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

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 30 (1897)

Artikel: Notes bibliographiques

Autor: Roux, Gustave

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379618

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: 14.07.2025

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

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

BALFOUR : Fondements de la foi. — LAIDLAW : L'homme d'après la Bible. — BRADFORD : L'hérédité. — SMYTH : Le gouvernement divin. — ILLINGWORD : La personnalité en l'homme et en Dieu. — VOISEY : Le Théisme. — FRASER : Philosophie du Théisme. — HAECKEL : Confession de foi d'un homme de science. ROMANES : Pensées sur la Religion. — DENNEY : Essais théologiques. — W.-E. GLADSTONE : Etudes religieuses.

Nous désirerions dans ces simples notes attirer l'attention des lecteurs de la Revue sur quelques-unes des productions récentes de la théologie anglaise. Mais, comme le champ dans lequel on pourrait ici glaner est singulièrement étendu, nous nous bornerons dans ce compte rendu rapide à mentionner surtout les œuvres de philosophie religieuse qui nous sembleraient avoir une utilité réelle ou présenter un intérêt quelque peu spécial.

L'un des plus solides ouvrages d'introduction à l'étude des questions que discute la théologie est, sans aucun doute, celui d'un politique éminent, M. Balfour, qui a porté ses méditations sur les *fondements de la foi chrétienne*.[1] L'adversaire qu'il combat c'est l'agnosticisme ou, comme il l'appelle, le naturalisme, qui nous condamne à ne connaître que les phénomènes et les lois qui les relient, et affirme que la seule réalité est « le monde que nos perceptions nous révèlent et qui est l'objet des sciences naturelles. »

Dans la première partie de l'ouvrage, qui porte ce titre : « Quelques conséquences de la foi, » l'auteur place le naturalisme en face

[1] *The Fondations of Belief*, by the Right Hon. A. James Balfour. London, Longmans Gree & C° — and New-York.

[Depuis que ces lignes ont été écrites, l'ouvrage a paru en français sous ce titre : *Les bases de la croyance*, par A. J. Balfour, traduit par G. Art, préface de F. Brunetière. In-8°. Paris, Montgradieu : 7 fr. 50. *Réd.*]

de la morale, de l'esthétique, de la raison, et il aboutit à ceci : Avec le naturalisme la morale devient un catalogue de préceptes utilitaires, la beauté n'est que l'occasion d'un plaisir passager, la raison le passage d'un système à un autre, et, comme les appétits les plus grossiers de l'organisme, cette raison elle-même ne nous est donnée que pour la satisfaction de nos besoins matériels. Le devoir? le sacrifice ? Ruse habile de la nature qui nous pousse à des actes d'altruisme parce qu'elle est préoccupée non de notre bonheur, mais de l'existence de ceux qui nous remplaceront ici-bas. C'est ainsi qu'elle nous commande des vertus désintéressées en les recouvrant du manteau splendide dont, seuls, les sentiments moraux peuvent les revêtir.

Dans une deuxième partie : « Raisons de la foi, » M. Balfour montre la faiblesse de la théorie empirique de l'univers. Chose étrange ! Cet empirisme même ne redoute pas d'affirmer que le lien le plus étroit unit le matérialisme à la science, et prétend attribuer à celle-ci et à celui-là une autorité suprême sur les pensées et la conscience de l'humanité ! — L'idéalisme serait-il plus satisfaisant que l'empirisme ? Non ; d'où il résulte que nous ne possédons ni un système de métaphysique, ni une théorie de la science qui puissent véritablement satisfaire l'âme humaine. Dès lors « nous ne pouvons nous contenter de cette vue simpliste, autrefois universellement acceptée, que, lorsqu'une divergence réelle ou supposée se produit entre la religion et la science, il faut rejeter le témoignage de la science comme hérétique, ni de cet autre point de vue également naïf, et dont les excès du premier ont été trop longtemps la cause ou l'occasion, que toute affirmation théologique est douteuse, si elle n'est pas confirmée par la science, et fausse si elle ne peut se concilier avec les déclarations des savants en vogue. »

L'auteur a accompli le côté négatif de sa tâche. Il commence dans la troisième partie de l'ouvrage à édifier. « L'autorité et la raison, » tel est le sujet qui l'occupe désormais. Le populaire a cru longtemps que « raison » et « droit » sont équivalents, et que « l'autorité » n'est que le refuge des esprits étroits ou absurdes dans leur bigoterie. A ce point de vue, l'autorité n'a nulle place parmi les causes légitimes de la foi et la raison « peut seule sagement façonner les convictions de l'humanité. » Pure exagération ! Nulle société ne pourrait exister si chacun de ses membres ne devait agir que d'après des principes qu'il se fût formés *de novo*.

Que disons-nous ? Jamais cet état de choses ne pourrait se produire, parce qu'il est impossible à l'individu d'entreprendre sa marche dans la vie, l'âme entièrement affranchie des influences prédisposantes de l'éducation et du milieu dans lequel elle est jetée. Les effets de la raison sur nous sont insignifiants si on les compare aux influences puissantes que l'autorité et parfois la coutume exerçent sur notre esprit, même à notre insu, soit comme individus, soit comme membres d'une famille, d'un parti, d'une nation ou d'une église. N'y a-t-il pas comme un « climat psychologique » à l'influence duquel nous ne pouvons échapper et qui constitue comme une base irrationnelle sur laquelle s'élève l'édifice de nos croyances? comme une source de pensées et de sentiments à laquelle nous puisons à chaque heure, et d'après lesquels nous agissons. Les croyances, les idées qui nous dirigent le plus habituellement, nous nous les approprions non par un raisonnement conscient, mais comme un don reçu par héritage, en un mot par des moyens auxquels la raison n'a point de part. Disons que c'est de l'autorité que la raison tire les prémisses les plus importantes de ses syllogismes.

Nous voici parvenus à la quatrième partie. Ici l'auteur expose les idées qui nous aideront à nous former une philosophie provisoire, et nous conduiront sur le seuil de la théologie. M. Balfour estime qu'une présupposition telle que celle d'un « Dieu vivant » est nécessaire à la science. Si on l'admet dans ce premier domaine on ne peut la refuser à l'éthique, à l'esthétique et à la théologie. Acceptée comme un principe général applicable à la foi, elle nous donne la solution de quelques-unes au moins des difficultés que le naturalisme ne peut résoudre. Ici du reste on ne peut s'arrêter à un pur théisme. Qui nous dira en effet l'intérêt moral que Dieu prend à nous ? Tous les membres de l'humanité ne peuvent s'adonner à l'analyse spéculative de leur nature morale qui seule nous les fournirait. Qui fera donc pénétrer en nous cette vérité essentielle qu'aux yeux de Dieu l'immutabilité des cieux est d'importance moindre que la croissance d'une âme humaine dans le domaine moral ? Il n'y a nulle part de moyen plus efficace pour atteindre ce but que la doctrine chrétienne de l'Incarnation.

Disons en terminant que ce qui constitue une force décisive dans l'argumentation de l'auteur c'est la preuve qu'il nous donne que la science a besoin d'affirmations d'abord sans preuve, et de présuppositions, aussi bien que la théologie ; et qu'il n'y a aucune

des difficultés que l'on soulève contre les fondements de la foi religieuse, que l'on ne puisse élever dans une égale mesure ou dans une mesure supérieure contre les fondements de la science elle-même.

Cet ouvrage remarquable a été l'objet d'un grand article du professeur Kaftan de Berlin dans les *Preussische Jahrbücher*: « Introduction à la théologie » imprimé depuis lors à part, il y a quelques mois. Comme M. Balfour, le Dr Kaftan cherche à limiter la sphère des sciences naturelles, et nie qu'elles aient le droit d'exercer leur juridiction dans le domaine de la philosophie et de la théologie. Enfin l'un et l'autre, en établissant les bases sur lesquelles ils élèveront leur édifice, choisissent, comme le sol solide qui pourra le supporter, les besoins pratiques de l'être humain.

L'enseignement de l'Ecriture sur *la nature humaine*, tel est le sujet exposé par le Dr Laidlaw[1]. Rejetant la théorie de la triple division de l'être humain, il affirme que, selon les saints livres, l'homme est composé de deux éléments, l'un « dérivé de la terre, » l'autre « déposé en l'homme par le souffle divin. » Dans le Nouveau Testament, les mots âme et esprit sont employés librement, et l'un pour l'autre, pour désigner la nature intime de l'homme. Pour la psychologie biblique, le mot esprit indique d'abord l'origine divine de la vie physique elle-même en l'homme ; en second lieu l'aspect le plus intime de la vie intérieure naturelle ; enfin dans le système le plus récent de la pensée chrétienne (Paul) la vie regénérée ou spirituelle par laquelle l'homme est de nouveau uni à Dieu par Jésus Christ. Quant à l'image de Dieu en l'homme, elle consiste dans l'intelligence, la conscience et la personnalité. L'original divin d'après lequel l'homme a été formé nous est ainsi présenté non comme une pure volonté souveraine mais comme un amour absolu.

L'auteur touche à l'idée de la préexistence de Jésus Christ et fait observer que les relations entre le Logos préexistant et l'humanité, considérées comme une préparation à celles qu'il devait avoir avec l'homme dans son Incarnation, ont une portée considérable dans la sotériologie du Nouveau Testament. Il estime aussi que de grandes déclarations encore inexplorées des Saints Livres unissent la relation du Fils à l'univers, et celle du Rédempteur glorifié au rétablissement de toutes choses. Après avoir montré

[1] *The Bible Doctrine of Man*, by J. Laidlaw, D· D. Edinburgh, Clark.

l'insuffisance de la théorie de l'immortalité conditionnelle, il y trouve une preuve de l'impossibilité d'accepter la division tripartite de l'homme sur laquelle elle s'appuie, et montre qu'une conception vraie de l'immortalité est intimement unie à une doctrine saine de la nature humaine.

C'est également de l'homme que le Dr Bradford s'occupe dans son récent ouvrage sur l'*hérédité*[1]. Ici de graves problèmes ont été soulevés par les savants. L'auteur s'est minutieusement enquis des faits et des prétentions avancées par les écoles rivales de Darwin et de Weissmann dont il expose très clairement les doctrines. A ces faits, il en a joint un certain nombre empruntés à ses études et à sa propre expérience. Il reconnaît la force de l'argument tiré des tendances qui sont transmises par l'hérédité, et se demande quelle influence ces idées doivent avoir sur nos conceptions de la responsabilité morale. Il est si désireux de n'oublier jamais l'influence des mauvais éléments dans l'héritage que le criminel a reçu de ses pères, qu'il serait porté à tenir à peine un compte légitime de cette grande vérité que l'hérédité est le moyen divin que Dieu a choisi pour conserver les vertus ou les grâces acquises péniblement par plusieurs générations. L'auteur discute ensuite tous les sujets qui se rattachent à ce grave problême, éducation, paupérisme, vice et crime. Il arrive enfin à celui de la foi et à toutes les questions qui se rapportent à la personne de Christ. Pour lui « le salut est la délivrance de la loi de l'hérédité, en tant que celle-ci touche à la possession et à la transmission d'une nature mauvaise. C'est la substitution en l'homme d'une ente pure à une ente affaiblie et corrompue, » et il cite à ce sujet les mémorables paroles de saint Paul : « Nous soupirons en nous-mêmes en attendant la rédemption de notre corps. » Dans le dernier chapitre, il affirme que Christ ne peut être expliqué par les lois de l'hérédité ou de l'influence du milieu.

Le *gouvernement de Dieu* dans sa relation avec l'évolution de l'humanité, tel est le sujet qu'étudie M. Smyth[2]. Spencer ne peut admettre que Dieu se manifeste en Christ d'une manière personnelle. Ce philosophe prétend que la science dépouillera de plus en plus l'objet de la religion de tous les attributs humains dont

[1] *Heredity and Christian Problems*, by A. H. Bradford, D. D. London, Macmillan.

[2] *The Government of God, in relation to the Evolution of Man* by W. W Smyth (Stock).

l'anthropomorphisme des siècles passés l'a revêtu, pour ne laisser à l'homme, comme le Dieu de l'avenir, que l'Inconnaissable. Il estime que la Puissance insondable peut posséder un mode d'existence supérieure à la personnalité. Notre auteur maintient fermement, au contraire, que dans ses douleurs, dans sa mort, sous tous les cieux, l'homme a aspiré non à une réalité vaporeuse et vague, supérieure à la personnalité, mais bien à un Dieu personnel. Pour lui, la limite suprême du progrès poursuivi dans l'évolution n'a pu être atteinte que lorsque Dieu est venu lui-même directement en aide à la créature humaine. Il affirme, en un mot, que pendant les siècles écoulés depuis Adam, ce progrès qui atteint en Christ son point culminant s'est poursuivi sans relâche, et c'est cela même qui constitue la pensée profonde du gouvernement divin.

C'est un sujet intimement uni au précédent ouvrage qu'étudie Illingworth[1] : *La personnalité humaine et la personnalité divine*. Après avoir montré comment l'homme arrive d'une manière successive à la reconnaissance de sa propre personnalité, et analysé les éléments qui constituent cette conception complexe, il trace à grands traits l'évolution de l'idée de la personnalité en Dieu, atteignant son point suprême dans la doctrine de la Trinité. Mais si Dieu et l'homme sont des personnes, il est manifeste qu'une communion peut s'établir entre eux. « Il est naturel que, dans la mesure de l'énergie de notre foi en un Dieu personnel, nous attendrons qu'il se revèle non seulement à quelques rares privilégiés, mais à la race humaine. » « Nous ne pouvons concevoir une personne appelant librement à la vie des personnes distinctes d'elle, à moins que son dessein, ne soit d'entrer en relation avec elles. »

Les signes de cette attente, l'auteur les trouve 1° dans les plus anciennes manifestations religieuses, qui sont surtout préhistoriques ; et 2° dans toutes les grandes religions antérieures au christianisme. « Le théiste a le droit d'aborder l'histoire religieuse de l'humanité avec une présomption initiale. Il croit en un Dieu personnel, et le besoin de se communiquer à autrui est un élément de toute personnalité. La prière montant vers la divinité et la réponse à la prière sont les deux faces d'un seul et unique fait spirituel. En conséquence, il s'attend à trouver la religion

[1] *Personality human and divine*, by Illingworth, M. A. London. Macmillan.

universellement établie, dès le moment où l'homme commence à mériter le nom d'homme ; et il est assuré que partout où ces manifestations religieuses se sont produites, leur contre-partie divine s'est aussi rencontrée. Cette foi ne repose pas sur les déclarations de l'histoire, mais sur l'analyse de sa personnalité elle-même et de son expérience religieuse. Il la porte avec lui, non comme une induction déguisée, mais comme une attente antérieure aux faits eux-mêmes dans l'étude des faits de l'histoire. » C'est cette longue attente de l'humanité, dont il a tracé l'origine et l'affirmation graduelle, qui a trouvé sa satisfaction finale dans l'Incarnation de Jésus Christ.

Pour le Rév. Voisey *le théisme* est la religion du sens commun[1]. Il a la valeur d'une science parce qu'il est basé uniquement sur des faits et des faits naturels que nul ne conteste. Mais ce Dieu, sans l'affirmation de l'existence duquel les phénomènes de ce monde seraient inexplicables, est-il bon ou mauvais ? L'auteur démontre avec beaucoup de soin qu'il est bon. Il sonde alors le sens de la douleur et de la mort et découvre l'élément de bonté qu'ils renferment, et le rapport qui les unit à l'amour divin. Si nous pouvons le suivre jusque là, ce que nous ne saurions admettre ce sont les déclarations suivantes : « Le théisme doit entrer en conflit avec la révélation et en ruiner les bases, comme il le fait pour l'athéisme. » Si on l'interprète comme le font les écoles extrêmes, peut-être pourrait-on hasarder une opinion rapprochée de celle-là ; sainement entendue, la Révélation ne sera jamais rendue inutile ni ruinée par le théisme.

C'est ce que confirme le théologien Fraser dans sa *Philosophie du théisme*[2]. Si nous lui demandons quelle est la solution du problème de l'univers la plus raisonnable pour l'intelligence et la seule suffisante pour la nature humaine, il nous répondra que c'est la solution théiste. Le matérialisme peut-il rendre compte de ce problème obscur ? Non, car il ne fait de l'univers réel qu'un ensemble de molécules en mouvement, et il affirme sans preuve qu'il a découvert dans la matière ce que la conscience universelle ne trouve qu'en l'homme et en Dieu. Le panthéisme est également impuissant à cet égard. Tandis que le matérialisme introduit

[1] *Theism as a science of natural Theology and natural Religion.* London. Williams and Norgate.

[2] *Philosophy of Theism,* by A. Campbell Fraser, L L D. Edinburgh and London, Blackwood.

dans la conception de la matière des éléments contradictoires à l'idée de la matière elle-même, le panthéisme la déifie. Mais il aboutit d'abord à anéantir la moralité et ensuite l'acte intellectuel et le produit de cet acte. En effet la matière n'étant rien sans la conscience, et le monde des choses extérieures dépendant de la perception consciente que l'homme en a, il s'ensuit que cet univers naît et meurt avec la personne qui en fait l'expérience. Mais la difficulté essentielle que présente ce système, est une difficulté morale. Comment, avec le panthéisme, expliquer le remords, la responsabilité, l'entrée du mal dans l'existence ? La nature ne peut être comprise que lorsqu'elle est considérée comme une révélation de Dieu. L'homme doué d'une intelligence consciente d'elle-même et du pouvoir de se déterminer par lui-même est le type éclatant du divin. Dieu enfin est tout ensemble l'être connu et inconnu. Il est le modèle parfait des plus hautes qualités qui se rencontrent en l'homme, qualités qu'il possède au degré suprême, tandis qu'il y a en même temps en lui des côtés de sa nature par lesquels il demeure transcendant pour nous.

Notons en passant cette observation profonde : « Le savant ne parvient à la science du monde physique que par un saut dans les ténèbres, nous voulons dire que par un acte de foi qui lui donne l'assurance qu'il ne sera pas confondu pour avoir cru à la présence d'un ordre et d'une fin dans la nature. La religion aussi est un saut dans les ténèbres ; mais l'homme le fait dans la foi et l'espoir en l'action constante d'une raison morale parfaite, considérée comme la base de l'ordre physique et de plus comme la conception la plus haute que l'homme puisse avoir du principe universel de la vie. C'est ainsi que la foi morale et religieuse enferme en elle et justifie la foi en la nature elle-même. »

Ce sont deux livres bien différents que les deux derniers ouvrages de deux savants, Ernst Hæckel : *Confession de foi d'un homme de science*, et celui de Georges John Romanes, le naturaliste, qui porte le même titre que le livre immortel de Pascal : *Pensées sur la religion*[1]. Le premier énonce tout ce qu'on peut affirmer en faveur du monisme, et rejette avec énergie la doctrine de l'immortalité personnelle, tout en voulant d'autre part conser-

[1] *The confession of Faith of a Man of science*, translated. London, Adam and Ch. Black.

Thoughts on Religion, edited by Ch. Gore, London, Longmans.

ver une certaine ombre de religion. Le Dieu du vingtième siècle sera, selon lui, un vague « Idéal divin trinitaire » combinant les trois uns divins, le vrai, le beau et le bien. L'autre livre nous offre le noble spectacle d'une haute intelligence, d'une âme généreuse, s'avançant pas à pas, d'un pur scepticisme vers une foi spirituelle qui la ramène sur le seuil du sanctuaire chrétien et l'y introduit de nouveau.

Mentionnons encore les *conférences* du Dr Denney, données d'abord à Chicago et qui ont paru ensuite en Angleterre[1].

Selon lui, briser les liens qui rattachent la théologie à la métaphysique et à la science, c'est la priver des appuis qui lui sont le plus indispensables. La devise de l'auteur est celle-ci : Revenir à Christ. Tout y ramène, l'homme, sa nature, sa chute, son relèvement. L'homme d'abord. L'ancienne théologie était portée à ne voir en lui qu'un esprit. La science ne voit en l'homme que l'hérédité. La religion discerne autre chose dans cette loi fatale qui pèse sur l'homme. Elle lui impose une épreuve morale, mais elle lui offre l'occasion d'affirmer sa liberté personnelle et de faire l'expérience de la puissance de la grâce de son Dieu. Lorsque nous comprenons ce qu'est l'homme, nous voyons que, pour lui, la mort demande une explication qui n'est plus nécessaire lorsqu'il s'agit de créatures dont l'existence est limitée par la nature elle-même. Cette explication nous est fournie par l'Ecriture, lorsqu'elle fait de la mort la punition du péché. L'auteur montre alors dans l'expiation proclamée par l'enseignement apostolique le centre même de l'Evangile, le pivot de diamant sur lequel tourne tout le système de la vérité chrétienne. Au reste qu'est ce que le christianisme ? « La religion chrétienne, telle que le Nouveau Testament nous la présente, est la religion des fidèles qui croient que Christ est vivant et règne en grâce, et qu'ils sont en communion vivante avec un Seigneur vivant. Pour les apôtres le Sauveur glorifié était élevé au-dessus des conditions du temps et de l'espace. Il est le roi de la miséricorde, tout puissant, toujours présent, vivant dans toute l'énergie de la vie qu'ils ont contemplée pendant qu'il était sur la terre... Sans cette conception la religion chrétienne ne serait jamais née. Sans elle, elle n'eût pas survécu à la première génération des disciples du roi de gloire. »

[1] *Studies in Theology*, by the Rev. James Denney, D. D., London, Hodder and Stoughton.

C'est par un politique théologien que nous avons commencé cette revue rapide, c'est par un illustre vieillard dont le nom est cité avec honneur dans les pages de l'histoire politique de l'Angleterre que nous la terminerons. Après avoir donné une édition définitive des œuvres de l'évêque apologiste Butler, M. Gladstone vient de publier des *Etudes* qui lui ont été suggérées par les affirmations de l'*Analogie*[1]. Bien que Butler ne puisse être placé parmi les philosophes anglais de premier ordre, M. Gladstone estime qu'une grande partie des critiques qui sont dirigées contre lui s'égarent parce qu'elles oublient la tâche spéciale qu'il s'était proposée. L'œuvre d'un apologiste, à ses yeux, consiste à prouver que pour donner une sérieuse attention à la religion, l'homme n'a nul besoin de faire le sacrifice des exigences légitimes de son intelligence; cette tâche Butler l'a remplie.

Une des portions les plus importantes de ces études est consacrée au sujet de la vie future. Cette question reçoit plus d'attention de M. Gladstone qu'elle n'occupe de place dans l'œuvre de Butler. Il s'en justifie d'une manière très solide en faisant observer que la condition des hommes après la mort est une portion des vérités divines dont l'importance semble, au silence que l'on garde trop généralement sur ce sujet, échapper à la méditation et à la pensée de nos contemporains, de sorte que nous courons le danger de la perdre entièrement de vue, à notre grand détriment. Il consacre deux chapitres à l'histoire de cette doctrine étudiée dans l'Ancien Testament et dans les annales de l'Eglise chrétienne, et déploie, dans ce dernier domaine, une science dont un théologien de profession serait jaloux. Il montre que pendant les premiers siècles la question de l'immortalité demeura ouverte, la destinée des méchants ne nous étant pas représentée dans l'Evangile comme l'exacte contrepartie de celle des justes. Plusieurs causes empêchèrent les premiers chrétiens de concentrer leurs réflexions sur cette doctrine. Ils étaient appliqués plutôt à la pratique qu'à la théorie dans toutes les questions religieuses, et le retour si prochain de Christ absorbait à ce point leurs pensées qu'il réduisait presque à néant l'intérêt que devait exciter la question plus large de l'immortalité. Augustin fixa ici le point de vue ecclésiastique. Il affirma que l'âme était par nature immortelle, et le châtiment

[1] *Studies subsidiary to the Works of Bishop Butler*, by the Right Hon. W. E. Gladstone. Oxford, Clarendon Press.

des non-élus sans fin. Les savants le suivirent. « La pensée du chrétien, pris individuellement, fut enfermée désormais dans des limites étroites. » Mais la « question de l'immortalité chrétienne n'avait pas été soumise à l'épreuve d'une controverse large et publique ; elle s'était introduite subrepticement dans l'Eglise par une marche progressive silencieuse et effective. »

M. Gladstone critique avec la prudence convenable dans un sujet entouré de mystères les diverses théories en honneur sur la destinée future des méchants. Il rejette la théorie de l'universalisme comme opposée à l'Ecriture. Il ne peut accepter non plus celle de l'immortalité conditionnelle qui, à ses yeux, semble créée pour permettre d'employer le langage des saints Livres, en abandonnant leurs enseignements. Il associe la théorie à laquelle il se rattache lui-même à une spéculation remarquable de Butler. On pourrait concevoir, dit l'évêque de Durham, que, dans quelque période éloignée, la vertu se déployât d'une manière si admirable dans l'ordre des créatures fidèles et pieuses, que cette vertu éclatante contemplée alors par les vicieux pût, par l'influence de l'exemple, ou par tel autre moyen, produire une réforme dans le cœur de ceux qui ont besoin de s'amender. Notre auteur limite l'application de cette pensée aux âmes qui se trouvent dans la période qui suit la mort et précède la résurrection et que l'on nomme l'état intermédiaire. Il ne pense pas que l'Ecriture nous autorise à admettre une seconde épreuve pour les chrétiens dont l'épreuve morale se réalise dans la vie présente. Il estime toutefois que nous pouvons garder l'espérance qu'un grand nombre de ceux qui quittent cette existence dans un état d'âme équivoque aux regards humains peuvent avoir reçu en eux le germe d'une vie nouvelle et qu'il est possible qu'ils trouvent à la fin miséricorde auprès de Dieu.

« Cette supposition de Butler, ajoute notre auteur, n'est autre chose qu'un développement de la foi rationnelle et philosophique aux lois qui régissent la condition des croyants trépassés, foi que la plus grande partie de l'Eglise chrétienne a toujours précieusement gardée. L'Eglise du Sauveur a marché ici dans le sentier ouvert par saint Paul dans sa prière pour Onésiphore. Elle a condamné ce qu'on a nommé un sommeil de l'âme, spéculation qui n'aboutirait à rien moins qu'à affirmer la suspension de son existence. Cette idée est du reste en opposition avec l'Ecriture et la raison elle-même qui nous montre notre nature constituée de telle

sorte qu'elle doit se discipliner et avancer par l'activité que suppose cette existence prolongée. C'est aussi avec raison qu'on estime que l'intervalle compris entre la mort et la résurrection (*status intermedius*) a pour objet d'affermir chez le chrétien la bonté acquise et les saintes habitudes conquises par la lutte, aussi bien que d'effacer tout ce qui demeure en lui des infirmités et des vices de l'humanité. Le développement du point de vue que nous suggère Butler se résume en ceci : L'Eglise ne peut en général connaître que l'état moral de ceux qui ont donné, avant leur mort, des preuves de repentance et de foi. Mais partout où cette manifestation est insuffisante, le Tout-puissant peut réserver à une situation morale qui ne relève que de lui seul un développement moral qu'une sanctification plus évidente avait déjà produit chez d'autres fidèles avant le trépas. Quant aux âmes qui, déjà ici-bas, lui avaient voué leur fidélité, le Créateur peut réserver pour elles dans cet état futur l'achèvement de ce progrès vers la perfection commencée déjà ici-bas. » (p. 252.)

Pieuses espérances qui n'ont rien qui puisse étonner ceux qui, avec l'enseignement des saints Livres, considèrent qu'un temps d'épreuve morale est réservé, dans la période mystérieuse qui suit le trépas, à la grande majorité de l'humanité, qui, pendant les jours de la vie présente, n'a jamais entendu l'appel de l'Evangile. M. Gladstone discute encore dans cet ouvrage les questions du déterminisme, des causes finales, des miracles. Sa parole est si jeune, sa discussion si vivante qu'on se demande avec étonnement comment le « grand vieillard, » a pu conserver jusqu'au soir de la vie cette ardeur généreuse, qui nous rappelle involontairement la promesse du Livre divin aux serviteurs de l'Eternel : « Ils prennent le vol comme les aigles. Ils courent et ne se lassent point. Ils marchent et ne se fatiguent point. » (Esaïe XL, 31.)

GUSTAVE ROUX.

Sa réponse, que j'ai l'honneur de vous communiquer, vient à l'appui de ma réclamation. Il ne me reste donc plus qu'à demander l'insertion des présentes lignes dans le prochain numéro de la *Revue*.

Plus tard, si vous le voulez bien, je vous enverrai la traduction de quelques-unes des thèses dans lesquelles M. Gladstone lui-même a résumé son enquête sur la vie future. Ces thèses, fort catégoriques, détruiront, mieux que je n'ai pu le faire aujourd'hui, les effets d'une grave et regrettable méprise.

Agréez, je vous prie, M. le rédacteur, l'expression de mes sentiments très distingués.

E. PETAVEL-OLLIFF,
ancien pasteur, docteur en théologie.

RECTIFICATION

Une très regrettable erreur d'impression a peut-être porté le lecteur des *Notes bibliographiques* contenues dans le dernier numéro de la *Revue de théologie et de philosophie* (p. 89, l. 11), à attribuer à l'honorable M. Gladstone une pensée qui n'est point de lui.

Cette opinion, que le soussigné est loin de partager, et qu'il s'est borné à mentionner, a été empruntée au professeur et docteur en théologie John Gibb de Londres. Parlant de la théorie de l'immortalité conditionnelle ce théologien, s'exprime ainsi : « Which seems to have been invented... by certain evangelical preachers who desire to employ the language of Scripture while departing from its teaching. » (*Critical Review*, Oct. 1896, p. 343, l. 21.)

Voici donc comment l'erreur typographique de la *Revue de théologie et de philosophie* doit être rectifiée : Il (M. Gladstone) ne peut accepter non plus celle de l'immortalité conditionnelle qui, aux yeux de certains théologiens, « semble créée pour permettre d'employer le langage des saints Livres, en abandonnant leur enseignement. »

Au nom du respect et de l'admiration que lui inspire l'illustre vieillard et du devoir qui s'impose à lui de dégager M. Gladstone de tout soupçon d'être l'auteur de la pensée ci-dessus exprimée, le soussigné a tenu à demander l'insertion, dans le plus prochain numéro de la Revue, de cette rectification nécessaire.

G. ROUX.