

Zeitschrift: Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 15 (1882)

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: 15.01.2026

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

BULLETIN

THÉOLOGIE

GUTBERLET. — L'ŒUVRE DES SIX JOURS ¹.

RIEHM. — LE RÉCIT BIBLIQUE DE LA CRÉATION ².

Le D^r Gutberlet est un théologien catholique qui s'est déjà fait connaître par plusieurs publications. Dans la brochure qu'il vient de faire paraître, il s'est proposé d'étudier l'Hexaéméron biblique dans sa relation avec les résultats acquis de nos jours par les sciences naturelles. On peut, dit-il, entreprendre l'étude du premier chapitre de la Genèse au point de vue purement exégétique ; telle n'est pas l'intention de notre auteur. On peut aussi aller dans la voie de l'apologétique jusqu'à vouloir chercher dans la science la *confirmation* du récit biblique dans ses moindres détails ; M. Gutberlet ne se propose pas d'aller jusque-là. Il se contente de demeurer sur le terrain défensif ou passif, comme il l'appelle, et cherche à démontrer « qu'il n'y a pas le plus petit désaccord entre une interprétation *raisonnable quelconque* de l'Hexaéméron biblique d'une part et les résultats *assurés* des sciences naturelles d'autre part. »

C'est donc bien une apologie du récit biblique de la création

¹ *Das Sechstageswerk*, von D^r Constantin Gutberlet. — Francfort s/M, Fœsser, 1882. 36 pages. (*Frankfurter zeitgemässe Broschüren*, neue Folge herausgegeben von D^r Paul Haffner, Band III, Heft 5.)

² *Der biblische Schöpfungsbericht*, Vortrag von D. Eduard-C.-Aug. Riehm. — Halle a/S, Strien, 1881. 30 pages.

qu'il a eu l'intention d'offrir à ses lecteurs (pag. 34). Il tient absolument à démontrer que la Bible et la science doivent être d'accord (pag. 12), et il ajoute (*ibidem*) : « Nous sommes tout à fait sûr que l'Écriture sainte ne renferme que vérité infaillible. »

Tels sont le point de départ et le but de la brochure que nous examinons. Son intérêt réside dans l'exposé succinct qu'elle donne des cinq divers systèmes présentés pour mettre d'accord le récit de la Genèse et la façon dont la science rend compte de l'origine du monde. Ces cinq théories ou ces cinq *tentatives*, comme M. Gutberlet les nomme, sont les suivantes :

- 1^o Les uns placent l'œuvre des six jours *avant* les périodes géologiques.
- 2^o D'autres *après* les périodes géologiques.
- 3^o D'autres encore *entre* ces périodes.
- 4^o D'autres *dans* ces périodes.
- 5^o D'autres enfin *au-dessus* (et par conséquent en dehors) de ces périodes.

Disons tout de suite que l'auteur se rattache personnellement à la quatrième manière de voir. Il reconnaît toutefois que les trois premières ont vis-à-vis des deux dernières l'avantage de mieux répondre aux termes mêmes du récit biblique ; en revanche, elles sont plus faibles en face des objections de l'ordre scientifique. Il accorde que nul des systèmes en présence n'est exempt de difficultés, les unes tenant au texte même de la Genèse et les autres aux faits proclamés par les sciences naturelles. Il faut donc examiner tout et retenir ce qui est bon. Avant d'exposer les cinq théories, l'auteur nous donne d'abord le récit biblique, ensuite une brève esquisse de l'origine des choses telle que la science la formulerait actuellement. Nous ne sommes pas compétent pour juger si cet exposé, fait au nom de la science, serait effectivement accepté tel quel par tous les naturalistes, astronomes, géologues, etc. En tout cas, M. Gutberlet a eu l'intention et la prétention de reproduire très sincèrement et objectivement l'état des faits.

Puis il passe à l'examen des cinq systèmes, qu'il assigne chacun à un représentant attitré. Ici, il ne faut pas s'étonner de voir citer surtout des noms catholiques. Pour la première théorie, Bosizio ; pour la seconde, Kuntz ; pour la troisième, Pini ; pour la qua-

trième, qu'il appelle point de vue *concordiste* et qu'il dit être « le plus généralement accepté, » il cite les noms de Güttler et d'Ebrard ; enfin, pour la cinquième explication, il mentionne les noms de Reusch, Michelis et Schäfer, et qualifie leur opinion d'*idéaliste*.

Comme nous nous proposons seulement d'analyser brièvement et dans ses traits essentiels le travail de M. Gutberlet, nous ne nous arrêterons pas sur les trois premières théories, qu'il ne déclare point inacceptables, quoiqu'elles lui suggèrent certaines réserves.

Nous arriverons directement au quatrième système, celui qui est effectivement le plus répandu et auquel notre auteur adhère catégoriquement. Pour adopter ce point de vue, il faut nécessairement admettre que le mot hébreu *yôm*, jour, dans le chapitre premier de la Genèse, désigne des périodes indéfinies, et que les expressions de *soir* et de *matin* n'ont pas d'autre portée que de marquer la fin et le commencement de ces périodes.

Ce point admis, M. Gutberlet expose de la façon suivante la « concordance » du récit biblique et des données scientifiques. Nous pensons ne pas faire œuvre inutile en reproduisant ce tableau.

Sciences naturelles.

Au commencement était la matière informe, de laquelle se forma le Kosmos, c'est-à-dire la terre et tout ce qui n'est pas la terre (les cieux).

Le globe terrestre, encore trop chaud, ne contenait pas d'êtres organiques vivants et était entouré d'une épaisse couche de vapeurs et de gaz qui devinrent graduellement liquides et couvrirent toute la terre d'une mer primitive.

Par là, l'épaisseur de la couche de vapeurs diminua, la lumière diffuse de sphères extraterrestres éclaira notre globe.

De puissantes accumulations d'atomes en forme de vapeurs rétablirent l'obscurité primitive jusqu'à

Bible.

Au commencement Dieu créa les cieux et la terre.

La terre était informe et vide; les ténèbres étaient à la surface de l'abîme et l'esprit de Dieu flottait (planait) sur les eaux.

Dieu dit: Que la lumière soit! Et la lumière fut.

Dieu sépara la lumière d'avec les ténèbres; il appela la lumière jour et les ténèbres nuit.

ce que la lumière sortit triomphante de la lutte et éclairât d'une manière durable l'un ou l'autre des deux hémisphères.

Une portion des éléments gazeux et vaporeux forma l'air respirable; une autre portion de ces éléments devint une masse liquide.

La formation des montagnes primitives azoïques produisit entre les continents et les mers une distinction qui, au travers des périodes géologiques, donna sa forme à la terre.

Il se forma d'abord une végétation.

Dans l'intervalle, les procès cosmiques s'étaient achevés, la lumière avait trouvé dans le soleil et les étoiles ses porteurs réguliers.

La végétation et les astres constituaient les conditions d'existence de la vie animale, qui se développa, en même temps que le monde végétal, d'après une échelle déterminée.

Notre auteur est si satisfait de l'exactitude du tableau concordiste ci-dessus, dans sa partie *géogonique*, qu'il ne veut pas qu'on y renonce à cause de certaines objections paléontologiques, et il s'évertue à les réfuter.

Pour nous, nous éprouvons devant le tableau que nous venons de traduire et devant les réflexions qui l'accompagnent un sentiment analogue à celui qu'a exprimé M. Ducasse¹ à propos de l'ouvrage de M. le pasteur Pozzy, *la Terre et le Récit biblique de la création* (Paris 1875) : « On lit son ouvrage sans fatigue et avec

Dieu fit le firmament (l'étendue) et sépara les eaux qui sont (étaient) au-dessous du firmament de celles qui sont (étaient) au-dessus du firmament.

Dieu dit : Que les eaux qui sont au-dessous du ciel se rassemblent en un seul lieu et que le sec paraisse. Et Dieu appela le sec terre et il appela l'amas des eaux mers.

Dieu dit : Que la terre produise de la verdure, de l'herbe... des arbres fruitiers... Et la terre produisit...

Dieu fit les deux grands luminaires, le grand luminaire pour présider au jour et le petit luminaire pour présider à la nuit; il fit aussi les étoiles.

Et Dieu créa les animaux aquatiques, etc.

¹ F. Ducasse, *Etude historique et critique sur le transformisme*, pag. 117. — Nîmes, 1876.

un intérêt croissant ; on est intéressé et convaincu. Ce n'est qu'après avoir fermé le livre et avoir réfléchi, que les objections se forment, naissent et réagissent contre cette première impression. On se demande si cet accord entre les jours bibliques et les couches géologiques est aussi rigoureux que le veut M. Pozzy ; si tel fait n'est pas présenté d'une manière trop favorable à la thèse de l'auteur ; si tel texte n'est pas un peu détourné de sa signification, ou si on ne lui fait pas dire plus qu'il ne dit ; si cette nature est la véritable ou si elle est un peu amendée par M. Pozzy ; si cette pensée appartient bien à Moïse ou à son commentateur. »

Oui, on se dit tout cela, et plus on examine le « tableau concordiste » plus on est frappé des désaccords réels qui se dissimulent, il est vrai, mais qui n'en existent pas moins. Pour ne citer qu'un exemple, voyez la façon dont les sciences naturelles sont appelées à rendre compte du fait qui doit correspondre à l'œuvre du quatrième jour biblique (création des deux grands luminaires) : « Dans l'intervalle, les procès cosmiques s'étaient achevés, la lumière avait trouvé dans le soleil et les étoiles ses porteurs réguliers. » Cette phrase est un chef-d'œuvre d'équivoque. Le soleil et les étoiles existaient-ils, oui ou non, antérieurement à ce moment-là ? Et qu'est-ce que cette lumière qui cherche et trouve des porteurs réguliers ? M. Gutberlet doit avoir eu le sentiment que ceci constituait un point faible dans le système qu'il prône, car il y revient à l'avant-dernière page de sa brochure. Il y fait remarquer que le point de vue du récit biblique est géocentrique et non pas héliocentrique, ce qui est parfaitement vrai, mais ce qui n'atténue en rien la difficulté qui nous occupe ; il fait ressortir que Dieu *fait* les luminaires (*âsâ*) et ne les *crée* pas (*bârâ*) ; selon lui, le texte signifie simplement que ce n'est qu'au quatrième jour que le soleil devint pour la terre ce qu'il est maintenant. Comparez pag. 28, où il admet que l'épaisse atmosphère terrestre masqua la vue du soleil jusqu'au quatrième jour, tout en permettant à cet astre d'exercer une action bienfaisante sur la végétation ¹.

¹ La manière dont l'œuvre du premier jour, à savoir la séparation du jour et de la nuit, se trouve décrite dans la colonne des sciences naturelles, ci-dessus, montre aussi d'une façon claire que la terre est censée déjà alors tourner sur son axe, et que ses deux hémisphères sont alterna-

Comme exégète, nous ne pouvons nous empêcher de frémir devant des interprétations de ce genre et nous voudrions voir observer plus strictement le principe formulé à la page 21 de notre brochure : « On ne doit pas s'écarter sans raison valable du sens propre et prochain des textes, sous peine de voir paraître les conceptions les plus aventureuses du sens des Ecritures. »

Nous avons fait en étudiant l'exposé du système dit concordiste que nous donne M. Gutberlet, la même expérience que nous avaient fait faire antérieurement d'autres ouvrages écrits au même point de vue : il nous semble que toute théorie de ce genre pêche doublement, en faisant violence au texte et en faisant violence aux faits reconnus et constatés par la science. On n'harmonise pas des détails incompatibles sans leur faire subir une certaine contrainte. Or, c'est là ce que les exégètes ne devraient pas mieux accepter que les naturalistes.

Nous préférons donc infiniment, à la méthode concordiste, celle que M. Gutberlet appelle la théorie idéaliste, dont la pensée fondamentale est celle-ci : « L'Écriture sainte n'a pas pour but de nous donner la clef des problèmes scientifiques, mais uniquement de nous communiquer des vérités religieuses. Il ne peut donc être question dans l'Hexaéméron d'astronomie, de paléontologie, de géologie en tant que sciences. Les six jours de la création sont seulement six sections de la pensée créatrice de Dieu, qui se sont réalisées soit simultanément, soit successivement. Les divers moments de cette activité créatrice ne sont pas dans une relation chronologique, mais dans un rapport de causalité.... Les six *actes* de la création sont disposés et réunis entre eux par une belle architecture que saint Thomas a déjà remarquée,... etc. »

C'est là tout à fait notre point de vue et c'est celui qui se trouve exposé et développé dans la brochure de M. Riehm, plus en détail et avec plus de force que dans les quelques pages que lui consacre M. Gutberlet. Nous pouvons donc abandonner maintenant celui-ci, non sans rendre témoignage à la manière courtoise et objective avec laquelle il expose et réfute les idées qui ne sont pas les siennes.

tivement éclairés. Donc si le texte bibliques dit que Dieu *fit* les luminaires le quatrième jour, il faut, pour arranger la concordance, que cela signifie qu'il les avait déjà faits dès le premier jour.

Nous ajouterons que l'opuscule de ce théologien catholique nous a paru empreint en général d'un désir sincère de traiter les questions au point de vue impartial qui est celui de la vraie science. Il y a pourtant bien une trace perceptible d'*à priori* dans la facilité avec laquelle M. Gutberlet accepterait, à défaut de la quatrième théorie, l'une des trois premières, parce qu'à ses yeux il *faut* qu'il y ait un accord possible. Tout en rendant hommage à l'élévation religieuse de la solution idéaliste, il ne s'y range pas, parce qu'il recule devant l'idée d'une narration non-historique dans l'Écriture. Ceci ne doit pas nous étonner, si nous considérons l'Église à laquelle M. Gutberlet appartient et les prémisses qu'il a posées lui-même.

Passons à la seconde publication qui doit nous occuper. Le savant professeur de Halle nous offre sous forme de brochure une conférence qu'il a prononcée en avril 1881 successivement à Francfort s/Main et à Darmstadt. Tandis que l'opuscule de M. Gutberlet portait plutôt le cachet d'une dissertation, l'œuvre de M. Riehm revêt davantage un caractère oratoire. Cette séance, consacrée au récit biblique de la création, fait partie d'une série de discours destinés à traiter des *questions religieuses* ; le conférencier cherchera donc dans son sujet la réponse à une question religieuse, et mesurera la valeur du récit biblique d'après la valeur de cette réponse ; il est convaincu, quant à lui, que le domaine religieux est et demeurera le plus élevé et le plus important des domaines soumis à l'activité de l'esprit humain, et répète volontiers cette parole de Jean-Paul : « La première page du document mosaïque a plus de poids que tous les in-folios des philosophes et des théologiens. »

Dans une première partie, M. Riehm expose le contenu, les prémisses, la disposition et la marche progressive du récit biblique. Nous pourrions relever dans ces pages mainte remarque intéressante ; nous nous contenterons de mentionner l'observation relative au quatrième jour, à la création des luminaires. Pourquoi les astres n'apparaissent-ils que dans la seconde moitié de l'Hexaéméron, et sont-ils ainsi coordonnés aux créatures vivantes ? C'est que l'antiquité la plus reculée les a envisagés, eux aussi, comme des êtres vivants. Cette conception a conduit les religions naturalistes à les adorer, tandis que dans l'Ancien Testament la poésie

seule semble parfois refléter cette pensée. Mais le point intéressant, remarquable, c'est que, tout en les coordonnant aux êtres vivants, le récit de la Genèse les présente uniquement comme lumineuses, il ne relève que le *but* de leur création, et se met ainsi en opposition évidente avec la déification païenne des astres. La conception poétique des astres comme êtres vivants se trouve ici rectifiée par la pensée religieuse sobre, sérieuse, sévère, inexorable. Nous avons tenu à reproduire ce passage, parce qu'il nous semble caractéristique : il ne faut jamais oublier, en étudiant les récits bibliques, de les mettre en regard des données correspondantes des religions polythéistes, et alors le monothéisme israélite fait sentir son influence réformatrice ; il épure, simplifie et élève.

La seconde partie du discours commence par cette question : « Que devons-nous chercher dans le récit biblique de la création ? » *Le conférencier constate que de nos jours, tout le monde s'incline* devant les résultats acquis par les sciences de la nature. On va jusqu'à avouer que le récit biblique n'est pas un compte rendu strictement historique, on cherche seulement à maintenir qu'il y a une « concordance idéale » entre la description sommaire et à grands traits que nous donne la Genèse et l'histoire de la création telle que la science la retrace.

Ce besoin se comprend, ce désir est naturel ! En effet, de toutes les traditions de l'antiquité, celle qui se rapproche le plus du récit formulé par la science moderne, c'est assurément la tradition biblique. M. Riehm caractérise ces rapports frappants, en rendant pleinement justice aux éléments de vérité si abondants dans le texte de la Genèse. Et pourtant, il doit reconnaître qu'il y a une différence profonde non seulement dans les détails, mais aussi dans la conception générale des deux récits en présence. Quoi d'étonnant, étant donné la différence des points de départ ? Le récit biblique part de la base commune à toute l'antiquité, de l'idée que les anciens se faisaient de l'origine des choses. Quiconque connaît les résultats de la science moderne, non seulement s'achoppa à un certain nombre de faits indiqués dans la narration biblique, mais se heurtera tout autant à certaines *omissions*. Car certains faits d'une importance capitale sont *passés sous silence*.

Cela étant, peut-on encore se proposer de mettre d'accord les

périodes géologiques et les six jours de la création? On s'y évertue en recourant à des interprétations artificielles. Les jours deviennent des périodes indéfiniment élastiques. L'état liquide et igné du globe primitif se trouve « indiqué » ou « sous-entendu » dès les premiers mots de la Genèse. La *création* du soleil et de la lune, devient une simple *apparition* retardée par les brouillards.

Ces tentatives partent d'intentions excellentes, et pourtant, dans l'intérêt même de la foi biblique, il faut protester contre elles. Je n'ai pu, raconte M. Riehm, m'empêcher d'avoir honte en lisant ces mots ironiques de Huxley : « Quiconque ne sait pas l'hébreu doit admirer la merveilleuse flexibilité de cette langue, qui permet les interprétations les plus divergentes. » Hélas ! il n'est que trop vrai ! ces violences herméneutiques ne servent qu'à déconsidérer le texte de l'Écriture, sans compter qu'elles lui font souvent perdre sa saveur et son sens original.

Reconnaissons une bonne fois que, pour découvrir de quelle manière le monde s'est formé, ce n'est pas à la Bible qu'il faut s'adresser, mais bien à la science et aux savants. La Bible elle-même nous invite à ne chercher dans sa première page que les vérités de la foi et non les connaissances mondaines. En effet, dans les autres passages bibliques où il est question des origines, les faits religieux fondamentaux attestés sont les mêmes, mais la marche extérieure est différente. Voyez Genèse II, 4 et suivants ; Job XXXVIII, 4 et suivants ; Psaume CIV. Dans aucun de ces textes nous ne retrouvons le cadre des six jours. Ainsi l'Écriture elle-même met l'accent sur le contenu religieux du récit de la création. Quel est ce contenu religieux ? Tel est le thème que traite la troisième partie de la conférence.

Il est bien plus essentiel de comparer la tradition biblique de la création avec les traditions des autres peuples sur le même sujet que de la rapprocher des données fournies par les sciences naturelles. Il y a des points de contact entre la narration israélite et celles des autres nations, surtout des nations de l'Asie occidentale, des nations sémitiques. Ceci leur assigne une origine commune, l'antique Babylonie. Les documents cunéiformes nous fournissent, fragmentairement, un récit parent de celui que nous lisons dans la Genèse. Mais les ressemblances ne font que manifester plus

clairement les dissemblances et font ressortir victorieusement le génie religieux qui a imprimé son sceau sur la page de l'Écriture que nous étudions. Ce qui lui assigne son caractère à part, c'est la religion d'Israël, comme l'a reconnu et proclamé Alexandre de Humboldt. Ce n'est pas seulement le monothéisme, c'est-à-dire la croyance à l'unité de Dieu, c'est le monothéisme israélite, c'est-à-dire la foi en un Dieu unique, libre, vivant, personnel, tout-puissant. Les cosmogonies païennes se combinent en général avec des théogonies, ou bien elles portent la fâcheuse empreinte du dualisme. Rien de semblable ici. Ce qui est mis en relief, c'est la *libre volonté créatrice de Dieu*, se manifestant par la *parole*, et (fait important) *ayant un commencement et une fin*.

Ces vérités religieuses, déposées dans notre récit biblique de la création, sont en dehors de toute discussion de la part des sciences de la nature, tant que celles-ci demeurent sur leur terrain propre. Quand les savants en viennent à contredire les affirmations religieuses de la Bible, c'est qu'ils ne parlent plus au nom de la science expérimentale, mais au nom d'une philosophie de la nature.

Insistons encore sur le caractère téléologique du récit de la création, marqué par ce refrain : « Et Dieu vit que c'était bon. » La science moderne ne veut pas entendre parler de but, de finalité, et dans son domaine elle a raison. Mais son domaine est précisément différent de celui de la religion. Dieu, tel qu'il ressort du récit de la Genèse, est un Dieu bon, ayant un dessein d'amour dans son œuvre créatrice et la faisant culminer en l'homme. L'homme est créé à la ressemblance de Dieu, pour dominer sur la nature entière. Et c'est pour l'homme que Dieu crée ici-bas son royaume, qui doit se réaliser d'abord en Israël et dont un des principes fondamentaux, le sabbat, se trouve indiqué dans la parole : « Et Dieu se reposa le septième jour. » A la lumière du récit biblique de la création le monde entier nous apparaît sous son vrai jour : le règne de Dieu en est le terme, l'homme n'est pas seulement créé *de* Dieu, mais créé *pour* Dieu.

Est-il besoin de dire en terminant que ce récit a une valeur incomparable et ineffaçable ? On peut décrire avec une exactitude plus rigoureuse les origines de notre globe, mais jamais aucun ré-

cit n'a exprimé avec une simplicité aussi majestueuse la foi au Dieu créateur. Ce récit a déjà triomphé d'innombrables superstitions ; il vaincra aussi, nous en avons l'assurance, le paganisme moderne qui défie la nature, et le matérialisme qui nie Dieu et qui nie l'esprit. Nous vivons dans cette espérance, et nous comptons qu'elle se réalisera toujours mieux, à mesure qu'on s'habitue à ne chercher dans ce récit la réponse à aucune autre question qu'à la question des questions, à la question religieuse.

Ainsi se termine la conférence de M. Riehm. Nous l'avons analysée en détail et avec une vraie jouissance. Nous espérons que les lecteurs de la *Revue* nous pardonneront notre prolixité : il s'agit d'un problème si grave, le sujet débattu est si actuel, enfin il touche à plusieurs questions si brûlantes, que l'on comprendra aisément que nous n'ayons pu résister au désir de laisser quelque temps la parole à la voix autorisée de M. Riehm.

LUCIEN GAUTIER.

E. CHASTEL. — LE CHRISTIANISME AU MOYEN AGE ¹.

L'histoire du christianisme au moyen âge est, sans contredit, une des pages les plus intéressantes des annales de la civilisation européenne. Cette époque, riche en incidents dramatiques et variés, présente des enseignements utiles à recueillir, même de nos jours. En effet, la question si complexe des rapports de l'Eglise et de l'Etat, pour ne parler que de celle-là, ne date point de hier. Elle agite et préoccupe tout le moyen âge, suscitant des guerres sanglantes, d'ardentes inimitiés, de vives controverses, auxquelles prendra part, entre autres, le plus grand génie poétique de l'Italie.

L'Eglise elle-même renferme, en son sein et sous l'unité de son dogme et de son organisation, de nombreux ferments d'opposition à la théologie dominante, ferments qui donneront lieu à des hérésies que Rome s'efforcera d'éteindre dans le sang. Mais ses efforts destructeurs ne seront point couronnés d'un entier succès ; les

¹ *Histoire du christianisme depuis ses origines jusqu'à nos jours*, par Etienne Chastel, professeur de théologie historique à l'université de Genève. Tom. III : *Moyen âge. De l'hégire de Mahomet à la réformation de Luther*. — Paris, Fischbacher, 1882. 638 pag. grand in-8°.

idées d'un Wiclef, d'un Jean Hus couvront sous la cendre, préparant la réforme plus radicale de Martin Luther. Même sous les barreaux du cloître, du sein de cette milice monacale, vouée par état à la défense de l'unité catholique, des voix courageuses protestent contre la corruption des clercs et la dévotion formaliste de l'époque, tandis que des penseurs pieux, dégoûtés de la sécheresse de la philosophie régnante, s'absorbent dans les rêveries d'un mysticisme si hardi que, côtoyant l'hérésie, il touche parfois à la libre pensée.

Le moyen âge, à ses débuts, est un temps de recul pour le christianisme. La conquête musulmane enlève à l'Eglise orientale la Syrie et l'Egypte, à celle d'Occident, la plus grande partie de la péninsule ibérique. Jérusalem, la cité sainte, est tombée au pouvoir du croissant, le saint sépulcre est profané par la présence de l'infidèle. En même temps les chrétiens grecs, irrités des prétentions du siège de Rome à la domination universelle, s'éloignent de plus en plus de leurs frères latins, jusqu'au jour où, l'ambition des papes d'un côté, le fanatisme des moines de Constantinople de l'autre, amènent une rupture complète et désormais irréparable.

Au reste, à partir des invasions arabes, l'Eglise d'Orient ne joue plus dans le monde chrétien qu'un rôle secondaire. La Russie exceptée, elle ne fait plus de conquête importante. Son clergé, en général, manque de culture scientifique, la piété des masses dégénère en un pur formalisme, la prédication s'inspire exclusivement des légendes des saints, les signes de croix, les genuflexions deviennent des actes essentiels du culte.

Les pertes subies par l'Eglise orientale furent en quelque manière compensées par les conquêtes de l'Eglise latine sur les peuplades barbares et encore païennes qui couvraient le sol de l'Europe. Des bandes de missionnaires intrépides se répandent au milieu des tribus encore attachées au polythéisme, y répandant à la fois les lumières de l'Evangile et celles de la civilisation. A leur voix, les Saxons, conquérants de l'Angleterre, embrassent la religion nouvelle. L'Irlande les imite. Les îles britanniques voient s'élever sur leur sol de nombreux monastères qui deviennent de vraies écoles de missions. De ces cloîtres sortira Colomban qui, aidé de son disciple saint Gall, portera l'Evangile en Helvétie,

tandis que d'autres moines bretons convertiront la Flandre et le Brabant. Au VII^e siècle, le paganisme germanique avait disparu des terres autrefois soumises à la domination des Césars, il fallait le poursuivre au delà du Rhin. Un Anglais, saint Boniface, appuyé par le siège de Rome et assisté d'autres religieux ses compatriotes, fit de la conversion des Germains l'œuvre de sa vie et du siège archiépiscopal de Mayence le centre ecclésiastique de tous les pays qui forment l'Allemagne actuelle.

Le rétablissement de l'empire d'Occident, en faveur de Charlemagne, contribua aussi grandement à la propagation du Christianisme. Les nouveaux souverains étaient en effet bien différents de leurs prédécesseurs de la Rome antique. Oints et couronnés par les papes, à l'instar des rois de l'ancienne alliance, ils revêtaient par cette consécration un caractère spécialement religieux. Envisagés par leurs peuples comme les protecteurs attitrés de l'Eglise, les vicaires temporels de Dieu sur la terre, tandis que le pape en était le représentant spirituel, ils considéraient comme leur premier devoir de favoriser la propagation de l'Evangile. En agissant ainsi, les nouveaux Césars travaillaient au reste dans leur propre intérêt ; un pays acquis à l'Eglise l'étant, du même coup, à leur domination. La papauté et le pouvoir impérial marchaient donc de concert à la poursuite d'un même but, la réunion des peuples de l'Europe occidentale sous une seule autorité religieuse et sous un seul pouvoir politique. Charlemagne, qui cherche à expulser les Arabes de la péninsule ibérique pour y rétablir le catholicisme, passe une grande partie de son règne à combattre et à convertir les Saxons. Un siècle plus tard, ceux-ci donnant à leur tour des souverains à l'Occident, travaillent résolument à l'extirpation du polythéisme scandinave. Les croisades elles-mêmes, ces expéditions inspirées par le génie aventureux d'une noblesse turbulente et guerrière, ouvrirent un nouveau champ d'activité à la propagande religieuse. Saint Louis, mis par ses campagnes en Orient en rapport avec les Tatares, envoya en Chine des missionnaires qui y eurent quelque succès jusqu'au jour où la chute de la dynastie mongole vint anéantir le fruit de leurs efforts. Enfin, dans les dernières années du XV^e siècle, la découverte du nouveau monde attira dans ces contrées inconnues des anciens des pion-

niers de la foi, parmi lesquels brille au premier rang le pieux et vénérable las Casas. A la même époque, la prise de Grenade mettait fin à la domination des Maures en Espagne. Ainsi, dans l'espace dix fois séculaire qui sépare l'hégire de Mahomet de la protestation de Luther, l'Eglise catholique a réussi à ranger sous ses lois toute l'Europe occidentale ; mais déjà le majestueux édifice, miné de divers côtés, chancelle sur sa base. Un examen, même sommaire, de l'histoire intérieure de l'Eglise pendant la période qui nous occupe suffit à le prouver.

On peut diviser l'histoire ecclésiastique du moyen âge en deux périodes distinctes. Dans la première, s'étendant du VII^e au XIII^e siècle, la hiérarchie catholique achève de s'organiser et arrive à l'apogée de sa puissance. La seconde, commençant au XIV^e siècle pour se terminer au seizième, voit diminuer graduellement l'influence et le prestige de l'Eglise ; le règne de Boniface VIII forme la transition entre les deux époques.

Il était réservé au moyen âge d'assister au plein épanouissement des doctrines dont les germes avaient été déposés au sein de la société chrétienne par les docteurs des siècles précédents. L'idée de la sainteté et de l'infaillibilité de l'Eglise domine toute la théologie de cette époque. Repousser les enseignements de cette grande corporation religieuse, se séparer de sa communion, c'est d'un même coup encourir la damnation éternelle et se priver de ses droits politiques et sociaux, car l'anathème ecclésiastique entraîne la mise au ban de la société civile. Le christianisme se confond avec l'Eglise qui elle-même s'incarne dans le clergé, de sorte que la soumission passive à l'autorité de celui-ci devient la vertu principale, pour ne pas dire unique, du fidèle, le seul moyen d'obtenir le salut que Christ a promis à ses disciples.

Les prêtres, entourés d'un si grand prestige, étaient cependant bien inférieurs en culture et en distinction à ceux des âges précédents. Recrutés surtout parmi les serfs ou les barbares, ils étaient en général ignorants et grossiers. Le clergé régulier, en revanche, conservait pieusement les traditions de la civilisation des âges précédents et brillait aussi bien par sa science que par l'ardeur de sa foi. On le sait, en effet, si la littérature, les arts, l'industrie même n'ont pas péri sans retour dans le naufrage de la société

antique ni complètement disparu de nos régions occidentales, grâce doit en être rendue aux moines qui se vouaient à la fois à la prière, à l'étude et au travail manuel ; c'est là un titre qui ne se prescrit pas.

L'établissement du régime féodal apporta de sensibles modifications dans la situation des évêques. Devenus, à titre d'opulents propriétaires fonciers, grands vassaux des rois, ils exercèrent, en vertu de leur rang et de leurs lumières, une influence prépondérante dans les conseils de l'Etat. En revanche, l'extension du droit de patronage, l'institution des chapitres de cathédrales possédant, sous le nom de mense capitulaire, leur fortune particulière soustraite à l'administration de l'évêque, l'exemption de la juridiction de l'ordinaire accordée à presque tous les couvents, restreignirent considérablement les pouvoirs religieux de l'épiscopat. L'état de guerre permanent dans lequel vivait la société féodale, rendant fort difficile la tenue régulière des conciles provinciaux, les métropolitains perdirent, à leur tour, toute autorité effective sur leurs suffragants et ne conservèrent plus qu'une primauté honorifique.

Il était cependant un pouvoir qui gagnait sans bruit tout le terrain perdu par l'épiscopat ; nous voulons parler du saint-siège. La papauté, protectrice naturelle des Eglises fondées en pays païens, s'était attribué peu à peu la nomination à la plupart des bénéfices. En outre les clercs, dans leurs différends, aimaient mieux recourir à l'évêque de Rome qu'à leur supérieur immédiat plus rapproché d'eux, partant plus incommode. Bientôt des légats *a latere*, revêtus des pouvoirs spirituels les plus étendus, rendent l'autorité de Rome partout présente, tandis que la publication des fausses décrétales favorise grandement les prétentions des successeurs de saint Pierre.

Un des traits distinctifs de la société du moyen âge était, nous l'avons vu, l'union intime de l'Eglise et de l'Etat ; mais la bonne entente entre ces deux puissances ne devait pas être de longue durée.

Les papes, ayant reçu de Pépin le Bref la souveraineté temporelle sur Rome et son territoire, furent dès lors considérés comme les vassaux des empereurs et ceux-ci s'attribuèrent un droit de

contrôle sur les élections pontificales. De son côté, le saint-père, en sa qualité de vicaire du Christ, prétendait juger souverainement de la légitimité des titres des candidats à la couronne. Il supportait en outre avec impatience la suzeraineté de l'empire et s'efforçait de s'y soustraire. En Allemagne même, les occasions de conflits étaient fréquentes et inévitables.

Les évêques, nous l'avons vu, étaient devenus des membres importants de la hiérarchie féodale. L'empereur, en sa qualité de chef suprême de l'Etat, entendait se réserver la nomination aux évêchés vacants et confiait trop souvent ces postes importants à des sujets incapables ou indignes, plus recommandables par leurs services politiques que par leur science ou leur piété. C'est alors que Grégoire VII prend en main la cause de l'autonomie de la société religieuse et de l'indépendance du saint-siège à l'égard des couronnes. *Il meurt à la peine, mais ses successeurs continuent son œuvre* ; la guerre des investitures éclate et se termine au bout d'un demi-siècle par la transaction connue sous le nom de concordat de Worms. Mais ce n'était qu'une trêve ; bientôt la lutte recommence, les deux pouvoirs rivaux se disputent, à main armée, la prépondérance en Italie et l'empereur ne conserve plus au delà des monts qu'une souveraineté purement honorifique.

Tandis que l'Eglise emploie, sans scrupule, la force des armes pour réaliser ses prétentions dominatrices, son culte perd de jour en jour de sa spiritualité première et se résume en pompeuses cérémonies destinées à charmer les yeux et l'imagination des auditeurs. De plus, il fallait à ces foules ignorantes et grossières un Dieu en quelque sorte matérialisé. De ce besoin naît la doctrine de la transsubstantiation, dès longtemps populaire et qui fut bientôt adoptée officiellement, malgré les protestations de Béranger.

Aux yeux des chrétiens du moyen âge, le Christ n'était plus le Sauveur débonnaire, l'homme doux et humble de cœur que nous présentent les Evangiles ; mais un souverain irrité contre ses sujets rebelles, un juge infailible et redoutable. Il fallait un nouvel intermédiaire entre lui et les hommes ; de là l'importance attribuée à la Vierge dont le culte se développe de plus en plus. Bientôt on établit la fête de l'Assomption, en commémoration du jour où le corps de la mère de Dieu fut enlevé au ciel sans passer par la cor-

ruption du sépulcre. On dédie spécialement à Marie l'office du samedi. Au XI^e siècle, on fête sa nativité, au quatorzième sa présentation au temple, au quinzième la visitation.

Le culte se célèbre partout suivant le rituel romain et en langue latine. Les messes solitaires où le prêtre officie devant un enfant de chœur qui représente le peuple, celles pour les morts, se rattachant à la doctrine du purgatoire, deviennent d'un emploi général et fréquent. Les fidèles sont tenus de prendre la cène au moins une fois l'an ; tandis que la crainte de profaner le sang de Christ conduit à enlever aux laïques l'usage de la coupe. L'Eglise se mêle du reste à tous les actes de la vie ; au détriment de sa dignité, elle intervient dans les fêtes publiques par la représentation des mystères et prend même sa part des orgies populaires dans la fête des fous.

Une religion austère n'eût point été le fait de ces peuples christianisés, mais conservant, dans une large mesure, les mœurs licencieuses et cruelles de leurs barbares ancêtres. Pour conserver son influence sur eux, l'Eglise dut adoucir les rigueurs de sa discipline. A la pénitence publique des premiers siècles, elle substitue la confession à l'oreille du prêtre. Les pèlerinages, les jubilés deviennent des moyens usuels de gagner la faveur du ciel. Les indulgences, à l'origine simples compensations des peines canoniques imposées au pécheur pour rentrer en grâce auprès de la société religieuse, donnent lieu à des abus trop connus pour qu'il soit nécessaire d'y insister.

Sous le rapport de la science théologique et malgré les louables efforts de Charlemagne, les premiers siècles du moyen âge furent un temps de stérilité presque absolue. Il faut descendre jusqu'au XI^e siècle pour rencontrer une renaissance des études religieuses. La nouvelle théologie s'appuyait, à ses débuts, uniquement sur le principe d'autorité ; mais bientôt on chercha à s'assimiler la vérité révélée, tantôt par la raison, au moyen des procédés de l'école, tantôt par le cœur : de ces deux tendances, surgissent la scolastique et le mysticisme qui exercèrent, la première surtout, une si grande influence sur la vie intellectuelle du moyen âge.

La hiérarchie catholique, établie en maîtresse sur les ruines du monde romain, dominait à la fois l'Etat et l'école. Les résistances

qu'elle avait rencontrées avaient été noyées dans le sang. Elle semblait affermie pour jamais ; mais déjà apparaissent les signes précurseurs de son déclin.

Le pouvoir royal, sorti fort diminué de l'époque de troubles et de confusion qui suivit la chute de la dynastie carlovingienne, avait peu à peu regagné le terrain perdu. Les monarques français les premiers se trouvèrent en état de s'opposer aux prétentions de la curie romaine et aux envahissements de la justice ecclésiastique. Saint Louis, ce type du roi chrétien selon l'idéal du moyen âge, sauvegarda, par la pragmatique qui lui est attribuée, les droits et les libertés de l'Eglise gallicane. Son petit-fils, le rusé et astucieux Philippe le Bel, appuyé par ses légistes, l'université de Paris et les états du royaume, engage avec Boniface VIII une lutte d'où la papauté ressort vaincue et affaiblie à jamais. Désormais le saint-siège, transféré à Avignon, devient, pendant près d'un siècle, le docile instrument de l'ambition française. Enfin cette position humiliante des successeurs de saint Pierre révolte l'orgueil des Italiens. Au pape d'Avignon ils opposent celui de Rome. Le schisme déchire la chrétienté en deux camps ennemis. Les conciles convoqués pour mettre un terme à ce scandale parviennent, il est vrai, à ranger l'Eglise sous l'obédience d'un chef unique. Mais ils sont impuissants à refréner la licence des clercs et les exactions de la cour pontificale. La hiérarchie catholique a subi un échec dont elle ne se relèvera plus. C'en est fait de l'idéal ecclésiastique du moyen âge. Tandis que les masses populaires s'en prennent aux vices des gens d'Eglise, les humanistes de la Renaissance, sous couleur d'un enthousiasme sans borne pour la civilisation antique, sapent en réalité tout le système religieux issu du christianisme, préparant ainsi l'avènement lointain de la libre pensée. Les temps étaient mûrs pour une réforme ; le jour de Luther était venu.

Tel est le récit que nous retrace le nouveau volume de M. Chastel. Il nous présente un tableau fidèle de cette vie ecclésiastique du moyen âge si digne d'attirer l'attention de l'historien et du penseur. Nous avons cependant avoir remarqué avec quelque surprise que le savant professeur de Genève admit encore l'authenticité de la célèbre ambassade d'Alexis Comnène à Urbain II, ambassade que M. Paparrigopoulo relègue, avec raison, nous semble-

t-il, dans le domaine de la légende¹. Au reste cette légère critique n'ôte rien ni à la valeur du livre de M. Chastel ni au talent de son auteur.

H.-M.

RODOLPHE STAEHELIN. — VADIAN LE RÉFORMATEUR
DE SAINT-GALL².

C'est une figure trop peu connue, et pourtant bien digne de l'être, que celle de ce réformateur laïque, humaniste, médecin, homme d'Etat, qui fut le confident de Zwingli et le complice, — un peu à contre-cœur d'abord, — de sa politique à la « manière forte. » On saura gré à M. Staehelin d'avoir employé son talent de biographe³ à ramener l'attention sur cet intéressant personnage. Il y a environ vingt ans, M. Pressel avait déjà publié une biographie de Vadian dans la collection qui a paru sous le titre : *Vie et OEuvres choisies des pères et fondateurs de l'Eglise réformée*. Mais depuis lors des sources nouvelles et importantes sont devenues accessibles, grâce à la publication par M. Strickler des recez fédéraux de 1521 à 1532 et du recueil de documents relatifs à l'histoire de la réformation en Suisse ; grâce surtout à l'édition par M. E. Göttinger des ouvrages de Jean Kessler, le contemporain et collaborateur de Vadian, et de ceux de Vadian lui-même. M. Staehelin a mis à profit ces précieux documents et a su en tirer un portrait historique et littéraire plein de couleur, d'expression et de vie. Ce n'est pas seulement comme chrétien et comme citoyen, comme théologien et comme homme politique qu'il nous fait connaître le bourguemaitre de Saint Gall, c'est encore comme historien et littérateur. En même temps, cette étude jette un jour instructif sur les rapports et différences entre la réforme suisse et la réforme

¹ Voy. Paparrigopoulo, *Histoire de la civilisation hellénique*, pag. 327 et sq.

² *Die reformatorische Wirksamkeit des Sankt-Galler Humanisten Vadian*. Auf Grund seiner neu veröffentlichten Schriften dargestellt von Rudolf Staehelin, Prof. der Theol. (Extrait des *Beiträge* de la Société d'histoire de Bâle.) Bâle, Georg, 1881, 70 pages.

³ M. Staehelin a consacré précédemment des notices plus ou moins étendues à Erasme (1873), Hagenbach, son prédécesseur à la faculté de Bâle (1875), de Wette (1880.)

allemande, et sur le rôle joué par les principales villes suisses, Zurich et Berne. Nous recommandons la lecture de ces pages à tous ceux qu'intéresse l'histoire de la révolution ecclésiastique du XVI^e siècle.

H. F. E.

GUSTAVE WARNECK. — ESQUISSE D'UNE HISTOIRE DES MISSIONS
PROTESTANTES¹.

Le temps n'est plus, Dieu merci, où la science théologique ignorait l'œuvre des missions ou la regardait de haut avec je ne sais quel aristocratique dédain. Les missions ont acquis droit de cité soit dans les traités ou systèmes de théologie pratique, soit dans les manuels d'histoire ecclésiastique, et déjà on voit figurer çà et là, dans les programmes universitaires, des cours sur l'histoire des missions chrétiennes. Il est vrai de dire que les missions de leur côté sont entrées dans une nouvelle phase, qu'elles tendent de plus en plus à s'élever au-dessus de l'empirisme et que leurs organes littéraires ont commencé à poursuivre d'autres buts que ceux de l'édification et de la réclame. La science laïque elle-même a appris à respecter cette œuvre religieuse et ne dédaigne pas d'utiliser les services que les missionnaires peuvent rendre et ont déjà rendus à la science et à la civilisation.

En fait de littérature missionnaire, l'Allemagne tient incontestablement le premier rang, non pas sans doute pour la quantité, mais bien par la qualité de ses productions. Il paraît à Gutersloh, depuis 1874, une revue mensuelle des missions (*Allgemeine Missions-Zeitschrift*) qui est rédigée dans un esprit large et élevé, à un point de vue vraiment scientifique. Elle a pour directeur M. le pasteur Warneck, de Rothenschirmbach près d'Eisleben, qui s'est fait connaître entre autres par une très intéressante étude sur « les rapports mutuels entre les missions et la culture moderne². » Le même auteur vient de publier en un petit volume à part, avec

¹ *Abriss einer Geschichte der protestantischen Missionen von der Reformation bis auf die Gegenwart*, von Dr Gustav Warneck, Pastor in Rothenschirmbach. Leipzig, Hinrichs, 1882, VIII et 155 pages.

² *Die gegenseitigen Beziehungen zwischen der modernen Mission und Cultur*. Auch eine Culturkampfstudie. Gutersloh, Bertelsmann, 1879. XI et 326 pages.

préface et appendices, l'article *Missions protestantes* qu'il a rédigé pour la nouvelle édition de la *Real-Encyclopædie* de Herzog. C'est un aperçu bien ordonné et relativement complet de cette vaste matière. Nous le recommandons tout spécialement aux jeunes théologiens qui désireraient s'initier à un sujet qu'il ne leur est pas permis d'ignorer.

Le XIX^e siècle, qui est par excellence le siècle des missions, occupe naturellement, dans cette esquisse, la place de beaucoup la plus considérable. Mais, malgré les peines que la rédaction de l'histoire de cette période moderne et contemporaine a dû coûter à l'auteur, ce n'est pas là, à notre sens du moins, la partie la plus méritoire de son travail. Ce qui nous a le plus intéressé ce sont les quarante pages qu'il a consacrées aux siècles précédents. Il aborde, chemin faisant, la question bien moins oiseuse qu'il ne pourrait le sembler, de savoir pourquoi les réformateurs sont restés étrangers à l'œuvre, et même à l'idée, des missions. Les notes ajoutées à la fin renferment également des réflexions judicieuses sur des questions de méthode missionnaire et d'intéressantes communications littéraires et statistiques.

N'oublions pas de dire que M. Warneck a dédié son livre à l'Eglise des frères moraves, qui célèbre cette année même le cent cinquantième anniversaire de ses débuts dans l'œuvre des missions parmi les païens. C'est un jubilé qui intéresse le protestantisme tout entier.

H. V.

CHARLES THÖNES. — L'IDÉE CHRÉTIENNE DU MARIAGE ET SES ADVERSAIRES MODERNES ¹.

Cet ouvrage, couronné par la société de la Haye pour la défense de la religion chrétienne, se recommande à la sérieuse attention du public. Il est aussi instructif pour le fond qu'il est agréable à lire grâce à ses qualités de style et de langage.

Comme l'indique le titre, et comme l'exigeait d'ailleurs le pro-

¹ *Die christliche Anschauung der Ehe und ihre modernen Gegner*. Eine von der Haager Gesellschaft gekrönte Preisschrift von Lic. Dr Carl Thönes evang. Pfarrer in Lennep. — Leide, Brill, 1881, 326 pages.

gramme du concours, le livre se divise en deux parties : 1^o l'idée chrétienne du mariage ; 2^o ses adversaires modernes.

L'idée chrétienne du mariage ressort en premier lieu du Nouveau Testament. L'auteur établit ici une distinction qu'on lui a reprochée et qui a bien cependant sa raison d'être : il distingue l'idée chrétienne dans sa pureté, sans mélange d'éléments ascétiques, et les passages du Nouveau Testament où prévalent ces éléments-là. L'idée du mariage dégagée d'ascétisme se déduit avant tout des enseignements de Jésus-Christ, en particulier de Marc X, 2 et suivants. Le mariage, selon Christ, est une intime communion de vie, tant physique que morale, entre un seul homme et une seule femme ; il est d'institution divine ; il est indissoluble. Sur ce dernier point, l'auteur démontre que c'est Marc X qui exprime la pensée authentique du Seigneur, tandis que la clause : *si ce n'est pour cause d'infidélité*, qui se trouve dans Matthieu V, 32 et XIX, 9, est une adjonction de seconde main. Cependant, dit-il, Jésus en proclamant l'indissolubilité du mariage posait un principe moral, un idéal auquel il faut aspirer, il n'entendait pas édicter un article de loi, un précepte juridique.

L'enseignement apostolique repose en général sur la même conception que celle qui ressort du texte classique de Marc X. Toutefois, il est quelques passages où la pureté de l'idée chrétienne est plus ou moins troublée par des tendances ascétiques. Tels sont : les directions données dans les épîtres pastorales, touchant le *second* mariage des anciens (1 Tim. III, 2 ; Tite I, 6), des diacres (1 Tim. III, 12) et des veuves qui sont au service de la communauté (1 Tim. V, 9) ; un passage de l'Apocalypse (XIV, 4) qui, lors même qu'on ne le prend pas à la lettre, érige cependant la virginité, le célibat, en symbole de la pureté des cent quarante quatre mille qui sont rachetés d'entre les hommes comme des prémices consacrées à Dieu et à l'Agneau ; enfin et surtout 1 Cor. VII. M. Thœnes soumet ce texte à une étude approfondie. Il constate que la manière dont Paul envisage et représente le mariage dans ce chapitre se concilie difficilement, non seulement avec l'enseignement de Christ, mais avec les principes mêmes que l'apôtre professe ailleurs. Il pense que si ces idées ascétiques s'expliquent en partie par l'attente à bref délai de la parousie, il

faut les attribuer aussi, et en dernière analyse, à l'influence de certaines conceptions antérieures au christianisme, et il en conclut qu'elles ne sauraient être considérées comme exprimant la véritable idée chrétienne du mariage.

La partie biblique est suivie (pag. 102 sq.) d'une histoire de l'idée du mariage à travers les différents âges de l'Eglise chrétienne : ancienne Eglise, Eglise du moyen âge, Eglise catholique-romaine des temps modernes et Eglise protestante. Cette histoire, faite à grands traits, mais illustrée de citations et d'exemples bien choisis, montre l'action profonde et salutaire qu'ont exercée dans le monde romain et barbare l'idée et la pratique chrétiennes du mariage. Mais elle constate aussi la prédominance croissante, dans l'Eglise catholique, des tendances ascétiques qui tendent à obscurcir cette idée et à la dénaturer. La réformation a fait époque en ceci comme à bien d'autres égards : elle a saisi tout de nouveau l'idéal chrétien du mariage dans sa pureté et sa profondeur. Elle l'a du moins saisi en principe, et a commencé à le réaliser dans la vie. L'auteur, à ce propos, rend un hommage bien mérité à nos réformateurs, sans en exclure Calvin. Il ne craint pas d'aborder la délicate affaire de la bigamie du landgrave Philippe et nous paraît faire équitablement la part des responsabilités. L'erreur, dit-il, a été chez Luther et Mélanchton plus intellectuelle que morale.

Depuis l'époque de la réformation, malgré les travers dans lesquels le protestantisme a donné dans le cours de son développement historique (orthodoxisme, servilisme, etc.), malgré les influences délétères du dehors (en particulier l'exemple et les leçons de la France catholique), on peut dire que, sous l'action de l'esprit évangélique, l'idée chrétienne du mariage a été toujours mieux comprise en théorie et moins imparfaitement réalisée dans la pratique. C'est, dit l'auteur, dans notre siècle qu'elle a trouvé son expression la plus élevée dans les systèmes de morale de toute une phalange de théologiens et de philosophes. C'est notre siècle également qui a vu en pays protestants les plus beaux exemples d'unions conjugales. A l'appui de sa thèse, M. Thoënes fait passer sous nos yeux une série de nobles et touchantes figures appartenant à diverses classes de la société, et dont la vie intime est connue par des lettres, des mémoires ou des biographies. Il reconnaît, d'ail-

leurs, que dans les pays mixtes, la partie catholique de la population bénéficie des fruits de la conception protestante, notamment en ce qui concerne l'instruction donnée à la jeunesse féminine.

Quant aux modernes adversaires du mariage selon l'Évangile, l'auteur les range en deux catégories. Il distingue les adversaires *théoriques* qui parlent au nom de la *science*, et les adversaires *pratiques* qui combattent l'idéal chrétien au nom de l'intérêt *social* ou des droits individuels.

La « science » est représentée, d'une part, par le moderne pessimisme de Schopenhauer et de Hartmann, de l'autre, par le matérialisme qui se réclame de Darwin. L'auteur discute ces théories calmement mais fortement, et réduit à leur juste valeur les arguments qu'on prétend tirer contre l'idée chrétienne du mariage de la manière moderne d'envisager le monde et des résultats de la moderne science de la nature.

On ne lira pas avec moins d'intérêt les pages destinées à caractériser ce que M. Thœnes appelle les adversaires sociaux, les partisans de l'émancipation de la femme, c'est-à-dire les prôneurs et praticiens du libre amour, et ceux qui, tout en repoussant cet excès, plaident avec enthousiasme la cause de la parfaite égalité de l'homme et de la femme. L'auteur se montre fort au courant de toute cette littérature. A la vue des utopies, des aberrations et même des turpitudes qu'il dévoile dans cette dernière partie de son livre, on est saisi d'un dégoût mêlé d'effroi. Il y a de quoi frémir quand on voit à quels abîmes marche la société actuelle, et l'on ferme le volume plus convaincu que jamais que seules les puissances de vie morale qui ont leur source dans l'Évangile sont capables d'arrêter notre « civilisation » sur cette pente funeste.

Pourquoi le libre amour théorique et pratique, celui des romans et celui de la réalité, est-il jugé dans un certain monde avec tant d'indulgence? Ne serait-ce pas en bonne partie parce qu'il y a dans la chrétienté, de par la coutume et même les lois, tant de mariages qui méritent à peine ce nom, des mariages qui sont comme des caricatures de cette sainte institution? Les réformateurs sociaux s'en sont pris au mariage comme tel, et ils s'imaginent pouvoir chasser le démon par Belzébut, le prince des démons.

« Il n'y a, dit l'auteur en terminant, que le mariage chrétien, au vrai sens de ce mot, où règne entre époux la vraie *liberté*, parce qu'elle est unie à la vraie dépendance, et la vraie *égalité*, parce qu'elle implique la vraie subordination. Le mariage chrétien, c'est la diversité des dons, des forces, des vocations, ramenée à l'unité par l'harmonie de la foi et de l'amour. A lui, au mariage *dans le Seigneur*, s'applique la grande parole de l'apôtre : « ni femme » sans homme, ni homme sans femme. » (1 Cor. XI, 11.)

HOLTZMANN ET ZEPFFEL. — LEXIQUE THÉOLOGIQUE ET ECCLÉSIASTIQUE ¹.

L'institut bibliographique de Leipzig a entrepris de publier une série de dictionnaires ou d'encyclopédies dont chaque volume est consacré à une spécialité : histoire générale, histoire ancienne, histoire allemande, théologie, philosophie, pédagogie, etc. ; musique, théâtre, arts plastiques, etc. ; hygiène, zoologie, botanique, physique et météorologie, etc. ; militaire, économie politique, droit commercial, géographie commerciale, etc. La collection complète embrassera environ quarante volumes, dont près de la moitié ont déjà paru. Au lieu d'un dictionnaire général de conversation, où tout se rencontre pêle-mêle, ce sont autant de dictionnaires spéciaux ayant pour auteurs des spécialistes, volumes faciles à manier, et offrant dans l'espace le plus resserré possible le plus d'informations possibles sur tout ce qui est du ressort de la spécialité respective. Les articles sont courts et nombreux, rangés par ordre alphabétique, les pages étant divisées en deux colonnes. Plusieurs de ces lexiques sont accompagnés de bonnes illustrations. Le prix des volumes, qu'on peut acheter séparément, varie entre 3 1/2 marcs (sciences militaires) et 9 1/2 (musique).

Nous venons de parcourir celui de ces *Fach-Lexika* qui se rapporte à la *théologie* et aux *questions ecclésiastiques*. Bien qu'il soit en première ligne à l'usage des « laïques, » il est de nature à

¹ *Lexikon für Theologie und Kirchenwesen*, von Dr H. Holtzmann und Dr R. Zöpffel, ordentl. Professoren an der Universität Strassburg. — Leipzig, Verlag des Bibliographischen Instituts, 1882. 728 pages. Prix : 7 marcs.

rendre d'utiles services au théologien de profession, et c'est ce qui nous engage à le signaler aux lecteurs de la *Revue*. Chacun n'a pas à sa portée des œuvres encyclopédiques telles que celles de M. Herzog ou de M. Lichtenberger. Fût-on d'ailleurs en possession de ces ouvrages étendus et volumineux, il est agréable d'avoir sous la main un dictionnaire où, sans longtemps chercher, on trouve tel renseignement précis sur un nom, une date, un ouvrage important, ou bien la définition exacte d'un terme théologique ou ecclésiastique. Le volume que nous avons sous les yeux renferme 1456 colonnes, texte compact. Il embrasse la doctrine, l'histoire, le culte, la constitution, les us et coutumes, fêtes, sectes, ordres des différentes Eglises chrétiennes, et ce que les autres religions ou sociétés religieuses offrent de plus saillant.

A la différence des autres volumes, qui sont confiés chacun à une seule plume, celui-ci est l'œuvre de deux auteurs associés, tous deux professeurs à Strasbourg, MM. Holtzmann et Zöpffel. Ils se sont réparti la besogne de telle sorte que le premier a pris à sa charge les articles relatifs à la Bible et aux origines du christianisme, à la dogmatique, la morale, le culte, la philosophie religieuse et la théologie pratique, tandis qu'à son collègue sont échus tous les articles biographiques, ainsi que ceux qui ont trait au droit et à la politique ecclésiastiques, et à l'histoire de l'Eglise à partir de l'an 300.

L'ouvrage étant publié en Allemagne et en vue du public allemand, il est naturel que les questions théologiques et surtout ecclésiastiques qui préoccupent nos voisins d'outre-Rhin y prennent une large place. Tout ce qui touche aux rapports actuels de l'Etat avec l'Eglise, spécialement l'Eglise catholique, son dogme, sa constitution, etc., est traité avec un soin particulier. Il en est de même de la réformation et de la contre-réformation du XVI^e siècle, ainsi que des origines du christianisme, en particulier des controverses, théories, institutions qui, dans cette première période, ont abouti à la formation de l'Eglise catholique. On trouvera aussi dans les colonnes de ce lexique des notices biographiques sur *tous* les professeurs de théologie actuellement en fonctions dans les facultés protestantes de l'Allemagne et des pays de langue allemande, avec l'indication de leurs principaux ouvrages.

Ce n'est pas à dire que les autres époques et les autres pays aient été négligés. On peut, sans doute, en ce qui concerne le protestantisme français, regretter l'absence de noms tels que Robert Etienne, Marot, Osterwald, Antoine Court, Sam. Vincent, pour ne parler que des défunts. On trouvera çà et là des oublis à relever (ainsi, à propos de Gaussen, l'omission de l'ouvrage inséparable de son nom), ou des inexactitudes à redresser (ainsi lorsqu'il est dit de M. Renan qu'il a publié des traductions « rythmiques » du livre de Job et du Cantique). Mais ce sont là, après tout, des péchés véniels, qu'il sera facile de réparer dans une nouvelle édition. Ce que nous tenons à constater, c'est que le germanisme de l'ouvrage n'a rien d'étroit. « L'Eglise du Désert, y lisons-nous dans l'article *Hugenotten*, a été une Eglise de martyrs héroïque, pleine du courage qu'inspira la foi. Elle prouve, comme le fait du reste l'histoire tout entière de la réforme française, que ce ne sont pas les seules populations germaniques qui sont prédisposées à saisir la pensée évangélique dans sa profondeur. »

Et le point de vue théologique ? dira-t-on. Demander une absolue impartialité, une complète dépréoccupation de toute idée préconçue, de toute conviction personnelle, serait demander l'impossible. Ceux qui connaissent M. Holtzmann savent assez qu'il n'est pas homme à cacher son drapeau, et que ce drapeau est celui du protestantisme, et du protestantisme progressif. Aussi bien son article sur *Jésus-Christ*, le plus étendu de tous (16 colonnes), ne laisse-t-il aucun doute sur ce point, non plus que certains articles biographiques de son collaborateur, comme ceux sur Guizot ou sur Hengstenberg. Cependant, nous nous plaisons à le reconnaître, les deux auteurs se sont appliqués à être aussi objectifs que possible. Leur but, ainsi qu'ils le déclarent expressément dans la préface, n'a pas été de faire valoir une conception ecclésiastique et théologique exclusive. Ils se sont proposé avant tout d'exposer en termes concis, dans un langage accessible à tout lecteur cultivé, l'état réel des choses, de donner un aperçu vraiment historique de toutes les questions et de tous les faits qui intéressent la vie religieuse et ecclésiastique. La manière distinguée dont ils se sont acquittés de leur immense et difficile tâche leur donne des droits à la reconnaissance et à la confiance du public désireux de s'instruire.

Ajoutons que le lexique destiné à la *philosophie* est sous presse.
Il a pour auteur M. Robert Zimmermann. V. R.

FRÉDÉRIC RAMBERT. — SOUVENIRS ET MÉLANGES ¹.

Si nous ne savions pas qu'à cette vie mortelle succède une vie immortelle, nous ne nous consolerions jamais d'être nés. Qu'est-ce que le genre d'existence que nous sommes appelés à mener ici-bas si la vie future n'est qu'une chimère ?

Au nombre des douleurs les plus poignantes que nous puissions ressentir, il faut placer sans hésitation la rupture des liens qui nous unissent à nos semblables. La perte d'un ami est, terrestrement parlant, irréparable ; elle nous prive en quelque sorte d'une partie de nous-même, elle nous mutile ; elle nous vieillit, nous désenchante de la vie et, par conséquent, nous décourage ; on se souvient alors de cette parole si cruellement vraie de Vinet : « La vie est un voyage du midi vers le nord, de l'été dans l'hiver. »

Seule, nous le répétons, la certitude de l'existence d'une *cité permanente* peut nous aider à vivre, nous rendre le courage en nous rendant l'espérance. Si le temps est court et que l'éternité succède au temps, courtes sont nos souffrances, courtes nos séparations ; la mort n'est qu'un passage, une transformation qui nous rendra nos bien-aimés et nous rendra à eux, en leur communiquant, et en nous communiquant à nous-mêmes, une durée sans terme et une sainteté parfaite.

I

Frédéric Rambert n'est plus, et nous, ses amis, nous pleurons son absence. Mais nos pleurs sont ceux d'hommes qui espèrent, qui ne croient pas *perdu* leur cher mort, mais qui savent qu'il les a simplement *devancés*.

Oui, notre Frédéric vit parce qu'il crut à Celui qui s'est appelé

¹ *Frédéric Rambert. Souvenirs et mélanges*, recueillis par ses amis, précédés d'une lettre de Eug. Rambert et d'une notice biographique par Eug. Secrétan. Avec portrait photographié. Lausanne, Georges Bridel éditeur.

la résurrection et la vie. Il vit aussi d'une autre manière : par le bien qu'il a fait au milieu de nous, dans le souvenir de ceux qui l'ont connu, et par le volume dont nous allons maintenant rendre compte.

Ce volume s'ouvre par une lettre de M. Eug. Rambert, très courte, mais d'une exquise délicatesse de sentiment. Il y a réellement une vive jouissance à entendre un frère aîné parler ainsi de son frère cadet. Et comme tout ce que dit M. Eug. Rambert de son Frédéric et du nôtre est vrai ; comme il l'a bien compris ! « *Plus on l'a connu, moins on résiste au besoin d'honorer publiquement un mérite qui n'aspire qu'à se cacher.... Il se découvrait par échappées. Il était notre cadet, et nous avions pour lui le respect qui s'attache à un aîné. Il y avait de la vénération dans l'affection qu'on lui portait.* » Ce beau témoignage est la vérité même.

A la lettre succède une notice biographique d'une cinquantaine de pages, due à la plume de M. Eugène Secrétan. Cette notice nous donne-t-elle de Frédéric Rambert, de sa nature intellectuelle et morale, une idée suffisamment complète ? Oui et non ; il y a du trop et du pas assez dans ces pages ; il est tels détails, telle manière de dire aussi que nous eussions préféré ne pas rencontrer ; il est, au contraire, telle appréciation de fond dont l'absence nous paraît regrettable. M. Eug. Rambert écrivait sans doute dans sa lettre à l'auteur de la notice biographique : « Quelque soin que vous y mettiez, le volume que vous publierez ne le fera pas connaître complètement. Mon frère n'a jamais eu l'occasion de se révéler tout entier. Il n'a pas donné sa mesure. » Sans doute encore que M. Secrétan lui-même a répondu d'avance, dans les lignes qu'on va lire, à l'objection que nous sommes en voie de lui présenter : « On ne demandera pas à une simple notice comme celle-ci un résumé de la dogmatique ni de la tendance théologique de Frédéric Rambert. Ce n'est point l'affaire d'un laïque. Un homme même du métier y éprouverait quelque embarras : comment reproduire la physionomie vraie de ce qui était en formation?... » Il n'en demeure pas moins, à notre point de vue, qu'une appréciation de la tendance théologique de Frédéric Rambert eût dû être tentée. Notre ami n'a pas donné sa mesure, c'est certain ; mais peut-on dire que sa conception théologique ne fût qu'en formation ? Rambert

avait pris position, il appartenait à une école déterminée, sa théologie, sans être le moins du monde révolutionnaire, n'était pas cependant conservatrice ; *évangélique*, en un mot, il n'était pas *orthodoxe*. De la famille des Vinet et des Chappuis, il éprouvait le besoin de reviser les formules du passé, de secouer leur joug, de remonter à la source même des vérités évangéliques. C'était un indépendant et un audacieux que Rambert. Sous son calme, sa prudence et sa modération très réels et même très remarquables, il cachait un esprit plein de hardiesse. Dans les trop rares entretiens théologiques que nous avons eus avec lui, nous avons toujours été frappé de l'indépendance absolue de son jugement ainsi que de la vivacité et de l'énergie avec lesquelles il exprimait ce jugement. Plusieurs pages, d'ailleurs, de la notice biographique confirment absolument notre dire.

Seulement, pourquoi n'avoir pas exploité le filon, nettement établi le point de départ, la base, l'esprit ou le principe générateur de toute la théologie de Rambert ? pourquoi n'avoir pas rassemblé les principes constitutifs de cette théologie épars dans les écrits du professeur et dans ses cours, puis — sans arbitraire ni violence, sans prolonger les lignes d'une manière qui pût altérer en quoi que ce soit la vérité, — tracé le plan général de l'édifice théologique demeuré inachevé par le départ de notre ami ? Frédéric Rambert était l'avocat de l'esprit contre la lettre, de l'indépendance théologique contre l'asservissement à la tradition, de la critique scientifique appliquée à la Bible contre « le parti pris de la foi » (*Chrétien évangélique*, 1873, pag. 47), des droits de l'intelligence et de la raison en matière religieuse contre ceux qui voudraient supprimer ces deux facultés dans l'étude de la vérité.

Mais ce n'est pas un article sur notre ami que nous faisons ici, c'est une simple analyse critique de l'ouvrage qui porte son nom et qui consacre sa mémoire ; poursuivons donc notre marche.

II

Rambert a relativement peu publié ; il n'en avait pas le temps, et puis, d'ailleurs, il était jeune encore quand la mort le surprit. Les *Souvenirs et Mélanges* nous donnent, à une exception près,

tout ce qui est sorti d'essentiel de la plume de Rambert, un travail sur *l'Écriture, source de la dogmatique chrétienne*, une *Lettre à M. Ch. Dollfus sur le miracle*, trois conférences qui n'avaient pas encore vu le jour, sur *La liberté religieuse dans le canton de Vaud*, un rapport présenté à la section vaudoise de la Société pastorale, intitulé : *La tâche actuelle de l'apologétique chrétienne*, puis viennent cinq *Sermons*, des *Fragmets* dont voici les titres : *Le refrain et la chanson*, un *Discours du Grutli*, *La résurrection de Jésus-Christ*, *Un manifeste ecclésiastique* et, enfin, un certain nombre de *Lettres*.

Nous n'avons pas à apprécier ces différents morceaux, et nous ne voulons pas discuter l'ordre dans lequel ces morceaux nous ont été donnés ; nous nous bornerons à présenter deux remarques.

La première de nos remarques n'est, à proprement parler, pas de nous ; c'est M. le professeur H. Vuilleumier qui l'a formulée, dans cette revue même, à l'occasion d'une étude fort intéressante sur *La critique du Pentateuque* : « L'indépendance par la foi, écrivait l'honorable professeur, est le privilège du critique chrétien ; elle doit être le trait distinctif de la science qu'il cultive. » Puis, en note, il ajoute : « Voir les belles pages de Frédéric Rambert sur la foi comme principe de critique, dans le *Chrétien évangélique* de janvier 1873. Il est regrettable que ces pages, d'entre les meilleures qui soient sorties de la plume de notre ami et collaborateur, aient échappé à l'attention des éditeurs de ses *Souvenirs*. » (Janvier 1882, pag. 8.)

Nous exprimons le même regret. Sans doute que l'article visé ne nous révèle pas notre frère sous un nouveau jour, mais il complète et confirme son point de vue théologique sur une question très importante. M. le pasteur Auguste Glardon avait prétendu que « le théologien chrétien doit prendre pour principe de sa critique le parti pris de la foi. » Rambert répond excellemment que la foi ne saurait remplacer la critique, que, dans le domaine de la critique historique en particulier (critique du texte, critique des écrits bibliques, critique historique proprement dite), la foi serait radicalement inhabile à prononcer un verdict quelconque. « Nous pensons donc, ainsi conclut l'écrivain, que la foi n'est pas, qu'elle ne doit ni ne peut être un principe de critique historique. Elle n'a

nullement vocation à imposer à l'étude historique des solutions *a priori*. Dans ce domaine, c'est l'étude critique qui prononce. C'est si peu la foi, qu'elle doit, au contraire, en ce qui concerne les faits de l'histoire, se régler sur la critique. »

Evidemment la non-réimpression de ces pages, dans le volume que nous analysons, constitue une lacune et une lacune regrettable. Si la place dont on disposait faisait défaut, mieux alors et de beaucoup valait supprimer, par exemple, un sermon, voire deux sermons.

Voici notre seconde remarque. La correspondance de Rambert comprend en tout vingt-sept pages, même seulement vingt-six si l'on compte exactement ; or le volume, moins la notice biographique, compte quatre cents pages. En outre, le nombre des lettres ou fragments de lettres publiés est de dix-huit ; or les éditeurs des *Souvenirs* ont eu entre les mains près de deux cents lettres, « presque toutes de plus de quatre pages. » Vingt-six pages sur quatre cents consacrées à la correspondance de Rambert, dix-huit lettres sur deux cents livrées à la publicité, décidément c'est trop peu. Il eût fallu réduire la notice biographique et donner plus d'espace à la correspondance. Et si le volume eût néanmoins dépassé les limites qui lui étaient assignées d'avance, alors au lieu de supprimer deux sermons, nous les eussions tous supprimés.

Non que les sermons de notre ami n'aient de la valeur : ils en ont beaucoup, au contraire, mais beaucoup moins cependant que ses lettres. Les lettres, c'est l'homme, c'est tout l'homme, c'est ce qui le révèle le plus complètement, c'est la biographie par excellence, parce que c'est une sorte d'autobiographie inconsciente. Et que cela est vrai de Frédéric Rambert ! comme il se donnait bien dans ses lettres à ses amis, comme il était bien lui-même, comme il se racontait bien lui-même sans s'en douter ! Et comme il eût été facile et intéressant d'assister de cette manière à la genèse et au développement de ses idées ! Mais il eût fallu pour cela, outre la publication de nombreux documents, s'astreindre à ranger ceux-ci par ordre chronologique.

Nous le disons sans détour : à notre jugement, cette partie des *Souvenirs* intitulée *Correspondance* laisse infiniment à désirer et excite en nous les plus sincères regrets.

III

Malgré tout, ce volume, dans son ensemble, est intéressant, et il préservera certainement de l'oubli le nom de Frédéric Rambert si digne, à tous égards, d'être conservé dans les annales de l'Eglise chrétienne.

Qu'il nous soit permis, au terme de notre analyse et de nos critiques, de citer ici un passage non publié de la dernière lettre que nous écrivait notre ami, datée du 21 janvier 1878, et qui ne nous explique que trop sa fin prématurée : « Il n'est que trop vrai, mon silence se prolonge à ton égard, et même il s'est prolongé plus de quinze jours encore depuis ta dernière communication. C'est que je suis littéralement harcelé : leçons à la faculté, leçons au collège Galliard, leçons chez moi, pensionnaires, famille, Chrétien évangélique, *Revue de théologie*, *société de théologie*, affaires de pupille, école du dimanche, etc., etc.... Mes journées, et souvent mes nuits, n'y suffisent décidément plus. Quand il m'arrive d'avoir terminé ma besogne la plus pressée vers minuit, je me mets quelquefois à écrire une lettre, comme c'est le cas aujourd'hui ; mais quand le travail me pousse jusqu'à deux heures du matin, ce qui est presque l'ordinaire, je n'ai décidément plus le courage d'entamer ma correspondance, et mes pauvres lettres, toujours renvoyées de lendemain en lendemain, attendent indéfiniment. »

EUG. BARNAUD.

PHILOSOPHIE

ED. ZELLER. — LA PHILOSOPHIE DES GRECS AVANT SOCRATE¹.

La *Revue* a signalé en son temps le premier volume de cette importante traduction de l'œuvre capitale de Zeller. Il paraît que l'entreprise a eu un succès marqué. C'est à tel point que le public s'est plaint que le traducteur ne menait pas son œuvre assez ronde-

¹ *La Philosophie des Grecs considérée dans son développement historique*, par Edouard Zeller, professeur de philosophie à l'université de Berlin.