

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

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 10 (1877)

Artikel: Les thèses de Lausanne en 1876

Autor: [s.n.]

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-379223>

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: 23.12.2025

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

LES THÈSES DE LAUSANNE EN 1876¹

Ces travaux, par lesquels messieurs les étudiants couronnent leurs années d'études, sont particulièrement nombreux cette année et ils portent sur des sujets fort divers. Nous tâcherons d'en parler d'une manière assez complète pour que le lecteur puisse voir par lui-même si la qualité correspond à la quantité.

Bien que l'originalité ne fasse pas défaut, tous les licenciés n'ont pas précisément abandonné les sentiers battus. Ainsi nous rencontrons une thèse rentrant tout à fait dans les sujets pour lesquels messieurs les étudiants ont montré de temps immémorial une prédilection particulière. M. Fernando Léon, étudiant espagnol de la faculté de l'église libre, a pris pour sujet l'authenticité de la seconde épître de saint Pierre². Après avoir hardiment formulé le problème : « Si notre épître n'est pas de Pierre ou d'un secrétaire chargé expressément de la rédiger au nom de cet apôtre, on doit se hâter d'en purger le Nouveau Testament, car alors c'est une œuvre d'imposture, incompatible avec l'inspiration divine, » M. Léon se prononce dans le sens du collecteur de notre canon actuel. Voici ses considérants : « 1^o Les arguments externes de nature à éveiller des soupçons sur l'authenticité de l'épître sont loin de former une démonstration formelle de son inauthenticité. 2^o Les objections tirées

¹ Pour les thèses, qu'il est encore possible de se procurer, on peut s'adresser à M. Georges Bridel.

² *De l'authenticité de la seconde épître de saint Pierre.* Etude critique présentée à la Faculté de théologie de l'église libre du canton de Vaud, par Fernando Léon, candidat au diplôme de licencié en théologie.

des preuves internes, quoique plus nombreuses et d'une certaine valeur scientifique, ont pu être facilement réfutées. 3^e Enfin, des arguments positifs, nombreux, empruntés, soit à la forme, soit au fond de l'épître, nous ont paru prouver, d'une manière solide, son authenticité. »

Si le problème n'est pas nouveau, on conviendra que la manière de le trancher n'est pas dépourvue d'originalité. Eh bien ! sachons en féliciter hautement M. Léon. Rien ne déplaît tant chez la jeunesse que la manie de suivre les modes vieilles ou nouvelles, — il s'agit du domaine de la pensée. Honorons l'indépendance d'esprit, quel que puisse être le résultat auquel elle aboutisse. Et puis, n'a-t-on pas dit que la jeunesse a le privilége de toutes les hardiesse et qu'il est des choses que nul ne ferait si la jeunesse ne les faisait pas ? On assure cependant que la bonne lame de Tolède du défenseur de la seconde épître de Pierre n'aurait pas été de la meilleure trempe. Nous nous refusons absolument à admettre que ce puisse être là l'explication de son courage et de son indépendance d'esprit qui, dans ce cas, réclamerait un autre nom.

Voici encore un autre sujet de critique biblique¹ portant cette fois sur un point spécial de l'Ancien Testament : « Les suscriptions, placées en tête du plus grand nombre de ces remarquables monuments de la poésie israélite, datent d'une époque évidemment postérieure à la composition des Psaumes eux-mêmes, et ne peuvent en aucune façon servir de critère infaisible. Bien plus, il est telle de ces suscriptions qu'il est impossible d'accorder avec le contenu du morceau auquel elle est censée apporter quelque éclaircissement utile. S'il est souvent difficile de déterminer l'âge de tel ou tel document historique ou prophétique, qui, par son caractère même de document historique ou prophétique, est rarement dépourvu de toute indication propre à conduire sur la bonne voie, à plus forte raison comprendra-t-on que tous les critiques ne se soient pas

¹ *Etude critique sur les Psaumes XLIV, LXXIV, LXXIX et LXXXIII*, considérés par plusieurs théologiens comme provenant de l'époque des Maccabées. Dissertation présentée à l'Académie de Lausanne par Fréd. Wanner, pour obtenir le diplôme de licencié en théologie.

trouvés d'accord pour assigner la même date ou du moins une date quelque peu précise à ces œuvres de courte étendue qu'on appelle les Psaumes, et qui, produit de l'enthousiasme religieux ou des supplications ferventes, revêtent, comme toute œuvre lyrique en général, un caractère essentiellement subjectif, laissent moins de place aux indications chronologiques et autres, et donnent moins de renseignements sur les circonstances au milieu desquelles ils ont été composés. »

Depuis longtemps on a abandonné, et avec raison, ce système très commode qui consistait à attribuer à David tous les Psaumes sans exception, commençant par le mot : יְהֹוָה et tous ceux qui, dépourvus de suscription, ne pouvaient, suivant la tradition, provenir que du père de la poésie israélite.

Partant de ces faits généralement admis, M. Wanner se livre à un examen détaillé des quatre psaumes sur lesquels s'est concentré le débat au sujet de l'origine maccabéenne. Faisant preuve d'un développement théologique très réel, il pèse les arguments pour et contre et arrive à cette conclusion, que l'exégèse ne nous autorise pas à statuer *de toute nécessité* la provenance maccabéenne des psaumes en question. La forme très réservée que M. Wanner lui-même donne à cette thèse (et son travail ne lui permettait pas d'être plus catégorique) fait encore la part belle aux adversaires qu'il combat.

C'est un sentiment très respectable qui a inspiré la plume du candidat ; mais nous ne croyons pas qu'il ait complètement prévenu les objections qu'on serait en droit de lui présenter. D'après l'opinion de quelques pères et de Calvin lui-même, dont le témoignage ne saurait être suspect d'hypercritique, le psaume XLIV en particulier ne peut avoir vu le jour qu'à l'époque de la domination des Séleucides et des guerres de l'indépendance.

Voici une thèse d'apologétique qui nous met en présence de questions moins anciennes et nous touchant de plus près. Le travail de M. Vuilleumier respire un parfum de terroir des plus caractéristiques¹. « Le sujet dont nous allons nous oc-

¹ *Les apologistes vaudois au XVIII^e siècle.* Dissertation présentée à l'Académie de Lausanne, par Auguste Vuilleumier, candidat au diplôme de licencié en théologie.

cuper est modeste, » lisons-nous à la première phrase de la préface qui se termine par ces mots : « Malheureusement la critique nous est peu familière et notre plume est novice. » Enfin la première thèse rédigée sur le même ton s'exprime en ces termes : « Il n'y a pas eu, au XVIII^e siècle, d'apologétique vaudoise proprement dite. On trouve, à cette époque, dans le Pays de Vaud, plusieurs ouvrages ayant un but apologétique, mais un ou deux exceptés, ce ne sont pas de véritables apologies. »

Ne serait-il pas prudent de jeter la sonde dans un sujet avant de s'y engager, de peur d'aboutir à des résultats si maigres ? Mais si à toute force l'auteur tenait à son sujet, il n'avait qu'à lui donner plus d'ampleur. Le plan adopté n'est pas irréprochable. M. Vuilleumier aurait dû commencer son étude en nous disant ce qu'il entendait par l'apologétique, pour examiner ensuite si les apologètes vaudois avaient répondu, en quelque manière du moins, à l'idéal proposé. On regrette également l'absence d'une étude plus approfondie de l'état général de la société vaudoise au XVIII^e siècle, ce qui eût exigé, il est vrai, des recherches historiques très étendues.

Il est d'autant plus regrettable que M. Vuilleumier ait arbitrairement rétréci son programme qu'il semble en avoir entrevu la portée. Nous lisons, en effet, dans sa seconde thèse : « Les principaux défauts des apologètes vaudois proviennent de leur conception trop intellectualiste de la religion chrétienne. Cette conception les empêche de sentir le caractère moral et profondément religieux du christianisme. » Quelle belle occasion de s'expliquer sur le caractère de la religion en général et sur celui du christianisme en particulier ! Il n'est pas de question plus naturelle, plus brûlante que celle-là. Même dans le pays de Vinet, la méthode des apologètes vaudois du XVIII^e siècle règne encore sans partage et, hélas ! là où elle est particulièrement déplacée, dans les rangs du peuple chrétien. Qui n'a vu de prétendus simples saisis d'effroi quand on leur présente une méthode morale, spirituelle, de s'assurer sans le secours des docteurs, de la vérité de l'Evangile, jeter des cris d'aigle, s'attacher avec l'énergie du désespoir aux armes rouillées et

brisées d'une apologétique boiteuse qui, valût-elle quelque chose, ne serait pas en tout cas à leur usage? C'est là un sujet actuel qui devrait séduire de jeunes courages. Qu'un de nos étudiants ne craigne pas de signaler le contraste entre la méthode apologétique représentée par Adolphe Monod dans sa *Lucile ou la lecture de la Bible*, et celle de Vinet, particulièrement dans les études sur B. Pascal. Ce travail, qui permettrait d'aborder toutes les questions à l'ordre du jour, aurait de plus l'avantage d'orienter celui qui s'y livrerait, en lui donnant la clef des confusions qui ne paralysent que trop notre public religieux et le divisent profondément.

Encore une fois, M. Vuilleumier a entrevu le sujet, mais il ne l'a pas traité : « La vérité, répète-t-il, après Vinet, a ses preuves en elle-même, et quand nous nous munissons de preuves extérieures pour croire cette vérité, c'est dans le fond comme si nous allumions une chandelle pour voir le soleil.... L'objet du christianisme n'est pas une vérité abstraite; c'est un fait, c'est une personne, c'est Jésus-Christ et Jésus-Christ crucifié. Nous ne croyons pas au christianisme, nous croyons en Jésus-Christ. Les rapports que nous entretenons comme chrétiens ne sont pas des rapports intellectuels, des rapports de notre esprit avec une vérité, mais des rapports de personne à personne, des rapports de nous, hommes, avec Jésus-Christ, Homme-Dieu. »

Voici deux travaux bibliques assez spéciaux. Dans le premier¹, une étude évangélique, M. Edouard Jaques aborde un des points les plus controversés de l'exégèse du Nouveau Testament, celui du don des langues ou *glossolalie*. Les documents évangéliques nous fournissent sur la matière deux récits principaux, celui de la première aux Corinthiens et celui des Actes. Mais ces deux sources se contredisent maintes fois, et si la conciliation n'est pas impossible, elle est du moins très difficile. M. Edouard Jaques n'a pas craint d'aborder cette épineuse question, donnée récemment encore comme sujet de leçon

¹ *La Glossolalie dans les Corinthiens et dans les Actes*. Dissertation présentée à l'Académie de Lausanne pour obtenir le diplôme de licencié en théologie, par E. Jaques.

publique à deux candidats au professorat. Nous croyons que l'auteur a bien fait de reconnaître à l'épître aux Corinthiens, en ce qui concerne la glossolalie, une crédibilité plus grande qu'au second chapitre des Actes. Ici, en effet, le phénomène décrit paraît être le même que celui auquel les chrétiens de Corinthe donnaient une importance exagérée ; mais la tradition a très probablement altéré le récit des Actes, sur lequel se base l'exégèse orthodoxe et qui soulève des difficultés insurmontables. L'idée qui, en revanche, ressort du texte paulinien est bien, comme l'établit le candidat, celle de mots, de lambeaux de phrases ou de sons confus, inintelligibles à la masse des fidèles et ne procurant de l'édification à moins d'être interprétés, qu'au glossolale lui-même. On pourrait faire à M. Jacques quelques objections de détail, mais l'ensemble de son travail ne manque pas d'unité ni de force logique. L'idée fondamentale du travail est résumée en ces termes dans la thèse première : « La glossolalie, d'après saint Paul (1 Cor. XII à XIV) ne saurait être comprise ni comme un parler en langue étrangère, ni comme un langage composé de mots poétiques ou de provincialismes. L'idée qui ressort du texte est celle de sons confus et inintelligibles. »

Le travail de M. Contesse¹ rentre plutôt dans la théologie biblique. On comprend qu'il se rattache fort étroitement à la question si débattue aujourd'hui de l'authenticité du quatrième document évangélique qui nous est parvenu sous le nom de saint Jean. Tout en donnant une analyse complète et fidèle de la doctrine du salut dans l'épître qu'il examine, le candidat s'efforce d'établir un parallèle entre cette doctrine et celle du quatrième évangile. Il n'y a sans doute pas entre les deux une analogie parfaite, mais les différences ne sont pas non plus assez marquées pour obliger d'admettre deux écrivains distincts. Si l'on donne à l'apôtre Jean la paternité de l'épître, il faut lui reconnaître également celle de l'évangile qui porte son nom. L'exégèse sur laquelle M. Contesse base ses affirmations

¹ *La sotériologie de la première épître de Jean, ses rapports avec cette doctrine dans le IV^e évangile.* Dissertation présentée à l'Académie de Lausanne par F. Contesse, candidat au diplôme de licencié en théologie.

est conforme aux règles d'une saine critique, et nous ne pouvons que le féliciter du résultat auquel il est arrivé. Résultat partiel, nous dira-t-on, et qui ne prouve rien quant à l'auteur de nos deux écrits. Nous en conviendrons sans peine, mais ce travail de M. Contesse nous paraît cependant fournir un élément précieux de la solution définitive de la question johannique. Voici quelques-unes des propositions qui résument la pensée de l'auteur : I. La séparation entre les enfants de la lumière et ceux des ténèbres est morale, non métaphysique, d'après la première épître de Jean. — II. Cette épître n'enseigne pas l'expiation juridique. — IV. L'auteur de cette épître insiste également sur l'activité de Dieu et sur celle de l'homme dans l'appropriation de la vie éternelle aux individus. — V. Cet écrivain n'est pas en contradiction avec lui-même en admettant à la fois la perfection et la peccabilité des chrétiens.

Voici enfin venir un sujet de dogmatique, de toutes les disciplines théologiques la moins en honneur à l'heure présente. M. Pruvot¹ s'est hardiment attaqué à un des problèmes les plus ardus. L'Ecriture enseignant à la fois, et d'une manière positive, l'humanité et la divinité de Christ, comment concilier ces deux facteurs de sa personnalité ? Dans un exposé historique succinct, mais complet, le candidat rend compte des différentes solutions données au problème (docétisme, ébionitisme, rationalisme, théorie de Schleiermacher, arianisme et orthodoxie). Puis il détaille d'une manière très claire la nouvelle explication par la *kénose*, d'après laquelle le Verbe, en quittant le sein du Père, s'est anéanti (*ἐκένωσε*, Philip. II, 7) pour devenir homme. « Le Verbe, d'après les kénosistes, afin de s'incarner, s'est réduit à ce qui fait le fonds de toute existence humaine. Il n'a gardé de sa forme de Dieu que le germe d'une personnalité consciente et libre. » Mais si la kénose donne à l'humanité du Sauveur une base solide, elle aboutit logiquement, comme le montre M. Pruvot, à la négation de la divinité de Jésus-Christ, et la solution du problème reste encore à trouver.

¹ *Examen critique de la doctrine de la Kénose*. Dissertation présentée à l'Académie de Lausanne par C. Pruvot, pour obtenir le grade de licencié en théologie.

Avec une expérience des hommes et des choses qu'on n'était pas en droit de lui demander, M. Pruvot aurait pu signaler dans la faveur qu'a rencontrée cette explication une preuve fort instructive de notre inexpérience théologique. Bien qu'elle renverse la conception orthodoxe, la kénose n'en a pas moins été acceptée par les soi-disant conservateurs, parce qu'elle ménageait les préjugés populaires sur la doctrine de la Trinité et de l'incarnation ; on était sommé de s'y convertir sous peine d'être taxé de rationalisme. Quand, au contraire, la vraie doctrine de l'église réformée s'est montrée, elle a eu le privilége d'alarmer ceux qui s'estiment les plus fidèles représentants d'une orthodoxie que jamais ils ne se donnèrent la peine d'étudier. C'est là où nous en sommes : on ne s'enquiert pas tant de ce qui se dit, mais beaucoup des personnes qui le disent. Avec une réputation d'orthodoxie immaculée il vous est permis de proclamer sur les toits les doctrines les plus hétérodoxes sans que personne s'en doute.

Il est heureux de voir que la jeunesse, ne se contentant plus des mots de passe, éprouve le besoin d'aller au fond des choses. M. Pruvot se prononce expressément en faveur de ce que l'on a appelé, de nos jours, la christologie anthropologique. Elle répond à un besoin de briser le charme du docétisme luthérien qui a aveuglé notre peuple chrétien, pour arriver, sur les traces de l'orthodoxie de l'église réformée, à faire une part équitable à l'humanité dans le problème christologique. « Jusqu'ici, dit M. Pruvot, le problème a toujours été pris par en haut, par le côté ontologique. On part de la divinité dont l'essence nous est incompréhensible ; on se fonde sur la doctrine de la Trinité qu'on a raison d'appeler un mystère, et de là on veut descendre à l'humanité. C'est vouloir résoudre un problème en partant de l'inconnue. On commence par établir ce que doit être la divinité et l'on façonne ensuite l'humanité à l'image de ces données aprioristiques. Quoi d'étonnant, dès lors, si l'on n'arrive pas à une humanité réelle et concrète, mais à une humanité plus ou moins fantastique, au docétisme ? Ne serait-il pas plus naturel et plus sage de suivre une méthode inverse, de partir de la quantité connue pour arriver à l'inconnue, de

prendre la question par en bas, par le côté anthropologique, de s'élever de l'humanité de Christ à sa divinité ? »

Il est regrettable que M. Pruvot n'ait pas traité ce sujet important avec plus d'ampleur et cela surtout parce qu'il a fait preuve de justesse d'esprit et de maturité. En tenant plus compte de l'élément historique, de la christologie réformée, il aurait eu la satisfaction de pouvoir montrer aux hommes disposés à accueillir son point de vue avec défiance, que les hérétiques en cette matière, comme en d'autres, sont loin d'être ceux que le peuple pense.

En répondant aux docteurs qui doutent qu'en partant de l'humanité il soit possible d'arriver à la vraie divinité de Christ, M. Pruvot a montré qu'il se rend bien compte de ce qui constitue l'essence même du christianisme. Il s'agit d'une vérité morale et religieuse dont chacun doit faire personnellement l'expérience et non de l'acceptation de certaines thèses métaphysiques plus ou moins correctes. « La règle pour résoudre le problème se trouve dans le cœur du chrétien qui vit dans la communion avec son Sauveur. N'oublions pas, en effet, que la connaissance des voies divines n'est pas promise à la sagesse de ce monde. Ce sont les cœurs purs qui verront Dieu. Que notre communion avec lui devienne toujours plus profonde, plus intime, plus vivante ; qu'il vive toujours plus en nous et nous en lui ; devenons parfaitement un avec lui et nous pourrons mieux comprendre comment il est un avec le Père. La nature de cette union qui le fait un avec Père est en effet la même que celle qui nous fait un avec lui, et la marche que nous devons suivre pour atteindre à cette unité ne diffère pas de celle qu'il a suivie : « Garde les fidèles à ton nom, dit-il, en remettant à son Père ses disciples qu'il va quitter, afin qu'ils ne fassent qu'un comme nous. Que tous ne fassent qu'un comme moi, mon Père, tu es en moi et moi en toi, — qu'eux aussi ne fassent qu'un en nous. Qu'ils ne fassent qu'un, répète-t-il, comme nous ne faisons qu'un moi en eux et toi en moi, afin qu'ils soient parfaits dans l'unité. » (Jean XVIII, 11, 21-23.) « Comme le Père m'a aimé, dit-il en leur enseignant le moyen d'arriver à cette unité, je vous ai aussi aimés ; demeurez dans mon amour. Si vous gardez

mes commandements, vous demeurerez dans mon amour, comme j'ai gardé les commandements de mon Père et je demeure dans son amour. » (Jean XV, 9, 10.)

Qu'on nous comprenne bien : il ne s'agit pas de renoncer à la divinité de Christ — ce serait renier ce qui fait le trait caractéristique du christianisme, comme religion absolue, définitive. — Mais on ne parviendra à la faire admettre qu'en commençant à accorder, sans marchander, à l'humanité ce que l'Ecriture lui donne de la façon la plus large. La personne une de Jésus de Nazareth est née, elle est morte après s'être développée bien sérieusement comme chacun de nous. Toute conception de la divinité qui ne tiendrait pas compte de ces faits serait antiscriptuaire. Du reste le docétisme christologique ne se reflète-t-il pas sur toute la dogmatique traditionnelle? Il faudrait qu'un de nos étudiants qui ne craindrait pas le travail et dont les épaules seraient assez fortes, prit un jour pour sujet de dissertation le *docétisme et l'orthodoxie*.

Mais n'oublions pas de signaler quelques-unes des thèses de M. Pruvot : « Selon l'Ecriture, Christ est à la fois vrai Dieu et vrai homme. — La kénose aboutit logiquement à la négation de la divinité de Jésus-Christ. — L'anéantissement du Logos, enseigné par la kénose, est impossible à concevoir. »

Est-il bien sûr qu'en quittant la thèse de M. Pruvot pour celle de M. Reymond¹ nous passions de la dogmatique à l'histoire ecclésiastique, ou mettrions-nous le pied sur le terrain plus vaste encore de l'histoire des religions? Quoi qu'il en soit, la dissertation de M. Jules Reymond ne pèche pas par défaut d'actualité : elle a eu la bonne fortune de se discuter en même temps que l'interminable question d'Orient. Profitant de lumières récentes provenant d'une étude plus attentive de l'histoire des religions, qui ne permet d'en rejeter aucune comme ne représentant que des erreurs, M. Reymond ne se range ni parmi les admirateurs ni parmi les détracteurs systématiques de l'islam. « Le présent travail, dit-il, n'a pas d'autres visées

¹ *L'Islam et son prophète*. Thèse présentée à la Faculté de théologie de l'église libre du canton de Vaud pour obtenir le diplôme de licencié, par Jules Reymond.

que l'islamisme lui-même, et de ce colosse, qui depuis douze siècles et demi n'a cessé de progresser dans une direction ou dans une autre, il ne prétend considérer que les vingt premières années environ, et n'envisage cette période créatrice que sur une seule de ses faces. Supposant connu tout ce qui concerne le côté historique du sujet, et ne donnant du prophète aucune biographie ni longue ni brève, il s'attache uniquement à la personne religieuse de Mahomet, indépendamment des sources d'où cette personnalité est sortie et des influences qu'elle a subies, afin qu'en connaissant l'islam dépouillé des développements et des altérations dont il s'est revêtu pendant le cours de sa vie, l'on soit à même d'en apprécier la valeur, au moment où il alla pour la première fois frapper en maître aux portes des églises chétiennes de l'Orient. » La dissertation se divise en trois parties : *Le Koran et sa doctrine.* — *Le prophète.* — *L'islam.*

M. Jules Reymond fait remarquer, après M. Frédéric de Rougemont, que la théorie de l'inspiration plénière a été invoquée en faveur du Koran. Les religions humaines sont toutes les mêmes : elles se croiraient compromises, déshonorées, inefficaces, s'il leur fallait admettre que tout chez elles n'est pas exclusivement divin. Il n'y a que la religion divine par excellence, la religion de l'incarnation, qui ait osé proclamer hardiment son caractère mixte. C'est justement pour cela qu'elle est sans comparaison beaucoup plus humaine que toutes les scholastiques religieuses sans distinction d'origine. L'auteur affirme que par la doctrine de l'inspiration plénière, Mahomet interdit l'étude raisonnée et intelligente du Koran et compromet sa doctrine tout entière. Il serait grand temps que parmi nous l'on ne rencontrât plus personne marchant sur les brisées du prophète.

M. Jules Reymond rectifie plusieurs idées courantes sur le compte du Koran et de Mahomet, comme on le verra par le simple énoncé de quelques-unes des thèses. — V. Le Koran n'est pas fataliste. — VI. Mahomet n'a été ni un prophète ni un imposteur. »

Les idées courantes sur l'islam sont également combattues.

« I. L'islam, dit M. Reymond, n'a pas été conçu en hostilité au judaïsme ou au christianisme, mais dans la persuasion d'être en parfaite harmonie avec ces deux religions. — II. Il se présente comme une vigoureuse revendication de l'absolue souveraineté du Dieu unique sur l'homme et sur le monde. — III. Il prétend retourner à la religion d'Abraham, dont il méconnaît la nature transitoire et temporaire, et ignore la promesse. — IV. Il ne connaît pas que l'homme a été créé à l'image de Dieu et, ne sachant comment unir l'homme à Dieu, il accentue la toute puissance divine d'une manière dangereuse pour la liberté humaine. »

Voici comment l'auteur caractérise ce qui peut être considéré comme l'antagonisme fondamental entre le mahométisme et le christianisme.

« Ce que le christianisme montre réalisé en Jésus-Christ et par lui réalisable dans l'humanité tout entière, à savoir l'union du divin et de l'humain dans une réelle communion de vie entre Dieu et l'homme, se réalisant sur le terrain moral de la personnalité, dans le respect et par l'usage de la volonté humaine, fut toujours inconnu à Mahomet, qui par ce côté reste déiste et incapable de résoudre le dualisme que porte en elle l'âme humaine dont les aspirations, comme des ailes impuissantes, ne parviennent jamais à l'affranchir des chaînes qui la froissent et la déchirent. Mais, refoulées d'un côté, ces aspirations profondes ne peuvent périr sans chercher par un autre chemin la satisfaction qu'on leur refuse, et lorsque la toute puissance, attribut de la divinité que Mahomet avait relevé avec le plus de force, eut été privée de ce qui lui faisait équilibre, l'islam, entraîné par un courant contre lequel il était sans secours, alla non se perdre dans les glaces d'un déisme abstrait comme on se le figure souvent, mais s'engloutir dans le panthéisme mystique des gens pieux, ou dans le panthéisme fataliste du peuple. »

Reste la délicate question des rapports du mahométisme avec les églises d'Orient qu'il supplanta. M. Reymond a été accusé de cruauté envers les vaincus. Voici les considérants qu'il fait valoir en faveur de sa sentence. « Les controverses dogmati-

ques qui occupèrent l'église pendant les premiers siècles ne sauraient être un mal puisqu'elles étaient dans la nature même des choses et elles étaient un bien dans la mesure où elles contribuaient à affirmer et à développer la foi de l'église. Il y aurait témérité à en contester l'importance, et injustice à leur reprocher, d'après nos idées modernes, l'emploi de moyens généralement admis de ce temps. Mais d'autre part on ne peut oublier que, provoquées par le principe nouveau apporté par le christianisme, elles n'étaient légitimes *qu'en tant qu'elles reposaient sur un terrain chrétien et dans la mesure où elles s'y maintenaient.* »

« Or tel n'est pas précisément le caractère de ces querelles qui nous montrent l'église tout entière engagée dans une voie où la poussaient la culture dont elle était imbue, le caractère naturellement peu religieux du Grec, son génie essentiellement spéculatif, en un mot, toute cette « atmosphère morale, » comme s'exprime M. B. Saint-Hilaire, qui se dégageait de son passé, mais qui, bien loin d'avoir été la cause de sa grandeur, la poussa à sa ruine en la portant insensiblement à saisir le christianisme *par son côté intellectuel, pour n'en faire qu'une gnose nouvelle, supérieure à celle qu'enseignaient les philosophes,* mais qui n'en différait pas d'une manière radicale, un nouveau système de philosophie, mais non une nouvelle vie. Ainsi s'explique que pendant qu'elle tranchait les ardus problèmes de la dogmatique d'une manière si heureuse à tant d'égards, évêques et patriarches s'anathématisaient réciproquement, que le peuple se *passionne d'autant plus pour ces débats qu'il en comprend moins le sens et la portée,* et qu'elle ne s'aperçoit pas, tant ses forces et son attention sont occupées ailleurs, que dans la poursuite passionnée de décisions dogmatiques elle perdait de plus en plus le terrain de la foi en Jésus-Christ, pour s'aller clôturer et enfouir dans une orthodoxie qui n'avait de vivant que le nom. »

Il faudrait vraiment n'avoir pas assisté d'un œil attentif à la mort de l'orthodoxie catholique ou protestante pour être disposé à donner tort à M. Reymond. Comment résister à un esprit nouveau, quel qu'il soit, alors qu'on ne peut lui opposer

qu'une prétendue orthodoxie qu'on ne connaît même pas et dont on a renié toutes les qualités, la raison d'être et le correctif? La raison nouvelle, si fausse et incomplète soit-elle, doit toujours l'emporter sur la raison ancienne énervée et empêchée par des préjugés dogmatiques. Dans ces heures de crise, la foi et le courage passent hardiment du côté de l'incrédulité devenue forte de toutes les faiblesses des prétendus défenseurs de la vérité, qui ne savent que la compromettre sous prétexte de la mieux défendre que personne. Heureux ceux qui savent couper court à ces funestes malentendus en s'apercevant enfin que le problème n'est nullement intellectuel et dogmatique, mais avant tout religieux et moral, personnel et pratique. Il s'agit alors d'interroger à nouveau la conscience humaine, dont le verdict peut seul trancher les points débattus. C'est dans cet esprit que M. Jules Reymond dit fort bien : « Dans les controverses entre chrétiens et musulmans, il n'y a pas d'autorité commune à laquelle on puisse faire appel. *La seule base possible de discussion est psychologique et morale.* »

Il serait grand temps de s'apercevoir que le problème ne se présente pas autrement en face des adversaires modernes de l'Evangile. A quoi bon se hisser sur les cimes d'une métaphysique plus ou moins chrétienne, alors qu'on se trouve en face de bourgeois bien dotés, bien chauffés et bien nourris, qui ne connaissant plus l'aiguillon du péché sont étrangers au sentiment religieux le plus élémentaire? Quel moyen, je vous prie, de faire admettre qu'il y a un surnaturel à ces cœurs bien nés qui trouvent tout naturel de vivre d'une pareille vie? « S'il en est qui n'admettent pas l'immortalité de l'âme et la vie future, a dit un penseur, il faut croire qu'il leur en coûte fort peu et qu'ils n'ont pas grand' chose à y perdre. »

Pour en revenir à l'islamisme, M. Jules Reymond ne va-t-il pourtant pas trop loin quand il déclare, dans sa thèse VIII, « rapproché du christianisme oriental du VII^e siècle, l'islam, pris dans son ensemble, apparaît comme une *réformation* du christianisme alors existant? » L'auteur n'a pourtant pas voulu statuer entre l'islamisme et le christianisme des rapports qui rappellent même de loin ceux qui existent entre le mouve-

ment du XVI^e siècle et l'Evangile? Si on consulte l'histoire, l'action du mahométisme paraît n'avoir été qu'exclusivement négative. Le mot *réaction* aurait été plus juste que celui de réformation qui paraît avoir décidément trahi la pensée de l'auteur.

Voici une dissertation ¹ qui pourrait être considérée à quelques égards comme une contre-partie de la précédente. Elle nous transporte encore en Orient, mais dans l'Orient chrétien. M. Paul Trivier a voulu signaler, à l'occasion de la vie et de l'influence de Cyrille Lucar, patriarche de Constantinople, le contre-coup au sein des églises d'Orient de l'œuvre réformatrice du XVI^e siècle en Occident. Comme introduction à cette étude, dit l'auteur, nous avons pensé bien faire en jetant d'abord un coup d'œil rapide sur l'état de l'église orientale à l'époque de Cyrille Lucar. Dans un second chapitre, nous raconterons la vie de ce patriarche; dans un troisième, nous examinerons ses doctrines, et enfin nous terminerons par une histoire aussi courte que possible des différentes manifestations par lesquelles s'exprima la réaction orthodoxe qui se produisit au sein de l'église orientale et dura bien des années après la mort de Cyrille Lucar. — Pour l'étude de ce sujet à divers égards assez lointain, l'auteur a su mettre à profit les travaux allemands les plus récents, mais sans réussir à dégager une conception bien nette de faits assez confus et généralement peu connus.

Venons-en à une dissertation dont le titre ² est suffisamment caractéristique pour qu'il ne soit pas difficile de la classer. M. Jules Bovon s'est résolument lancé dans l'examen attentif et approfondi de toutes les questions actuelles qui font redouter à tant de monde d'aborder le champ si hérisse d'obstacles de la critique contemporaine; conformément à une maxime, qu'elle a trop rarement l'occasion de mettre en pratique, la fortune a amplement favorisé le téméraire. Qu'on en juge plutôt

¹ *Un patriarche de Constantinople au dix-septième siècle. Cyrille Lucar, sa vie et son influence (1572-1638)*, par Paul Trivier. Lausanne, Siméon Genton, imprimeur-éditeur, 1877.

² *La personne de Christ d'après Strauss et l'école de Tübingue*, présentée à la Faculté de théologie de l'église libre du canton de Vaud, pour obtenir le diplôme de licencié, par Jules Bovon.

par quelques extraits que nous ne craindrons pas de multiplier.

L'auteur débute dans son introduction par faire équitablement la part de tout le monde. Si la scission entre le Christ de l'église et le Christ idéal — centre autour duquel tourne toute l'œuvre de la critique négative — est d'origine hégélienne, l'histoire antérieure de la théologie l'avait préparée et provoquée. C'est là qu'avait conduit d'abord l'exagération du principe formel de la réformation. « Ne saisissant plus le christianisme comme démonstration d'esprit et de puissance, l'apologétique doit se rabattre sur la preuve externe, qu'elle cultive dès lors avec une sollicitude inquiète et méticuleuse. Au lieu de mettre Christ en contact direct avec les âmes, on ne savait fonder sa divinité que sur l'autorité des Ecritures, telle que la garantissait une théorie fort rigoureuse de l'inspiration. C'est ainsi que, pour Calov, le Saint-Esprit a dicté aux auteurs sacrés même les renseignements historiques qu'ils nous fournissent ; c'est lui qui a jugé à propos d'indiquer certains faits pour en retrancher d'autres, de choisir telle expression plutôt qu'une autre. Tous les mots de l'Ecriture ont été directement inspirés par lui ; aussi ne saurait-elle contenir la plus légère erreur, puisque les auteurs sacrés n'ont été que les mains et les plumes de l'Esprit, lequel ne peut se tromper. On fondait cette théorie de l'inspiration sur l'accomplissement des prophéties, sur la sainteté des apôtres et les miracles qu'ils ont accomplis, et surtout sur les effets bienfaisants de la Bible, sans remarquer qu'en bonne logique ces derniers ne prouvent que la vérité générale des doctrines de l'Ecriture et n'excluent nullement les erreurs de faits ou de contradictions entre les récits. De ce que la Bible m'édifie, il ne suit en aucune façon que l'histoire de la confusion des langues ou tel autre événement de ce genre corresponde strictement à la réalité. Cette argumentation présentait d'ailleurs un danger bien plus grave. L'inspiration n'étant que la conséquence de l'authenticité des livres saints, et cette dernière ne pouvant être établie que par voie de recherches critiques, nécessairement incertaines, il en résulte que le christianisme tout entier se trouvait transporté sur ce terrain vacillant et que la plus petite inexactitude bien constatée dans

les documents bibliques suffisait pour ruiner tout l'édifice de la foi. Du reste, il était chimérique de ne vouloir fonder la vérité chrétienne que sur des arguments externes. La preuve historique ne peut exiger que ce qu'elle donne, une foi historique en des faits passagers ; l'absolu ne saurait se déduire du relatif, ni le nécessaire du transitoire. C'est ce que Lessing proclame avec force dans sa célèbre controverse avec le pasteur Goetze, l'un des plus fougueux représentants des théories de Calov. « Les vérités historiques accidentnelles ne peuvent jamais servir de preuve pour les vérités nécessaires de la raison. »

Tandis que tant d'hommes à cheveux blancs en sont encore à considérer la doctrine de l'inspiration plénière comme le chérubin destiné à éloigner l'erreur du sanctuaire de l'orthodoxie, n'est-il pas instructif de voir un jeune homme briser l'épée redoutable et établir que la prétendue gardienne n'a servi qu'à introduire l'ennemi dans la place? Le signal de la réaction en faveur de l'idée était donné; seulement on allait tomber dans l'erreur opposée au défaut qu'on combattait. « Si les orthodoxes ne s'étaient appuyés que sur l'élément historiques, leurs adversaires ne voient dans le christianisme qu'un système de vérités éternelles et nécessairement indépendantes de la personne de son fondateur; celle-ci peut subsister ou tomber sans que la religion qu'il a prêchée en soit le moins du monde entamée. C'est ainsi que les exagérations de la scolastique luthérienne provoquèrent celles de l'idéalisme; un excès en appelle un autre; l'étroitesse de l'orthodoxie a toujours été le plus sûr auxiliaire du rationalisme et de l'incrédulité. »

M. Bovon fait observer que l'ancienne école de Tubingue, celle de Storr, renchérit encore sur l'intellectualisme déjà fort accusé de l'orthodoxie. « C'est dans cet intellectualisme que Baur fut élevé et qu'il vivait encore quand il publia ses premiers travaux. Or, dans un tel système, le moindre doute sur l'inspiration littérale des livres saints peut être fatal à tout l'édifice de la foi. On comprend donc qu'après avoir pesé la doctrine de ses maîtres et l'avoir trouvée scientifiquement trop légère, pressé d'ailleurs de relever les droits méconnus de

l'idée et d'arracher l'esprit à l'esclavage de la lettre, le chef de la nouvelle école se soit lancé sans contrepoids dans les excès d'idéalisme critique qui caractérisent sa théologie. » Le lecteur expérimenté trouvera sans peine autour de lui le nom d'hommes moins illustres que Baur qui sont sortis de l'enceinte du christianisme exactement par la même porte. En tout cas, il est bien établi que c'est l'intellectualisme de l'orthodoxie appuyé sur l'inspiration plénière qui a provoqué et justifié les excès de l'idéalisme critique.

Le second facteur qui a favorisé l'invasion de l'idéalisme, c'est la christologie luthérienne. Comme cette christologie est encore en faveur chez nous, non-seulement auprès du peuple, mais aux yeux de beaucoup de théologiens qui se croient réformés, sans savoir la distinguer de la doctrine beaucoup plus équilibrée de leur propre église, on nous pardonnera encore une citation un peu longue. Hélas ! on ne sera pas en droit de nous reprocher de reproduire à plaisir de ces choses que tout le monde sait ! « Partant de l'hypothèse, dit M. Bovon, que le Verbe s'est incarné tout entier et d'un seul coup dans l'enfant Jésus, on ne pouvait sauvegarder l'unité personnelle de Christ qu'en statuant une transmission des propriétés de l'une des natures à l'autre. Seulement, comme la créature ne saurait imposer ses limites au créateur, cette transmission n'était pas conçue comme réciproque, et les attributs divins se communiquaient seuls à la nature humaine pour la glorifier. C'est ainsi, expliquait-on par des exemples, qu' « au moment de la conception, l'humanité de Jésus-Christ jouissait déjà de sa gloire à la droite du Père. Dans le sein de Marie, le corps de Jésus était déjà présent partout ; après la résurrection, il gisait encore dans le sépulcre, et pendant le supplice de la croix, il était à Athènes, et gouvernait le monde. »

« Vaporisant l'humanité de Christ, on s'habitua à ne voir en lui qu'un être divin, puis une idée divine, et comme, d'autre part, la réalité de son existence terrestre était à l'abri de toute attaque, il n'y avait qu'un pas à faire pour tomber dans la distinction moderne du Jésus historique et du Christ idéal. On comprend dès lors que cette conception de Hegel ait été si fa-

vorablement accueillie par la théologie allemande, qu'un Strauss ait pu si longtemps s'imaginer que, en s'en prenant à la personne de Jésus, il n'attaquait pas l'essence du christianisme, et que, jusqu'à la fin de sa vie, Baur se soit rangé, de la meilleure foi du monde, parmi les représentants de la science protestante pure et authentique. »

Il importait de signaler un peu longuement la cause occasionnelle du mal, afin que ceux qui s'en plaignent le plus puissent bien s'en prendre à eux-mêmes comme aux principaux auteurs responsables.

Du reste, M. Bovon n'exagère rien; la philosophie de Hegel demeure bien à ses yeux le principe moteur de la grande évolution critique. Seulement ceux qui s'en firent les organes n'eurent qu'à manœuvrer sur le terrain admirablement préparé de longue date par l'intellectualisme et le docétisme de l'orthodoxie dégénérée en scolastique. La philosophie de Hegel n'a pas de place sérieuse pour Jésus; le Seigneur n'est que le prétexte, et non l'objet de la foi chrétienne. Le véritable Homme-Dieu, c'est l'humanité, seul organe adéquat de l'idée, en qui seul l'absolu prend conscience de soi. En conséquence, les critiques qui s'inspirèrent du hégélianisme pour rendre compte des origines du christianisme ne surent voir que les nombreuses évolutions de l'idée en faisant complètement abstraction de la personne vivante du fondateur qui, après les avoir fort générés, devint le roc ferme sur lequel vinrent se briser tour à tour les nombreuses combinaisons de ces esprits ingénieux qui n'avaient pas su en faire la pierre angulaire de l'édifice.

Dans une première partie consacrée à la plus ancienne *Vie de Jésus* de Strauss, M. J. Bovon donne une analyse de l'ouvrage et une critique du système mythique. Voici deux thèses qui résument la pensée de l'auteur: « VI. Pris en soi le mythe pourrait fort bien servir de porteur à la révélation divine. Si le système de Strauss est inapplicable au christianisme, 1^o c'est parce que ce dernier est né chez un peuple et dans une époque dont les caractères historiques sont incompatibles avec une formation mythique; 2^o parce qu'il est l'expression d'un

fait divin, tandis que le mythe ne saurait être conçu que comme forme concrète d'une vérité divine. — VII. L'axiome de l'école qu'un fait historique accidentel ne peut être le porteur de la vérité absolue n'est pas applicable au christianisme, puisque celui-ci suppose précisément que Dieu est intervenu dans le monde, par un fait concret, pour sauver les hommes. La nécessité de cette intervention se fonde sur l'universalité du péché et sur l'impuissance de l'homme à s'en délivrer par lui-même. »

La seconde partie de la dissertation est consacrée à l'examen des travaux de Baur et de ses disciples. Travaillant indépendamment de Strauss et partant d'un autre principe, le chef de l'école de Tubingue procède avec plus de lenteur et en s'étudiant à tenir compte des faits. Le point de départ de Baur est la christologie hégélienne. Tandis que Strauss s'est borné à ruiner le christianisme sans l'expliquer, Baur prétend être *positif*; il ne veut démolir qu'en construisant. Tout son effort vise donc à rendre historiquement compte des origines du christianisme sans être obligé de recourir au miracle qu'il ne saurait admettre. On sait avec quelle ardeur les docteurs de Tubingue ont travaillé à présenter sous un jour tout nouveau la première littérature chrétienne qui nous a été conservée dans le Nouveau Testament. Rabaissant le point de départ jusqu'à ne faire de Jésus qu'un simple juif, on s'efforce de gagner tout le temps possible pour la composition de nos divers écrits canoniques, afin que ce qui ne doit pas être expliqué par le miracle, savoir le christianisme, résulte nécessairement du développement dialectique des antithèses en présence pendant le premier et le second siècle. M. J. Bovon a fort bien montré comment, en dépit de tous ces efforts, l'école a été obligée d'aboutir à des résultats tout autres que ceux qu'elle avait en vue. « Pour écarter le miracle des origines, elle avait rabaisé Christ et ses disciples au rang de sectaires juifs, ce qui la forçait de mettre sur le compte de l'apôtre des gentils tous les éléments originaux de la religion nouvelle. Et pourtant l'école tenait à faire de Jésus le fondateur réel du christianisme. Sous l'empire de cette double exigence, nous la voyons successivement relever Paul au détriment de Christ (Schwegler), puis les mettre

les deux sur la même ligne (Planck), pour rendre enfin à l'apôtre la place de disciple et de serviteur qu'il s'assigne lui-même. Toutefois Ritschl ne peut obtenir ce résultat qu'en reportant l'antithèse jusque dans le sein de Jésus et, pour sauver l'unité de conscience du fondateur du christianisme, il se voit forcé, dans la seconde édition de son ouvrage, d'abandonner l'idée tubingienne de l'antagonisme de Paul et des douze, et de proclamer, avec l'authenticité du quatrième évangile, le caractère surnaturel de la personne du Sauveur. C'est ainsi que, poussée de système en système par ses contradictions internes, la christologie de l'école ne donne un portrait concordant de Jésus qu'après s'être reniée elle-même en rentrant, avec Ritschl, dans le point de vue évangélique.

L'auteur n'a pas négligé de signaler dans un chapitre spécial les efforts instructifs auxquels Baur lui-même a dû se livrer pour enrayer le mouvement qui emportait son école vers une dissolution éclatante. « Tout système historique sur les origines de l'église se condamne lui-même, s'il ne fait de Jésus le fondateur du christianisme. Baur l'a bien senti ; de là ses efforts prodigieux pour rattacher ses théories à la personne du Christ. Mais il n'aboutit qu'à creuser un abîme entre elle et le développement historique préparatoire et postérieur, et, reculant l'antithèse jusqu'au point du départ, il déchire en deux la conscience religieuse et l'unité personnelle du Sauveur. Sans Jésus, son système est sans valeur, puisqu'il renonce d'avance à la solution du problème ; avec Jésus, il éclate de toutes parts sous le poids d'insolubles contradictions, et Baur ne peut échapper à l'un de ces dangers que pour retomber plus complètement dans l'autre. Tel est le cercle fatal où se consume sa critique, la personne de Christ est le rocher contre lequel se brisent les théories et les efforts destructeurs de l'école. »

« Malgré les efforts opiniâtres de son chef, l'école se dissout donc d'elle-même. Triomphante tant qu'elle ne s'attache qu'aux phases postérieures du procès, il faut pourtant bien qu'elle sorte de son vague christologique et qu'elle rattache le christianisme à son fondateur. Mais, dès qu'elle aborde ce problème, elle se voit forcée d'assigner une date toujours plus ancienne à

l'évangile primitif, et la personne du Christ biblique se dresse devant elle comme un obstacle infranchissable. Il ne lui reste alors que deux partis à prendre : ou bien reconnaître franchement le miracle des origines et rentrer, avec Ritschl, dans le point de vue évangélique ; ou, mettant tout sur le compte de la tromperie et du hasard, tomber, avec Volkmar, dans des fantaisies critiques que réprouve toute science digne de ce nom. »

La troisième partie de cette dissertation est consacrée d'abord à la *seconde Vie de Jésus*, de Strauss. M. Bovon fait voir comment le célèbre critique, en essayant de concilier le mythisme et la critique de tendance de Baur, vient se briser à son tour contre l'obstacle qu'il avait entrevu au début de ses travaux. Il n'avait eu recours à sa théorie des mythes que pour éviter d'attaquer le caractère moral de Jésus et des apôtres. Maintenant il fait planer sur les apôtres les plus graves soupçons de tromperie et il attaque le caractère moral de Jésus lui-même.

Après avoir caractérisé les plus récentes vies de Jésus, celle de Schenkel et celle de Keim, M. Bovon montre que ce dernier n'a pas mieux réussi que ses prédécesseurs à rendre humainement compte du christianisme. Keim est obligé de ramener les visions des premiers fidèles, ayant pour objet le ressuscité, à l'action personnelle du Christ glorifié. « Mais, remarque excellentement M. Bovon, qu'un homme se soit montré après sa mort à ses amis et disciples, et que de ces apparitions soit sortie une religion dont l'influence a bouleversé le monde, c'est un fait sans analogie dans la marche ordinaire des choses ; un tel phénomène échappe absolument aux lois jusqu'ici constatées des qualités et énergies de l'esprit humain. D'autant plus significatif est-il d'en voir la réalité proclamée par un critique pour qui « le cours permanent du monde est ordonné de Dieu, » et qui se refuse à admettre un acte isolé qui le romprait. Pour rendre compte de l'événement central que, dans tous les temps, apôtres, défenseurs et adversaires de notre foi, depuis saint Paul jusqu'à Strauss, ont considéré comme le pivot du christianisme, Keim est donc forcé, tranchons le mot, de revenir au miracle. C'est ainsi que son système éclate de

toutes parts, c'est ainsi que l'effort le plus sérieux qui ait été fait jusqu'ici pour dépouiller le Christ de sa divinité spécifique, tout en lui laissant son auréole de gloire, n'aboutit qu'à prouver la complète inutilité de l'entreprise. Il n'est possible de sauver la dignité de notre foi, d'expliquer scientifiquement le christianisme et son action régénératrice, qu'en arrachant Jésus aux limites de l'humanité pure pour le faire asseoir, fils de l'homme et fils de Dieu, sur le trône de celui dont il est la parole et la vivante image. »

On voit que M. Bovon a eu la main heureuse ; il ne se lasse point de mettre le doigt sur le point faible de cette critique, si fière de son impartialité, sur le préjugé naturiste, sur l'horreur du miracle. On se plaît à répéter souvent : mais montrez-nous donc un miracle, un miracle bien constaté par une académie, nous nous rendrons aussitôt. On ne s'aperçoit pas même qu'une constatation de ce genre serait sans portée morale et religieuse. Ce fait surnaturel qu'on réclame à l'envi a pris place dans le cœur même de notre histoire. Les efforts impuissants de toute l'école de Tubingue pour expliquer le christianisme humainement sont la démonstration la plus éloquente en faveur du surnaturel. Aussi longtemps qu'on n'aura pas réussi à expliquer naturellement ce fait — et il est douteux que d'autres réussissent là où l'école de Tubingue a échoué avec tant d'éclat, — la cause du surnaturel ne sera en rien compromise. Quant aux autres miracles qui ont précédé ou suivi la Venue, ils ont plus ou moins d'importance suivant la position qu'ils occupent à l'égard de ce grand fait. Il ne s'agit pas de les compter, mais uniquement de les peser après avoir commencé par les constater ; c'est là ce qu'on ne cesse de répéter à d'habiles déclamateurs qui ont d'excellentes raisons pour ne pas vouloir entendre. Il est infiniment plus commode de se blottir derrière la baleine de Jonas, la lance au poing et l'ânesse de Balaam entre les jambes, afin qu'il ne manque rien au tableau. Voici venir, au bon moment, en vrai Nathanaël, un darbiste pur de toute culture théologique, ne connaissant pas le premier mot de l'orthodoxie dont il ne croit être le champion, pour faire ressortir par ses préjugés théopneustiques, combien il est peu sage aux hommes évangéli-

ques de s'engager dans des difficultés soulevées comme à plaisir. Passons à la question préalable, messieurs ! Il s'agit de savoir en tout premier lieu si votre cœur et votre conscience ont parlé en présence de Christ. Jusqu'à ce que nous ayons votre réponse nous ne saurions nous entendre ni sur l'idiome, ni sur le style de l'ânesse classique, et cela pour une raison très simple, c'est que nous ne parlons pas les uns et les autres la même langue.

M. Bovon a fort bien montré que loin d'exclure le surnaturel une étude attentive et impartiale de l'histoire le réclame. « L'étude des origines du christianisme, dit-il dans sa thèse VIII^e, doit être soumise aux mêmes procédés historiques que celle d'un événement quelconque de l'histoire profane. Loin d'impliquer la négation *a priori* du miracle, cette règle l'exclut bien plutôt. — IX. Le miracle fait partie intégrante de tout système philosophique qui admet la liberté morale ; il ne peut être logiquement exclu que par une conception strictement déterministe de l'univers. Or comme le déterminisme n'aboutit qu'à éterniser le mal et le fini, il en résulte que le miracle seul permet d'assigner un but à la fois moral et raisonnable à la marche de l'histoire et au développement de l'humanité. »

Mais si M. Bovon a su mettre en pleine lumière l'échec éclatant de l'école de Tubingue, il se garde de diminuer en rien les services notables qu'elle nous a rendus. « Baur et ses disciples, dit-il, ont les premiers fondé sur une base sérieusement historique l'étude de la vie et de la personne du Sauveur... Baur le premier pose le pied sur le sol du réel ; en établissant l'authenticité des grandes épîtres et de plusieurs fragments des synoptiques, il donne à l'étude de la vie de Jésus une base historique sûre, d'où la théologie évangélique contemporaine est partie pour reconquérir le terrain perdu. Il est intéressant de constater que les travaux critiques provoqués par Baur ont pris une direction de plus en plus positive, en sorte que le christianisme évangélique est sorti de cette crise rajeuni, retrempé, se possédant mieux lui-même, connaissant mieux sa richesse et l'inébranlable solidité du fondement de sa foi. » Voilà de ces services notables que sait rendre la critique à ceux qui, osant la regarder

en face, en attendent les arrêts, quels qu'ils soient, sans peur et sans reproche. Finira-t-on par comprendre que les chrétiens appelés à travailler constamment au renouvellement du monde ont un besoin pressant d'un grand air tonique et vif, de bains froids et de douches parfois, tandis qu'ils s'étendent et se paralysent au régime énervant de la serre chaude et des sacristies prévenant soigneusement tout contact avec le monde extérieur ?

M. Bovon signale un autre service que l'école de Tubingue a rendu à l'Evangile et cela sur un point capital. « En face de l'ancienne orthodoxie pour qui le Christ n'était trop souvent qu'une sorte de météore tombé du ciel, être divin dans le cœur duquel ne s'étaient jamais agités les sentiments et les passions de l'homme, Strauss, Baur et ses disciples ont ouvert à la christologie un champ tout nouveau, en analysant l'influence des milieux où Jésus a vécu, en insistant sur le caractère vraiment humain de sa vie religieuse et morale, en suivant pas à pas l'histoire de ses luttes, de ses tentations, du développement progressif de son caractère et de son œuvre. Ce sont autant de conquêtes précieuses que la théologie moderne ne se laissera plus arracher. Il est aujourd'hui manifeste qu'on ne saurait parvenir à l'intelligence de la personne de Jésus en la construisant à priori, en partant des profondeurs insondables de l'essence divine pour en déduire spéculativement les qualités et attributs du Fils. Notre tâche est bien plutôt de nous fonder tout d'abord sur les documents bibliques, de nous attacher avant tout à l'histoire, au fait concret, aux données évangéliques sur le caractère et sur l'œuvre du Sauveur, pour nous éléver méthodiquement et par degrés de l'humanité jusqu'à la nature divine. Plus cette étude historique sera conscientieuse et l'analyse psychologique qu'elle provoque exacte et profonde, mieux aussi nous comprendrons comment Jésus, le Fils de l'homme, peut être en même temps le Fils unique de Dieu. C'est parce que les critiques de Tubingue sont restés à mi-chemin dans cette voie qu'ils se sont engagés dans des contradictions sans issue. En creusant ce problème on arrivera bientôt à reconnaître, à la suite des évangélistes et des apôtres, que si

Jésus-Christ nous fut semblable en toutes choses, il le fut « excepté le péché, » et que cette exception, condition négative de sa sainteté, lui donne une place à part et fait de lui le vrai Fils de l'homme en qui peut s'incarner le Verbe divin. C'est ainsi que, partant du fait concret pour pénétrer par degrés dans les profondeurs de l'essence du Christ, nous nous élèverons jusqu'à l'intuition d'une personnalité divino-humaine qui nous donnera la clef des énigmes de l'histoire évangélique et nous permettra de comprendre les documents sans les mutiler. »

Nous ne prendrons pas congé de ce travail important sans le signaler comme ce qu'il y a en français, à notre connaissance, de plus complet et de plus récent sur l'école de Tübingue. Nous avons eu assez d'éloges intéressés : il est temps de se familiariser avec l'histoire vraie dans la société de ceux qui, au lieu de répéter quelques phrases banales et de seconde main, se sont donné la peine de l'étudier dans les sources.

Nous ferons de moins larges emprunts à la dernière des dissertations dont nous avons à parler¹, non pas que ce travail soit moins important et moins intéressant que ceux qui précédent, mais parce que la nature de cette thèse ne s'y prête guère. M. Bridel nous entraîne sur les hauteurs de la philosophie transcendante, le moyen, je vous prie, de faire des extraits d'une analyse elle-même fort complète et fort serrée. Tout au plus pourrions-nous signaler ce qu'il y a dans cette dissertation, en laissant aux curieux le soin d'aller voir.

La première partie (*le bien suprême et la condition de sa réalisation : liberté, immortalité, Dieu*) est un exposé complet de la philosophie de Kant en vue d'aboutir à la seconde (*le mal radical et sa défaite*) qui s'occupe spécialement de la philosophie religieuse. M. Bridel justifie en ces termes le grand rôle qu'il attribue à la conception religieuse dans tout le kantisme. « Le choix d'un pareil point de vue, dit-il, pour aborder la philosophie de Kant est loin du reste d'être purement arbitraire. C'est au fond l'intérêt religieux, moral (pour Kant ces deux mots sont à peu près synonymes) qui inspire tout son système, de sorte qu'on

¹ *La philosophie de la religion de Immanuel Kant.* Etude présentée à la Faculté de théologie de l'église libre du canton de Vaud, par Ph. Bridel.

pourrait presque dire avec *Fries* que la philosophie de Kant est proprement dans son ensemble une philosophie de la religion. Les œuvres capitales de ce philosophe, les trois critiques, se terminent chacune par une affirmation des idées religieuses de la liberté humaine, de l'immortalité, de Dieu. On sait aussi que Kant mettait un grand intérêt à son cours de théologie rationnelle (*philosophische Glaubenslehre*) et le donnait de préférence aux futurs pasteurs, désirant leur communiquer ses idées religieuses et par eux les répandre dans le peuple. Enfin dans la *Critique de la raison pure* (pag. 622) déjà il signale comme formant la tâche entière de la raison trois questions que plus tard dans une lettre au théologien Stœudlin (pag. 519, mars 1793) il indique de nouveau (en y ajoutant comme appendice la question anthropologique : qu'est-ce que l'homme ?) comme constituant le champ entier de la philosophie pure : que puis-je savoir ? (métaphysique) — que dois-je faire (morale) — que puis-je espérer ? (religion). Il remarque lui-même que, tandis que la première de ces questions est purement théorique et la seconde purement pratique, la troisième participe à la fois de ces deux caractères, réunit ces deux intérêts. N'est-ce pas là, signaler cette dernière comme le couronnement, le but de tout le système ? »

Bien que la religion lui paraisse jouer le plus grand rôle dans la philosophie de Kant, M. Bridel n'en consacre pas moins, à l'usage de son public apparemment, tout son *avant-propos* à établir que son étude a bien droit de cité dans une faculté de théologie. Il est ainsi conduit à discuter la question difficile des rapports de la philosophie et de la théologie. Les deux sœurs immortelles lui font l'effet de vouloir décidément rompre ménage, nous avons l'air de vouloir revenir à ce triste temps où Guillaume Occam pouvait déclarer, sans faire scandale, que telle proposition peut être en même temps fausse en philosophie et vraie en théologie, ce qui revient à admettre l'existence de deux vérités différentes.

M. Bridel ne peut prendre son parti d'un divorce définitif ; et il est tout disposé à distribuer également les torts qui ont amené l'incompatibilité d'humeur. « La théologie s'est crue une

science d'autorité, dans un sens qui est une impossibilité absolue... Quant à la philosophie, elle ne s'est pas moins fourvoyée lorsqu'elle a cru être une *science créatrice* : aucune science ne crée, elle doit se borner à systématiser les faits quand ils ont été constatés... De tout cela découlent naturellement les deux principes suivants : 1^o la philosophie ne peut se refuser de prendre pour base la connaissance des faits, et elle ne saurait négliger un certain ordre de ces faits, sans fausser ses propres résultats ; 2^o aucune science particulière ne saurait se passer du concours de la philosophie pour ordonner les matériaux que lui fournissent l'observation ou l'histoire. La théologie, du moment qu'elle prétend au titre de science, ne saurait échapper à cette nécessité générale. Mais il y a plus : les faits historiques qu'étudie la théologie sont d'une nature si exceptionnelle ; bien qu'ils soient particuliers, spéciaux, leur existence tient si intimement à l'essence dernière et à l'ensemble de toutes choses, qu'on ne peut en faire une étude féconde et sûre que si l'on a déjà *pour base* une connaissance générale, au moins critique et négative, des principes SUPÉRIEURS. L'impossibilité d'aborder l'étude du fait chrétien avec une impartialité absolue est manifeste : *Strauss* et *Renan*, qui tous deux ont prétendu le faire, fournissent précisément la preuve de l'impossibilité de cette entreprise. Le fait chrétien apparaît radicalement différent suivant qu'on admet ou non le miracle, la personnalité de Dieu, l'existence du mal moral. Or ces questions sont trop vitales pour que le savant puisse réellement n'avoir pas pris parti à leur sujet, et si son parti pris ne doit pas être le résultat du simple arbitraire, de son tempérament naturel, ou de la tradition qui pèse sur lui, *il faut que ce soit celui d'un travail philosophique plus ou moins conscient et systématique.* »

Malgré ses louables efforts il est bien à craindre que M. Bridel n'ait pas mieux réussi que d'autres à satisfaire les intéressés. Le chrétien, qu'il soit ou non philosophe, ne lui accordera jamais l'existence de principes *supérieurs* dont la connaissance générale doive servir de base à l'étude féconde et sûre des faits particuliers et spéciaux dont la théologie s'occupe. Nous en tombons aisément d'accord, le champ de la philosophie est

plus général, plus étendu que celui de la théologie. Mais c'est le propre même du christianisme — religion qui nous enseigne l'union morale du divin et de l'humain — de ne pouvoir rien admettre qui lui soit supérieur. Et puis, avons-nous bien entendu, bien compris? M. Bridel dit fort justement que le fait chrétien apparaît radicalement différent suivant qu'on admet ou non le miracle, la personnalité de Dieu, l'existence du mal moral. Or si nous comprenons la pensée de notre auteur, *avant d'aborder* le christianisme il faudrait que le néophyte se fût formé, d'une façon théorique et abstraite, des opinions sur ces questions vitales par « *un travail philosophique plus ou moins conscient et systématique.* » N'est-il pas à craindre que l'étude préalable n'absorbât tant de temps qu'il n'en resterait plus pour aborder ensuite la question religieuse?

Et puis, quelles seraient les ressources du philosophe pour se livrer à ce « travail philosophique plus ou moins conscient et systématique » qui aurait pour résultat de lui donner des lumières sur la question des miracles, de la personnalité de Dieu et de l'existence du mal moral? D'après une déclaration de la page précédente, M. Bridel ne voit dans la philosophie qu'une simple méthode; il ne paraît pas lui accorder de principe réel, lui appartenant en propre; non-seulement à l'égard de la théologie, mais en face de tous les autres domaines de la connaissance, son rôle serait exclusivement *formel*. « La philosophie, dit-il, n'est à proprement parler que la méthode scientifique elle-même élevée à sa suprême puissance, la systématisation dernière (réalisable ou non) de tous les faits connus de quelque ordre qu'ils soient. »

Avant donc d'avoir un système philosophique sur le miracle, sur la personnalité de Dieu, sur l'existence du mal moral, il faut que ces faits aient commencé par s'imposer à nous autrement que par des considérations philosophiques. Avant de solliciter notre travail de systématisation ils doivent avoir débuté par faire acte de présence en s'imposant à nous. La chose est tellement vraie que tout le travail philosophique du chrétien consiste à légitimer ces faits fondamentaux, tandis que tous les efforts du philosophe non croyant visent à les nier. A quoi bon

s'en défendre? Il n'y a pas plus d'impartialité chez le premier que chez le second; d'un côté comme de l'autre on a déjà pris parti sur le terrain moral et religieux, avant d'aborder le travail proprement scientifique. Celui-ci se borne à justifier chez les uns, comme chez les autres, des convictions arrêtées qui sont nées ailleurs. La question est en tout premier lieu *moral* et *religieuse*; il n'y a pas de travail philosophique qui puisse aboutir à prouver la personnalité de Dieu, et encore moins l'existence du mal moral, pour des hommes chez lesquels la vie religieuse et celles de la conscience sont décidément éteintes sans retour. Comment M. Bridel réussirait-il à prouver la liberté à un homme qui serait à tel point déjà la proie du déterminisme pratique qu'il ne sentirait plus que la vie morale obéit à d'autres lois que celles de la mécanique? Et comment s'y prendre pour faire admettre la liberté de Dieu, se manifestant par des miracles, à des personnes qui n'admettent plus la liberté de l'homme? Reste, il est vrai, l'expédient de M. Renan, faire dresser un procès-verbal en règle, recourir à des aveugles pour trancher un problème délicat sur la lumière et les couleurs. Mais qui peut ignorer que de tous temps les académies ont eu des arguments décisifs réfutant des idées nouvelles qui dérangeaient leur manière de penser? Quand Napoléon I^{er} demanda un rapport sur la question de savoir si l'idée des bateaux à vapeur était pratique, ne lui fit-on pas voir par A + B que c'était là une chimère dont il fallait bien se garder? Il n'y a rien à répondre à ces beaux arguments à priori; il est juste, il est naturel que du point de vue inférieur auquel on est placé on s'obstine à repousser les inventions, les idées nouvelles jusqu'à ce que celles-ci aient conquis leur place au soleil en s'imposant dans le domaine des faits. Mais il convient à ceux qui sont placés à un point de vue supérieur d'être indulgents, de ne pas exiger des adversaires plus qu'ils ne peuvent donner et surtout de ne pas prétendre leur faire accepter la vérité par des méthodes qui la renversent. Quant à ceux qui prétendent nous donner comme introduction, avant-garde du christianisme une philosophie qu'ils auraient formulée à priori sans se préoccuper de la tradition chrétienne, il ne leur man-

que pour gagner notre confiance que d'arriver en droite ligne de l'Australie ou du Thibet, au lieu de sortir du milieu de nous.

En tout ceci M. Bridel aurait bien pu laisser subsister comme un dernier glaçon d'intellectualisme condamné à se fondre après bien d'autres dans un commerce intime avec le moralisme fécondant du sage de Königsberg.

Mais n'allons-nous pas trop loin de notre côté ? Est-il donc bien sûr que notre auteur soit complètement tombé dans la méprise que nous lui reprochons ? M. Bridel fait à son tour à Kant un reproche qui a été trouvé étrange et déplacé. Il constate que, en donnant à l'idée de Dieu une fonction purement *régulatrice* qui l'exclut de toute application aux détails de la vie comme nuisible à la morale, il a nié toute vie religieuse dans le sens vrai du mot « de sorte que, malgré quelques éléments incontestablement supérieurs, Kant retombe ainsi dans le déisme absolument stérile. »

« C'est surtout lorsqu'il s'agit du salut, poursuit M. Bridel, que cette stérilité devient manifeste, car elle finit par pousser le système à une contradiction évidente. En constatant la présence du mal radical dans le cœur de l'homme, Kant se trouvait en présence d'une antinomie : l'homme est corrompu jusqu'au fond de son être, et néanmoins aujourd'hui encore la loi morale se fait entendre à lui de la part de Dieu et lui impose le devoir d'être saint. La seule manière légitime de résoudre cette antinomie était de dire : l'homme doit devenir saint, dans l'état où il se trouve actuellement il ne saurait le devenir par lui-même, mais assuré que la loi morale n'exige de lui rien que de très légitime, il doit tenir pour certain, sans comprendre bien comment, que l'auteur même de cette loi tient en réserve pour lui le secours qui lui est nécessaire pour arriver à la régénération, et qu'il peut compter avec confiance sur ce secours divin, s'il désire sincèrement de parvenir à la sainteté. Une fois arrivé là, un dernier pas devient nécessaire. Pécheur, l'homme n'a aucun droit à réclamer ce secours du Dieu qu'il a offendré ; s'il peut y compter néanmoins, — et ce qui lui garantit qu'il le peut c'est précisément qu'il en a besoin pour pouvoir faire ne fût-ce qu'un pas dans la voie de la régénération, — il faut que

Dieu lui ait pardonné avant cette régénération même, afin précisément que cette régénération devint possible ; il faut qu'il lui ait pardonné gratuitement, qu'il l'ait racheté. En faisant *ce raisonnement*, Kant serait arrivé au dernier sommet de la spéculation religieuse, il aurait formulé en idée le sentiment de confiance au secours rédempteur et régénérateur de Dieu, sentiment qui forme le terme suprême auquel arrive la foi morale et qui ne peut plus être fortifié, enrichi, déterminé que par la connaissance historique du Rédempteur, gage en même temps qu'organe de l'activité restauratrice de Dieu en faveur de l'humanité. »

Après avoir provoqué les réclamations des théologiens, M. Bridel est en butte à celles des philosophes. « Permettez, répond la *Critique philosophique*, qui s'est donné pour mission d'inaugurer un criticisme français, n'allons pas si vite ; restez chez vous ; ne faites pas invasion dans notre domaine. » L'antinomie du mal radical et de l'impératif catégorique pouvait-elle se lever sans sortir de la méthode critique ? Quoi qu'il en soit, elle ne pouvait l'être, de la manière que l'entend M. Bridel, que religieusement et par la foi, non philosophiquement ou par une solution satisfaisante de difficultés d'ordre rationnel et moral. *Or, cette foi, Kant ne l'avait point, et par là tout est dit* ; mais comparativement au criticisme, elle ne pouvait être qu'arbitraire. Ne mêlons pas les genres. »

Cette protestation de la *Critique philosophique*¹ vient fort à propos terminer notre querelle avec M. Bridel. Celui-ci réclame *au nom de la logique* que Kant « formule en idée le sentiment de confiance au secours rédempteur et régénérateur de Dieu. »

¹ Ajoutons que, comme on devait s'y attendre de la part d'une Revue si impartiale et si sérieuse, la *Critique philosophique* ne manque pas de rendre justice au travail de M. Bridel. « L'analyse des trois *Critiques*, dit le journal de M. Renouvier, toute sommaire qu'elle est nécessairement, peut être citée comme une des meilleures et peut-être comme la plus claire que nous ayons. »....

Un autre recueil français, la *Revue philosophique*, dirigée par Th. Ribot, s'est également exprimée très favorablement sur la dissertation de notre licencié, dans son cahier de février 1877. « Nous recommandons, dit-elle, cette consciencieuse étude à tous ceux qui ne sont pas encore

C'était oublier qu'il ne s'agissait pas de logique en tout ceci, mais de faits religieux et moraux. On ne peut formuler en idées que les sentiments qu'on a commencé par éprouver. « Or, cette foi, répond la *Critique philosophique*, Kant ne l'avait point, et par là tout est dit. » La réponse est en effet sans réplique. On ne peut faire la philosophie que des seuls faits qui ont, en tout premier lieu, commencé par s'imposer comme des réalités. Toute la logique du monde est impuissante à faire admettre des vérités religieuses dont on n'a pas commencé par vivre. Au fait, sachons nous en réjouir et gardons-nous de l'oublier comme

familiarisés avec la doctrine et les formules kantiennes ; le travail de M. Bridel est une excellente introduction à la lecture des grandes œuvres du maître.... Les recherches de l'auteur lui ont permis d'écrire dans une langue simple et claire un résumé méthodique, fidèle et suffisamment complet de la philosophie générale de Kant. C'est d'ailleurs un résumé critique où les objections ne sont pas ménagées à l'idéalisme transcendental, mais où elles ne dégénèrent jamais en futiles chicanes... Cette thèse s'offre à nous comme un manuel recommandable de la doctrine kantienne : on peut discuter certaines critiques de l'auteur, mais non contester la fidélité de sa composition. »

La *Revue philosophique* a eu la main moins heureuse que la *Critique philosophique*, quand elle a cru devoir faire ses réserves au sujet des conséquences religieuses que M. Bridel relève chez Kant. Le journal de M. Ribot ne veut pas que « le sérieux moral qui inspire la vie et les écrits de Kant, soit incontestablement un élément chrétien. » On ne comprendrait pas alors pourquoi Kant serait stoïcien et le père de la morale indépendante. — L'argument porterait si M. Bridel avait soutenu que Kant a adopté *tous* les éléments chrétiens, mais c'est justement le contraire qu'il avance. Si Kant a été stoïcien et apôtre de la morale indépendante, c'est faute de s'être assimilé le christianisme tout entier. Mais comment cette circonstance pourrait-elle servir à établir qu'il n'est pas redéuable au christianisme de son sérieux moral si remarquable ? Du reste l'histoire s'est chargée de trancher la question. Chacun sait que Kant fut sous le toit domestique et au collège, même à l'université, sous l'influence piétiste qui faisait passer la morale avant le dogme, la vie avant l'intelligence. Demeurant piétiste dans le meilleur sens du mot, c'est-à-dire moraliste austère, Kant a fait prévaloir dans le domaine de la philosophie, la révolution que les disciples de Spener, trop faibles et trop incomplets, avaient tentée dans celui de la théologie. Kant a pris plaisir lui-même à rappeler combien il était redéuable à sa mère, excellente piétiste. Si M. Bridel a semblé vouloir transformer Kant en un théologien inconsé-

cela est arrivé trop souvent à nos devanciers. Laissons aux gnostiques égarés dans notre XIX^e siècle si positif, la chimérique prétention de préparer une nouvelle période de propagation de l'Evangile par la prédication d'une philosophie chrétienne. Il faut être un idéaliste attardé pour s'imaginer que le christianisme compromis puisse être sauvé par une philosophie. Le plus pressant est de le dégager du joug de la philosophie ancienne ou nouvelle pour lui remettre le soin de se sauver lui-même. Kant n'était, ne voulait être qu'un moraliste. Voilà pourquoi il ne nous a donné que la *religion dans les limites de la raison*.

quent, il faut se garder de tomber dans l'autre extrême en prétendant que ce philosophe ne relève sous aucun rapport du christianisme.

La *Critique philosophique*, à son tour, oublie un peu les faits bien constatés. Dans un article récent, destiné à signaler avec beaucoup d'à-propos l'importance toujours plus grande que prend le kantisme qui est, dit-elle, non pas une philosophie, mais la philosophie, comme le christianisme est la religion, ce recueil distribue comme il suit les rôles des divers pays de l'Europe dans la formation du sage de Königsberg. « Kant appartient, par sa morale et sa politique, à la France ; par sa psychologie analytique, à l'Angleterre ; par sa langue et par quelques mauvaises semences de panthéisme, à l'Allemagne. » Ne serait-il pas plus exact de dire que par sa politique Kant relève des Etats-Unis d'Amérique, dont il considérait le régime comme un essai qui devait tourner au salut du genre humain et qui reste, d'ailleurs, jusqu'à présent, le seul pays ayant mis en pratique la notion criticiste de l'état ? Par contre, la *Critique philosophique* est beaucoup trop généreuse envers la France quand ce recueil prétend qu'elle aurait inspiré à Kant le grand sérieux moral qui le caractérise à un si haut degré. Pas plus en France qu'en Allemagne il n'y avait à cette époque aucune école de force à communiquer à notre sage cette riche séve morale qui a coulé chez lui en plus grande abondance que chez aucun autre philosophe ancien ou moderne. Ne craignons pas de reconnaître que c'est en tout premier lieu à une obscure secte protestante, ayant eu ses travers et ses étroitures, que l'humanité est redevable de tout le bien qui lui a été fait par le criticisme. Kant a été élevé par les piétistes comme Schleiermacher devait l'être plus tard par les Moraves. Ces deux faits suffiraient à eux seuls pour conférer une haute importance historique à ces deux sectes.

La *Critique philosophique* est trop au-dessus des mesquines rivalités nationales pour se faire illusion à cet égard. Chacun sait comment par son sérieux, sa largeur et sa profondeur de vues elle dépasse de cent coudées toutes les écoles philosophiques françaises. On l'a déjà remar-

Savez-vous quand il serait tombé dans l'inconséquence ? C'est lorsque, tout en demeurant moraliste rationnel, il aurait voulu raisonner comme un chrétien. S'il fût devenu chrétien, il aurait été plus qu'un Pascal et qu'un Vinet ; il nous aurait donné la religion dans les limites de la conscience que nous attendons encore et qu'il nous faudra bien conquérir un jour, si nous ne voulons voir les derniers restes de religion et de moralité disparaître de notre société moderne.

Qu'avons-nous voulu faire en tout ceci ? Discuter une subtile distinction d'école sur les rapports de la religion et de la philosophie ? Rien ne fut plus éloigné de notre pensée ! Le pro-

qué ici même, il y a quelques années, M. Renouvier et son école, se distinguent surtout par le sérieux avec lequel ils envisagent la question du mal. On peut dire que c'est là un véritable événement dans l'histoire de la pensée contemporaine de la France. La plupart des philosophes français sont à cet égard de l'école de Leibnitz, si tant est que les problèmes que le philosophe allemand résolvait par l'optimisme existent encore pour eux. De là, la pénible impression qu'on éprouve en voyant tant d'écrivains joncher des fleurs fanées de la rhétorique classique les sentiers les plus ardues et, grâce aux inépuisables ressources de l'art de bien dire, passer à côté des plus graves problèmes sans les apercevoir. Le spectacle effrayant de cette complète impuissance qui sent son bas empire, nous serre le cœur. Un écrivain, qu'on avait considéré jusqu'ici comme un représentant sérieux du spiritualisme, n'a-t-il pas donné récemment un nouvel exemple de cette incurable frivolité en mettant Voltaire bien au-dessus de Luther et de Calvin ? Et voilà comment dans ce moment critique, les questions morales sont traitées par les hommes qui se croient chargé d'âme, comme on dit dans cette rhétorique cléricale, et qui prétendent travailler à la régénération de la France ! L'esprit sans le lest de la morale n'a jamais donné que des rhéteurs, gens peu faits pour retenir un état sur le penchant de sa ruine, qu'ils se pavent du reste dans la tribune politique ou dans la chaire du philosophe et du prédicateur.

Ce n'est certainement pas par l'effet du hasard que la *Critique philosophique* détonne d'une façon si heureuse et si opportune avec tout ce qui l'entoure. Elle a puisé son sérieux moral à la source du criticisme réchauffé lui-même dans le sein du piétisme, la plus morale des sectes protestantes sur le continent. N'en doutons nullement, le kantisme est bien le fruit authentique du protestantisme allemand dans ce que ce dernier a eu de meilleur. La question du mal radical n'a jamais été prise au tragique par le catholicisme.

blème que nous débattons est éminemment actuel et pratique, nous n'en connaissons pas de plus important. Grâce à Dieu, le divorce entre la foi et la science tend à disparaître dans notre petit monde religieux ; les études sérieuses reprennent faveur : nous n'en voulons d'autre preuve que la nécessité où nous sommes de consacrer un article spécial et d'une longueur démesurée à un nombre fort considérable de thèses. Réjouissons-nous de voir que les jeunes générations répudient hardiment l'ignorance qui, quoi qu'on en dise, ne rend ni pieux ni libéral. Mais pour que les générations qui s'avancent réussissent à recueillir d'abondantes moissons dans un champ que d'autres ont préparé à la sueur de leur front, il importe de ne pas oublier les leçons du passé. Les droits les plus légitimes de la science religieuse qui se réveille seraient de nouveau compromis si on cédait à la funeste tentation de lui demander plus qu'elle ne saurait donner. Ce n'est pas par la voie scientifique et rationnelle qu'on devient croyant, mais par la méthode expérimentale et pratique. On ne peut formuler en dogmatique que ce qu'on a soi-même commencé par sentir et par pratiquer. Il ne s'agit pas non plus de présenter avant tout des dogmes aux gens du dehors ; ils n'y verraient que des formules vides et arbitraires, aussi longtemps qu'ils n'auraient pas débuté par faire les expériences personnelles et vivantes, qui seules peuvent donner aux dogmes un contenu. Ne l'oublions jamais ; on ne comprend l'Evangile que dans la mesure où on le sent et où on en vit. Voilà pourquoi le problème des rapports entre la religion et la philosophie est insoluble sur le terrain abstrait et théorique. L'homme qui n'est que philosophe a beau être intelligent et bienveillant, il est condamné à ne pouvoir jamais rendre complètement justice à l'Evangile qui ne peut trahir ses secrets qu'à ceux qui le pratiquent. Les croyants, de leur côté, seraient injustes s'ils réclamaient des penseurs indépendants plus que ceux-ci ne peuvent donner. Il ne suffit pas d'être philosophe, il faut être avant tout chrétien pour faire une philosophie du christianisme. Or ce n'est pas au moyen d'arguments philosophiques qu'on ramènera à l'Evangile les esprits indépendants qui n'ont que de trop bonnes raisons pour répudier

ce qu'on leur présente sous ce nom ; il n'y a que les arguments religieux qui portent, qui mordent. En se montrant ami de la liberté, du progrès dans tous les domaines, en prouvant par toute sa vie que la religion, que tant de gens, croyants ou incrédules, méconnaissent à plaisir, est bien une réalité, on amènera à faire la même expérience beaucoup d'hommes qui ne demandent pas mieux souvent que d'avoir des raisons légitimes de répudier leurs préjugés et leurs préventions. Pour cela il n'est nul besoin d'en appeler à une église ou à une Bible infaillible, il faut avoir confiance à cet ascendant que la vérité toute nue ne manque jamais d'exercer sur ceux qui sont faits pour elle. Alors la réconciliation de la religion et de la philosophie se fera toute seule. Voilà pourquoi il est extrêmement désirable que parmi les jeunes théologiens qui pointent, il se trouve avant tout des prédicateurs de talent, dévoués sans réserve au triomphe du spiritualisme chrétien et prêts à fournir aux populations éloignées de l'Evangile cette démonstration d'esprit et de puissance seule décisive. Bien des hommes ne prêteront de nouveau quelque attention à la religion que quand ils seront forcés de reconnaître qu'elle est un fait divino-humain avec lequel il faut décidément compter, parce qu'il trouve de l'écho dans le cœur et non une sèche nomenclature de cérémonies arbitraires ou de dogmes vides auxquels rien ne correspond. Ce n'est que quand cette expérience aura été faite sur une échelle un peu étendue qu'il pourra être question d'une systématisation nouvelle, d'une dogmatique ou d'une philosophie du christianisme. En attendant, la mission des théologiens proprement dits ou des philosophes chrétiens demeure éminemment ingrate et modeste. Occupés à dégager l'Evangile éternel et primitif de toute solidarité avec les systèmes de philosophie et de théologie du passé, ils doivent se résigner à passer pour les ennemis de la foi aux yeux de ces prétendus simples et petits, dans l'intérêt desquels ils travaillent.

Mais retomberions-nous peut - être dans les réminiscences d'un passé déjà éloigné ? y aurait-il anachronisme ? En tout cas, nous repoussons toute accusation de vouloir prêcher M. Bridel. D'abord, au point de vue exclusivement formel, l'auteur ré-

pudie une notion de l'autorité de l'Ecriture et de l'inspiration qui rendrait tout développement théologique impossible. La Bible ne nous fournit pas une théologie définitive toute faite, qu'il faudrait se borner à apprendre par cœur; elle se borne à fournir les matériaux vivants qui permettent d'en faire à chaque époque une nouvelle correspondant aux besoins spéciaux de ceux auxquels elle est destinée.

« L'inspiration de la Bible, dit-il dans ses thèses, c'est-à-dire son caractère divino-humain, est un fait qui s'impose d'une façon immédiate à la conscience du chrétien. Mais une théorie définissant la nature de cette inspiration, *bien loin d'être le point de départ de tout système dogmatique*, ne peut qu'en être un des derniers corollaires. » Voilà comment on présente les choses depuis vingt-cinq ans. A moins que les philosophes ne soient dispensés par une grâce d'état d'étudier les faits qu'ils prétendent systématiser, il serait grand temps d'étudier la théologie au lieu d'en présenter la caricature.

Si nous avons signalé dans le travail de M. Bridel un bloc erratique d'intellectualisme, il ne faut pas croire que cette tendance domine dans sa dissertation. Comment l'auteur pourrait-il être un oriental, un gnostique? Il n'est pas de ceux qui, tout en crient bien haut qu'ils fondent tout sur la morale, se laissent aller à l'exploiter, à la compromettre dans l'intérêt d'une métaphysique préconçue née dans un milieu fort différent. Il a su trop bien profiter d'un commerce intime et prolongé avec Kant pour ne pas accorder à l'élément vivant et pratique en religion la place qui lui revient, c'est-à-dire la première. « Nous ne contestons point, dit-il, qu'il n'y ait dans l'âme humaine une sorte de faculté religieuse plus ou moins indépendante de la faculté morale; mais nous constatons que le sentiment religieux de dépendance ne peut arriver à aucune détermination, ne peut surtout s'élever jusqu'à l'intelligence et à l'acceptation de l'Evangile, sans venir s'appuyer sur le terrain moral. Il faut ce squelette à cette chair molle; ou, pour employer l'expression de notre grand compatriote, qui a si bien su harmoniser les deux éléments que Kant et Schleiermacher ont proclamés chacun d'une façon trop exclusive: « l'élément moral est le

seul qui, transformant un fluide vague en un corps solide, puisse opérer, pour ainsi dire, la cristallisation du sentiment religieux. Toute religion où la conscience ne joue pas un rôle principal n'est qu'une poésie ou un philosophème, et ne tarde pas à se perdre dans un panthéisme ouvert ou désavoué. »

L'auteur ne méconnaît pas que Kant est le père de la morale indépendante, autour de laquelle il s'est fait quelque bruit ces dernières années. Mais, ajoute-t-il, la morale indépendante, dès qu'elle repose sur un vrai désir de sainteté, ne nous fait pas peur, parce que nous sommes convaincus qu'elle n'est qu'un point d'équilibre instable... Quiconque se met sérieusement en présence de la loi morale dans toute sa grandeur sentira bientôt sa profonde incapacité de l'accomplir, s'écriera avec le péager : « Mon Dieu, sois apaisé envers moi » qui suis un grand pécheur! » puis, s'appuyant sur cette voix même qui, de la part de Dieu, lui demande d'être saint, il ira avec confiance à ce même Dieu comme à celui qui ne peut pas vouloir que le pécheur périsse, mais qu'il se repente et qu'il vive. » (Esa. XXXIII, 2.)

« N'est-ce pas la méthode que Jésus-Christ lui-même a sanctionnée de son autorité, quand il disait : « Si quelqu'un *veut* faire la volonté de Dieu, il reconnaîtra si ma doctrine est de Dieu ou si je parle de mon chef? »

... Une fois bien comprise, la valeur morale de l'ancienne alliance, y a-t-il une meilleure définition de la foi du chrétien positif que de dire qu'il est un homme convaincu que son rédempteur est historiquement apparu dans la personne de Jésus-Christ? Et si la loi joue un rôle si considérable dans la formation des convictions chrétiennes, comment méconnaître qu'en la remettant en honneur sous le nom d'*impératif catégorique du devoir*, Kant, « ce Moïse philosophique, » comme l'appelle Dorner, a posé la base sur laquelle doit s'appuyer toute philosophie chrétienne. »

Voici une dernière page dans laquelle la pensée de l'auteur se trouve plus développée. Elle, a de plus, le mérite de faire ressortir la supériorité morale de Kant sur tous les philosophes qui l'ont suivi ou précédé. « Ce qui distingue Kant, c'est que, tandis que son siècle comprend en général la morale d'une

façon toute utilitaire et terre à terre, lui l'affirme, au contraire, comme le dévouement absolu à la sublime et sainte loi du devoir. Il proclame l'opposition radicale entre le vice et la vertu, et repousse avec énergie le système du juste-milieu d'Aristote. (Voy. *Méthaph. des mœurs*, pag. 239.) Ce sérieux moral sincère, qui inspire la vie et les écrits de Kant, est incontestablement un élément chrétien, qui tranche avec la légèreté païenne de la littérature du temps. Et ce sérieux moral ne reste pas sans fruits. C'est lui qui conduit Kant à constater la corruption radicale de l'homme, au milieu d'un siècle si porté, au contraire, à en chanter « la vertu, » l'innocence naturelle. »

« On a souvent dit que le sentiment du mal est la source de la religion ; cela est en grande partie juste, cependant il faut encore certaines conditions pour que le sentiment du mal mène à l'idée religieuse. Pour être une réfutation de l'optimisme, le cynique *Candide* de Voltaire ne contribue guère à éléver l'âme à Dieu. Ce qui fait la valeur religieuse de Kant, c'est qu'il attaque le problème du mal par le côté moral ; s'il s'est dégagé lui aussi de l'optimisme de Leibnitz, ce n'est pas pour s'amuser de nos maux, c'est pour reconnaître avec humiliation que la faute dont nous souffrons est non pas celle de la fatalité, mais la nôtre propre. Or c'est précisément là l'idée fondamentale du christianisme, la base sur laquelle il repose ; et, bien que Kant ait présenté la chute sous une forme que l'église n'a pas adoptée (quoique un de ses grands docteurs l'ait soutenue), il est impossible de ne pas être frappé de l'accord qui règne pour le fond entre sa doctrine et celle de l'Evangile sur ce point capital. Malheureusement sur ce sol chrétien, ce n'est point une cathédrale qu'il élève, mais plutôt une imitation du portique de Zénon, et nous en verrons tout à l'heure la raison. Mais remarquons que jamais aucun philosophe peut-être, et au siècle de Kant aucun théologien même, n'a formulé avec autant de netteté l'idée, essentielle à la religion, de la corruption radicale de la volonté humaine. »

Telles sont ces thèses. A qui en douterait encore elles prouveront qu'on fait de la théologie à Lausanne et, qui mieux est, de la bonne. Il n'est plus possible d'en douter, la distinction

entre la foi et la théologie devient populaire ; l'alliance compromettante entre la piété et l'ignorance est rompue sans retour. Encore quelques années et il ne sera plus permis de dédaigner la théologie au nom d'une prétendue simplicité de la foi alors qu'on présente sous le couvert de l'Evangile les résultats les plus problématiques de la théologie du passé. Bien loin de se pâmer d'aise comme aujourd'hui, la galerie elle-même éprouvera de l'embarras si on se hasarde à lui faire encore de pareils compliments. Alors sans doute on verra reparaître quelques chrétiens vraiment simples, si différents des hommes qui ont aujourd'hui usurpé ce nom. On s'apercevra qu'il faut avoir déjà fait passablement de théologie pour ne pas être exposé à la confondre avec la foi.

Ce qui fait bien augurer de cette évolution en train de s'accomplir, c'est qu'elle se présente sous d'heureux auspices. La foi et la religion demeurent intactes ; on ne s'en prend qu'à la manière de les légitimer et de les présenter, à la théologie qui change. Sans doute, c'est déjà beaucoup trop pour les hommes qui ne savent pas encore faire de distinction entre l'Evangile éternel et la conception humaine nécessairement variable ; mais il faut qu'on apprenne à la faire. Et comment pourra-t-on encore s'y refuser quand on verra des théologiens, dont on ne pourra contester ni la piété, ni la vie, défendre la cause de la vérité mieux qu'on ne sait le faire soi-même ? Or s'il est un caractère commun à toutes ces thèses si variées, c'est qu'elles s'inspirent d'un esprit évangélique incontestable. Il faut en prendre son parti, la science n'est pas nécessairement irréligieuse et l'ignorance n'a pas les priviléges de la sainteté, ni de l'humilité. Il faut donc reprendre courage et ne plus perdre son temps à se lamenter derrière des forteresses tournées qui ne protègent plus personne. Le christianisme n'a qu'à reprendre l'offensive dans la pleine et entière confiance de son bon droit, convaincu qu'il répond aux besoins constants de la nature humaine, pour qu'on voie disparaître certaines déclamations superficielles, frivoles, de gens qui étaient autrefois plus modestes. Qu'on se le dise, c'est notre faiblesse qui leur a permis d'élever la voix : acceptons franchement la position

nouvelle qui nous est faite par le spiritualisme chrétien et nous les verrons rentrer dans une insignifiance dont ils n'auraient jamais dû sortir. Les plus indifférents, les moins dévots ne s'y trompent pas : quand ils veulent s'occuper de religion, ils ne prennent au sérieux que les principes compatibles avec la piété et le respect des choses saintes. Le grossier pélagianisme sans idéal, sans racine dans l'expérience des cœurs droits et profonds, cette prétendue religion étrangère au sentiment du péché et au besoin de la grâce est aujourd'hui moins de mise que jamais dans le sein de notre génération qui ne sent que trop son impuissance. « Grandes et nobles sont les aspirations de notre époque, ses luttes pour la liberté, sa revendication des droits imprescriptibles de l'homme. Mais plus cet idéal est élevé, plus il nous est impossible d'y atteindre. Réduits à nous-mêmes, nous ne pourrions, même dans nos efforts les plus sublimes, que remplir l'univers de notre faiblesse et projeter jusque sur l'absolu les ombres de notre impuissance, nous élancer vers le ciel pour retomber sur la terre et pour traîner sans espoir la chaîne de nos péchés. Telle serait notre amère destinée, si Christ ne nous avait tendu la main d'en haut, lui qui peut seul créer les individualités saines et fortes, parce que, il nous le déclare, « quiconque fait le péché est esclave du péché, mais si le Fils vous affranchit, vous serez réellement libres. » Qu'on se le dise donc bien : une connaissance plus profonde de notre incapacité naturelle, un élan plus énergique de la foi saisissant le salut dans la personne du Crucifié, telle est aujourd'hui plus que jamais, pour l'humanité comme pour les individus, la seule condition du relèvement et de la vie¹. »

Voilà bien les accents qui conviennent à ceux qui ne se contentent pas d'être officiellement jeunes. On aime à retrouver les vues profondes, les expériences de l'âge mûr soutenues avec un enthousiasme qui, chez la plupart des hommes, se refroidit trop vite après vingt ans. Puissions-nous voir s'élever une génération toujours plus nombreuse de jeunes esprits chez lesquels l'amour de l'idéal et le dévouement sans limites à la vé-

¹ Jules Bovon, pag. 210.

rité chrétienne personnellement sentie et pratiquée ne le cède en rien à une vive sympathie pour toutes les aspirations de notre époque. Elle remplacera fort à propos une génération tombée presque tout entière dans le désert, faute d'avoir accepté courageusement sa mission. Alors se réalisera le vœu exprimé par un autre licencié : « Enfin, pour dire toute notre pensée, nous qui voyons des pères en la foi dans les « hommes de Dieu » de l'ancienne alliance qui croyaient « contre toute espérance » (Rom. IV, 18), qui avaient confiance dans le salut venant de Dieu, alors que celui-ci ne leur en avait pas encore donné le gage suprême, nous ne saurions sans inconséquence nous refuser à voir d'une façon semblable des frères dans tant d'hommes dont le cœur aspire aussi à la sainteté, qui la demandent à Dieu avec sincérité et confiance, mais qui n'ont pas le bonheur de pouvoir rattacher leur espérance à la personne de Jésus-Christ, parce qu'ils n'ont peut-être jamais vu de celui-ci que la triste caricature qu'en ont faite des hommes, ou parce que les erreurs d'une science critique défectueuse les prive du document historique dont la foi positive a besoin ¹.

Voilà encore un sujet d'une brûlante actualité sur lequel il y aurait beaucoup à dire ! Dès que vous présentez quelques idées nouvelles en théologie, on ne songe qu'au danger de troubler la douce quiétude de quelques hommes, dont la foi mal assise risque d'être déracinée au moindre souffle d'un air tonique venant du dehors. D'abord, cette anxiété, cette pusillanimité n'est pas faite pour recommander cette foi en laquelle on se dit affirmé. En second lieu, les plus simples devoirs de la charité ne devraient-ils pas engager à songer aussi à bien des esprits sincères qui sont tenus loin de l'Evangile par les préjugés et les barrières infranchissables, dont on a cru prudent de l'entourer au nom d'une foi vouée à l'impuissance, parce qu'elle refuse, malgré l'exhortation de l'apôtre, de se fortifier par la science ?

Les thèses que nous venons d'analyser ne témoignent pas en général d'un pareil parti pris. Il est vrai, on s'en sera douté, elles ne sont pas toutes de même valeur. Mais dans le nombre, il en est de premier ordre qui se distinguent par la maturité,

¹ *La philosophie de la religion de Immanuel Kant, etc., pag. 217.*

le travail sérieux, par un esprit excellent unissant les certitudes de la foi aux libres allures de la science. Aussi a-t-on pu reprocher à leurs auteurs de s'être montrés peu exigeants. Plusieurs de ces travaux donnaient droit à autre chose qu'au simple diplôme de licencié. Mais nous sommes éminemment modestes en Suisse, et aussi quelque peu philosophes. Se rappelant fort à propos qu'il ne saurait y avoir plus dans l'effet que dans la cause, les experts auraient été singulièrement empêchés si on leur eût demandé de donner largement, comme ailleurs, ce qu'ils ne possèdent pas eux-mêmes. Nul de nos licenciés n'aura donc le célèbre bonnet, du moins pour le moment. Mais les choses pourront changer. Que notre jeunesse théologique ne recule pas devant les études sérieuses, et si par la suite des temps, il prend fantaisie aux puissants du jour d'être équitables envers la Suisse romande en la dotant d'une faculté fédérale de théologie, messieurs les Allemands n'auront pas besoin d'arriver avec des wagons complets de professeurs ordinaires et extraordinaires pour occuper les chaires de la nouvelle institution.

En attendant, s'ils veulent voir ce rêve se réaliser, il faut que nos jeunes étudiants ne se montrent pas trop en dessous de leur tâche. L'exemple qui vient d'être donné doit être contagieux et établir un précédent. Les volées de 1876 ont montré ce qu'elles pouvaient faire. Il ne faudrait pas que celles qui suivront se montrassent trop accommodantes, sous peine de s'exposer à des inconvénients qui ne sont pas sans gravité à la veille du jour où on se dispose à s'établir ou à faire son entrée dans le monde.

C'est en vue de prévenir, en ce qui nous concerne, le *retour* de pareils accidents que nous nous permettrons d'exprimer quelques vœux. Ne serait-il pas grand temps d'en finir avec ces sujets de thèses traditionnels qu'on se transmet dans les auditoires de génération en génération ? Les sujets nouveaux et actuels ne manquent certes pas pour tenter les esprits originaux et courageux qui ne reculent pas devant les travaux pénibles mais profitables. Tout jeune homme né à la vie théologique doit éprouver un besoin irrésistible de s'orienter en

vue de comprendre son époque et de pouvoir agir sur elle. Pourquoi chacun ne choisirait-il pas un sujet de thèse en rapport avec ses préoccupations, qui lui permit d'atteindre ce but si désirable ? L'histoire des dogmes forme des archives inépuisables à l'usage de ceux qui auront le courage et la hardiesse de s'y plonger. C'est en voyant comment les dogmes sont nés et morts dans le passé qu'on se fait la main pour se mettre à son tour en mesure d'en formuler de nouveaux.

Les thèses qui terminent et sont censées résumer les dissertations laissent aussi parfois à désirer. Une grande bigarrure les caractérise souvent, au point de vous soumettre à d'étranges soubresauts quand vous passez de l'une à l'autre. Nul ne l'ignore, à vingt-cinq ans on est volontiers gros de parler, et le fait est naturel ; rien de plus éloigné de notre esprit que la téméraire prétention de ressusciter les habitudes de silence qui doivent avoir régné dans l'antique école de Pythagore. Mais avant de se répandre en excursions lointaines plus ou moins heureuses, ne serait-il pas juste d'épuiser le sujet qu'on est censé avoir étudié ou les matières adjacentes qui s'y rattachent de fort près ? Que dire, par exemple, d'une dissertation sur l'apologétique qui se borne à formuler deux thèses — négatives encore — sur le sujet, pour s'échapper ensuite en confidences sur les premiers versets de la Genèse, sur la préexistence personnelle du Logos, sans oublier la controverse pascale, voire l'utilité du jeûne fédéral ! L'auteur aurait été mieux inspiré en mettant en pratique sa thèse VI^e, où il nous rappelle « que les pasteurs ne sont pas seulement des ministres, mais des hommes. » Les Vaudois n'échappent sans doute pas à cette nécessité. Alors, comment se fait-il qu'une dissertation apologétique, publiée dans le pays de Vinet, ne souffle pas mot dans ses thèses de la fin, des idées de ce penseur, exactement comme si elle nous arrivait du Japon ?

Après avoir parcouru une thèse sur les Psaumes, vous vous attendez à voir apparaître les vues générales de l'auteur, soit sur l'Ancien Testament lui-même, soit sur ses rapports avec le Nouveau. Eh bien, non ! On vous parle de la nécessité d'admettre un développement dans la pensée de saint Paul, de

l'impossibilité de concilier la notion de la subordination avec celle de la divinité absolue, de différences caractéristiques entre le luthéranisme et la réforme — qu'on conçoit à tort du point de vue intellectualiste — pour finir par faire les yeux doux au ritualisme qui, afin d'achever de remettre nos affaires, aimeraît fort se glisser dans nos rangs. Et tout cela, je vous prie, à propos de ces pauvres psaumes maccabéens ! Encore un coup, parlez tant qu'il vous plaira de Castor et de Pollux, mais de grâce que ce ne soit pas aux dépens du héros de votre choix que vous vous êtes librement chargés de nous faire connaître¹.

Soyons juste. Toutes les dissertations ne tombent pas dans ces travers choquants. Telle d'entre elles formule des thèses d'une actualité saisissante. « Toute église, dit M. Pruvot, doit avoir une confession de foi ; cette confession de foi ne doit pas dépasser les données de l'Ecriture. » L'auteur n'aurait-il pas mieux rendu sa pensée en disant les données *religieuses* de l'Ecriture ? Sans cela on pourrait choisir des propositions scripturaires qui risqueraient d'être d'une inopportunité remarquable. Et encore, pour être pratiques, faut-il qu'elles ne soient pas dans les termes mêmes de l'Ecriture. Une profession de foi doit en effet exposer la manière dont une église spéciale comprend la religion de l'Ecriture. Faudrait-il voir dans cette thèse la preuve que notre jeunesse a compris les graves leçons que nous donnent les belles choses qui se passent à Genève ? Le spectacle est en effet assez instructif pour qui sait comprendre !

Signalons encore deux thèses de M. Bridel qui paraissent relever de la même inspiration. « XVIII. L'intolérance anti-religieuse du démocratisme autoritaire contemporain est une réaction naturelle contre le long règne tyannique de l'église : celui-ci était tout aussi anti-chrétien que celui-là est anti-social. —

¹ Au dernier moment, on nous fait observer, mais trop tard pour que nous puissions en tenir compte, que nos reproches ne sont point fondés. Le règlement académique exige des thèses générales prises en dehors du sujet de la dissertation ; messieurs les étudiants ne peuvent donc pas être blâmés sur ce point.

XIX. La solution du conflit ne peut être cherchée que dans la séparation des deux domaines, avec liberté intérieure absolue de l'église sous le contrôle purement extérieur de l'état. »

Une thèse de M. Contesse met fort bien le doigt sur la plaie qui menace de nous ronger. « Le christianisme libéral, dit-il, et l'orthodoxie traditionnelle compromettent l'idée de la religion. » Rien de plus vrai, pourvu que par orthodoxie traditionnelle on entende les préjugés dogmatiques de notre réveil et non la doctrine officielle du XVI^e siècle. Cette idée mériterait de faire le sujet d'une dissertation spéciale. On nous y montrerait les libéraux aux abois faisant la sourde oreille quand on leur parle des doctrines officielles sur l'inspiration et l'autorité de l'Ecriture et trouvant bien plus commode de s'escrimer contre des darbystes qui arrivent à point pour servir de tête de Turc. Comment, vous croyez au miracle de Jonas établi dans le ventre de la baleine? — Sans nul doute, répond un plomou-thiste à la foi imperturbable ; je ne croirais pas moins si la Bible nous disait que c'est Jonas qui a avalé la baleine. — On comprend que des orateurs chargés d'un mince bagage théologique ne résistent pas à la tentation de démontrer qu'il n'y a pas de surnaturel et que l'idée d'autorité est incompatible avec celle de religion.

La dissertation de M. Contesse se termine par une thèse d'une actualité plus saisissante encore. « Les meilleurs moyens à employer, dit-il, pour réagir contre les progrès du darbysme, ce sont les moyens *préventifs*. » Voilà qui est parler d'or ! Si l'auteur, comme nous l'espérons, a saisi toute la portée de son assertion, il a fait preuve d'une maturité théologique qui l'honneure. Nous ne nous lasserons point de l'affirmer, — en attendant d'être en mesure de le démontrer, — tout notre réveil a porté dans son sein les germes délétères du darbysme. Si la majorité de notre public religieux ne s'est pas lancée étourdiment dans l'abîme, c'est grâce à un certain bon sens qui proteste toujours contre les conséquences, si logiques soient-elles, de prémisses fausses. Mais cela ne suffit plus aujourd'hui. Si nous voulons arrêter le mal il faut recourir, comme le dit très bien M. Contesse, à des moyens préventifs. J'entends par là qu'il faut chan-

ger complètement les idées générales sur la religion et sur le christianisme en particulier; répandre des aperçus plus humains, plus spirituels. Il faut surtout déchirer sans pitié ce masque dont se recouvrent les darbystes quand ils nous parlent de l'autorité de l'Ecriture et de l'inspiration. Rien de plus aisé que de signaler sous le manteau roide des théopneustes les plus intrépides des subjectivistes sans science et sans bon sens, tordant sans vergogne les Ecritures, au gré de leurs fantaisies et trop souvent de leurs petites passions. Empêchez les gens de devenir darbystes en leur prêchant une religion franchement spirituelle et divine qui les mette à l'abri de pareilles aberrations, sans cela vous ne pourrez plus soustraire l'organisme à l'action du virus que vous lui aurez imprudemment inoculé.

Oui, le moment est venu où ce qu'il reste des hommes du réveil sont mis en mesure d'opter entre l'arbitraire darbyste, qui nous est venu d'Angleterre, pays classique du formalisme, et le spiritualisme chrétien du Seigneur et des apôtres. C'est justement cette évolution-là qui constitue toute la rénovation théologique qui nous est si indispensable. Qu'on se le dise, il faut choisir entre le plymouthisme, trop souvent inhumain, manichéen, toujours sectaire et la théologie évangélique indépendante. Trop longtemps nous avons été tributaires du pays de l'empirisme où fleurit à l'ombre de riches prébendes l'ignorance théologique la plus scandaleuse. Si les Anglais nous ont fait beaucoup de bien par des exemples d'activité, de zèle, de courage, de dévouement et de générosité, ils nous ont fait peut-être plus de mal par leurs enfantillages théologiques. Brisons les liens de ce formalisme sous peine d'être livrés pieds et poings liés aux assauts de l'incrédulité. Ne soyons plus les fidèles suivants de ces docteurs qui, après avoir étudié à Oxford et à Cambridge Euclide et les auteurs grecs, vont, vierges de toute culture théologique, s'établir commodément dans leurs presbytères. Pour chasser l'ennui ils se lancent les uns dans les distractions du ritualisme, les autres dans de nouvelles combinaisons fantastiques sur l'accomplissement des prophéties. Ces gens-là ne peuvent se consoler de voir que le christianisme a triomphé du judaïsme, grâce à saint Paul. A les en-

tendre, Dieu serait condamné à nous donner une seconde édition de l'histoire du peuple juif pour fournir au littéralisme et au formalisme l'occasion de prendre une éclatante revanche sur le spiritualisme. Tout cela est éminemment malsain, anti-protestant, hérétique au premier chef. Cultivons nos propres richesses locales, élevons un cordon sanitaire contre ces denrées frelatées ; remontons vers le XVI^e siècle ; apprenons de nouveau la vieille théologie de l'église réformée. S'il y a en nous l'étoffe suffisante, c'est là la méthode qui nous permettra de ne pas être trop en dessous des exigences de notre époque.

Grâce à Dieu, le mouvement dans cette direction a enfin commencé ; l'esprit des nombreuses thèses que nous venons d'analyser le prouverait au besoin ; on l'aura deviné sans peine, c'est à cette circonstance qu'elles doivent l'honneur d'occuper une place inusitée dans cette *Revue*. Nous saluons avec bonheur plusieurs collaborateurs passés et futurs dans plusieurs des jeunes gens dont nous venons de signaler les coups d'essai qui, dans plus d'un cas, ont été des coups de maître. Depuis dix ans que nous existons, la sympathie nous a été mesurée assez chichement et par les hommes de qui nous pouvions mieux attendre, et par ceux qui ont oublié leurs belles promesses, sans parler des Nicodèmes, pour qu'il nous soit permis de nous réjouir humblement mais hautement ; saluons enfin l'avènement de nouvelles couches théologiques qui nous ont compris et qui s'avancent pleines de foi, d'entrain et de courage. Moins que jamais cette *Revue* risque de disparaître faute de collaborateurs zélés et désintéressés. C'est la seule récompense accordée au bout de dix ans à ceux qui ont été seuls à la peine. Pourquoi notre satisfaction ne serait-elle pas rendue complète ? Il suffirait que les hommes qui sont frappés du mal affreux résultant de l'alliance de l'ignorance et de la frivolité religieuse ou irréligieuse voulussent bien prêter leur appui à une publication qui, étrangère à toute école et à tout parti, se propose pour unique but de travailler à notre rénovation théologique sur la base de la foi des apôtres, des réformateurs et des hommes du réveil.