

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

Band: 4 (1871)

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: 24.02.2026

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

BULLETIN.

THÉOLOGIE.

H. LANG. — ESSAI D'UNE DOGMATIQUE CHRÉTIENNE, PRÉSENTÉ
A TOUS LES CHRÉTIENS QUI PENSENT¹.

INTRODUCTION.

I. Tâche de la dogmatique.

La tâche de la dogmatique est d'élaborer le principe religieux du christianisme, pour en tirer un système de doctrine bien lié.

II. La dogmatique et la sainte Ecriture.

La sainte Ecriture a pour la dogmatique cette signification-ci: elle nous met en état de tirer le principe chrétien purement et complètement de ses propres pages. Toutes les déterminations dogmatiques qui sont dans la sainte Ecriture, qu'elles aient été directement introduites d'ailleurs dans le christianisme, sans avoir été transformées par le principe chrétien, ou qu'elles soient sorties du principe chrétien par la voie de la réflexion, ne peuvent être regardées que comme une première élaboration dans la série toujours accrue des travaux dogmatiques, et trouvent elles-mêmes leur critique dans le principe chrétien.

III. Ecriture et tradition.

Entre le principe chrétien dans l'Ecriture et ce qui en elle n'a pas de valeur essentielle et durable, la distinction est établie par ce même esprit chrétien qui a donné l'Ecriture, et qui, en approfondissant tou-

¹ *Versuch einer christlichen Dogmatik*; allen denkenden Christen dargeboten von H. LANG, Pfarrer zu Meilen, am Zürchersee. Zweite Auflage. Berlin, 1868. In-8°, 268 pages.

jours de nouveau l'idée chrétienne et utilisant les résultats des travaux historiques et les progrès de la science humaine en général, développe les conséquences théoriques comme les conséquences pratiques du pur Evangile, attribue à tout objet particulier sa juste place dans l'Ecriture, l'en sépare (*κρίνει*) là où cela est nécessaire, et ainsi juge l'Ecriture par l'Ecriture. Cette énergie de l'esprit chrétien qui va se développant toujours est ce qu'il y a de vrai dans l'idée de la tradition.

IV. Coup d'œil d'ensemble.

Comme la dogmatique est l'exposition du principe chrétien sous la forme d'un ensemble doctrinal ordonné, il faut étudier d'abord le principe chrétien tel qu'il a paru dans le monde chez son premier porteur, pour en tirer les idées fondamentales et les doctrines qu'il renferme, c'est-à-dire l'étudier quant à son fondement et à son essence.

Comme le principe chrétien tend à se réaliser dans l'humanité, il faudra ensuite chercher les voies et moyens dont il se sert dans son développement historique pour atteindre le but de sa propagation. Nous nommons la totalité de ces moyens l'Eglise, et dans notre seconde partie nous étudierons l'Eglise, considérée comme le moyen historique pour la réalisation du principe chrétien.

Enfin, il faudrait envisager le résultat de cette efficacité du principe chrétien par le moyen de l'Eglise, c'est-à-dire le principe chrétien quant à son but et à sa fin. Ce but est pour l'individu la vie éternelle, pour l'humanité le règne de Dieu.

PREMIÈRE PARTIE. — LE PRINCIPE CHRÉTIEN QUANT A SON FONDEMENT ET A SON ESSENCE.

Première section. — Le principe chrétien comme un principe immédiatement religieux.

§ 1. L'essence du christianisme.

Le christianisme est, par opposition aux religions de la nature qui l'ont précédé, la religion de l'esprit ; et, par opposition au judaïsme, la religion de la filialité divine (*Gotteskindschaft*).

§ 2. Le christianisme, en tant que religion de l'esprit.

§ 3. Le christianisme, en tant que religion de la filialité divine.

§ 4. Le christianisme, d'après la doctrine de Paul.

§ 5. L'histoire et ses phases, critère de la justesse des conceptions chrétiennes.

1° Le catholicisme, essai premier, donc imparfait.

2° Le protestantisme :

a) L'orthodoxie ecclésiastique ;

b) L'âge des lumières.

3° Le protestantisme moderne, forme authentique, légitime, du développement chrétien.

Seconde section. — Le principe chrétien, d'après ses prémisses théoriques.

A. *L'idée de Dieu en général. Dieu et le monde.*

§ 6. Le principe chrétien présuppose d'un côté que Dieu est essentiellement différent du monde, d'un autre côté qu'il est immanent au monde (*einwohnend*).

§ 7. La distinction de Dieu et du monde est exprimée par l'idée de la spiritualité de Dieu, l'immanence de Dieu dans le monde par l'idée de la toute-présence de Dieu ; de sorte que nous pouvons déterminer l'idée complète de Dieu en disant qu'il est l'esprit tout présent.

Dieu, esprit conscient et libre, par opposition au matérialisme ; Dieu, tout présent, par opposition au déisme, au théisme.

§ 8. Dieu étant l'esprit tout présent dans le monde, l'activité de Dieu, quant à son domaine, coïncide avec celle de l'organisme de l'univers ; la conception religieuse et la conception naturelle des choses peuvent s'accorder sur tous les points et concourir réciproquement à leur progrès.

Discussion des théories orthodoxes modernes sur le miracle.

§ 9. En tant qu'esprit tout présent à tous les points du monde, Dieu est d'une part le fondement et le créateur du monde, celui de qui et par qui sont toutes choses ; d'autre part il est le but du monde, celui pour qui sont toutes choses.

§ 10. En tant que fondement et créateur du monde nous déterminons Dieu de plus près par les attributs d'éternité, de toute puissance, de toute science ; en tant que but du monde par l'attribut de sagesse absolue.

Discussion de la théorie de la prière.

§ 11. Dieu en tant que fondement, créateur et but du monde, étant immanent et présent sur tous les points, la dépendance absolue des êtres du monde vis-à-vis de Dieu est compatible avec leur liberté, c'est-à-dire leur mouvement par eux-mêmes.

Discussion du déterminisme.

B. *Dieu et l'homme.*

§ 12. Le principe chrétien impose à l'homme le devoir de déployer cette infinitude intérieure qui fait sa vraie essence, en la débarrassant des enveloppes de l'existence sensuelle, empirique, et en la produisant au grand jour de la claire connaissance et de l'action volontaire consciente. En d'autres termes, il faut que sortant de son état empirique, naturel et sensuel, l'homme parvienne à la libre spiritualité et par là même à l'unité consciente avec Dieu, qui est l'esprit. Une pareille exigence implique d'abord que cette unité n'existe pas encore, autrement ce serait un fait, non une exigence; elle implique ensuite que cette unité appartient à l'essence de l'homme et est déposée dans sa nature originelle, autrement on ne pourrait pas l'exiger comme une tâche à réaliser.

De là ressortent les trois traits suivants du rapport de l'homme avec Dieu :

- 1^o Unité originelle, encore immédiate et naturelle de l'homme avec Dieu, ou l'homme naturel ;
- 2^o Divorce de l'homme avec Dieu, ou l'homme sous la loi ;
- 3^o Unité consciente et libre de l'homme avec Dieu, ou l'homme spirituel, pneumatique.

I. *L'homme naturel.*

§ 13. L'état primitif, originel, de chaque homme est l'unité immédiate de l'esprit et de la nature en lui. L'esprit ne s'est pas encore distingué comme puissance indépendante, consciente, et active, de sa base naturelle : le corps et les instincts sensibles ; il n'est encore que l'idée inconsciemment organisatrice du corps. L'esprit, à ce degré, est l'esprit naturel, et l'homme, dans ce premier stade de son développement, l'homme naturel.

§ 14. Parce que l'homme en soi, quant à sa constitution, est esprit, il a en soi le divin qui est son essence intime, il est de race divine, il est créé à l'image de Dieu (Gen. I, 27).

Dieu est le fondement et le créateur de l'essence humaine, qui se marque dans la raison, organe du vrai, et dans la conscience, organe

du bien. De plus, comme l'homme a pour destination de développer, jusqu'à sa pleine réalisation, l'esprit qui est l'élément constitutif de son être, et de devenir esprit libre et conscient, Dieu est le type permanent de l'homme, le but auquel il doit tendre. En vertu de cette unité intime de l'homme avec Dieu, la loi divine est écrite en lui, et grandit progressivement avec la connaissance de Dieu et avec l'intelligence faite à son image (Rom. II, 14, 19).

On peut donc, avec le même droit que Tertullien parlait d'une âme naturellement chrétienne, parler d'une âme naturellement divine.

Discussion des théories du péché originel, de la corruption radicale, de la bonté de l'homme. (ROUSSEAU.)

§ 15. Ce qui est décrit dans les §§ 13 et 14 comme l'état de l'homme naturel, est au reste le caractère essentiel de l'humanité au premier degré de son développement. C'est le temps des *στοιχεῖα τοῦ κόσμου*, alors que l'esprit est encore plus ou moins sans autonomie, adonné à la nature, le temps où la religion croit à des puissances naturelles, tout au plus à un monde de dieux, qu'on se représente à la vérité comme spirituels, mais comme enfermés dans toutes les limites de la nature. C'est le temps de l'ignorance, où manque encore la droite connaissance de la loi, qui ne s'affirmera distinctement que lorsque l'esprit aura compris sa propre majesté vis-à-vis de la nature, le temps donc où il ne peut être parlé de péché ni d'imputation dans le sens propre du mot (« le péché n'est pas imputé là où n'est pas la loi, » Rom. V, 13) ; c'est l'âge tantôt d'une rudesse, d'une sauvagerie morale où les hommes n'obéissent qu'aux impulsions naturelles (les barbares), tantôt d'une moralité naïve où l'esprit n'étant encore qu'un instinct heureux, se plaît à ordonner la nature avec art et mesure (les Grecs), et cela selon les dispositions naturelles que chaque peuple apporte comme un héritage et la culture qui en est sortie.

§ 16. L'unité immédiate de l'esprit et de la nature ne peut durer parce qu'elle renferme une contradiction. Le développement ultérieur tendra à séparer l'esprit de la nature. Ceci peut arriver de deux manières : ou bien l'esprit se met en opposition contre la nature et l'opprime, ascétisme ; ou bien la nature se met en opposition contre l'esprit, sensualité grossière et égoïsme effréné. Les deux manières d'être se sont fait jour dans la vie des anciens peuples, lorsque le principe de la moralité antique, l'unité immédiate de la nature et de l'esprit, se fut épuisé.

II. *L'homme sous la loi.*

§ 17. La détermination de la volonté par de simples impulsions naturelles, contredit l'idée de l'esprit qui ne doit pas se livrer sans autonomie à la nature, mais doit la dominer sciemment et librement. Le premier état de l'homme est donc imparfait. Si l'homme arrive à sentir que cet état-là est anormal et ne doit pas être, il se reconnaît pécheur et nomme l'état d'imperfection : péché.

§ 18. Si l'état anormal de la volonté apparaît à la conscience de l'homme comme quelque chose qui ne doit pas être, c'est par le moyen de la loi, qui n'est pas autre chose que le verdict de l'esprit, condamnant la tendance purement naturelle de la volonté comme quelque chose qui ne doit pas être, quelque chose qui est en opposition avec son essence spirituelle, c'est-à-dire un péché. La notion du péché se forme donc en même temps que celle de la loi. La convoitise (*Lust*, ἐπιθυμία : Rom. VII, 7) existe et agit avant le péché, mais elle ne devient péché que lorsque la loi a dit : « Tu ne convoiteras point. » La loi change donc d'abord sinon la nature, du moins la valeur de l'action. C'est pourquoi Paul dit avec raison de la loi, qu'elle produit la connaissance du péché (Rom. III, 20) et même qu'elle est la puissance du péché (1 Cor. XV, 56), parce qu'elle fait du péché ce qu'il est, non une simple imperfection naturelle, une limite naturelle de la volonté, la non-réalisation du bien, mais l'opposition consciente de la volonté contre le bien reconnu, c'est-à-dire contre sa propre idée.

§ 19. La loi fait connaître le péché, mais elle n'a pas la force de le briser ni de rendre l'homme juste, parce que la loi, en tant que loi, se dresse devant la volonté encore charnelle, comme une exigence, une tâche, par conséquent comme une puissance étrangère, qui fait naître le combat entre l'esprit et la chair, sans y mettre fin.

§ 20. Bien que la loi ne puisse pas rendre vraiment juste, elle produit pourtant une certaine justice, à savoir la justice des œuvres, qui se présente sous une double forme :

1° Légalité.

2° Sacrifices, purifications, mortification et exercices ecclésiastiques. De là l'orgueil et le mérite des œuvres, la propre justice.

§ 21. Cette justice n'est pas celle qui a de la valeur devant Dieu.

§ 22. La dernière conséquence de cette justice des œuvres ne peut être que le désespoir de l'homme à l'endroit de sa force propre et de

sa propre justice, et l'aspiration à une rédemption par Dieu, à la justice que Dieu donne.

§ 23. Au point de vue de la loi, Dieu se révèle à l'homme comme le Dieu saint et juste.

§ 24. Nous reconnaissons la sainteté divine à la règle que Dieu a établie : à savoir que dans la conscience de l'homme le péché est tenu pour ce qui ne doit pas être, et que dans le cours objectif du monde le péché est ce qui n'a pas vraiment l'être, est en soi un néant.

Discussion sur la nécessité du péché en général, non en particulier.

§ 25. Nous reconnaissons la justice de Dieu, au point de vue de la loi, à cette liaison qu'il a établie entre le péché et le malheur, qui est un châtiment du péché, ordonné de Dieu.

III. *L'homme spirituel* (pneumatique).

§ 27. Le progrès vers le terme de la vie morale consiste en ceci, que l'homme plante dans sa propre volonté la loi de son être, qui jusque-là s'était dressée devant lui comme une exigence, de telle sorte que l'attache antérieure à des motifs finis fait place à la liberté, détermination autonome de la volonté par son être propre infini; que l'égoïsme, source du péché, fait place à l'amour; que la crainte dominant sous la loi fait place à la filialité envers Dieu.

§ 28. Cette vie de la liberté, de l'amour, de la filialité divine, quand on la considère comme un nouveau commencement par opposition à la vie antérieure, s'appelle la nouvelle naissance; quand on la considère comme un développement progressif, elle s'appelle la sanctification.

§ 29. La nouvelle naissance consiste dans la repentance, c'est-à-dire dans la conversion du moi, sortant ou de son insouciance première ou de sa propre justice, conversion marquée successivement par la connaissance de soi-même, le repentir, l'aspiration au bien; et, dans la foi, c'est-à-dire le moi mettant sa confiance absolue dans l'esprit, en qui il a reconnu sa vraie essence et par suite sa destination.

§ 30. Le sentiment qu'on a de la nouvelle naissance se résout dans l'expérience que l'on acquiert de la justification ou du pardon des péchés et de la félicité. Justification et pardon désignent la suppression des suites du péché pour la conscience du pécheur, en vertu de sa nouvelle naissance.

Discussion de la doctrine de l'expiation qui, selon l'auteur, ne vient pas de

Jésus, est pleine de contradictions, sort d'une conception grossière de Dieu. Explication nouvelle de la thèse de Luther sur la foi et les œuvres.

§ 31. La sanctification affermit la nouvelle naissance au moyen des actes toujours répétés de la repentance et de la foi, par lesquels d'un côté le monde est toujours plus vaincu, de l'autre toujours mieux sanctifié.

§ 32. A l'homme spirituel Dieu se révèle tour à tour comme le Père qui l'appelle à la filialité, comme l'amour qui se donne lui-même et donne avec lui toutes les satisfactions, comme le Saint-Esprit qui par sa force opère dans l'homme ce qu'exige la loi.

§ 33. L'œuvre de la nouvelle naissance et de la sanctification est autant une œuvre de la grâce divine que de la liberté humaine. Grâce et liberté ne sont pas des contraires, mais seulement les faces différentes, bien que nécessairement coordonnées, d'un seul et même ouvrage.

Pour unir l'œuvre de Dieu et l'œuvre de l'homme, il faut renoncer absolument à la théorie de la prédestination de Calvin avec ses éléments caractéristiques : un Dieu transcendant, individu absolu, l'incapacité morale absolue de l'homme, la séparation abstraite et fautive entre Dieu et le monde, entre les élus et les réprouvés. Quel est le vrai fond de la doctrine réformée de la prédestination ?

DEUXIÈME PARTIE. — LE PRINCIPE CHRÉTIEN DANS SA RÉALISATION HISTORIQUE, OU L'ÉGLISE.

Première section. — La notion de l'église.

§ 34. L'église chrétienne est cet organisme par lequel le corps des chrétiens cherche à implanter le principe chrétien, l'évangile de Jésus-Christ, d'abord dans chacun de ses membres, puis dans tous les hommes; elle est donc le moyen historique pour la réalisation du principe chrétien dans le monde.

L'église est le moyen, non le but; voilà l'idée protestante.

Deuxième section. — Les moyens de l'église.

§ 35. L'évangile est propagé par l'église de trois manières :

A. Par la parole de Jésus et de ses messagers, telle qu'elle est déposée dans les livres du Nouveau Testament, où l'évangile a trouvé sa première expression classique;

B. Par la commémoration de la personne et de la vie de Jésus, en qui le principe chrétien a trouvé sa forme personnelle ;

C. Par certaines actions symboliques, dans lesquelles le principe chrétien s'est rendu particulièrement visible et sensible.

A. *La Parole de l'Ecriture.*

§ 36. Les paroles de Jésus et de ses apôtres, telles qu'elles sont déposées dans les écrits du Nouveau Testament, ont pour l'église cette valeur-ci, que, quelque inégal que soit leur prix dans le détail, elles ont exprimé le principe religieux du christianisme avec une vivacité primesautière, une originalité qui ne sont possibles que dans les commencements religieux et dans les âges créateurs, de sorte que le Nouveau Testament reste pour toutes les générations une source de rajeunissement et de renouvellement religieux.

Suit un exposé admiratif et critique du Nouveau Testament, et l'explication de ce fait que la Bible perd aujourd'hui de la popularité dont elle a si longtemps joui.

§ 37. Pour que la prédication de la parole dans la communauté soit régulière et bien ordonnée, il faut une charge officielle d'enseignement, qui doit être constituée de telle sorte qu'elle ne soit pas en contradiction avec l'égalité essentielle de tous les chrétiens, avec le sacerdoce universel.

B. *La personne et la vie de Jésus.*

§ 38. Quelle signification l'avènement de Jésus a-t-il pour l'église? Le voici. En lui le principe chrétien a pris une figure personnelle, qui a la vertu de former toujours après elle d'autres personnalités religieuses, car l'énergie de la religion se déploie dans l'espèce, tandis que celle de la poésie se déploie dans l'individu.

§ 39. La vie et la personne de Jésus ne peuvent être connues que par l'étude historique, non par la spéculation théologique, c'est-à-dire déduites d'une idée. Jésus n'est point l'objet de la spéculation, mais seulement de l'imitation.

Revue critique des systèmes théologiques divers des Judæo-chrétiens, de Paul, du 4^e évangile, de la doctrine trinitaire, de Schleiermacher, de Ruckert.

§ 40. Il ressort d'un examen impartial des sources sur la vie de Jésus, malgré toutes les incertitudes quant au détail, un caractère religieux dans lequel s'est incarné le rapport éternellement vrai de l'homme et

de Dieu. Ce caractère fraye la voie à un nouveau monde; aussi Jésus nous apparaît-il non pas seulement comme l'un des prophètes, mais comme l'accomplissement de la loi et de la prophétie, le Messie. L'histoire subséquente ne saurait nous offrir de nouveaux commencements; elle ne sera que le déploiement de la vie religieuse manifestée en Jésus.

Discussion de l'opinion de Strauss qui, dans sa nouvelle *Vie de Jésus*, ne voit en lui qu'un sage, fondateur de religion. Strauss n'a pas assez relevé Jésus, quand il l'a comparé avec d'autres génies religieux. Préférence donnée à l'opinion de Baur, qui insiste sur la qualité de Messie.

§ 41. Au milieu de la vie de Jésus, l'église relève d'une façon particulièrement distincte et célèbre par des fêtes spéciales, certains faits dans lesquels l'idée chrétienne s'est exprimée et rendue saillante; et qui toujours présents pour la foi lui donnent d'incessantes impulsions. Enumérons-les : la naissance, la mort, la résurrection, l'ascension de Jésus et l'effusion de son esprit sur ses disciples.

Ce ne sont pas là des faits en qui le salut réside, mais des illustrations du principe chrétien. Ce qui a une valeur durable, c'est ce qui peut se répéter et être toujours de nouveau expérimenté par chacun.

§ 42. Dans la fête de la naissance de Jésus, la communauté chrétienne célèbre l'amour éternel, qui, par l'avènement du fils de l'homme, nous a fait comprendre notre destination d'enfants de Dieu; et elle commémore les bénédictions de la nouvelle vie que son fondateur a déposée dans l'humanité. Les récits des évangiles sur la naissance de Jésus ne reposent pas sur des documents historiques; ce sont des fictions poétiques de l'imagination religieuse, suscitées par l'impression que Jésus a laissée dans l'âme de ses adhérents, et par la croyance qu'il était le Messie promis. Mais ces récits ne sont pas sans vérité historique, puisqu'ils rendent les sentiments de l'époque en des images plastiques, plus riches en vérité idéale qu'en vérité historique.

Les aspirations du judaïsme représentées par le vieillard Siméon, celles du paganisme par les Mages.

§ 43. Dans les souffrances et la mort de Jésus, l'église célèbre le sacrifice qu'il fait de sa personne en vue des triomphes du royaume de Dieu, sacrifice envisagé comme le salut de l'humanité et la loi supérieure de la société humaine.

§ 44. A Pâques, la communauté chrétienne célèbre comme une certitude l'idée que le royaume de Dieu ou l'ordre moral se maintient intégralement à travers les hasards apparents de la marche du monde

jusqu'à sa pleine victoire, et que l'esprit ne périt pas quand le corps se dissout dans ses éléments.

La croyance des premiers chrétiens sur la résurrection du Christ dépendait de celle qu'ils avaient sur l'état des morts : un Hadès, du sein duquel Jésus était ressorti avec un corps glorifié. La croyance de Paul : Jésus a laissé sa chair mortelle dans le tombeau, et n'a reparu que dans un corps nouveau et céleste. Comment l'église chrétienne est arrivée à croire à la résurrection du corps enseveli de Jésus. Nous n'y pouvons croire de cette manière. Mais nous y croyons autrement :

Pag. 229. « Jésus, après avoir déposé la chair et le sang qui ne peuvent entrer dans le royaume des cieux, est sorti de la nuit et de la mort, et a été élevé dans le ciel de l'esprit ; et c'est du sein de ce ciel-là qu'il apparaît aux siens et exerce son influence sur eux jusqu'à la fin des jours..... La résurrection du Christ atteste donc :

1^o le triomphe de l'ordre moral ;

2^o la durée de l'esprit individuel après la dissolution du corps, mais en tant que souvenir agissant sous la forme individuelle dans l'histoire..... car ce qui est une fois entré comme cause dans le monde, continue ses effets indéfiniment.

§ 45. A l'Ascension, la communauté chrétienne célèbre Jésus élevé de la poussière de la terre et de la nuit de la mort jusque dans le ciel, et par là même, l'exaltation de tout ce qui est humain jusqu'au ciel, qui n'est autre chose que le but suprême de notre vie.

§ 46. A Pentecôte, l'église célèbre la fête de sa fondation par l'Esprit de Jésus, qui, après l'avoir fondée, la conserve et la conduit à toute vérité.

C. Les actes symboliques de l'église.

§ 47. Les actes dans lesquels l'idée chrétienne ou l'évangile est représenté et offert sous des signes visibles, sont le baptême et la sainte-cène.

Si l'on se borne à ces deux sacrements, ce n'est pas à cause de l'institution directe par le Christ, mais parce qu'ils représentent les deux seuls moments essentiels de la carrière chrétienne. Ils n'ont d'ailleurs qu'une valeur relative, et non pas absolue.

§ 48. Le baptême est cet acte symbolique de l'église, qui, par le signe visible de l'immersion dans l'eau ou de l'aspersion avec l'eau, rend sensible notre vocation divine à la filialité de Dieu dans la nouvelle naissance.

Primitivement, le baptême des adultes était le signe de la nouvelle naissance ; aujourd'hui le baptême des enfants est la confession et l'engagement de l'église à la place et au bénéfice de l'individu.

§ 49. La cène est cet acte symbolique de l'église, dans lequel la communauté chrétienne annonce la mort de Jésus sous les espèces du pain et du vin.

Critique de l'histoire de ce dogme jusqu'à Zwingli.

Troisième section. — Les moments essentiels dans la notion de l'église.

§ 50. L'église, en tant qu'elle propage le principe chrétien comme évangile de Jésus-Christ, par la triple voie indiquée plus haut, est une institution objective, divine, et les personnalités chrétiennes sont son produit; mais en tant que communauté humaine, elle est d'autre part et en même temps le produit des personnalités chrétiennes.

§ 51. L'église, en tant qu'elle a l'évangile pour son contenu, est une; en tant qu'elle est le produit des personnalités chrétiennes, elle est divisée quant au temps, soumise à un changement perpétuel dans la doctrine, le culte et la constitution; divisée quant à l'espace, c'est-à-dire partagée soit en plusieurs communautés formées individuellement et subsistant les unes à côté des autres (églises nationales et territoriales, églises libres), soit en diverses tendances qui, dans le sein de la même communauté, se meuvent, se combattent, se complètent les unes les autres.

§ 52. L'unité de l'église ne peut être cherchée ni dans la constitution, ni dans le culte, ni dans la doctrine, mais seulement dans le principe chrétien ou dans le sentiment religieux qui fait la substance de l'évangile. L'accord sur ce fondement, un, nécessaire, à côté de toutes les diversités de forme de culte et surtout de doctrine, constitue l'essence de l'union.

Discussion de la pensée de l'orthodoxie moderne sur l'unité de doctrine dans l'église. Protestation contre la dépendance absolue ou la dépendance relative à l'égard des symboles.

§ 53. Entre les trois sortes de constitution par le moyen desquelles l'église a cherché jusqu'ici à remplir sa tâche, et qu'on peut désigner par ces trois expressions : état-église, église d'état, église-peuple, il n'y a que la dernière qui corresponde soit au caractère propre de la religion, soit aux principes du protestantisme.

Exposé des trois traits de l'église-peuple :

1° En sont membres ceux qui reconnaissent dans l'évangile de Jésus-Christ le fondement et le principe de la vie religieuse, mais non pas exclusivement les convertis, le petit troupeau.

2° La communauté est fondée par ceux qui veulent lui appartenir ; liberté de la communauté.

3° Les libres communautés sont organisées en église du pays, mais avec la liberté intérieure et sans bureaucratie.

L'église protestante est possible sur ces bases.

TROISIÈME PARTIE. — LE PRINCIPE CHRÉTIEN, QUANT A SON BUT ET A SA FIN.

§ 54. La fin du principe chrétien est, pour l'individu, la vie éternelle ; pour la collectivité, le règne de Dieu.

I. *La vie éternelle.*

§ 55. La vie éternelle est la vie consciente de notre esprit en Dieu, et la pleine satisfaction de notre être qui en découle, même au milieu des limites et des angoisses du temps. La vérité de cette vie et de sa satisfaction ne dépend pas de la question concernant la durée individuelle après la mort.

Ici l'auteur n'admet pas que l'immortalité individuelle soit un postulat nécessaire de la vie éternelle.

§ 56. Que l'esprit humain dure après la mort, c'est une exigence de la raison aussi bien qu'un fait d'expérience. L'idée qu'on se fait sur le mode de cette prolongation de durée est déterminée par les conceptions psychologiques et cosmologiques des diverses époques.

Rien ne meurt de ce qui a vécu, pas même le corps qui devient poussière ; quant à l'âme, à la personnalité, elle reste comme une influence, un souvenir.

Opinions théologiques diverses :

- a) Conception hébraïque : l'Hadès.
- b) Conception des platoniciens et du quatrième évangile : l'âme passe directement dans le ciel.
- c) Mélange hybride fait par l'église.
- d) Aujourd'hui, développement de la personnalité dans d'autres corps célestes.
- e) Opinion de l'auteur : persistance des effets de l'individualité qui a disparu.

II. *Le règne de Dieu.*

§ 57. Le royaume de Dieu est le progrès de l'espèce humaine, s'accomplissant en vertu du principe chrétien dans tous les domaines assignés à son activité, lentement, en tant que ce progrès est l'ouvrage de la liberté humaine, sûrement en tant qu'il est en même temps l'ouvrage de Dieu éduquant le genre humain.

A. B.

DOCTEUR STEWART. — COMMENTAIRE EXÉGÉTICO-PRATIQUE DU
NOUVEAU TESTAMENT.

Le docteur R. W. Stewart, pasteur de l'église écossaise à Livourne, est établi en Italie depuis plus de vingt-cinq ans. Pendant ce temps il a pu, comme il le dit lui-même dans sa préface, prendre intérêt et prêter son concours à la triple œuvre de la régénération politique, morale et religieuse de l'Italie. L'œuvre religieuse a surtout été l'objet de ses sympathies et de ses efforts. M. Stewart peut dès à présent être rangé, avec les Gilly et les Beckwith, au nombre des bienfaiteurs de l'église vaudoise, et il est le fondateur de la mission écossaise en Italie, savoir de cette œuvre d'évangélisation que l'église libre d'Ecosse poursuit en Italie de concert avec le comité vaudois.

Il lui a semblé qu'un des principaux obstacles à cette œuvre était l'absence d'un commentaire italien des Saintes Ecritures, et particulièrement du Nouveau Testament. Il s'entendit avec quelques amis qui se partagèrent la tâche; il eut pour sa part les évangiles; il écrivit son ouvrage en anglais et le fit traduire en italien en prenant pour base la version italienne de Diodati.

Ce livre n'est pas un ouvrage de controverse, c'est un véritable commentaire, et, quoiqu'il ne néglige pas de relever opportunément les erreurs de l'église romaine ou des sectes hérétiques, l'auteur vise à quelque chose de plus positif et de plus utile: à donner une interprétation exacte du texte des évangiles et une fidèle exposition des enseignements dogmatiques et moraux qui y sont contenus. Son but principal est d'amener les âmes à Christ, mais il espère aussi qu'en parcourant la liste et en lisant les opinions des divers commentateurs cités dans son ouvrage, ses lecteurs se convaincront de l'unité qui règne sur les points fondamentaux entre les diverses fractions de l'église évangélique.

Quant à la méthode suivie par l'auteur, elle est théorique et pratique, c'est-à-dire que dans chaque passage ou fragment sont réunies une exposition critique et exégétique et une application parénétique, la première destinée à l'instruction des étudiants, des pasteurs et des

¹ *Comentario Esegético pratico del N. Testamento. Vol. I. Matteo-Giovanni*; dal rev. Roberto Gualterio Stewart. dott. in teol., pastore della chiesa scozzese a Livorno. — *Parte prima: Matteo*, 1870.

évangélistes, la seconde à l'édification des laïques et des familles. Ce dernier but pourra difficilement être atteint à cause des volumineuses proportions et du prix élevé auquel arrivera l'ouvrage entier, si l'on en juge du moins par le volume de Matthieu, qui à lui seul a 270 pages grand in-8.

Pour ce qui concerne l'exposition du premier évangile et tout d'abord la question *critique* traitée dans une courte introduction, l'auteur n'attribue pas une grande valeur à l'opinion qui veut que Matthieu ait écrit spécialement pour les Juifs; et quoiqu'il ne nie pas que l'idée d'être utile à ses compatriotes ait pu exercer sur l'esprit de Matthieu une influence indirecte, il ne croit pourtant pas que son évangile ait été composé spécialement dans ce but. On conçoit aisément que, suivant le point de vue auquel on se trouve placé à cet égard, l'interprétation de l'évangile variera sensiblement. On peut croire que le point de vue choisi par l'auteur a donné à son exposition un caractère dogmatique et catholique qui fait perdre de vue le cachet historique et apologétique local du premier évangile.

Quant à la partie *exégétique*, ne pouvant pas la faire parcourir à nos lecteurs, nous nous bornerons à quelques exemples qui suffiront pour donner à connaître les tendances de l'auteur. Ainsi dans Math. V, 17-48, M. Stewart voit « l'identité des principes de Christ avec ceux de l'ancienne loi, et leur contraste avec les traditions des anciens, » et non la supériorité spirituelle de l'enseignement vivant de Jésus en regard des préceptes légaux. Le but de Christ dans cette partie de son discours n'était pas, selon notre auteur, de prouver sa mission divine, sa qualité de fondateur du royaume des cieux, en se montrant, aux yeux des Juifs soupçonneux, supérieur à la loi elle-même et plus exigeant qu'elle; c'était tout simplement de combattre l'antinomianisme et l'esprit de libertinage de ses auditeurs, en même temps que de condamner les traditions *des anciens*, c'est-à-dire des scribes et des pharisiens.

Relativement à Math. XI, 1-19, l'auteur n'admet pas l'opinion que la foi de Jean-Baptiste eût faibli, lorsqu'il envoya ses disciples vers Jésus, qu'il eût besoin d'être confirmé dans ses espérances par Jésus lui-même, et qu'il attendît particulièrement des explications concernant le règne visible que le Messie devait, selon lui, fonder sur la terre, interprétation adoptée par Ewald dans son *Histoire du peuple d'Israël*, M. Stewart attribue cette opinion aux rationalistes en général; il la repousse comme contradictoire avec la carrière et les déclarations publiques du précurseur, et il adopte, comme *la seule satisfaisante*,

l'idée que Jean envoya ses disciples à Jésus pour les détacher de sa propre personne et pour les convaincre eux-mêmes que Jésus était le Messie promis.

Enfin, à propos de Math. XVI, 20-28, l'auteur explique la défense faite par Jésus à ses disciples de dire « qu'il était le Christ » par la supposition qu'en le dévoilant avant le temps sa vie eût couru des dangers et son œuvre eût pu être interrompue. Il explique la douleur des disciples et l'opposition de Pierre, au moment où Jésus annonce sa mort prochaine¹, comme un simple fruit de la faiblesse et de la peur. Il ne rattache ni l'un ni l'autre de ces faits à la question du *royaume de Dieu* que les disciples concevaient d'une façon matérielle, mais dont Jésus préparait l'accomplissement conformément au plan de Dieu et au besoin des âmes.

La grande idée du *royaume de Dieu* dans ses rapports avec l'histoire du peuple juif et la personne de Jésus, quoique indiquée en passant, n'a donc pas servi de guide à la rédaction du commentaire, comme elle a servi à la composition de l'évangile. Il en est résulté que le commentaire est plus dogmatique qu'historique, qu'il néglige le côté apologétique de notre document, et qu'il relève uniquement le côté divin des événements en laissant dans l'ombre l'élément humain.

Ces quelques traits suffiront pour montrer que l'ouvrage du docteur Stewart est rédigé dans le sens le plus strictement orthodoxe, et que conséquemment il ne présente aucun point de vue personnel, aucune idée nouvelle. Par contre, possédant toutes les qualités d'un travail solide, la patiente analyse, l'exégèse érudite et la prudente application, ce commentaire ne peut manquer d'être utile, surtout à la première classe de lecteurs que l'auteur avait en vue en le composant, savoir aux étudiants et aux professeurs, aux pasteurs et aux évangélistes italiens.

OSCAR COCORDA.

PHILOSOPHIE.

KUNO FISCHER. — HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE MODERNE. KANT ET LA CRITIQUE DE LA RAISON ¹.

Ce volume est précédé d'une préface où l'auteur nous prévient

¹ *Geschichte der neueren Philosophie von Kuno Fischer*. III^{er} Band. *Kant's Vernunftkritik und deren Entstehung*. Zweite revidirte Auflage. Heidelberg 1869.

1 vol. 8° de XXXII et 638 pages.