de l'Angleterre, et dans ses écrits le roi de France n'est pas plus ménagé que l'empereur Henri IV. L'idée qu'un prince puisse avoir légitimement une autre volonté que celle du pape, le Seigneur suzerain de tous les princes, n'aborde pas ce fanatique représentant de la théocratie.

A. Roget.

C. Scheele. La mission ecclésiastique de la Prusse [1].

Le docteur Scheele, autrefois professeur au séminaire de Magdebourg, maintenant retiré à Wernigerode, a publié deux ouvrages qui paraissent avoir fait une assez grande sensation en Allemagne. Le premier renfermait, sous forme de lettres adressées à un étudiant en théologie, une appréciation sévère de la théologie allemande moderne: il en a paru un résumé dans notre langue [2]. Le second, également sous forme de lettres adressées à un pasteur, s'occupe de la lutte engagée depuis longtemps déjà entre le gouvernement prussien et les luthériens qui réclament une plus large part d'autonomie et protestent contre l'union avec les réformés, que l'on persiste à leur imposer. Le Dr Scheele, lui-même luthérien zélé, plaide avec chaleur la cause de ses frères en la foi. Son livre a de l'intérêt en tant qu'il représente un parti très-nombreux en Allemagne; c'est une page de l'histoire ecclésiastique contemporaine. On remarquera que l'auteur dirige son opposition principalement contre M. Dorner et contre un ouvrage de ce théologien, dont le premier cahier du *Compte-rendu* a donné un résumé fort étendu [3]. Il est intéressant de connaître comment cette *Histoire de la théologie protestante* est jugée en Allemagne par un homme compétent. Le jugement est sans doute assez sévère; s'il l'est trop, c'est à M. Dorner ou à quelqu'un de ses amis qu'il appartiendra de le prouver, en établissant que l'histoire n'a pas été falsifiée,

[1] *Der kirchliche Beruf Preussens für Deutschland und sein neues Unionsprincip nach D. Dorner.* In Briefen von Dr Carl Scheele. Berlin, 1868. Un vol. in-8 de 341 p.

[2] *Die trunkene Wissenschaft und ihr Erbe an die evangelische Kirche.* Ein Beitrag zur Beurtheilung der neueren Theologie. In Briefen von Dr Carl Scheele. 1 vol. in-8. — *Lettres sur la théologie allemande,* du Dr Scheele, trad. et abr. par A. de Mestral.

[3] 1868, 1re livraison.

comme le prétend M. Scheele. C'est un procès qui s'instruit devant le public.

Chacun sait qu'il y a déjà un demi-siècle, à l'occasion du jubilé de la Réformation, le roi de Prusse, Frédéric-Guillaume III, avait entrepris d'opérer une fusion entre les luthériens et les réformés de ses états. L'un des principaux moyens employés fut la publication d'une liturgie, rédigée de manière à effacer plus ou moins les différences qui existent entre les deux communions dans la manière de concevoir la présence de Jésus-Christ dans le sacrement de la Cène. Les réformés ne firent guère d'opposition ; mais elle fut considérable et persévérante de la part des luthériens, froissés de ne pas retrouver dans la nouvelle liturgie les formules exprimant des croyances qui leur étaient chères. Le gouvernement, de son côté, persistant dans son dessein, malgré la résistance inattendue qu'il rencontrait, les débats s'envenimèrent ; on en vint du côté des autorités à des moyens violents, à une véritable persécution contre les luthériens qui ne voulaient pas se soumettre au nouveau régime, au point que beaucoup d'entre eux furent réduits, les uns à se séparer de l'église nationale, les autres même à chercher au delà des mers un pays où ils pussent exercer en paix le culte de leurs pères.

Au premier abord, cette attitude des luthériens peut paraître étrange, déraisonnable ; car enfin l'intention de réunir en une seule église les deux grandes fractions du protestantisme allemand était belle et intéressante. Mais pour arriver au but, il aurait fallu que cette fusion fût une œuvre de conviction ; il aurait fallu laisser agir le temps, et procéder autrement que par des ordonnances et des emprisonnements. Le gouvernement eut le tort de ne pas tenir assez compte de l'attachement des luthériens à leurs croyances particulières, qui ne diffèrent pas de celle des réformés seulement sur l'article de la Cène, mais dans la manière de comprendre l'Eglise, l'histoire, la vie chrétienne, la théologie. Il est de fait que depuis la Réformation déjà les deux églises, l'église réformée et l'église luthérienne, ont eu chacune une individualité très-marquée. Il est possible sans doute, il est peut-être même désirable, que les différentes fractions du protestantisme se rapprochent une fois pour former une unité (visible) plus complète et organisée ; mais un pareil résultat doit nécessairement être préparé par un travail théologique et ecclésiastique plus ou moins prolongé ; et, en attendant, ces églises doivent subsister les unes à côté des autres, et entretenir des rapports qui seront d'autant plus faciles et plus fraternels qu'ils seront plus volontaires et qu'on ne prétendra pas leur imposer une union prématurée.

Toutefois l'état des choses s'était amélioré, et les luthériens avaient joui de plus de liberté, surtout depuis l'avénement au trône de Frédéric Guillaume IV. D'un autre côté, cependant, ils persévéraient, même avec insistance, dans leurs réclamations, stimulés qu'ils étaient par le réveil de la théologie luthérienne qui eut lieu à cette époque. Ce qu'ils demandaient surtout c'est que dans le

Conseil ecclésiastique supérieur (*Oberkirchenrath*) on créât une section luthérienne, dans laquelle on placerait des hommes jouissant de la confiance de l'église luthérienne et intéressés à sauvegarder son autonomie et son individualité. Quelque modérée et bien fondée que soit cette réclamation, le gouvernement n'y a point encore fait droit. Il semble même que, enivré par les fumées de Sadowa, il est moins disposé que jamais à abandonner sa politique d'*unionisme*, bien que cette politique soit particulièrement contestable dans son application aux luthériens de Hanovre et des autres provinces nouvellement annexées.

Le 18 février 1867, sept mois après Sadowa, le Conseil ecclésiastique supérieur publia un long manifeste (*Denkschrift*) qui anéantissait d'un coup toutes les espérances que l'on avait pu fonder sur l'équité du gouvernement envers une partie importante des églises confiées à ses soins. Aussi M. Scheele en compare-t-il l'effet à celui d'une grêle tombant sur les campagnes. Ce manifeste annonçait franchement l'intention de ne faire aucun droit aux justes réclamations des luthériens, et, ajoutant l'insulte au refus, il imputait à ceux-ci des tendances séparatistes, cléricales, puséistes, catholiques et révolutionnaires. Cette pièce, excessivement blessante pour les luthériens, fut aussi l'objet d'une critique sévère de la part de la *Gazette évangélique* de M. Hengstenberg. Elle fut généralement attribuée au professeur Dorner, l'un des membres les plus influents du Conseil. Quoi qu'il en soit, elle exprimait très-exactement ses vues ; car bientôt après parut son *Histoire de la théologie protestante en Allemagne*, qui peut à bon droit être considérée comme un commentaire de la publication du Conseil supérieur. Cet ouvrage, à en croire notre auteur, n'est d'un bout à l'autre qu'une apologie de la politique *unioniste*, suivie depuis un demi-siècle par le gouvernement prussien, une histoire *à tendance*, comme malheureusement il s'en écrit beaucoup, et dans laquelle les principaux personnages, les événements sont présentés sous un faux jour, travestis de façon à induire en erreur les lecteurs toujours nombreux qui ne possèdent pas les moyens d'arriver par eux-mêmes à la connaissance exacte des choses. Ainsi, pour ne citer que quelques exemples, Luther est présenté comme l'apôtre de l'unionisme, de l'indifférentisme dogmatique, à tel point qu'il pourrait servir de drapeau à la théologie dite de juste-milieu (*Vermittelungstheologie*), si fort en vogue aujourd'hui, et même aux théories de l'Association protestante (*Protestantenverein*) qui sont arrivées à peu près aux dernières limites de la négation. Si Luther, contre toute vraisemblance et vérité historique, est ainsi transformé en *latitudinaire*, presque en un hétérodoxe, d'autre part, M. Dorner a trouvé moyen, par une série de tours de force, de faire passer Schleiermacher pour un orthodoxe presque complet, de manière à faire croire que c'est un guide que l'on peut suivre en toute sécurité [1].

[1] M. Scheele lui-même ne manque pas de rendre justice à Schleiermacher ; il reconnaît qu'il a été un instrument puissant pour réveiller la foi en Alle-

Il paraît que la théologie luthérienne du dix-septième siècle n'est pas représentée avec moins de partialité. Toute cette *Histoire de la théologie protestante* a été composée évidemment sous l'empire d'une forte préoccupation, en vue de faire apparaître comme peu importantes et comme devant être à tout jamais ensevelies, les différences entre les deux grandes fractions du protestantisme. Aussi, dit M. Scheele, il est tout naturel que cet ouvrage ait été accueilli avec une grande sympathie, et comme une véritable bonne fortune par tout le parti des latitudinaires, des libres-penseurs et de l'Associatien protestante, qui marche sous la bannière de MM. Schenkel, Ewald, Bluntschli, etc., etc.

Un écrivain justement apprécié en France, M. Poujoulat, disait dernièrement (dans le journal de l'*Union*, du 8 juillet 1868) : « Le plus grand malheur des générations modernes. c'est qu'on leur fausse l'histoire, et que les rôles, les caractères et les faits, tout est dénaturé. » Une pareille aberration n'est pas moins funeste sur le terrain de l'histoire religieuse et ecclésiastique. C'est aussi pour l'église un grand malheur et un grave danger quand des générations entières de jeunes théologiens sont ainsi induites en erreur, nourries de mensonges (fussent-ils inconscients). Sortant de la bouche ou de la plume de leurs professeurs, et quelquefois même d'hommes d'un grand talent et d'une grande érudition, que l'on est accoutumé à écouter comme des oracles. M. Scheele s'indigne contre l'outre-cuidance de certains professeurs et théologiens allemands qui, se drapant orgueilleusement dans l'inviolabilité et l'infaillibilité de la science et ne se croyant responsables que devant le tribunal de la science, ne se font aucun scrupule d'attaquer plus ou moins ouvertement les croyances de l'église à laquelle ils sont censés préparer des serviteurs. Il y a là un abus incontestable, et qu'on ne saurait trop déplorer, de la liberté de l'enseignement.

Une partie considérable du livre de M. Scheele est employée à signaler les erreurs de cette prétendue *Histoire de la théologie protestante*. Il importait surtout de montrer le *vrai* Luther et d'établir par son histoire et ses écrits, qu'il était bien loin d'être un *subjectiviste*, et que chez lui l'usage de la liberté chrétienne se conciliait admirablement avec l'humilité chrétienne, avec une soumission filiale à l'église universelle et à sa tradition séculaire, avec le respect pour l'église des premiers siècles qu'il distinguait soigneusement de l'église romaine du XVIe siècle [1]. Les débats de

magne et pour arracher les âmes au froid et desséchant rationalisme qui régnait de son temps. Mais sa théologie était encore trop subjective, et il en est résulté que, parmi ses disciples, les uns ont reçu de lui une impulsion salutaire qui les a amenés à des croyances plus complètes et plus arrêtées que les siennes, tandis que d'autres n'ont pris de lui que l'élément du doute et de l'individualisme.

[1] Bien différent de tant de théologiens modernes qui croient pouvoir se passer de l'église et de ses enseignements, Luther disait qu'il avait tou-

Luther avec les réformateurs suisses prouvent surabondamment combien il était éloigné de l'indifférentisme dogmatique prôné aujourd'hui par une école très-influente. Comment cette théologie a-t-elle l'audace de revendiquer pour sien l'homme qui écrivait à Mélanchton en 1530 : « L'affreux mot *indifférent* me perce le cœur ; avec ce mot on peut annuler tous les commandements de Dieu et toutes ses institutions. »

Notre auteur montre ensuite que l'anti-confessionalisme que M. Dorner et son école propagent avec tant d'ardeur, aboutirait, s'il venait à triompher, à la suppression des églises particulières et à leur fusion en une vaste église nationale allemande qui n'aurait que les croyances les plus vagues, à une église qui, de fait, ne serait plus qu'une sorte de Casino religieux, une Babel où toutes les opinions auraient le droit de se produire, la théologie de M. Schenkel aussi bien que celle de M. Dorner et du Conseil.

Il fait remarquer encore que le manifeste de l'Oberkirchenrath est inspiré par le monstrueux principe du *territorialisme* (cujus regio, ejus religio), principe qui, ainsi que le dit très-bien M. Scheele, n'a aucun fondement dans la Bible, et qui conduit, dans l'application, aux plus grandes iniquités, à l'oppression des consciences, etc. Les églises doivent se grouper suivant les confessions et non suivant les combinaisons et agglomérations politiques. Toute autre union est contre nature, altère la notion de l'église et conduit à l'affaiblissement des croyances.

Il prédit que si le gouvernement prussien et les autorités ecclésiastiques persistent à refuser à l'église luthérienne l'autonomie et la protection qu'elle réclame, la Prusse court grand risque de s'aliéner toujours plus les populations et de soulever contre elle une opposition qu'il serait de bonne politique de ne pas dédaigner.

Il relève enfin un côté du sujet tout à fait neuf, en montrant que, dans l'intérêt de la bonne harmonie entre catholiques et protestants en Allemagne, il importe beaucoup de ne pas entraver le développement libre et naturel de l'église luthérienne, celle-ci étant l'église qui possède la plus grande puissance d'attraction sur les catholiques pieux et intelligents, qui retrouvent chez elle plus complétement que dans toute autre communion protestante le respect pour des croyances qui leur sont chères [1].

jours besoin d'en revenir à l'étude du catéchisme. Il y a un bon et un mauvais subjectivisme ; ce dernier consiste à ne reconnaître d'autre autorité que celle du *moi*, à s'émanciper de celle de Dieu, de sa Parole, de son église et de sa grâce. Ainsi que le dit très-bien M. Scheele, « l'individu n'est véritablement libre que pour autant qu'il demeure attaché au corps (l'église) dont il est membre. »

[1] M. Scheele fait une observation judicieuse quand il dit que l'église luthérienne est pour l'église romaine à la fois la plus sympathique et celle qu'elle redoute le plus. L'église luthérienne est peut-être de toutes les

Nous avons exposé les idées du Dr Scheele. Pour en apprécier la valeur, il faudrait posséder une connaissance assez approfondie. soit du livre de M. Dorner qu'il s'est appliqué à combattre, soit surtout de toute l'histoire religieuse et politique de la Prusse depuis une cinquantaine d'années et même depuis la Réformation. Il serait possible qu'il y eût quelque exagération des deux côtés, et que si M. Dorner n'a pas été équitable envers Luther, sa théologie et ses adhérents, M. Scheele ait de son côté dépeint sous des couleurs trop sombres le parti de l'union. En tout cas c'est une question qu'il est utile d'étudier sous ses différents aspects.

A. de Mestral.

Revues.

Theologische Studien und Kritiken. XLIIer J.

4me Livr. — *W. Beyschlag.* Charles Emmanuel Nitzsch.

W. Brückner. De la place primitive des passages Luc VI, 39, 40, et Matth. XV, 14; X, 24.

Köhler. Le droit romain et l'église.

W. L. Volz. L'ancienne église chrétienne d'Ethiopie.

Hollenberg. Encore un mot sur l'ésotérisme.

Bulletin. — Genesis Græce. E fide editionis Sixtinæ addita scripturæ discrepantia e libris manu scriptis a se ipso conlatis et editionibus Complutensi et Aldinâ adcuratissime enotata edidit *Paulus Antonius de Lagarde* (1868). — *Hieronymi Quæstiones hebraicæ* in libro Geneseos e recognitione *Pauli de Lagarde* (1868). — L'apocalypse de Jean, par *H. Bœhmer* (1866).

Jahrbücher für deutsche Theologie. XIVer B.

2me Livr. — *Diestel.* La conception traditionnelle de l'ancien Testament.

Sieffert. Remarques sur la doctrine de Paul, et sur les rapports entre les épîtres aux Galates et aux Romains.

Düsterdieck. Le culte de la primitive église.

Bethmann-Hollweg. Le veto de l'Etat dans l'élection des évêques.

églises protestantes la mieux placée pour soutenir d'une manière efficace la controverse avec Rome; elle offre pour cela des points d'attache précieux et par là même aussi des armes puissantes, tandis que d'autres fractions du protestantisme ont pris d'emblée une attitude plus tranchée, qui exclut toute conciliation.