

Théologie

Objekttyp: **BookReview**

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

Band (Jahr): **7 (1874)**

PDF erstellt am: **27.06.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

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

BULLETIN

THÉOLOGIE

E. SPIESS. — DE L'ÉTUDE DES RELIGIONS ¹

La dissertation théologique que nous nous proposons de résumer, quoique un peu tard, contient des vues intéressantes sur un sujet dont l'importance et l'actualité n'échapperont à personne. C'est une question nouvelle à bien des égards que l'auteur a voulu élucider en traitant de *la valeur et de la place que l'on doit assigner, dans l'ensemble des disciplines théologiques, à l'histoire comparée des religions.*

Nous nous en tiendrons strictement à l'analyse et au compte rendu objectif de ses idées; aussi commençons-nous sans autre préambule.

La théologie chrétienne est une science positive au sens propre du terme; ses différentes disciplines constituent un ensemble, elles sont reliées entre elles par un principe commun, elles ont un même but, l'église (*ad administrandam ecclesiam*). Tel est le critère auquel on reconnaîtra si telle étude, telle science particulière mérite le titre de discipline théologique.

L'histoire comparée des religions peut-elle être considérée comme telle, et à quelles conditions? telle est la question à examiner, ou plutôt telle est l'affirmation que l'auteur se propose de démontrer. Schleiermacher, tout en reconnaissant l'importance d'une pareille étude pour la science, ne l'a cependant pas fait entrer dans son encyclopédie théologique. Et pourtant elle le mérite en ce qu'elle tend à déterminer la relation qui existe entre la religion évangélique et les autres religions. Mais pour atteindre ce but, il faut qu'elle soit une étude *comparative*; la méthode analytique ne suffit pas, elle doit suivre une méthode *synthétique*, afin de pouvoir remonter ainsi aux principes, aux lois générales et aux sources communes. Il s'agit en défini-

¹ *De religionum indagacionis comparativae vi ac dignitate theologica. Dissertatio inauguralis quam publice defendit Edmundus Spiess, theologiae licentiatu, philosophiae doctor. Jenae 1871.*

tive d'introduire dans ce domaine la méthode qui a produit de si grands résultats dans d'autres domaines, tels que la philologie, l'anatomie, la statistique, etc. Ainsi l'on arrivera à déterminer *quels sont les caractères communs aux différentes religions*, d'où l'on pourra tirer comme conclusion *ce qu'est la religion en elle-même et pourquoi le christianisme est la religion absolue et parfaite.*

La première chose sera d'établir quels sont, dans le christianisme, les éléments qui sont communs avec les autres religions; ensuite quels caractères lui appartiennent en propre et d'où vient cette « différence spécifique. » C'est-là un travail *apologétique*; aussi est-ce dans cette discipline que nous rangerons notre étude. Sa place correspondra à celle qu'occupe dans l'*apologétique spéciale* ce qu'on appelle la *symbolique comparée*, ou l'étude des différents symboles des confessions chrétiennes. L'histoire comparée des religions formera donc une *introduction à l'apologétique générale*, discipline qui a pour but la défense du christianisme contre les autres religions, tandis que la mission de l'*apologétique spéciale* est la défense de telle ou telle confession chrétienne contre toutes les autres.

Quelle sera maintenant notre attitude vis-à-vis des autres religions? Sera-ce celle des Grecs qui appelaient *barbares* tous les autres peuples, ou celle des Juifs qui se croyaient les seuls enfants de Dieu? Non, comme chrétiens, et précisément parce que nous sommes chrétiens, nous nous souviendrons que Dieu est le père de tous les hommes, qui n'a pas voulu qu'aucun d'eux périsse. Nous considérerons donc plutôt la religion, dans ses formes diverses, comme le lien spirituel de l'humanité; elle est en effet universelle comme le langage, quoi qu'en aient dit certains voyageurs. Dès lors, nous aurons à établir la *supériorité* de la religion chrétienne et son *absoluité*, en tant qu'elle répond à la conscience religieuse universelle.

Nous nous souvenons que notre étude n'est pas une étude quelconque, historique ou philosophique, de la nature de la religion, mais qu'elle doit être comparative, c'est-à-dire dégager les rapports du christianisme avec les autres religions. Or le christianisme a emprunté de nombreux éléments soit aux Grecs et à leur philosophie, soit aux Orientaux et aux Perses en particulier. Il faudra donc distinguer les éléments *essentiellement chrétiens* (*proprie christiana*).

La méthode comparative pourra seule ensuite nous faire reconnaître quelle est la *nature même de la religion*, et si elle n'est point l'essence de la révélation elle-même, ce qui sera d'une grande importance au point de vue apologétique. Si les formes religieuses va-

rient extrêmement suivant les circonstances, *partout* cependant le principe fondamental reste le même, savoir le *rapport de dépendance de l'homme vis-à-vis de la divinité*. Toutes les religions renferment des éléments cosmologiques, anthropologiques, sotériologiques et eschatologiques; toutes ont certaines maximes de morale; toutes aspirent à une réconciliation avec Dieu; chez toutes il y a cette idée: Dieu se fait homme, afin que l'homme devienne enfant de Dieu et participe à sa divinité. Tous ces demi-dieux du paganisme, Vishnou, Osiris, Adonis, ne signifient pas autre chose que la venue de Dieu en Christ. On ne songera plus dès lors à expliquer la religion par une fraude des prêtres ou par telle autre hypothèse; on ne la considérera plus comme une *science contemplative*, — ou comme une *énergie morale*, — ou comme un *pur sentiment*. Elle sera bien plutôt la *relation avec Dieu de tous les forces de l'âme humaine dans son ensemble, pensée, sentiment et volonté*, relation par laquelle se résout dans l'homme le perpétuel antagonisme entre le sentiment de sa dépendance et la conscience de sa liberté. Voilà donc l'*idéal* posé. Si nous lui comparons les différentes formes religieuses, nous reconnaitrons bientôt que le christianisme seul lui correspond d'une manière complète, et que par conséquent il peut seul apaiser l'âme humaine et satisfaire ses besoins de paix et de félicité.

Quant à l'étude même des diverses religions, il importe, avant de l'aborder, qu'on se fasse une idée juste des rapports de Dieu avec le monde. Il faudra éviter les deux erreurs opposées du *déisme* et du *panthéisme* qui rend impossible ce rapport, l'une en confondant les deux termes, l'autre en les séparant d'une manière absolue. Le rapport entre Dieu et le monde, entre la créature et le créateur, nous apparaîtra comme une relation réelle et vivante, dans laquelle l'un et l'autre terme est à la fois *actif* et *passif*, donne et reçoit; à la *religion* de la part de l'homme correspond, de la part de Dieu, la *révélation* ou l'action par laquelle il transforme peu à peu la volonté *arbitraire* de l'homme pour le faire parvenir à l'état d'enfant de Dieu. Voilà toute l'histoire de l'humanité. Son but est la réconciliation avec Dieu, réconciliation qui s'opère dans notre être intime et dont le caractère est essentiellement psychologique et moral, comme l'indique le dogme orthodoxe de l'*appropriation du salut*.

Nous considérerons, par conséquent, comme *fausses* ou *païennes* les religions qui méconnaissent la séparation profonde qui s'est établie entre l'homme et la divinité, ou qui, en vertu d'une idée erronée soit de notre dépendance, soit de notre liberté, ne font pas du rétablis-

sement de la communion avec Dieu leur point central. Mais toutes, comme nous l'avons vu, tendent à Christ; toutes cherchent à satisfaire la conscience religieuse. Nous les apprécierons donc selon la manière dont elles réalisent ce programme.

En conséquence nous avons maintenant à établir notre *système de classification*. Nous rejetons le système appelé *sémitique*, qui, en se basant sur la distinction entre religions positives ou révélées et celles qui n'ont pas de document formel à leur base, exclut les religions païennes du nombre des religions; de même nous ne pouvons admettre, comme trop *extérieur*, le système qui tire son principe de différentes circonstances de temps, de lieux, etc.; enfin nous rejetons aussi tout système basé sur un principe purement *philosophique*, partant d'un *a priori*. En effet, toute classification doit tirer son principe de la nature même des faits auxquels elle s'applique; sinon elle risque d'être superficielle ou arbitraire.

Parmi les auteurs les plus récents, c'est M. Otto Pfeiderer qui a donné le meilleur principe de classification. Partant du double sentiment de dépendance et de liberté qui se manifeste dans la conscience religieuse, il établit deux grandes classes: I. Les religions dans lesquelles l'un de ces deux sentiments est favorisé aux dépens de l'autre. II. Celles qui maintiennent ces deux sentiments l'un en face de l'autre, en leur accordant la même importance. Les premières sont les religions *païennes* ou *polythéistes*; — les secondes sont les religions *monothéistes*. La première classe est subdivisée en trois sous-classes: 1° Les religions *naturelles immédiates*, — *merae naturalitatis*. (Sémites et Egyptiens, — Hindous et Germains.) 2° *Les religions naturelles cultivées*, — *excultae*. (Chinois, Grecs et Romains.) 3° *Religions supranaturalistes*. (Brahmanisme et bouddhisme, — religion de Zoroastre.) Enfin, dans chacune de ces subdivisions se distinguent de nouveau deux groupes selon que prédomine le sentiment de la dépendance ou celui de la liberté.

Tout en reconnaissant la justesse du principe général de classification, nous remarquons certains détails qui prêtent à la critique. Pourquoi, par exemple, omettre les religions des peuples de l'Amérique, fétichisme et shamanisme? Pourquoi placer les Egyptiens dans la première sous-classe et non dans la seconde? Ici se montre la déficuosité du système; il est difficile, en effet, de fixer la limite entre les différentes sous-classes, ce qui prouve que le principe de subdivision repose sur un fait trop extérieur.

Nous voulons chercher un fait plus profond comme base d'une sub-

division et nous le trouvons dans la *race* et dans *le langage*, dont l'affinité avec la religion ne saurait être méconnue. Nous aurons à côté du principe psychologique et comme subordonné le principe *ethnologique et linguistique*.

Après avoir ainsi fixé les traits généraux de notre discipline et avant d'aborder l'étude de l'histoire comparée proprement dite, nous aurons à faire l'étude des sources et documents, tâche ardue si l'on considère le nombre des matériaux et leur accès difficile. Il faudra néanmoins élucider une foule de questions préalables telles que l'époque de la rédaction des documents, leur degré d'autorité, à quel point ils renferment la croyance générale ou seulement une doctrine ésotérique, quelle est la valeur et la signification des symboles et cérémonies, saisir le sens des mythes, dégager l'influence du législateur sacré, etc., etc.

Sans que nous puissions dès à présent en déterminer les résultats, nous pouvons cependant apprécier l'importance de notre discipline dans son résultat général. De la comparaison des diverses religions, il ressort comme traits caractéristiques le *sentiment de notre dépendance vis-à-vis de la divinité, le fait de la loi morale et la conscience du devoir, le besoin d'une réconciliation avec Dieu et l'espérance d'une vie éternelle*, lesquels réunis constituent l'idéal religieux. Or, dans le christianisme, aucun de ces phénomènes de la conscience n'est laissé de côté, et par ce fait même, les vérités et les préceptes qu'il renferme acquièrent une *valeur universelle*. Le christianisme est donc la religion qui satisfait la conscience religieuse de toute l'humanité.

Thèse académique.

AUGUSTE PORTA. — LE SAINT-ESPRIT DANS L'ÉGLISE D'APRÈS
LE LIVRE DES ACTES. — LAUSANNE 1873.

Dans une *Introduction* intitulée *Promesse du Saint-Esprit*, M. Porta esquisse d'abord la notion de l'Esprit-Saint telle qu'elle découle des prophéties de l'Ancien Testament, et en particulier du morceau important Joel II, 27-32. Puis il en vient aux promesses de Jésus (Jean XIV-XVI) et détermine plus exactement l'œuvre et l'importance de l'Esprit-Saint pour les disciples et pour le monde. Examinant ensuite le rapport que les promesses évangéliques établissent entre le Saint-