

Théologie

Objekttyp: **BookReview**

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

Band (Jahr): **8 (1875)**

PDF erstellt am: **13.09.2024**

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

THOMAS ERSKINE. — LA PLEINE GRATUITÉ DU PARDON D'APRÈS L'ÉVANGILE.

Le livre dont on vient de lire le titre est un de ceux qui ne dévoilent la richesse de leur contenu qu'à une seconde lecture. Son auteur, le théologien Thomas Erskine, y a exprimé toute l'intensité de sa foi religieuse sous une forme, au premier abord incohérente, mais dont un examen plus attentif découvre la souveraine logique. Nous pouvons considérer la théologie d'Erskine comme rentrant dans le courant du mouvement inauguré par Alexandre Vinet dans les pays de langue française. Ses écrits témoignent d'une abondante vie spirituelle et d'un sentiment profond de l'originalité puissante du christianisme. Mais Erskine cherche à s'adresser avant tout à la conscience et au sens moral. Il veut montrer la conformité de toutes les vérités chrétiennes avec ce qu'il y a de meilleur et de plus juste en nous. On comprend que sa tendance à faire ressortir le côté éthique de la religion lui ait valu des soupçons de la part d'une orthodoxie attachée à la formule. Il est incontestable cependant que sa méthode apologétique établit la foi sur le seul fondement réellement solide. « Toute religion, dit Erskine, pour autant qu'elle est une religion, doit être surnaturelle, puisqu'elle est la relation entre le Créateur et la créature. Et d'autre part, toute religion vraie doit être naturelle, c'est-à-dire adaptée à la nature de la constitution de l'homme. Nous ne sommes pas capables de comprendre l'histoire extérieure de Jésus-Christ jusqu'à ce que nous en reconnaissons la correspondance avec notre histoire intérieure. » — L'ouvrage qui nous occupe contient les traits principaux de la sotériologie chrétienne. Nous en résumons rapidement le contenu.

¹ Traduit de l'anglais, avec quelques mots sur Thomas Erskine et plusieurs lettres de cet auteur. Lausanne. Georges Bridel, 1874.

I

Dans un premier chapitre, intitulé : *Difficultés à bien entendre la pleine gratuité du pardon*, l'auteur reconnaît sans détours la contradiction qui semble exister entre la proclamation d'un salut pleinement gratuit et les conditions que le christianisme impose à l'homme. Quand l'Évangile exige la foi et la nouvelle naissance tout en déclarant le pardon absolument inconditionnel, il paraît affirmer le oui et le non. La difficulté, qui peut troubler même des croyants sincères, vient de ce qu'on envisage la condamnation et le salut comme deux états en dehors de nous-mêmes, appartenant seulement à l'existence future, tandis que la vie terrestre de Jésus, dont la joie fut de faire la volonté de son Père, nous démontre que le salut n'est point chose dépendante du lieu et du temps; il est le même hier et aujourd'hui, ici-bas et ailleurs. Le christianisme est un système divinement révélé pour la guérison de l'âme. Le ciel est le propre nom de la santé de l'âme et l'enfer le vrai nom de sa maladie. Le but du christianisme est de produire en nous le ciel et d'y détruire l'enfer. Le pardon qu'il proclame est la révélation d'un amour paternel survivant à notre péché et travaillant sans relâche à sa destruction par le rétablissement de la confiance filiale dans le cœur du pécheur. Le pardon divin, universel et illimité dans sa nature, doit amener l'homme à rompre avec l'égoïsme, qui est la cause de sa misère. L'homme, formé pour contempler Dieu et jouir de lui dans une dépendance volontaire, a été frappé de déchéance par son éloignement de la source de toute vie. Il dégrade son âme en se laissant dominer par l'amour du moi et porte ainsi au sein de son être une racine de misère, indépendante du châtement proprement dit. En substituant le sentiment de l'amour divin à l'indifférence de l'âme, à son aversion pour Dieu qui est sa misère, le pardon dissipe la crainte de l'homme naturel, lui inspire la confiance et rallume en lui la vie spirituelle. Le don de Christ est précisément adapté à ce grand dessein. Il ne s'agit pas en Christ de la simple délivrance d'un châtement positif. Le châtement même n'est point abrogé; la mort règne encore dans le monde; l'homme mange à la sueur de son visage. Mais le pardon de l'Évangile, s'il n'efface pas les pénalités de la loi, les adapte au dessein du Père des miséricordes qui veut la délivrance de l'homme de la domination du péché. Car la vérité pour l'homme, ce n'est pas l'indépendance, c'est Dieu replacé sur son trône, c'est la branche greffée sur le tronc de l'amour infini et vivifiée par l'esprit d'adoption. Pour amener à ce sentiment

de dépendance, il faut une impression de Dieu en nous qui devienne la racine d'un nouvel être. L'Évangile, en faisant sentir à l'homme l'amour de Dieu pour les pécheurs, en lui offrant l'expiation pour le péché et la miséricorde prête à recevoir tous ceux qui acceptent cette expiation, arrache ainsi l'individualité humaine à son égoïsme et la rend à Celui à qui elle appartient de droit. — On voit qu'une telle conception répond en même temps au reproche que l'on fait au christianisme d'être un système de morale dont l'intérêt serait le pivot.

II

De ce qui précède on peut conclure que *l'Évangile présente le pardon comme moyen et non comme fin*. Un pardon qui ne changerait pas le cœur de l'homme serait pour lui un pardon illusoire. Jésus-Christ révèle un amour au-dessus de toute expression et de toute pensée, en s'abaissant jusqu'à la mort de la croix, et cela afin que nous devenions capables d'aimer Dieu souverainement, de le choisir pour notre héritage à jamais, de dépendre de lui avec une confiance absolue et de soumettre parfaitement notre volonté individuelle à sa volonté. Mais avant que Christ vînt dans le monde, Dieu avait déjà communiqué à l'homme son dessein de le rendre à sa dignité primitive. L'arrêt prononcé contre le serpent précède celui qui a été prononcé contre Adam et Eve. Dans la promesse que la postérité de la femme briserait la tête du séducteur, le premier homme pouvait pressentir que l'amour divin préparait les voies à son retour au bonheur. Comment cette conviction n'aurait-elle pas transformé la nature de ses sentiments envers Dieu? Le pardon ne faisait pas sans doute disparaître le châtement. Il était nécessaire que le cœur de l'homme sentît par la punition toute l'amertume de la volonté propre, que par la privation d'une partie des bienfaits de Dieu, il fit l'épreuve de sa complète incapacité hors de lui. La sentence était portée contre le péché pour montrer à l'homme que ce que Dieu veut, c'est la destruction de l'amour du moi. Mais en même temps, la première nouvelle d'une rédemption était propre à faire entrer dans le cœur de l'homme de saintes consolations, une confiance joyeuse. La souffrance était devant lui, mais il la savait voulue et mesurée par l'amour. Il sentait qu'il occupait une place dans le cœur de Dieu, et la dépendance de nécessité devait se transformer en une dépendance de choix et de volonté.

Dans cette déclaration primitive de la bonne nouvelle, Erskine trouve d'ailleurs un autre caractère important. Elle a une portée

universelle que l'œuvre de Jésus-Christ devait hautement affirmer. Sa généralité doit remédier à l'individualisme étroit qui a pris dans le cœur de l'homme la place destinée à l'union avec Dieu et avec la famille spirituelle tout entière. De nos jours, on rapporte trop l'Evangile à ce qui est déjà passé ou au salut individuel de chaque croyant. On sépare trop la doctrine du sacrifice de Christ de ses résultats généraux et futurs. L'Evangile est plein de promesses inébranlables qui annoncent le triomphe final du Messie et l'établissement de son règne sur la terre.

III

Si la justification était un acte juridique de Dieu par lequel il imputerait au pécheur la justice de Christ, et si cet acte n'avait aucune existence jusqu'à ce que le pécheur ait cru à l'Evangile, alors la justification ne serait plus reçue par la foi; elle serait accordée en raison de la foi et en deviendrait la récompense. Les hommes ne seraient pas pardonnés et bénis dans l'Evangile, mais à cause de ce qu'ils ont cru à l'Evangile. On est ainsi poussé à considérer la croyance comme méritoire en soi, on en fait un devoir à l'accomplissement duquel Dieu attache sa faveur. Or la Bible donne bien des garanties pour ceux qui s'attendent à lui et se confient en lui, mais une promesse de pardon comme récompense de la foi est une invention humaine. Une justification véritable ne peut être uniquement le pardon, mais un pardon reçu, un pardon inféré et dépendant d'un bienfait plus précieux que ce pardon même. « Quand un pauvre pécheur vient à connaître Dieu comme le véritable ami qui l'a aimé de tout temps, et le mal comme le véritable ennemi qui l'a perdu; quand il sent que Dieu a droit à la possession de tout son cœur, et que le mal n'est qu'un usurpateur dont le règne est un règne d'injustice, de ténèbres et de désespoir, alors la porte de son cœur s'ouvre, il se réjouit de ce pardon, il se réjouit surtout de ce que, avec cette grâce et par elle, viendra le Roi puissant qui chassera l'usurpateur avec ses ténèbres, son injustice, ses mensonges, et qui amènera le règne bienheureux de la justice. Le croyant n'attend d'autre récompense que le bonheur de posséder en lui ce règne nouveau. Ce qu'il gagne à aimer Dieu, c'est la félicité même de l'aimer et de se savoir aimé de lui. » Ainsi la justification est *le sentiment d'un miséricordieux pardon accordé dans l'expiation*, sentiment qui attire la confiance de l'homme et purifie sa conscience. C'est ainsi que la justification nous est présentée dans l'entretien avec la femme samaritaine et dans la parabole

de l'enfant prodigue. L'invitation à la prière, invitation *adressée à tous*, suppose une oreille attentive qui écoute et un cœur miséricordieux qui veut exaucer. — Il faut remarquer d'ailleurs que l'espérance et la force que l'âme fait reposer, non sur ce qu'elle peut être en elle-même, mais sur *ce que Dieu est*, d'après les promesses et les actes accomplis par l'amour divin, sont bien propres à la retirer d'elle-même pour la porter vers Dieu, c'est-à-dire pour la sanctifier. L'espérance fondée sur le saint amour de Dieu, accessible à tous les enfants des hommes, a ainsi un fondement entièrement hors du moi, un fondement qui demeure malgré les fluctuations du cœur humain. Au contraire, lorsqu'un homme pense qu'il ne peut obtenir la paix avant d'avoir cru, il est presque nécessairement amené à chercher cette paix dans les dispositions de son propre esprit, c'est-à-dire dans l'inconstance. Aussi longtemps que l'on fait dépendre le pardon de la foi et qu'on confond le pardon avec la vie éternelle, il devient également très difficile de presser les avertissements, les préceptes et les exhortations de la Bible pour en démontrer l'obligation. Mais pour qui fonde sa confiance actuelle et son espérance future sur la miséricorde divine *déjà manifestée*, la sanctification apparaît comme un grand privilège. (Voir Esa. II, 9-11.) Le pardon, présenté non comme le but lui-même, mais comme le moyen de parvenir au but, la sainteté, enlève à l'âme toute tendance mercenaire.

IV

Examen de quelques passages relatifs à la justification.

Dans 2 Cor. V, 19, 20, 21, on voit bien que le pardon est un don général et non une faveur particulière à ceux qui croient. Dieu y est représenté comme *réconciliant le monde avec soi*, c'est-à-dire pardonnant à tous les habitants de la terre, qu'ils acceptent ou non la miséricorde qui leur est faite. Mais il est évident que ceux qui ne sentent pas le pardon de Dieu, n'en reçoivent ni la joie ni le bienfait, quoiqu'il leur ait été accordé comme aux autres. — Dans l'Évangile de Jean I, 11 le Sauveur est également considéré comme venu *chez les siens*, mais les siens ne l'ont pas reçu. — Si Act. III, 19, ainsi que Act. X, 40, semblent représenter le pardon comme un don accordé soit à la foi, soit au baptême, il ne faut voir, en réalité, dans la condition posée qu'une *acceptation* de la mission de Jésus, d'une œuvre de miséricorde accomplie envers tous. — Dans Act. XIII, 38, 39, le pardon est déclaré universel, mais la justification est naturellement limitée à ceux qui ajoutent foi à ce don immense, parce qu'eux seuls

peuvent sentir leur conscience purifiée et délivrée du poids du péché. — Le chapitre IV de l'épître aux Romains ne peut s'entendre dans ce sens qu'en justifiant Abraham, Dieu n'aurait qu'acquitté une dette à la foi. De l'immensité de la miséricorde divine, manifestée par les promesses qui lui furent faites, Abraham fut conduit à *inférer sa part* dans la faveur divine et à s'approcher de Dieu avec une *confiance filiale*. Et Dieu déclare que cette confiance filiale est ce qu'il regarde comme la justice de l'homme.

Quant à Act. XVI, 31 : « Crois au Seigneur Jésus et tu seras sauvé » et Jean VI, 47 : « Celui qui croit en moi a la vie éternelle, » il faut se rappeler encore ici que le salut et la vie éternelle sont tout à fait distincts du pardon, précisément comme un remède diffère de la santé produite par son application. La foi au pardon des péchés par Jésus-Christ est l'acte par lequel on saisit le remède et l'aliment céleste de l'âme; le salut, la sanctification, la vie éternelle ne sont que des noms différents qui désignent la santé spirituelle, la force, le bonheur résultant du remède. « Si tu crois à l'amour de Dieu expiant les péchés du monde, semble dire saint Paul au geôlier de Philippes, tu ne douteras pas de ton pardon personnel; tu sauras que tout pécheur que tu puisses être, tu as un ami tout-puissant qui ne t'abandonnera jamais. » Si la foi personnelle était la base de la confiance, ce serait un fondement bien incertain. Car je ne puis être sûr d'avoir la véritable foi et je ne saurais ensuite tirer quelque force et quelque sainteté de la connaissance que j'ai de ma foi à un fait quelconque. Le fait lui-même peut me consoler et me fortifier, mais de savoir proprement que je crois à ce fait, c'est ce qui ne me console ni ne me fortifie. L'Évangile n'est pas « Celui qui croit sera sauvé, » mais « Dieu a donné son fils en propitiation pour le péché. » Tous ceux qui se reconnaissent pécheurs et qui désirent la délivrance du péché, peuvent alors être consolés, rassurés, fortifiés. — C'est en définitive à Dieu que nous avons à faire et non à tel ou tel système, car on peut avoir une connaissance athée du christianisme si les doctrines ne nous mettent pas en communication avec l'Esprit lui-même.

V

Dans les trois derniers chapitres, l'auteur montre que le développement de la perfection chrétienne consiste *en une sympathie intelligente, volontaire, cordiale et joyeuse avec toute la volonté révélée de Dieu*. Le salut est l'amour du cœur pour Dieu, amour fondé sur ce que Dieu est. Toute croyance qui ne tend pas à faire naître cet

amour, ne saurait conduire au salut. Pour sympathiser avec Dieu, il faut d'abord que nous le connaissions. Une connaissance réelle de Dieu est nécessaire pour produire le véritable amour, c'est-à-dire l'amour capable de rendre le cœur de la créature conforme à la volonté de Dieu. Connaître Dieu, c'est connaître la tendresse et la gratuité de l'amour divin et savoir en même temps que le grand but de cet amour est la destruction du péché. La connaissance de la valeur de la perle est le puissant moyen destiné de Dieu pour nous engager à vendre tout ce que nous avons en vue de la posséder. La connaissance est la vérité dans l'intelligence, la sanctification est la vérité dans les affections et dans la volonté. La vérité est l'instrument qui nous communique la connaissance de la relation véritable entre le Créateur et la créature. C'est surtout par le moyen de la Bible lue avec l'esprit de prière que la lumière se communique à l'âme. Mais sachons par-dessus tout que c'est le Dieu de vérité lui-même qui est le principe d'action! Gardons-nous de séparer Dieu de la Bible et lisons-la dans le secret de sa présence! Prions continuellement pour que *nos idées deviennent des sentiments*, pour que notre théologie et notre orthodoxie deviennent le saint amour et la sainte obéissance que demande l'Évangile! Pour celui qui regarde le pardon de l'Évangile seulement comme une délivrance des peines qu'entraîne le péché, ce pardon peut être accepté sans qu'il le fasse sortir de son égoïsme. Mais si la grâce est considérée comme un don de l'amour infini, comme le saint sacrifice de la miséricorde divine, heurtant à la porte du cœur jusqu'à ce qu'il s'ouvre, alors nul homme ne peut le recevoir et demeurer dans l'amour du moi. La grande difficulté pratique, c'est d'arriver à la *conviction de l'amour de Dieu*. Dieu nous y aide par les épreuves qui nous font sentir notre faiblesse et la nécessité du secours d'en haut. (Jacq. I.) L'affliction doit nous convaincre, avec l'ensemble de la révélation divine, que le pardon des péchés n'est pas la plus grande bénédiction que Dieu présente à l'homme dans l'œuvre de Christ. Le pardon n'est qu'un degré préparatoire à la suprême bénédiction qui est « de devenir le temple de Dieu par l'esprit, étant purifiés de nos iniquités et conservés sans tache devant Dieu par l'amour. » (Eph. II, 22; I, 4; Act. III, 26; Jean III, 17.) Ceux que le pardon de Dieu n'a pas amenés à se nourrir de Dieu et à se réjouir en son amour, se dérobent par cela même à la volonté de Dieu à leur égard. L'heure du jugement venue, ils seront condamnés pour l'avoir repoussée. (Rom. II, 4-6.)

AD. CORREVON.

PRINCE LOUIS DE SOLMS. — APERÇU DE LA SPÉCULATION DE ROTHE ¹.

Cette brochure de 89 pages est due à la plume d'un de ces heureux de la terre qui ont perdu depuis longtemps l'habitude d'aborder des sujets aussi ardu. Il ne s'agit de rien moins que d'un aperçu de la spéculation théologique d'après Rothe par le prince de Solms. L'auteur résume en de courts paragraphes toutes les idées principales de l'*Ethique* de Rothe. Cette analyse se termine à la fin du second volume de la seconde édition. La raison pour laquelle cette étude n'a pas été poussée plus loin c'est que, tout en continuant à sympathiser avec Rothe pour ce qui est du but final, le prince de Solms ne se trouvait plus, pour ce qui est des détails, suffisamment d'accord avec lui.

G. NÄNNY ². — ÉLÉMENTS D'INSTRUCTION CHRÉTIENNE

L'ouvrage que nous annonçons, un peu tard, il est vrai, n'est pas un livre de théologie. M. Nännny ne veut pas nous donner une dogmatique; il s'est proposé un tout autre but. Il a compris, comme beaucoup d'hommes de nos jours, les besoins d'une grande partie du public religieux, qui ne se contente plus de recevoir les faits et les idées de la tradition, mais qui veut examiner et connaître. C'est pour satisfaire à ce besoin si réel de notre époque que l'auteur a livré à la publicité les pages dont nous nous occupons. Son ouvrage est le fruit de longues années d'enseignement et d'une étude sérieuse du sujet. Sous forme de monologues, nous y trouvons discutés et étudiés les différents points de la conception religieuse et chrétienne. Toutefois l'auteur veut moins donner son système à lui, que provoquer chez ses lecteurs le désir de systématiser leurs idées religieuses. — Transformer le *sentiment* religieux en *notion* religieuse, voilà, ce me semble, en deux mots, la pensée de l'auteur.

La nature même de cette œuvre et sa forme nous empêchent d'en donner ici une analyse détaillée. Aussi nous bornerons-nous à faire ressortir quelques-unes des idées principales qui y sont émises.

Remarquons d'abord que contrairement à ce qui a lieu dans les

¹ *Uebersicht theologischer Spekulation nach Richard Rothe*, von Ludwig Fürst zu Solms. Wittenberg, Hermann Kölling, 1872.

² *Elemente christlicher Lehre* von G. Nännny, Pfarrer der evang. Gemeinde zu Aachen. — Aachen. Verlag von J. A. Mayer. 1872. 2 vol. X, 296 et 290.

exposés de ce genre, l'ouvrage n'est pas divisé en dogmatique et morale. Ces deux disciplines, si dépendantes l'une de l'autre, sont heureusement fondues ensemble. La pensée se déroule ainsi plus systématiquement et arrive peu à peu à former un tout organique.

La première partie de l'ouvrage montre dans l'homme le développement de ce que les Allemands appellent le *Kulturleben*, c'est-à-dire le procès historique au travers duquel marche l'humanité, ou pour citer la définition de l'auteur lui-même (I, 289), « la marche ascendante de l'esprit vers un développement de plus en plus accentué de la conscience de soi. » (*Fortschritt des Geistes in der Bewegung eines allseitigen Bewusstwerdens.*) Ce procès, cela ressort nettement de l'ensemble du système, est dominé par des lois nécessaires, que nous ne connaissons point encore. Le christianisme, en particulier, forme dans la série un point central, un moment qui rassemble tout ce qui est acquis et qui fait naître une nouvelle ère, ou mieux qui forme un nouveau degré de la conscience de soi, dans lequel les rapports entre l'homme et Dieu revêtent une forme plus parfaite.

Nous touchons ici à l'idée centrale de tout le système, à laquelle M. Näanny rattache tous ses développements, et qui revient sans cesse dans le cours de son étude, savoir l'idée de la *conscience de Dieu dans l'homme*. « Nous sentons, dit-il quelque part, que Dieu vit en nous, mais que nous ne vivons pas en lui. » Ces deux sentiments, que nous sommes forcés de considérer comme un des caractères spécifiques de notre nature, ne sont pas volontaires en nous, mais précèdent notre activité. Tout ce que nous pouvons faire, c'est de favoriser ou d'entraver leur développement. Bien qu'opposés en apparence, ils ne constituent au fond qu'un seul et même fait, considéré sous deux faces différentes. Le sentiment que Dieu vit en moi est ce que j'appellerai la conscience religieuse proprement dite (*Gottesbewusstsein*); le sentiment que je ne vis pas en Dieu, constitue ma conscience morale (*Gewissen*). Ces deux phénomènes, qui sont comme la thèse à l'antithèse, se réunissent dans une synthèse supérieure, la conscience du moi. Ils sont inséparables l'un de l'autre, se développent ou périssent ensemble.

Toutes les manifestations de cette conscience, ainsi considérée, forment la vie religieuse et morale, vie qui doit arriver à la perfection. D'après cela, la religion sera donc « la communion réelle de l'homme avec Dieu dans ses divers degrés de développement dans le temps, en d'autres termes, la vie plus ou moins parfaite de l'homme en Dieu, fondée sur la vie de Dieu dans l'homme. »

C'est sous ce point de vue que sont présentées toutes les idées contenues dans l'ouvrage. Après les notions générales sur l'*homme*, la *religion*, la *conscience*, la *révélation* (dans le sens général et spécial du mot), on trouve des chapitres, du reste fort intéressants, qui traitent *du mariage, de la famille, de l'individu, de l'état, de la monarchie, de la république, de la peine de mort, de la guerre*, etc., tout cela sous les titres généraux de « *des associations*, » — « *de la vie et de la propriété*. » etc. Ce n'est que dans la seconde partie de l'ouvrage, que l'auteur aborde les questions spécifiquement chrétiennes et nous parle *du salut et de la perdition, du Sauveur et de l'accomplissement du salut*.

Comme on pouvait s'y attendre d'après les prémisses posées dans la première partie, ces dernières questions sont traitées bien plus au point de vue philosophique que théologique. Partout l'on aperçoit l'influence que la spéculation moderne et la théologie des Schleiermacher et des Rothe ont exercée sur l'auteur.

En tous cas, quel que soit le jugement que l'on porte sur certaines conceptions, entre autres sur la manière dont M. Nännny envisage la personne et l'œuvre du Christ, nul ne lira sans fruit ce livre si bien ordonné. Si l'on ne sort pas complètement satisfait de la lecture de ces pages, l'on doit pourtant y reconnaître une tentative hardie, quelquefois même heureuse, de concilier les faits et les idées du christianisme avec les exigences de la pensée moderne.

PHILOSOPHIE

E. DUHRING. — HISTOIRE CRITIQUE DE LA PHILOSOPHIE ¹.

Le livre que nous annonçons ne tient pas toutes les promesses de son titre; en le lisant, on y trouvera beaucoup de critique, mais peu d'histoire. L'auteur ne s'adresse pas à des débutants pour leur faire connaître les dogmes des philosophes anciens et modernes; supposant ces dogmes connus, il les fait passer au creuset de sa critique pour séparer les parties vieilles de celles qui ont conservé quelque importance et peuvent servir à la construction d'un nouveau système; aussi n'hésite-t-il pas à déclarer que son livre est une philosophie autant

¹ *Kritische Geschichte der Philosophie von ihren Anfängen bis zur Gegenwart.* Von Dr. E. Dühring, Docenten der Philosophie und der Staatswissenschaften an der Berliner Universität. Berlin, 1869, Heimann, Wilhelms-Strasse, 91.