Théologie

Objekttyp: **BookReview**

Zeitschrift: **Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques**

Band (Jahr): **30 (1897)**

PDF erstellt am: **19.06.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

BULLETIN

THÉOLOGIE

HOLTZMANN ET KRÜGER. — COMPTE RENDU THÉOLOGIQUE ANNUEL[1].

Nous n'avons plus à faire connaître à nos lecteurs cette précieuse publication annuelle. A plusieurs reprises déjà, la Revue lui a consacré des notices plus ou moins étendues (voir année 1881, p. 309 sq.; 1883, p. 402 sq.; 1887, p. 213 sq.; 1890, p. 91 sq.). Mais nous tenons à la signaler une fois de plus à la très sérieuse attention de tous ceux qui s'intéressent au mouvement de la pensée religieuse et à l'infatigable labeur de l'érudition théologique. Rien n'est plus propre que ce vaste répertoire, rangé par ordre de matières, à donner une idée des richesses de toute sorte, — de qualité inégale, je le veux bien, — qu'accumule, année après année, dans les librairies et les bibliothèques des deux mondes, le multiple travail qui s'accomplit dans ce domaine. Rappelons seulement que, fondé en 1881 par feu Bernhard Pünjer, professeur à Iéna, le *Jahresbericht* a été dirigé ensuite, à partir de 1885, par le regretté Richard Lipsius et, après sa mort, dès 1892, par le professeur Holtzmann, de Strasbourg, lequel s'est associé depuis cette année M. Gustave Krüger, professeur d'histoire ecclésiastique à Giessen; et que, édité d'abord par J.-Ambr. Barth, à Leipzig, il l'a été ensuite successivement par G. Reichardt, égale-

[1] *Theologischer Jahresbericht*, herausgegeben von Holtzmann und G. Krüger. XV^ter Band, enthaltend die Literatur des Jahres 1895. Braunschweig, C.-A. Schwetschke et fils. 1896. 616 pages, plus registre de 73 pages à 2 colonnes, 1897.

ment à Leipzig, par J.-C.-B. Mohr (P. Siebeck,) à Fribourg en Brisgau, et par C.-A. Schwetschke et fils, à Brunswick, chez qui il paraît depuis 1890. Constatons ensuite que l'ouvrage n'a cessé de se développer et de se perfectionner d'année en année. En quantité d'abord : de 389 pages, registre compris, que comptait le premier volume, il est monté cette dernière année au chiffre de 616 pages, non compris le registre alphabétique qui en a 73; de sorte qu'il a presque doublé en quinze ans. En qualité ensuite, en ce qu'il est devenu toujours plus complet, et qu'il se rapproche de plus en plus de l'idéal d'objectivité relative qu'un semblable compte rendu doit se proposer pour rendre les services qu'on est en droit d'en attendre. Ce n'est pas à dire assurément que les vingt collaborateurs se croient tenus de renier leur individualité ou de cacher leur drapeau ; ce ne serait pas même à désirer, et qui songerait d'ailleurs à l'exiger d'eux? Tout ce qu'on peut leur demander et que, je le répète, ils s'efforcent de faire, c'est de donner une idée exacte du contenu des travaux qui parviennent à leur connaissance et, dans l'appréciation dont ils accompagnent cette analyse plus ou moins sommaire, de se mettre en garde contre les préjugés d'école ou de parti, et de s'abstenir de toute polémique personnelle. Sous ce rapport, le progrès est incontestable. Notons également que la littérature théologique non protestante et non allemande occupe dans le *Jahresbericht* une place proportionnée à son importance. Pour ne parler que de celle qui nous touche de plus près, la littérature théologique de langue française, les publications d'environ 380 auteurs, tant protestants que catholiques et israélites, ont été enregistrées pour 1895, et nombre d'entre elles analysées et caractérisées, quelques-unes en détail, d'autres plus succinctement. Nous nous plaisons, à ce propos, à relever en passant le juste hommage qui a été rendu à la *Dogmatique* de M. Bovon et aux études christologiques de M. Paul Chapuis. N'oublions pas de dire enfin que, de même que les années précédentes, on peut acquérir séparément les fascicules relatifs aux quatres départements traditionnels de la théologie : *Exégèse des deux Testaments* (au prix de 6 marcs), *Histoire de l'Eglise et des religions* (7 marcs), *Théologie systématique* (4 marcs), *Disciplines pratiques* (6 marcs). Ces prix sont un peu réduits pour qui prend le volume complet avec le registre des noms d'auteurs. Malgré le coût relativement élevé de l'ouvrage, on n'a pas de peine à croire qu'il entraîne pour ses éditeurs de réels sacrifices. Qu'on se dise bien que c'est une

entreprise à soutenir et à encourager. Il serait infiniment regrettable qu'elle vînt à tomber faute de l'appui nécessaire de la part du public intéressé à la chose. C'est le cas de dire que si ce compte rendu n'existait pas, il faudrait l'inventer.

H. V.

EDMOND STAPFER. — JÉSUS-CHRIST PENDANT SON MINISTÈRE [1].

Comme celui qui l'a précédé [2], ce deuxième tome de l'étude d'ensemble que M. Stapfer a entreprise sur Jésus-Christ, sa personne, son autorité, son œuvre, se distingue par la clarté et par la poésie du style, ainsi que par l'heureuse distribution des matières. Excellent ouvrage de vulgarisation, il sera lu avec autant de plaisir que de profit par ceux auxquels les écrits proprement théologiques ne sont pas accessibles, mais qui n'en désirent pas moins trouver plus et mieux, dans un volume sur le ministère du Sauveur, qu'une paraphrase des récits évangéliques. Une introduction succincte sur les sources de la vie de Jésus initie le lecteur aux résultats acquis de la critique. Sur un point toutefois, l'auteur énonce une opinion personnelle discutable : il maintient l'origine johannique du quatrième évangile, tout en ne faisant de l'apôtre que l'inspirateur et le collaborateur de l'écrivain sacré. Les arguments avancés à l'appui de cette idée ne nous ont pas paru suffisants pour la faire admettre. Il ne reste plus dès lors qu'à attribuer l'évangile à Jean lui-même, ou à le considérer comme indépendant de lui, bien que visant à fortifier l'autorité de son nom au sein de l'Eglise. M. Stapfer estime avec raison que la forme des discours de cet évangile est propre à son rédacteur, et il explique fort bien, dans un chapitre spécial, que le langage original de Jésus ne se retrouve que dans les synoptiques. Mais alors pourquoi, plus loin (p. 253), suppose-t-il authentique le discours sur le pain de vie ?

Où l'auteur de la *Palestine au temps de Jésus-Christ* se montre d'une compétence indiscutable, et, ajoutons-le, d'un art consommé, c'est dans sa description du milieu juif, qui entoure le

[1] 1 vol. in-12 de XXXV en 352 pages. — Paris, Fischbacher, 1897.

[2] *Jésus-Christ avant son ministère*. 1896. Voir dans la livraison de janvier notre étude sur le cadre juif de l'histoire évangélique.

« rabbi » de Nazareth et du pays où se déroula sa tragique carrière. Quel ravissant tableau il trace, en particulier, de sa première activité dans la campagne galiléenne ! Il excelle à faire revivre ce monde exalté, crédule à l'excès, voyant jusque dans les maux physiques l'œuvre de Satan et de ses acolytes, et s'attendant d'un moment à l'autre au coup de théâtre par lequel l'envoyé de Dieu apparaîtrait sur les nuées à la tête des armées célestes, briserait d'un coup les puissances diaboliques et mettrait fin à cette terre maudite pour en susciter une nouvelle. Nous avons aussi beaucoup goûté les pages où il met les idées du Christ sur son rôle religieux en rapport avec les espérances messianiques du temps, celles où il relève, comme un trait distinctif du caractère de Jésus, sa préférence pour les « ebionim » déjà exaltés par les prophètes, celles enfin où il aborde le fond de l'enseignement du Maître, à la fois ancien et nouveau, de forme semblable à celui des scribes, mais marqué au coin de sa puissante individualité et d'un esprit foncièrement différent du leur. Quoique les dépassant à un si haut degré, Jésus n'a en effet cessé de pratiquer la vraie accommodation, celle qui consiste, comme le dit Scherer [1], « à rattacher son enseignement à des termes reçus et à des notions déjà familières, non pas toutefois arbitrairement, mais en vertu de la vérité qui s'y trouve exprimée. » Voilà un fait que feraient bien de méditer et les novateurs trop pressés de briser les vieux moules, au risque de scandaliser les petits, et les traditionalistes intransigeants, qui s'irritent de voir des termes consacrés détournés de leur sens primitif pour recevoir une acception nouvelle. Si sacrilège il y a dans cette hardiesse, Jésus s'en est rendu coupable à l'égard du Temple et de la Loi, et c'est même pour cela qu'il fut condamné. Aussi bien ceux qui usent aujourd'hui de la même méthode pédagogique peuvent-ils s'autoriser de son exemple et avoir la conscience tranquille.

Actualisant le sujet dans son chapitre sur « les exigences de Jésus, » M. Stapfer distingue, parmi les croyances religieuses du Christ, les vérités impérissables et éternelles des éléments caducs et destinés à disparaître : « Sur les anges, sur les démons, sur l'authenticité de la loi, sur la date de la fin du monde, il a pu croire, il a cru certainement ce que croyaient les Juifs de son siècle, mais il ne nous dit nulle part qu'il faille croire tout cela

[1] *Jésus et le judaïsme*, Revue de théologie de Strasbourg, t. I, p. 158.

pour être chrétien.... C'est une grave erreur que de se figurer Jésus nous donnant une doctrine indépendante de sa personne et nous apportant un système logique et complet. Jamais il ne formule de vérités abstraites qu'il faut admettre par une opération intellectuelle. Il ne demande point de croyances (?), mais la confiance en lui, et par cette confiance il créera dans les âmes une vie nouvelle, une vie religieuse et morale, la communion avec Dieu. » (P. 334 et 337.)

Très heureux dans son essai de mettre en saillie ce qui constitue l'originalité de l'œuvre du Christ, M. Stapfer l'est moins, ce nous semble, dans celui, plus difficile, de reconstituer le drame intime que provoqua chez lui l'abandon du peuple et l'opposition de ses chefs. Pour le dire en passant, il attribue cet abandon, bientôt changé en haine, à la déception des Juifs qui ne voulaient que d'un Messie revêtu de gloire mondaine. Cette espérance a pourtant été celle des disciples jusqu'à la mort de leur Maître, et ne les a pas empêchés de s'attacher à lui. Le revirement qui s'est opéré dans les dispositions de la multitude s'explique beaucoup mieux, à notre sens, par l'hostilité des pharisiens, dont elle suivait le mot d'ordre.

Jésus a-t-il passé vers la fin de sa carrière, comme M. Stapfer l'admet, du particularisme à l'universalisme? Si les Evangiles peuvent le faire croire, c'est qu'ils renferment sur ce point comme sur d'autres, deux courants, dont les représentants ont instinctivement tiré à eux la pensée du Maître, et l'ont sans doute exagérée dans un sens ou dans l'autre. Il est certain que Jésus n'a pas été étranger, pour ne pas dire hostile, à la religion de ses pères au point où l'Evangile de Jean le suppose, et il est plus que probable que, d'autre part, il faut mettre sur le compte du premier évangéliste l'exclusivisme que celui-ci lui prête. Par le fait même qu'il écarte du judaïsme tout ce qu'il a de national, il ouvre à tout homme, quel qu'il soit, la porte du royaume de Dieu ; mais la question théorique de l'accès des païens au salut ne s'est posée qu'après lui, elle était en dehors de son horizon et il n'a pas eu à la trancher. Il appartenait à Paul de le faire, quand il déduisit le principe universaliste de celui de la justification par la foi et en fit, avec lui, la pierre angulaire de « son » Evangile.

Les deux tendances, judaïsante et pagano-chrétienne de la tradition évangélique, se remarquent aussi dans la manière dont elles présentent l'attitude de Jésus en face de la loi. Ici cette atti-

tude est soumise et il en accentue même les exigences ; là il en use fort librement avec elle[1]. Sa conception du royaume de Dieu telle que les Evangiles la rapportent n'est pas davantage homogène, quoique M. Stapfer s'efforce de nous le persuader : tantôt c'est celle du réalisme apocalyptique et son avènement est donné comme à venir dans un temps plus ou moins rapproché, tantôt il est spiritualisé et donné comme déjà venu dans les cœurs. Il fut un temps où l'on voulait tout concilier, jusqu'au moindre détail, dans les récits évangéliques ; aujourd'hui l'orthodoxie mitigée y a renoncé, mais, en revanche, elle prétend en harmoniser les grandes lignes là même où il est évident qu'elles ne sauraient se rencontrer et où l'on ne les ramène à l'unité que par un tour de force. Bien que faisant preuve d'une grande indépendance de jugement, M. Stapfer n'échappe pas à ce défaut autant que nous le voudrions.

Selon lui, enfin, Jésus se serait fait illusion sur les dispositions de ses compatriotes, et se serait bercé de l'espoir de les convertir sans peine à l'Evangile. Une telle naïveté ne cadre guère avec la remarquable perspicacité dont il fait preuve au cours de son ministère. Il savait, au contraire, à quoi il s'exposait en entreprenant de gagner à lui son peuple endurci, et la victoire finale n'a pu lui apparaître qu'au travers des luttes les plus vives. S'il s'est abstenu d'en parler de prime-abord à ses disciples, cela ne veut pas dire qu'il ne les ait pas pressenties ; car, pendant la longue retraite qui précéda sa vie publique, il avait eu tout le loisir de se rendre compte de l'état d'âme de ses concitoyens. La scène de la tentation, placée au début de son ministère, n'indique-t-elle pas d'ailleurs qu'il s'engageait, le sachant et le voulant, dans la voie du renoncement et de l'humiliation ? Le Jésus de M. Stapfer accepte, du reste, sans défaillir, la douleur expiatoire quand elle lui apparaît à un moment donné comme nécessaire au salut de ses frères et qu'il la domine par une foi inébranlable en l'accomplissement de la volonté miséricordieuse du Père, tandis que celui de M. Renan, son attente déçue, se laisse aller, on le sait, à une exaltation maladive et à un sombre découragement.

Dans son troisième et dernier volume, le savant professeur de

[1] Cf. dans Matthieu, — qui, dans les passages où ses sources traitent ce point, les a reproduites telles quelles, sans y imprimer sa marque, — la première partie du sermon sur la montagne (V, 17-48), provenant des Logia, et les épisodes relatifs au sabbat (XII, 1-13), tirés de Marc.

Paris racontera les quelques mois qui ont précédé la mort du Sauveur, puis son procès, son supplice, et enfin sa vie d'outre-tombe. Ce sera, espérons-le, pour la fin de l'année.

H. TRABAUD.

E. EHRHARDT. — LE CARACTÈRE FONDAMENTAL DE L'ÉTHIQUE DE JÉSUS [1].

M. Ehrhardt, qui n'est pas un inconnu pour les amis de cette *Revue*, s'est proposé dans ce volume, aussi clairement écrit que savamment conçu, de résoudre une question qui intéresse avant tout la théologie systématique, mais aussi l'orientation morale de notre époque. C'est la question soulevée par le célèbre Strauss de critique mémoire : Pouvons-nous, oui ou non, choisir encore Jésus pour guide en ce qui est du domaine de la morale ?

L'auteur est convaincu que la solution scientifique de cette question n'est possible qu'à l'aide d'une étude rigoureusement historique dont le point culminant est de déterminer dans quelle mesure et de quelle façon le cercle des idées messianiques a exercé son action sur l'éthique de Jésus. « Or ce problème nous ne pouvons le résoudre qu'en nous rendant compte du sens dans lequel le messianisme avait déjà façonné les esprits de ses contemporains. Ce n'est qu'en se fondant sur cette base que l'on pourra s'assurer si Jésus rattacha son éthique à des conceptions messianiques d'une valeur passagère, ou s'il ne l'a pas plutôt délivrée de ces éléments. »

Voilà le problème à la solution duquel est consacré cet ouvrage, dont l'auteur a fait preuve d'une patiente étude d'une foule d'écrits se rapportant directement ou indirectement à son sujet. Son travail renferme donc deux sections dont la première est intitulée : *Le problème éthique soulevé par le développement du judaïsme postérieur* (*Spätjudenthum*) ; la seconde : *Solution du problème par Jésus*. La première section (p. 1-42) s'occupe successivement,

[1] *Der Grundcharakter der Ethik Jesu im Verhältniss zu den messianischen Hoffnungen seines Volkes und zu seinem eigenen Messiasbewusstsein.* Von Lic. Eugen Ehrhardt, Docent an der theologischen Facultät zu Paris. — Freiburg i. B. und Leipzig 1895. Akademische Verlagsbuchhandlung, von J.-C. Mohr. Preis : 2 Mark.

en trois chapitres, d'un *Coup d'œil rétrospectif sur les prophètes*, de la *Loi*, et surtout de la *Période de l'apocalyptique*. Cette section se termine par une *Observation* où l'auteur explique et justifie l'opposition de son point de vue à celui de Baldensperger sur la tendance de l'apocalyptique et ses rapports avec le nomisme. « Le nerf de l'apocalyptique est aussi la foi au salut procuré par l'observation de la loi. »

La seconde section a quatre chapitres : A. *Les faits fondamentaux de la prédication de Jésus*. — B. *La relation de Jésus avec Dieu et l'importance de cette relation pour son éthique*. — C. *Jésus et le messianisme*. — D. *La nouvelle éthique messianique*.

Le volume se termine par une *Considération finale* (*Schlussbetrachtung*) qui résume assez complètement l'ouvrage et mérite par conséquent d'être reproduite, ce que je vais essayer de faire de mon mieux.

« Faisant le plus possible abstraction de questions secondaires, nous avons essayé d'apprécier l'éthique de Jésus en tenant compte de sa connexion avec l'histoire de son temps.

» L'éthique du messianisme traditionnel cherchait à mériter le souverain bien, mais avant tout comme le bien d'une communauté sainte. La conception de ce bien n'était pas purement religieuse, mais mélangée d'éléments religieux et mondains. Cette éthique n'accordait qu'un rang subordonné à l'individualisme moral dont elle ne recevait pas l'impulsion intime.

» Cette conception de la vie morale était entièrement opposée à celle de Jésus. Sa conception du souverain bien est purement religieuse, mais par cela même ce bien ne peut être acquis ou gagné par l'activité humaine ; en outre, il n'est pas avant tout destiné à la communauté, mais bien à l'individu ; il est supérieur au développement temporel du monde, et sa possession n'est pas le but mais le point de départ de l'activité morale.

» L'éthique de Jésus reposant sur ces bases ne prit pas la forme d'une doctrine pure, d'un enseignement méthodique, mais plutôt d'une vie nouvelle. Mais cette vie nouvelle, — et c'est ce qui fait la difficulté de préciser le caractère particulier de son éthique, — trouva son expression dans les formes du messianisme. Jésus a fondu dans le creuset de son espérance messianique purement religieuse le nomisme et son pouvoir d'empêcher tout développement individuel de la vie morale. C'est l'âme de l'individu qu'il voulait vivifier moralement pour la racheter. Il l'a fait en l'élevant,

sur les ailes du messianisme purifié par lui, dans une région où elle sent elle-même comme un but supérieur à tous les buts humains, mais supérieur aussi à tous les buts de la vie morale de la communauté. En cela consistait le vrai intérêt qu'il poursuivait par sa prédication eschatologique. Ce qui le rattachait au messianisme eschatologique, c'était la tendance à une hardie élévation au-dessus du monde. Mais cette tendance était autrement motivée chez lui. Le messianisme, nous l'avons vu, ne s'élevait pas proprement au-dessus du monde, mais seulement au-dessus du temps présent. Jésus éprouve le besoin de nier, pour ainsi dire, le monde, afin d'inspirer à l'individu le sentiment de sa supramondanité. Ce n'est qu'en tant qu'ils prenaient conscience, sous une forme quelconque, de leur destination supramondaine que les individus pouvaient parvenir à se convaincre que leur salut ne dépendait pas de la pratique de la moralité légale, laquelle ne donnait à cette idée de l'élévation au-dessus du monde qu'une expression toute formelle et extérieure. L'antimondanisme (*die Weltflucht*) dans l'éthique de Jésus n'est après tout qu'une forme de la manifestation du supramondanisme; mais ce supramondanisme se manifeste aussi sous une autre forme, savoir celle d'une action sur le monde par les vertus de l'amour, dont la source est supérieure au monde. L'activité exercée dans ce sens revêt aussi une forme messianique dans l'esprit et la prédication de Jésus. Elle semble viser l'approche d'une époque de perfection et vouloir en quelque sorte seconder l'action divine qui prépare cette époque. Mais ce rapport direct de l'activité morale avec un état de perfection à venir n'a pas, pour l'éthique de Jésus, une importance décisive, car il puise sa source moins dans la perspective des résultats objectifs absolus de notre activité morale que dans l'assurance subjective du salut.

» C'est cette forme messianique qui a induit les uns à chercher l'essence de l'éthique de Jésus dans une parfaite indifférence à l'égard du monde, les autres, dans la réalisation progressive d'un idéal moral absolu dans le monde. Elle offre en effet une double face apparente, comme nous avons tâché de le démontrer. D'un côté elle respire l'antimondanisme, de l'autre elle comporte l'action sur le monde, tout en en prévoyant la fin comme prochaine. Les partisans de cette dernière tendance dépouillent l'enseignement de Jésus de cette enveloppe eschatologique et font du royaume céleste de Dieu un royaume qui, loin d'être proche, ne se réalise qu'à la longue.

» Mais ce serait interpréter faussement l'éthique de Jésus que d'attribuer une importance exclusive à l'un ou l'autre de ces deux éléments. Ils n'ont l'un et l'autre du prix qu'en tant qu'ils expriment cette élévation au-dessus du monde que nous confère la possession de la communion avec Dieu. Elle est un bien plus précieux que tous ceux que nous procure notre activité morale, et la plus haute importance de celle-ci consiste dans le fait qu'elle affirme notre possession du salut en lui donnant vie et activité. Les éléments antimondains de l'éthique de Jésus ne sont qu'une expression transitoire de ce principe, tandis que le service de Dieu dans le monde et pour le monde en est l'expression d'une valeur permanente.

» Les enfants de Dieu, dans la pensée de Jésus, sont, en vertu de leur rapport avec Dieu, certains qu'un jour se produira un état de salut parfait. Mais cette assurance même les dispensera de la nécessité de réfléchir sur le rapport de leur activité morale avec cet état de perfection, et c'est précisément cette pensée qui, loin de les accabler et de les embarrasser, ne pourra que les vivifier. Ils peuvent patiemment concentrer la plus grande force sur le point plus petit, car ils savent que l'activité la plus modeste et la plus fragmentaire n'est qu'une manifestation de leur communion avec Dieu. Ils ne subissent pas le charme d'un idéal fantastique ou nomistique de la vie commune des hommes, mais ils se sentent portés à se préoccuper des besoins du temps présent. Comme ils sentent l'obligation d'aspirer dans leur vie intime personnelle à la ressemblance avec Dieu, ils ne cherchent pas à rétablir par les formes extérieures de la vie sociale ce qui peut n'être que le fait individuel de l'âme. Et voilà ce qui nous explique comment le christianisme qui, de sa nature, est indifférent à l'égard de la culture générale, a pu donner une si grande impulsion au développement le plus vaste de la civilisation de l'humanité. Et c'est précisément en vertu de son caractère transcendant qu'il met en œuvre des forces inconnues ailleurs, sans embarrasser leur développement en leur assignant un but qui dépasse les forces humaines. »

L'auteur termine son travail par une caractéristique du catholicisme et de la tendance sociale d'une certaine école protestante. Le catholicisme est foncièrement dominé par la tendance à produire ou à mériter par ses œuvres le souverain bien, mais il le fait au fond en s'en tenant aux formes eschatologiques dont Jésus a revêtu l'éthique, et non à celle-ci même. D'un côté, il regarde ce bien

comme essentiellement individuel et transmondain, et en recherche l'acquisition par l'antimondanisme ; d'un autre côté, il considère ce bien comme essentiellement social et mondain, il tombe dans le nomisme, rabaisse son idéal et le réalise dans certaines formes et certaines institutions auxquelles l'individu n'a qu'à se soumettre pour être satisfait de lui-même.

Quant aux protestants dont l'éthique a pour base la recherche d'un salut absolu, social et religieux, l'auteur rappelle que l'éthique de Jésus veut que notre vie soit une démonstration du salut que nous possédons comme un bien surnaturel et individuel. L'idéal doit toujours être la recherche du royaume de Dieu et de sa justice, et il ne doit pas être compromis et rabaissé. Si nous nous sentons en possession d'un bien supramondain, nous pouvons aussi travailler pour ce monde-ci avec une énergie supramondaine en même temps qu'avec patience [1].

Lausanne, mai 1897.

J.-J. PARANDER.

ARMAND VAUTIER. — ALEXANDRE VINET. MORCEAUX CHOISIS [2].

Voici la plus importante des publications faites à l'occasion du centenaire de la naissance de Vinet, coïncidant avec le cinquantenaire de sa mort. A la différence des abondants extraits, par ordre systématique, des œuvres du penseur vaudois que J.-F. Astié a publiés il y a déjà une trentaine d'années dans son *Esprit de Vinet* ; à la différence aussi des fragments détachés, sans ordre apparent, qu'on a réunis en vue de l'édification dans le volume paru récemment à Neuchâtel, chez Delachaux et Niestlé, sous le titre : *Comme un phare*, les *Morceaux choisis* se composent d'un

[1] Ce compte rendu a été retardé par une maladie de son auteur. Depuis lors, M. Ehrhardt a traité le même problème en français, sous une forme plus condensée et avec de nouveaux aperçus, dans sa substantielle et très suggestive leçon d'ouverture, de novembre 1896, qui a paru chez Fischbacher sous le titre : *Le principe de la morale de Jésus*. (Réd.)

[2] *Alexandre Vinet. Morceaux choisis* publiés à l'occasion du centième anniversaire de sa naissance, et précédés d'une étude sur la vie et l'œuvre de Vinet par Armand Vautier. Avec un portrait et cinq vues. — Lausanne, Georges Bridel et Cie éditeurs. 1897. — 318 pages.

nombre restreint de morceaux de longue haleine, de sept articles formant chacun un tout, propres à faire connaître le grand moraliste chrétien sous différents aspects. On le fait parler tour à tour comme prédicateur, comme littérateur et psychologue, comme apologiste, en qualité de champion de la liberté religieuse et de la séparation de l'Eglise et de l'Etat. Le volume se termine par quatre de ses cantiques.

Appelé à choisir au milieu de tant de richesses, l'auteur a dû éprouver vivement combien *Wahl macht Qual*. Mais quel que soit le jugement que l'on porte sur les motifs et sur le résultat de son choix, on lui saura gré d'avoir pris cette peine de « mettre la génération présente au bénéfice du trésor que Vinet a amassé, » en faisant dans son volume « une place aux sujets multiples qui ont préoccupé l'écrivain ensuite des circonstances extérieures ou du travail de son esprit. » Même ceux qui connaissent déjà leur Vinet et qui, peut-être, possèdent les vingt-sept volumes de ses œuvres, ne se feront pas faute de relire, dans cette belle publication à laquelle ses éditeurs lausannois ont mis tous leurs soins, « l'étude évangélique » sur *Le regard ;* l'article intitulé *Pascal, non l'écrivain, mais l'homme ;* le morceau de « l'Essai » qui répond à cette question : *L'Eglise n'a-t-elle pas besoin de l'Etat ?* les pages sur *Le christianisme éducateur et instituteur,* extraites de « L'éducation, la famille et la société ; » celles sur le caractère de *J. J. Rousseau,* tirées de « l'Histoire de la littérature française au dix-huitième siècle ; » le *Robinson,* une vieille et bonne connaissance ; la *Pétition au peuple vaudois,* de décembre 1845. Et pour qui Vinet est resté plus ou moins un inconnu, quelle excellente occasion de prendre contact avec lui, d'apprendre à connaître le caractère de l'homme, la richesse et la variété de son œuvre !

M. Vautier ne s'est cependant pas borné à faire dans l'œuvre de Vinet le choix des morceaux qui devaient former la matière de ce volume commémoratif. Il a placé en tête une très remarquable étude d'environ 70 pages qu'il qualifie trop modestement de simple « résumé des circonstances dans lesquelles s'est écoulée la vie du grand penseur vaudois, » suivi de « quelques indications sur la nature et la portée de son œuvre. » En réalité il s'agit d'un travail original, remontant aux sources, renouvelant un sujet qui pouvait sembler à peu près épuisé. On le lira avec un vif intérêt même après les études analogues de Scherer et de F. Chavannes, d'Astié, d'Edm. de Pressensé, de M. Gabriel Monod, et alors même

qu'on ne serait pas, comme l'ancien pasteur de Valleyres, un docile et fidèle adepte de l'ecclésiologie de Vinet[1].

S'il nous était permis de formuler quelques réserves, elles porteraient sur les trois points suivants. En premier lieu, ne faudrait-il pas attribuer à la crise de 1823 une influence plus profonde, plus incisive encore sur le développement de la vie et de la pensée de Vinet que ne semble le faire M. Vautier, à qui la maladie de cette année-là, avec les expériences et les réflexions dont elle fut la source pour le jeune professeur bâlois, « paraît » seulement « avoir été l'un des moments décisifs dans le travail religieux, d'ailleurs lent et graduel, qui s'opéra dans les profondeurs de son être ? » (P. 23.) — Serait-il vrai, ensuite, que la séparation de l'Eglise et de l'Etat est une conclusion à laquelle Vinet ne serait arrivé qu'assez tardivement et à son corps défendant ? qu'il aurait fallu l'expérience qui se faisait sous ses yeux, en 1838 et 1839, pour le contraindre à accepter toutes les conséquences d'un principe qui s'imposait à sa conscience (p. 38) ? Avait-il réellement attendu jusque-là pour hâter cette solution de ses vœux ? N'est-il pas plus juste de dire avec M. Charles Porret, dans sa magistrale étude sur *la conception ecclésiastique d'Alexandre Vinet*[2], que déjà dans la première période, soit de 1824 à 1826, il prend possession « du principe qui domine sa pensée et sa vie : la liberté de l'Eglise, la séparation de la sphère civile et de la sphère religieuse comme idéal à poursuivre ? » que dans la seconde, qui s'étend jusqu'en 1838, bien qu'il fût arrivé à la pleine lumière sur les relations « normales » entre l'Eglise et l'Etat, et sans abdiquer sa conviction, il en diffère la réalisation par « opportunisme ? » Il y a là, nous semble-t-il, plus que de simples nuances d'expression ; mais à supposer qu'il n'y ait que cela, la nuance de M. Porret ne reproduirait-elle pas plus exactement la réalité historique ? Ce sont des points d'interrogation que nous nous permettons de poser. Voici un dernier point sur lequel nous osons être plus affirmatif, au risque de toucher une place sensible.

[1] N'oublions pas de dire que l'intérêt de cette notice est rehaussé par les illustrations qui l'accompagnent. Elles offrent la vue des différentes demeures de Vinet, depuis sa naissance à Ouchy jusqu'à sa mort à Clarens, en passant par Bâle et par Lausanne. Quant au portrait même de Vinet, à côté de son intérêt de nouveauté, il a le tort, par son expression ascétique, de jurer avec l'idée que le biographe nous donne du caractère dominant de la piété du modèle.

[2] *Chrétien évangélique*, juin 1897 page 278 ; comp. p. 286.

L'ambition manifeste de M. Vautier est de rendre Vinet plus populaire qu'il ne l'a été jusqu'ici, même dans son propre pays. C'est avec intention, dit-il, (p. 8) que, d'emblée et en dehors de tout cadre biographique, il a mis en saillie « la face du génie de Vinet qui est tournée du côté du peuple. » C'est même là, ajoute-il, « ce qui motive et justifie cette publication. » Ambition non seulement avouable, mais noble et légitime, au double point de vue religieux et patriotique. Et nous croyons que, « en cherchant bien, » comme le dit M. Eugène Secretan [1], on trouverait, en effet, dans sa correspondance et ailleurs encore, « non pas peut-être des études de longue haleine, mais des pages nombreuses et exquises, familières et savoureuses, » des pages « où se reflète, non plus le penseur cosmopolite, mais le patriote, l'ami au cœur chaud, à la plume souple. » Mais ces pages-là, il faut les chercher. Même dans les *Morceaux choisis*, à commencer par *Le regard*, peut-on dire que le plus grand nombre des pages soit facilement accessible à la majorité des lecteurs? J'estime qu'il faut en prendre notre parti : Dieu, qui dispense à chacun ses dons selon qu'il lui plaît, n'a pas jugé bon de faire de notre Vinet un autre Viret, je ne dis pas certes sous le rapport de l'amour pour son peuple, de l'affection pour les petits et les humbles, mais bien sous le rapport de la popularité de la pensée et du langage. Lui-même d'ailleurs, nul ne l'ignore, ne se faisait aucune illusion à cet égard. « Je n'ai pu parler que pour peu de personnes. » « Je ne suis pas de ces écrivains qui naissent traduits; j'ai besoin qu'on me traduise et l'on me traduira si ce que j'ai dit en vaut la peine. » « Le talent d'être populaire est un des talents que j'apprécie et envie le plus; il n'a jamais été le mien. » — Modestie, dira-t-on. — Modestie tant qu'on voudra; toujours est-il que Vinet, qui se jugeait lui-même avec non moins de perspicacité qu'il n'en mettait à juger d'autres écrivains, avait clairement conscience des limites de son pouvoir, et que ces limites il les avouait avec la même ingénuité et la même humilité que celles de son savoir.

Sera-t-il permis, à ce propos, à quelqu'un qui considère la vénération affectueuse pour la personne de Vinet comme une des parties les plus sacrées de son patrimoine, d'exprimer ici très franchement une pensée qui l'a abordé plus d'une fois dans le cours de cette année? Cette pensée la voici: Le moment ne serait-il

[1] *Chrétien évangélique*, numéro cité, p. 316.

pas venu, en ce qui concerne notre illustre compatriote, de nous mettre soigneusement en garde contre une tentation à laquelle ont cédé au bout d'un certain temps les disciples et admirateurs de plus d'un grand chrétien ? contre un certain genre d'hagiographie qui tend à idéaliser ses héros, non seulement, chose légitime, en mettant en relief les vertus morales que l'Esprit de Christ a fait resplendir dans leur vie, mais en leur attribuant encore, dans le domaine plutôt intellectuel, des aptitudes et des mérites qu'eux-mêmes ne se connaissaient guère, ou bien en reléguant dans une ombre par trop discrète certains déficits dont ils étaient les tout premiers à convenir? Reconnaître sans ambages ces limites et ces lacunes n'est qu'un hommage de plus rendu à la vérité, et, bien loin de diminuer les effets bienfaisants que le portrait de leur personnalité ou le tableau de l'œuvre par eux accomplie est destiné à produire, ne peut que le rendre plus impressif et lui assurer une valeur plus incontestée et plus durable.

Pour n'avoir pas été un théologien, un philosophe, un littérateur accompli, Alexandre Vinet n'en demeure pas moins une des plus grandes, des plus saintes figures du protestantisme de langue française. Pour n'être pas ce qui s'appelle un écrivain populaire, il n'en est et n'en sera pas moins pour toujours, comme il est dit au frontispice du beau volume que nous annonçons, « une des gloires de la patrie vaudoise. »

H. VUILLEUMIER.

J.-H. MARONIER. — HISTOIRE DU PROTESTANTISME, DE LA PAIX DE WESTPHALIE A LA RÉVOLUTION FRANÇAISE[1].

Cet ouvrage en deux volumes fait partie de la collection des travaux provoqués et couronnés par la Société de la Haye pour la défense de la religion chrétienne, cette fondation à la fois pieuse et scientifique dont l'histoire a été racontée, à l'occasion de son centenaire, par feu le professeur Kuenen, de Leyde, et à laquelle nous devons entre autres les deux mémoires de MM. F. Chavannes et Cramer sur *Alexandre Vinet apologiste et moraliste*

[1] *Geschiedenis van het protestantisme, van den Munsterschen vrede tot de Fransche revolutie*, door J.-H. Maronier. 2 deelen. — Leyde, E.-J. Brill, 1897. X, 239 ; VI, 256 pages, gr. 8°. — Prix : 3 flor. 90.

chrétien. L'auteur, M. Maronier, pasteur émérite de la confrérie des Remontrants, est très avantageusement connu en Hollande. La Bibliothèque de Leyde ne possède, nous dit-on, pas moins d'une vingtaine de publications exégétiques et surtout historiques portant son nom. On n'a donc pas affaire ici à l'œuvre d'un débutant, ce que ne tarde pas, d'ailleurs, à confirmer la lecture même de l'ouvrage. Sous le titre modeste de *Leesboek* (livre de lecture), terme employé par le programme de concours, il nous offre un livre qui, pour n'être pas farci de notes, n'en repose pas moins sur une étude savante du sujet ; témoin les sources de provenance française, anglaise, allemande et hollandaise qui sont indiquées pour les différents chapitres de cette histoire. C'est dire qu'il s'agit d'un livre non seulement agréable à lire, — pour qui connaît le hollandais, — mais digne d'être étudié. Si quelqu'un prenait la peine de le traduire, il ne ferait peut-être pas une bien brillante affaire, mais il rendrait un très utile service au public protestant de langue française ; car la période qu'embrasse cette histoire du protestantisme, celle de 1648 à 1789, est aussi importante qu'elle est en somme peu et, dans plusieurs de ces parties, mal connue.

Ingénieusement, pour introduire son sujet, l'auteur nous fait assister aux solennités par lesquelles, le 25 septembre 1649, à Nuremberg, on célèbre la paix de Münster. L'Allemagne, plus que cela, l'Europe entière semble être en fête. Mais qu'on ne s'y trompe pas : Rome, elle, est furieuse, et les jésuites ont juré de ne jamais reconnaître cette paix. Le premier chapitre montre qu'ils n'ont que trop bien tenu leur parole. L'auteur, en effet, a groupé sa matière en trois grands chapitres, dont le premier a pour sujet *Le protestantisme en lutte avec Rome*. Le second s'occupe du *développement* interne du *protestantisme*. Le troisième est consacré au siècle des lumières, à l'*Aufklärung*.

Dans le premier, divisé en neuf paragraphes, l'historien passe en revue les différents pays de l'Europe où le protestantisme se trouve aux prises avec son ennemi d'outre-monts et les agents animés de son esprit. C'est d'abord l'Angleterre et l'Ecosse, où l'on voit surgir l'imposante figure de Cromwell. Avec une impartialité doublement méritoire chez un Néerlandais, M. Maronier peint ce grand méconnu, qui ne fut pas un saint, assurément, mais qui subordonna toujours ses intérêts privés à la poursuite de son devoir : la prospérité de l'Angleterre et la défense du protestantisme. C'est ensuite la France, avec Louis XIV et la révo-

cation de l'édit de Nantes, avec l'épisode des Camisards et les nobles figures d'Antoine Court, de Paul Rabaut et de tant d'autres héros qui ont préparé par leurs travaux et leur martyre la restauration du protestantisme dans leur patrie. Les valeureux Vaudois du Piémont ont aussi leur paragraphe, de même que les divers pays de la monarchie autrichienne. Là on nous dévoile les pratiques des jésuites en Hongrie, et nous assistons, dans l'humble chambre de Schwarzach, à la conclusion du « Salzverbund » par de simples paysans et mineurs de Salzbourg. Puis vient le tour de l'Allemagne et de la Pologne, qui ne furent pas des dernières à souffrir des agissements ténébreux des disciples de Loyola. D'autres pages, non moins intéressantes, nous font connaître le rôle joué en ces temps-là par les chapelles des ambassades de confession protestante accréditées auprès des cours papistes, et, à propos des autodafés de livres hérétiques, l'influence considérable qu'exerçait la parole écrite là où la parole vivante ne pouvait plus se faire entendre, le prix infini que les protestants sous la croix attachaient à ces livres proscrits, et les sacrifices de toute sorte qu'ils s'imposaient pour s'en assurer la possession. Les deux derniers paragraphes de ce chapitre sont consacrés, l'un, aux réfugiés établis dans le Brandebourg, dans les Pays-Bas, en Angleterre, en Suisse, et à l'enrichissement matériel et moral dont ces pays hospitaliers leur furent redevables ; l'autre, à « un noble couple » (*edel zweizahl*) de personnages princiers : Guillaume III d'Orange et Frédéric-Guillaume, le grand électeur.

On ne peut qu'admirer la sérénité historique que l'auteur a su conserver en un pareil sujet, si propre à faire bouillonner le sang protestant. Il n'en ressort pas moins de ses récits, il n'en ressort même que plus clairement, combien, aujourd'hui encore, le protestantisme a motif de se tenir en garde. Quoi qu'il en puisse sembler, le romanisme du dix-neuvième siècle n'est pas essentiellement différent de celui du dix-septième ; ses procédés mêmes n'ont guère changé là où il a les coudées franches. Les circonstances peuvent modifier sa tactique ; il n'y a rien de changé à ses visées. A ce titre, la publication de la Société de La Haye a un véritable intérêt d'actualité. Puisse la leçon qui en découle n'être pas perdue !

Les progrès du romanisme par la force ou par l'intrigue n'ont pas empêché, cependant, le protestantisme de se développer à sa manière et dans plus d'une direction. C'est de ce développement

que traite le second chapitre de l'ouvrage qui nous occupe. L'auteur ne s'arrête pas longtemps à parler de la nouvelle scholastique qui s'était introduite dans la théologie luthérienne et réformée. Il ne le fait que pour autant que cela était nécessaire à l'explication des phénomènes qui ont marqué l'évolution du protestantisme dans cette période. Le piétisme et l'hernoutisme, le mysticisme et le méthodisme fixent tour à tour notre attention. Nous voyons, d'une part, comment l'Eglise évangélique ne pouvait se contenter d'une religion consistant à répéter les formules forgées par les théologiens, et de l'autre, avec quelle facilité une piété née de cette réaction tombe à son tour dans une sorte de légalisme, l'importance qu'elle en vient à attacher à certaines méthodes, à certaines institutions, à certaines formes coutumières. C'est moins, du reste, par énumération de faits et de dates que l'auteur procède dans cette partie de son histoire, que par portraits. Il nous montre l'histoire s'incarnant en quelque sorte dans un certain nombre de personnalités éminentes qui ont exercé sur les hommes de leur temps une action plus ou moins profonde : Spener et Franke, Zinzendorf, Swedenborg, Gichtel et Bengel ; en Angleterre : Fox, William Penn, plus tard J. Wesley. Un paragraphe spécial, le plus étendu de ce chapitre, s'occupe de l'Eglise réformée des Pays-Bas. La place qui lui est accordée ne s'explique pas seulement par la nationalité de l'auteur ; elle se justifie par le fait que l'Eglise en question tenait alors sans aucun doute le premier rang parmi les Eglises réformées et que c'est cependant son histoire qui est probablement le moins connue au dehors. Après un coup d'œil jeté sur les relations entre réformés et catholiques, on nous retrace la lutte mémorable entre voétiens et coccéiens, pour passer ensuite aux principaux représentants du piétisme et du mysticisme. Ce qui caractérise ce mouvement-là dans les Pays-Bas, c'est que, à peu d'exceptions près, il ne s'est pas séparé de l'Eglise établie et qu'il est resté fidèle à la doctrine officielle. Ainsi en a-t-il été de Teelink, des Brakel père et fils, de Witsius, de Schortinghuis. Le séparatisme est représenté par J. de Labadie, l'ex-jésuite, et sa fameuse sectatrice Anne-Marie de Schuurman. Le paragraphe se termine par l'histoire de Jodocus van Lodensteyn, le pasteur-poète et ascète d'Utrecht, estimé de tout le monde au point que, malgré son insubordination aux règles établies, l'autorité n'osa pas le déposer de son office comme elle fit pour Kœlman, un autre indiscipliné.

Le troisième chapitre, intitulé : *Le siècle de l'Aufklärung*, n'est pas le moins instructif de l'ouvrage. Il nous montre d'abord le protestantisme en rapport, ou plutôt aux prises avec les *sciences naturelles ;* pas plus que les chefs de la catholicité, les protestants, dans leur grande majorité, ne voient de bon œil les progrès qui s'opèrent dans ce domaine. Faut-il s'en étonner quand aujourd'hui encore tant de théologiens jettent de ce côté-là des regards si craintifs ? Ensuite, le protestantisme et la *philosophie*, à commencer par les Pays-Bas. C'est là qu'apparaissent successivement Descartes, dont la nouvelle méthode suscite une vive opposition de la part des théologiens, mais ne tarde pas à influencer l'école de Coccéius ; Spinoza, qui ne devait être compris et apprécié qu'au siècle suivant ; P. Bayle, dont le dictionnaire historique et critique était lu par toute l'Europe lettrée. Après les Pays-Bas, l'Angleterre avec Herbert, Locke et Hume, suivis ou escortés d'un grand nombre de libres penseurs tels que Hobbes, Toland, Rochester et, plus sympathique que les autres, Shaftesbury. Leurs écrits rencontrent de nombreux et ardents contradicteurs. S'inspirant d'un pamphlet du siècle précédent où, sous le titre *Des trois imposteurs*, un anonyme avait mis sur le même pied Moïse, Christ et Mahomet, un professeur de Kiel, Kortholt, dénonce, comme les trois imposteurs par excellence, Herbert, Hobbes et Spinoza. Mais bon nombre des apologies qu'on oppose aux novateurs se placent inconsciemment sur un terrain semblable au leur. Après l'Angleterre l'Allemagne, avec Puffendorf et Thomasius, Leibnitz et Wolff, dont les théories défraient les discussions du jour et réussissent à s'insinuer dans la théologie de l'école. L'auteur n'a garde d'oublier les revues, publiées d'abord en Hollande, dans lesquelles toutes ces nouveautés trouvaient un multiple écho, et les sociétés savantes, fondées surtout en Allemagne.

Un autre paragraphe a pour sujet : le protestantisme et l'*étude de la Bible*. Le nom de Coccéius reparait ici à côté de ceux d'Episcopius, de Cléricus, de Wettstein, de Schultens, et une place honorable est faite à juste titre aux professeurs de l'« école illustre » des Remontrants d'Amsterdam. L'Allemagne entre en ligne avec les Michaëlis, les Ernesti, les Semler, avec Reimarus et son porte-voix Lessing, à qui leur zélé opposant Gœtze est redevable de sa célébrité. J.-G. Herder, avec son *Esprit de la poésie des Hébreux*, forme la transition au paragraphe suivant : le protestantisme et la *littérature*. L'auteur s'approprie à ce propos le mot

de Macaulay, que la littérature française est à celle de l'Angleterre ce qu'Aaron fut à Moïse. Il fait défiler devant nous les figures de Milton, de John Bunyan, de Richard Steele avec son journal *The Tattler*, sans oublier le *Robinson* de Daniel Defoë, les romans de Richardson et le *Vicar of Wakefield*, de Goldsmith. Il caractérise et apprécie ensuite, toujours au point de vue de leurs rapports avec le protestantisme, l'œuvre de Voltaire, de Rousseau et des encyclopédistes. Il s'applique surtout à signaler la relation intime qui existe, malgré les apparences contraires, entre l'esprit du protestantisme et celui des coryphées de la littérature allemande. Ni Lessing, ni Gœthe, ni Schiller ne sauraient renier leurs origines. Ennemis du dogme ecclésiastique en crédit, ces « beaux esprits » ne le sont pas moins du plat déisme des prétendus « esprits forts. » D'ailleurs, avant eux et à côté d'eux, l'Allemagne protestante n'a-t-elle pas produit un Händel et un Bach, un Klopstock et un Matthias Claudius, un Jung Stilling et un Lavater ? Un détail significatif que l'auteur a soin de noter, c'est que la plupart des hommes qui, en Allemagne, se sont fait un nom dans la littérature ont eu leur berceau dans un presbytère. En terminant, il constate que les deux principaux poètes hollandais, Huygens et Cats, ont été des calvinistes pur sang. — Sous le titre élastique du protestantisme dans ses rapports avec la *vie sociale*, l'auteur a réuni en un dernier paragraphe ce qu'il avait à dire sur les progrès de la tolérance, la lutte contre les procès de sorcellerie (Balthazar Bekker et Thomasius), les réformes pédagogiques (orphelinat de Halle, Basedow, Pestalozzi), le mouvement antiesclavagiste, l'origine et l'influence des loges maçoniques ; autant de faits qui tiennent de plus ou moins près au développement du protestantisme.

Dans sa conclusion, comme déjà dans l'avant-propos, notre historien s'accorde à dire avec D.-F. Strauss que le dix-huitième siècle a le plus contribué, après la réformation, au développement de l'humanité : c'est avec ce siècle-là que finit son âge de minorité. Le joug de l'autorité absolue des princes est rejeté à l'exemple des Etats-Unis d'Amérique, de même que celui de l'autorité de l'Eglise, tant protestante que romaine, et de l'autorité extérieure de la Bible. Il est vrai, dit-il, que notre siècle n'a pas répondu à tout ce qu'on pouvait attendre de lui après de tels antécédents ; il s'en console, et nous avec lui, en répétant ce mot qui lui a servi d'épigraphe : *Tandem bona causa triumphat.*

Notre compte rendu suffit à montrer combien est vaste et riche la matière que l'auteur a réussi à condenser dans ces cinq cents pages. Les spécialistes ne trouveront peut-être rien dans le contenu de son livre qui ne leur fût déjà connu ; on ne peut pas dire non plus que le point de vue où il s'est placé ouvre à la pensée des horizons essentiellement nouveaux ; sa tendance, si tendance il y a, est celle de ce qu'on appelle en Hollande la théologie moderne, inaugurée sur le terrain de l'histoire ecclésiastique par l'illustre Baur de Tubingue. Mais ce qui est propre à M. Maronier, ce qui imprime à son ouvrage un cachet à lui et en fait la valeur, c'est que, par l'heureuse disposition des matières, par la manière concrète, vivante de présenter les faits et surtout de dépeindre ses personnages, il a su rendre l'histoire de cette période du protestantisme facilement et agréablement accessible à tout lecteur cultivé. Son « livre de lecture » est éminemment propre à toucher la fibre protestante et à montrer par des faits que si les protestants n'ont jamais rien eu à gagner à pactiser avec Rome, cette ennemie jurée de toute individualité, d'un autre côté tout ce qu'il y a eu, au sein du protestantisme, d'individualités marquantes, d'esprits vraiment supérieurs et sérieux, s'est détourné non moins résolument de ce rationalisme superficiel qui ne compte encore qu'un trop grand nombre d'adeptes. G. K.

PHILOSOPHIE

J.-J. Gourd. — Les trois dialectiques [1].

L'étude que vient de publier M. le professeur Gourd mériterait d'être examinée avec soin sous toutes ses faces et dans toutes ses parties. Mais cet examen ne pourrait être instructif qu'en étant très long. Qu'on me permette de montrer l'édifice seulement par son angle le plus saillant : « *Vers la religion*, écrit l'auteur, tel pourrait être le titre de cette étude. » Puis il ajoute : « Nous craignons que cela ne suffise pas à la mettre en harmonie avec d'autres tentatives actuelles et en apparences analogues. »

[1] *Les trois dialectiques*, par J.-J. Gourd, professeur à l'université de Genève. (Extrait de la *Revue de métaphysique et de morale.*) Genève, Georg et Cie, 1897, 111 pages in-8o.