Bibliographie théologique

Objekttyp: **BookReview**

Zeitschrift: **Revue internationale de théologie = Internationale theologische Zeitschrift = International theological review**

Band (Jahr): **1 (1893)**

Heft 1

PDF erstellt am: **23.05.2024**

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

BIBLIOGRAPHIE THÉOLOGIQUE.

I. COMPTES RENDUS.

Histoire de l'Eglise, par W. Guettée; *T. VII, suite de la IIIe Période, de 1053 à 1204; 1 vol. gr. in-8°, 530 pages. Paris, Fischbacher, 1892.*

Ce volume est malheureusement le dernier qu'ait écrit l'auteur, et encore la mort ne lui a-t-elle pas permis d'en revoir les dernières pages. Son œuvre reste donc inachevée; non seulement il n'a pas pu la conduire jusqu'au XIXe siècle, siècle qu'il connaissait à fond, dont il avait vu de près nombre de personnages et qu'il aurait raconté avec infiniment d'intérêt, mais il n'a même pas pu terminer cette période féodale, qu'il avait commencée avec tant de courage et tant d'impartialité. La plume lui est tombée des mains, en terminant la vie de saint Bernard et l'appréciation de ses œuvres.

Ce n'est pas le lieu de juger cette grande *Histoire de l'Eglise,* qui a sans doute ses lacunes et même ses défauts, mais qui n'en reste pas moins, dans sa simplicité, une œuvre très particulière. Pendant que la plupart des historiens étalent en notes volumineuses leur érudition, leurs citations, leurs discussions avec tel critique, dont ils ne partagent pas les opinions, Guettée s'est distingué en gardant pour lui — trop peut-être — ses notes et ses recherches, en ne donnant aux lecteurs que les résultats de ses études, en affectant la sobriété des jugements au profit de la clarté et de la précision des récits. Il étudiait chaque siècle d'après les documents qui lui étaient propres; enfoui dans sa bibliothèque de Bénédictin, il ne faisait pas fi des discussions de nos jours sur tel ou tel point, mais il préférait

sans contredit aux disputes des écrivains du jour les documents anciens et authentiques du siècle même qu'il étudiait et qu'il cherchait à remettre en lumière. Son *Histoire* manque ainsi de cette couleur «moderne», de cette forme «actuelle», de cette abondance de dates, de ces divisions et subdivisions, de ces têtes de chapitres, de cette distribution méthodique et systématique des questions, de ces facilités pour les recherches, toutes choses que nous prisons si fort; mais elle a, en revanche — et c'est son originalité — ce parfum d'ancienneté, ce caractère de simplicité et d'authenticité, ce charme de vérité presque naïve, qui, s'ils ne produisent pas toujours la conviction absolue, produisent toujours un vif plaisir. Guettée était la franchise, la sincérité même, poussée quelquefois jusqu'à l'intrépidité cassante. Cet attrait d'une âme qui se donne, d'un esprit qui se livre sans chercher à plaire et qui ne parle que pour instruire, est peut-être celui auquel on résiste le moins en lisant ces pages, pourtant si remarquables, d'autre part, par leur limpidité et leur tranquillité classiques.

Le présent volume traite particulièrement de l'Eglise de Constantinople après la mort du patriarche Michel Cerularius, jusqu'au couronnement de l'empereur Nicéphore Botaniate (1078) par le patriarche Cosme; puis, des relations entre l'Eglise de Constantinople et l'Eglise de Russie, et de la propagation du christianisme en Russie. L'auteur étudie ensuite l'état moral du clergé occidental à cette époque, raconte les efforts de Pierre Damien († 1115) pour l'améliorer, le pontificat de Grégoire VII (1073—1085), qu'il considère comme le vrai fondateur de la papauté moderne. Il expose l'état des Eglises de Rome et d'Italie pendant les pontificats de Victor III (1086—1087), d'Urbain II (1088—1099); il étudie les Eglises d'Espagne, d'Angleterre, de France, raconte la première croisade, passe en revue les Eglises orientales, arrive à la seconde croisade et à saint Bernard (1091—1153), qu'il étudie longuement.

Une des parties les plus intéressantes du volume est certainement l'Introduction, sorte de coup d'œil général sur l'époque féodale, et à laquelle il a donné le titre de *Considérations générales sur la troisième période de l'Histoire de l'Eglise* (pages I—LXXXIII). Il avait divisé l'histoire de l'Eglise en quatre périodes. «La Ire, a-t-il dit, s'étend de la naissance de J.-C. au Ier concile œcuménique de Nicée (325). La IIe renferme le

temps écoulé depuis le Ier concile œcuménique jusqu'au septième et dernier (787). La IIIe s'étend du VIIIe siècle, époque de l'établissement de la papauté, au concile de Florence inclusivement (1439). La IVe renferme les temps écoulés depuis le concile de Florence jusqu'à nos jours. — Pendant la Ire période, nous présentons le tableau de l'établissement, de l'organisation et du développement de l'Eglise chrétienne. Pendant la IIe, nous étudions les luttes intérieures de l'Eglise et nous constatons le triomphe de l'orthodoxie dans les conciles œcuméniques. Pendant la IIIe, nous voyons l'Eglise orientale vivant toujours de la même vie, opposant le *dépôt sacré* à toutes les déviations des Eglises occidentales, et résistant à toutes les tentatives qui avaient pour but de l'asservir au joug papal, et de souiller sa foi. Pendant la IVe, nous voyons les Eglises occidentales séparées, se diviser en deux grands rameaux également hétérodoxes: le *jésuitisme,* qui corrompt de plus en plus l'Eglise romaine, l'asservit et finit par se l'assimiler; le *protestantisme,* s'insurgeant contre la papauté, mais posant, d'autre part, un principe qui le conduit au rationalisme négatif. En opposition à ces deux déviations du sens chrétien, déviations qui entraînent l'occident vers le scepticisme, nous montrons l'Eglise orthodoxe conservant soigneusement le *dépôt divin,* au milieu des circonstances qui menacent son existence elle-même; sortant triomphante de toutes les luttes, et présentant la vraie doctrine chrétienne à tous ceux qui veulent échapper au déluge de l'erreur et de l'incrédulité.»

L'Introduction du T. VII est magistrale. On y retrouve l'auteur beaucoup plus que dans le corps du volume, où il cherche à s'effacer le plus possible. Ce n'est pas toutefois qu'il parle de lui dans cette Introduction; mais il y fait connaître ses appréciations sur plusieurs questions importantes, sur plusieurs faits graves qu'il résume brièvement et qu'il juge avec une grande netteté: les développements politiques de la papauté, les services qu'elle a rendus, les croisades, les investitures, les ordres religieux, la scolastique, le concordat de 1516, le gallicanisme parlementaire. Tous ces tableaux sommaires sont dessinés de main de maître, avec une sérénité parfaite, une pleine possession de soi et une rare impartialité.

Tout d'abord, on est surpris des appréciations relativement favorables que l'auteur émet sur la papauté, les ordres reli-

gieux, la scolastique, etc., et l'on serait presque tenté de le trouver quelque peu réactionnaire (p. XVII). C'est qu'il veut tout expliquer en faisant la part des circonstances et de cet entraînement des choses qui n'est pas moindre, quelquefois, que l'entraînement des passions. C'est qu'il veut être un historien et non un homme de parti. C'est que sa perspicacité lui fait distinguer, dans le moyen âge, plusieurs périodes: l'une, qui comprend le XIe et le XIIe siècle et qui, loin de déformer, forme; une seconde, le XIIIe siècle, qui lui paraît digne d'éloges; une troisième, qui embrasse le XIVe et le XVe siècle, et qui est la période de la déformation et de la décadence, celle où le monachisme dévie et se corrompt, où la scolastique dégénère en dialectique subtile et en «ergotisme» ridicule. Loin donc de condamner en bloc le moyen âge et les choses du moyen âge, il distingue les parties qu'il trouve saines et celles qui lui paraissent malades, le bien et le mal. Ni son admiration ni son blâme ne sont absolus. Peut-être a-t-il trop voulu se montrer généreux envers des adversaires, et peut-être cette intention lui a-t-elle inspiré des jugements trop favorables sur le onzième siècle et même sur les deux suivants; il a exagéré, je crois, la valeur d'Anselme et d'Albert-le-Grand; il a pris en trop grande considération les sciences naturelles et la philosophie de cette époque. Quoi qu'il en soit, il faut reconnaître qu'il a vu aussi les fautes et les erreurs, et que, tout en trouvant la scolastique «essentiellement chrétienne», il a cependant avoué qu'elle a été «une des causes des erreurs des Eglises occidentales». En somme, son point de vue est nettement indiqué dans la page suivante:

«Ce qui frappe au premier abord dans le patriarcat de Constantinople, c'est l'attachement inébranlable à l'ancienne doctrine de l'Eglise primitive et aux règles disciplinaires formulées par les sept conciles œcuméniques. C'est là le beau côté de son existence et la vraie raison des luttes que les patriarches de Constantinople eurent à soutenir contre la papauté.

«Fiers de la puissance dont ils jouissaient en Occident, les papes entreprirent de dominer l'Eglise catholique orthodoxe d'Orient. Nous avons vu avec quelle énergie le vénérable Photius et ses successeurs s'opposèrent à leurs premières entreprises et combattirent leurs hérésies. Nous continuerons,

dans le présent volume, l'histoire de ces luttes qui prirent un caractère de plus en plus aigu et finirent par une séparation dont les papes assumèrent la responsabilité. Profitant des croisades, ils firent aux Grecs une guerre plus terrible qu'aux musulmans et placèrent des intrus sur les sièges apostoliques de l'Orient. Les empereurs de Constantinople, après les croisades, essayèrent de rétablir l'union dans l'intérêt de leur trône menacé par les Turcs, mais ce fut en vain, et, malgré les intrigues et les hypocrisies de la papauté, la séparation fut affirmée au fameux concile de Florence, époque à laquelle nous terminons la troisième période de l'histoire de l'Eglise. Après celle des temps apostoliques et celle des conciles œcuméniques, nous présenterons ainsi celle des luttes qui amenèrent la séparation actuelle des Eglises d'Orient et d'Occident.

« D'un côté, nous verrons l'Orient chrétien, martyrisé hypocritement par les Turcs, continuer fidèlement l'Eglise des temps apostoliques et des conciles œcuméniques; de l'autre, l'Occident soulevant des questions nouvelles, abandonnant les vieilles traditions chrétiennes, proclamant des dogmes nouveaux et élargissant le fossé qui le séparait de l'Orient orthodoxe. L'Orient martyrisé semble mort, tandis que l'Occident, galvanisé par la papauté, semble vivant et fort. Mais la mort conservait la vie dans son tombeau, tandis que le vivant se mourait au milieu de ses apparences de vie. Nous ferons le tableau de ces apparences de vie, mais il ne faudra pas oublier que cette vie factice de l'Occident contenait des germes de mort et que la papauté elle-même, qui semblait vivifier l'Occident, était un élément mortel. »

Tel a été le point de vue de Guettée.

Fénelon, par M. Paul Janet, *de l'Institut. Paris, Hachette, 1 vol. in-18, 206 pages, 1892. fr. 2.* —

Ce volume fait partie de la *Collection des grands Ecrivains français.* Même après les Vies de Fénelon du chevalier de Ramsai, du Père Querbeuf, du cardinal de Bausset, de l'abbé Gosselin, après les Eloges académiques de La Harpe, de d'Alembert, etc., après les nombreuses études de Nisard, Villemain, Douen, Emm. de Broglie, etc., l'ouvrage de M. Janet se lit avec le plus vif intérêt. C'est un excellent résumé, dans

lequel l'auteur s'est efforcé d'être impartial — on le sent — bien qu'en réalité il soit peut-être un peu trop favorable à son héros, du moins sur certains points.

Il a divisé son volume en onze chapitres, dans lesquels il passe successivement en revue : la jeunesse de Fénelon, le *Traité de l'Education des filles,* le préceptorat du duc de Bourgogne, les rapports avec Mme Guyon et avec Bossuet, Fénelon directeur de conscience, le *Télémaque,* la Politique de Fénelon, sa philosophie, sa critique littéraire, enfin son ministère archiépiscopal à Cambrai. Un chapitre sur la théologie de Fénelon fait évidemment défaut.

A dire vrai, cet ouvrage ne contient rien de neuf sur Fénelon, sauf une lettre de M. Gazier à l'auteur (p. 186—187), et quelques appréciations personnelles. Dans la lettre de M. Gazier, il s'agit surtout de l'attitude hostile de Fénelon contre les jansénistes, attitude d'autant plus digne d'être notée que, à en croire Saint-Simon, Fénelon leur aurait laissé « toute sorte de tranquillité », ce qui est loin d'être exact.

M. Janet a très bien jugé le moraliste et le philosophe.

Fénelon a été directeur de consciences, d'abord comme aumônier des *Nouvelles Catholiques ;* puis, sans parler de l'éducation du duc de Bourgogne, on peut le considérer aussi comme directeur spirituel, dans le petit cénacle de grandes dames, dont il était sinon l'âme et la lumière, du moins le charme; je veux parler de la duchesse de Béthune, des duchesses de Beauvillier et de Chevreuse, de Mme Guyon, de Mme de Maintenon, de Mlle de la Maisonfort, etc. Là, il trôna de 1688 à 1693, peut-être même jusqu'en 1695; mais la brouille avec Mme de Maintenon et l'exil à Cambrai ébranlèrent singulièrement sa situation et son influence. M. Janet a très peu fait usage des *Lettres spirituelles* (1719); il a laissé de côté ce qui avait à ses yeux un caractère de haute mysticité et ce qui se rapporte plus à la théologie qu'à la littérature; il n'y a guère cherché que ce qui a rapport à la vie du monde. Il a consulté surtout les *Instructions ou Avis sur différents points de la morale et de la perfection chrétienne.* Il a examiné particulièrement la correspondance avec la trop scrupuleuse comtesse de Montheron, ainsi que la direction donnée au chevalier de Ramsai. Il a consacré tout un chapitre, comme je l'ai dit, à Mme Guyon, chapitre très intéressant.

A propos de la manière absolument inefficace dont Fénelon combattait les scrupules de Mme de Montheron, M. Janet trouve que le directeur lui-même aurait eu besoin d'un directeur. Fénelon, effectivement, écrivait à sa pénitente : «Pour moi, je suis dans une paix sèche, obscure et languissante ; sans ennui, sans plaisir, sans pensée d'en avoir aucun, avec un présent insipide et souvent épineux, avec un je ne sais quoi qui me porte, qui m'adoucit chaque croix, qui me contente sans goût... Le monde me paraît comme une mauvaise comédie qui va disparaître dans quelques heures. Je me méprise plus encore que le monde ; je mets tout au pis-aller ; et c'est dans le fond de ce pis-aller que je trouve la paix.» A quoi M. Janet remarque : «Est-ce là, ô Fénelon, le langage d'un bon directeur ? Est-ce à vous à enseigner à une âme faible et délicate le dégoût de toutes choses, l'ennui de la vie et la paix dans le dernier degré de l'indifférence ? Si c'est là du quiétisme, c'est du mauvais quiétisme, ressemblant au *nirvana* du bouddhisme. N'y a-t-il pas, dans la vie, des affections et des devoirs positifs qui arrêtent et qui fortifient, qui réjouissent et qui commandent ? Et n'est-ce pas un raffinement morbide de l'imagination que de ne voir partout que vide et néant ? De tels sentiments peuvent être bons pour le cloître, et encore je les y trouverais dangereux ; mais ils ne servent en rien à la vie du monde. Un peu de mysticisme est bon ; trop de mysticisme est funeste et ne sert qu'à briser tous les ressorts. Qui trouvera la force nécessaire pour agir dans un pareil renoncement à tout ? Ce prétendu abandon à Dieu n'est-il pas, au contraire, un abandon à soi-même, et ne serait-ce pas la même chose, si on ne croyait qu'au néant ? Cet excès d'ennui et de vide de l'âme était précisément le mal dont souffrait la pénitente de Fénelon. Il lui renvoyait son propre mal.» (p. 114—115.)

Et cependant, dans d'autres cas, on voit que Fénelon savait prêter à la spiritualité le sens juste de la vie et du monde ; il ne croyait pas que la dévotion pût remplacer tout ; il exigeait que l'homme pieux fût en même temps un honnête homme suivant le monde (p. 121). Il ne voulait pas que la piété dégénérât en singularité, bien que Mme Guyon, sa plus chère amie, fût une personne fort singulière. Mais Fénelon était l'homme des contrastes et même des contraires, et son caractère n'est si difficile à bien apprécier que parce que l'on y trouve partout des contrariétés.

Le philosophe apparaît surtout dans la seconde partie de la *Démonstration de l'Existence de Dieu* (1713). M. Janet résume la pensée de Fénelon sur Dieu, en disant que Dieu, l'Etre infiniment parfait, est l'être en soi, l'être absolument un, l'être parfait dans son unité absolue, l'être indéfinissable et infini. «Dieu ne pouvant être défini d'une manière précise sans le resserrer dans de certaines bornes, *il n'est pas plus esprit que corps, ni plus corps qu'esprit. Il est ce qu'il y a de réel et de positif dans les corps et dans les esprits,* tout ce qu'il y a de réel et de positif dans les essences de toutes les créatures possibles... Celui qui est esprit n'est qu'esprit, celui qui est est tout être... Dieu est infiniment intelligent, infiniment puissant, infiniment bon; mais son intelligence, sa bonté, sa puissance ne sont qu'une seule et même chose; ce qui pense est en lui la même chose que ce qui veut; ce qui agit, ce qui peut et fait tout, est précisément la même chose que ce qui pense et ce qui veut... En un mot, en lui, tout est un, d'une parfaite unité.»

Sur quoi M. Janet observe: «On se demande comment une doctrine aussi hardie peut se concilier avec le dogme chrétien de la Trinité, comment la pluralité des personnes divines peut s'entendre dans un être absolument un, d'une suprême unité... La Trinité introduit en Dieu la multiplicité, et il ne peut plus être question d'unité absolue. La foi nous révélerait donc un Dieu dans lequel la pluralité reparaît, quoique l'idée d'une absolue perfection semble exclure toute pluralité. Nous ne savons si Fénelon a aperçu ces difficultés et comment il a pu les résoudre pour lui-même. Toujours est-il que nous voyons sa doctrine, en métaphysique aussi bien qu'en théologie, côtoyer l'hérésie, quelle que fût d'ailleurs sa volonté sincère de n'y pas toucher.» (p. 163.) M. Janet est fort embarrassé, et on pourrait l'être à moins; cependant la difficulté n'est pas insoluble, d'après les principes d'une saine théologie; elle ne l'est que lorsqu'on attache au mot *personne* le sens anthropomorphique d'«individualité humaine», sens malheureusement trop répandu. Fénelon, dans cette question, n'a nullement côtoyé l'hérésie; il a été, au contraire, aussi profond que hardi.

Selon M. Janet, Fénelon a dépassé Bossuet en théologie et en philosophie (p. 198). Ce jugement me semble trop flatteur

pour Fénelon. Sans doute on peut reprocher à Bossuet beaucoup d'erreurs en théologie non moins qu'en histoire. Néanmoins il avait des connaissances théologiques plus étendues et un jugement plus sûr que Fénelon. Ce dernier a étudié la théologie au séminaire de Saint-Sulpice, sous la direction de M. Tronson (p. 8). Or, d'après Saint-Simon, la Société de Saint-Sulpice ne commençait alors qu'à «percer»; «l'ignorance, la petitesse des pratiques, le défaut de protection, le manque de sujets de quelque distinction lui inspirait *une obéissance aveugle pour Rome*». Il y avait certes loin de l'ultramontanisme d'alors à celui d'aujourd'hui; mais toujours est-il que, vers 1670, Saint-Sulpice passait pour ultramontain. De là, en partie, l'ultramontanisme de Fénelon. Comme aumônier des *Nouvelles Catholiques* et comme missionnaire dans la Saintonge et le Poitou, il a montré plus d'intolérance que de savoir. Plus tard, contre les jansénistes, il a été encore plus intolérant, bien qu'à une certaine époque il ait frappé à leur porte et qu'il ait même été «des repas particuliers» (p. 37). Sa soumission à Rome, qui est souvent citée comme une preuve de son ultramontanisme parfait, est une mauvaise preuve: car il ne s'est soumis que pour la condamnation de son livre des *Maximes des Saints,* et non pour la condamnation du quiétisme même (p. 102—103). Au sujet des libertés gallicanes, M. Janet raconte que Fénelon les approuve dans le passé, mais que, dans le présent, il n'y voit qu'une extension du despotisme royal (p. 140). «*Rome*», dit Fénelon, «*a usé autrefois d'un pouvoir fort arbitraire;* mais ses entreprises sont fort diminuées (?!). Maintenant ces entreprises viennent de la puissance séculière; libertés à l'égard du pape; servitudes à l'égard du roi. Les laïques dominent les évêques (?!): abus de l'appel comme d'abus; abus de vouloir que les laïques examinent les bulles sur la foi.» On voit par ces dernières paroles comment Fénelon méconnaissait les droits et les devoirs des laïques dans l'Eglise, et comment dès lors il méconnaissait du même coup la véritable constitution de l'Eglise, et ne voyait guère que les droits du pape et des évêques. Le pape et les évêques, c'était là, pour lui, toute la hiérarchie et même toute l'Eglise active; le reste était passif.

Les jugements de M. Janet sur la théologie de Fénelon sont malheureusement trop sommaires et insuffisants. Le principal intérêt du livre porte plutôt sur le système d'éducation

de Fénelon, sur son *Télémaque,* sa *Lettre à l'Académie,* et sur sa politique. Le style en est clair et précis, l'exposition simple et lucide, comme le fond en est solide et substantiel. Cet ouvrage est l'un des meilleurs de la Collection.

Lamennais, *Étude d'histoire politique et religieuse,* par M. E. Spuller, *sénateur, ancien ministre. Paris, Hachette, 1 vol. in-18°, 1892.*

Voici un beau et bon livre. Pauvre Lamennais, pauvre grand homme, si calomnié, jusqu'à présent si oublié, mais auquel on commence heureusement à revenir. M. l'abbé Ricard avait publié un volume sur lui, mais pour le flétrir à partir de sa rupture avec Rome, comme si la soumission à la tyrannie papale était le critère du génie, de la vertu et de la religion. Qu'on nomme M. l'abbé Ricard cardinal, mais qu'on l'efface de la liste des historiens et des critiques; il est de ceux qui auraient condamné Galilée, même au XIXe siècle! Le volume de M. Paul Janet est une étude consciencieuse et savante, mais incomplète, M. Spuller a donc bien fait de reprendre à fond la question — car c'est une question et non seulement une biographie — et de nous donner la belle étude d'histoire politique et religieuse que nous nous faisons un plaisir de recommander aux lecteurs.

Ce n'est pas que cette étude soit définitive. Non. M. Spuller avoue très modestement lui-même qu'elle ne l'est pas; que la vie de Lamennais sera encore plus d'une fois à refaire: car, indépendamment des éléments nouveaux d'information et de jugement que l'on trouvera dans des pièces nouvelles, par exemple dans la correspondance de Lamennais et de Montalembert qui n'a pas encore paru, les historiens se placeront longtemps encore à des points de vue divers pour juger une vie si diverse en elle-même. Mais, quoique non définitive, l'œuvre de M. Spuller n'en est pas moins excellente, soit par la quantité de renseignements qu'elle contient, soit par l'impartialité avec laquelle elle a été écrite. M. Spuller est loin d'approuver Lamennais en toutes choses, et il a raison: il y a dans le caractère de Lamennais tant de bile et même de haine; dans ses doctrines, tant de thèses outrées; dans son socialisme, tant d'excès subversifs; dans la forme séduisante de son style, une pauvreté d'idée quelquefois si misérable, qu'il est impossible

que le génie de l'écrivain fasse oublier tous ses torts. Mais M. Spuller éprouve pour ce noble et chimérique esprit, si ardent et si sincère dans les doctrines les plus extrêmes, un «profond respect» et, de plus, une sincère sympathie, pleine de reconnaissance et d'admiration.

«Notre XIXe siècle, dit-il, sera noté dans l'histoire comme un siècle où les questions religieuses auront tenu presque constamment la première place dans les affaires les plus importantes de la politique comme dans la pensée inquiète et tourmentée des hommes de bonne foi. Au sortir des orages de la Révolution française, c'est par une renaissance religieuse que s'ouvre le XIXe siècle, si souvent accusé de scepticisme et d'impiété. A diverses reprises, le mouvement religieux qui, à aucun moment, ne s'interrompt, prend le pas et l'emporte sur tous les autres intérêts sociaux ou politiques, dynastiques ou nationaux, qui touchent et émeuvent les peuples, ébranlent et entraînent les événements. Or, ce fut la destinée tout ensemble grandiose et tragique de Lamennais d'être l'un des promoteurs les plus puissants et des ouvriers les plus actifs de ce grand mouvement, dans sa période la plus éclatante et la plus féconde, et, après l'avoir lancé de toute la force de son génie, de s'en détourner avec la tristesse du désespoir, pour mourir à l'écart, méconnu, calomnié, outragé, en paraissant lui-même renier son œuvre, entouré seulement de quelques amis fidèles, qui, ne voyant plus en lui que le martyr, ne pouvaient reconnaître le précurseur.»

La part prise par Lamennais dans cette évolution profonde de la pensée religieuse de son temps suffit «amplement» à sa gloire, en dépit de ses calomniateurs. Malgré l'oubli où sont tombés ses livres, son nom ne périra pas. Il n'a pas été un prophète du passé, mais de l'avenir; génie extrême sans doute, d'abord théocrate, puis socialiste; nature tourmentée et orageuse, mais l'une des vies les plus grandes et plus instructives de ce siècle si tourmenté lui-même: «le grand Naufragé du passé», mais aussi le Voyant et le Précurseur.

Plus le système papiste et jésuitique sera abandonné du monde savant et libéral, plus Lamennais grandira. Sans doute, il a été tout d'abord l'un des plus actifs artisans de ce système; mais, lorsqu'il eut constaté qu'il s'était trompé, il l'a abandonné et attaqué avec une sincérité courageuse, qui l'honorera

toujours. C'est dans cette seconde période de sa vie que Lamennais est vraiment grand, héroïque, profond. Le qualificatif « d'apostat » qui lui a été prodigué par le parti ultramontain a fait croire, même à bon nombre d'esprits anti-ultramontains, qu'il avait cessé d'être chrétien en rompant avec Rome. Il n'en est rien. Que Lamennais soit allé trop loin sur certains points, c'est certain, et sur ces points je me sépare entièrement de lui. Mais toujours est-il qu'il n'a jamais voulu rompre avec le christianisme; qu'il a voulu, au contraire, remonter jusqu'au christianisme primitif; que son Commentaire des Evangiles est profondément pieux; que le socialisme qu'il a prêché était, dans sa pensée, un socialisme chrétien, et non un socialisme anarchique; que, s'il a condamné l'Eglise romaine, c'est uniquement parce qu'elle était infidèle à l'esprit évangélique et à sa mission divine, quoi qu'en ait dit Guizot, qui a détesté Lamennais, mais ne l'a pas compris.

Lamennais, malgré ses erreurs et ses excès, est, en somme, un précurseur de notre réforme. Loin d'avoir abandonné le christianisme, comme l'ont dit les jésuites, qui ne vivent guère que de mensonges, il n'a rompu avec Rome que pour rester fidèle à l'évangile et au christianisme primitif. C'est un point capital, qu'il faudra remettre en pleine lumière, pour venger la prétendue « apostasie » de ce grand homme et de ce grand chrétien, martyr de sa conscience et de la tyrannie romaine. M. Spuller a indiqué cette vérité dans la page suivante, que nous nous faisons un plaisir de reproduire:

« Lamennais a travaillé pendant un demi-siècle à trois œuvres bien différentes l'une de l'autre, et cependant jointes l'une à l'autre par les liens de la plus étroite dépendance. Il a été fondateur, ou précurseur, de trois partis ou de trois doctrines qui remplissent toute l'histoire religieuse du XIXe siècle. Il a d'abord été le maître et le docteur du catholicisme ultramontain; ensuite, le maître et le docteur des catholiques libéraux; enfin, quand on y regarde de près, il est aujourd'hui en passe, tout exclu de l'Eglise qu'il ait été, de devenir le maître et le docteur du socialisme chrétien.

« C'est sa conception même de la religion qui lui a imposé cette action successive et continue. Il n'a jamais considéré la religion que comme le fondement même des sociétés; et de toutes ses idées, c'est la seule permanente et indéfectible, c'est

en quelque sorte la substance même de son esprit. Il ne voit d'abord de salut pour la société que dans sa subordination à la religion, et c'est alors que, mettant le catholicisme romain au-dessus de tout, il est théocrate et résume tout dans la personne infaillible et sacrée du pape, chef de l'Eglise.

«Plus tard, il s'aperçoit qu'il est nécessaire, si l'on veut que la religion reprenne son empire sur la société, que l'Eglise cesse de vivre en hostilité avec les principes qui font la vie des peuples modernes, issus de la Révolution. Il devient alors libéral, sans cesser d'être catholique, déclarant même qu'on ne peut être l'un sans l'autre: il unit la religion et la liberté, pour qu'elles se prêtent un mutuel appui et renouvellent tout dans le monde.

«Enfin, au moment même où Rome le frappe, son esprit a marché. Il est arrivé à reconnaître que l'Eglise, pour ne pas périr, *doit revenir elle-même à l'esprit du christianisme primitif,* au christianisme évangélique, principe premier du christianisme social. Il brise avec la hiérarchie, avec tout l'appareil dogmatique et disciplinaire (romain), *tout en restant fidèle à l'essence même de la religion chrétienne, qui lui paraît d'essence divine.*» (pag. 356.) Ceci est capital, je le répète.

Oui, Lamennais grandira dans l'avenir. Mais que M. Spuller me permette de me séparer de lui, lorsqu'il le place à côté du pape Grégoire VII. Il mérite mieux que ce triste honneur. Si dans la première partie de sa vie il a travaillé selon l'esprit de Grégoire VII, dans la seconde il a énergiquement répudié cet esprit. C'est plutôt à Tertullien qu'il faut songer en pensant à Lamennais.

L'ancien Collège d'Harcourt et le Lycée Saint-Louis, par H.-L. Bouquet, docteur et aumônier du Lycée Saint-Louis; *1 vol. in-8°. Paris, Delalain.*

Quoique le titre de cet ouvrage soit très spécial, il mérite d'être lu et étudié à cause de son érudition. Les recueils de particularités sont quelquefois les meilleurs documents pour conduire au général, à l'universel, à la science. C'est précisément le cas. Le volume en question, tout en paraissant ne s'occuper que d'un des premiers lycées de Paris, tout en contenant sans doute des détails de minime importance, cependant contient aussi des renseignements, tout nouveaux, absolument

inédits, qui mettent en lumière une quantité de points relatifs à l'enseignement, à l'histoire des lettres et des sciences, à la marche des idées, en France, depuis le XIIe siècle jusqu'à nos jours.

On y voit, d'après des documents absolument authentiques, quelles étaient les mœurs des étudiants à Paris, leur organisation, leur discipline, quelquefois même leur indiscipline, leurs sujets d'études, leurs misères, leurs luttes, leurs alternatives de progrès et de décadence. Et, en comparant le passé au présent, on constate les immenses améliorations qui ont été réalisées, sinon sur tout et sous tous les rapports, du moins dans l'ensemble des choses.

Ce volume est une véritable résurrection. Peut-être serait-on tenté de reprocher à l'auteur trop d'érudition, trop de petits faits relatifs à des personnages trop secondaires, toutes choses qu'il aurait pu retrancher du texte et renvoyer à la fin du volume, comme notes complémentaires ou pièces justificatives, à l'usage des érudits et des curieux qui veulent tout savoir. Le volume, ainsi distribué, aurait été, pour la masse des lecteurs, d'un abord plus facile et d'une lecture moins touffue, plus choisie et plus agréable; on aurait pu ainsi en faire une œuvre populaire, au lieu d'une œuvre réservée aux amis de la maison et aux spécialistes. Mais, d'autre part, que de détails instructifs, que d'anecdotes piquantes, qui répandent une lumière plus vive et un jour plus exact sur une quantité de questions, que sans doute nous connaissons déjà, mais pas assez, et que peut-être nous sommes trop en train d'oublier!

Les protestants et la réputation qui leur était faite à Paris au XVIe siècle; les jésuites et les oppositions qu'ils soulevaient soit dans l'Université, soit dans les parlements; les Jansénistes et la façon odieuse dont le parti jésuitique les persécutait; la Saint-Barthélemy voulue et préméditée par la reine-mère et par le roi; la manière dont le Père Porée, jésuite, et ses amis écrivaient l'histoire; les funestes effets pour la religion et pour les études, de l'immixtion du clergé dans la politique; l'énergie avec laquelle l'Etat défendait ses droits contre le petit parti infaillibiliste qui essayait de se montrer; le temps considérable que l'on consacrait à l'étude de la théologie et la pauvreté des documents qui étaient consultés; les critères amusants d'après lesquels on jugeait si une apparition était miraculeuse

ou non ; les motifs futiles pour lesquels le clergé, d'abord opposé au concordat de François Ier et de Léon X, a fini par l'accepter, etc., etc., ce sont là quelques-unes des mille et une questions qui sont soulevées dans cet intéressant volume, et que l'auteur a indiquées avec une érudition minutieuse et une grande sincérité.

Je me bornerai, dans ce compte rendu, aux points suivants :

1. *Avant le prétendu dogme de l'infaillibilité.* — Le Colloque de Poissy (10 août 1561), où les protestants avaient fait litière de l'autorité du pape, avait exaspéré le parti ultramontain. Aussi, le 6 novembre, un Normand — les Normands ont, en général, favorisé l'immaculée-conception et la suprématie papale — le bachelier Tanquerel, dans la soutenance de sa thèse majeure, glissa-t-il cette proposition : « Le pape, vicaire de J.-C. et monarque suprême, possède les deux puissances, spirituelle et temporelle, et il peut priver de leurs royaumes et Etats les princes rebelles à ses ordres. » Aussitôt le chancelier de l'Hôpital chargea le président du Parlement, Christophe de Thou, de réprimer énergiquement une pareille licence. Tanquerel et Jacques Cahun, qui avait présidé à cette thèse, furent emprisonnés. Tanquerel signa une rétractation et disparut, ce qui fit douter de sa sincérité. Les docteurs qui avaient laissé passer la proposition incriminée furent vivement blâmés. Le Parlement exigea une réparation solennelle, et le président de Thou, accompagné de ses assesseurs, vint à la Sorbonne ; et là, en présence du doyen, des docteurs et des bacheliers, au nombre de cinquante, le bedeau de la Faculté dut prononcer, au nom de Tanquerel absent, une formule de rétractation qui désavouait la thèse du 6 novembre. La cérémonie se termina par la notification d'un arrêt du Parlement, qui condamnait à une amende de cent marcs d'or et à la perte de ses privilèges quiconque la soutiendrait de nouveau.

Autre fait. — Lorsque Maillard, doyen de la Sorbonne, décerna au pape, au concile de Trente, les titres de *Pasteur, Recteur, Gouverneur suprême de l'Eglise,* il étonna et mécontenta les gallicans. « En France, dit M. l'abbé Bouquet, on ne reconnaissait pas alors cette supériorité ; on l'avait combattue à Constance et à Bâle, et le cardinal de Lorraine ne voulait pas en entendre parler au concile de Trente. » (p. 212.)

Autre fait. — «Si la cour, dit encore M. l'abbé Bouquet, se montrait si favorable à la constitution *Unigenitus,* parce qu'elle était conforme à ses intérêts, en revanche, elle poursuivait impitoyablement toute tentative d'infraction aux articles de 1682 sur les libertés de l'Eglise gallicane. Nous en avons la preuve dans une délibération de la nation de Normandie, réunie au collège d'Harcourt en 1752. On avait soutenu à Lyon, au couvent des Carmes, une thèse sur l'infaillibilité du pape et son pouvoir sur le temporel des rois. Aussitôt la thèse est déférée au Parlement comme attentatoire au pouvoir royal, et il est ordonné qu'elle soit lacérée et brûlée par le bourreau au pied du grand escalier, que tous les exemplaires soient supprimés, et que les imprimeurs et libraires soient poursuivis. Les Carmes sont obligés de se soumettre à la sentence, et déclarent qu'ils acceptent les Quatre Articles de la Déclaration de 1682, adoptent les principes des libertés de l'Eglise gallicane et sont prêts à les soutenir en bons Français et fidèles sujets du roi. La nation de Normandie était tenue d'enregistrer la sentence du Parlement et d'y faire adhésion dans ses actes.» (p. 390—391.)

2. *Les jésuites et l'histoire.* — Qui ne connaît le Père Porée, le maître de Voltaire? Ce jésuite, plus célèbre que véridique, a fait, entre autres discours, une oraison funèbre de Louis XIV, dans laquelle la flatterie coule à pleins bords; il était alors professeur de rhétorique au collège de Clermont. Grenan, son rival au collège d'Harcourt, en fit une aussi, mais sans flatterie, et dans laquelle, se taisant sur les rigueurs exercées contre les protestants et les jansénistes, il s'éleva énergiquement contre la flatterie. Le Père Porée, jaloux, crut reconnaître dans cette peinture de la flatterie la peinture même de l'ordre des jésuites, et il attaqua Grenan. «Est-ce donc, répliqua Grenan, caractériser les jésuites que de peindre le mensonge toujours prêt à jeter un voile sur la vérité, pour empêcher ses rayons de parvenir jusqu'au trône?» Les partisans du Père Porée voulurent le défendre, et la querelle s'envenima au point de dégénérer en attaques violentes et grossières.

Il y eut surtout un certain abbé Lafargue, qui, dans la chaleur de la lutte, oublia à ce point son histoire, s'il l'avait jamais sue, qu'il attribua à Louis XIV des expéditions que

ce monarque n'avait pas dirigées, inventa un Edouard VIII d'Angleterre, au lieu de Henri VIII, et persista dans ces affirmations, malgré les railleries qui accueillirent de pareilles bévues.

Avec de tels défenseurs, la cause du Père Porée devenait ridicule, et Grenan, suffisamment vengé, arrêta le débat, riant sous cape, avec ses amis, du formidable coup d'encensoir envoyé par le Père Porée au nez du Régent: «Que n'a-t-on pas à espérer de ses lumières et de ses vertus? Il forme le roi par ses exemples.» (p. 353—354.)

On sait, hélas! de quelle manière Louis XV a été formé à l'école du Régent.

Voilà comment les jésuites ont écrit l'histoire et comment ils l'écrivent encore dans leurs Revues et leurs ouvrages. C'est l'école même du mensonge.

3. *La Saint-Barthélemy.* — On lit, à la page 227, l'aveu suivant: «Les partis religieux avaient paru se rapprocher; le mariage du roi de Navarre avec Marguerite de Valois, célébré à Notre-Dame, devait cimenter la réconciliation, et on avait vu le duc de Guise donner la main à Coligny. Mais cette réconciliation *n'était pas sincère,* et, d'ailleurs, la politique autoritaire de Catherine de Médicis ne s'en accommodait point. Voilà pourquoi, le 23 août 1572, veille de la fête de l'apôtre saint Barthélemy, *elle poussa son fils Charles IX à ordonner un massacre général des huguenots,* odieuses représailles du massacre des seigneurs catholiques du Bearn, accompli trois ans auparavant au château de Pau, par les ordres de Jeanne d'Albret, le 23 août 1569, veille aussi de la Saint-Barthélemy.»

Nous n'avons pas à discuter ici ce que l'auteur appelle le massacre du château de Pau; catholiques et protestants étaient alors en pleine guerre. La situation était tout autre en 1572; on était en pleine paix, et c'est dans cette paix, simulée par les catholiques romains, que le massacre des protestants a été prémédité et voulu; il suffit.

4. *Protestants et papistes.* — Il est bon de rappeler à ceux des protestants qui font le jeu du parti papiste, qui défendent ses intérêts en toute occasion et qui travaillent ainsi à le fortifier, que les papistes n'ont jamais cessé d'injurier et de calomnier les protestants, qu'ils ont imputé à ceux-ci les intentions les plus perverses et les plus dangereuses, et qu'outre la calomnie ils ont employé contre eux le glaive, comme à la

Saint-Barthélemy. Ce n'est pas la fraternité *ou* la mort, mais la fraternité *et* la mort.

M. l'abbé Bouquet raconte que l'édit de tolérance du 17 janvier 1562 jeta un grand trouble dans Paris, et que beaucoup d'élèves de la province quittèrent leurs collèges pour s'enfuir chez leurs parents. « L'autorité royale ayant reconnu le principe de la liberté de conscience, presque tout le monde crut qu'il n'y avait plus qu'à se barricader chez soi et à s'attendre aux plus grands malheurs. » (p. 218.) Voilà l'idée que le clergé et les grands corps de l'Etat s'efforçaient de donner des protestants! Ceux-ci étaient des révolutionnaires et des sacripants au premier chef!

Même chose en 1577, lors de la paix de Beaulieu. Le parti papiste reprocha au roi ses concessions. Jusque dans les collèges, on demanda que les protestants ne fussent pas admis aux Etats généraux, à cause de la répulsion que l'on devait avoir pour «*l'hérésie, qui est la cause de la guerre civile!*» (p. 231.)

Dans son panégyrique de Louis XIV, le jésuite Porée a exalté ce monarque, qui fut «grand dans la guerre, plus grand dans la paix et très grand dans la religion». Et comment a-t-il été très grand dans la religion? Parce qu'il a révoqué l'Edit de Nantes, parce qu'il a traité les protestants selon leur mérite, parce qu'il a réprimé violemment les Jansénistes, «cette secte qui renie la religion calviniste, sa mère, quoique sa mère ne doive pas la renier». Ainsi, les papistes détestaient et combattaient les Jansénistes en haine des Calvinistes! (p. 352.)

Religion, par G. de Molinari, *correspondant de l'Institut. Paris, Guillaumin, 2e édition augmentée d'un Aperçu de l'« Avenir des Religions », 1892.*

M. de Molinari n'a pas bseoin d'être présenté aux lecteurs. Qui ne connaît le directeur du *Journal des Economistes*, le savant auteur de la *Morale économique,* de l'*Evolution économique du XIXe siècle,* de l'*Evolution politique et la Révolution,* et d'une vingtaine d'autres volumes se rapportant tous plus ou moins à l'économie politique et sociale? Son volume sur la *Religion* a été une surprise, l'auteur n'étant pas théologien et paraissant absorbé par des questions autres que les questions religieuses. Mais la surprise a été agréable. La religion effec-

tivement touche à tout, et tout mène à la religion. Un économiste profond est un penseur, et tout penseur pense aussi à la religion. C'est donc en économiste que M. de Molinari a étudié le problème religieux, et en économiste seulement: de là de grandes lacunes dans son ouvrage, mais aussi un attrait nouveau, très particulier, l'étude des rapports de l'économie sociale et de la religion n'étant pas encore très répandue.

Le but principal de M. de Molinari, en écrivant ce volume, a été, je crois, de démontrer que la séparation de l'Eglise et de l'Etat est une vérité qu'il faut se hâter de réaliser, dans l'intérêt même de la religion; car « la concurrence en matière de religion » ne peut être qu'utile à la religion, tandis que le régime du « monopole » et de la « protection » lui est manifestement nuisible. On le voit, M. de Molinari est économiste jusque dans son langage. Mais laissons de côté les mots et ne voyons que les choses. Au risque de surprendre l'auteur, je n'hésite pas à déclarer que ce qui constitue sa thèse principale me touche beaucoup moins et me paraît beaucoup moins important que ce qui n'est pour lui que l'échafaudage de sa thèse. Avant d'en venir à la question de la séparation, il a en effet démontré que la religion est nécessaire à la morale et à l'économie sociale; que, dans le passé, elle a rendu d'immenses services et que son « passif » ne forme certainement pas la centième partie de son « actif »; que la science, loin de détruire la religion, n'en détruit que les abus et que par conséquent elle la confirme et la fortifie; que, dans l'avenir, soit avec le régime autoritaire, soit avec le régime libéral et démocratique, elle sera plus nécessaire que jamais. C'est sur le fondement de ces considérations philosophiques et historiques qu'il s'est établi pour dire ensuite: Puisque la religion est si importante et si nécessaire à la société, il faut que la société en tire toute l'utilité possible; or c'est seulement sous le régime de la libre concurrence, c'est-à-dire de la séparation, que la religion pourra produire tous ses fruits et ses meilleurs fruits.

Certes, je suis loin d'être indifférent à la question des rapports des Eglises et de l'Etat, en ce qui concerne la France, mais j'estime beaucoup plus grave la connaissance exacte des rapports de l'économie sociale et de la religion. Ceci est capital, et là est l'intérêt principal du livre de M. de Molinari. C'est à ce point de vue surtout que je le recommande aux lecteurs.

Il y aurait bien à redire sur la façon dont l'auteur explique les premiers développements de la pensée religieuse, quoique son explication, fort ingénieuse, en vaille une autre; de même sur certains points du christianisme auxquels il touche et sur lesquels il se trompe. Mais ces détails sont secondaires dans son volume. Ce qui me paraît de première valeur, c'est la démonstration qu'il fait de la nécessité de la religion pour la solution de la crise sociale, pour le progrès social auquel chacun aspire et que tous doivent travailler à réaliser.

« Lorsqu'on étudie sans parti pris le passé des religions, dit-il, on est irrésistiblement amené à reconnaître qu'elles sont nées d'un besoin universel, inhérent à la nature humaine; qu'elles sont, par conséquent, indestructibles; que les progrès de la science, loin de leur nuire, ont contribué à les élever, à les épurer et à les consolider; qu'elles ont, dès leur origine, rendu possible l'établissement de l'ordre, des coutumes ou des lois qui l'assurent, et sans lesquelles les sociétés n'auraient pu subsister et la civilisation n'aurait pu naître. » M. de Molinari est persuadé, en outre, « que les religions, comme toutes les autres manifestations de l'activité humaine, se sont développées et ont prospéré en raison de l'indépendance et de la liberté dont elles jouissaient ». D'où il conclut que la séparation de l'Eglise et de l'Etat étendrait et améliorerait la culture religieuse.

On le voit, il y a deux thèses dans l'ouvrage de M. de Molinari: l'une, qui montre les avantages et les nécessités de la religion, pour l'ordre et le progrès; l'autre, qui réclame, pour la France surtout, la séparation. On peut ne pas trouver celle-ci opportune; elle est du moins fort complexe. Mais la gravité de la première frappera d'autant plus que M. de Molinari parle au point de vue purement économique et social, avec un désintéressement parfait, et inspiré seulement par la science et par le désir d'être utile à la société.

Si M. de Molinari se prononce pour la séparation de l'Eglise et de l'Etat en France, ce n'est nullement dans le but d'amoindrir soit la religion, soit l'Eglise chrétienne, mais pour les fortifier. D'autre part, quoique partisan très décidé de cette séparation, il ne se fait aucune illusion sur les difficultés qui l'entravent en France, soit du côté de l'Etat, soit du côté de l'Eglise romaine, qui cherchent l'un et l'autre leurs propres intérêts et non les intérêts de la religion. M. de Molinari le

déclare expressément, et sa franchise est digne d'éloge. Elle ne l'est pas moins, lorsqu'il combat la façon dont le gouvernement français protège les missionnaires papistes dans l'extrême Orient; missionnaires qui ne peuvent qu'être suspects et odieux aux gouvernements asiatiques, et qui font ainsi beaucoup plus de mal que de bien, soit à la religion chrétienne, soit à la France, qu'ils font détester. M. de Molinari a raison.

Tout son livre, d'ailleurs, est plein de réflexions d'ensemble et de détails, très judicieuses et suggestives. Il est, en outre, écrit avec une sincérité parfaite, une loyauté qu'on sent à chaque page. Cet honnête homme, cet honnête penseur, cet honnête écrivain, est digne de tous nos respects. Qu'il reçoive en particulier mes plus sincères remerciements pour le vif plaisir que son intéressant volume m'a procuré.

Le Pessimisme hindou, par M. Paul Oltramare. *Genève, Schira, 1892, broch., 29 pages.*

Dans cette substantielle étude, l'auteur s'est proposé de montrer, d'une part, que le pessimisme occidental actuel, qui relève de Schopenhauer, relève avant tout de la philosophie védantique; et, d'autre part, que ce pessimisme destructeur n'a rien de commun avec le prétendu pessimisme chrétien.

Sur le premier point, l'auteur est très explicite. Il rappelle d'abord que Schopenhauer a parlé de la connaissance du Véda comme d'un bienfait, et qu'il a comparé l'influence de la littérature sanscrite sur notre temps à celle, bienfaisante et profonde, que la renaissance des lettres grecques a exercée sur le XVe siècle. Puis, il ajoute: « L'analogie du système de Schopenhauer avec la philosophie védantique est surprenante. *Même point de départ:* la connaissance du moi conçu comme le point d'appui d'où la pensée peut s'élancer à la conquête de la vérité transcendantale. *Même but:* s'affranchir de l'existence individuelle, existence qui, par elle-même, est une souffrance, puisqu'elle est bornée. *Même moyen:* se convaincre de l'identité du moi et du non-moi. Tous deux cherchent à soustraire l'homme, au moins temporairement, aux misères de l'existence individuelle, le Védanta par l'extase, Schopenhauer par la jouissance artistique, l'une et l'autre également propres à nous faire sortir de notre moi borné et intéressé. Il est cependant un point où

éclate la différence des deux doctrines. Pour donner une base inébranlable à ses spéculations métaphysiques, le Védanta s'appuie sur la conscience du sujet pensant, sur le *je pense, donc je suis;* il caractérise l'être en soi comme pure intelligence. Schopenhauer s'est refusé à mettre l'essence des êtres dans ce qu'il appelle une fonction caduque, qui n'agit que par intervalles, qui est liée à la vie organique et meurt avec elle; il a conçu le moi et la chose en soi comme une volonté.» (p. 16.)

Dans le cours de son étude, M. Oltramare distingue très justement le brahmamisme et la bouddhisme, tout en représentant cependant celui-ci comme le continuateur, en métaphysique, de celui-là. «Le Nirvâna chez les Bouddhistes, dit-il, et le Yoga chez les Brahmans, voilà le salut. L'un et l'autre rompent les liens noués par les œuvres; l'un et l'autre sont la suppression de l'existence individuelle, suppression réalisée, aux yeux des Brahmanes, par l'union de l'homme pieux et de son dieu; aux yeux des Bouddhistes, par l'anéantissement pur et simple.» (p. 23.)

M. Oltramare distingue aussi le pessimisme misanthrope et haineux de Flaubert, le pessimisme méprisant et sensualiste de Maupassant, le pessimisme brutal de Zola, le pessimisme dégoûtant de Huysmans, le pessimisme intellectuel, énervant, mais raffiné de Tourgueneff, d'avec le pessimisme hindou, qu'il ne faut chercher que dans la philosophie de Schopenhauer et dans l'ascétisme du comte L. Tolstoï.

Quoi qu'il en soit, c'est le second point, à savoir, la différence entre le pessimisme hindou et le christianisme, qui nous eût le plus intéressés, et c'est celui sur lequel l'auteur s'est le moins étendu. Il n'a même fait que l'indiquer. Sans doute, il n'a pas cru nécessaire d'insister; car comment confondre le christianisme avec la philosophie hindoue, qu'il caractérise ainsi: «Un mélange de conceptions grandioses et de rêveries mystiques, une surprenante énergie de pensée, alliée trop souvent à des niaiseries et à des enfantillages, un éclectisme plus ou moins inconscient qui associe volontiers dans une même formule des idées contradictoires.» Cependant une démonstration détaillée n'eût point été superflue, étant donné le courant qui entraîne beaucoup d'esprits à ne voir dans le christianisme qu'une copie du bouddhisme. M. Brunetière lui-même n'a-t-il pas prétendu que le christianisme, comme la religion du Bouddha, est pessimiste dans ses origines, dans son enseignement, dans

sa discipline, et que c'est au pessimisme qu'il doit sa valeur morale?

M. Oltramare répond que M. Brunetière s'est laissé tromper par des analogies superficielles, qu'en réalité les conceptions de la vie, dans le bouddhisme et dans le christianisme, sont « totalement différentes »; que le chrétien voit dans la vie sur la terre, non une chose détestable, mais une chose douloureuse, préparation à une vie meilleure; tandis que le bouddhiste regarde la vie comme détestable parce qu'elle est individualisée, et il cherche son salut dans la négation de toute activité. Autant le pessimisme a exercé sur le caractère hindou l'action la plus déprimante, autant le christianisme arme l'homme pour la lutte qui anoblit, pour l'effort qui affranchit et sanctifie, pour le progrès qui rend l'âme digne de la vie éternelle. Bref, la thèse de M. Oltramare a besoin d'être développée et fortifiée, mais elle est juste.

Le Polythéisme juif et chrétien, par M. Ch. Lelorrain. *Paris, Fischbacher, 1 vol. in-18, 164 pages.*

Cet ouvrage est intéressant, en ce qu'il montre comment et pourquoi certains libres-penseurs attaquent le christianisme. L'auteur a pris la Bible et l'histoire de l'Eglise chrétienne à contresens; il y a vu surtout les crimes qui y sont racontés, les passages obscurs, les phrases dont on peut abuser en les interprétant mal, en un mot toutes les défectuosités, qu'il a exagérées à son insu par des explications plus défectueuses encore; et ainsi armé, il est parti en guerre contre le judaïsme et contre le christianisme, qu'il a considérés comme deux formes nouvelles du paganisme. Ses arguments ont été réfutés mille fois. Si le judaïsme et le christianisme qu'il attaque étaient en réalité tels qu'il les représente, il aurait raison. Mais ils sont heureusement tout autre chose. M. Lelorrain devait attaquer les mauvais juifs, qui ont mal interprété la grande œuvre de Moïse et des prophètes, et qui ont pris à la lettre les passages de la Bible, anthropomorphiques ou autres, dont le sens exact est le sens figuré; il devait attaquer aussi les mauvais chrétiens et les fausses Eglises chrétiennes, qui ont dénaturé la doctrine du Christ et qui ont falsifié le christianisme; mais il devait rendre justice aux grandes leçons religieuses de la Bible et à la sublimité du vrai christianisme. Peut-être était-ce là son in-

tention, lorsqu'il a écrit en terminant son livre: «La doctrine de J.-C. a transformé le monde en dépit de l'intolérant fanatisme de l'Eglise (lire *l'Eglise romaine*), et nous sommes arrivés à l'heure où, dégagée des fables accumulées par d'ignorants disciples, elle va produire enfin ses fruits politiques et sociaux.» Puisse cet *enfin* être vrai!

Le Présent et l'Avenir du catholicisme en France, par M. l'abbé DE BROGLIE. *Paris, Plon, 1 vol. in-18, 273 pages, 1892, fr. 3.*

Ce volume a été composé avec l'intention de réfuter les articles de M. Taine, parus dans la *Revue des Deux Mondes* des 1er et 15 juin 1892, sur la réorganisation de l'Eglise catholique romaine en France au temps du Concordat. M. Taine commence par passer en revue les forces du catholicisme romain: le pape, les évêques, le clergé paroissial, les ordres religieux nombreux et prospères, une organisation fondée sur un principe qui porte les fidèles au dévouement et au sacrifice. M. Taine, en énumérant cet actif de l'Eglise romaine, est plus que bienveillant; il verse même dans le compliment et la flatterie, sans doute pour mieux faire accepter les conclusions dans lesquelles il suppute le passif de cette même Eglise. Ses conclusions sont que cette Eglise est condamnée au nom de la science, et que déjà maintenant son action sur les masses et sur la société en général va constamment en décroissant, en sorte que l'opinion générale joint son arrêt à celui de la science.

M. l'abbé de Broglie enregistre avec bonheur et orgueil les compliments de M. Taine. Quant à ses critiques, il essaie de les réfuter, mais sans y réussir. Voici pourquoi. Tout ce qu'il dit pour défendre le *christianisme* contre les attaques des savants du parti matérialiste et athée (p. 97—165) est très intéressant, serré, excellent, sauf sur certains points où il confond le surnaturel et le miraculeux, etc. Mais ce n'est pas du christianisme qu'il s'agit, ce n'est même pas du catholicisme en général, du vrai catholicisme indépendant de la papauté; il ne s'agit que du *catholicisme romain et papiste.* C'est celui-ci seulement qui est en question, car M. Taine n'en connaît pas d'autre et M. de Broglie n'entend défendre que lui. Or, ici, la défense de M. de Broglie est très embarrassée et très faible, pleine de hors-d'œuvre; il revient sans cesse à ses attaques

contre les déistes et les positivistes, comme si la réfutation du déisme et du positivisme était la justification du papisme, et comme si le christianisme était le papisme même. C'est cette méprise — aujourd'hui percée à jour — qui ôte à l'ouvrage de M. de Broglie toute valeur, relativement à la question qu'il a voulu traiter et qu'il a négligée.

M. Taine a dit: «La foi augmente dans le groupe restreint et diminue dans le groupe large. Le christianisme (?) en France s'est réchauffé dans le cloître et refroidi dans le monde. Par un recul insensible et lent, la grosse masse rurale, à l'exemple de la grosse masse urbaine, est en train de redevenir païenne.» Ces assertions embarrassent fort M. l'abbé de Broglie, qui en est réduit à glorifier «le groupe restreint», comme si le papisme en France n'était déjà plus admis que par la minorité. Etrange défense, de la part de gens qui, depuis des siècles, font sonner leur grand nombre comme preuve de leur catholicité!

Selon M. l'abbé de Broglie, le catholicisme romain en France subit «une crise violente», mais cette crise violente n'est pas une lente décadence. C'est ce qu'il faudrait prouver, et ce que l'auteur ne prouve pas. Il avoue que le nombre des fidèles «a diminué», et que «le danger est réel»; et il essaie ensuite d'endormir ses craintes, en affirmant qu'«une défaite complète n'est pas à craindre, même humainement parlant». Sur quoi s'appuie-t-il pour légitimer cette dernière assertion? Sur la phrase suivante: «L'entreprise de déraciner *la religion* entièrement du sol de la France est chimérique.» Eh! sans doute. Nous le savons. Mais il ne s'agit pas de la religion; il s'agit seulement du catholicisme romain que vous défendez. Pourquoi commettre cette perpétuelle confusion entre la religion et le papisme? Ce sont cependant deux choses différentes, si différentes même qu'il faut logiquement renoncer à l'une pour affirmer l'autre. La vérité est que la France n'est plus papiste de conviction, mais seulement de routine; et lorsqu'on lui montrera le christianisme, le catholicisme chrétien, débarrassé des superstitions et des illogicités du papisme et du jésuitisme, elle sera plus chrétienne et plus catholique que jamais.

M. l'abbé de Broglie semble triompher, en mettant M. Taine en contradiction avec lui-même. D'une part, dit-il, M. Taine déclare que le christianisme est nécessaire à la civilisation et qu'il est impossible de le détruire sans rétrograder vers les

bas-fonds; et, d'autre part, il affirme que le christianisme est définitivement condamné par la science. La contradiction est manifeste (p. 266). Elle serait manifeste en effet, si M. Taine, en disant que le christianisme est condamné par la science, entendait parler du même christianisme qu'il a déclaré tout à l'heure nécessaire à la civilisation. Mais il n'en est pas ainsi : le christianisme qu'il condamne au nom de la science, c'est celui que Rome enseigne et professe, et non le vrai.

Toutefois, malgré ses erreurs, malgré ses vices de composition et d'exposition, cet ouvrage contient, çà et là disséminés, de précieux aveux et d'excellentes pensées.

E. Michaud.

II. OUVRAGES REÇUS.

Aperçu de l'Histoire de l'Eglise chrétienne, par R. Sohm, professeur de droit à l'Université de Leipzig; trad. de l'allemand par Mme B. Zeerleder. Lausanne, Bridel, 1893, 1 vol. in-18, 277 pages, 3 francs.

L'Evolution politique et sociale de l'Eglise, par E. Spuller, sénateur. Paris, Alcan, 1893, 1 vol. in-18, 332 pages, fr. 3. 50.

Le Culte de la Raison et le Culte de l'Etre suprême 1793—94, Essai historique, par F. A. Aulard, professeur à la Faculté des Lettres de Paris. Paris, Alcan, 1892, 1 vol. in-18, 371 pages, fr. 3. 50.

Nouvelles Tendances en religion et en littérature, par M. l'abbé Klein. Paris, Lecoffre, 1892, 1 vol. in-18, 304 pages.

Edouard Reuss, notice biographique, par Th. Gerold. Paris, Fischbacher, 1892, in-8°.

La Palestine au temps de J.-C., par Ed. Stapfer, professeur à la Faculté de théologie protestante de Paris, *5e édition.* Paris, Fischbacher, 1892, 1 vol. in-8°, 532 pages, fr. 7. 50.

Le Pays de la Promesse, Palestine, par Samuel Manning, trad. de l'anglais par E. Dadre, pasteur. Toulouse, 1892, 1 vol. in-4°, 264 pages, 7 francs.

L'Année philosophique, publiée sous la direction de F. Pillon, 2e année. Paris, Alcan, 1 vol. in-8°.