

Zeitschrift: Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 12 (1879)

Buchbesprechung: Théologie

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: 05.02.2026

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

BULLETIN

THÉOLOGIE

E.-P. GÖRGENS ET R. RÖHRICHT. — SOURCES ARABES POUR SERVIR A L'HISTOIRE DES CROISADES. PREMIER VOLUME : HISTOIRE DE SALADIN ¹.

Remercions ceux qui mettent à la portée du grand nombre les documents écrits dans une langue que tous ne peuvent comprendre ; ils rendent un service signalé aux travaux historiques. Il est vrai qu'en publiant une œuvre de ce genre , on s'expose à recueillir seulement les témoignages de reconnaissance des historiens proprement dits et à laisser tout à fait indifférent le public lettré en général. Sans doute il serait plus agréable de travailler de seconde main et de présenter à tout lecteur un travail de vulgarisation et d'adaptation ; — mais serait-ce aussi utile ? assurément non ! Nous pensons au contraire qu'il faut savoir le plus grand gré à ceux qui se dévouent au labeur de rechercher les anciens documents et de faire connaître les sources inédites. C'est ce que vient de faire M. Görgens, professeur à l'Université de Berne, en traduisant de l'arabe un écrit important relatif à l'histoire des croisades. Par une bonne fortune qui n'échoit pas à tous ceux qui éditent des sources, il a eu affaire à un auteur très intéressant par lui-même,

¹ *Arabische Quellenbeiträge zur Geschichte der Kreuzzüge*, übersetzt und herausgegeben von Dr. E. P. Görgens, unter Mitwirkung von Dr. R. Röhricht. Erster Band : Zur Geschichte Salâh ad-dîn's. — Berlin, librairie Weidmann, 1879.

et le livre que nous annonçons peut prétendre à bon droit, non seulement à être consulté comme texte original, mais aussi à être lu avec fruit par quiconque s'intéresse à cette époque si mouvementée des croisades, à ces grandes entreprises de l'Europe chrétienne contre l'Asie musulmane, si insuffisamment connues et si mal comprises bien souvent.

L'auteur arabe dont chacun peut désormais lire l'œuvre se nommait *Aboû-Schâma*. Il vivait dans la première moitié du XIII^e siècle, à Damas, et a laissé, avec beaucoup d'autres écrits, un ouvrage sur le règne des deux sultans Noureddin et Saladin. Ce livre, intitulé le *livre des deux jardins*, a été récemment publié en arabe au Caire, et cette édition a servi de base au travail de M. Goergens, avec le secours d'un certain nombre de manuscrits provenant de diverses bibliothèques européennes. Quoique le règne de Noureddin se place chronologiquement avant celui de Saladin, M. Goergens a commencé par publier l'histoire du second de ces deux sultans, précisément parce que les manuscrits dont nous parlions facilitaient davantage cette partie de son œuvre. Dans un second volume que nous espérons voir bientôt paraître, le règne de Noureddin aura son tour. Enfin un troisième volume nous apportera encore d'autres documents, ainsi que des index détaillés sur l'ensemble de l'ouvrage.

A la traduction de l'œuvre d'Aboû-Schâma M. Goergens, n'a pas joint seulement une *introduction*, mais aussi des *notes* circonstanciées, pour lesquelles il a joui de la collaboration d'un historien distingué des croisades, M. Röhricht (de Berlin). Disons-le franchement, ces notes, qui sont toujours très savantes, auraient pu sans inconvénient être souvent plus explicites encore. De cette façon, certains points qui n'offrent pas de difficultés ni d'obscurités aux deux auteurs, très au fait de leur sujet, ni à une minorité de lecteurs spéciaux, auraient été plus intelligibles pour le plus grand nombre. Peut-être aussi devons-nous regretter que l'index promis pour le troisième volume n'ait pas déjà pris place dans le premier. Sans doute, une fois que l'ouvrage sera complet, il sera précieux de n'avoir qu'un index à consulter, mais pour le moment présent, c'est une privation. Une table des matières aurait encore contribué à rendre le livre d'une lecture plus facile, mais

pour avoir une table des matières, il faudrait une division en chapitres et ceci nous amène à parler d'une manière plus générale de la méthode qu'a suivie M. Gørgens. Comme tout traducteur, il s'est trouvé en présence de deux alternatives. Fallait-il conserver la couleur locale, laisser au narrateur arabe ses idiotismes et sa marche un peu traînante? ou bien fallait-il dénationaliser le récit et le revêtir d'un vêtement européen pour le mettre plus à la portée des lecteurs? M. Gørgens s'est prononcé pour la première alternative, et nous croyons qu'il a bien fait. Son œuvre a par cela même un cachet vraiment asiatique; les naïvetés, les points de vue particuliers de l'historien arabe sont respectés; en lisant ces pages, on sent qu'on est franchement en Orient. Toutefois, il y avait certaines concessions à faire, quelques longueurs à retrancher; plusieurs passages, déjà connus par d'autres travaux occidentaux, devaient être élagués: c'est ce qu'a fait le traducteur. Il aurait pu, à notre avis, aller encore un peu plus loin dans cette voie, et surtout nous croyons qu'il aurait pu, sans faire tort à son auteur, diviser la narration en quelques chapitres principaux et donner chaque fois le sommaire des événements dont le récit va suivre.

Ces critiques sont uniquement affaire de forme et de rédaction, et nous nous hâtons d'ajouter que nous avons lu l'ouvrage de M. Gørgens avec grand intérêt. Le sultan Saladin, qui en fait le centre, est une personnalité éminente, un noble caractère — les conquêtes qu'il fait en Syrie et en Palestine présentent un grand nombre d'incidents curieux, les jugements de l'auteur sur les princes croisés et leurs armées ont souvent quelque chose de piquant. Quand il cite un témoin oculaire de telle ou telle bataille, on est tenté de croire que le métier de reporter ou de correspondant de journal était déjà connu et pratiqué au XII^e siècle.

Le style de la traduction est coulant, et quiconque sait les difficultés que présente un travail de ce genre félicitera sincèrement M. Gørgens d'avoir su si bien les surmonter.

O. ZÖCKLER. — HISTOIRE DES RAPPORTS ENTRE LA THÉOLOGIE
ET LES SCIENCES NATURELLES ¹.

L'auteur de ce savant ouvrage est connu de la plupart de nos lecteurs comme collaborateur, pour l'Ancien Testament, du *Bibelwerk* de Lange, auquel il a fourni des commentaires sur les Proverbes (1867), le Cantique et l'Ecclésiaste (1868), Daniel (1870), Job (1872), les Chroniques (1874). Ces travaux exégétiques suffiraient amplement pour lui assigner un rang fort honorable parmi les théologiens de notre génération. Cependant, on lui est redevable de plusieurs autres productions d'un réel et durable mérite, et (chose qu'il vaut la peine de signaler en un temps comme le nôtre, où la plupart des travailleurs s'enferment chacun dans une spécialité et où les auteurs polygraphes deviennent de plus en plus rares) ces travaux portent sur les matières théologiques les plus diverses.

M. Zöckler a débuté en 1859 par une *Theologia naturalis*, c'est-à-dire l'esquisse d'un système de physicothéologie qui cherche à combiner la méthode trop exclusivement téléologique des physicothéologiens anglais, tels que Paley et Chalmers, avec la conception essentiellement analogique et mystique des théosophes allemands, Boëhme, Œtinger, Hamann, etc., et avec le symbolisme biblique tel qu'ont essayé de le déchiffrer, dans notre siècle, les Bæhr, les Kurtz et d'autres encore. Cet essai ingénieux mais incomplet de rajeunir un genre d'apologétique autrefois des plus florissants, mais que son insuffisance notoire avait fait tomber en discrédit en même temps que l'ancien supranaturalisme qui lui avait donné naissance, fut suivi en 1863 d'une *Histoire critique de l'ascétisme*, en 1865 d'une monographie très complète sur saint Jérôme, sa vie et ses travaux, en 1875, d'une étude d'histoire religieuse, d'archéologie ecclésiastique et de philosophie de l'histoire sur *la croix de Christ*, dont les juges

¹ *Geschichte der Beziehungen zwischen Theologie und Naturwissenschaft, mit besondrer Rücksicht auf Schöpfungsgeschichte*, von Dr O. Zöckler, ordentlicher Professor der Theologie zu Greifswald. — Gütersloh, C. Bertelsmann. — 1^{er} volume 1877, xii et 780 pag.; II^e volume 1879, xii et 836 pag., grand in-8.

compétents disent beaucoup de bien, et qui n'a pas tardé à être traduite en anglais. Au milieu des recherches nécessitées par tous ces ouvrages d'érudition et des travaux qu'implique l'enseignement académique, l'infatigable professeur, ci-devant de Giessen et actuellement de Greifswald, a trouvé le temps d'écrire bon nombre d'articles de revue ; de prendre une part active à la direction de deux périodiques, l'*Allgemeine litterarische Anzeiger* (1869-1874) et le *Beweis des Glaubens* (depuis 1875) ; de prononcer et de publier des conférences sur divers sujets, principalement sur les sciences naturelles dans leurs rapports avec la religion et la Bible ; de réunir, enfin, les matériaux du grand ouvrage d'environ 1600 pages dont le titre est transcrit en tête de ces lignes. Voilà, certes, une carrière d'écrivain bien remplie ; voilà une plume qui, par sa productivité comme par la valeur de ses produits, commande le respect et la reconnaissance même à ceux qui ne sauraient partager toutes les opinions théologiques de celui qui la manie.

En publiant ces deux beaux volumes sur l'*histoire des rapports entre la théologie et les sciences naturelles*, M. Zœckler s'est acquis un nouveau titre, et des plus sérieux, à notre gratitude. Et quand nous disons *notre* gratitude, nous n'entendons pas parler des seuls théologiens, nous avons en vue tous les hommes cultivés. On peut dire sans phrase que cet ouvrage comble une lacune, et qu'il la comble de la façon la plus heureuse. Qui est-ce, en effet, qui n'a éprouvé maintes fois le besoin de se renseigner promptement et sûrement sur ce qu'étaient les rapports en question à telle époque donnée, sur l'origine, les développements, les principaux représentants de telle ou telle théorie cosmogonique, sur la manière dont telle école, tel parti ecclésiastique, tel auteur plus ou moins en renom interprétait le fameux texte de la Genèse ? Aujourd'hui, grâce à M. Zœckler, nous possédons un répertoire aussi complet qu'on peut le désirer, et qui plus est, un répertoire agréablement écrit, bien ordonné et muni d'une table alphabétique qui facilite singulièrement les recherches.

Voici à grands traits comment l'auteur a disposé la matière de son ouvrage.

Un premier livre cherche à caractériser la manière dont le

Nouveau Testament envisage la nature, et les rapports entre cette conception du christianisme naissant et la manière de voir de l'Ancien Testament d'une part, celle du paganisme grec et romain et du judaïsme hellénistique de l'autre.

Le temps qui s'est écoulé depuis la fin de l'âge apostolique jusqu'à nos jours est divisé en cinq grandes périodes, auxquelles sont consacrées les livres II à VI. L'auteur distingue :

1^o *Les temps de l'ancienne Eglise* (de 90 à 750) où la manière dont les chrétiens envisageaient la nature était plus ou moins directement influencée par le *philonisme*.

2^o *Le moyen âge* (750-1492) ou la domination de l'*aristotélisme*.

3^o La période de *réformation* (1492-1675) où la science de la nature lutte pour son émancipation jusqu'à sa victoire sous Newton.

4^o De Newton à Herschel, Kant et Lavoisier (1675-1781), période qui se caractérise, d'une part, par la prédominance du calcul et de la réflexion sur l'expérience, par l'*arrêt que subit l'investigation expérimentale* ; de l'autre, par le règne du dogmatisme physico-théologique.

5^o L'âge moderne (1781-1878) qu'on peut appeler celui de l'*universalisme scientifique* et de la domination sans cesse croissante de l'homme sur la nature.

Enfin un livre spécial, le VII^e, est consacré à l'époque actuelle (depuis 1859), où les rapports entre la théologie et les sciences de la nature sont dominés par les questions et controverses qui se rattachent aux noms de Darwin et de Hæckel. L'auteur a cru devoir détacher cette époque finale, celle du *darwinisme*, de la période dont elle fait partie, parce que, en réalité, elle n'appartient pas encore à l'histoire. Elle demandait d'ailleurs à être traitée avec plus de détails, et il était inévitable que, à propos du récit des débats actuels, l'individualité de l'auteur, ses opinions personnelles, son point de vue religieux et théologique, restassent moins à l'arrière-plan que dans les livres précédents. Là, il est essentiellement rapporteur ; ici, il fait de l'histoire critique.

Les livres II à VI, qui traitent des cinq grandes périodes de

cette histoire, sont divisés chacun en deux parties, dont la première caractérise et décrit les rapports entre les sciences naturelles et la théologie d'une manière générale (*Allgemeiner kulturhistorischer Theil*), tandis que, dans la seconde, l'auteur retrace les phases par lesquelles a passé, durant la période en question, l'interprétation du récit biblique de la création (*Spezieller Kosmogonie-geschichtlicher Theil*). Cette division nous paraît parfaitement rationnelle, l'avantage qu'elle présente dût-il être acheté au prix de quelques répétitions. Il n'y a pas grand mal à ce que tel personnage qui a déjà figuré dans la première partie, quand il s'agissait de caractériser l'esprit, la tendance, la méthode d'une certaine époque, reparaisse ensuite à son rang parmi les représentants de telle ou telle manière d'interpréter le premier chapitre de la Genèse.

Le sommaire du livre V^e (de 1675 à 1781), que nous insérons ici à titre d'échantillon, permettra au lecteur d'entrevoir l'abondance des matières que M. Zœckler a fait entrer dans son cadre, et la richesse, la variété d'informations qu'on peut se promettre de la lecture de son ouvrage.

I. *Partie générale.* — 1. Caractère dominant du siècle de Leibnitz et de Newton au point de vue religieux et philosophique. — 2. Progrès dans la connaissance de la nature, de Newton à Kant. Prépondérance du calcul et de la réflexion sur l'expérimentation. — 3. Naturalistes croyants tant ecclésiastiques que laïques. — 4. Dernières phases de la lutte au sujet de l'héliocentrisme. Dogmatisme exclusif parmi les théologiens comme parmi les naturalistes. — 5. Spéculations touchant le monde supraterrrestre. La doctrine de la pluralité des mondes. La controverse au sujet du miracle, des bons et des mauvais esprits, etc. — 6. Systèmes physicothéologiques. Les traités d'astrothéologie, de brontothéologie, de chionothéologie, d'hydrothéologie, d'ichthyothéologie, etc. — 7. Physicothéologie édifiante. (Méditations, sermons, exégèse pratique, etc.) — 8. Poésie physicothéologique. Epanouissement du sentiment de la nature. — 9. Le diluvialisme est le trait caractéristique des théories cosmogoniques pendant cette période.

II. *Partie spéciale.* — 1. Les représentants de la tradition. Cosmogonie orthodoxe chez les catholiques et chez les protestants.

Coccéiens et cartésiens. — 2. La *Theoria sacra telluris* de Thomas Burnet (1682-84) comme point de départ des théories diluvialistes. — 3. Premières influences du newtonianisme. La *Nouvelle théorie de la terre*, de Whiston, et les *cométomanes*. — 4. La géologie invoquée à l'appui du diluvialisme. Précurseurs du neptunisme : Woodward, Scheuchzer, Calmet, la Pluche, etc. — 5. Le diluvialisme exclusif combattu au nom du particularisme (c'est-à-dire de l'opinion que le déluge n'a pas été universel) et du plutonisme. Leibnitz, Kant, Buffon, etc. — 6. Derniers représentants du diluvialisme. — 7. Mystiques et théosophes : M^{me} de Guyon, Poiret, Dickinson, Oetinger, Swedenborg, etc. — 8. Cosmogonies poétiques et versifications du récit biblique. Blackmore, Thomson, Haller, Bodmer. — 9. Allégorisation et mythification de la cosmogonie biblique. Critique destructive. (Hobbes, Voltaire et consorts, Reimarus.) — 10. Herder et son livre sur *Le document le plus ancien du genre humain*. — 11. Précurseurs du darwinisme : Calmet, Linné, Demaillet, Robinet, Kant, etc. — (Tom. II, pag. 3-243.)

Les renvois aux sources et les indications bibliographiques, au lieu d'encombrer le bas des pages ou de couper le texte, sont renvoyés à la fin de chaque livre. C'est surtout en parcourant ces notes qu'on peut se faire une idée de la somme de travail que suppose un pareil ouvrage, et l'on se convainc qu'il n'eût pas été difficile à l'auteur, en multipliant les citations et les extraits, de nous donner trois ou quatre volumes au lieu de deux. Il a bien fait de se restreindre. Nous serions même disposé à penser que son livre pêche plutôt par excès de richesse, surtout en ce qui concerne les deux premières périodes ainsi que l'époque actuelle. Loin de lui reprocher l'omission de certains noms, nous serions tenté de lui dire, à propos de tels ou tels auteurs anciens et plus encore de certains écrivains très modernes :

Vous leur fîtes, seigneur,
En les *citant* beaucoup d'honneur !

Parmi les choses instructives et curieuses qui se rencontrent en grand nombre dans tout le cours du livre, nous n'en relèverons qu'une ou deux qui nous ont particulièrement frappé.

Chacun a entendu parler des précurseurs du darwinisme, et l'on sait que les darwiniens eux-mêmes aiment à faire remonter la généalogie de leur doctrine jusqu'à Anaximandre. M. Zœckler a voué une attention toute spéciale à ce sujet. Dans chaque période, il a suivi à la piste les idées évolutionnistes, en ayant soin, toutefois, de ne pas se laisser abuser, comme il est arrivé à plusieurs, par des concordances purement apparentes. Il a découvert, chemin faisant, plusieurs « darwiniens avant Darwin » dont on ne s'était pas douté jusqu'à ce jour. L'excellent dom Calmet est certainement un des derniers qu'on se fût attendu à rencontrer en pareille compagnie. — Un autre fait, déjà connu et facile à constater, mais qu'il n'est pas superflu de rappeler de nos jours, ressort avec une singulière évidence de cette histoire, c'est que l'attachement obstiné aux doctrines reçues et la « foi du charbonnier » ne sont pas des vertus spécifiquement théologiques. En fait de dogmatisme, naturalistes et théologiens n'ont pas grand'chose à se reprocher, et l'hypercritique des uns ne s'est pas montrée plus favorable au progrès dans la connaissance de la vérité que sa sœur, l'anticritique des autres.

Une des parties les plus intéressantes du second volume, c'est l'histoire des tentatives qui ont été faites dans notre siècle pour faire concorder le texte de la Genèse avec les résultats de l'astronomie et de la géologie modernes. Nous les voyons défiler, ces tentatives, l'une après l'autre, avec toutes leurs nuances, depuis l'hypothèse à laquelle Cuvier a attaché son nom, mais que soutenait déjà avant lui Jean-André de Luc, citoyen de Genève, jusqu'aux derniers essais de *concordisme* dit *idéal*, mis à la mode par l'Ecossais Hugh Miller et l'Américain James Dwight Dana. C'est à cette tendance, représentée dans nos pays de langue française par MM. Pozzy et Godet, que se rattache aussi M. Zœckler. Ce qui semble ressortir de plus clair de la revue à laquelle il nous fait assister c'est que les jours de cette hypothèse sont comptés et que, bien que généralement en faveur à l'heure qu'il est, elle est déjà sur son déclin. En effet, chez plusieurs de ses représentants le caractère *idéal* de la concordance entre l'œuvre des six jours et les périodes géologiques tend à s'accroître de telle façon qu'on

se demande vraiment ce qui reste de la concordance elle-même.

Quelle sera la phase prochaine de ce travail de Pénélope ? Il est malaisé de le prévoir. Aussi bien, à notre point de vue, cette question est-elle d'un intérêt bien secondaire. Nous pensons que la critique du Pentateuque et l'antiquité assyro-babylonienne d'une part, l'histoire de la religion d'Israël de l'autre, servent bien mieux à expliquer le beau récit de la Genèse que ne peut le faire la science naturelle du XIX^e siècle. C'est dire que nous hâtons de nos vœux le jour où tous les théologiens *croissants* prendront une bonne fois à la lettre ce que, en théorie, ils proclament à l'envi, c'est que le Saint-Esprit n'est pas un docteur ès-sciences physiques et naturelles, que la Bible ne nous est pas donnée pour nous révéler l'astronomie et la géologie, mais que, comme le disait feu le professeur S. Chappuis, dans l'avant-propos de *l'Homme fossile* de F. Troyon, la grande question sur laquelle Dieu veut nous éclairer par le moyen de l'Écriture Sainte, c'est celle de la conscience du pécheur quand elle se réveille : « Que faut-il que je fasse pour être sauvé ? » A quoi bon se faire illusion ? Ce genre d'apologétique, qui consiste à contrôler l'une par l'autre deux choses d'ordre aussi différent que le sont la Bible et la science de la nature, risque fort d'exciter les doutes, de provoquer le mépris et ne fait, après tout, qu'accroître le nombre des incrédules¹. Nous avons peine à croire que jamais conviction solide et vraiment éclairée ait pu être produite par le fameux dilemme d'Ampère, si admiré et si infatigablement cité : « Ou Moïse avait dans les sciences une instruction aussi profonde que celle de notre siècle, ou bien il était inspiré. » Au reste, pour le présent, ces questions de concordance ou de non-concordance cèdent nécessairement le pas aux problèmes bien autrement brûlants que pose le darwinisme ; problèmes à la solution desquels une philosophie digne de ce nom est pour le moins aussi vivement intéressée que la théologie.

H. V.

¹ *Étude sur les rapports de la cosmogonie mosaïque avec la géologie*, de H. Berthoud, Lausanne, 1859. Pag. 11.

CH. PRADEZ. — DOUTE ET FOI. — POUR ET CONTRE ¹.

En présence des résultats obtenus par les sciences naturelles, la foi chrétienne doit céder le pas au doute : c'est là le sentiment de l'auteur de *Doute et foi*. M. Pradez, lui, ne *croit* plus, si tant est qu'il ait jamais cru. Seulement, il ne *doute* pas davantage ; en matière religieuse son siège est fait ; il ne cherche plus, il affirme : selon lui, les doctrines de la *création*, de la *chute*, et bien d'autres encore, sont inadmissibles.

Parmi les savants qui cultivent le vaste champ des sciences naturelles, plusieurs tendances caractéristiques se sont fait jour, lesquelles ont donné naissance à des écoles très différentes. On n'a donc pas tout dit lorsque « au nom des sciences naturelles » on prétend battre en brèche les données bibliques ; en agissant ainsi on se rend au contraire coupable d'une très grave erreur qui consiste à identifier la *science* avec l'*école scientifique* dont on se réclame. L'Eglise qui dit : « Je suis la vérité ; seule je la possède et seule j'ai le droit de parler en son nom, » a tout autant raison que l'école scientifique qui croit tenir en ses mains la clef de la science, et prononce, de la part de la science, des arrêts sans appel. Tout cela, c'est de l'autoritarisme, tout cela sent la secte.

L'auteur de *Doute et foi* est un autoritaire ou un sectaire. A ses yeux, en effet, sciences naturelles et darwinisme, c'est tout un, et le christianisme a tort parce que les doctrines chrétiennes de la création et de la chute se mettent en travers des doctrines darwiniennes, les seules authentiques. Comme si la science, avec Darwin et ses disciples, avait atteint les colonnes d'Hercule ! comme si d'autres naturalistes ne faisaient pas échec à l'école darwinienne, lui disputant pied à pied le terrain sur lequel elle s'est engagée !

Il ne faut donc pas que M. Pradez écrive qu'il est « sans pré-
vention, sans parti pris, sans idées préconçues. » Cela n'est pas. M. Pradez part en guerre contre le christianisme, armé de pied

¹ *Doute et Foi. Influence des sciences naturelles sur le scepticisme contemporain*, par Charles Pradez. Paris. Sandoz et Fischbacher. 1877.

*Pour et contre. Discussion des objections soulevées par la lecture de *Doute et Foi**, par Charles Pradez. Paris. Sandoz et Fischbacher. 1878.

en cap de l'armure de son maître et seigneur Darwin, monté sur le Bucéphale de la *transformation des espèces* et de la *sélection naturelle*. Nous le croyons mieux quand il nous déclare n'être « ni un théologien, ni un naturaliste. » M. Pradez est un *dilettante* dans l'ordre théologique aussi bien que dans l'ordre scientifique.

Non pas qu'il ne soit intelligent, très intelligent même; non qu'il ne se serve judicieusement des armes empruntées à l'arsenal de l'école transformiste; non pas encore qu'il ne soit au courant des questions théologiques actuelles. En outre, notre auteur croit à l'existence d'un Dieu créateur et providence (il le dit tout au moins), à l'immortalité de l'âme et à la vie future. Mais telles de ses assertions laissent à désirer sous le rapport de leur bien fondé, tels chapitres sont de vrais hors-d'œuvre, tels de ses jugements auraient gagné à une connaissance plus approfondie du sujet. Et puis, enfin, tout ce plaidoyer contre la révélation chrétienne repose sur une science d'emprunt, que l'écrivain sans doute s'est appropriée, mais qu'il n'a pas suffisamment contrôlée avant de se l'approprier.

De ces considérations et de ces critiques générales, passons à un examen plus détaillé des vues émises par l'auteur.

I

Le péché originel, au dire de M. Pradez, ne saurait soutenir l'examen. Ce dogme n'explique rien. Des animaux sont morts avant que l'homme ait péché: donc la mort n'est point le salaire du péché! — Avant la chute, que s'est-il passé pour produire la mort de l'animal? Nous n'en savons rien: qu'était la terre avant l'apparition de l'homme? Notre terre n'est-elle pas étroitement unie à d'autres mondes et n'a-t-elle pas subi l'influence de ce qui s'est accompli dans d'autres milieux? Tout autant de questions très légitimes et qui, résolues, nous donneraient sans doute la clef de la mort des animaux, ainsi que de bien d'autres mystères. Ce que nous savons, — et cela nous suffit pleinement, — c'est que l'homme est soumis à la mort depuis qu'il a péché: l'apôtre Paul n'a pas dit autre chose.

Mais cette solidarité qui s'étend d'Adam à toute l'humanité

révolte la raison ! n'est-il pas plus satisfaisant d'admettre que « l'égoïsme et tous les maux qui s'y rattachent sont le résultat de la lutte pour l'existence ? » L'humanité, d'ailleurs, a commencé par l'animalité ; l'âge d'or est dans l'avenir, non dans le passé.

Que, dès ses premiers pas sur la terre, notre race ait vécu dans un état voisin de la barbarie, l'histoire d'Abel et de Caïn le prouverait de reste. Mais Adam et Eve ne sont que les prémices de notre race. Eux seuls ont connu l'âge d'or, non leurs descendants immédiats, non les naturels de l'Australie, de la Nouvelle-Zélande et des îles de la Polynésie dont parle sir John Lubbock, et, par « âge d'or, » il ne faut point entendre, comme M. Pradez semble se l'imaginer, une vie parfaite à tous égards. Adam et Eve, tels que nous nous les représentons, étaient de fiers ignorants puisqu'ils ne connaissaient ni le bien ni le mal, et, quant à leur degré de civilisation, ils ne pouvaient en avoir un bien avancé, puisqu'ils vivaient dans l'état de nudité le plus complet. Adam et Eve n'étaient que des enfants, jusqu'au jour révélateur où Dieu leur interdit de manger des fruits de l'un des arbres du jardin.

Et quant à la solidarité qui nous condamne à subir, *en une certaine mesure*, les conséquences du péché d'Adam, nous ne la trouvons pas irrationnelle, bien que nous ne puissions la comprendre qu'en partie. La solidarité est un *fait* que nous constatons chaque jour, et nous apprenons par elle l'étroite liaison qui existe entre tous les membres de la famille humaine. En outre, la solidarité n'a pas que des résultats néfastes. Solidaires pour le mal et pour le salaire du mal, nous le sommes aussi pour le bien et pour le salaire du bien. Jésus-Christ est l'anti-type d'Adam ; ce que celui-ci a fait, le premier l'a défait, et, soumis à la condamnation et à la mort à cause d'Adam, nous pouvons tous être rendus à la vie par Jésus-Christ.

Il n'y a donc nulle injustice en Dieu qui a pourvu à ce que le péché originel, fruit de la précieuse liberté dont nous jouissons, fût anéanti dans son germe et dans ses conséquences essentielles.

II

Il naît plus d'individus qu'il n'en peut vivre ! telle est la loi que Malthus a trouvée et qui, seule, selon notre auteur, explique

tout ensemble et l'égoïsme et la mort. Plantes, animaux, hommes pratiquent l'égoïsme sur une large échelle, mais instinctivement, nécessairement, en vertu d'une loi de nature dont le but est de purger le globe de tout ce qui l'encombre inutilement. De cet égoïsme, en effet, incessamment mis en œuvre, naît une lutte acharnée entre tout ce qui existe, lutte dont le terme est la mort d'un très grand nombre de combattants et de laquelle résulte une épuration graduelle, condition *sine qua non* du progrès et de la vie elle-même. Qu'on ne nous parle donc pas de mal et de péché. Le mal ! mais il est nécessaire, nécessaire à la production du bien qu'on ne conçoit pas sans son contraire. Le mal est au bien ce que l'ombre est à la lumière ; parlerait-on de reconnaissance s'il n'y avait des ingrats, de dévouement s'il n'existait aucune infortune à soulager ?

Que Malthus ait dit vrai, nous n'avons garde d'y contredire ; que la lutte pour l'existence soit un fait, nous le reconnaissons de fort bonne grâce, avec une double réserve toutefois. Le plus fort, le plus agile, le mieux conformé, le plus intelligent, le plus apte, en un mot, dans cette lutte, emporte-t-il toujours la victoire ? survit-il invariablement ? En outre, parmi les membres de la famille humaine, les vaillants ont-ils seuls le droit de peupler la terre ? S'il est bon que le faible disparaisse pour laisser la place aux puissants, le philanthrope a tort de consacrer sa vie au soulagement des malheureux, infirmes, vieillards, idiots et, ce qui reste à faire, c'est de supprimer, à bref délai, hôpitaux, asiles, refuges, etc. ; ainsi le voudrait la logique.

Quant à la justification par la science de l'égoïsme et du péché, nous n'y croyons absolument pas. La nécessité du mal enlèverait à l'homme toute liberté, partant toute responsabilité, partant encore toute moralité. Or, le dernier mot de la science ne peut pas être, n'est pas de ravalier l'homme au rang de l'animal.

III

D'où vient l'homme ? — *d'un quadrumane velu*, répond avec Darwin M. Pradez.

Nous étonnerions-nous maintenant de la nécessité du mal dans l'homme ? Mais cette méchanceté, cette brutalité, cette sensualité,

cet égoïsme que l'on constate en toute rencontre dans la nature humaine, proviennent précisément « de nos anciennes attaches à l'animalité. »

Explication facile et qui, pour le coup, ne pêche pas par le manque de logique. Seulement, est-ce bien là l'origine de l'homme ?

Oui, s'il est vrai que les espèces se transforment. M. Pradez croit à la transformation des espèces ; Darwin a démontré le phénomène. Cependant, selon M. Pradez lui-même, *la démonstration est encore incomplète*. (Page 70.)

Incomplète ! quel aveu ! Et c'est en se fondant sur une démonstration *incomplète* que l'écrivain de *Doute et foi* s'arroge la liberté de déclarer caducs les dogmes chrétiens de la création, de la providence, du péché originel, de l'incarnation et de la rédemption ! Pour un homme de science, pour un réaliste, pour qui ne veut argumenter que pièces en mains, qu'en s'appuyant sur des *faits*, voilà ce qui s'appelle payer d'audace !

Oui, certes, elle est *incomplète* la démonstration darwinienne de la transformation des espèces. Si incomplète que des savants de premier ordre n'ont pas eu de peine à en faire ressortir le vice radical. La théorie de Darwin est intéressante ; les observations recueillies par ce naturaliste ont enrichi la science d'un très grand nombre de faits nouveaux, mais cette théorie n'est qu'une spéculative hypothèse pour arriver à se rendre compte de l'origine des êtres.

Nous n'entreprendrons pas ici la réfutation de l'hypothèse dont M. Pradez s'est constitué le défenseur ; nous craindrions d'en-courir à notre tour le reproche d'avoir été incomplet. Nous nous bornerons à citer ces paroles de M. de Quatrefages tirées de son livre *l'Espèce humaine* : « Jusqu'au moment où l'expérience et l'observation nous auront appris quelque chose, quiconque voudra rester fidèle à la science sérieuse, acceptera l'existence et la succession des espèces comme un fait primordial. Il appliquera à toutes ce que Darwin applique à son *prototype* seul ; et, pour expliquer ce qui est encore inexplicable, il ne sacrifiera pas aux hypothèses, quelque ingénieuses qu'elles soient, le savoir précis, positif, conquis par près de deux siècles de travaux. »

IV

Il y aurait beaucoup de choses encore à relever, pour les combattre, dans les pages de *Doute et foi*. Nous avons signalé les principales, celles dont les autres découlent et qui constituent la substance même de l'ouvrage.

Pour et contre est une brochure qui discute les objections soulevées par la lecture de *Doute et foi*. Cette discussion ne nous a pas converti ; elle conclut trop facilement en faveur des thèses de l'auteur et n'ajoute rien d'essentiel à la thèse principale.

Nous reconnaissons, en terminant, la parfaite franchise de M. Pradez, et nous l'en remercions, car un loyal adversaire est d'un commerce plus sûr qu'un ami flatteur. E. BARNAUD.

J. KAFTAN. — LA PRÉDICATION ÉVANGÉLIQUE AU SEIN DE LA CULTURE MODERNE¹. — L'ÉVANGILE DE L'APOTRE PAUL. — Sermons².

Le caractère transitoire de notre époque, de ce siècle, héritage d'un monde ancien qui voudrait en enfanter un nouveau, l'incertitude théologique et dogmatique dont nous souffrons exercent leur funeste influence dans tous les domaines et, au point de vue religieux, tout particulièrement dans la prédication. Qui n'a senti, sinon toujours, du moins quelquefois cette plaie rongeante ? Qui ne sait que nous sommes en quête de forme nouvelle pour remplacer « le sermon démodé, » comme disait, il y a peu de temps, un membre du Grand Conseil de Genève. Cette affirmation trop absolue a du vrai pourtant. Les anciens moules sont brisés ou se brisent, et quiconque a sérieusement réfléchi à la situation actuelle éprouve le besoin de présenter le vieil Evangile, la vérité définitive et parfaite, sous un jour et par des moyens qui répondent mieux aux aspira-

¹ *Die Predigt des Evangeliums im modernen Geistesleben*, von J. Kaftan. — 1 vol. in-8. Basel, Detloff, 1879.

² *Das Evangelium des Apostels Paulus in Predigten der Gemeinde dargelegt*. — 1 vol. in-8. Basel, Detloff, 1879.

tions et aux tourments de nos générations travaillées par le doute, que ne peuvent le faire les sermons si dignes et si puissants en leur temps, que prêchaient nos pères. Du reste, le protestantisme français possède déjà plusieurs de ces orateurs de la chaire qui comprennent la situation et nous parlent le langage que nous comprenons. Je ne citerai pas Vinet, dont la place est ailleurs. Ses discours et ses méditations incomparables ne seront jamais que pour un petit nombre d'élus, mais rappelons le prédicateur de l'Etoile et même M. de Pressensé, dont les sermons, toujours brillants, trahissent une originalité, une individualité de bon aloi.

M. Kaftan, professeur de dogmatique à l'université de Bâle, s'est aussi sérieusement préoccupé de cette question. Il ne se borne pas à nous fournir quelques exemples pratiques, il voudrait fonder comme une théorie de la prédication moderne, ou du moins nous indiquer clairement la route à suivre. Aussi son livre, un opusculé, tient-il plus qu'il ne promet. C'est toute une étude des besoins du jour et de ce qui les a fait naître, c'est même une enquête sur la situation religieuse. Remarquable par l'élévation et le sérieux de la pensée, par la puissance du raisonnement, qui donne même quelquefois à l'ouvrage un cachet trop marqué d'abstraction, ces pages trahissent un homme qui sent merveilleusement son siècle, disons plus, qui souffre de la situation critique de l'Eglise. Les idées exprimées par le professeur de Bâle visent en premier lieu l'Allemagne, mais elles s'appliquent avec trop de vérité au protestantisme français pour que nous les laissions passer inaperçues dans notre *Revue*, qui trouve si rarement l'occasion de s'occuper de théologie pratique.

I

L'état présent de la religion est assez sombre, et l'avenir se présente chargé de nuages. Ce n'est un mystère pour personne que l'abandon de l'Eglise par une bonne partie de nos populations et que la perte considérable qu'elle a subie dans son influence moralisatrice par le moyen de la prédication. Dans les classes cultivées, parmi les hommes qui marchent aujourd'hui à la tête du mouvement civilisateur, la plupart n'entrent jamais dans nos temples et manifestent ainsi ce divorce si souvent proclamé entre

l'Evangile de Jésus-Christ et la culture moderne. Au dire de plusieurs, cette séparation est définitive, parce que les puissances qu'on veut unir sont de leur nature inconciliables, le christianisme avec ses doctrines et ses conceptions de Dieu et du monde ayant été anéanti par les sciences modernes. Dans le sein même de l'Eglise, quelques-uns se consolent peut-être en pensant que cette inimitié contre l'Evangile est une conséquence du péché et de l'incrédulité naturelle au cœur orgueilleux de l'homme, aussi ne faut-il pas chercher de conciliation. D'autres croient lever la difficulté en érigeant en principe l'indifférence dogmatique, c'est-à-dire le scepticisme. Ils enlèvent ainsi au protestantisme ce qui fait sa force, puisque la *piété* conduit nécessairement à la *doctrine*. A ces difficultés vient s'en ajouter une autre plus considérable, c'est la confusion inexprimable dans laquelle nous vivons. On fait porter l'opposition sur des points où elle n'a pas lieu de se produire, les idées s'entre-croisent sans se répondre et l'on crée ainsi de profonds malentendus sur la nature de l'Evangile et de son but, aussi bien que sur le caractère de la culture moderne. Aussi la tâche la plus importante de la théologie moderne consiste-t-elle à faire disparaître ce malentendu et à limiter cette opposition au seul terrain moral et religieux.

Or cette opposition a ses origines bien marquées dans l'histoire ; pour la comprendre et l'éclairer il faut remonter jusqu'au siècle passé, où elle commença à se manifester d'une façon positive dans le piétisme d'un côté et le rationalisme classique de l'autre, qui sapèrent les bases de l'ancienne orthodoxie. Celle-ci avait eu un règne long et brillant ; elle constitue dans le mouvement des idées une de ces phases dont les caractères sont nettement déterminés ; et ses principes généraux peuvent se formuler de la manière suivante : elle confond la religion et la théologie et proclame par les faits tantôt la domination de l'Etat sur l'Eglise, tantôt celle de l'Eglise sur l'Etat.

Le piétisme s'érige en adversaire du système en partant des besoins de la conscience. Il apprend à mesurer la piété des individus non point d'après leur acquiescement aux dogmes ecclésiastiques, sanctionnés par les confessions de foi, mais d'après le sérieux moral et religieux de chacun. C'est là un point de vue qui fait hon-

neur à cette tendance; malgré les erreurs et les exagérations dans lesquelles elle tomba dans la suite, il n'est aujourd'hui personne qui conteste la vérité de cette revendication.

Le rationalisme, qui fut la forme religieuse « de la période des lumières, » suivit une autre voie. Il s'attaque tantôt aux conceptions traditionnelles du christianisme, tantôt au christianisme lui-même. Les uns rejetèrent certains dogmes de la théologie spéculative, que plus tard les philosophes prirent sous leur égide. Ce qui réunit ces attaques diverses, c'est que toutes elles se fondent sur la raison. Mais c'est là aussi le vice fondamental du système, car nous savons aujourd'hui qu'il n'y a pas de « vérités raisonnables éternelles. » Ce qui pour un homme ou une époque est conforme à la raison, lui est contraire selon un autre homme ou un autre temps. Aussi ce principe doit-il être formellement rejeté comme anti-scientifique. Mais si malgré cela, cette opposition à l'Evangile au nom de la raison s'est continuée à travers les siècles, n'est-il pas urgent d'en conclure qu'à sa base se trouvent non pas tant des motifs de l'ordre intellectuel que de l'ordre moral, en d'autres termes « des intérêts de la volonté. » Au moment où naquit cette tendance, l'ancienne scholastique tombait de décrépitude; on aspirait à connaître et à fouiller le monde de la réalité. On voulait dominer le monde, le conquérir par les puissances de l'esprit. En même temps, et c'est ici que rationalisme et piétisme se rencontrent, se manifestait le besoin de reconnaître la valeur de la *personne humaine* et de briser ces distinctions sociales si tranchées, héritage du passé. En un mot, besoin de culture dans le sens le plus large du mot, mise en relief de la valeur de la personnalité humaine, telles sont les deux grandes idées qui expliquent le rationalisme et ses inutiles efforts, telles sont les deux grandes idées modernes.

Or, en principe, il n'existe aucune opposition entre celles-ci et la religion chrétienne. On peut même dire que c'est l'Evangile qui le premier a montré la valeur de chaque âme d'homme et l'égalité de tous devant Dieu. Chaque mortel est appelé à saisir l'héritage du divin royaume et, s'il le perd ou le repousse, il en est seul responsable. Mais à la vérité, il est une façon de concevoir cette idée qui est directement contraire à celle de l'Evangile. C'est le cas,

lorsque, au nom de la culture moderne, limitant ses pensées et ses aspirations au monde terrestre, on ne connaît aucune autre source de la morale et du droit que la volonté souveraine de l'individu ou celle des majorités. Mais il n'est pas nécessaire d'interpréter ainsi la valeur et les droits de la personnalité humaine; la conception chrétienne est non moins légitime. C'est dire qu'il n'y a pas entre la religion chrétienne et cette « idée moderne, » une incompatibilité absolue.

Le même raisonnement peut s'appliquer à ce besoin de culture, de tout savoir, de tout dominer, qui inspire si généreusement notre époque. C'est pourtant ici qu'on a le plus accentué l'opposition. Si spécifiquement ce besoin n'appartient pas à la religion chrétienne, celle-ci le comprend et même l'exige indirectement, puisque elle aussi a pour but de dominer, de vaincre le monde. Mais il importe de s'entendre et ne pas confondre la domination sur le monde avec la victoire sur le monde. Au point de vue chrétien, la première ne doit être qu'un moyen pour le but qui est la perfection morale. Mais dès que cette domination devient elle-même le but, que ce besoin n'a pour mobile que notre égoïsme ou notre amour de la jouissance, il cesse d'appartenir à la sphère chrétienne.

D'ailleurs, l'histoire elle-même nous prouve qu'à l'origine du mouvement moderne, on n'établit aucune opposition entre les idées nouvelles et la religion de Jésus. Leibnitz, ce hardi pionnier dans les chemins qui conduisent à notre siècle, n'en est-il pas la preuve vivante? Mais alors d'où procède la crise actuelle, le divorce qui nous afflige?

Ce qui caractérise notre époque, c'est l'élan extraordinaire qu'elle manifeste dans les recherches de tout ordre. A bien des égards, fille de la révolution, elle possède ce besoin de marcher en avant et de transformer le monde, et l'Eglise elle-même voudrait se renouveler. Mais ce qui est grave, c'est que la « vie moderne » et l'Eglise se sont développées séparément, suivant des sentiers souvent parallèles, mais qui ne se rencontrent que rarement. Il en résulte que le premier courant, celui de l'Eglise, est dominé par les conceptions de l'orthodoxie et du piétisme, auxquelles se rattachent en général ceux qui aujourd'hui font la force et la vie de l'Eglise. Le second, au contraire, a brisé les liens qui le

rattachaient au christianisme, et si ce divorce devaient être irrémédiable, il faudrait désespérer de l'avenir et pleurer sur la ruine morale de notre peuple. Ce point de vue a toutefois besoin d'être expliqué.

Les rapports qui, à l'origine, ont uni la restauration ecclésiastique et théologique aux idées modernes ne sont pas seulement extérieurs. La personnalité et l'œuvre de Schleiermacher représentent cette synthèse, et on ne se trompera pas en nommant le *romantisme* comme le trait d'union qui rattache les aspirations modernes à la rénovation religieuse. Celle-ci, grâce à ce caractère, se produisit essentiellement sur le terrain de l'esthétique et, dans ce qu'elle eut de plus sérieux, elle fut un mouvement antirationnaliste. On repoussa le rationalisme du siècle passé pour en revenir, le sachant et le voulant, aux notions du piétisme et de l'orthodoxie. Schleiermacher lui-même y a contribué par sa *Dogmatique* qui devait diriger et contenir le mouvement, mais qui fut loin d'y réussir.

Or, chaque période religieuse laisse voir son caractère essentiel, ce qui la détermine, dans la manière dont elle conçoit le souverain bien. D'après l'Evangile, le souverain bien, c'est le royaume de Dieu, ce royaume qui n'est pas de ce monde. Dans l'orthodoxie, comme au moyen âge, où l'on confond religion et théologie, c'est la *connaissance* de Dieu, que celle-ci soit entendue au sens des rationalistes ou à celui des mystiques. De là découle la valeur donnée aux formules. La piété se mesure à l'attachement aux dogmes formulés, et l'Eglise est confondue avec le royaume de Dieu, la piété avec l'orthodoxie. Sans doute aujourd'hui les criants défauts de ce point de vue sont tempérés par l'influence du piétisme. Mais au lieu d'adopter les belles qualités de cette tendance, on en a pris les défauts, et cette orthodoxie piétiste qui caractérise notre époque, produit une religiosité sans vigueur, sentimentale et sans caractère. Voilà où nous en sommes dans le monde religieux.

Quant à « la culture moderne, » voici ses deux principaux caractères. Elle limite ses aspirations au monde en deçà de la tombe et secoue le joug de toute autorité quelconque.

Le premier travail se relie très étroitement à ce besoin de domi-

ner le monde, et c'est cette aspiration qui doit remplacer le christianisme auquel on fait opposition « au nom de la science. » Mais cette opposition a aussi peu de valeur que celle du vieux rationalisme, car enfin la science se transforme ; ce qui est vrai aujourd'hui ne le sera plus demain ; les systèmes se contredisent et se combattent et la base même sur laquelle on s'appuie pour attaquer l'Évangile, n'a rien de plus solide que les soi-disant vérités raisonnables du dix-huitième siècle. Ici comme là nous trouvons, à la source même des motifs invoqués, des intérêts de la volonté qui ne se rattachent plus à l'ordre intellectuel.

Un second défaut de cette « culture moderne » c'est l'absence d'un but déterminé, destiné à remplacer le but que propose la religion du Christ. Au lieu de chercher la vie parfaite au point de vue moral, on cherche simplement *la vie*, et la vie d'ici-bas. Le matérialisme, qui seul sait bien ce qu'il veut, demande la vie dans le bien-être et se montre incapable de réaliser son but. S'il est sérieux il ne peut aboutir qu'au pessimisme. Hors de là, nous ne trouvons guère que des tendances subjectives qui posent l'art ou l'État comme souverain bien, et qui, par leur caractère même, ne resteront jamais que l'apanage du petit nombre. Mais une chose est certaine, c'est que cette déchéance de l'idéal a pour conséquence directe un relâchement moral, une décadence dans la vie publique et privée.

En second lieu, la culture moderne refuse tout joug, secoue toute autorité. On parle de progrès et de liberté ; ces mots sont dans toutes les bouches et servent toutes les illusions. Mais l'idée de progrès suppose un but déterminé et puisque le but n'existe pas, le progrès devient une question de majorité. Après avoir secoué le joug de Christ, il faut se courber devant celui de la mode, qui devient le dieu du jour. On promet des joies et le bonheur à toutes les classes de la société ; mais la réalisation des promesses semble fuir toujours. Aussi qu'arrive-t-il ? Le pauvre, auquel on a enlevé la force morale et les consolations qui procèdent de Christ, trompé dans ses espérances qu'il apprend à connaître comme des chimères, n'a plus qu'à embrasser la religion de la démocratie sociale. L'épicurien moderne à son tour, blasé et incapable de satisfaire aux besoins de son cœur qui a perdu la reli-

gion, entre dans la voie du pessimisme, même alors qu'il ne se rattache pas ouvertement à cette religion du désespoir. Or ces phénomènes apparaissent dans l'histoire, le passé le prouve, alors qu'un peuple se trouve à ce moment solennel de son existence où il doit choisir entre un retour en arrière ou la ruine. « Pour nous, nous voulons conserver un bon espoir. Mais que personne ne s'y trompe : Vous ne pouvez conserver au peuple sa religion ou la lui rendre, si vous-mêmes vous n'êtes convaincu de sa vérité, et si vous n'avez pour vous maintenir que l'hypocrisie érigée en principe, vous n'êtes plus dignes de vivre. »

Tel est le bilan de la situation. Dans cette situation l'Eglise a une grande tâche à remplir ; il faut qu'abandonnant les faux points de vue, elle limite l'opposition entre elle et la culture moderne au terrain purement moral et religieux ; que, suivant la parole du maître, elle regarde comme lui appartenant tout ce qui n'est pas contre Christ, qu'elle s'habitue par conséquent à ne pas faire du dogme *théologique* la mesure de la foi. Il peut se trouver, par exemple, qu'un homme « fort avancé » pour employer l'expression courante, s'il ne nie pas l'antithèse absolue du bien et du mal, n'ait pas rompu complètement avec le christianisme. D'un autre côté, les oppositions faites au dogme au nom de la raison, à ces dogmes qui sans cesse doivent être revus et corrigés, ne renferment pas nécessairement une opposition à la religion chrétienne. Il appartient à l'enseignement théologique dans son ensemble, d'initier les futurs serviteurs de l'Eglise à l'intelligence de la situation, de leur en dire la genèse, les dangers et les remèdes. Je dis l'enseignement théologique *dans son ensemble*, car celui qui a pour tâche essentielle l'histoire et la critique, ne peut faire autrement que de heurter des préjugés, des opinions que le jeune chrétien apporte avec lui du foyer paternel. Il importe, en détruisant ces points de vue erronnés, d'insister sur ce qui fait l'essence de la religion, de montrer que ni la critique moderne, ni l'histoire ne portent atteinte à la substance de l'Evangile. C'est là le côté éducatif de l'enseignement ; car le professeur de théologie — c'est là ce qui le distingue de l'écrivain — n'a pas pour tâche unique de communiquer des connaissances et de réfuter des erreurs, mais avant tout de préparer à l'Eglise des

serviteurs. L'oublier, c'est commettre la plus grave des erreurs. Mais venons-en maintenant à notre sujet spécial, la prédication de l'Evangile.

II

La première condition qu'il faille poser à la prédication moderne pour qu'elle atteigne le but qu'elle se propose est *de considérer la doctrine, non point comme objet de la piété, mais simplement comme son expression, afin de l'employer comme moyen et non comme but.*

C'est là une question d'une haute importance sur laquelle on ne saurait trop insister. La *connaissance de Dieu* envisagée comme souverain bien pèse encore sur nous de tout son poids, et ce phénomène est bien naturel, si l'on y réfléchit et qu'on en recherche les lointaines origines. Pour le comprendre, il faut presque remonter au II^e siècle de notre ère, alors que naquit *la théologie*, sortie du besoin qu'avait l'Eglise et la religion nouvelle de prendre position dans la civilisation et le développement intellectuel du monde antique. Le facteur principal, l'agent de ce mouvement fut la philosophie grecque, considérée comme une révélation partielle du Logos, et son influence s'est fait sentir sous des formes diverses jusque dans la période orthodoxe de l'Eglise protestante, c'est-à-dire, chose à noter, aussi longtemps que la pensée antique a servi de norme à la spéculation moderne. C'est là ce qui nous fait comprendre l'importance attribuée dans le système à la connaissance de Dieu, considérée comme le souverain bien. Cette connaissance est ou rationaliste ou mystique, et dans toutes les périodes, les deux tendances ont eu leur part d'influence. Dans l'ancienne Eglise, le mysticisme prédomine sous l'inspiration du néo-platonisme ; au moyen âge, alors qu'Aristote fut devenu le philosophe type, le rationalisme règne en maître. Aussi, dans cette dogmatique intellectualiste au premier chef, l'élément moral n'a-t-il qu'une place très restreinte. L'autorité de l'Ecriture une fois admise, il est facile de tirer des livres sacrés un système auquel on adapte tant bien que mal les catégories philosophiques, et où la volonté n'intervient qu'en face des mystères devant lesquels l'intelligence est forcée d'abdiquer. C'est là, du reste, la règle de cette école, déjà formulée par les alexandrins, alors qu'ils

disaient, et qu'on répète après eux, que le péché a été un obscurcissement de l'intelligence et la rédemption une restauration de la raison normale.

Un intellectualisme pareil, loué, admis, pratiqué par des hommes dont la piété fut incontestable, ne se comprend et ne trouve son excuse que dans les circonstances historiques données, dans ces faux rapports établis entre la religion mal comprise et la philosophie.

Et aujourd'hui où en sommes-nous ? Malgré d'incontestables progrès, notre dogmatique souffre encore de cette fausse conception des choses. C'est toujours la connaissance théorique de Dieu et de ses rapports avec le monde qui constitue le centre des systèmes. On a changé la forme, mais non pas la méthode, et ceux-là mêmes qui se sont affranchis de Platon ou d'Aristote, ont pris en échange le joug de quelque philosophie moderne.

Schleiermacher lui-même n'a pas réussi dans sa tentative de changement. Dès les premières pages de sa Dogmatique, il devint infidèle à son plan et transforma la doctrine de la foi en métaphysique. En second lieu, il jeta le discrédit sur son œuvre par son indifférence philosophique, pour ne pas dire plus, à l'égard du dogme chrétien. Personne n'a accepté son héritage dans son entier, sauf peut-être Schweizer, dont le livre n'est pas propre à devenir réellement populaire dans l'Eglise. Aussi peut-on dire que dans le domaine dogmatique l'influence du grand théologien du siècle se réduit en somme à un changement de titre (doctrine de la foi au lieu de dogmatique), sans qu'il ait su ouvrir à ce point de vue des voies nouvelles.

Il est naturel que cet état de la dogmatique exerce son influence sur la prédication qui lui restera toujours intimement unie. On peut même dire : telle dogmatique, telle prédication. Or, nous l'avons vu, dans l'orthodoxie la doctrine est l'objet même de la piété. Expliquons-nous. Il en est ainsi lorsque l'adhésion à tel ou tel dogme ou ensemble de dogmes est la marque de la piété, lorsqu'en un mot on juge les individus non point d'après leur foi, mais d'après la manière dont ils conçoivent la foi. Si au contraire, la doctrine, comme cela doit être, n'est que l'expression de la piété, l'adhésion à cette doctrine n'est vraie qu'autant qu'elle exprime

réellement la piété, qu'elle la porte et l'inspire. Dans le premier cas, le prédicateur, sans même qu'il s'en rende compte, sera toujours entraîné à insister sur ce qui fait le centre du système, sur la base intellectuelle et non sur le fondement moral de la foi. Ainsi il placera le dogme de l'inspiration de l'Écriture au-dessus de la croyance à la valeur de ce livre, et du devoir qui en découle de vivre d'après les principes du Saint Livre en tant qu'il est la parole de Dieu. Ajoutons à cela, que dans cette tendance, l'adhésion à la doctrine, qui, si l'Église est dans l'ordre, devra toujours être réclamé des serviteurs de cette Église, entrera trop souvent en collision avec les besoins toujours changeants de la raison et éloignera de la religion chrétienne des hommes que froisse non point la foi en Jésus-Christ, mais la manière, le système sous lequel on veut leur faire admettre cette foi.

Ces défauts, la période orthodoxe les a mis en évidence avec ces prédications toutes théologiques qui s'efforçaient d'inculquer aux auditeurs un certain nombre de notions dogmatiques plutôt que de les amener à la vie en Christ.

Or, s'il est vrai que notre dogmatique soit encore dominée par les faux points de vue de l'orthodoxie, il en sera de même de notre prédication, et c'est peut-être là ce qui éloigne du temple un si grand nombre d'hommes. Il serait injuste cependant de ne pas constater ici aussi un progrès, que nous devons à l'influence bénie du piétisme. Mais le piétisme est en lui-même insuffisant parce qu'il n'a pas créé de théologie originale et qu'il s'est contenté, en somme, de transformer à son image, ou plutôt à son goût, les doctrines traditionnelles. Il a relevé en particulier celles qui convenaient le mieux à ses aspirations, l'*ordo salutis* par exemple, mais sans être capable de s'affranchir complètement de l'ancien joug.

Aussi, qu'est-il arrivé ? La prédication la meilleure, la plus sérieuse, celle que goûtent encore et qu'admirent les âmes sérieuses, est tombée de plus en plus dans le subjectivisme. Il lui manque une sève vigoureuse, et ce n'est qu'à force d'art ou d'efforts ingénieux qu'elle voile ce qui lui manque. D'autres au contraire, tombant dans l'extrême opposé, se plaisent à des discussions critiques, sans tact, sans intérêt, sans fruits de piété et de vie pour les fidèles, et l'on a même été si loin dans cette voie que quelques-

uns se sont permis de transporter de l'auditoire dans la chaire, dans un esprit à moitié sceptique, les discussions sur la personnalité de Dieu, par exemple.

Or, avant toute chose, il importe que le temple ne devienne pas une école ; il faut en outre que de théologique la prédication devienne religieuse. Est-ce à dire que nous bannissons toute doctrine, qu'avec quelques modernes nous proclamions l'indifférence en matière doctrinale ? Nullement, car nous estimons que dans l'Eglise protestante il n'y a rien de plus essentiel que la doctrine, et celui qui prétend s'en affranchir, qui renonce à lui accorder quelque valeur, renonce par là même à donner à la piété son expression par laquelle seule elle peut se maintenir et se développer d'une manière efficace. Ce n'est donc point le scepticisme dogmatique que nous proclamons ; nous sommes de ceux au contraire qui le considèrent comme un grave danger. Tout ce que nous voulons, c'est que nous nous affranchissions de l'ancien joug. Au lieu de considérer la connaissance de Dieu comme le souverain bien, ce qui est un héritage de la philosophie, apprenons par l'Evangile de Jésus-Christ à mettre l'accent sur le royaume de Dieu, révélé et fondé par Jésus. Voilà la doctrine centrale d'où découle et qui détermine tout le reste, aussi bien la foi chrétienne en Dieu que la conception chrétienne du monde et de son histoire. C'est là, il est vrai, l'œuvre ou la tâche de la théologie, qui, malgré ses qualités incontestables, doit faire encore de grands progrès pour atteindre ce point de vue. Toutefois nous avons fait déjà quelques pas dans cette voie. Ritschl, entre autres, a le mérite d'avoir traité quelques-unes des questions centrales du christianisme d'une manière indépendante de la tradition, et de nous avoir donné, en partant lui-même d'une base évangélique positive, une critique serrée et exacte du dogme traditionnel. Mais avant même que le travail dogmatique soit accompli, la prédication peut pour sa part contribuer à la construction de l'édifice. Elle possède, grâce à la position qu'elle prend nécessairement en face de l'Ecriture, une certaine indépendance. Et c'est sur cette position du prédicateur en face de la Bible que nous devons, en terminant, attirer l'attention.

(A suivre.)
