

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

Band: 4 (1871)

Artikel: Histoire de la morale en Europe : depuis le siècle d'auguste jusqu'à celui de charlemagne

Autor: Dufour, J. / Lecky, W.-E.-H.

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-379119>

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: 25.04.2026

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

HISTOIRE DE LA MORALE EN EUROPE

DEPUIS LE SIÈCLE D'AUGUSTE JUSQU'A CELUI DE CHARLEMAGNE.

PAR

W.-E.-H. LECKY¹.

L'histoire de la morale, telle que la comprend l'auteur, embrasse trois études principales se rapportant aux chefs suivants :

1^o Les idées que l'humanité s'est faites, respectivement et suivant les diverses époques, de chaque vertu et de son importance;

2^o Les diverses conceptions d'un type général de perfection morale, qui ont prédominé tour à tour ;

3^o La manière dont la pratique a répondu à la théorie sous ce double rapport.

Cette triple indication ne nous donne point le plan de M. Lecky. Elle nous servira toutefois de fil conducteur, en nous faisant connaître l'esprit dans lequel l'auteur a travaillé. Le plan proprement dit, que nous nous dispensons d'exposer, est fourni par l'ordre naturel et historique des choses.

Une introduction générale passant en revue et critiquant successivement les principaux systèmes de philosophie morale, notamment ceux qui tiennent la place la plus importante dans la littérature anglaise, une histoire des idées morales pendant l'époque païenne de l'empire romain, et une étude sur les causes de la conversion de Rome au christianisme, forment le contenu du premier volume, le seul dont nous ayons à nous occuper aujourd'hui.

¹ *History of European Morals from Augustus to Charlemagne*, by William Edward Hartpole Lecky, M. A. Two volumes. London 1869.

Le but de la philosophie morale, dit M. Lecky, est d'expliquer nos sentiments moraux, de les justifier, de montrer comment l'homme arrive à l'idée de ses devoirs, et de fournir des motifs capables de le conduire à les accomplir. Il ne suffit pas qu'une morale soit élevée; il faut qu'elle soit puissante. Ce côté de la science a préoccupé les utilitaires; il explique leur sévérité à l'égard de leurs opposants. Que l'insuffisance d'un système ne nous rende pas toutefois intolérants envers ceux qui le défendent. L'utilitarisme lui-même a ses graves lacunes. Système essentiellement inductif, il fait abstraction de ces mêmes sentiments moraux que les écoles contraires supposent souvent plus qu'elles ne les réveillent. Les théologiens, par contre, en rattachant la morale à la doctrine de la volonté de Dieu, ou à celle des rétributions éternelles, ne résolvent pas toujours les grandes questions qu'ils tranchent.

Ces thèses capitales, que nous rencontrons dans l'introduction de M. Lecky, en présentent moins le sommaire que le résultat. Le lecteur nous pardonnera soit ici, soit ailleurs, de ne pas développer davantage l'analyse d'un livre dont le tissu formé par une riche abondance de faits intéressants ne se prête pas facilement à ce genre de travail. Cette nécessité nous met dans le cas de renoncer à un compte-rendu général, et de nous borner à donner quelque idée de la marche de l'auteur, en présentant un abrégé se rapportant à un seul fragment, mais qui se rapproche plus du texte que nos résumés ordinaires. Il s'agit de l'introduction de la philosophie grecque à Rome, et du stoïcisme plus particulièrement.

La morale, imparfaitement exposée chez les peuples païens, n'avait subi que faiblement l'influence de la religion populaire. Personne n'avait jamais cherché un idéal éthique dans les actions des dieux. Le polythéisme avait achevé de jouer son rôle moral longtemps avant les triomphes du christianisme.

Des monuments appartenant à des âges relativement reculés nous montrent déjà les traces d'une religion qui n'avait point de rapport avec celle des mythes. Les plus anciens poètes dra-

matiques exaltaient la puissance souveraine et providentielle de Jupiter d'une manière tellement expressive que les Pères de l'église purent y voir un effet de l'inspiration divine, ou un emprunt au mosaïsme, et que, dans les temps modernes, l'école de Cudworth y trouva un témoignage à l'appui de son hypothèse sur le règne primitif du monothéisme dans l'humanité. Les philosophes grecs éprouvèrent toujours du mépris et de l'aversion pour les mythes. Pythagore, dit-on, eût lié Hésiode à un pilier d'airain, et Homère à un arbre couvert de serpents, pour les punir d'avoir accrédité tant de fables étranges. Le même motif explique pourquoi Platon proscrivait de sa république idéale la classe des poètes. Stilpon riait des sacrifices et fut banni d'Athènes pour un blasphème contre la Minerve de Phidias. Xénophane plaisantait sur les changements de couleur que les dieux subissaient suivant les zones. L'athéisme de Diagoras et de Théodore, l'indifférentisme d'Epicure, le scepticisme de Protagoras et de Pyrrhon, le naturalisme monothéiste d'Antisthène, les doctrines plus spiritualistes des stoïciens sur l'âme du monde et la providence présentent l'expression savante de la même opposition.

Quand les questions philosophiques vinrent se poser aux Romains, le scepticisme en matière de religion fut le premier fruit de cette révolution dans le monde de la haute pensée. Les esprits cultivés se rangèrent, les uns du côté d'Epicure pour suivre son école jusque dans les dernières extrémités de l'athéisme, les autres du côté de Zénon et de Platon, empruntant à ces derniers leur tendance commune au monothéisme. L'athéisme des épïcuriens romains nous est connu d'après Lucrèce et Pétrone. Ne voyant dans les dieux que des fantômes créés par la peur, niant toute espèce de providence, s'expliquant le système du monde par des agglomérations fortuites, et résolvant le mystère de la vie par le simple fait de la génération, ils assignaient pour tâche à la philosophie la destruction des croyances religieuses, rêves de l'imagination exaltée. Le théisme des écoles rivales de celle-ci, bien qu'imprégné de panthéisme en ce qui concernait la question de la nature divine, affirmait hautement la providence, mais en portant aux croyances mythologiques

de rudes coups par les explications qu'il donnait de leur origine. C'était ici l'hypothèse d'Evhémère sur les héros divinisés, là celle des stoïciens sur les forces naturelles personnifiées. Du reste nous devons à ce théisme hardi des pages éloquentes de Cicéron sur l'indépendance de la divinité par rapport à la matière, des pensées profondes de Sénèque sur la souveraineté divine et sur la providence, et un vers sublime de Lucain donnant à Dieu pour trône la terre, la mer, les cieux et la vertu.

Comment des notions si pures s'accordaient-elles avec le respect pour les superstitions établies? Quelquefois l'on se donnait la peine d'établir artificiellement un trait d'union. C'est ainsi que des platoniciens, se rappelant que leur maître avait enseigné l'existence d'une hiérarchie de démons, placée entre le Dieu suprême et l'homme, faisaient ressortir l'analogie entre une conception très métaphysique et les croyances mythologiques qui l'étaient fort peu. Des stoïciens les dépassèrent. La subordination des dieux inférieurs était telle à leurs yeux qu'elle pouvait les autoriser à croire à une absorption finale qui s'exercerait aux dépens de l'Olympe même. Pour d'autres les droits de la religion paraissaient suffisamment sauvegardés par la distinction de Varron et de Cicéron entre deux théologies, l'une naturelle, l'autre civile. Enfin, pour un grand nombre, les compromis étaient superflus. Il leur paraissait largement permis de mépriser ouvertement les traditions religieuses, quand un Cicéron s'exprimait sans détour sur les divinités locales, les oracles et les présages; quand un Ovide trouvait des thèmes badins dans les mythes les plus sacrés; quand un Horace écrivait ces vers, à la lecture desquels nous nous rappelons Esaïe :

Olim truncus eram ficulnus, inutile lignum,
Cum faber, incertus scamnum faceretne Priapum,
Maluit esse deum.

Il est vrai que le paganisme romain possédait un élément de vitalité dans ce caractère politique et disciplinaire qui avait fait jadis sa force et qui lui valait des ménagements dans sa vieillesse. Ne prenons pas toutefois ce côté de l'ancienne religion latine pour un indice dénotant une grande valeur au point de vue

absolument éthique. Le polythéisme romain ne fut jamais le principe inspirateur d'une vertu élevée, pure, enthousiaste ; c'était une création de l'état : la politique en était l'âme. Si les dieux de la Grèce étaient le libre produit d'une imagination créatrice excitée par l'aspiration à l'idéal, si ceux de l'Égypte étaient des symboles savants attestant une intuition profonde de la nature, ceux de Rome étaient, pour la plupart, de médiocres allégories personnifiant des vertus courantes, des phénomènes ordinaires, des emplois vulgaires d'activité. Cette religion avait sans doute sa grandeur. Par la sanction qu'elle donnait aux liens sociaux, elle imprimait aux vertus un caractère d'obligation officielle ; son cachet local consacrait le patriotisme ; ses rites funèbres réveillaient la pensée de la vie future ; son respect pour le foyer perpétuait l'esprit patriarcal. Malgré tout cela, un certain esprit d'égoïsme était au fond du vieux culte latin. Prospérité, sécurité, grandeur nationale, tel était son dernier mot. Puissant pour encourager la vertu quand elle était dans les mœurs, il n'avait pas la force de la faire vivre dans un milieu corrompu. A peine une telle religion pouvait-elle maintenir son existence. On ne pouvait songer à lui demander d'appuyer quoi que ce soit.

L'influence morale du polythéisme romain cessa de se faire sentir dès que les orgies orientales eurent remplacé la discipline des censeurs, et que la république elle-même eut succombé à ses derniers déchirements. Les dieux n'étaient plus respectés, même pour l'exemple. Auguste pouvait sans scrupule enlever la statue de Neptune pour venger les désastres de sa flotte, et le peuple briser des autels qui n'avaient pas garanti la vie de Germanicus. La notion de sainteté avait disparu, et la prière fournissait un sujet de satire.

On vit plus tard des empereurs et des philosophes chercher à remédier à ce mal ; mais s'ils firent quelque chose pour l'autorité de la religion, ils ne lui rendirent point sa puissance sur les âmes ; l'apothéose des Césars avait achevé de la discréditer. L'introduction de divinités étrangères ne servit qu'à fondre dans un même amalgame les impuretés mystiques de tous les pays. Le théâtre, école de scepticisme vulgaire au temps d'Ennius,

l'était davantage au temps de Plutarque. Le premier s'était fait applaudir pour un vers sur l'indifférence divine; le second rapporte des plaisanteries d'amphithéâtre sur les crimes attribués à la plus chaste des déesses. C'était déjà l'époque où Tertullien signalait l'aberration d'un public qui ridiculisait et adorait simultanément les mêmes êtres.

Il est vrai que le fatalisme permettait à certains esprits d'être à la fois superstitieux et athées. On accueillait volontiers les religions étrangères à cause de leurs affinités supposées avec la magie. Les plus sceptiques se laissaient prendre au charme des idées astrologiques sur la prédétermination des événements et leur corrélation avec des phénomènes mystérieux de la nature. Du temps de Pline, ce vertige gagnait des intelligences d'élite. Mais un tel retour à la religion ne profitait en rien à la morale.

L'influence réelle dans ce dernier domaine ne devait appartenir, pour le moment, qu'à la philosophie, et particulièrement aux deux sectes que rappellent les noms de Zénon et d'Epicure. Mais n'attribuons point ici au génie d'un chef d'école, ou à sa popularité personnelle, la célébrité que rappelle son souvenir. De tout temps il y a eu des hommes sérieux chez lesquels le sentiment d'une règle supérieure s'est développé jusqu'à une rigueur excessive envers soi et une certaine intolérance envers les autres. De tout temps de tels caractères ont fait contraste avec d'autres hommes, dont l'humeur douce, aimable, indulgente, s'heurtaient aux aspérités de leur philosophie, et dont l'intelligence, aspirant à trouver les harmonies du monde moral, ne reculait pas devant des solutions comportant de plus larges concessions au besoin de jouir. Le stoïcisme et l'épicurisme représentaient deux tendances permanentes de la vie humaine, qui s'accroissent tour à tour suivant les peuples et les climats. Si la Grèce riante avait été le sol prédestiné de l'épicurisme, des circonstances inverses faisaient de Rome pour les stoïciens un véritable chez-soi. La morale de Zénon y avait été pratiquée avant d'y être connue. Elle avait inspiré ces guerriers auxquels la persévérance, le dévouement et la discipline avaient tenu lieu de tactique et de ressources; elle était au fond de ce patriotisme

romain qui proclamait si haut la souveraineté de l'ordre général et l'immolation de l'individu.

Le stoïcisme avait l'avantage de rapporter la vie morale à un type assez grand pour exciter de hautes pensées, et placé cependant dans les conditions naturelles de l'existence humaine. Il suivait en cela la tradition de l'ancienne Grèce. Si les modèles préconisés chez ce peuple illustre n'étaient pas des saints communiquant avec le ciel, c'étaient du moins des hommes d'élite ayant vécu à portée de leurs émules, respirant la même atmosphère, obéissant aux mêmes lois. Leur souvenir faisait de l'histoire politique une école de morale, et lui donnait ce caractère didactique qu'elle a perdu depuis l'époque de Valère Maxime et de Plutarque. « Lorsque nous commençons quelque entreprise, ou que nous subissons un malheur, disait ce dernier, interrogeons les antiques souvenirs, représentons-nous ce qu'eût fait à notre place un Platon, un Epaminondas, un Lycurgue, un Agésilas. Leur vie est un miroir qui nous avertit de nos fautes ; leur souvenir nous relève dans l'abattement et nous préserve de chute. » En face de l'épicurisme qui envahissait les hautes régions sociales, le stoïcisme romain recueillit l'héritage d'un grand rôle : il fut le conservateur naturel de la vieille tradition patriotique. Lui seul avait le droit de parler des Decius et des Régulus, car les épicuriens ne l'auraient pu sans infliger un démenti à leurs principes. Leur doctrine n'exerçait qu'une action dissolvante, et si elle fraya les voies au cosmopolitisme chrétien, ce ne fut que d'une manière indirecte et négative. Il fut donné aux stoïciens de proclamer dans la société antique à son déclin des principes positifs en fait de morale.

La vertu est le souverain bien. La raison doit maîtriser les instincts de la sensibilité naturelle. Telles étaient les deux thèses fondamentales de cette école. Les péripatéticiens et, avec eux, quelques platoniciens, les mitigeaient l'une et l'autre par quelques réserves portant essentiellement sur la seconde. L'idéal stoïcien subsistait toutefois comme type suprême de la vertu.

Quatre ordres d'idées fournissent à l'homme des mobiles qui le poussent au bien : la considération des suites inévitables de ses actions, le caractère malsain du vice, la jouissance attachée

à la vertu, abstraction faite de ses récompenses extérieures, la souveraineté de l'ordre moral. Les trois premiers de ces mobiles ont une tendance incontestablement intéressée. C'est toujours le bonheur cherché, soit dans une compensation du dehors, soit dans une situation psychologique. Seul, le quatrième de ces mobiles laisse de côté l'individu et ses joies personnelles. C'était là que le stoïcisme romain cherchait ses impulsions morales. Il poussait si loin son mépris pour toute considération intéressée, qu'il répudia, pour la laisser aux épicuriens, l'une de ses plus anciennes maximes de prédilection : « Tenons pour indifférent ce qui n'est pas en notre pouvoir, et rendons notre âme indépendante de la fortune. » Il y avait là un principe d'égoïsme qui, pour être bien entendu, n'en portait pas moins sa tache originelle, et tout en admirant le mépris de la douleur auquel une telle maxime pouvait conduire, les stoïciens de Rome la désavouèrent spéculativement parlant ; il leur fallait plus d'abnégation encore. Leur rigidité n'était certes pas hors de saison dans un temps où, selon l'expression de Tacite, la vertu traînait après elle une sentence de mort. Pour rester vertueux par principe, il fallait oublier la recherche du bonheur. Il ne pouvait en être question pour les stoïciens. Ce qui les exaltait en effet, ce n'était pas la perspective de l'immortalité. Leurs idées sur l'avenir de l'homme étaient indécises. Les uns, avec Cléanthe, croyaient à une existence future, mais limitée par le temps comme la vie présente. D'autres, avec Chrysippe, admettaient une immortalité pour les âmes d'élite, mais leur secte voyait en eux des disciples inconséquents. En général, le stoïcisme, par son aversion spiritualiste pour la vertu mercenaire, repoussait l'idée des rétributions finales (phénomène étrange qui a conduit quelques théologiens à un rapprochement hasardé entre l'école de Zénon et le Sadducéisme). Ne soyons donc pas surpris si nous voyons un Panétius nier la permanence de l'âme, un Cornutus, et probablement aussi (d'après Stobée) un Epictète se ranger à cette opinion, un Marc Aurèle ne nous présenter que des pressentiments confus, un Sénèque se contredire lui-même sur ce sujet mystérieux. Le stoïcisme méprisait jusqu'à l'immortalité métaphorique qui suffit aux cœurs ambitieux de renommée.

On lui a contesté ce genre de mérite, en rappelant que les héros du paganisme posaient souvent devant le public et la postérité. Il y a beaucoup d'exagération et d'injustice dans ce reproche. Il est facile de le montrer en citant l'exemple de Fabius mettant le salut public avant sa gloire personnelle, de Caton méprisant les railleries et les injures, de Cicéron lui-même rappelant un côté faible de son caractère dans un tout autre but que de s'en faire honneur. Les stoïciens en particulier insistaient sur l'indépendance morale et sur la nécessité d'agir selon des convictions personnelles et non d'après des opinions d'autrui. « Si tu fais quelque chose pour plaire aux hommes, disait Epictète, tu déchois de ta grandeur. » Le même principe se retrouve dans Sénèque, et Marc Aurèle s'efforçait de le mettre en pratique, en prenant pour auxiliaire la pensée de la mort. Pline le jeune aimait à contempler dans son stoïcien idéal la fidélité à la conscience l'emportant sur le désir d'être loué. Il devait en être ainsi, car le disciple de Zénon établissait une distinction entre les récompenses de la vertu et ses mobiles. A ses yeux la vertu n'avait pas plus de droit à une rétribution que l'œil et le pied pour les services qu'ils nous rendent.

Si la spéculation ne peut que difficilement réfuter la doctrine stoïcienne dans ses affirmations générales sur le souverain bien, il n'en est pas entièrement de même lorsqu'il s'agit de cette dépendance douloureuse dans laquelle elle plaçait le domaine de la sensibilité par rapport aux inviolables nécessités d'un ordre suprême. Ici nous pouvons nous demander si le type de vertu qu'elle proposait, était en tout point préférable à celui qu'avait devant les yeux sinon l'épicurien vulgaire, du moins l'épicurien philosophe. L'homme de devoir a droit à tous nos respects sans doute, mais l'homme qui, par l'effet de sentiments élevés se sent attiré du côté de la vertu, comme dans une carrière où l'appellent ses goûts, et où il a trouvé le bonheur, n'est-il pas plus aimable en réalité? N'exercera-t-il pas sur nous une attraction plus efficace? A coup sûr, tout au moins, l'éducation moderne, qui prétend former l'homme à la vertu en la rendant sympathique, s'est prononcée contre le stoïcisme. Elle a re-

noncé à la tradition de Sparte, et à la discipline ascétique du moyen âge, qui reposaient sur des principes assez analogues à ceux du portique. Quoi qu'il en soit de la valeur théorétique des deux tendances opposées, nous ne pouvons méconnaître qu'elles ne conviennent pas également aux mêmes époques. L'une, en s'adressant principalement à la volonté, répondait à des besoins qui se produisent au milieu des orages politiques, et dans des cités placées sous un régime militaire. L'autre, en s'adressant au sentiment, convient mieux à des époques de sociabilité et de culture. Les stoïciens regardaient les sentiments comme des indices d'imperfection, des faiblesses maladiques. Leur théorie sur l'impassibilité nous rappelle sur un autre terrain la théologie froide dans laquelle se réfugient certains esprits par peur de l'anthropopathie biblique. Nous en avons un exemple dans le parallèle célèbre que Sénèque établit entre la clémence, qu'il admire, et la miséricorde, qui réveille en lui un sentiment tout opposé.

Ce n'était pas que les stoïciens fussent étrangers à la noble pensée de la fraternité humaine. Leurs vues sur la manière de traiter les coupables, montrent qu'ils étaient loin de manquer totalement d'indulgence. Disposés à regarder le vice comme une maladie, s'ils appelaient le châtement sur le transgresseur de la loi, c'était à titre de préventif réclamé par la sécurité publique, non de châtement individuel requis par une justice rétributive. Mais, quoique largement compatible avec leurs théories, la charité n'était pas dans l'esprit général de leur système. Des hommes indifférents à la souffrance lorsqu'il s'agissait d'eux-mêmes ne pouvaient ni plaindre vivement leurs frères malheureux, ni passer leur vie à les soulager. Le stoïcisme était en contradiction permanente avec un principe qu'il proclamait sans le bien comprendre. Il recommandait de vivre selon la nature, et il oubliait que les instincts supérieurs ne sont pas tout dans l'homme. En faisant abstraction des instincts inférieurs de notre être, il mutilait la vie au lieu de la ramener à l'unité. De là résultèrent deux conséquences connues : 1^o la réaction de l'infirmité humaine contre une sagesse

trop forte pour elle, ainsi que le prouvent les écarts pratiques des Brutus, des Sénèque et des Lucain; 2^o l'impopolarité qui frappa d'impuissance le stoïcisme romain, et l'empêcha d'agrandir sa sphère d'influence.

Nous n'avons reproduit que le commencement de l'étude de M. Lecky sur le stoïcisme romain. L'auteur passant en revue les sectes qui exercèrent concurremment leur influence, arrive aux résultats suivants: « Chacune d'elles contribua pour sa part à remédier aux maux de l'époque. Le stoïcisme établissait de sévères limites entre le juste et l'injuste; il proclamait la fraternité humaine, il créait une noble littérature, il inspirait de sages lois, il entretenait les restes du patriotisme antique. Les platoniciens de l'ancienne école tempéraient les exagérations stoïciennes; ils encourageaient les vertus aimables; ils enseignaient une morale qui, tout en restant élevée, ne convenait pas à des héros uniquement. Les pythagoriciens et les néo-platoniciens vivifiaient le sentiment religieux, inspiraient l'humilité, enseignaient la pureté, et apprenaient à l'homme à chercher l'idéal en Dieu plutôt qu'en lui-même. »

« C'était à d'autres mains cependant qu'allait être confiée la tâche de diriger la société dans la voie du progrès moral. Une religion qui avait grandi dans l'obscurité venait de faire son apparition sur la grande scène de l'histoire. Par la simplicité de ses préceptes, par le charme qu'elle possédait pour subjuguier les imaginations et maîtriser la vie entière, par la forte organisation de sa discipline et, il faut l'avouer, par les armes dont elle disposa trop souvent sans ménagement, la religion chrétienne éclipsant et détruisant bientôt toutes les sectes, obtint la souveraineté morale dans ce monde. Comme elle réunissait en elle la doctrine stoïcienne sur la fraternité universelle, la prédilection des Grecs pour les vertus aimables, le respect des Egyptiens pour la sainteté des mystères, elle obtint dès l'origine un degré d'influence dont nulle philosophie ne s'était jamais approchée. »

Cette conclusion forme la transition entre le second et le troisième chapitre. Abordant son étude sur la conversion de l'empire romain, M. Lecky écarte de son sujet ce qui se rapporte aux origines palestiniennes de l'église, et aux questions purement dogmatiques ; puis il passe au développement de deux thèses dans lesquelles se résument les dernières pages du premier volume : « Ce n'est pas dans le prestige du surnaturel qu'il faut chercher l'explication des triomphes du christianisme sur le paganisme. La persécution païenne ne pouvait opposer qu'une résistance vaine à la puissance morale de la religion de Jésus-Christ. »

J. DUFOUR, pasteur.
