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

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 14 (1881)

Buchbesprechung: Théologie

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 06.07.2025

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

BULLETIN

THÉOLOGIE

JULES KAFTAN. — L'ESSENCE DE LA RELIGION CHRÉTIENNE[1].

M. le professeur P. Chapuis a déjà rendu compte aux lecteurs de la Revue (1879, p. 394 et 484) de deux publications de M. Kaftan. Le volume qui a paru cette année développe les mêmes thèses d'une manière plus ample et plus conséquente; ce n'est pas un manuel pour les étudiants, c'est une œuvre d'investigation. La lecture n'en est pas constamment aisée, mais elle est toujours instructive et souvent captivante.

M. Kaftan sent que nos contemporains ne sont pas mis assez directement en présence du christianisme tel qu'il est, et il voudrait que la théologie vînt à leur aide en posant avec précision les questions, soit celles où la science est souveraine, soit surtout celles que chacun doit résoudre par sa propre liberté. Il se propose d'établir quelle est l'essence de la religion chrétienne, c'est-à-dire qu'il cherche à marquer les traits d'une figure qu'on a la tentation ou même l'habitude de rendre vague et fuyante. Une telle entreprise est trop légitime et répond trop aux besoins de notre époque pour que son succès ne soit pas vivement désiré.

[1] *Das Wesen der christlichen Religion*, dargestellt von Dr Julius Kaftan, Licentiat und Professor der Theologie. Basel 1881, Bahnmaier's Verlag (C. Detloff). — 1 vol. de XI et 467 pages in-8.

I

Comment s'y prendra l'auteur pour la mener à bien ? en d'autres termes, quelle sera sa méthode ? Il se rattache aux écrivains qui commencent par définir l'essence de la religion pour décrire ensuite celle du christianisme, mais il se refuse à démontrer comme eux que la religion appartient à la nature de l'homme, parce que cette manière de procéder suppose à tort qu'il existe une notion de la nature humaine ferme et reconnue de tous. Mieux vaut selon lui étudier les religions historiques, telles qu'elles se présentent à l'observateur, et noter les caractères qui leur sont communs, tout en prenant des aspects divers dans chacune d'elles. On évite ainsi d'introduire dans l'examen des idées philosophiques étrangères et de préjuger le résultat de l'enquête.

La vie de l'âme peut être ramenée à deux facteurs, l'intelligence et le sentiment auquel se rattache la volonté ; tous nos jugements se distribuent en deux catégories, les jugements théoriques affirmant un état de choses que nous nous représentons et les jugements d'appréciation exprimant une attitude que nous prenons vis-à-vis de cet état de choses. De quelle nature sont les jugements de la piété ? La piété étant avant tout un sentiment, elle prononce des jugements d'appréciation ; dans toute religion, le principal est non pas une certaine conception du monde, mais une relation avec le monde.

Il y a trois sortes de jugements d'appréciation : ceux qui distinguent entre bon et mauvais (*naturels*), ceux qui distinguent entre bien et mal (*moraux*) et ceux qui distinguent entre beau et laid (*esthétiques*). Laissant de côté les derniers, l'auteur caractérise les jugements naturels en disant qu'ils sont dictés par une prétention à l'existence, tandis que les jugements moraux dépendent d'une idée de la vie parfaite, d'un idéal moral ; souvent les uns contredisent les autres ; nous désirons accomplir tel acte parce qu'il prolongerait ou enrichirait notre vie, et en même temps nous y répugnons parce que cet acte est coupable.

La prétention à la vie est le premier mobile qui donne nais-

sance au sentiment religieux, car l'expérience universelle démontre que l'homme n'est pas en état de satisfaire cette prétention ; il se tourne alors vers une puissance qui influe sur les conditions de son existence et son culte n'a pas d'autre but que de gagner la bienveillance des dieux. Cette religion se rencontre chez les peuples barbares et chez les peuples civilisés, même chez certains chrétiens. La conviction de l'insuffisance des biens terrestres peut aussi conduire à un progrès religieux ; au lieu de s'adresser à la divinité pour obtenir un sort terrestre plus avantageux, l'âme la recherche pour elle-même, mettant au-dessus des biens de ce monde la participation à la vie divine. Ainsi est né le brahmanisme et le même phénomène est offert par certaines sectes mahométanes ou chrétiennes.

D'autre part les biens poursuivis par l'homme peuvent être naturels ou moraux ; les biens naturels sont tous ceux qui contribuent à produire les jouissances de ce monde, les biens moraux ont ceci de particulier qu'ils sont inséparables de devoirs déter minés et que l'individu ne saurait en jouir seul.

Ces observations permettent de classer les religions en quatre groupes :

I. Celles qui n'offrent que des *biens terrestres*. Si ces biens sont naturels, nous restons dans les *religions de la nature*, s'ils sont moraux, nous entrons dans les *religions nationales*.

II. Celles qui connaissent *un souverain bien supérieur au monde*. Pour les unes, ce bien est naturel, ce sont les religions du *mysticisme naturel ;* pour le *christianisme*, le souverain bien est le royaume de Dieu supérieur au monde, auquel on ne participe pas sans travailler à sa réalisation dans le monde.

Tout ce qui précède montre que la religion est essentiellement pratique ; cependant, outre les jugements d'appréciation, elle comporte des affirmations théoriques, des doctrines ; ces affirmations, si elles sont vraies, correspondent à un état de choses objectif. Toutefois les doctrines doivent conserver un caractère pratique ; on le comprend surtout depuis Schleiermacher qui, allant d'un extrême à l'autre, ne voit dans les doctrines que des descriptions d'états religieux subjectifs, des réflexions sur le sentiment de dépendance absolue.

Il est plus juste de dire que les doctrines religieuses sont des jugements sur Dieu, sa nature et sa volonté. La religion naît lorsque l'homme, convaincu de son impuissance à satisfaire son besoin de vie, recourt à quelque divinité capable d'agir sur le monde. Cette divinité a trois caractères : elle est distincte du monde, elle possède une puissance extraordinaire et elle est douée d'intelligence et de volonté. Le croyant attribue l'objectivité non seulement à l'objet central de sa foi, mais à toutes celles de ses croyances qui sont en relation avec la pratique de sa vie, car s'il cessait d'y voir des réalités objectives, les sentiments qui font sa joie l'abandonneraient aussitôt. La connaissance religieuse a donc pour condition un état subjectif et cet état est produit par l'éveil de l'intérêt le plus ardent parmi les hommes, celui de la vie et du bonheur, mais la réalité connue est de toutes la plus objective, c'est Dieu, qui n'appartient pas même au monde dont l'homme fait partie. La pensée dominante dans la religion est celle de la puissance de Dieu, non celle de la dépendance vis-à-vis de Dieu. Schleiermacher avait été lui-même conduit à cette erreur par la doctrine traditionnelle qui, mêlant à la foi chrétienne la spéculation philosophique, présente Dieu surtout comme la causalité absolue.

M. Kaftan s'attache ensuite à définir la religion et la moralité. Il y a entre elles la même différence qu'entre un bien et un idéal moral. L'acte réclamé par la plupart des religions est le culte, qui n'est pas moral en soi, et la religion conduit à des erreurs morales soit quand elle fait régner le légalisme qui commande des actes sans valeur morale, soit quand elle inspire l'ascétisme contemplatif qui fait un péché de toute activité dans le monde. La vie morale se forme par l'éducation, en opposant à la volonté de l'élève une autre volonté qui est son autorité ; l'idéal moral ne naît que dans la vie commune : l'homme placé au milieu de la famille et de l'histoire voit s'imposer à lui des devoirs indépendants du plaisir et de la peine. A cette action s'ajoutent celles des personnalités supérieures, de la réflexion et dans une certaine mesure, celle de la religion. La supériorité d'une religion consiste précisément dans la prépondérance qu'elle accorde aux biens moraux sur les biens naturels.

Si l'idée du souverain bien est l'idée fondamentale pratique de toute religion, et celle de Dieu, l'idée fondamentale théorique, il en est une troisième qui les unit l'une à l'autre, c'est celle de révélation par où il faut entendre une manifestation de Dieu relative au bonheur et au malheur des hommes. Cette révélation varie avec la nature des religions, telles qu'elles ont été définies plus haut : quand les biens sont terrestres et naturels, la révélation est représentée par des mythes et des traditions interprétés par les prêtres ; dans les religions nationales, les dieux prennent part à l'histoire du peuple ; les religions mystiques offrent des événements extraordinaires dans la vie de leurs fondateurs, mais c'est en soi-même que l'homme trouve Dieu en cédant à un penchant religieux naturel plus encore qu'en étant éclairé par une révélation ; enfin, dans le christianisme, le croyant participe à la vie de Dieu, et en même temps la personne historique de Jésus-Christ est une révélation objective.

Ici se termine la première partie du livre, destinée à préparer par une analyse de la religion, telle qu'elle existe dans les faits, l'étude du christianisme. La seconde partie décrit les formes particulières que prennent dans le christianisme les traits essentiels des religions historiques.

II

Tout d'abord quel est le bien donné par la religion chrétienne à ses adhérents? Pour le savoir, il faut consulter les documents historiques de la révélation sur laquelle repose le christianisme ; le centre de cette révélation est Jésus-Christ. Les écrits du nouveau Testament présentent deux tableaux de l'activité de Jésus : celui des Synoptiques a une valeur historique supérieure à celui de Jean ; nous y voyons Jésus prêchant le royaume de Dieu à la fois comme le souverain bien et comme un bien moral ; on y participe du vivant même de Jésus, en s'attachant à sa personne ; la communion avec lui produit l'effort moral et l'effort moral tend à approfondir cette communion.

Les écrits apostoliques exposent comment l'homme peut jouir du souverain bien sans avoir avec Jésus les mêmes relations que

ses contemporains entretenaient avec lui pendant son existence terrestre. Ces écrits doivent être utilisés ici pour en tirer non des doctrines mais des données sur la religion chrétienne ; ils sont l'œuvre de ceux qui les premiers l'ont réalisée dans leur vie (p. 223) ; leur valeur tient surtout à ce qu'ils font connaître la foi de leurs auteurs. Le point de départ de cette recherche est la prédication du royaume de Dieu faite par Jésus ; entre ce premier fait et le second, qui est la foi des apôtres, se placent la mort et la résurrection de Jésus. Or ce sont ces deux événements qui ont donné l'impulsion aux apôtres ; la mort de leur Maître a détruit leurs fausses idées du royaume de Dieu et sa résurrection les a élevés à la conception d'un royaume de Dieu supérieur au monde terrestre. Ils se sont mis alors à prêcher à leur tour ce royaume, en *affirmant la résurrection de Jésus. Dans leur prédication* la personne de Christ ressuscité et glorifié prend la place qu'occupait le royaume de Dieu dans celle de Jésus lui-même ; sa présence le dispensait de parler de lui autant que durent le faire ses disciples. L'évangile de Jean a précisément ceci de particulier que les discours de Jésus y ont revêtu la forme de ceux des apôtres, en mettant en avant la personne de Christ plutôt que le royaume de Dieu ; cette différence naît de ce que cet évangile est le témoignage rendu par un apôtre à son Maître plus encore qu'un récit purement objectif. Du reste pas plus dans cet évangile que dans les autres Jésus ne pousse ses disciples à la vie contemplative : le christianisme combine la religion et la moralité, car il apporte un bien suprême qui est supérieur au monde, et la possession de ce souverain bien détermine une activité morale qui se déploie dans le monde.

Dans toute religion se fait jour le sentiment d'une colère de Dieu qui éloigne l'homme du bien suprême et par conséquent le besoin d'une réconciliation ; cette réconciliation appartient à l'essence même du christianisme, mais comme elle n'est que la manière dont le bien suprême est communiqué, il faut avant tout se faire une juste idée de ce bien suprême et de l'obstacle qui nous en sépare, le péché. Toute transgression, voulue ou inconsciente, de la volonté de Dieu est un péché. La qualité d'une action bonne ou mauvaise est établie par une norme qui est la

volonté de Dieu ; la théologie traditionnelle a le tort de chercher cette volonté de Dieu dans l'état moral du premier homme avant la chute (*status integritatis*), au lieu de la voir dans la révélation de Dieu en Jésus-Christ. D'après cette révélation, Dieu veut que son règne vienne et se réalise ; c'est cette volonté qui est la norme morale d'où dépend la notion du péché.

La vie de l'humanité est entièrement dominée par le péché, car elle obéit à la loi naturelle qui pousse à fuir la peine et à chercher le plaisir. La Bible désigne ce fait en disant que l'homme est *chair;* par là elle ne fait pas de la vie naturelle ni de la recherche des biens terrestres un péché, mais elle appelle avec raison péché la vie qui n'a d'autre principe que cette recherche, cette vie étant en effet un obstacle à la réalisation du royaume de Dieu. En même temps elle est malheureuse. Une telle notion du péché correspond par contraste à celle de rédemption ou de régénération, mais non à celle de réconciliation ; le pendant de la réconciliation ou du pardon est l'imputation. Paul distingue entre les péchés qui sont imputables et ceux qui ne le sont pas ; sans loi, l'imputation n'est pas possible et par loi il entend la conscience subjective. Ainsi est exclu de l'imputation le péché naturel et inné ; seule la désobéissance active, l'inimitié contre Dieu est l'objet du pardon. Cette distinction est la conséquence du caractère moral du christianisme ; étendre l'imputation à l'état de péché, c'est porter atteinte à la moralité, tout en paraissant pousser les exigences morales jusqu'à l'exagération. La doctrine traditionnelle commet cette faute en parlant d'une culpabilité héréditaire, aussi inadmissible que la perfection innée ; dans ces deux expressions l'adjectif est incompatible avec le substantif. En confondant le péché avec la culpabilité, on risque de tomber dans l'une ou l'autre de ces erreurs : ou bien on voit une culpabilité partout où il y a péché et on incline au manichéisme, ou bien on ne voit le péché que là où il y a culpabilité et on se rapproche du pélagianisme. Le christianisme est à la fois pardon et régénération, parce que l'homme est en même temps coupable et pécheur.

La culpabilité suppose la liberté. La question du rapport de la liberté humaine et de la toute-puissance divine est purement spéculative et étrangère à la religion chrétienne ; il s'agit seulement

de savoir si la liberté existe. Il y a une loi du plaisir et de la peine qui tient l'homme sous son empire ; l'homme est-il en état de s'en affranchir ? Oui, car souvent il se décide par la réflexion à faire ce qui lui coûte, soit pour obéir à un devoir, soit pour suivre un conseil de prudence. La liberté existe quand le sentiment excité n'empêche pas la réflexion ; cette liberté n'est pas une quantité constante, elle diminue par l'inaction et s'accroît par l'exercice.

Avec le degré de liberté varie le degré de culpabilité ; les transgressions libres constituent l'inimitié contre Dieu. Du même coup, quand on a offensé Dieu, on est amené à le considérer comme un ennemi. Aussi Christ apporte-t-il en premier lieu le pardon qui permet à l'homme de se rapprocher de Dieu et d'avoir confiance en lui.

Chez Paul, le pardon est appelé justification à cause de sa polémique contre les pharisiens ; ceux-ci attribuaient le pouvoir justificateur aux actes mêmes de l'homme, Paul, au contraire, montre dans la mort de Christ la justice de Dieu révélée objectivement pour produire la foi. La réconciliation une fois opérée par Jésus-Christ, nous possédons le souverain bien en lui : Jésus de Nazareth est pour nous la parfaite révélation de Dieu. Autrefois partisans et adversaires étaient d'accord pour entendre par révélation la communication surnaturelle de vérités théologiques ; aujourd'hui on met plus en évidence le caractère historique de la révélation, mais les conceptions sont diverses. La théologie moderne, représentée par Biedermann, attribue à la personne de Jésus-Christ une place centrale, en ce sens seulement qu'il a été le premier à se sentir Fils de Dieu ; il en résulte que pour nous la révélation s'accomplit dans les profondeurs intimes de notre âme au lieu d'apparaître en Jésus-Christ. D'autres font consister la révélation dans la combinaison de certains faits extérieurs avec l'inspiration ; cette manière de voir revient en définitive à l'inspiration, les faits n'ayant d'importance que celle qui leur est donnée par l'inspiration.

N'oublions pas que la révélation est dans toutes les religions une manifestation de Dieu concernant le bonheur et le malheur des hommes, la manière dont Dieu communique le bien suprême. Dans le christianisme, le souverain bien du royaume céleste est

donné en Jésus-Christ, non dans la Bible ou dans un enseignement surnaturel sur Jésus-Christ; sa mort et sa résurrection, intimement unies à sa vie, sont les événements qui font naître la piété de chaque chrétien et auxquels elle reste attachée. A cela il convient d'ajouter que, pour se développer dans la piété chrétienne, l'individu doit recevoir par la parole des vérités qui sont surnaturelles, puisque la notion d'un royaume divin supérieur au monde et la miséricorde de Dieu à l'égard du pécheur ne sont ni des inventions de l'esprit humain ni des conclusions tirées de l'expérience.

Le rôle unique de Jésus dans la révélation et dans l'histoire a conduit de bonne heure les chrétiens à lui reconnaître une dignité supérieure telle qu'elle comporte l'adoration. Ses disciples étant certains d'avoir part à la vie divine par la communion avec lui, leurs sentiments à son égard ne pouvaient s'exprimer autrement que par la foi à sa divinité et lui-même l'a réclamée. Le christianisme effectue, comme le mysticisme, un contact entre Dieu et l'homme, mais dans le christianisme ce contact n'a pas seulement lieu pour des individus, il s'établit au moyen de l'histoire par la vie humaine et morale de Jésus. La foi à la divinité de Christ n'est incompatible avec cette humanité que si on place l'essence de Dieu dans la toute-puissance et non dans l'amour saint.

La révélation de Dieu, qui a son centre en Jésus-Christ, se continue après lui par l'adjonction de nouveaux membres au royaume de Dieu, car ainsi la réconciliation devient toujours plus manifeste; en outre l'action de l'Esprit de Dieu sur l'esprit de l'homme, pour le conduire à la révélation en Christ et pour la lui faire saisir, peut être considérée comme une autre continuation. Cette action est la même pour les croyants et pour les apôtres, mais ceux-ci conservent une place exceptionnelle par leur rapport historique avec Christ.

Les temps qui ont précédé l'apparition de Jésus offrent des faits de révélation racontés par l'Ancien Testament qui ne deviennent clairs qu'après cette apparition. La révélation en Christ, bien loin de devoir être expliquée par la révélation générale et universelle, permet de signaler cette révélation générale là où elle est, c'est-à-dire dans l'histoire plutôt que dans le monde.

Arrivé là, l'auteur rencontre la séparation de la chrétienté suivant deux directions. Le christianisme, devenant religion dominante dans la civilisation gréco-romaine, a été saisi dans une combinaison de philosophie et de mysticisme naturel d'où il est sorti à l'état de catholicisme. Le changement qu'a subi la foi apostolique se fait voir surtout dans la substitution de l'incarnation, fait physique, au fait historique de la résurrection. Ce n'est plus la révélation qui donne la connaissance de Dieu, on part de la notion d'un Dieu caché; puis le dogme catholique présente Christ comme la condition indispensable et physique du christianisme, au lieu d'affirmer qu'en lui on participe au souverain bien. De là naît la nécessité d'une institution qui mette à la portée des individus les effets qui émanent de Christ; la doctrine de l'Eglise devient le second dogme du catholicisme. L'Eglise a trois fonctions : elle administre, surtout au moyen des sacrements, les forces introduites dans le monde par l'incarnation ; elle interprète les mystères de la révélation et elle gouverne disciplinairement la vie chrétienne. Elle est le royaume de Dieu sur la terre et prescrit deux morales, celle de la vie du monde et celle du moine, issue du mysticisme naturel.

La Réformation a protesté contre la réglementation de la piété et ramené les âmes au royaume de Dieu, saisi comme le souverain bien, et à la révélation en Christ. Elle a été une restauration du christianisme primitif sur la base de la révélation divine, mais elle a conservé le dogme christologique qui est la pierre angulaire du système catholique, avec cette différence qu'il est devenu une doctrine intellectualiste au lieu de se mettre à la portée de la piété par la transsubstantiation et la messe.

Parmi les thèses théoriques qui font partie de la religion chrétienne, il en est trois qui risquent d'être modifiées par le mélange de notions purement spéculatives : ce sont l'idée de Dieu, la Trinité et la conception du monde. Dieu est un esprit personnel supérieur au monde ; s'écarter de cette définition, c'est sortir du christianisme. Les deux attributs de la divinité, puissance et relation avec l'homme, se combinent dans l'amour tout-puissant, éternel et saint de Dieu en Christ. L'antagonisme établi entre l'amour de Dieu et sa justice est un produit de l'erreur catholique qui présente le

souverain bien comme moralement indifférent. La foi à la révélation aboutit à une doctrine trinitaire qui est différente de la doctrine traditionnelle, celle-ci étant d'origine catholique, comme la christologie ; les trois termes sont réunis dans cette formule : le chrétien ne connaît et ne possède Dieu que par Jésus-Christ dans le Saint-Esprit. Le monde est parfaitement dépendant de Dieu qui dirige toutes choses conformément au but fixé par son amour saint ; pour bien juger de l'activité de Dieu dans le monde, il ne suffit pas de faire appel à la notion de cause, c'est surtout celle du but qui est appropriée ; la piété voit dans tout événement, même dans les malheurs, un bien relatif, car elle remonte droit à Dieu qui se sert de tout pour rapprocher l'homme du bien suprême et moral. La foi chrétienne échappe à certaines difficultés qui arrêtent la théologie traditionnelle, parce qu'elle ne sort pas du domaine pratique et moral pour poser des problèmes de l'ordre philosophique.

Le dernier chapitre traite de l'Eglise. Le côté subjectif d'une religion s'appelle la foi ; quel est le rapport normal de la foi et de la révélation ? Ce rapport est moral, c'est une obéissance à la vérité divine, obéissance qui s'exprime par des jugements d'appréciation. Les réformateurs n'ont pas proclamé l'autonomie de la conscience ; il y a place pour une autorité dans le protestantisme et cette autorité est fondée dans le caractère moral du souverain bien. Sous quelle forme cette autorité doit-elle être présentée à l'individu ? Est-ce dans l'Ecriture ? L'Ecriture est le document de la révélation historique et, pour connaître le contenu de ces écrits, il faut en faire l'objet d'une étude historique ; cette étude ne sera destructive que si elle est dominée par une foi qui n'est pas la foi chrétienne. Cependant l'autorité ne réside pas dans l'Ecriture seule ; la vérité qui s'impose à l'individu réclame un second facteur, l'Eglise empirique destinée à être le porteur de la vérité divine. S'en tenir à l'Ecriture seule, c'est remplacer la révélation par l'inspiration ; un écrit inspiré exige une exégèse inspirée et ainsi reparaît la subjectivité, la religiosité mystique des religions de la nature. Le protestantisme a été un retour à la révélation ; les réformateurs ont eu le tort de conserver la doctrine catholique de l'inspiration, toutefois en la corrigeant par la norme de la confession ecclésiastique. La confession de l'Eglise est en effet la vraie

forme de l'autorité pour l'individu, car elle dégage la vérité divine qui ressort de la révélation, vérité qui est de nature non pas à être seulement comprise par l'intelligence, mais à être saisie avec obéissance par l'homme tout entier. Il appartient à la théologie de dégager mieux cette vérité divine ; les personnes pieuses se défient aujourd'hui de la théologie, parce que ses résultats sont incohérents, mais cet état est l'effet d'une cause momentanée, la lutte intérieure, encore confuse et inachevée, qui s'engage entre la foi évangélique et les fragments conservés de l'appareil scolastique du catholicisme. La dogmatique a pour tâche actuelle de décrire ce que le chrétien croit et ce que l'Eglise doit enseigner sur la base de la révélation divine.

On pourrait désirer plus de précision dans ces derniers développements qui, du reste, sont expliqués par tout l'exposé qui remplit le volume et que nous avons reproduit aussi fidèlement qu'il nous a été possible. Nous ne souscrivons pas à toutes les thèses de M. Kaftan, faute d'avoir pu les soumettre à une critique suffisante, mais c'est bien là le langage qu'il faut tenir en parlant aux esprits sérieux aujourd'hui. Que servirait-il de dissimuler les différences qui nous séparent du passé? ne vaut-il pas mieux les signaler avec franchise, puis tracer nettement le plan de reconstruction scientifique et d'activité pratique que nous devons suivre? La science théologique n'est pas un luxe dangereux que s'accorde l'Eglise dans les moments de paix et de prospérité, c'est un labeur indispensable au succès duquel tous sont intéressés, auquel ils doivent leur sympathie, dans la mesure où ils désirent l'avancement du règne de Dieu. Serait-il bien entendu de négliger ce labeur pour satisfaire à des nécessités pratiques plus pressantes ? Peut-être, s'il s'agissait d'une contemplation idéale, mais cette étude, quand elle est faite avec un esprit étendu et juste, conduit précisément à mieux voir la nature pratique de la religion. Elle ne peut donc manquer de donner de précieuses directions à ceux qui travaillent avec dévouement sur quelque point isolé. En la poursuivant avec conséquence, on arrivera à des conclusions sur la constitution ecclésiastique, l'évangélisation, la prédication et l'instruction religieuse aussi bien que sur l'enseignement théologique.

Après avoir lu avec grand profit l'*Essence de la religion chrétienne* nous nous en promettons autant à lire le volume sur la *Vérité de la religion chrétienne* que nous annonce M. Kaftan. En attendant, signalons deux auteurs qui ont abordé récemment en tout ou en partie les mêmes questions, M. Astié, dans l'article *Religion* de l'Encyclopédie Lichtenberger, et M. Janet, dans un article de la Revue des Deux-Mondes du 15 octobre sur la *Philosophie de la croyance.* ERNEST MARTIN.

REVUES

ZEITSCHRIFT FÜR KIRCHLICHE WISSENSCHAFT

Directeur : M. Luthardt.

Neuvième et dixième cahiers.

F.-A.-F. Philippi, pasteur : La division du Décalogue. — *R. Kober :* La sainteté des enfants chrétiens non baptisés (1 Cor. VII, 14). — *F. Nägelsbach* (Dillingen) : Encore une fois la parabole de l'économe infidèle. — *W. Germann :* Episodes de l'histoire des luthériens de Bohême avant l'édit de tolérance de Joseph II. — *P. Hübener :* La parabole du bon Samaritain. Etude homilétique sur Luc X, 25-37. — *R. Heman* (Kulmbach) : Interprétation de la sixième demande de l'oraison dominicale. — *J.-C. Heuch :* La pratique de la cure d'âme pastorale auprès des malades. II. — *H. Franck :* L'étude de la Bible dans l'enseignement religieux de nos gymnases. — *F. Schnedermann :* La mythologie chez les poètes chrétiens.

THEOLOGISCHE STUDIEN AUS WÜRTEMBERG

Directeurs : MM. Hermann et Zeller.

Quatrième livraison.

Th. Häring (Stuttgart) : Un nouveau genre d'apologétique. (A propos de l'ouvrage du professeur Kaftan : « Das Wesen der christlichen Religion. ») — *Fr. Braun* (chapelain de la cour à Stuttgart) : Protestantisme et sectes. — *Pezold* (Niedernhall) : Les reproches que Strauss adresse à la morale de Jésus. II.

ZEITSCHRIFT FÜR PRAKTISCHE THEOLOGIE

de MM. Bassermann et Ehlers.

Quatrième cahier.

R. Seyerlen : Le culte chrétien au siècle apostolique. (Fin.) — *Neumann :* Le soin des pauvres par l'Eglise. (Fin.) — *Bassermann :* Sermon sur Gal. II, 11-14. — *Köhler :* Sermon de Noël sur Jean I, 6-12. — *Bulletin.*