

Zeitschrift:	Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques
Herausgeber:	Revue de Théologie et de Philosophie
Band:	9 (1876)
Artikel:	Les réclamations de la conscience religieuse dans le sein du parti libéral
Autor:	Astié, J. -F.
Kapitel:	II
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-379193

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 22.02.2026

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

écoles les plus négatives. Les hommes de second et troisième ordre ont suivi sans contrôle aucun, ne cessant d'admirer de confiance les belles choses qu'on leur enseignait. Plus qu'aucun autre, le parti qui s'abritait sous l'étendard du libre-examen s'est, dans son ensemble, dispensé d'étudier pour adopter de confiance ce que lui soufflaient ses chefs de file. Nul n'a plus abusé de la méthode d'autorité que le gros de l'école qui se piquait de repousser toute autorité. Il suffisait qu'on mit en avant une idée ; plus elle était négative, plus elle était promptement acceptée comme résultat indiscutable. La foule se croyait d'autant plus dispensée des moindres obligations envers la science qu'elle en exaltait plus résolument les droits et les priviléges. Il semblait que plus on s'éloignerait des traditions de l'église et du protestantisme en particulier, plus il y avait de chance de rencontrer la vérité. On n'avait que du dédain pour les esprits timides qui, au lieu de se joindre à cette course désordonnée, voulaient savoir où elle aboutirait, tandis qu'on prodiguait les sourires les plus gracieux aux littérateurs blasés qui, à bout de motifs, se jetaient sur les questions théologiques comme sur une mine curieuse à exploiter. Aussi les esprits frivoles, les libres-penseurs d'abord, les athées et les matérialistes ensuite n'ont-ils pas tardé à s'apercevoir que ce jeu-là ne pouvait qu'avancer leurs affaires. Ils se sont donc joints ça et là ostensiblement au mouvement libéral et ils ont été accueillis toujours au nom du libre-examen. Nous n'avons jamais compris comment les hommes d'un sérieux religieux incontestable n'ont pas élevé la voix pour enrayer un mouvement qui menaçait de ne plus s'arrêter en deçà de la négation la plus absolue. Encore un pas et on allait verser dans la morale indépendante, cette négation théorique de tout dogme, dit M. Vernes, « avec laquelle, orthodoxes ou libéraux, il nous est arrivé parfois, disons-le avec humiliation, de conspirer tout bas. »

II

Mais c'est trop revenir sur une histoire pénible suffisamment connue de tous ceux qui ont prêté quelque attention aux débats de ces vingt-cinq dernières années. Si nous l'avons encore une

fois esquissée à grands traits c'est dans la pensée qu'après s'être égaré, il ne saurait être inutile de regarder en arrière pour marquer exactement à quel point on a quitté la bonne route. Si nos devanciers nous ont ramenés au désert alors qu'ils nous promettaient solennellement la terre promise, il faut au moins que leur exemple nous serve de garde-fous. Pouvons-nous remonter la pente que nous avons descendue avec une rapidité vertigineuse ? La reprise du mouvement théologique est-elle possible au milieu de nous, dans la présente génération ? M. Maurice Vernes n'en doute pas ; il pousse même l'équité jusqu'à signaler l'existence de quelques solitaires que l'on ignore systématiquement, à droite comme à gauche, et qui n'en ont pas moins suivi, selon lui, au milieu de l'effacement général, une voie modeste mais sûre, en tout cas loin des abîmes que hantent les deux partis extrêmes. La théologie « orthodoxe modérée¹ » ou évangélique libérale, dit M. Vernes, qui est aujourd'hui en honneur à droite(?) se rattache, comme la théologie « nouvelle, » d'une part à Vinet, de l'autre à la critique allemande, mais avertie par les écarts de sa devancière, elle a marché d'un pas plus lent et a su conserver une place autrement considérable à la vie religieuse. C'est par là qu'elle s'est sauvée, par là qu'elle est appelée à jouer le premier rôle dans la rénovation après laquelle nous soupirons. Au point de vue théologique, il est très facile de lui faire son procès. Elle possède tout au plus quelques lambeaux de dogmatique, et si elle affirme le besoin de systématiser la doctrine chrétienne, c'est quelquefois plus par un instinct de réaction contre l'individualisme sans limites dont elle aperçoit les dangers que, par un sentiment profond des nécessités de toute foi qui se propose d'exercer une action sérieuse dans le monde. »

Ces lignes renferment un éloge et un reproche ; pour ce qui nous concerne, nous ne saurions accepter ni l'un ni l'autre. La dogmatique est la conception scientifique de l'ensemble de la vie chrétienne dont les chrétiens ont fait l'expérience pratique.

¹ Nous préférons appeler cette tendance *la théologie indépendante*, pour bien marquer que l'on se place en dehors de toutes les préoccupations de parti.

que à une époque donnée. Quelques lambeaux de dogmatique ne sont donc pas une dogmatique. Quand on en est réduit à renoncer à l'ensemble d'un système pour n'en plus conserver que des lambeaux, on déclare par là même que l'on n'a plus de dogmatique, qu'on se trouve dans une époque de transition entre une dogmatique ancienne qui s'en va et une dogmatique nouvelle à laquelle l'avenir appartient. L'idée que nous nous faisons de cette science prouve assez que nous ne saurions être de ceux qui ne réclament une dogmatique que poussés par une espèce d'instinct contre un individualisme dangereux. Nos besoins dogmatiques sont des plus prononcés et des plus réfléchis. Du reste, nous nous sommes déjà expliqués sur ce point; nous avons pris date. Au moment de la fondation de cette *Revue*, il y a huit ans, en conviant à se joindre à nous, sur un terrain neutre, « tous ceux qui ont à cœur les droits légitimes de la science, » nous déclarions hautement vouloir nous livrer à une œuvre préparatoire destinée à hâter le moment où l'on pourrait « chercher à concilier dans une *synthèse nouvelle* les vérités qui auront résisté à un examen impartial et contradictoire. »

Il ne saurait en effet être question de dogmatiser dans le vide. Aussi, dès que notre *Revue*, se complétant, a publié des articles originaux, avons-nous annoncé (1874) des travaux dont la tendance serait de « mettre en lumière les résultats des études bibliques les plus récentes, en les dégageant de toute solidarité avec des systèmes de théologie ou de philosophie antérieurs, » nous ajoutions qu'ils se recommanderaient « à tous les penseurs qui estiment que, dans le présent naufrage des écoles et des systèmes, le plus pressant est de recueillir soigneusement les vraies données scripturaires qui s'imposent elles-mêmes à la conscience chrétienne. Nous avons lieu de compter pour plus tard sur des travaux du même genre qui finiront par présenter aux lecteurs de la *Revue* une histoire assez complète des principaux dogmes chrétiens. »

C'est donc avec une satisfaction particulière que nous entendons une voix nouvelle s'élever du camp libéral pour proclamer à son tour la nécessité du même genre d'études. « Pourquoi,

demande M. Vernes, d'un commun accord ne nous replongerions-nous pas dans cette grande théologie du passé, pourquoi ne voudrions-nous pas nous nourrir de ce pain des forts, de cette moelle qui a fait la force des époques précédentes? Luther et Calvin ont encore à nous apprendre, nous leur joindrons Schleiermacher qui, dans un temps bien semblable au nôtre et plus rapproché, a tenté un essai de reconstruction dont l'expérience a montré la valeur en bien des parties, et qui suffit à faire voir que la dogmatique n'est pas morte à jamais. Quand, comme nous, on a perdu son fil directeur, on retourne aux pères sans s'astreindre à adopter, les yeux fermés, leur œuvre, mais décidé à leur demander des leçons dont nous avons grand besoin. »

Toutefois, pour que cette étude historique soit profitable, il faut demeurer protestant ; il faut le devenir plus que ne l'ont été nos pères. M. Maurice Vernes rappelle que « l'église protestante, par l'organe de ses meilleurs dogmatistes, a toujours déclaré ses symboles révisables dans la mesure où ils seraient trouvés en désaccord avec l'Ecriture. » Le fait est vrai, le principe est irréprochable. Mais n'est-il pas toujours resté à l'état de simple théorie dont on s'est bien gardé de faire usage? Ne part-on pas toujours de la supposition tacite qu'en fait les symboles sont pleinement d'accord avec l'Ecriture? Chaque fois qu'une révision est demandée sur un point quelconque il se trouve qu'elle est refusée, non pas au nom d'une infaillibilité des symboles, qu'on n'admet du reste pas, mais sous prétexte qu'il n'y a nul désaccord entre l'Ecriture et l'article incriminé. Malgré cette répugnance la force des choses a bien obligé les partisans les plus décidés des symboles à laisser tomber certains dogmes dans l'oubli, mais à l'exception de quelques petites congrégations libres de langue française, nous ne connaissons pas d'église protestante qui, depuis le XVI^e siècle, ait procédé à une complète et franche révision de ses confessions de foi pour les mettre plus en harmonie avec l'Ecriture. On a toujours trouvé d'excellentes raisons pour se dispenser de ce devoir. La théorie admettant une révision des symboles de la Réformation est toujours restée à l'état de lettre morte. Aussi voyez ce

qui est arrivé. Faute de révision suivant les besoins du temps on a abouti à des révoltes. Nous avons eu d'une part ceux qui s'attachaient aux symboles qu'ils s'obstinaient à ne pas amender, de l'autre les hommes qui à aucun prix ne voulaient de confession de foi. Il est manifeste que ce refus des orthodoxes de mettre en pratique l'excellent principe qu'ils professent a contribué à pousser les libéraux dans une position extrême. Refusant de se laisser leurrer indéfiniment par cette prétendue révisibilité des symboles qui ne devenait jamais pratique, ils ont cru que le seul moyen de reconquérir la liberté était de répudier toute profession de foi.

Les libéraux ont été évidemment trop loin, comme le rappelle fort bien M. Maurice Vernes. Ne voyant pas que tout le mal venait de la non application d'une théorie excellente, ils ont repoussé le principe lui-même.

Sur ce point M. Maurice Vernes devient décidément par trop autoritaire. « Le fidèle, dit-il, commence par recevoir docilement le dogme, puis y adhère par une acceptation réfléchie quand il se sent en âge de le comprendre et par suite s'il appartient aux conducteurs autorisés de l'église, peut en réclamer la modification ou le perfectionnement partiel. » Où donc M. Maurice Vernes a-t-il trouvé ces fidèles qui commencent par recevoir docilement le dogme, sauf à y adhérer par une acceptation réfléchie quand ils se sentent en âge de le comprendre? Si les choses se pratiquent ainsi à Paris, nous n'hésitons pas à déclarer que la capitale, en fait d'émancipation, est étrangement en retard sur la province. Le fait est que beaucoup de catéchumènes des deux sexes montrent fort peu de docilité à accepter le dogme qu'on leur propose; et quant à ceux qui s'y résignent pendant quelque temps, ce n'est pas nécessairement pour y adhérer plus tard par une acceptation réfléchie, mais pour le répudier s'il est trop en désaccord avec leur culture intellectuelle. Bien loin d'attendre d'avoir pris rang parmi les conducteurs autorisés de l'église pour réclamer la modification ou le perfectionnement partiel des symboles, on devient indifférent au dogme comme à une lettre morte qui ne vous dit plus rien, si même par réaction on ne passe hardiment dans le camp de

ceux qui n'ont plus conservé qu'un dogme unique, l'horreur et la répudiation de tout dogme.

Voilà l'état réel des esprits sur lequel il importe infiniment de ne pas se faire d'illusion. Il n'y a qu'un seul moyen de ne pas exposer les générations nouvelles à répudier les dogmes anciens, c'est de ne pas leur en parler. Jésus-Christ et ses apôtres annonçaient l'Evangile et non pas des dogmes. Il conviendrait de se résigner enfin à ne pas s'y prendre autrement qu'eux. Commencez par faire accepter la bonne nouvelle par le cœur et par la conscience et plus tard vos fidèles prendront naturellement à l'égard des dogmes du passé cette attitude à la fois respectueuse et libre qui seule convient à un protestant intelligent. Alors seulement l'église se trouvera dans les conditions voulues pour se faire la théologie réclamée par notre époque, c'est-à-dire pour exprimer la vérité religieuse éternelle, l'Evangile, sous la forme intellectuelle qui convient à nos préoccupations, à notre culture. Mais lorsque par malheur on cède à la tentation facile de présenter le christianisme, non pas sous la forme évangélique la plus simple et la plus primitive, mais sous celle que lui a donnée la théologie de telle ou telle époque, on risque de recruter pour l'ennemi, en repoussant beaucoup d'esprits qui n'auront pas su faire une distinction capitale entre la foi et le dogme, la religion et la théologie.

Nous avons déjà abordé la grande question qui domine tout le développement dogmatique dans le cours des âges, celle des rapports de la vérité et de l'histoire. Malheureusement, en pénétrant ainsi au cœur de notre sujet, nous avons le regret de ne plus nous trouver d'accord avec M. Maurice Vernes. Il nous paraît aborder le problème avec des axiomes philosophiques qui doivent lui en interdire l'intelligence, parce qu'ils sont nés dans un milieu idéaliste et aprioristique, hostile non seulement au christianisme, mais encore à toute religion et à toute morale. « Au point de vue intellectuel, dit notre auteur, l'application franche et sans réserve des règles de la critique historique aux problèmes de l'histoire religieuse me semble nécessaire ; je ne dissimule point que cela n'est pas sans un grand danger pour les éléments miraculeux que contiennent les

récits bibliques, parce que la critique historique *suppose*, ou il ne s'en faut guère, la croyance en la *continuité* des événements dont la trame constitue l'histoire, et n'admet pas volontiers une rupture de la chaîne des causes et des effets, attribuable à une intervention supraterrestre. »

Pourquoi la critique supposerait-elle une chose plutôt qu'une autre ? Sous peine d'être infidèle à sa mission, elle doit se borner à constater les faits historiques et non prétendre les construire, au nom d'une philosophie décidément brouillée avec les réalités de ce monde. La critique, nous dit-on, n'admet pas volontiers une rupture de la chaîne des causes et des effets, attribuable à une intervention supraterrestre. Pourquoi la critique prendrait-elle ainsi parti et aurait-elle des préférences ? il ne lui appartient pas de consulter ce qui lui déplaît ou lui plaît ; l'impartialité lui commande de constater simplement ce qui est. S'il est des événements qui ne puissent s'expliquer que par une rupture de la chaîne des causes et des effets, elle est tenue de s'arranger en conséquence, de s'élargir et cela de bonne grâce, sans se faire prier. Or, nous n'avons pas besoin de le rappeler à M. Maurice Vernes, la colossale tentative de l'école de Tubingue pour rendre compte humainement de la personne de Jésus et des origines du christianisme, demeure un échec éclatant. Ce fait-là ne peut être ignoré que par nos théologiens *dilettanti* qui, tout en prétendant mettre notre public au courant de la science allemande, se gardent bien de pénétrer au fond des questions et se bornent à recueillir ça et là les idées piquantes, le dessus du panier, qu'ils savent devoir amuser les oisifs pour lesquelles ils écrivent. En présence de tels résultats, la critique doit se rappeler ce qu'elle est, le jugement et le bon sens appliqué aux choses de l'esprit. Alors, au lieu d'aller prendre langue près d'une philosophie à la mode condamnée à nier les faits les mieux constatés qu'une étroitesse insigne ne lui permet pas d'expliquer, elle s'attachera à en signaler la vanité.

Du reste, nous ne craignons pas d'élargir le problème en le portant dans le monde des idées pures. Il est une manière de comprendre le développement historique en contradiction directe avec la notion même du développement. On ne sau-

rait contester que des éléments nouveaux font leur apparition dans la trame de l'histoire, tout en s'accommodant aux résultats antérieurs. Les hommes de génie dans tous les domaines sont porteurs d'un élément original, nouveau qui ne saurait s'expliquer uniquement par le milieu dans lequel ils font leur apparition.

L'élément nouveau dans l'histoire religieuse c'est le surnaturel, le facteur divin parfaitement compatible avec le facteur humain. Ici nous laisserons la parole à notre directeur. Il la prend trop rarement pour que personne se formalise de la longueur de notre citation. On verra qu'il réfute du même coup et ceux qui prétendent que le christianisme ne saurait être le fruit du développement religieux antérieur et ceux qui affirment que ce fait exclurait l'idée de tout élément nouveau. surnaturel.

« Et d'abord, nous dira-t-on sans doute, un fait surnaturel étant une création nouvelle, un commencement absolu, il implique contradiction que le christianisme puisse être envisagé comme le simple produit de ce qui l'a précédé.

» Cette considération devrait nous toucher, s'il n'était pas facile de discerner à sa base une idée qui, pour être très généralement répandue, n'en est pas moins, à notre avis, une grave erreur. On se représente souvent, en effet, un développement sous la forme d'une série de causes et d'effets ; on croit qu'il lui est essentiel que chacune des phases dont il se compose apparaisse, tout à la fois, comme le résultat immédiat de celle qui l'a précédée et le principe efficient de celle qui doit la suivre. Or, cette conception est inexacte. Que l'idée du développement renferme celle d'une connexion intime, d'une relation nécessaire entre les faits successifs dans lesquels il se réalise, que dans une certaine mesure chacun d'eux soit déterminé par celui qui le précède, qu'il trouve dans celui-ci la condition sans laquelle il ne serait pas ce qu'il est, sans laquelle même il ne serait jamais parvenu à l'existence, voilà ce qui est vrai. Mais convertir ce rapport simplement conditionnel en un rapport de causalité active dans le sens exact de ce mot, c'est le dénaturer gravement ; car c'est confondre deux

idées absolument distinctes, la condition, notion essentiellement négative, avec la cause, notion essentiellement positive. »

« Ce qui constitue le vrai caractère de ce qu'on appelle un développement, c'est précisément le double fait de cette dépendance conditionnelle et de cette indépendance causale entre ces diverses phases. Il n'est pas toujours facile de faire pour chacune de celle-ci le départ entre ce qu'elle tient du passé et l'élément libre et nouveau qui lui vient d'ailleurs. Et c'est sans doute par cette difficulté qu'il faut expliquer la confusion que nous cherchons à dissiper. Il n'en demeure pas moins certain que ce sont bien là les deux facteurs essentiels de tout vrai développement. »

« Nulle part peut-être le concours de ces deux facteurs, l'un purement conditionnel et négatif, l'autre efficient et positif, ne se manifeste plus clairement que dans le domaine de l'histoire. Ici, en effet, la transition entre une phase et une autre, au lieu de se dissimuler sous la forme continue et par là même insaisissable qu'elle revêt dans la nature, se produit le plus souvent sous une forme déterminée, et en quelque sorte concentrée, dans une de ces personnalités puissantes qui se dressent entre la fin d'une époque et le commencement d'une autre. Avez-vous jamais cherché à vous rendre compte d'une de ces grandes figures ? Une première étude vous aura disposé à ne voir en elle que l'influence de tout le passé qu'elle résume et domine. Mais poursuivez votre examen, et vous ne tarderez pas à vous apercevoir qu'en dépit de tous vos efforts pour l'expliquer ainsi, il reste un quelque chose d'insaisissable, d'absolument nouveau et original, cette parcelle qu'Horace appelle divine, *divinae particulum auræ*, et qui ne s'est encore jamais rendue à la science. »

« Ainsi éclaircie, je ne vois pas comment on pourrait se refuser à appliquer l'idée de développement aux origines du christianisme. Est-il vrai que le christianisme porte l'empreinte profonde de l'époque qui l'a vu naître ? Est-il vrai qu'en nous disant que Dieu a envoyé son fils dans le monde quand les temps eurent été accomplis, l'apôtre affirme que ces temps et tous les événements qui s'y étaient succédé ont été une

condition indispensable de l'avénement du christianisme ? Est-il vrai qu'en résumant son œuvre dans ces mots : « *Je suis venu accomplir la loi et les prophètes*, » Jésus-Christ à établi la dépendance intime de sa mission relativement à une histoire religieuse antérieure ? En admettant sans scrupule et sur l'autorité de la révélation un rapport de développement entre le judaïsme et le christianisme, vous n'entendez pas assurément compromettre le caractère surnaturel de l'Evangile, vous reconnaissiez donc que, absolument parlant, la contradiction avancée n'existe pas ? Ce n'est plus qu'une question de fait qui laisse celle de principe entièrement réservée.

» Toutefois, il est impossible de se le dissimuler, la difficulté qui vient d'être écartée n'est pas la seule ni même la principale que soulève notre thèse. Entendre le surnaturel comme vous venez de le faire, nous objectera-t-on sans doute, c'est ne le saisir que par son côté accessoire et en quelque sorte négatif. Le christianisme est surnaturel avant tout parce qu'il est divin, parce qu'il a été l'effet d'une intervention directe et immédiate de Dieu. Or l'idée de développement implique l'unité dans le sujet. Le sujet de l'histoire, nous l'avons dit, c'est l'homme ou l'humanité. Ce sont des œuvres d'homme que toutes ces religions qui sont venues aboutir au christianisme. Est-il possible alors de faire entrer, à quelque titre que ce soit, le christianisme dans un développement humain sans en faire par cela même quelque chose d'humain ?

» Nous voici en présence de ce qui a été longtemps et de ce qui est encore pour beaucoup d'esprits un axiome indiscutable, s'imposant par son évidence, je veux dire, l'opposition absolue, le dualisme irréconciliable, entre Dieu et l'homme. Sur quoi se fonde pourtant ce prétendu axiome ? Je ne crains pas de le dire, sur une pure abstraction. Dieu, d'un côté étant réduit à l'idée de l'absolu et de l'infini, et, de l'autre, l'homme à celle du fini et du relatif, il devient impossible de ne pas voir dans l'un et dans l'autre les deux termes d'une dualité irréductible. Mais, entre ces deux termes, la révélation nous montre l'amour de Dieu, comblant l'abîme, Dieu élevant d'abord l'homme à lui en le créant à son image, et s'abaissant ensuite, pour

le sauver, jusqu'à sa créature en se faisant semblable à elle, en toutes choses excepté le péché.

» Je puis dès lors, sans confondre dans une incrédulité impie et blasphématoire, Dieu et l'homme, échapper à ce dualisme absolu qui brise la communion mystérieuse établie entre eux par la miséricorde divine.

» Je puis croire que l'homme est une créature bornée, faible, dont l'infirmité naturelle a été infiniment aggravée par le péché, et croire en même temps qu'il est un être divin, capable de manifester dans ses œuvres l'esprit du créateur dont il porte en lui l'image, dans celle de ses œuvres surtout qu'il a chargée d'exprimer le sentiment qu'il a de ses rapports avec son Dieu.

» Je puis croire que le Christ est le fils unique de Dieu en qui a habité toute la plénitude de la divinité, et croire en même temps qu'il a été homme, non pas d'une humanité apparente et en quelque sorte extérieure à son œuvre, mais d'une humanité réelle qui l'a soumis à toutes les conditions de notre existence, et que par conséquent son œuvre a été, comme sa personne, aussi parfaitement humaine que parfaitement divine¹.»

On le voit, la théologie indépendante connaissant à merveille les exigences du christianisme et celles de la science moderne s'efforce de les concilier.

En tout ceci nous avons le regret de différer d'opinion avec M. Maurice Vernes. « A la loi de la continuité se rattache intimement, dit-il, celle de l'évolution par laquelle nous affirmons qu'au moyen de transformations successives, par une adaptation de la doctrine du passé aux besoins du présent, chaque âge se crée à lui-même l'ensemble des idées religieuses et morales qui doivent satisfaire sa conscience et sa pensée². » Que faut-il entendre par là ? Est-ce à dire que les idées religieuses les plus

¹ SÉANCE ACADEMIQUE du 23 octobre 1869, du 31 octobre 1870 et du 20 octobre 1871. Discours d'installation de M. le professeur Dandiran.

² Rappelons en passant que cette doctrine de l'évolution théologique dont M. Maurice Vernes fait honneur à notre siècle, comme marquant « un progrès énorme sur la thèse révolutioniste admise au siècle dernier, » n'est pas aussi nouvelle qu'il le suppose. Elle était parfaitement connue

bizarres et les plus contradictoires qui s'étaient donné rendez-vous dans le monde romain de tous les coins de l'horizon aient tout naturellement, en évoluant et sans le concours d'aucun élément étranger et nouveau, donné naissance à cette résultante qu'on appelle le christianisme, par l'application sur le terrain religieux de la loi qui établit la survivance du plus fort? Tout s'explique-t-il donc par l'adaptation au milieu? L'unique progrès que nous pourrions espérer se bornera-t-il aussi à « une adaptation de la doctrine du passé aux besoins du présent? » Est-il possible que M. Maurice Vernes s'éprenne à tel point de la tradition dogmatique du christianisme qu'il faille se borner à la manipuler à nouveau pour que « chaque âge se crée à lui-même l'ensemble des idées religieuses et morales qui doivent satisfaire sa conscience et sa pensée? » Nous avouons ne rien comprendre à un respect du passé qui demande que le présent lui soit impitoyablement sacrifié. M. Maurice Vernes a rappelé fort à propos le respect de la tradition dogmatique du christianisme aux libéraux qui ne savent pas en faire suffisamment de cas, faute de la comprendre. Serions-nous, à notre tour, forcés de défendre contre lui le droit imprescriptible que possède notre époque de se faire sa dogmatique comme toute autre et cela autrement qu'en adaptant artificiellement les doctrines du passé aux besoins du présent? Reconnaissions sans détour ce qu'il y avait de profondément religieux dans telle doctrine du passé répondant aux besoins de ceux qui la formulèrent; mais n'hésitons pas à répudier, s'il le faut, ces dogmes pour ne leur accorder qu'une valeur relative et historique; travaillons courageusement à nous en faire de nouveaux, qui répondent à notre degré de culture, à nos préoccupations, à nos besoins, pour tout dire en un mot à notre nouvelle manière de sentir, de vivre l'Evangile. Il importe d'avoir foi en la doctrine du

de Semler qui admettait tous les symboles les plus rigides du passé, mais à côté une certaine doctrine *privée*, fruit de sa façon particulière de les adapter aux besoins de son époque. Toutes ces *cautèles*, pour parler le langage de nos pères, ne prévinrent pas la révolution théologique dont Semler, répudié par tous, malgré sa sincérité, fut à la fois le hardi et le timide précurseur.

Saint-Esprit et d'oser l'appliquer. Le Saint-Esprit n'a jamais abandonné l'église et il sera avec elle jusqu'à la fin. Que la conscience chrétienne sache sonder les Ecritures sous la haute direction de ce guide sûr, elle ne manquera pas de trouver tôt ou tard cette conception nouvelle de la vérité dont nous éprouvons le besoin. L'œuvre du Saint-Esprit consistera non pas à nous faire adapter péniblement les doctrines du passé à nos besoins du moment, mais à nous donner des doctrines nouvelles mieux appropriées à nos circonstances. Nous sommes à cet égard d'une timidité extrême. L'Esprit, est-il dit, vous conduira dans toute la vérité. Je ne sais vraiment pas pourquoi nous ne serions pas aussi bien au bénéfice de cette promesse que les hommes des premiers siècles ou du seizième. Tous les avantages, sont de notre côté ; c'est nous qui sommes les anciens, tandis qu'ils étaient les chrétiens sans expérience sous bien des rapports. Nous pouvons reprendre leur œuvre dans des circonstances à beaucoup d'égards plus favorables, car les fautes qu'ils ont commises doivent nous être aussi profitables que leurs succès relatifs. Pour réussir comme eux, mieux qu'eux peut-être, il suffit d'être chrétiens non pas selon la formule, mais selon l'Esprit.

M. Maurice Vernes nous recommande la marche contraire, sous prétexte qu'elle est au fond essentiellement conservatrice. Elle l'est même beaucoup trop, en apparence du moins, à telles enseignes qu'elle a effrayé les plus intrépides conservateurs. Le contexte n'a pas paru rassurant : « L'auteur nous dit que cette thèse a permis à des écrivains ouvertement hostiles à la religion de rendre pleine justice au christianisme du moyen âge et à son magnifique effort intellectuel. » Tout cela a fait rêver. On s'est demandé si cette méthode, nouveau cheval de Troie, allait permettre aussi à des gens qui rejettent *in petto* non-seulement la théologie, mais la religion de l'église, de s'établir commodément dans son sein, jusqu'à l'heure solennelle où, l'évolution terminée, ils se trouveraient bel et bien maîtres de la place. Il ne s'agit pourtant pas de se faire ultra-conservateur, avec la réserve de se montrer ultra-radical au bon moment ? N'ayant pas le privilége de connaître M. Maurice

Vernes autrement que par la présente brochure, nous avouons candidement qu'il ne nous est pas même venu à l'esprit de chercher à lire toutes ces belles choses entre les lignes. Nous ne saurions croire que le mort doive emporter le vif; subordonnant ces deux paragraphes malencontreux à tout ce qu'il y a d'excellent dans cet opuscule, nous nous sommes cru en droit d'espérer et de nous réjouir. Dans cette espèce de darwinisme théologique que l'on reproche à M. Vernes, nous n'avons su voir que ce manque de pondération auquel ne sauraient échapper les esprits les mieux équilibrés lorsqu'ils sont sous le coup d'une conversion plus ou moins soudaine. Et après tout, s'il se trouvait finalement qu'il y a en réalité piège à loup dans ces quelques lignes que leur concision rend obscures, nous avouerions y avoir été pris en qualité de provincial à l'esprit un peu épais. Notre naïve méprise n'aurait rien que de fort honorable pour M. Maurice Vernes. Et quant au petit échec qu'auraient éprouvé notre esprit critique, et ce tact à dépister la diplomatie ecclésiastique dont nous nous supposions assez richement pourvu, nous nous en consolerions très aisément. N'aurions-nous pas en effet prouvé à nos dépens et sans pré-méditation aucune que le pessimisme théologique, qu'on veut bien nous reprocher, n'est pas un parti pris? Qui sait? Cette méprise dans laquelle nous serions malencontreusement tombé à la première fausse alerte, tendrait peut-être à établir que l'optimisme constitue chez nous la disposition foncière cherchant à surmonter des obstacles de tout genre, qui l'empêchent de se faire jour.

Mais avant d'en venir là il nous reste encore à nous expliquer avec M. Vernes sur d'autres points. Le plus important de tous est celui de l'autorité. Ce serait là, dit-on, le point particulièrement faible de la théologie indépendante. M. Maurice Vernes déclare même que nous nous trouvons à cet égard dans une situation singulièrement *précaire* et *délicate*. Faisons donc notre examen de conscience et cela d'autant plus volontiers que depuis longtemps l'occasion de nous expliquer sur cet article capital nous a fait défaut.

M. Vernes déclare que nous ne plaçons pas le siège de l'au-

torité dans les Saintes-Ecritures comme faisaient sans hésitation nos anciens dogmatistes. En effet, au lieu de partir de l'Ecriture comme autorité pour arriver ensuite à Jésus-Christ, nous partons de Jésus-Christ tel que l'Ecriture nous le fait connaître à titre de simple document historique, pour accorder subsidiairement au volume le genre d'autorité compatible avec l'étude impartiale des faits et l'autorité de Jésus-Christ qui doit demeurer la première. En suivant cette méthode, qui est celle qu'adopte spontanément la conscience chrétienne quand elle n'a pas été faussée par une théologie frelatée se dispensant du souci de se comprendre elle-même, nous estimons demeurer chrétien et échapper à l'esprit et aux méthodes du rationalisme. Lorsqu'on prétend partir de l'autorité de la Bible pour établir ensuite celle de Jésus-Christ, on est tenu de prouver préalablement celle de l'Ecriture. Comment s'y prendrai-t-on de façon à faire naître dans le cœur de l'incrédule une foi vivante au Sauveur? Il faut évidemment recourir à la raison seule base commune à cette heure-là, au fidèle et au non croyant. Ici qu'on veuille bien prendre bonne note de deux faits. D'abord cette méthode implique un usage critique et scientifique de la raison qui n'est pas à la portée d'un chacun. Les experts, les habiles, les savants critiques pourraient seuls aboutir au but par cette voie-là, si tant est qu'elle soit bonne. Quant aux autres, qui sont l'immense majorité, la presque totalité des hommes ils ne pourront obtenir la vérité que de seconde main, sur l'autorité de ceux qui auront étudié le problème. A la rigueur nous nous accommoderions fort bien de cette subordination de la majorité à quelques-uns, à condition toutefois qu'il fût question de doctrine, de la conception intellectuelle, scientifique du christianisme. Nous n'admettons pas en effet que nul soit admis à avoir une opinion en ces matières-là sans s'être donné la peine de les étudier. En revanche, quand il s'agit de la pure et simple foi qui sauve, nous sommes les démocrates les plus obstinés, les égalitaires les plus radicaux. Au nom du protestantisme évangélique, nous répudions comme un funeste emprunt fait à Rome toute méthode qui, lorsqu'il s'agit de l'appropriation personnelle de la foi qui sauve, met-

trait la grande masse des laïques dans la dépendance des experts, prêtres ou docteurs. Nous protestants, nous reconnaissons au plus simple fidèle le droit de lire la Sainte-Ecriture : nous mettons un grand zèle à la propager, mais ce fait n'implique nullement que nous reconnaissions à tout lecteur la capacité de prouver, par des procédés scientifiques, que ces livres contiennent une révélation.

Voilà une première considération bien propre à faire réfléchir. En voici une seconde qui n'est pas moins concluante. Supposons que cette méthode soit la bonne ; admettons que par cette voie démonstrative, scientifique et critique on aboutisse à faire naître dans certains esprits la conviction chrétienne et la foi au Sauveur. Aura-t-on donc sujet d'être bien fier d'un pareil résultat ? Eh quoi, Par cette méthode purement rationnelle, scientifique et critique, on aurait fait naître une espèce de foi au christianisme qui n'impliquerait aucun besoin de rédemption, qui n'aurait pas jailli des angoisses de la repentance, ne supposerait aucun changement du cœur, et qui par conséquent, grâce à son origine, ne serait pas la vraie foi vivante ! Cette conviction obtenue au moyen de preuves serait donc en soi de nulle valeur, car elle n'aboutirait pas d'elle-même à la vraie communion de vie avec Jésus-Christ. Que le besoin de la rédemption se fasse au contraire sentir, aussitôt naît la vraie foi vivante. Celle-ci résulte d'une connaissance de Christ n'impliquant nullement une conviction quelconque sur la nature du livre qui le fait connaître ; elle peut reposer sur tout autre témoignage, s'alliant avec une intuition de l'action spirituelle de Christ et par conséquent sur la simple tradition orale.

Ce n'est pas tout encore. Si, quand il s'agit d'arriver à la foi, nous ne pouvons admettre qu'il y ait diverses classes de chrétiens, nous ne saurions non plus accorder que la méthode puisse varier d'une époque à l'autre : il faut en un mot que nous arrivions aujourd'hui à la vraie foi par la même voie que les premiers chrétiens. Dira-t-on peut-être que chez les premiers fidèles, à partir des apôtres, la vraie foi est résultée de leur foi en la sainte Ecriture, de l'Ancien Testament,

et spécialement des prophéties concernant Christ ? Sans doute, dès les premiers jours où les apôtres entrent en rapport personnel avec Christ ils le désignent bien comme celui que les prophètes ont annoncé. Mais la chose ne peut vouloir dire qu'ils aient été amenés à croire en Jésus-Christ. *après une étude attentive des prophéties de l'Ancien Testament et une comparaison en règle qu'ils auraient établie entre le contenu de ces prédictions et ce qu'ils entendaient et voyaient de lui.*

C'est bien plutôt la première impression immédiate produite sur leur cœur préparé par le témoignage du Précurseur qui a provoqué leur foi. Ils expriment ensuite leur foi évangélique en *la mettant en rapport* avec celle qu'ils ont aux prophètes de l'ancienne alliance. Ils suivent à leur tour exactement la même marche quand ils sont appelés à prêcher l'Evangile ; ils exposent en tout premier lieu leur foi en rappelant les actes et les discours de Christ, après quoi ils en réfèrent comme *confirmation* au témoignage des prophètes. Et, de même que leur foi à eux était tout naturellement découlée de la *prédication* de Jésus, de même leur *prédication de Jésus* provoque la foi chez plusieurs autres. En tant que les écrits du Nouveau Testament sont à leur tour une *prédication de Christ* parvenue jusqu'à nous, ils provoquent également la naissance de la foi. Mais qu'on remarque bien ceci, il n'est pour cela nullement nécessaire de posséder sur ces livres une doctrine arrêtée, en vertu de laquelle ils seraient le produit d'une révélation divine particulière ou de l'inspiration. Bien au contraire, la foi devrait pouvoir naître par la voie que nous indiquons, quand bien même il ne nous serait resté qu'un document duquel il faudrait reconnaître qu'à côté du témoignage essentiel que Christ se rend à lui-même et des premières prédications de ses disciples, il renferme des malentendus, des inexactitudes, des choses mal comprises qu'un défaut de mémoire aurait fait présenter sous un faux jour.

Pour arriver à la foi vivante nous n'avons donc nul besoin de partir d'une doctrine arrêtée sur la nature des écrits évangéliques ; personne n'a jamais réussi à amener les non croyants à la foi, au moyen d'une telle doctrine sur le Nouveau Testa-

ment. Il résulte de là que les apôtres ont pu posséder la foi avant d'être parvenus à cette phase distincte de la foi elle-même qui leur a permis de concourir à la composition de ces livres. Il doit en être de même pour nous, nous devons pouvoir arriver à la foi vivante, avant que la lecture de ces livres nous ait permis de concevoir l'état d'esprit dans lequel les auteurs les ont composés et de nous former sur leur nature une idée résultant de l'étude que nous en aurons faite. Il suit encore de là qu'une doctrine de ce genre sur l'état du Nouveau Testament ne pourra jamais être à l'usage que des *seuls croyants*.

Voilà pourquoi nous affirmons qu'il faut aller de Christ à l'Ecriture¹.

¹ Tout ce qui précède n'est guère qu'une traduction ou une paraphrase du § 128 de la *Dogmatique* de Schleiermacher. Ici comme en bien d'autres points ce profond penseur s'est fait l'organe de la conscience chrétienne des plus simples fidèles alors qu'ils répondent d'après leurs expériences les plus intimes, en dehors de toute préoccupation théologique.

Peut-être nous sera-t-il permis de rappeler que le premier article que nous avons écrit sur les matières théologiques, et cela avant de connaître la *Dogmatique* de Schleiermacher, s'attachait justement à montrer tout ce qu'a d'opposé à l'esprit chrétien la méthode rationnelle répudiée par le grand théologien. Il est vrai que nous avions déjà été à l'école de Vinet, qui ne pense pas autrement à cet égard que le père de la théologie allemande moderne.

Si nous rappelons ce fait déjà ancien, c'est uniquement pour ajouter que des voix autorisées protestèrent dans le canton de Vaud. Nous fûmes dénoncé en quelque sorte comme un plagitaire donnant à titre de découverte ce qui était connu depuis longtemps à Lausanne. Pour rassurer la conscience alarmée des novateurs vaudois, la rédaction de la *Revue chrétienne* crut devoir déclarer expressément : « Nous n'avons certes pas la prétention d'être les premiers depuis Pascal à marquer la voie véritable de l'apologétique chrétienne. » Obligé de revenir longuement sur le même sujet après plus de vingt ans, pouvons-nous le faire avec la certitude que ces idées ne paraîtront pas nouvelles et ne troubleront peut-être pas la paix de plus d'un respectable Epiménide ? — Voir dans la *Revue chrétienne* de 1854 : *L'apologie récusée par le Vicaire saroyard et l'apologie irrécusable de Pascal*, pag. 71, 337, 405.

C'est du reste le point de vue admis sans conteste par tous les théologiens évangéliques de l'Allemagne. Twesten, Rothe, Dorner sont pleinement d'accord à cet égard avec Schleiermacher : « Celui qui s'imagine,

Reste à savoir comment Christ peut être autorité pour nous. M. Maurice Vernes reproche à la théologie indépendante d'avoir renoncé à la tradition de nos anciens dogmatistes qui fondent la religion sur la doctrine de *Jésus-Christ* (sur Jésus) pour suivre les libéraux qui en appellent à la doctrine prêchée par Jésus, à la *doctrina Jesu*. Là dessus M. Maurice Vernes nous prédit un échec en tout semblable à celui des libéraux. « Que l'école mitoyenne se défie, dit-il, de cette formule dangereuse : autorité souveraine de Jésus-Christ. Le jour où les textes évan-

dit Twesten, pouvoir établir, au moyen de preuves purement intellectuelles, que Dieu s'est révélé, que cette révélation est consignée dans l'Ecriture de sorte, que cette démonstration et la doctrine qu'elle établit ne sont pas seulement indépendantes de la foi chrétienne, mais la légitiment et la prouvent, méconnaît la nature de la foi et celle de la dogmatique. La foi en effet ne saurait naître de cette façon-là, et la mission de la dogmatique n'est pas d'élever par la méthode démonstrative un édifice de principes purement théoriques, pouvant tenir la place de la foi, mais d'exposer celle-ci d'une manière scientifique. » — « Aussi longtemps, dit Dorner, qu'on considère la foi en l'inspiration et en la divine autorité de l'Ecriture comme le premier pas dans la voie de la piété chrétienne, sans lequel il est impossible d'aller plus loin, et que l'on prétend que la foi réclamée par le christianisme est identique avec la foi en l'inspiration, on est condamné à voir poindre avec terreur et effroi chaque nouvelle critique du canon traditionnel de l'église. On n'est pas dans la disposition d'esprit convenable pour aborder avec calme les recherches historico-critiques, ni pour les examiner avec cette impartialité qui ne se préoccupe que de la vérité. Sans s'en douter on laisse à l'autorité de l'église le soin de décider en dernier ressort ; on perd le droit de retrancher les apocryphes. On court également le danger de fonder le christianisme sur les raisonnements de la sagesse humaine, qui ne peut établir que la vraisemblance et jamais une certitude complète. On risque de ne plus considérer le christianisme comme une harmonie de l'esprit et de la vie, qui, éminemment historique, se rajeunit à chaque génération, pour en faire, soit une histoire appartenant entièrement au passé et morte, sans aucune liaison intime avec le présent, soit un système d'éternelles vérités, sans vie aucune, auxquelles nous devons soumettre notre foi, notre conduite, notre volonté sur le témoignage de messagers divins, dont la mission est dûment paraphée. Mais cela s'appelle nous ramener sur le terrain de la loi, éterniser cette économie et affirmer que rien ne saurait la dépasser. Quel est en effet le signe de la servitude ? C'est de ne pas reconnaître la vérité comme vérité, de la faire dépendre de témoignages purement humains et d'autorités extérieures, au lieu de se laisser convain-

géliques chancelleraient devant ses yeux, comme il est arrivé aux libéraux, elle est menacée de retomber dans le rationalisme, ou bien il se fera un partage, les uns allant à la théologie nouvelle, les autres revenant, en désespoir de cause, à l'orthodoxie traditionnelle. Je ne saurais trop attirer l'attention des théologiens de cette école sur les raisons qui ont porté tous les dogmatistes de l'église, depuis saint Paul, à donner la préférence à la *doctrine de la personne de Jésus-Christ* sur la doctrine *enseignée par Jésus-Christ.* »

Notre auteur sera sans doute heureux d'apprendre qu'il

cre par la puissance intérieure de la vérité et par sa connaissance qui rend libre. (Jean VIII, 37; XIV, 26.) Notre théologie moderne a conservé une grande égalité d'esprit au plus fort du danger que faisaient courir à la foi les entreprises de la critique. Savez-vous l'explication de ce mystère ? C'est qu'elle sait à merveille que la foi en l'inspiration du canon traditionnel n'est pas la condition, le premier pas indispensable dans la voie qui conduit à croire en Christ; que cette foi en l'Ecriture n'implique pas la foi chrétienne ; qu'elle ne suffit pas à l'établir. *Enfin la théologie moderne sait aussi que le développement de la vie religieuse morale, réelle et non pas exclusivement intellectuelle, ne manque pas de conduire celui qui s'y est confié avec droiture et persévérance, non-seulement à Christ, mais aussi à reconnaître l'autorité normative et divine des documents de la révélation.* C'est là tout ce qu'il faut à l'individu et à l'église. L'autorité normative de la Sainte Ecriture obtient ainsi un beaucoup plus haut degré de certitude que celle que pourrait lui conférer la théorie la plus développée de l'idée alexandrine de l'inspiration. Mais cette certitude de l'autorité de la sainte Ecriture nous la puisons aussi dans l'autorité de Christ, après que sa puissance rédemptrice et sa dignité nous sont devenues par la foi choses certaines. Le contraire n'a pas lieu: nous ne possédons pas Christ en vertu d'une autorité divine, vraie, certaine de l'Ecriture. La Parole de Dieu ne nous a pas été donnée pour nous séparer de Christ, pour le supplanter lui et son esprit. Si la communion avec l'Ecriture devait tenir la place de celle de Christ, on la traiterait d'une manière superstitieuse, on pêcherait contre Christ qui est le Seigneur et le maître de l'Ecriture ; d'autre part contre l'Ecriture elle-même dont l'unique but est de nous conduire à lui... » — Pour tout ce qui concerne ces matières, nous renvoyons à l'ouvrage de Rothe, *zur Dogmatik*, dont il a paru ici même, en décembre 1871, une analyse complète reproduite dans notre volume la *Théologie allemande contemporaine*. Nous ne saurions trop recommander la méditation attentive de cet ouvrage classique de Rothe à quiconque désire se rendre compte des aspirations et des principes de la théologie évangélique moderne.

prêche des convertis. Nous ne réussissons pas à comprendre ce qui a pu le conduire à nous imputer une doctrine qui n'est nullement la nôtre. Ce point est à notre sens d'une importance capitale. Le christianisme se distingue surtout des autres cultes par le rapport qu'il établit entre Jésus et sa religion. C'est particulièrement ici que la différence est frappante entre lui et les autres espèces de monothéisme, le judaïsme et le mahométisme. Moïse et Mahomet sont des fondateurs de religion, mais Jésus est le christianisme même. Il se trouve avec l'Evangile dans un rapport spécifiquement différent de celui qui règne entre le judaïsme et Moïse, entre l'islamisme et Mahomet. « On se représente, dit Schleiermacher, que Moïse et Mahomet ont été choisis, et cela d'une façon en quelque sorte arbitraire, dans la foule des hommes leurs semblables dont ils ne différaient que peu. Et que ce qu'ils ont reçu en fait d'enseignements et d'ordonnances, ils ne l'aient pas moins obtenu pour eux-mêmes que pour les autres. Il n'est pas de sectateur de ces religions qui ne soit prêt à confesser que Dieu aurait pu tout aussi bien faire promulguer la loi par un autre personnage que par Moïse et que l'islamisme aurait pu être apporté par tout autre que par Mahomet. Christ, au contraire, est présenté comme seul Sauveur pour tous les hommes, on ne conçoit pas qu'il eût pu avoir lui-même sous aucun rapport besoin de rédemption. La voix générale reconnaît que dès le début il a été différent des autres hommes et doué dès sa naissance de la force rédemptrice¹. »

¹ *Dogmatique* de Schleiermacher, XI. — Rothe ne pense pas autrement. Nous rappellerons ici quelques paroles caractéristiques. « Christ est la révélation même. Au sens rigoureux, Jésus est le seul inspiré de tout le Nouveau Testament, et parce qu'il est entièrement et absolument inspiré il est plus encore: celui en qui Dieu habite. Le Sauveur manifeste entièrement Dieu au monde en se révélant lui-même.... Toute sa vie étant une manifestation adéquate de Dieu, sa conscience ne cesse d'être l'inspiration absolue ; voilà pourquoi la révélation de Dieu devient la réelle incarnation de Dieu en sa personne. »

« Tous les théologiens sont à peu près d'accord pour nier ce qu'on appelle la perfectibilité de la révélation. Dieu étant réellement devenu homme en Christ, il a été en lui aussi absolument révélé aux hommes ; on ne peut imaginer une rédemption dépassant, pour nous hommes, celle qui nous a été faite par Christ. » (Hébr. 1, 1.)

La personne de Jésus tient donc si étroitement au christianisme qu'elle ne saurait en être séparée ; il est l'incarnation de l'idée même de la religion, il est l'autorité absolue en fait de religion parce que en lui la Parole s'est faite chair. Jésus est en

« On l'a dit avec beaucoup de raison, la grande évolution que les laïques modernes sont en train d'accomplir par rapport à la connaissance religieuse, consiste en ceci : il faut chercher la pierre angulaire et le centre du christianisme, non pas dans un livre, mais dans une personne.... »

Citons encore quelques paroles caractéristiques de ce théologien éminemment croyant sur le besoin pressant de donner aux laïques une notion plus exacte de la Bible : « C'est, dit-il, une des missions les plus importantes et les plus pressantes de la théologie moderne de faire connaître à l'église, avec réflexion et prudence, mais en toute droiture, et avec une ingénuité pleine de confiance, comment les théologiens ont été amenés consciencieusement à considérer la Bible dans son ensemble et dans ses détails, en mettant à profit toutes les ressources que la science a placées à leur disposition. Il est impossible, avant tout, il est contraire à l'Évangile que les choses continuent longtemps d'aller comme elles vont. D'un côté, nous avons la théologie qui étudie la Bible au point de vue critique et qui, par suite de ce travail, se fortifie toujours plus dans une opinion qui, tout en préservant la dignité du livre, diffère du tout au tout de l'idée traditionnelle : d'un autre côté, l'église qui persiste dans l'ancienne manière de voir, dans une parfaite innocence que la théologie ne vient en rien troubler. Cela ne saurait durer, de part et d'autre il faut revenir à la vérité et à l'honnêteté ; c'est à la théologie qu'il appartient de faire le premier pas. Il est de son devoir de faire proclamer, au sein de l'église, le droit et le devoir de traiter la Bible comme elle le fait elle-même et de familiariser les croyants avec les résultats critiques qui doivent être considérés comme assurés. Le problème est difficile, mais il ne saurait être insoluble, aussi sûr que le vrai Christ réel, celui de l'histoire et non celui de la dogmatique, est la vérité absolue. Ce qui rend le problème particulièrement épineux, c'est qu'il a été négligé depuis longtemps par notre théologie et qu'aucune base n'a été posée pour sa solution. Les théologiens qui jouissent de la pleine confiance de l'église doivent les premiers mettre la main à l'œuvre ; qu'ils le fassent donc avec joie, car l'entreprise est assez importante pour qu'ils ne craignent pas de compromettre pendant quelque temps la confiance qu'ils inspirent. Il y a déjà des années que l'un de nos théologiens les plus respectables, Tholuck, leur a donné un exemple qu'ils devraient se hâter de suivre en foule. C'est notre plus strict devoir de rectifier les idées de nons-théologiens qui s'imaginent naïvement qu'il faut être incrédule pour ne pas considérer la Bible du même œil que l'ont fait jadis nos pères. Il importe de leur

même temps *le chemin, la vérité et la vie*. Quand donc on nous demande de placer l'autorité dans la vérité, nous y consentons sans peine, pourvu qu'il soit bien convenu qu'il faut entendre par là non ce que Jésus a enseigné, mais sa personne même qui

faire comprendre que la critique historique, bien loin d'être une invention de l'incrédulité ou du rationalisme, hostile à la révélation divine, est une exigence à laquelle l'église évangélique ne pourra, sous aucun prétexte, se soustraire en bonne conscience aussi longtemps qu'elle demeurera fidèle à son principe. Bien qu'elle ne mette pas le moins du monde en danger la foi en Jésus-Christ, elle arrive certainement à des résultats divers qui doivent effrayer ceux qui ne connaissent pas d'autre manière de considérer la Bible que celle qu'ils ont apprise de l'ancienne dogmatique. Laisser ignorer aux laïques cet état de la question et les difficultés réelles auxquelles vient se heurter une critique sans préjugés surtout quand il s'agit de l'Ancien Testament, et même aussi souvent du Nouveau, serait avant tout un manque de droiture et de charité impardonnable, et de plus une imprudence manifeste. Voici, en effet, ce qui ne manquerait pas d'arriver. Le nombre de ceux qui ont des doutes à l'endroit de la Bible étant incalculable, une complète défiance finirait par s'établir au sujet de sa crédibilité. On se déciderait à la laisser de côté, comme un livre n'offrant nulle part un fondement solide. »

Cet appel direct à la conscience et à la droiture des théologiens, qui, paraît-il, ne serait pas déplacé en Allemagne, est parmi nous d'une opportunité saisissante. Mais le bon Rothe est bien naïf quand il exhorte « les théologiens qui jouissent de la pleine confiance de l'église à être des premiers à mettre la main à l'œuvre pour faire disparaître le malentendu entre le peuple chrétien et la théologie moderne. » Bien loin de risquer de compromettre leur influence en abordant ces questions délicates, ils ont recours aux interprétations les plus ingénieuses pour favoriser les préjugés populaires et empêcher le jour de se faire. Fort peu désireux de porter l'opprobre de la vérité, on la tait, ou la voile, laissant les téméraires aux prises avec les superstitions régnantes, sans entendre la voix de la conscience qui devrait inspirer un élan généreux pour voler au secours de ces imprudents. Le tort unique de ces derniers n'est-il pas, en effet, de proclamer hautement ce que l'on se dit soi-même tout bas? Au point où nous en sommes, si ceux qui jouissent de la confiance du peuple chrétien ne craignaient pas de compromettre leur influence en lui disant la vérité, il aurait bientôt perdu ses dernières illusions. Attendra-t-on qu'une théologie impossible ait entièrement perdu la cause de la religion? La position de la chrétienté évangélique est certes assez critique pour que tous ceux qui comprennent quelque chose à la question ne retiennent pas plus longtemps une parole de paix.

est la vérité. L'Écriture à son tour ne contient la vérité que parce qu'elle nous a conservé vivante la personne de Jésus et dans la mesure où elle nous l'a conservée.

III

On le voit, nous acceptons les conditions sans lesquelles, d'après M. Vernes, il ne peut y avoir de développement théologique normal. Il faudrait que de son côté il se gardât de toute réaction en faveur d'une autorité extérieure qui, bien loin de favoriser les progrès d'une théologie nouvelle, ne manquerait pas de les arrêter. Nous applaudissons des deux mains quand notre auteur s'écrie : « Rebâtiſſons une église à laquelle on puisse croire et se soumettre, qui soit assez supérieure par la pensée et la foi aux simples individus pour que ces sentiments, si décriés aujourd'hui, *de foi en l'église* et de soumission à *l'église* n'aient plus rien que de naturel pour le jeune homme, qui, entrant dans ce grandiose édifice de l'église de Jésus-Christ, toujours une dans sa diversité, s'inclinera plein de respect et recevra avec recueillement les enseignements d'un plus savant que lui. Aujourd'hui nous avons changé tout cela, à droite comme à gauche. Le Réveil a jeté par dessus bord la théologie de l'église, et nous voilà livrés aux imaginations particulières ; la théologie nouvelle a jeté par dessus bord la théologie apostolique, et nous allons à la libre pensée. » Notre auteur a raison, voilà trop longtemps que l'ignorance, au service de la fantaisie individuelle, fait des siennes dans les deux camps. Nous avons assez gémi sous le despotisme des hommes sans mandat pour qu'il soit permis de désirer le retour d'une autorité ecclésiastique à laquelle on puisse se soumettre avec confiance. N'oublions pas toutefois que si l'église comme ensemble a perdu la place qui lui revenait de droit, cela tient à ce que les représentants des innovations les plus innocentes et les plus légitimes l'ont constamment trouvée sur leur chemin. Le Réveil en particulier est moins coupable d'avoir jeté par dessus bord la théologie de l'église que d'avoir, à première vue et sans y regarder de trop près, choisi dans la dogmatique traditionnelle ce qui paraissait