Miscellanées

Objekttyp: **Group**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **7 (1919)**

Heft 33

PDF erstellt am: **03.05.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

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

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

MISCELLANÉES

ÉGLISE, MINISTÈRE, FACULTÉS

M. Pierre Bovet, dans son article intitulé *Facultés et ministères* (1), parle de la tradition sans sympathie. Il la confond un peu arbitrairement avec la routine, et paraît disposé à croire qu'elle a toujours tort. Or, à vouloir substituer aux Facultés de théologie des écoles qui seraient de vagues groupements d'enseignements professionnels, on s'écarte de la tradition sans doute ; mais, dans ce cas comme dans beaucoup d'autres, il se pourrait bien qu'on s'éloignât en même temps de la raison.

Toute institution, remarque M. Bovet, sent le besoin de justifier son existence. Tout individu aussi. Peut-être les lecteurs charitables dénonceront-ils dans ce qui va suivre l'influence d'un mobile trop voisin de l'intérêt personnel. Je suis professeur de théologie. J'ignore comment je parlerais si je ne l'étais pas, de même que j'ignore comment parlerait M. Bovet, s'il ne dirigeait pas, avec une distinction que chacun se plaît à reconnaître, l'Institut J.-J. Rousseau. Mais n'en est-il pas ainsi dans presque toutes les discussions du monde ? Je peux être frappé de la justesse d'un argument, tout en me disant que mon interlocuteur, *s'il n'était pas lui*, ne songerait pas à le faire valoir. De bonnes raisons me paraissent militer en faveur, non pas de l'immutabilité de nos programmes, mais du maintien de nos Facultés sous leur type actuel. Je demande la permission de développer ces raisons, en attendant qu'on me démontre qu'elles n'ont aucune valeur intrinsèque et ne sont dictées que par la crainte de n'avoir plus rien à faire dans un « Institut des ministères chrétiens ».

* * *

La tendance à voir dans les études, quelles qu'elles soient, l'équivalent d'un apprentissage, est fort répandue aujourd'hui. On demande à l'école de ne plus enseigner aux enfants que des choses dont il soit démontré qu'ils auront pratiquement besoin plus tard. Démonstration difficile, vu la multiplicité des situations dans lesquelles l'enfant, devenu homme, peut se trouver. Il faudrait, ai-je lu quelque part, qu'au lieu de farcir la cervelle de nos mioches de connaissances dont ils ne se serviront pas, on leur montrât par exemple toutes les sortes

(1) Dans cette Revue, p. 149 et suiv.

de nœuds qu'ils peuvent faire à une corde. La personne qui préconisait cette innovation négligeait de dire combien d'hommes sur cent ont dans leur vie l'occasion de nouer une corde de toutes les façons possibles et imaginables. Mais voilà : les postulats de ce genre vous ont un petit air de simplicité démocratique et utilitaire qui manque aux leçons des programmes traditionnels, — encore que celles-ci trouvent pour la plupart, directement ou indirectement, une meilleure utilisation dans la moyenne des existences.

Il est facile de blaguer la « culture générale », la « formation de l'esprit ». On est sûr, quand on en parle avec irrévérence, de se faire applaudir d'une foule ambitieuse d'autodidactes et de niveleurs. Il y a pourtant, sous ces « termes augustes et vagues », des réalités d'une telle importance que la chose la plus difficile du monde est d'y suppléer là où elles font défaut. Pour être logique dans l'exclusion de la culture générale, il faudrait enfermer tout individu, dès l'enfance, dans une spécialité technique ou manuelle d'où il serait condamné à ne jamais sortir. Le beau spectacle, alors, qu'offrirait la société !

Au reste, M. Bovet semble prêt à me concéder que l'enseignement scolaire ne peut pas avoir pour seul but de préparer l'homme futur à accomplir les gestes d'une certaine profession. Mais c'est ici qu'il m'attend. Les Facultés de théologie ne sont pas là, dit-il, pour donner la culture générale. Cela, c'est l'affaire de l'école secondaire. Elles ont pour but de former les ministres dont l'Eglise a besoin. Or, les ministères sont très divers : « pasteurs de campagne et pasteurs de ville, professeurs de théologie, évangélistes populaires, aumôniers des prisons et des hôpitaux, chapelains des écoles, secrétaires d'unions chrétiennes et d'associations d'étudiants, agents de tempérance... et j'en passe ». Ce *j'en passe* est joli. En effet, rien n'empêcherait de poursuivre cette énumération à perte de vue. Il y a tant de modalités diverses de la tâche du pasteur et tant d'activités qui, de près ou de loin, s'y rattachent, tant d'œuvres d'intérêt philanthropique ou moral qui s'organisent en marge des Eglises ! Mais ces occupations, ces « ministères », ne sont pas *le* ministère, dont il importe que la notion subsiste. Le malentendu gît précisément dans le remplacement abusif de ce singulier par ce pluriel.

Si nous avions à envisager ici les études théologiques du point de vue universitaire (les sciences religieuses s'enseignent à l'Université et peuvent continuer à y être enseignées, au moins en partie, sous le régime de la Séparation de l'Eglise et de l'Etat), il y aurait à dire le bien que nous pensons des tentatives faites, sous forme de cours publics et de conférences, pour permettre à une partie aussi grande que possible de la population de s'intéresser au travail des spécialistes. Nous dirions d'autre part combien il est fâcheux de voir l'enseignement supérieur envahi par les branches professionnelles qui risquent

de l'étouffer au lieu de l'enrichir. Dans certaines Facultés, les écoles annexes vont se multipliant. Et si utiles que soient ces institutions en elles-mêmes, leur multiplication dans le sein de l'Université est un danger, car elle ne peut guère se faire qu'au détriment de l'unité d'esprit et de méthode qui doit, sous peine d'un abaissement général du niveau des études, caractériser l'enseignement de chaque Faculté.

Mais on nous demande si les études de théologie préparent bien à leur tâche les futurs pasteurs. Rien n'est plus légitime que d'examiner la question sous cet angle pratique. A condition toutefois que ce soit bien la tâche pastorale que l'on considère, en elle-même et dans ce qu'elle a de *sui generis*. Il ne faut pas que les besognes auxiliaires dont on nous parle, quelle qu'en puisse être l'importance, usurpent l'attention qui doit s'attacher à la fonction complexe et une du serviteur de l'Eglise, du pasteur.

* * *

Quand M. Bovet nous dit qu'« il y a chez nous beaucoup de vague dans les idées relatives à la tâche de l'Eglise », il a raison, et plus encore qu'il ne pense.

L'Eglise — toute Eglise, en tant qu'elle répond à la définition de l'Eglise idéale — proclame une foi, apporte la nouvelle et dispense les conditions d'un salut. Fonction essentiellement *religieuse*, que beaucoup trop de chrétiens méconnaissent aujourd'hui. Que ne demande-t-on pas aux Eglises ? On voudrait les voir appuyer l'antimilitarisme, l'internationalisme, le féminisme, les amener à prendre parti dans les conflits économiques et sociaux. Puissent-elles s'en abstenir — *primum non nocere* — pour ne pas se compromettre en des initiatives nuisibles ou tout au moins étrangères à la dignité de leur rôle éternel. Non pas qu'elles aient à se désintéresser des grandes péripéties actuelles de la tragédie humaine. Mais elles doivent les rapporter à la sphère propre de leur compétence, au drame dont les acteurs sont l'âme pécheresse et le Dieu rédempteur. L'Eglise est une institution mystique, ou n'est pas. C'est là, dans ce mystère chrétien dont le prestige effaça celui de tous les mystères antiques, que gît pour elle le nœud de toute question. Elle a pour raison d'être, précisément, ce qui s'exprime dans les rites et les dogmes, ce que le pragmatisme chrétien à la mode laisse le plus volontiers de côté.

Je sais bien qu'il faut, pour que les dogmes vivent, que chaque génération les digère et les adapte à ses besoins. Mais ce n'est pas dans le gâchis doctrinal actuel, ni dans cette confusion entre le christianisme et la banale philanthropie, qu'il faut voir le symptôme d'une heureuse rénovation. J'y verrais plutôt le triste fruit d'une pensée religieuse trop anémiée ou trop paresseuse pour s'assimiler sainement quoi que ce soit. On s'agite d'autant plus que l'on est moins au clair

sur les choses capitales, que l'on sait moins ce que l'on veut et ce que l'on croit. Si nous avions quelque affirmation positive et originale à articuler en matière de foi, l'intérêt religieux ne se disperserait pas ainsi ; il se concentrerait sur les questions proprement religieuses, qui ont toujours passionné les âmes aux époques de printemps spirituel.

L'Esprit souffle où il veut. Un renouveau des croyances ne peut ni se prévoir ni se commander. Il n'appartient pas aux Eglises de susciter la venue d'un de ces subtils et puissants génies, qui savent les paroles sacrées et par qui l'eau vive jaillit du rocher. Elles n'ont pas le moyen non plus de soulever une de ces vagues de spiritualité anonyme dont les âmes, à certains moments de l'histoire, subissent si fortement la poussée que même des prophètes de médiocre envergure sont alors écoutés et compris. Ce que les Eglises peuvent et doivent faire, c'est de garder et de transmettre fidèlement, en dépit de toutes les sommations et au mépris de tous les sarcasmes, le dépôt qu'elles ont reçu.

Insister sur le devoir de maintenir avant tout la permanence du témoignage, la continuité de l'affirmation, ce n'est pas sacrifier à un froid et vain conservatisme. Vous croyez que l'humanité a besoin de l'Evangile. Vous espérez que des hommes viendront, qui tireront du message évangélique beaucoup plus et beaucoup mieux que nos pères et nous-mêmes n'avons su en tirer. Il faut pour cela, cependant, que l'Evangile leur ait été communiqué, et avec le livre l'usage du livre ; non pas certes des formules d'interprétation réputées infaillibles, mais l'héritage et l'exemple de l'Evangile lu pieusement, médité, vécu. L'attitude, à la fois libre et respectueuse, du fidèle protestant à l'égard de sa Bible, dépend d'une éducation, suppose une tradition.

Sans l'Eglise et son rôle traditionnel, le christianisme peut se concevoir comme le résidu philosophique, moral ou sentimental d'une religion périmée ; il cesse d'être une religion. Par les sacrements, la prédication, l'instruction religieuse, la cure d'âme, par les actes et les paroles qu'elle associe aux principaux événements de l'existence humaine et au retour fatidique des dates du calendrier, l'Eglise entretient les conditions sociales de la vie religieuse, elle permet que se perpétuent les états de conscience chrétiens. Il arrive, certes, que des mouvements religieux intéressants et féconds se produisent en dehors des Eglises établies. Mais jamais l'âme de l'Eglise n'est absente d'un triomphe authentique de la foi. Si les organes de la tradition ecclésiastique ne fonctionnaient pas, les chrétiens dits d'avant-garde ne feraient rien de bon. Et si trop souvent il leur arrive en effet de gâcher la besogne, c'est que le sens de l'histoire et de la continuité leur manque, c'est qu'ils croient pouvoir, dans leur zèle inconsidéré, se couper de leurs bases de ravitaillement spirituel.

Pour l'accomplissement de leur tâche historique, les Eglises font appel à la collaboration de tous les chrétiens. Mais elles ont des man-

dataires attitrés, les pasteurs. La tâche du pasteur est déterminée par l'essence même du rôle de l'Eglise. La conscience chrétienne collective doit avoir en lui un organe vivant de contrôle et de direction. Que peuvent, que doivent faire les Facultés de théologie pour préparer les futurs pasteurs à l'exercice de cette fonction ?

* * *

Rien ne remplace, chez un serviteur de l'Eglise, ce don mystérieux, si manifeste en ses effets quoique si malaisé à définir : la *vocation*. C'est l'ordination spirituelle sans laquelle un pasteur, même très sincèrement convaincu de l'importance et de la beauté de sa tâche, ne s'y sentira jamais tout à fait adapté. Il est des ministères qui réunissent un précieux ensemble de conditions favorables, — facteurs physiques et intellectuels : santé, talent, savoir ; facteurs moraux : sérieux, dévouement, énergie, — et qui cependant, sans être totalement stériles, se voient dénués de cette efficacité spécifique que seule confère une véritable vocation.

Or, cela, les Facultés de théologie ne peuvent le donner. Ici, M. Bovet sera d'accord avec moi, si je comprends bien la phrase où il parle d'« alimenter de connaissances précises l'enthousiasme de vocations généreuses ». Alimenter n'est pas créer. Les maîtres d'une école, fût-elle la plus savante et la mieux organisée du monde, ne disposent pas du souffle créateur. Elle m'a toujours paru aussi ridicule qu'attristante, la plainte de certains jeunes gens qui s'étonnent, à la sortie de la Faculté, de ne pas se sentir des âmes d'apôtres, et qui accusent de ce déficit les leçons qu'ils ont reçues. Comme si l'apostolat s'enseignait ! Il y a des professeurs qui savent intéresser leurs étudiants à ce qu'ils enseignent. Cela aussi est un charisme particulier plutôt qu'une affaire de science. Ayant l'amour et la compréhension des choses religieuses, ils possèdent, par surcroît, le don enviable de communiquer cette compréhension et cet amour. C'est déjà quelque chose, certes ; c'est même beaucoup. Mais, parce qu'un étudiant n'a pas trouvé toutes les leçons de ses maîtres ennuyeuses, parce qu'il s'est enthousiasmé pour les prophètes et les héros dont on lui a raconté l'histoire, parce qu'il a senti sous les textes palpiter l'âme religieuse du passé, ne croyez pas que nécessairement des convictions solides auront germé en lui. A plus forte raison, cet intérêt qui le porte vers la religion en tant qu'objet d'étude ne vous garantit pas qu'il se révélera plus tard un de ces élus du ministère, un de ces pasteurs-nés, qui font mieux que de s'appliquer à leur tâche, qui font corps avec elle et lui appartiennent tout entiers.

Et pourtant, les études théologiques sont nécessaires. S'il est parfaitement déraisonnable de reprocher aux Facultés de ne pas fabriquer des vocations pastorales, il n'est que juste de reconnaître qu'elles ont

un rôle indispensable à jouer dans la formation du pasteur. Rien, c'est entendu, ne remplace la vocation quand elle manque. Mais il est de fait que le ministère, pour répondre vraiment à son but, doit disposer de certaines ressources qui s'acquièrent, de certains moyens appris. Quelles ressources ? Quels moyens ?

Pour nous montrer ce que doivent devenir, d'après lui, les Facultés de théologie, M. Bovet énumère toute une liste d'objets d'enseignement. Liste des plus hétéroclites, où l'on retrouve pourtant, sous des dénominations plus ou moins modernisées, quelque chose de la matière de nos grandes disciplines classiques : théologie exégétique, historique, systématique, pratique. Mais il donne à la théologie pratique, comprise essentiellement comme une application de la psychologie religieuse à la cure d'âmes, le pas sur toutes les autres branches. Et il ajoute à celles-ci diverses études moins « académiques », parmi lesquelles figurent le maniement des appareils à projections lumineuses, la comptabilité et l'harmonium.

Si je ne peux souscrire à cette façon de modifier — de renverser — l'économie des programmes, ce n'est point par immobilisme. Il n'est pas vrai que la tradition nous commande toujours et en tout état de cause de « faire comme on a fait auparavant ». La tradition emprunte ses formes à une série d'expériences qui ont réussi. Il y a des expériences qui méritent, d'autres qui ne méritent pas d'être tentées. A nous de voir si les changements qu'on nous propose ont le caractère de simples et normales adaptations des institutions existantes à de nouvelles conditions, ou s'ils menacent ces institutions dans leurs principes mêmes, dans leurs raisons fondamentales d'exister. S'il s'agissait de soumettre à une discussion approfondie le choix et la répartition des matières scientifiques qui s'enseignent dans nos Facultés, et si, en dépit de mon peu d'autorité et d'expérience, on me demandait là-dessus mon avis, je ne manquerais pas sans doute d'y aller moi-même de quelques petits projets d'innovations. Mais ce serait en partant d'un tout autre point de vue que celui où se place M. Bovet, fasciné qu'il semble être par le mirage d'un utilitarisme doctrinaire incompatible avec le caractère scientifique sans lequel la théologie n'est plus rien.

Si les Eglises sont des sociétés religieuses, dépositaires d'un certain patrimoine religieux, les hommes qu'elles élisent pour administrer ce patrimoine doivent le bien connaître et être capables d'en parler avec compétence. Qu'est-ce que la religion chrétienne ? Quels sont ses antécédents, ses origines historiques ? Qu'a-t-elle de commun avec les autres religions connues et par quoi s'en distingue-t-elle ? Quelles ont été ses destinées, les phases et les formes de son développement jusqu'à nos jours ? De quels titres philosophiques ses affirmations doctrinales peuvent-elles se réclamer ? Il faut que le futur pasteur soit intro-

duit dans la familiarité de ces questions. Appelé à être, comme dirait saint Paul, un « administrateur des mystères de Dieu », c'est de ces mystères mêmes qu'il doit faire avant tout son étude. C'est là une première exigence de la fidélité en laquelle se résument tous ses devoirs. Un homme de foi est toujours plus fort quand il est bien renseigné sur les choses de la foi. L'initier à cette étude, en le mettant à même de profiter en quelque mesure de toutes les recherches et de tous les progrès de la science religieuse, tel est le devoir de la Faculté de théologie.

* * *

Ce n'est pas en vertu d'un concept suranné, mais d'une nécessité logique et permanente, qu'une place centrale est attribuée dans nos programmes à la traduction et à l'explication de l'Ancien et du Nouveau Testament. M. Bovet parle de l'éventualité d'un puissant mouvement religieux qui déplacerait « le point de mire des études ». Connaît-il, sur le terrain du christianisme, un seul grand Réveil qui se soit produit sans être précédé ou suivi d'un regain d'intérêt pour la lecture de la Bible ? Or, précisément parce que l'immense majorité des chrétiens en sont réduits à la lire en langue vulgaire, il est indispensable, — ne serait-ce que pour empêcher certaines fantaisies d'interprétation de s'imposer sans contrôle, — que les pasteurs gardent le contact avec les textes originaux. En résulte-t-il qu'on doive s'attarder démesurément aux questions de philologie et de grammaire ? Nullement. L'important n'est pas tant de faire du jeune théologien un philologue que de développer en lui le sens critique et de l'habituer à recourir aux textes toutes les fois qu'il le faut, c'est-à-dire fort souvent. Qu'on ne me dise pas qu'il existe de bons commentaires qui peuvent le dispenser d'apprendre l'hébreu et le grec. S'il n'a pas des notions *suffisantes* de ces langues, l'usage intelligent d'un commentaire scientifique lui est rendu impossible ; il est condamné à croire sur parole les traducteurs et les interprètes des écrits sacrés.

Au reste, l'exégèse ne prend son vrai sens que comme instrument d'investigation au service des « disciplines synthétiques de la théologie exégétique » (1), dont il serait à désirer que le cycle, logiquement rattaché à l'histoire générale des religions, fût toujours complet : Isagogique, ou histoire littéraire de l'Ancien et du Nouveau Testament ; — histoire du peuple d'Israël et de sa religion ; — histoire du siècle de Jésus-Christ (c'est-à-dire du judaïsme au temps de Jésus-Christ) ; —

(1) J'emprunte cette désignation à Louis Emery, *Introduction à l'étude de la théologie protestante*, p. 119. Il fait figurer, au nombre de ces branches, la théologie biblique. Je l'omets pour des raisons de méthodologie qu'il est inutile de développer ici.

histoire de la vie et de l'enseignement de Jésus; — histoire du siècle apostolique (c'est-à-dire de la vie des Eglises, de l'activité et de l'enseignement des apôtres, pendant la période de formation du Nouveau Testament). Toutes ces leçons ne valent que par un recours incessant aux documents écrits, soit bibliques, soit extra-bibliques quand il y a lieu. L'histoire a constamment besoin de l'exégèse, dont elle coordonne les résultats. A l'étude des origines chrétiennes se relient naturellement l'histoire de l'Eglise et celle des dogmes, qui doivent se prolonger jusqu'à la période contemporaine inclusivement. Puis, la théologie dite systématique ou spéculative, travaillant sur les apports de l'histoire, mais abandonnant la méthode historique, s'efforce de dégager la vérité chrétienne de l'ensemble des faits et des témoignages et d'en donner un exposé logique.

Tout cela, en somme, se tient fort bien. Il y a sans doute des questions d'équilibre et de distribution qui mériteraient d'être discutées. Le nombre d'heures affectées à chaque portion de la Bible, à chaque période de l'histoire, à chaque groupe d'événements, n'est point toujours très heureusement proportionné au degré respectif d'intérêt et d'importance que présentent ces divers objets. On pourrait peut-être retrancher par ci et ajouter par là. Mais l'ensemble correspond bien au genre particulier de culture qui doit caractériser le pasteur et qui lui permettra d'apporter au service de l'Eglise un zèle suffisamment éclairé.

Je n'ai garde d'oublier la psychologie religieuse. Il sera bon de l'inscrire, partout où on le pourra, au programme des études théologiques, quoique, département de la psychologie descriptive générale, elle puisse aussi avoir sa place à la Faculté des lettres. C'est une science très à la mode, au moins en Suisse romande. Il est bon de l'enseigner, ne serait-ce que pour lui assigner son juste rôle, certains de ses adeptes paraissant attendre d'elle plus qu'elle ne peut raisonnablement donner. M. Bovet voudrait que toute la religion s'étudiât sous l'angle psychologique. Ce serait, à mon sens, une grande source d'erreurs. « Voir le message chrétien dans ses rapports avec les besoins de l'homme », c'est ce que les psychologues et les pédagogues modernes n'ont sûrement pas inventé. Le Dieu de saint Augustin (*notre cœur est inquiet jusqu'à ce qu'il se repose en toi*), le Dieu de Pascal (*tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais trouvé*), est un Dieu qui répond assez bien au cri poignant de la détresse humaine. Mais il existe en effet parmi nous une tendance à vouloir tout expliquer et tout reconstituer en partant de l'observation de l'individu actuel. Elle n'est pas recommandable. On risque ainsi à chaque instant de méconnaître dans le fait brut, immédiatement noté, l'influence des causes lointaines, de tout le passé qui agit dans le présent. Et d'autre part on applique trop volontiers aux phénomènes anciens des explications par analogie qui

ne tiennent pas assez compte de la différence des temps et des milieux. Bien loin qu'on puisse lui subordonner les éléments historiques de la science religieuse, la psychologie de la religion ne travaille avec fruit qu'à la condition de s'adosser fortement à l'histoire.

Mais une chose non moins certaine est que la psychologie religieuse, science de description et de comparaison, ne saurait mener utilement ses recherches que si elle les poursuit en toute indépendance, sans rien sacrifier de leur objectivité scientifique au souci de les appliquer pratiquement. On en peut dire autant de l'histoire et de l'exégèse. La théologie spéculative elle-même, malgré ses affinités plus grandes avec les postulats du christianisme vécu, ne doit pas se confondre avec la théologie pratique ni accepter sa prépotence. Et voilà qui m'amène à parler de cette dernière discipline, où M. Bovet voudrait en somme tout englober. Ceux de mes excellents collègues qui la professent, à l'Université de Lausanne ou ailleurs, ne m'en voudront sûrement pas si je m'élève contre une thèse annexioniste qu'ils auront été les premiers à repousser.

*
* *

La théologie pratique, comme l'a très bien montré le regretté Louis Emery, groupe des disciplines qui ont un caractère de « théories d'art » (1). Elle traite des principes de la prédication, de la cure d'âme, de l'instruction religieuse de la jeunesse, de la célébration du culte, de l'organisation de l'Eglise. Elle peut se comparer à celles des branches de la science médicale qui concernent le plus directement la technique de l'art de guérir. Elle doit, comme ces dernières, s'accompagner le plus possible de démonstrations directes, d'exercices appropriés. Elle reste pourtant une science, en ce qu'elle rattache ses conseils et ses indications professionnelles à la connaissance de certaines lois, — des lois de la vie religieuse mises en lumière par les autres disciplines de la théologie, — tout de même que la thérapeutique et la chirurgie scientifiques justifient leurs recettes par la connaissance de la structure, du fonctionnement et des maladies de l'organisme humain.

Ainsi cette science théologique appliquée, qui a besoin des sciences théologiques de pure recherche, ne saurait, sans dommage pour elle-même, se substituer à celles-ci, ni se les assujettir. Elle a tout intérêt au contraire à s'abstenir de tout empiètement qui compromettrait leurs résultats en perturbant leurs méthodes. « La théologie pratique au premier plan et tout le reste en fonction de cette cure d'âmes entendue très largement ? » Qu'est-ce à dire ? Quand j'étudie le problème littéraire, si complexe et si délicat, de la composition des évangiles synop-

(1) *Op. cit.*, p. 91, 185.

tiques, j'ignore si mes conclusions intéresseront, et dans quel sens, le travail de mon collègue le professeur de théologie pratique, quand il en sera à parler, par exemple, de l'usage de l'Oraison dominicale dans l'édification privée ou dans le culte. Pourtant, c'est un problème qu'il faut que j'étudie, et MM. les étudiants qui m'écoutent, devenus pasteurs, seraient en droit de me reprocher de l'avoir négligé ; car du moment que des questions comme celle-là existent, sont posées par la nature même des choses, un chrétien qui pense peut demander compte à un pasteur de ce qu'il a fait — de ce qu'on a fait — pour qu'il en ait quelque idée.

Assurément, un ministre de l'Evangile aura à trancher chaque jour beaucoup plus de difficultés pratiques qu'à examiner de questions de science religieuse. Dans un petit village surtout, il aura à se mettre à bien des métiers. On lui demandera de diriger le chœur mixte de la paroisse, d'organiser des séances de projections. Il aura des comptes à tenir ou à vérifier. Il sera membre et peut-être président de l'autorité scolaire de l'endroit. Il se trouvera aux prises avec toutes sortes de complications administratives, et parfois en présence de points de droit très embarrassants. Et par-dessus tout il sera obligé de donner moult conseils, d'entendre force confidences, d'entrer, sans en avoir envie, dans les secrets douloureux des familles, d'émettre son avis dans des questions de placement ou d'apprentissage, de consoler, d'encourager, de réprimander, d'avertir, et cela avant même d'être arrivé à l'âge mûr. Oui, je sais, ayant été pasteur de campagne pendant quelques années, qu'il en est bien ainsi. S'en suit-il que les Facultés doivent être des écoles où tous ces cas soient prévus, où des recettes soient apprises pour toutes ces circonstances, où ces métiers si divers soient tous enseignés ? Jamais de la vie ! Des escouades de moniteurs et d'experts-spécialistes y perdraient leur peine, sinon leur latin. Comme la durée des études théologiques est déjà assez longue, on n'arriverait à y loger même le quart de ces enseignements techniques qu'à la condition de supprimer tout le reste, et à la condition encore de n'en pousser aucun à fond. Or, qu'y a-t-il de plus pernicieux que les demi-compétences et les métiers à moitié sus ?

Tant mieux si la chaire de théologie pratique est occupée par un maître qui a un long et fructueux ministère paroissial derrière lui, qui connaît les gens et la vie, et qui naturellement se soucie de donner à ses leçons un caractère aussi peu scolastique que possible (quoique la théorie de la pratique soit aussi nécessaire). Tant mieux si l'on prend soin de mettre le candidat à la consécration, dès ses années d'études, en contact avec la réalité de ses futures occupations, si, régulièrement et sous un contrôle effectif, il est appelé à visiter des malades, à instruire des enfants, à présider des cultes ; s'il est assez averti de l'existence des troubles mentaux qui compliquent les crises religieuses et

morales, pour éviter certaines grossières erreurs de diagnostic spirituel. Tant mieux enfin s'il est convié à de bons exercices de chant et de diction. Mais où s'arrêtera-t-on si l'on fait entrer la comptabilité, la bibliothéconomie, voire l'art de montrer la lanterne magique, dans le cadre de sa préparation ? Et le ski pour les courses de montagne en hiver ? Et la bicyclette ? Et la manière d'arriver sans accroc à la porte des fermes isolées où un malade vous attend, mais dont les abords sont défendus par quelque dogue de la taille d'un veau ?

Il est affligeant qu'on soit obligé de rappeler à ceux qui écrivent dans une revue de théologie que la valeur des études théologiques, leur utilité propre, dépend en première ligne de la cohérence et de la tenue scientifiques de l'enseignement que reçoivent les étudiants. Elles ont tout à perdre, rien à gagner, à l'éparpillement pédagogique qui nous est proposé sous prétexte d'augmenter leur « rendement ». En voulant développer à l'infini les aptitudes accessoires, on perd de vue le but essentiel et général : munir le futur pasteur des connaissances que son ministère ecclésiastique comporte *comme tel*, de celles qui lui permettront de dominer les contingences dont la pression journalière est une menace pour la rectitude et la clarté de son jugement religieux.

Pour le reste, s'il est débrouillard de nature, il se tirera toujours d'affaire. S'il ne l'est pas, il fera toujours des bévues, et il en fera peut-être d'autant plus qu'ayant acquis un tas de menues connaissances techniques, il croira devoir en tirer parti à tout bout de champ. Certes il y a des choses qu'un étudiant en théologie a grand raison d'apprendre à côté de celles que peut enseigner la Faculté. Ainsi ses professeurs lui conseilleront de suivre un cours de la Croix-Rouge plutôt que de consacrer ses heures libres à la danse ou au tennis. Il sera heureux, plus tard, d'être au courant des premiers soins à donner aux blessés et aux malades. Toutefois, son idéal doit être de devenir le conducteur et non pas le factotum de sa paroisse. Et sous prétexte qu'il aura l'occasion de s'essayer à bien des besognes, la Faculté de théologie aurait tort de se transformer en je ne sais quelle invraisemblable agglomération d'apprentissages, qui ferait d'elle une vague et gauche succursale du Conservatoire, de la Faculté de médecine, de celle de droit, et de l'Ecole des arts et métiers, là où il y en a une (1).

* * *

Que seront les Facultés de théologie de l'avenir ? Quand nous parlons de l'avenir, affirmons le moins possible, pour ne pas nous exposer à déraisonner trop. Tout ce que les précédents historiques nous permettent de dire, c'est que la réalité sociale de demain a de fortes chances d'être pire que celle d'aujourd'hui. Autour de nous, le monde

(1) On trouvera là-dessus, dans l'ouvrage déjà cité (p. 300), des remarques qui mériteraient d'être tenues pour définitives.

craque. La culture scientifique est menacée, avec la famille et la patrie, avec la liberté religieuse, avec toutes les autres libertés, avec cette propriété privée, tant honnie, qui est la base de toute civilisation. Les appétits cyniques des uns, l'aveuglement, la veule résignation ou les folles illusions des autres, nous préparent — à vues humaines — de sombres jours. Assurément, dans une société où les femmes deviennent la chose de tous, où les enfants arrachés à leurs parents servent à des expériences de démoralisation collective, où les églises sont systématiquement profanées, où tout le monde meurt de faim à part des bandes de gardes-chiourme et de tortionnaires grassement stipendiés, l'abolition d'études comme les nôtres, — études qui nous sont chères malgré qu'elles nous coûtent bien des veilles et des migraines et ne nous enrichissent jamais, — ne peut apparaître que comme un assez petit malheur. Dans une société comme celle-là, d'ailleurs, il n'y a pas plus de place pour un « institut des ministères religieux » que pour une Faculté de théologie du type traditionnel.

Je me suis placé, dans tout ce qu'on a lu, sur le terrain des conditions ou des possibilités dont nous avons à tenir compte présentement en Suisse romande. J'ai supposé un régime dans lequel les Eglises, séparées ou non de l'Etat, continuent à être maîtresses de leurs destinées, et restent libres d'exiger de leurs ministres la préparation dont elles jugent qu'ils ont besoin. Il y a trois cas à envisager. Ou bien les Facultés de théologie sont maintenues dans le cadre universitaire, ou bien l'enseignement théologique doit être reconstitué en dehors de l'Université, ou bien, l'Université créant ou gardant des chaires de science religieuse qui correspondent à quelques-unes au moins des anciennes disciplines théologiques, l'Eglise se contente d'organiser pour son compte un enseignement complémentaire.

Le maintien du système actuel est compatible avec l'un et l'autre des deux premiers cas, et ce maintien est à mon sens désirable, quoiqu'il n'y ait pas lieu d'exclure certains perfectionnements, dont tel ou tel peut répondre, sinon au système que M. Bovet préconise, du moins à tel des vœux émis par lui.

Dans la dernière hypothèse, une scission extérieure se produirait entre la partie universitaire, exclusivement scientifique, et la partie plus spécialement ecclésiastique et professionnelle de la préparation pastorale. Alors les conseils directeurs des Eglises auraient à se préoccuper d'autant plus attentivement de sauvegarder, par de judicieux raccords, l'unité interne des études, afin que soient épargnés aux jeunes gens chargés de la responsabilité si lourde du ministère les inconvénients qui résultent de la dispersion de l'attention et de l'émiettement du savoir.

EMILE LOMBARD.

7 octobre.

LE PROBLÈME DE LA CONFESSION DE FOI DANS LE CANTON DE NEUCHATEL

On sait que les Synodes de l'Eglise nationale et indépendante du canton de Neuchâtel ont nommé une Commission mixte pour l'étude d'un rapprochement éventuel. Les problèmes qui se sont imposés à l'attention de la Commission sont, paraît-il, ceux de la confession de foi, de la qualité de membre de l'Eglise, du système financier et de la faculté de théologie. Nous ne songeons pas à nous ingérer dans les délicats échanges de vues en cours. Mais il nous a paru qu'un rappel objectif et bref de l'attitude historique de l'Eglise neuchâteloise à l'égard de l'une ou l'autre des questions en jeu pourrait avoir quelque intérêt pour les lecteurs de la *Revue*, et qu'il leur servirait peut-être comme à nous-mêmes à entrevoir plus nettement, en leur principe, la ou les solutions actuellement désirables. Ce raccourci, tentons-le pour le problème de la confession de foi.

I

L'une des principales préoccupations des Eglises dans le passé — sinon la principale — a été pour chacune la définition de sa doctrine, et le maintien de son unité de doctrine. C'est à cette fin qu'elles ont élaboré les confessions de foi. Mais elles y ont fait concourir aussi, comme il était naturel, leurs catéchismes, leurs liturgies et leurs hymnes. Même, l'appareil catéchétique et liturgique peut à lui seul assumer le rôle de garant de la doctrine. Il peut constituer, à lui seul, une confession de foi d'une Eglise.

Dès lors, il paraît assez vain de relever que l'Eglise neuchâteloise, jusqu'au schisme de 1873, n'eut pas de confession de foi proprement dite. Il serait vain de chercher à en tirer une conclusion valable en faveur d'une prétendue indifférence doctrinale de l'ancienne Eglise. Celle-ci ne pouvait se soustraire et ne s'est pas soustraite à la nécessité où se sont vues, ou crues jusqu'à présent les Eglises de légitimer leur existence particulière par leur adhésion à telle doctrine particulière : Jusqu'en 1873, l'Eglise neuchâteloise n'eut pas de confession de foi au sens propre du terme ; mais, au service d'une constante volonté de maintenir l'unité de doctrine, elle eut un ensemble d'éléments très suffisamment propres à en tenir lieu.

A quels motifs la vénérable Classe, qui exerça sur elle jusqu'en 1848 une autorité despotique, obéit-elle en se refusant, malgré la pression de Berne, à donner force de loi dans le pays de Neuchâtel à la Confession helvétique, adoptée par tous les gouvernements réformés de la Suisse ? Dès la réforme elle jouit d'une indépendance unique à l'égard du pouvoir civil. Elle n'a pas à répondre de sa foi devant le prince de Neuchâtel, demeuré catholique et souvent absent ; elle n'a pas à en

répondre devant Messieurs de Berne, bien qu'elle doive à l'appui de Berne le triomphe da la Réforme. Elle entendit sans doute profiter de circonstances si favorables, et, seule compagnie d'ecclésiastiques souverainement responsable d'une Eglise, ne subir aucun mot d'ordre. J.-F. Ostervald, l'éminent théologien qui exercera sur elle, vers le milieu de son existence tricentenaire, une influence décisive, la trouvera d'autant mieux disposée à admettre en dogmatique le type moyen auquel il attachera son nom.

Et le Synode institué par la loi républicaine de 1849 persista dans cette attitude. L'Eglise est désormais financièremeut moins indépendante que par le passé. Pour lui assurer un régime synodal démocratique l'Etat a incaméré les biens dont elle avait tiré le plus clair de ses revenus, et institué en compensation un budget de cultes. Mais elle garde sa propre direction spirituelle, assumée par le Synode comme autrefois par la Classe. C'est le Synode qui dirige les études, nomme les professeurs, examine et consacre les candidats... Pas plus que la Classe, ce corps où des laïques avaient leur place ne jugea à propos, bien que le désir lui en eût été exprimé à l'occasion, d'élaborer une confession de foi particulière (1).

Pourtant, « il estima dès l'abord qu'il avait pour mission de sauvegarder la pureté de la doctrine ». En cela encore il fut le fidèle héritier de la véritable Classe. Cette dernière ne s'était résolue à abdiquer en se rangeant à la loi nouvelle qu'après avoir obtenu l'assurance que, le gouvernement spirituel de l'Eglise étant laissé au Synode qui lui succéderait, « la pureté de la doctrine serait sauvegardée ». Et, jugeant l'ensemble de son œuvre, Ch. Monvert peut affirmer que « nulle part le maintien de l'unité de doctrine n'a été aussi énergique et persistant qu'à Neuchâtel ».

Quels auront donc été les garants de cette unité ? Tout d'abord l'Ecriture sainte. « Le serment que prêtaient devant la véritable Classe les candidats au ministère pastoral comprenait entre autres les articles suivants : « Avancer l'honneur et la gloire de Dieu en toutes choses. Exposer sa vie, corps et bien s'il en est requis, pour maintenir la Parole. Eviter toute secte et sédition. Etre unis ensemble en la doctrine de piété... etc. »

Voulait-on des règles plus précises, on les avait dans les sacrements et dans le Symbole des Apôtres. Et c'est encore le ferme avis du Synode de 1849 à 1873. Notre Eglise a sa règle de foi « dans l'Ecriture sainte et sa confession toute naturelle dans les deux formules sacramentelles du baptême et de la sainte Cène et dans le Symbole des Apôtres ». Au

(1) Toute cette première partie s'appuie essentiellement sur l'excellente *Histoire de la fondation de l'Eglise évangélique neuchâteloise indépendante de l'Etat*, de Ch. Monvert. Les passages entre guillemets lui sont empruntés.

surplus, intermédiaires entre la vaste Parole et les brèves formules, la Liturgie et le Catéchisme d'Ostervald légèrement révisés, et le Psautier enrichi dès 1866 de quelques cantiques modernes, contribuaient à affermir le peuple chrétien dans une attitude dogmatique très semblable, pour l'ensemble, à ce qu'était partout ailleurs l'orthodoxie protestante.

En résumé, jusqu'en 1873, un constant souci de l'unité doctrinale, le Symbole des Apôtres, les formules du baptême et de la sainte Cène constituant, sur le fond de l'Ecriture sainte, la confession de foi de l'Eglise.

* * *

Le même souci encore, provoque le schisme de 1873.

Dès 1868, présenté et défendu par M. F. Buisson, un libéralisme d'origine étrangère troubla l'Eglise. En 1870 on fut très près d'une solution qui, par la séparation de l'Eglise et de l'Etat, eût mis les deux tendances sur pied d'égalité, les privant toutes deux de tout caractère officiel. Trois ans plus tard, sous l'influence du Kulturkampf, Numa Droz faisait adopter, au contraire, une loi d'union plus étroite, où place était faite au libéralisme aussi bien qu'à l'orthodoxie. L'Etat s'arrogeait les dernières attributions du Synode et de la Classe : il instituait une faculté de théologie dont il choisissait les professeurs ; il décidait que le diplôme de cette faculté suffirait à l'accession au ministère. « La liberté de conscience de l'ecclésiastique, disait la loi en son fameux article 12, est inviolable ; elle ne peut être restreinte ni par des règlements, ni par des vœux et engagements, ni par des peines disciplinaires, ni par des formules ou un credo, ni par aucune mesure quelconque. »

Avec une logique inflexible, remarque Ch. Monvert, la loi supprimait ainsi tout ce qui avait permis à l'Eglise de maintenir l'unité de doctrine. Le Synode, les pasteurs quasi unanimes avaient crié leurs craintes et protesté. Le schisme se produisit, commandé par tout le passé de l'Eglise.

* * *

Or, et voici qui me paraît digne d'être relevé, la loi de 1873 elle-même, qui consacrait le droit à l'existence de doctrines diverses, ne devait pas anéantir l'antique unité. Et le demi siècle écoulé dans le schisme a rétabli une sensible équivalence dans la dogmatique de ce que l'on peut continuer à appeler l'Eglise neuchâteloise. Ou simplement, quelques années à peine écoulées, on dut constater que l'équivalence y était à bien peu de choses près. La fraction dissidente devait suivre la ligne qu'elle avait choisie par fidélité, disait-elle, à l'idéal des pères. La fraction favorable, ou ralliée à la loi Numa Droz ? Tournure imprévue à l'origine, mais que l'histoire doit noter : elle allait prendre

un chemin sensiblement parallèle. Pour des raisons peut-être différentes, par principe éminemment du côté indépendant, par un opportunisme d'où on ne saurait prétendre que l'attachement au principe ait été absent du côté national, toutes les deux obéissaient encore à l'exemple du passé et s'efforçaient de conserver l'héritage commun : l'unité doctrinale, dans les limites de l'orthodoxie ostervaldienne.

La fraction séparée de l'Eglise neuchâteloise demeurait sans conteste dans la ligne du passé, ainsi que le proclame l'article 1 de sa constitution. Elle admettait, il est vrai, une confession de foi particulière (article 2). Mais cette dernière (1) ne comprenait rien de plus que ce que comprenaient les formules de l'ancienne Eglise. A ceci près toutefois, qui représente, selon le point de vue, quelque chose de plus ou quelque chose de moins : estimant « qu'il n'était guère possible de faire du Symbole des Apôtres l'expression adéquate de la foi de l'Eglise », elle se bornait à affirmer « les grands faits du salut, résumés dans le symbole appelé Symbole des Apôtres ». La vraie nouveauté, — mais elle intéresse moins le problème de la confession de foi en elle-même que celui de la qualité de membre de l'Eglise — c'était l'obligation, précisée à l'article 3, pour faire partie de l'Eglise d'adhérer à sa constitution, et, en conséquence, à sa confession.

Quant à la fraction favorable ou ralliée et désormais nationale, elle allait simplement faire fi des dons que sa sœur avait tant redoutés. On ne rejette pas en un jour, ni en quelques années, des habitudes trois fois centenaires. Malgré l'appui que lui avaient prêté le gouvernement et bon nombre de Neuchâtelois, le libéralisme à la mode Buisson fut bientôt vomi : l'âme neuchâteloise ne se l'assimilait pas. Le Conseil d'Etat s'en rendit compte, semble-t-il, et donna les chaires de théologie prévues par la loi nouvelle à des hommes qui avaient combattu cette dernière, et dont l'orthodoxie, a écrit Ch. Monvert, était à l'abri de tout soupçon. Dès le début, d'ailleurs, un certain nombre de pasteurs s'étaient inclinés devant le verdict populaire, parce que toute une partie du peuple était là, trop peu familiarisée avec la notion d'une Eglise libre. En sorte que dès le début la dogmatique traditionnelle avait toutes les chances de survivre.

(1) La voici : « Fidèle à la sainte vérité que les apôtres ont prêchée et que les réformateurs ont remise en lumière, l'Eglise évangélique neuchâteloise indépendante de l'Etat reconnaît comme source et unique règle de sa foi les saintes Ecritures de l'Ancien et du Nouveau Testament ; elle proclame avec toute l'Eglise chrétienne les grands faits du salut résumés dans le symbole appellé Symbole des Apôtres ; elle croit en Dieu le Père qui nous a sauvés par la vie, la mort et la résurrection de Jésus-Christ, son fils unique, notre seul Seigneur, et qui nous régénère par le Saint Esprit ; et elle confesse cette foi en célébrant, selon l'institution du Seigneur, les sacrements du Baptême et de la sainte Cène. »

Le nouveau Synode, assermenté, ne pouvait songer à enfreindre l'article 12 en conférant autorité à une confession particulière. Mais, entre toutes les libertés imaginables que cet article lui assurait, il choisit celle d'incliner là où l'aiguillaient avec évidence l'âme du passé et peut-être aussi l'instinct de la conservation. De même qu'il maintenait le Psautier de 1866, il maintint à titre officieux l'antique liturgie que conservait aussi l'Eglise indépendante ; et avec elle les formules traditionnelles du Baptême et de la sainte Cène ainsi que le Symbole des Apôtres. Il conserva de même la cérémonie de consécration au saint ministère. Il amenait ainsi, sans aucun effort du reste, l'Eglise nationale à confesser officieusement, dans les formules anciennes, la même foi que l'Eglise indépendante confessait désormais officiellement dans des formules inchangées. Des professeurs loyalement traditionnels, des pasteurs fidèles à l'ancien ordre de choses (les nouveaux venus bientôt abandonnés et contraints à disparaître), des candidats inclinés à cette fidélité, et consacrés, mêmes sacrements selon les mêmes formules, même ordre du culte et mêmes prières, mêmes cantiques... Le trouble des années de lutte apaisé, on put reconnaître que les sœurs divisées reproduisaient de surprenante façon les traits, les habitudes et la démarche de leur mère.

Loin de moi l'idée de nier des différences indéniables. J'ai noté le caractère officiel de la confession de l'Eglise indépendante ; et, en corrélation, le caractère officiel de sa cérémonie de consécration et des examens de doctrine qui la précèdent. Et j'ai noté le caractère officieux des livres liturgiques de l'Eglise nationale, de sa cérémonie de consécration, avant laquelle le candidat s'examine soi-même, devant Dieu seul. Cela implique une contrainte beaucoup plus accusée d'un côté ; et de l'autre une liberté beaucoup plus grande en principe. En fait, la liberté et la contrainte ont leur part de l'un et de l'autre côté. Qui donc contraindrait un candidat au ministère dans l'Eglise indépendante à souscrire malgré soi à la constitution ? Qui prétendra sincèrement que la conscience d'un ecclésiastique qui a librement accepté une confession de foi officielle soit violée ? Qui prétendra d'autre part qu'au sein d'une Eglise dont les livres liturgiques, expression de la foi populaire, constituent de façon officieuse la confession de foi, une conscience ne puisse se trouver contrainte et violée ? Il peut arriver qu'un candidat au ministère dans l'Eglise indépendante recule devant la confession explicite de cette Eglise. Il peut arriver de même qu'un candidat issu de la faculté universitaire hésite à entrer dans l'Eglise nationale, reculant devant une confession implicitement contenue dans l'appareil liturgique de l'Eglise et proclamée par certaines habitudes pieuses du peuple...

L'article 12 promettait plus qu'il n'a pu donner. Une Eglise à laquelle une loi permet de conserver la Bible n'autorisera jamais ses pasteurs à

libérer leur foi des vérités essentielles de l'Evangile. Entraves de la foi, qui en sont aussi les ailes. Ils sortiront de cette Eglise comme de l'autre, ceux pour qui les entraves ne deviendront pas des ailes.

II

Unité dans la doctrine générale : même liturgie, recueils de cantiques de même inspiration. Liturgie et cantiques qui n'affirment rien de moins que la confession particulière de l'Eglise indépendante. Au cours de près de quatre siècles, ces formules sacramentelles et ce Symbole des Apôtres, qui à leur tour n'affirment pas grand chose de moins, dans leur brièveté que le *Consensus* des autres Eglises réformées de Suisse... Voilà pour le passé.

Car cela, c'est le passé. Car dès longtemps déjà les forces d'une irrésistible évolution ont entraîné de part et d'autre aussi, sous l'apparente unité de la surface, de sérieuses diversités : non pas nécessairement dans l'inspiration ou dans l'idéal, mais dans la doctrine. L'étalage nous en mènerait trop loin. Il s'agit du reste d'un phénomène général et partout observable. Ce qui est certain et qu'il suffit de constater, c'est que la confiance en la possibilité de l'unité doctrinale a vécu. Les méthodes de la critique historique sont je suppose admises en l'une et l'autre des Facultés neuchâteloises, et celles de la critique philosophique de même. La preuve que la Faculté indépendante ne les craint pas, c'est qu'elle conseille à ses étudiants de longs séjours dans les universités étrangères. Ils s'y retrouvent aux côtés de leurs camarades de la Faculté universitaire. Leurs esprits y communient, puisent aux mêmes sources. Et bientôt, installés dans leur paroisse, les rayons de leur bibliothèque pastorale aligneront les mêmes auteurs. Ils savent ce que autour de 1870 leurs pères soupçonnaient à peine, absorbés par leur lutte contre d'irréligieux novateurs ; c'est que la critique historique et la critique philosophique ont rendu doublement illusoire tout essai de faire revivre un Consensus théologique : la première en renouvelant de fond en comble la notion du Livre, qui ne peut plus être envisagé comme le code d'une doctrine ; la seconde en renouvelant la notion du rôle même de l'intelligence, à laquelle se trouve refusée la puissance même d'atteindre en son essence, et d'exprimer adéquatement la réalité religieuse.

En sorte que de part et d'autre aussi, sœurs jusque dans leurs bouleversements intimes, ces Eglises devaient éprouver l'une et l'autre, bien avant qu'elles songeassent à la possibilité d'unir leurs recherches, le besoin de mettre au point l'expression de leur foi. Ces Eglises, ou plutôt ces corps pastoraux, car, et c'est l'une des difficultés de la situation du protestantisme, sauf rares exceptions les laïques n'ont pu suivre l'évolution intellectuelle à laquelle l'enseignement des Facultés

amenait les pasteurs. M. Pierre Bovet a dit ici même récemment que le problème s'était imposé déjà au corps pastoral de l'Eglise indépendante. Quant à l'Eglise nationale, son synode avait désigné en 1918 une Commission de révision de la liturgie. La Commission s'est mise au travail, et s'en est tenue à sa première séance, persuadée qu'un travail en commun s'imposerait à bref délai.

De ce qui précède paraissent se dégager pour le travail en question certains principes :

1. *Une Eglise, quelle qu'elle soit, étant une association, ne peut pas ne pas se préoccuper de son unité.* Elle y consacrera en tout temps son premier soin, inspiré toujours à nouveau par la prière du Chef: « Qu'ils soient un ».

2. *Pour créer et maintenir en elle l'unité vraie,* qui n'a rien de commun avec l'indifférenciation d'une foule, *elle devra, comme toute société, énoncer sa raison d'être.* Elle dira ce qu'elle veut et ce qu'elle croit, ou ce qu'elle croit et ce qu'elle veut, ou ce que Dieu lui aura révélé et ordonné, ou ce qu'elle aura perçu de la révélation et des ordres divins... Et il semble que, la chose étant ainsi formulée, indépendants et nationaux tombent d'accord. Des premiers cela est très naturel. Des seconds cela ne l'est guère moins, et le récent vote de leurs pasteurs à cet égard n'a rien de surprenant puisque leur Eglise, pas plus qu'une autre Eglise, ne pouvait vivre sans des affirmations de ce genre et qu'elle a vécu d'affirmations de ce genre.

3. *L'énoncé de cette raison d'être constituera-t-il une confession de foi ou un programme d'action religieuse?* C'est sur ce point que s'opposèrent au cours des luttes qui précédèrent la votation de 1907, deux champions : représentants typiques à maints égards, j'allais dire des corps pastoraux de l'une et l'autre Eglise, il serait peut-être plus juste de dire: représentants au sein de l'une et de l'autre Eglise de deux générations, MM. Georges Godet et Pierre Bovet (1). Ils défendaient avec une égale conviction, l'un le principe de la confession de foi, l'autre celui du programme d'action. Et, à vrai dire, l'opposition subsiste à l'heure actuelle. Mais a-t-elle d'inébranlables fondements? Enonçant sa raison d'être, une Eglise n'est-elle pas nécessairement amenée à dire, comme nous venons de l'écrire en évitant les termes litigieux, ce qu'elle veut et ce qu'elle croit, ou ce qu'elle croit et ce qu'elle veut ; ce qu'elle veut, c'est-à-dire son programme; ce qu'elle croit, c'est-à-dire sa doctrine? M. Bovet, défendant le principe du programme avait reconnu que si les Eglises à confession de foi vivent, c'est qu'elles ont toutes « un programme d'action exprimé ou sous-entendu ». Mais aussi, et M. Go-

(1) Voir les brochures : *La séparation et l'Eglise nationale,* de M. P. Bovet, et, en réponse, *L'Eglise et la confession de foi,* de M. G. Godet; toutes deux en 1906.

det le constatait, tout programme implique « certaines affirmations, c'est-à-dire certaines croyances communes aux membres de la société religieuse ». — Assurément, *le programme implique la confession de foi et la confession de foi implique le programme.*

4. *Il ne sera toutefois pas équivalent de choisir l'un ou l'autre. Il importerait au plus haut degré de s'arrêter de préférence au principe du programme d'action, parce que, mettant au premier plan l'action, il est éminemment capable de créer et de maintenir l'unité spirituelle tout en assurant la liberté doctrinale.* La confession de foi met au premier plan la doctrine. Même, dans l'histoire, elle n'a tenu compte que de la doctrine. Et elle abandonnera difficilement sa prétention séculaire à brider l'exercice de la pensée. Elle mérite le discrédit dans lequel elle est tombée. La doctrine, il est vrai, divisera dans l'avenir moins souvent, et surtout moins profondément que dans le passé, parce que le réalisme intellectuel qui lui conférait une valeur absolue est condamné. Raison pour ne pas la redouter; mais raison de plus pour la mettre au second plan (1), derrière le programme qui la présuppose, et qui, le même, peut s'accommoder de doctrines diverses. N'en voit-on pas la preuve tous les jours? Ne voit-on pas tous les jours des hommes unir leurs volontés dans la même ardeur pour le programme du Règne de Dieu par Jésus-Christ, tandis que leurs intelligences admettent des théologies et des christologies diverses? Et l'expérience n'a-t-elle pas eu ainsi l'occasion de se prononcer, elle aussi, en faveur de cette liberté doctrinale à laquelle ont amené les recherches historiques et philosophiques du XIXe siècle, et qu'exigera toujours le souci de la vérité?

Discrédité, le principe de la confession de foi proprement dite. On ne saurait le maintenir qu'avec le correctif admis dès 1873 par l'Eglise indépendante : la permission de ne pas prendre à la lettre tous ses articles (2), de les interpréter. Restriction indispensable, et d'une efficacité douteuse; elle contribue à mettre à l'aise, mais en maintenant les équivoques, et en reculant ainsi le but même d'une confession : l'unité véritable. La restriction admise, on pourrait songer à prolonger la ligne du passé (et à quoi d'autre pourrait-on songer?): le Symbole des Apôtres pris à la lettre jusqu'en 1873; de 1873 à nos jours le Symbole en ses principales affirmations, souvent « interprétées ». Symbole atténué jusqu'à ne présenter plus qu'un vague rappel de la Trinité ainsi qu'on le voit dans certaines confessions actuelles, ou tronqué, comme on le

(1) Au second plan quant à l'importance y attachée. En fait, dans la rédaction d'une déclaration de principes, nous comprendrions fort bien que les points de doctrine précédassent les articles d'un programme : pourvu que la mission d'unir soit confiée à ce dernier.

( ) Ch. Monvert, p. 266; G. Godet, p. 27.

voit dans d'autres. On pourrait, à Neuchâtel, compulsant les divers documents de ce genre élaborés depuis vingt ans à Vevey, à Jarnac, à Genève, à Bâle ou ailleurs, arriver à telle mosaïque satisfaisante.

Ne préférera-t-on pas briser, innovant avec hardiesse, accordant le premier plan au programme créateur d'unité et de vie? Ne serait-ce pas ce qu'a voulu le Christ quand il se leva pour fonder le Règne de Dieu, royauté de l'amour divin dans les âmes où il enflamme le double amour de Dieu et des âmes humaines? Saint Paul pensa-t-il autrement, lui qui proclama la charité plus grande que la foi et l'espérance, la plus grande des choses qui demeurent? Et saint Jacques? Et saint Jean, le saint Jean de la première Epître, le pur chantre de l'unité dans et par l'amour?

MAURICE NEESER.

8 décembre.

L'AURORE DE LA PHILOSOPHIE GRECQUE

M. Auguste Reymond a droit à toute la reconnaissance du public philosophique de langue française. Après les *Penseurs de la Grèce*, l'œuvre magistrale de Théodore Gomperz, il vient de traduire, en un style non moins élégant et soigné, l'ouvrage de John Burnet (*L'aurore de la philosophie grecque*; un vol. in-8 de VIII-436 p., Paris, Payot, 1919; 12 fr.) dont la deuxième édition anglaise, entièrement revisée, avait paru en 1908.

Dans cet ouvrage remarquable une interprétation souvent originale des documents s'allie à une érudition solide et sûre.

M. Burnet, suivant en cela les traces du regretté Paul Tannery, cherche à expliquer, conformément à la mentalité de leur époque, les auteurs philosophiques dont il étudie le système; il s'efforce de ne pas surfaire les instruments et les notions scientifiques encore rudimentaires qu'ils pouvaient posséder. A cet égard les chapitres sur l'école pythagoricienne nous ont paru particulièrement suggestifs.

Cette compréhension vivante des idées générales n'exclut pas, bien au contraire, une discussion approfondie des textes et des termes qui peuvent prêter à l'obscurité, discussion dans laquelle les éléments sont fournis par de nombreuses références aux commentateurs anciens et modernes.

M. Burnet a eu de plus l'excellente idée de traduire au complet les fragments de chaque auteur étudié, en les disposant en général suivant l'ordre que Diels a adopté dans les *Fragmente der Vorsokratiker;* toutefois en ce qui concerne Héraclite il se rallie à l'arrangement proposé par Bywater, comme étant plus intelligible.

Tel qu'il est conçu, l'ouvrage de M. Burnet vient heureusement compléter les travaux de Th. Gomperz, Paul Tannery et Gaston Milhaud.

Il apporte des éléments nouveaux à la discussion concernant les origines de la philosophie grecque. Celle-ci est-elle d'importation orientale ou a-t-elle pris spontanément naissance sur le sol de la Grèce? On sait combien cet obscur problème a passionné les esprits depuis Hérodote jusqu'à nos jours.

M. Burnet se prononce nettement en faveur de l'indépendance absolue de la pensée grecque primitive vis-à-vis de toute influence étrangère. « Les Grecs n'empruntèrent à l'Orient, nous dit-il, ni leur science, ni leur philosophie » (p. 27). Paul Tannery soutient l'opinion contraire au nom d'arguments qui ne manquent pas de valeur et l'on peut regretter que M. Burnet les passe complètement sous silence.

D'après Tannery les données matérielles des cosmologies grecques primitives seraient empruntées à l'Orient et seule l'explication rationnelle qui en fut tentée appartiendrait en propre aux penseurs de la Grèce.

Ce serait le cas des conceptions de Thalès selon lequel la terre flotte sur la section diamétrale d'une demi-bulle d'air, entourée de tous les côtés par l'eau.

Si l'on rapproche certains fragments d'Héraclite des textes égyptiens, les emprunts d'après Tannery seraient encore plus manifestes. C'est la lutte de Hor contre Set toujours vaincu, jamais anéanti, qui aurait suggéré à Héraclite l'idée d'un univers, en guerre éternelle avec lui-même et dont le feu serait le principe. (*Pour l'histoire de la science hellène*, p. 180.)

Sur ces questions délicates j'ai consulté mon collègue, M. Jéquier, professeur à l'université de Neuchâtel, dont la compétence en matière égyptologique est bien connue. D'après lui le problème est plus complexe que ne le laisseraient supposer les citations empruntées par Tannery aux ouvrages de Maspero. Les idées cosmologiques et religieuses des Egyptiens sont loin de former un tout cohérent. Elles ont varié non seulement au cours des siècles, mais d'une région à une autre, et il est difficile de les dégager d'une façon précise. Il paraît toutefois bien probable que la pensée grecque dans ses origines a été influencée par des idées égyptiennes.

Puisque nous parlons de ce sujet, un autre aspect du problème a échappé, nous semble-t-il, non seulement à M. Burnet, mais aux historiens modernes de la philosophie grecque, c'est le suivant : Les fouilles récentes, faites en Crète, ont mis au jour, comme on le sait, l'existence d'une civilisation, dite minoenne, qui, de Crète, avait gagné l'Argolide et l'Ionie et qui fut détruite par les invasions doriennes.

Y a-t-il un rapport entre cette civilisation antique et les balbutiements de ceux qui sont appelés les sept sages de la Grèce?

Il est certain (les Dialogues de Platon en font foi) que le souvenir d'une Grèce autrefois civilisée et supérieure même à l'Egypte, s'était

conservé dans la tradition. Dans le Timée c'est un prêtre égyptien qui en propres termes dit à Solon : « Vous ignorez qu'il a existé dans votre pays une race d'hommes très belle et très vaillante dont vous descendez, toi et tes concitoyens... ; vous ignorez ce fait, parce que plusieurs générations s'éteignirent parmi les survivants sans laisser aucun monument historique. Car autrefois, Solon, avant que les eaux eussent opéré cette immense destruction, cette même république, qui est aujourd'hui Athènes, excellait dans la guerre et était supérieurement policée ; on lui attribue les plus belles actions et les plus belles institutions politiques dont le souvenir se soit conservé. » (Timée 23 B.)

Le Critias est même consacré tout entier à décrire ce qui s'est passé neuf mille ans avant Solon dans l'Atlantlide. Ce pays fabuleux pourrait bien n'être que la Crète, transformée par la légende en une île mystérieusement disparue.

Il reste en tout cas un fait significatif entre beaucoup d'autres. Le cadre dans lequel se déroule le dialogue des Lois est précisément et toujours la Crète. Les personnages de ce dialogue, on s'en souvient, pour discuter plus à leur aise partent de Knossos, la cité de Minos que les récentes fouilles ont rendue célèbre, et s'en vont jusqu'à la grotte de Zeus dans l'Ida.

Songeons maintenant à la filiation qui unit Platon à l'école pythagoricienne. Cette école d'autre part est l'une des plus anciennes de la Grèce ; la tradition lui a attribué avec obstination des doctrines philosophiques et des théories scientifiques vraiment remarquables. Ces découvertes seraient moins surprenantes si, comme les dialogues de Platon le font pressentir, on pouvait en faire remonter l'origine à une antique civilisation méditerranéenne.

Quoiqu'il en soit et si jamais ce problème est étudié, le livre de M. Burnet constituerait pour cette étude un instrument précieux de travail et de documentation. A^d^. R.

16 septembre.

LITTÉRATURE ET TRADITION (1)

L'auteur annonce, dans son avant-propos, que cet ouvrage est le premier d'une série consacrée à l'étude de la littérature hébraïque, et il prend soin de nous informer que la Bible n'est qu'une partie de cette littérature, « qui est *une* à travers les trente ou quarante siècles de son existence, *une* depuis le poème de Débora jusqu'aux poèmes de Bialik, le plus grand poète hébreu de nos jours » (p. 4).

(1) Par Haïm HARARI, professeur au Lycée hébreu de Jaffa, D^r^ ès lettres. Un vol. in-8, de 424 pages. — Genève, Georg & Cie, 1919.

Avant d'aborder l'étude de la littérature d'Israël, M. Harari recherche quels sont les principes généraux applicables à la formation de toutes les littératures. Il consacre à cet examen la première, et, à notre avis, la meilleure partie de son ouvrage, sous le titre de *Principes généraux* (Création populaire ; Création littéraire). Il y détermine avec soin, et souvent d'une manière très heureuse, le sens de ces termes, si souvent confondus : le mythe, la légende et le conte. Le *mythe* est la réponse enfantine aux premiers problèmes qui préoccupent l'homme sur l'origine des choses ; le mythe met en scène des divinités, des personnages ou des animaux divins ; il date souvent des temps primitifs, des temps où l'imagination de l'homme était encore jeune et naïve, sa foi sincère et craintive, son esprit méfiant et crédule (p. 22). A la *légende*, il faut, pour naître, le passé d'un peuple, une histoire, une tradition ; elle n'est pas la solution d'un problème, elle est la représentation d'un fait historique, d'un exploit de héros, sous les couleurs propres à frapper l'imagination et à se graver dans la mémoire. Le *conte*, lui, n'a rien d'étiologique, d'explicatif, il tend avant tout à plaire, à amuser, non à instruire ni à édifier. Il n'a pas de fondement historique ; mais ses traits et ses couleurs sont propres à révéler la mentalité du conteur et les mœurs de son époque. Ces trois représentations, mythe, légende et conte, sont les éléments constitutifs de toute tradition et, par conséquent, de toute littérature.

M. Harari renonce, avec raison, soit à établir une généalogie entre ces trois éléments, soit à attribuer à leur naissance un berceau unique, que ce soit l'Inde, la Babylonie, la Perse ou l'Egypte. Il se rattache à l'opinion d'Andrew Lang : « Nous ignorons le centre d'origine des contes, et nous sommes incapables de décider dogmatiquement quels récits doivent avoir été inventés une fois pour toutes et quels récits peuvent avoir pris naissance en plusieurs lieux à la fois par le rapprochement fortuit des images et des conceptions qui se retrouvent dans les imaginations de tous les hommes » (p. 81). Il reste toujours possible qu'un conte ou un mythe, — beaucoup moins une légende, à cause de son caractère national, — ait passé d'un pays à un autre, avec toute une civilisation, ou simplement transporté par un voyageur ou un conteur ; mais ces emprunts, que les traditions se sont faits les unes aux autres, ne suffisent point à décréter que l'origine de ces traditions soit tel ou tel pays, à l'exclusion de tout autre. S'il y a ressemblance entre ces traditions, c'est que « les hommes imaginent partout les mêmes choses, procèdent partout de la même manière pour satisfaire leur besoin de connaissance, de poésie et d'amusement. Ce sont les mêmes instincts, les mêmes sentiments et les mêmes impressions qui partout éveillent l'imagination créatrice ; mais celle-ci se développe et prend différentes formes sous l'influence du temps et du lieu, suivant les phases de la vie collective, suivant le degré de culture des individus et des peu-

ples » (p. 84). Ces besoins humains, partout les mêmes, suffisent, sinon toujours, du moins le plus souvent, à expliquer l'identité des thèmes que l'on retrouve dans les pays les plus divers : naissance miraculeuse ou mystérieuse, nourriture surnaturelle, force merveilleuse du héros, etc. L'origine de ces traits n'est pas ethnique ou géographique, mais psychologique, c'est l'âme populaire.

Mais ce n'est pas à dire que ces thèmes soient de pures créations fantaisistes et littéraires. Ils révèlent une mentalité, une psychologie ; souvent, grâce au concours de la psychanalyse, on découvrira derrière un mythe le désir, le regret, l'ambition ou l'idéal d'une tribu ou d'un peuple.

Le folklore est donc le grand pourvoyeur de la tradition orale. Mais qui a su donner une forme littéraire à cette tradition ? Est-ce là l'œuvre impersonnelle de la collectivité anonyme ou le travail réfléchi d'un artiste individuel ? Ici encore, très sagement, M. Harari ne tranche pas la question d'une façon absolue. Pour lui, il y a collaboration de la collectivité et de l'individu. « Rien n'existe que par l'individu, mais l'individu n'existe que par le peuple.... Derrière toute poésie, il faut voir un poète, et, derrière tout poète, il faut voir le milieu et le temps où il vit » (p. 158). Le chantre donne une voix aux sentiments du peuple, et à son tour, il devient la voix de ce peuple, dans la mesure où son chant est au diapason du sentiment populaire.

M. Harari en arrive à conclure que « tradition et littérature sont indissolublement unies, la mère et la fille, qui ne sauraient être séparées » (p. 175). Sa démonstration est accompagnée de nombreux exemples, empruntés à toutes les littératures, et elle constitue une contribution importante et bien documentée à l'étude des origines de la littérature et de l'histoire.

* * *

Dans la seconde partie de son ouvrage, intitulée *La tradition littéraire hébraïque* (Hébraïsme; Aggadah; Création d'art), l'auteur cherche à appliquer à la littérature hébraïque les principes généraux qu'il vient d'établir.

Dans les pages consacrées aux origines orales de la littérature biblique, le lecteur appréciera le talent d'évocation et de reconstitution de M. Harari, lorsqu'il cherche, le long des routes suivies par les caravanes, sur les places de marchés ou de fêtes, les chants et les poèmes, qui sont à la source de toute une partie de la littérature biblique.

Mais, pour le reste, nous prévenons le lecteur chrétien, ou simplement religieux, qu'il sera souvent désorienté. En effet, M. Harari voit essentiellement dans la Bible, « une œuvre profane, littéraire et individuelle ». Il veut qu'elle soit étudiée avant tout par les poètes et les

artistes, et il ignore les inspirations religieuses, profondes et multiples, qui ont créé les livres de la Bible. Ce n'est pas à dire que notre auteur manque d'enthousiasme pour la Bible, mais c'est avant tout pour sa langue et sa forme littéraire. Il consacre de longues pages à démontrer l'influence de l'hébreu sur la formation de la langue française, et, sans se douter qu'il fait tressauter dans leurs tombes Henri Estienne et Erasme, il va jusqu'à affirmer : « Le grec est absent de tout le moyen âge. Il n'y a que le latin qui domine, et l'hébreu par le latin. Tout ce qui est littéraire est pénétré de l'esprit et du style hébraïques » (p. 188).

Le critère religieux entre si peu, pour l'auteur, en ligne de compte, que, dans l'appréciation qu'il fait des livres bibliques, il ne paraît pas loin de souscrire à la parole du Rabbi Akiba : « Le monde entier ne vaut pas le jour où le Cantique des cantiques fut donné à Israël. Si tous les écrits sont saints le Cantique des cantiques est le saint des saints » (p. 312). C'est l'absence de ce critère religieux qui a empêché M. Harari de comprendre que la critique historique, inaugurée par Reuss et Wellhausen, développée, aux lumières de l'histoire des religions et de la psychologie, par Gunkel et Gressmann, a voulu faire autre chose que de la philologie et de la dissection de textes. Il en veut à ces écoles d'avoir distingué entre le courant prophétique et le courant sacerdotal ; pour lui le judaïsme n'est point une déformation, mais l'épanouissement de l'ancienne religion d'Israël.

Nous craignons que le sens scientifique de M. Harari ait eu trop souvent à souffrir de son zèle à justifier le judaïsme. C'est ainsi que, pour lui, le livre de lois, retrouvé sous le règne de Josias, n'est point le Deutéronome, mais le Code sacerdotal, rédigé déjà depuis le VIIIe siècle (p. 272). Le Deutéronome, dans lequel M. Harari reconnaît cependant la thorâ prophétique, aurait joui déjà au VIIe siècle d'une grande autorité, mais « entre la thorâ prophétique et la thorâ sacerdotale, il n'y a aucun contraste, aucune divergence d'idées » (p. 278). Comment une telle affirmation peut-elle se concilier avec les jugements si catégoriques prononcés par les prophètes du VIIIe siècle contre les sacrifices et les cérémonies du culte ritualiste, que favorisaient les prêtres ?

Mais, c'est là le point capital, M. Harari comprend-il les prophètes ? Il n'a guère vu en eux que des artistes, et, dans leur ministère, « qu'un art littéraire, oratoire, poétique » (p. 329). Notre auteur ne conçoit point le prophétisme comme la création de l'Esprit de Dieu pour atteindre le cœur de l'humanité, mais « comme une suite, un résultat du développement moral et littéraire d'Israël antérieur aux prophètes, et comme se continuant dans toutes les productions hébraïques qui viendront après » (p. 251).

Combien d'autres affirmations de M. Harari mériteraient d'être relevées ! Mais, pour les réfuter, ce serait toute une introduction aux

livres de l'Ancien Testament, toute une théologie biblique qu'il faudrait écrire; ce serait aussi l'interprétation chrétienne de la Bible qu'il faudrait à chaque page opposer à la conception juive, dont M. Harari est le très sincère et convaincu défenseur.

En lisant son ouvrage, si riche et si intéressant au point de vue de l'histoire littéraire, nous avons éprouvé une fois de plus la vérité de la parole de l'apôtre Paul : « Quand les Juifs lisent l'Ancien Testament, un voile demeure, et il ne se lève pas, parce que c'est en Christ qu'il disparaît; lorsque les cœurs se convertissent au Seigneur, le voile est ôté » (2 Cor. III 14-16). Pour nous, le Christ, qui meurt sur le Calvaire, est l'héritier direct des prophètes, et son meurtrier est le judaïsme. Ce n'est pas dans le Talmud que la religion des prophètes a son accomplissement, mais dans l'Evangile.

Tout persuadé que nous soyons, avec M. Harari que, au point de vue littéraire, la Bible doit être *étudiée* comme toutes les autres littérature, nous croyons néanmoins qu'elle ne peut être *comprise* qu'à la lumière que l'Evangile de Jésus a projetée rétrospectivement sur les prophètes. La Bible est autre chose qu'une littérature, elle est un livre palpitant de vie religieuse, elle est l'histoire des ébauches successives de l'Esprit de Dieu pour former dans l'humanité celui en qui devait habiter la plénitude de l'Esprit divin.

Cette réserve capitale faite, nous ne pouvons que répéter que l'on trouvera dans l'ouvrage de M. Harari, accompagnées d'une importante bibliographie, des indications précieuses sur l'histoire littéraire en général et celle d'Israël en particulier.

AUGUSTE GAMPERT.

LA SÉPARATION A GENÈVE

La séparation à Genève, ses conditions, ses effets au cours des dix premières années, par MAURICE NEESER, pasteur; publié par la Commission synodale de l'Eglise neuchâteloise pour l'étude de la question ecclésiastique. — Brochure de 40 pages. — Imp. Delachaux & Niestlé, S. A., Neuchâtel, 1919.

Bien qu'il s'agisse de Genève, cette brochure est une contribution à l'étude de la question ecclésiastique neuchâteloise, abordée par M. Pierre Bovet dans cette Revue (N° 30, page 73). L'auteur a voulu éclairer les délibérations des Eglises du canton de Neuchâtel par le témoignage des expériences faites à Genève depuis 1909. Son travail est un document de grande valeur, tant par le nombre et l'exactitude des renseignements qu'il donne, que par la hauteur de vues et l'impartialité de l'auteur dans ses appréciations.

Après avoir sobrement rappelé les conditions dans lesquelles la Séparation (n'eût-il pas été plus juste de dire : la suppression du budget des cultes ?) a été proposée par le gouvernement et acceptée par le peuple, M. Neeser décrit l'œuvre de reconstruction de l'Eglise, devenue société libre, et énumère les principanx effets de cette transformation. Ces effets, dans leur ensemble, ne lui ont point paru décourageants : maintien de l'unité protestante, concentration ecclésiastique, vie stimulée. Seule la question financière fait tache au tableau, et M. Neeser a raison de la traiter avec une particulière attention. A ses remarques très justes sur les causes d'une situation, momentanément déficitaire, il convient d'ajouter ceci : si sur 15.500 électeurs inscrits, 3000 à 4500 donnent une cotisation à la Caisse centrale, cela vient en grande partie de ce que, parmi ces 15,500 électeurs, figurent pour la bonne moitié, les électeurs de l'ancienne Eglise qui se sont passivement laissé transporter sur les nouveaux registres. Ils rendent, avec une triste éloquence, le témoignage que le système des Eglises d'Etat manque à faire l'éducation du sacrifice chez ses membres. Avec la disparition (ou la conversion !) des représentants de l'ancien régime, disparaîtront aussi les déficits. Mais M. Neeser a raison de recommander spécialement l'étude de cette question à l'attention de ses concitoyens.

Nous n'avons qu'une seule erreur à signaler. A la page 2, nous lisons : « Au Grand Conseil, M. Gustave Ador, partisan convaincu de la séparation, avait combattu le projet, estimant le peuple si peu préparé que l'échec était certain. » Cette phrase n'est pas adéquate aux faits. Au Grand Conseil, M. Ador s'est opposé à la mise en délibération du projet de loi Fazy, trouvant le moment mal choisi. Mais lorsque l'entrée en matière eût été votée, M. Ador soutint le projet de loi, contribua à l'améliorer sur plus d'un point, et le recommanda ensuite aux suffrages des électeurs. AUG. GAMPERT.

18 décembre.