

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

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 15 (1882)

Artikel: Les déistes anglais et le Christianisme : à propos du livre de M. Edouard Sayous

Autor: Goens, F.-C.-J. van / Sayous, Édouard

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-379305>

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: 14.01.2026

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

LES DÉISTES ANGLAIS ET LE CHRISTIANISME

A propos du livre de M. Edouard Sayous¹.

Commençons, pour toutes sortes de raisons, par remercier l'auteur de son travail intéressant. D'abord le sujet qu'il traite rentre dans les questions capitales que soulève la foi chrétienne. Constatons ensuite le labeur sérieux qu'il s'est imposé en fouillant dans les bibliothèques de France, d'Angleterre, de Suisse, pour obtenir des documents rares. Il a fallu « affronter beaucoup de difficultés bibliographiques » (pag. 4). N'oublions pas enfin la manière lumineuse dont il a exposé les doctrines déistes, en appuyant son exposition de citations originales, souvent même rebutantes pour quiconque est pénétré de respect pour les manifestations de la foi religieuse. Nous possérons dans ce volume une collection précieuse de matériaux sinon complets, du moins authentiques.

Ces justes éloges ne doivent pas cependant nous empêcher de communiquer les impressions moins favorables que nous avons reçues. D'abord le tableau n'a pas de cadre : l'auteur s'est dispensé de retracer le milieu d'où le déisme est sorti ; d'où il résulte qu'il ne rend pas compte de ce phénomène historique et n'aide pas son lecteur à le comprendre. Puis il ne

¹ *Les déistes anglais et le christianisme*, principalement depuis Toland jusqu'à Chubb, 1696-1738, par Edouard Sayous. — Paris, G. Fischbacher, 1882.

soumet pas les doctrines à une critique sérieuse, partant d'un point de vue nettement accusé ; car les quelques objections fugitives faites occasionnellement, surtout à l'adresse de la théologie libérale, ne sauraient mériter ce nom. Enfin l'auteur ne conclut guère ; le titre du livre lui en faisait pourtant un devoir, en promettant un rapprochement du déisme et du christianisme. Cette lacune est d'autant plus grave que l'auteur a laissé échapper ainsi l'occasion de répandre du jour sur le christianisme tel qu'il l'entend.

Nous voulons essayer de faire ce qu'il n'a pas fait, en utilisant ses précieuses données. Cette faible esquisse pourra justifier la critique que nous venons de résumer.

I

Qu'est-ce que le déisme ? Ce terme peut se prendre dans un sens métaphysique et dans un sens historique. Selon la première acception, on entend par déisme la théorie du *Deus otiosus* du judaïsme, du pélagianisme, du socinianisme, celle d'un Dieu qui, non seulement distinct du monde, mais séparé de lui, ne se trouve avec lui que dans un rapport extérieur, comme l'architecte vis-à-vis de l'édifice qu'il a construit : l'univers une fois créé poursuit sa marche sans autre participation de Dieu que celle qui résulte des lois qu'il a établies. C'est le contraire du théisme lequel professe un Dieu qui, dans la plénitude de son infinie perfection, « donne l'existence à un monde dans lequel, comme être infini, il vit et agit toujours. » Cette acception métaphysique ne donne pourtant qu'une idée incomplète du déisme anglais. Son idée de Dieu était sans doute à peu près celle du *Deus otiosus* ; mais il n'en avait guère conscience ; il n'y insistait point ; ses préoccupations étaient ailleurs. Il faudra donc le prendre dans son acception historique et le définir « l'école qui pendant plus d'un siècle, depuis le milieu du XVII^e siècle jusqu'à la fin du XVIII^e, a opposé la religion naturelle au christianisme traditionnel et historique. »

Tout revient ainsi à savoir quelle était la religion naturelle du déisme ?

La question est très complexe ; les déistes ont beaucoup différencié entre eux sur divers points. Ainsi Herbert et Toland furent des rationalistes supranaturalistes ; ce furent Collins et Woolston qui attaquèrent plus tard les deux colonnes de l'autorité surnaturelle de la révélation, les miracles et les prophéties. Ajoutons que, s'ils ont commencé par l'esprit, ils ont fini par la chair ; autant Herbert est respectable, autant Bolingbroke est ignoble. Essayons de trouver une réponse plausible.

Justement choqués du christianisme traditionnel qui se qualifiait de religion révélée, c'est-à-dire, surnaturellement et directement divine, et qui imposait d'autorité ses dogmes érigés en mystères, plusieurs esprits plus ou moins distingués en Angleterre cherchèrent quelque chose de meilleur. Rien de plus légitime. Assurément le joug était intolérable et la prétention qui l'imposait était absurde. On veut être religieux sans abdiquer sa raison ; les erreurs et les excès des déistes ne doivent pas nous fermer les yeux sur la justice de leur insurrection rationnelle. C'était au fond, sans qu'on s'en doutât, un retour au grand principe de la Réforme : protestation de la conscience morale et religieuse contre l'Eglise. Mais comment s'y prirent-ils ? Le vrai moyen eût été d'abord de distinguer le christianisme ecclésiastique et le christianisme biblique ; de distinguer ensuite dans celui-ci l'élément historique et l'élément religieux, pour soumettre enfin le premier à la critique historique et rapprocher le second de la conscience religieuse, critère et mesure de la croyance religieuse. C'eût été, à la fois, regarder comme hors-d'œuvre ou superféitation tout ce qui, dans un système religieux, reste sans rapport avec elle, et retenir les caractères qui la distinguent d'après les documents. On n'en fit rien. On ne se soucia pas de la distinction si importante que nous venons de signaler ; on ne se donna pas même la peine de constater impartialement et soigneusement le contenu du christianisme du Nouveau Testament ; on déclara la *raison*, c'est-à-dire l'ensemble tel quel des facultés intellectuelles, morales et religieuses¹, arbitre suprême et même source uni-

¹ Telle est la définition que je crois devoir donner de la *raison* au point de vue des déistes, en vertu de leur programme qui suppose non seule-

que de la religion pour l'humanité de tous les temps ; on dressa un programme : 1^o l'existence d'un Dieu suprême ; 2^o le devoir de lui rendre un culte ; 3^o la vertu et la piété, essence de ce culte ; 4^o faire le mal est contraire à la conscience et exige le repentir ; 5^o il y a une vie future avec rétribution (pag. 19) ; on se prétendit revenu à la nature et on ne s'aperçut pas que « cette prétendue religion naturelle, comme dit M. Réville¹, n'était qu'un extrait subtilement tiré de la tradition chrétienne, le fruit d'une civilisation déjà vieille, artificielle, déjà saturée de critique et de rationalisme, tout le contraire d'une religion éclosse spontanément dans l'esprit humain encore livré à ses inspirations primitives. » L'illusion était énorme ; mais l'était-elle plus que celle des anglicans qui s'imaginaient posséder dans leurs trente-neuf articles le pur christianisme ? De part et d'autre l'illusion provenait de la prétention commune à la vérité absolue, prétention plus habituelle que partout ailleurs dans le domaine religieux, sous le nom d'orthodoxie. Soyons justes et gardons-nous de demander à un siècle ce qu'il était incapable de donner.

II

Qu'est-ce qui a donné naissance à cette théorie ? M. Sayous, après avoir repoussé les influences socinianes et celle de Bacon (pag. 10-13) conclut en disant : « Herbert reste bien le père du déisme. » Il faut dire cependant que ce père en a eu un à son tour ; il a été, lui aussi, enfant de son siècle et si on ne peut en appeler aux influences dont il a eu conscience et qu'il a signalées, il n'en a pas moins subi de très sérieuses par son milieu, lui et ses successeurs. Herbert, décidément animé de besoins religieux, est allé en chercher ailleurs la satisfaction. Pourquoi s'est-il séparé de son Eglise ? Précisément à cause d'elle, de sa condition déplorable. Il fut témoin des luttes politiquement l'intelligence, mais aussi la conscience morale et la conscience religieuse. Nous en verrons plus loin l'acception triviale qui se résume dans le sens commun et l'honnêteté.

¹ *Prolégomènes de l'histoire des religions*, pag. 19.

tiques et ecclésiastiques qui caractérisèrent les règnes de Jacques I^{er} et de Charles I^{er}, de la haine mutuelle des catholiques et des protestants, de la division qui régnait entre les puritains, de l'anathème que tous les partis se lançaient. On conçoit que ce triste spectacle le porta à réfléchir et à chercher à la religion un terrain neutre où les opinions les plus diverses pussent se rencontrer, un credo élémentaire sur lequel tous devaient être unanimes. L'erreur nous fait sourire, mais on la comprend. Combien y en a-t-il encore aujourd'hui qui se livrent à une illusion semblable? Plus tard, les puritains qui triomphèrent sous Cromwell, les anglicans qui l'emportèrent sous Charles II, les catholiques qui dominèrent sous Jacques II, enfin le peuple et la cour jetèrent l'Eglise dans un juste discrédit. Vint enfin la révolution de 1688 qui transporta le centre du pouvoir de la couronne à la représentation nationale et introduisit la liberté religieuse sous les auspices de son grand défenseur, Guillaume III. Ajoutons pour dernier trait au tableau le christianisme du siècle : l'Evangile est une religion d'autorité ; qui dit révélation dit inspiration mécanique ; qui dit foi, dit soumission de la raison aux dogmes irrationnels du système ecclésiastique : trinité, incarnation, expiation juridique, prédestination calviniste, eschatologie judaïque, et on comprendra la réaction violente qu'un tel état de choses devait provoquer dans certains esprits.

La science jeta aussi un poids considérable dans la balance. Bacon de Vérulam avait proclamé la méthode expérimentale en fait de science, et s'il se refusait à l'appliquer à la religion, il fournit à d'autres l'idée de l'y appliquer. Un siècle après lui, Newton introduisit dans l'opinion publique la notion de la loi physique et porta, sans le vouloir, un coup mortel au monde fantastique du merveilleux. Descartes, en disant : je pense donc je suis, avait transporté la base de la certitude dans la conscience humaine et créé la philosophie moderne en proclamant les droits de l'individu. Spinoza lui succède et, revendiquant l'autonomie de la raison en matière de foi, soumet l'Ecriture sainte à une critique pénétrante et originale. Mais c'est surtout Locke qu'il faut signaler. En établissant l'autonomie de la rai-

son, il est devenu le vrai père du déisme. On connaît sa philosophie. L'esprit humain est table rase. Tout lui vient du dehors. La connaissance résulte d'une part des impressions que le monde fait sur nous à l'aide des sens et de l'autre des opérations de l'esprit qui en forme des notions ; en d'autres termes, la connaissance est le produit de la sensation et de la réflexion, c'est-à-dire de l'expérience, expérience de l'impression du monde extérieur, expérience de ce qui, en conséquence, se passe en nous. C'est la méthode de Bacon appliquée à l'esprit. Les conséquences sont aussi évidentes que graves. Point de connaissance possible en dehors de l'expérience. L'abstraction, à moins d'être déduite des faits par des voies légitimes, ne sauvait être objet de la science. Si Dieu se révèle, cette révélation doit s'accorder avec la raison humaine ; l'homme du moins ne pourra se l'assimiler et la reconnaître pour vraie qu'à condition qu'elle se justifie devant sa réflexion. La révélation surnaturelle doit passer par ce creuset. A ce compte, que deviennent les mystères de la foi, l'autorité de l'Ecriture et des confessions ? Il ne peut être question de leur accord avec la raison. Cette même intelligence que le protestantisme officiel avait pour devise de faire prisonnière pour l'amener à l'obéissance de la Bible et des libres symboliques, fut érigée par Locke en tribunal suprême en matière de foi. Locke revendique pour la réflexion le droit que Luther avait exigé pour la conscience religieuse ; mais, hâtons-nous de le dire, grâce à ses dispositions personnelles, beaucoup plus religieuses que son système, il ne le fit nullement dans des intentions hostiles à la religion ; il ne demande qu'à lui imprimer un caractère rationnel.

Voilà l'atmosphère dans laquelle vécurent les déistes anglais. Nous ne nous étonnons plus du rôle que joueront dans la discussion l'autorité religieuse, la révélation surnaturelle, l'Ecriture, le miracle ; convenons que le déisme était dans l'air de la Grande-Bretagne. Reste maintenant à en fixer la valeur.

III

Maint chrétien qui ne connaît que le nom du déisme ne croit voir qu'un monstre d'extravagance et de perversité et se signe. Il ne sait pas plus lui rendre justice que les protestants du XVII^e et du XVIII^e siècle ; il n'y a pas de bon et de mauvais à démêler. Tout est mauvais. Je me permettrai d'opposer à ce verdict une petite anthologie de pensées déistes qui se recommanderont à tout esprit à la fois religieux et réfléchi. Souvenons-nous ici de l'affirmation de Luther : la vérité ne dépend pas de la bouche qui la prononce ; elle peut l'être par la bouche d'un Judas, d'un Anne, d'un Pilate ou d'un Hérode.

Le témoignage. Il faut considérer l'autorité des témoins : ce ne doivent être ni des femmes, ni des enfants, ni des gens grossiers, ignorants, de la lie du peuple, ces sortes de personnes étant fort crédules. Elles regardent comme autant de miracles toutes les choses qui passent leur intelligence ; elles s'imaginent que Dieu ne montre son pouvoir que quand il altère les lois de la nature et fondent leur religion sur une naissance prodigieuse ou quelque chose de semblable. Blount, pag. 35.

Mystère. Ce mot, dans le Nouveau Testament, ne marque pas une vérité qui est au-dessus de la raison, incompréhensible, mais des choses qui n'étaient pas connues avant d'être révélées. (Cp. Math. XIII, 11, Rom. XI, 25, XVI, 25, 26, Eph. III, 3, Col. I, 26.) Toland, pag. 52.

Ecrits apocryphes. Lorsque je considère sérieusement comment a pu avoir lieu parmi nous l'imposture de l'*Icôn basilikè* (tableau des devoirs de la royauté, attribué par les royalistes à Charles I^{er}), en un temps de science et de civilisation, sous les regards vigilants des partis, je cesse de m'étonner que tant de pièces supposées sous le nom de Christ, des apôtres et d'autres personnages illustres, aient pu être publiées et acceptées dans les temps primitifs, alors que la terre était couverte des ténèbres de la superstition. Je crains plutôt que plusieurs autres

livres pareils ne soient d'une inauthenticité non encore découverte. Toland, pag. 59.

La démonstration de la vérité évangélique. L'Evangile que le vulgaire ne peut connaître que par des miracles, recevoir que par des préceptes positifs, est démontrable au sage et au vertueux par la nature même de la chose. Pour nous, la preuve de la vérité et de la divinité de la révélation se tire de l'excellence des choses révélées. Shaftesbury, pag. 90.

La résurrection de Lazare. Des trois retours à la vie, celui de la fille de Jaïrus, celui du fils de la veuve de Naïn et celui de Lazare, le dernier est de beaucoup le plus important. Il devrait venir en premier lieu dans saint Matthieu, le plus ancien évangile, et non pas dans celui de Jean, le plus tardif des quatre. Comment un fait de cette gravité n'a-t-il été relaté que soixante ans après l'ascension? Woolston, pag. 129.

Prédictions de Jésus relatives à sa mort et à sa résurrection. Elles sont d'une authenticité suspecte : comme les disciples ne s'attendaient pas du tout à la résurrection de leur Maître, il est fort possible que les prédictions insérées dans les trois premiers évangiles aient été forgés après coup. Annet, pag. 141.

Expiation. Si Dieu envoie le Médiateur au monde, c'est qu'il est déjà réconcilié avec le monde et par conséquent n'a pas besoin d'une intercession pour pardonner. Herbert, pag 36.

Mort de Jésus-Christ. Christ ayant découvert ou révélé au monde la vraie religion, en a été le martyr avec son sang et est mort pour la défendre. Il a donné ainsi en sa faveur le plus fort témoignage; il n'a pas été un imposteur, il n'a pas servi l'intérêt charnel. On peut dire, en un sens assez ordinaire et facile à comprendre, et sans tomber dans les absurdités qu'on y associe, que les doctrines du salut lui ont coûté la vie, qu'il est mort pour nous et que l'Evangile avec tous ses bienfaits n'est arrivé à nous qu'au prix de son sang. On peut en dire autant, dans une acceptation moins haute, de tout homme grand et bon qui donne sa vie pour son pays ou pour le bien du genre humain. Morgan, pag. 165.

Révélation et raison. On juge de la vérité de la révélation

par son accord avec la raison. Supposer qu'une chose, fausse aux yeux de la raison, puisse être vraie par la révélation, ce n'est pas appuyer la chose, mais saper les fondements de la révélation. Tindal, pag. 156.

Si la véritable religion est fondée sur la convenance morale des choses, un homme est capable de la découvrir par ses facultés naturelles. Autrement l'homme est comme un aveugle, son intelligence devient inutile et c'est bien alors qu'on peut dire : la raison n'a rien à voir dans la religion. Chubb, pag. 169. (En d'autres termes : le divin ne se démontre que par son affinité et son contact avec l'âme humaine.)

L'évangile. Jésus est venu sauver les hommes, c'est-à-dire, il a voulu préparer les âmes à la faveur de Dieu et à leur bonheur dans un autre monde et les leur garantir. Ce qui constitue le chrétien et le constitue exclusivement, c'est de croire à la loi de Christ et de s'y soumettre pour être dirigé par elle. L'Evangile n'est donc pas un récit d'événements historiques dont la crédibilité dépend des témoignages plus ou moins forts invoqués en leur faveur ; l'évangile n'est pas non plus une collection d'opinions particulières ou personnelles appartenant à l'un des historiens de la vie de Jésus ou à l'ensemble de ces historiens. Par exemple, les premiers versets du quatrième évangile ne nous présentent autre chose qu'une opinion de saint Jean ; mais l'opinion, même collective, des évangélistes ne saurait avoir pour nous l'autorité du véritable évangile. Quant aux moyens employés par Jésus pour faire accepter sa doctrine, il faut citer en premier lieu, d'après les documents, ses miracles. Je ne me charge pas de les prouver ; je prends ces récits tels que l'histoire les donne ; ensuite son exemple : le Christ prêche sa vie et vécut sa doctrine ; enfin la fondation de l'Eglise. Reste à savoir comment une loi aussi simple rencontre aujourd'hui tant d'ennemis. La faute en est, de nos jours, à l'orthodoxie. Les dogmes de la justice imputée, des souffrances méritoires, de l'intercession du Christ, en se donnant comme les seuls moyens d'obtenir la miséricorde divine, tendent naturellement à affaiblir l'influence persuasive et l'action morale de l'Evangile. Chubb, pag. 176-181.

IV

Si nous avons relevé la part de vérité que renferment selon nous les écrits de déistes, il n'est pas moins important de montrer à quels égards ils se sont trompés et ont gravement péché. Ce sera étudier successivement la face intellectuelle et la face morale du déisme.

La tache originelle des conceptions du déisme consiste à négliger la réalité, le monde physique et surtout le monde moral, l'histoire et la psychologie, bref l'expérience qui résulte de l'observation, pour se jeter dans les abstractions aussi funestes que gratuites.

J'en trouve une preuve capitale dans le rôle que les déistes assignent à la *raison*, à la *conscience intellectuelle, morale et religieuse*, à l'*individu*. S'il est un axiome que personne ne conteste aujourd'hui, c'est l'influence que chacun subit du milieu où il est placé. Le pays, le climat, les parents, les maîtres, la place qu'on occupe, les fonctions qu'on remplit, la prospérité et l'adversité, la santé et la maladie, les amis et les ennemis qu'on rencontre sur sa route, tout apporte sa part à la formation de l'*individu*. Il en est de l'*âme* comme du *corps* ; l'*air* qu'elle respire et les aliments qu'elle reçoit déterminent la direction et le développement de ses facultés. On a beau faire : on est de son temps et de son milieu, et ceux qui les dominent le sont peut-être encore plus que tous les autres. Eh bien ! le déiste prétend le contraire ; anglais, il est naturellement enclin à de grands préjugés, malgré sa raison vigoureuse et une certaine probité intellectuelle ; anglican, il a sucé les traditions de son Eglise avec le lait ; enveloppé d'une philosophie sensualiste, il ne saurait échapper à ses influences. Et cependant il prétend pouvoir faire abstraction de toutes ces influences, les unes plus inévitables que les autres, remonter librement au berceau du genre humain, lui rendre sa religion primitive et, — notons-le bien, — non par un don sur-naturel qui l'élève au-dessus du commun des hommes, mais par le seul effort de son esprit, par le jeu naturel de ses facul-

tés qui ne relèvent que d'elles-mêmes. Bref, le déiste est, à ses propres yeux, avec une bonne foi naïve, un homme affranchi de tout préjugé, et tirant la religion pure de son fonds pour en doter l'Eglise et l'humanité.

C'est dire qu'il manque absolument de sens historique. A ses yeux la religion n'est pas le patrimoine d'un long passé d'efforts et de sacrifices ; sortie toute faite du cerveau humain dès l'origine du monde, elle n'a pas d'histoire ; elle est transmise d'âge en âge comme un dépôt étiqueté et cacheté ; on ne se doute pas qu'elle n'existe nulle part sur la terre à l'état de produits tout fabriqués, mais que comme le vrai, le beau, le droit, le bien, elle est éternellement en train de se former, qu'elle n'est qu'entant qu'elle devient. Ecouteons Chubb (pag. 171) : « La véritable religion est la même dans tous les temps et dans tous les pays. Si quelqu'une des autres planètes est habitée par des créatures qui soient placées dans les mêmes circonstances que nous et qui aient des relations pareilles aux nôtres, elles doivent nécessairement avoir la même religion que nous. » On le voit, l'auteur n'a pas la moindre idée de la loi de l'évolution de la religion ; tous les changements qu'elle a subis ne sont qu'autant de détériorations de sa pureté primordiale ; elle a commencé par être parfaite et définitive. Ce qui revient à dire qu'en fait de religion on a eu une conduite directement contraire à celle qu'on a eue en fait de vêtement, de logement et de nourriture, bref, de civilisation. Ce n'est pas tout. Pardonnons à cet ouvrier gantier qui s'appelle Chubb de n'avoir aucune idée des langues originales de l'Ancien et du Nouveau Testament, ni de tout ce qui est écrit dans une langue autre que l'anglais, ni des règles de la critique et de l'exégèse. (Pag. 168.) Adressons-nous à l'adversaire habile de Clarke et de Bentley, à Collins. Il affirme gravement que les évangiles ont été altérés. Quand et par qui ? Par l'empereur grec Anastase I^{er}, au VI^e siècle, d'après un passage de Victor, évêque de Tunes. Il s'imagine ainsi qu'il était possible, longtemps après que les Pères avaient fait d'innombrables citations de l'Evangile, d'en remanier entièrement le texte et dans tous les pays, sur le caprice d'un empereur.

(Pag. 108.) Au reste les adversaires du déisme employaient les mêmes procédés. Le pieux arien Whiston, qui passait pour un célèbre orientaliste, versé d'ailleurs dans toutes les sciences, soutenait la thèse que les Juifs, pour nuire à la prédication des apôtres en la rendant suspecte d'imposture, avaient altéré les passages messianiques de l'Ancien Testament; que dans le cours du II^e siècle de notre ère, ils les avaient remaniés non seulement dans le texte hébreu, mais encore dans celui des Septante. (Pag. 112.) A cet égard les partis en présence n'avaient rien à se reprocher : partout manque total d'intelligence à l'égard de l'antiquité.

Cette ignorance et ce mépris de l'histoire ouvrirent un large passage aux raisonnements aprioristiques. On connaît la méthode scolastique de la foi d'autorité : elle consiste à raisonner sur les prémisses posées par l'autorité, admises sur la foi de cette autorité et dès lors placées au-dessus de toute critique. Un phénomène analogue se constate chez les déistes. Partant de la notion, à leurs yeux incontestable, qu'ils se sont faite de Dieu, ils se mettent à tracer le plan divin avec toute l'assurance d'un homme « qui a connu la pensée du Seigneur et a tenu conseil avec lui, » ou plutôt avec toute la témérité d'un mortel qui oublie qu' « il est d'hier et qu'il ne sait rien. » Ecouteons Tindal : Dieu étant juste et bon, a dû donner au genre humain dès la création une certaine loi. Cette loi devait rendre l'homme capable d'être agréable à son Créateur, ce qui est le but de la religion. Cette loi a dû être absolue, de plus claire et intelligible, adaptée à la nature de l'homme, bref, elle a dû être ce qu'il y avait de meilleur. Donc la meilleure religion n'a pu être que cette loi elle-même et par conséquent le christianisme est aussi ancien que le monde. (Pag. 153.) Il est difficile de jeter un défi plus insolent à l'histoire, de méconnaître plus grossièrement la loi du développement et de se faire une idée plus arbitraire de Dieu au nom des prétendues exigences de la raison.

On prévoit ce que la vie religieuse doit devenir entre de telles mains, ce rapport filial de confiance et d'amour dont Jésus-Christ a fourni l'idéal, afin que nous aspirions à le réali-

ser dans notre mesure, à notre tour, par son Esprit. Au fond, tout le christianisme est là. Eh bien ! Le déisme est incapable de le donner. D'abord, dans son système, la divinité n'est autre chose que le premier anneau de la grande chaîne des causes et des effets, la cause première, mais non la cause permanente et immanente de tout ce qui est et de tout ce qui se développe. Dieu est un Dieu de loin et d'autrefois, non le Dieu de près et d'aujourd'hui, en qui nous avons la vie, le mouvement et l'être. Pénétré de cette idée de Dieu, on peut l'honorer et le craindre, comme Créateur, Législateur et Juge; mais on ne saurait, comme l'homme vraiment religieux, « se savoir en Dieu et Dieu en soi. » D'ailleurs le déiste ne cherche guère dans la religion que son enseignement moral; la moralité étant le but dont la religion est le moyen, on obtient, comme essence de la religion, l'accomplissement des devoirs envers Dieu et envers les hommes. Il en résulte une religion légale ou bien une morale à peine ou nullement religieuse qui se substitue à la religion vivante, mais ne la remplace pas. Sans cette ouverture dans l'infini qui s'appelle la foi, l'homme languit au sein de la plus pure morale, comme dans un air dépourvu d'oxygène.

Il n'est donc pas étonnant que le déisme n'ait pas fondé de communauté religieuse. Toland nous raconte (pag. 74) qu'il existe une société de libres penseurs « qui, affranchis des religions existantes, discourent sur toutes choses dans une parfaite liberté et exempts de toute espèce de préjugés. » Jugeant même un culte indispensable, on créa une liturgie; le président officie, les autres donnent les répons; on fait la lecture de quelques fragments de Cicéron et on destine au chant quelque ode d'Horace, sous l'invocation solennelle de la philosophie, source de toute lumière et de toute vie pour l'humanité. Il ne paraît pas que cette nouvelle forme de culte ait été jamais sérieusement en usage; Toland est allé finir sa vie dans la retraite et est mort en vrai sage de l'antiquité¹. Sous ce rapport, les théo-

¹ Un autre essai de se constituer en Eglise, tenté en 1776 par David Williams, a également échoué. Comp. E. Haag, *Histoire des Dogmes chrétiens*, I, pag. 421.

philanthropes, plus religieux, ont été plus heureux pendant leurs trois années d'éphémère existence, que les déistes anglais pendant un siècle. Le déisme, avec sa conception d'un Dieu qui règne et ne gouverne pas, ne saurait satisfaire les besoins de prière, d'amour, de confiance qui sont caractéristiques de la piété. L'inspiration, l'enthousiasme, le souffle n'appartiennent qu'à la foi au Dieu vivant, à ces âmes qui sont « le temple de Dieu. » Il y a plus. Une Eglise est un principe spirituel qui se compose de deux choses : l'une, dans le passé, est la possession en commun d'un riche legs de souvenirs ; l'autre, dans le présent, est le consentement mutuel, le désir de vivre ensemble, la volonté de continuer à faire valoir l'héritage qu'on a reçu. Eh bien ! les déistes n'avaient aucun passé religieux ou, pour parler plus exactement, ils répudiaient sciemment et obstinément, autant qu'il dépendait d'eux, celui qu'ils avaient. Et quant au présent, aucun lien commun ne les unissait, si ce n'est celui de la haine commune vouée à l'Eglise et de la résolution commune d'écraser, s'il était possible, cette infâme !

V

Cette dernière réflexion nous conduit à l'examen des dispositions morales qui caractérisent les déistes anglais. C'est un triste inventaire que nous avons à dresser ici ; mais si on ne saurait le justifier, il faudra au moins s'efforcer de l'expliquer. Si les déistes avaient pu se convaincre que la foi au caractère absolu de leur vérité est au fond celle de l'enfance qui n'admet pas de nuances ; que, ne distinguant pas d'abord la réalité de l'idée qu'il s'en fait, l'homme a pleine foi aux vues de son intelligence et confond sa croyance et la vérité telle qu'elle est en elle-même ; qu'enfin l'expérience corrige cette naïveté de la foi, certes, ils auraient rougi de leur témérité et auraient fait amende honorable ; mais, comme nous l'avons déjà remarqué, la foi à la vérité absolue, la confusion de la certitude et du vrai étaient dans l'air ; les déistes n'ont pu y échapper.

Signalons d'abord le dénigrement qui les porte à ne voir que la fraude dans les religions existantes et à soutenir que tout ce

qu'elles contiennent de plus que la religion dite naturelle n'est qu'imposture. Le fait est assez connu pour nous dispenser de citer beaucoup d'exemples. A entendre Woolston (pag. 132), c'est par suite d'un arrangement intervenu entre les autorités juives et les disciples que la pierre qui fermait le tombeau vide du Christ fut scellée. Ailleurs, suivant le même auteur (pag. 137), Jésus, voyant qu'il ne pouvait échapper à la mort, déclara que d'après les prophètes, le Messie devait mourir sur la croix et ressusciter le troisième jour; telle est la base du complot qui réussit entre les mains des apôtres, fondateurs d'un royaume de prêtres. Woolston veut au besoin modifier son jugement en faveur de Jésus pour en faire retomber le poids sur les disciples: il n'est pas nécessaire, dit-il, de soutenir que Jésus a été lui-même un imposteur; il a pu être un enthousiaste; ses disciples peuvent avoir été les seuls auteurs de la fraude qui a si bien réussi. Blount, pour montrer comment, à propos de tous les héros religieux, comme à propos de Jésus, on a colporté des récits de miracles les uns aussi peu dignes de foi que les autres, mettra sur la même ligne Jésus et le thaumaturge du premier siècle, Apollonius de Tyane, illustré par son biographe Philostrate (pag. 33). Observons cependant que ce procédé indigne s'explique par l'état des esprits. Quand on a appris à considérer l'histoire comme le théâtre du lent développement de l'humanité, sous le rapport religieux comme sous tous les autres, on peut comprendre le droit historique d'idées qu'on ne partage pas. Mais il en est tout autrement lorsque, placé au point de vue de la vérité absolue qu'on prétend posséder, on interroge les traditions de l'histoire et qu'on pose la question: sont-elles vraies ou fausses? Lorsqu'on est forcé de considérer comme l'effet de l'imposture ce qui s'annonce comme l'œuvre de Dieu et ce qu'on considère soi-même comme erreur; on voit le passé à travers le prisme de ses convictions personnelles. Il faut, pour comprendre l'histoire, commencer par se défaire de l'illusion qu'il y a une vérité absolue, qui a également existé pour tous les hommes dans tous les temps. Les sens, les facultés, la conscience sont pour l'homme la seule mesure possible du vrai. Le vrai c'est

ce qui lui paraît vrai et jamais il ne dépendra du bon plaisir d'un homme de décider ce qu'il reconnaîtra pour vrai. Pour chaque individu, comme pour chaque génération humaine la vérité dépendra de sa constitution, de son milieu, de ses destinées, de l'influence des grands hommes, des traditions du passé. C'est pour avoir ignoré ces faits incontestables que les déistes ont été si injustes envers le christianisme. Herbert est placé en face d'un christianisme qui attribue à la révélation surnaturelle de Dieu le dogme de la Trinité comme un mystère qu'il faut accepter les yeux fermés et il n'hésite pas un seul instant à crier à l'imposture. Et pourtant, il est incontestable que ce qu'il appelle imposture a été une vérité dont on faisait dépendre toute foi en Dieu et toute religion. Tant il est vrai que quiconque identifie *sa* vérité avec *la* vérité, ne peut voir dans le passé qu'un théâtre de la folie et de la perversité humaines.

Notons ensuite l'arme de la raillerie et du persiflage dont la plupart des déistes se sont servis dans leurs débats. On a beau dire que la raillerie est l'utile auxiliaire de la raison et que nous ne trouvons ici que la caricature du procédé que Pascal employa pour écraser les jésuites ; je ne saurais m'empêcher de penser que la légitimité de ce procédé en matière religieuse est bien sujette à caution ; et involontairement, en le voyant appliqué, je me rappelle les railleries du prétoire et les sarcasmes de Golgotha. Je n'allèguerai pas ici celui qui invoqua habituellement ce secours méprisable, Bolingbroke. Politicien retors et ambitieux, que les débauches avaient énervé à trente-huit ans, ennemi de la science autant que de la religion, il appartient à la période de la décadence du déisme anglais. Nous nous bornons à l'un de ses champions les plus éminents, à Shaftesbury, homme d'une culture toute classique, ennemi de la vie publique, ami de l'art et de la science. Il était né artiste, le beau est son idéal et pour lui la vertu se définit la beauté morale. Ouvrir les yeux à la beauté qui se déploie dans le monde matériel et dans le monde moral, c'est le moyen de s'ennoblir. On voit d'ici le contraste que présentent ces vues avec celles du christianisme traditionnel dont il est témoin et qui envisage l'homme comme un être déchu, privé de toute lumière et voué

à la malédiction. L'effet ne tarda pas à se manifester (pag. 77-80). C'était en 1708. Les Anglais étaient forts mécontents des réfugiés camisards que leurs vaisseaux venaient de débarquer sur leur territoire et qui continuaient toujours leurs extases cévenoles sous un autre climat. Il était question de les enfermer ou de les chasser, lorsque Shaftesbury entreprit de les sauver en les livrant à la moquerie du public. Telle fut l'origine d'une nouvelle théorie philosophique, l'épreuve par le ridicule, la méthode caractéristique de notre auteur : « Que nous sommes barbares, s'écrie le lord libéral, nous autres Anglais tolérants ! car non contents de refuser à ces prophètes fanatiques l'honneur d'une persécution, nous les avons tournés en dérision. On m'assure qu'on les joue sur le théâtre de marionnettes de la foire de Saint-Barthélemy. Sans doute, ces voix étranges qu'ils font entendre et ces agitations qu'ils éprouvent, sont bien rendues par des fils de métal et par le son des chalumeaux. Tant que notre foi durera, je garantis à notre Eglise nationale que jamais enthousiastes ou marchands de prophéties et de miracles ne seront dans le cas de se mesurer avec elles. » Si l'on peut hésiter encore sur la nature et la portée de ces railleries et les attribuer uniquement au noble désir de plaider la cause de chrétiens ridicules peut-être, mais toujours respectables et toujours dignes de pitié, l'illusion s'évanouit lorsqu'on tombe sur une boutade comme celle-ci : « Un bon chrétien qui s'imagine ne croire jamais assez peut tellement étendre sa foi qu'elle embrasse non seulement les miracles de l'Ecriture et de la tradition, mais encore les contes bleus que débitent les vieilles » (pag. 81). Ailleurs l'auteur complimente les auteurs sacrés sur leur *humour*, leurs joyeusetés : « Les discours de Jésus, dit-il, sont remarquables par un certain air de festivité, qui émeut l'esprit d'une manière plaisante » (pag. 88). Convenons qu'il est difficile de se persuader du sérieux des sentiments religieux d'un homme qui est capable de tourner ainsi en ridicule la piété, ses objets sacrés et ses organes persécutés. Je ne puis voir ici qu'une légèreté profane dans l'étude des choses saintes et l'insuffisance complète du sens esthétique qu'on veut substituer au sentiment religieux.

Malheureusement, nous n'avons pas tout dit encore : la mauvaise foi joue aussi un rôle déplorable chez les déistes anglais. « On en pourrait citer cinquante exemples, » dit M. Sayous (pag. 126). Nous nous bornerons à un ou deux échantillons. Saint Augustin dit qu'il avait été utile d'ajouter les prophéties aux miracles, parce que les gens de mauvaise volonté ne pouvaient pas dire des prophéties ce qu'ils disaient des miracles, qu'elles étaient dues à la magie. Comment Woolston arrange-t-il cela ? « Saint Augustin dit que les miracles de Jésus-Christ pouvaient être attribués à l'art magique et accomplis par cet art » (pag. 126). — Une des idées favorites de Woolston est que l'acception littérale de la résurrection de Jésus-Christ est absurde, mais qu'il faut entendre par ce fait la résurrection mystique de Jésus hors du tombeau de la lettre, de la loi et des prophètes. Libre, sans doute, à Woolston d'avoir cette opinion et de l'énoncer ; mais ce qui ne l'est pas, c'est de dire que les Pères l'ont ainsi entendu et de citer à cet effet le passage de saint Augustin : le Seigneur est ressuscité afin de nous fournir l'image d'une résurrection future. Comme si Augustin avait mis en question la résurrection corporelle ! Le même procédé est appliqué à un passage d'Origène : Le tombeau du Christ, dit ce savant ami de l'allégorie, est la figure de l'Ecriture sainte, dont la solide lettre, pareille à un roc, renferme les mystères de sa divinité et de son humanité. Vous le voyez, dit Woolston, la résurrection du Christ n'est qu'une allégorie (pag. 135).

Dénigrement, raillerie, mauvaise foi, voilà donc les taches odieuses qui ne défigurent que trop ordinairement l'œuvre collective des déistes anglais. En vérité, on respire, lorsque Herbert, doutant s'il pouvait publier son livre *de Veritate*, ne recula pas devant une superstitieuse inconséquence, se jeta à genoux pour demander à Dieu un signe sensible et estima sa prière exaucée, après avoir recueilli des sons harmonieux, comme la terre n'en connaît pas (pag. 15). Autant le dénigrement de Collins nous froisse, la raillerie de Shaftesbury nous glace, la mauvaise foi de Woolston nous révolte, autant l'illuminisme de Herbert nous touche et nous attire. Il fait bon sentir battre la foi, fût-elle enfantine, ne fût-ce que pour un mo-

ment, sous cette cuirasse glaciale du syllogisme et de l'abstraction.

VI

Il nous reste une dernière lacune du travail de M. Sayous à combler : il faut conclure. Nous indiquons quelques considérations en abandonnant à nos lecteurs le soin de les développer et de les multiplier.

Ma première conclusion concerne la guerre faite au christianisme. Les libres penseurs de nos jours, qui attachent encore du prix à la religion, demandent, à l'instar des déistes anglais, à répudier la tradition biblique autant que celle de l'Eglise chrétienne : la Bible, le document le plus remarquable de l'histoire de la sainteté parmi les hommes, avec lequel aucun livre ne peut rivaliser pour la richesse et l'élévation de la pensée religieuse ; les symboles, celui de la croix, c'est-à-dire de l'idéal le plus élevé de dévouement sur cette terre de souffrance ; celui du baptême et celui de la cène qui rendent l'immense service de parler aux yeux et de concentrer dans un drame court et simple la richesse complexe de la pensée et du sentiment religieux ; les fêtes de Noël, du Vendredi saint, de la Pâque, de la Pentecôte qui, dépouillées de leur acception grossière, offrent une source si riche à la contemplation religieuse ; les dogmes de l'Eglise même qui sous une forme très récusable expriment un ordre de vérités incontestables, la parenté de Dieu et de l'homme (incarnation), l'inviolabilité de la loi morale (satisfaction), la certitude du pardon divin (prédestination). Nos libres penseurs religieux veulent rompre avec tout ce passé, n'écouter, comme ils se l'imaginent, que leur raison et ressusciter ainsi la religion dite naturelle. Que l'histoire du déisme anglais leur apprenne l'inanité d'une pareille entreprise ! Nous avons vu que ces efforts, qui passaient pour si rationnels, n'ont pu fonder rien de sérieux pour remplir un culte, inspirer la prédication, enflammer le zèle missionnaire, présider à l'éducation de la jeunesse. C'est que les novateurs ne s'étaient pas rattachés au tronc maternel pour y puiser la sève généreuse qui n'avait pas cessé d'y circuler ; ils se sont trouvés comme

déracinés, suspendus dans le vide, réduits à des aspirations individuelles, sans communication avec le gros de leurs frères dont ils avaient désappris la langue. Ajoutons cependant que s'ils ont peu profité eux-mêmes de leurs efforts, ils ont rendu involontairement de grands services à l'Eglise, en posant les questions d'une manière plus nette, en montrant l'insuffisance des arguments avancés par la théologie chrétienne, en insinuant à l'esprit chrétien asservi la conscience de son indépendance en face du système dogmatique de l'Eglise, en entraînant l'orthodoxie sur le terrain de la discussion, mortel au principe autoritaire. Nous ferons bien de nous en souvenir toutes les fois que les attaques dirigées contre le christianisme ne laissent entrevoir à notre vue troublée que des pertes stériles et des ruines irréparables.

Fixons ensuite les yeux sur la défense du christianisme ; c'est la seconde conclusion. On le sait, l'Eglise épiscopale fut le produit d'une transaction entre deux tendances : la tendance traditionnelle, sacerdotale, catholique y est représentée par l'institution de l'épiscopat, les formes du culte, la liturgie ; la tendance novatrice, inspirée du calvinisme suisse et français, s'exprima dans les trente-neuf articles qui forment la confession de foi de l'Eglise d'Angleterre. On sent combien cette hiérarchie et ce dogmatisme devaient choquer les esprits indépendants et provoquer leurs protestations. L'Eglise ne s'en soucia pas et ses défenseurs prétendirent se maintenir sans faire de concessions raisonnables et sans introduire de sages réformes. Ils conjurèrent la tempête pendant un siècle ; mais dans la première moitié du nôtre on vit se former dans l'Eglise anglicane, sous les auspices d'Arnold et de son disciple Stanley, un troisième parti, à côté de ceux qui l'avaient précédé ; à côté de la haute (*high*) Eglise, représentée de nos jours par le puséysme, et de la basse (*low*) Eglise, représentée par les évangéliques, s'est formée l'Eglise large (*broad*), comprenant ceux qui reconnaissent les droits de la raison, et qui cherchent à mettre les croyances religieuses en harmonie avec les résultats constatés du savoir humain¹. Ainsi l'Eglise la plus récalcitrante

¹ Tout récemment, à l'occasion de la mort de Darwin, d'éminents mem-

au progrès n'a pu à la longue fermer la porte à la critique. D'abord on s'épouvanta, on se récria ! peu à peu on s'enhardit jusqu'à regarder le monstre en face, et la confiance revint lorsqu'on vit des hommes comme Coleridge, Hare, Arnold, Stanley, Jowett, concilier une piété non douteuse avec une sincérité hardie. Aujourd'hui l'Eglise anglicane compte dans son sein des représentants aussi pieux que savants de l'indépendance théologique. Et si l'étroitesse et le fanatisme s'efforcent de temps en temps de ravir cette liberté à ceux qui en jouissent et en usent, l'autorité compétente a su jusqu'ici l'assurer à l'Eglise, en sorte que la proscrite a obtenu sa place au foyer et se la revendique. C'est ainsi que l'Eglise d'Angleterre se met à réparer, quoique tardivement, le mal immense qu'elle avait fait à la cause de l'Evangile par son despotisme clérical et son dogmatisme aveugle. Tant il est vrai que s'il est funeste de répudier la tradition, il ne l'est pas moins de la conserver obstinément dans son intégrité, en persistant à confondre la foi avec le dogme et à attacher plus d'importance à la lettre qu'à l'esprit. Que les Eglises qui croient se garantir en s'enfermant dans le passé, reçoivent instruction. A la longue, l'effort est impuissant. Rien ne le prouve mieux que la question du miracle. La Réforme avait supprimé avec l'Eglise surnaturelle le miracle ecclésiastique, mais elle avait laissé subsister le miracle biblique. Jusqu'au siècle dernier, il répondit à toutes les objections. Aujourd'hui, les arguments de cet ordre sont compromettants et tandis que le miracle servait jadis à prouver, c'est lui qui a maintenant besoin de preuves. D'ailleurs tel qui hésite encore à le nier en théorie, n'en fait nul usage en pratique. Il est vrai que la liberté n'est pas plus que l'autorité une garantie assurée contre l'erreur et que les résultats de la critique religieuse peuvent différer d'un individu à l'autre; mais cette diversité de résultats ne saurait former une objection contre la méthode elle-même, si ce n'est pour ceux qui prétendraient enlever la vérité à ses conditions subjectives d'exis-

bres du clergé anglican ont témoigné publiquement leur sympathie pour les travaux de cet illustre savant, tant dans l'abbaye de Westminster que dans l'église de Saint-Paul.

tence et l'homme à la possibilité de l'erreur et du péché. Disons que rien ne doit surpasser notre respect pour les objets de la foi vivante d'un homme, si ce n'est notre respect pour la vérité même; or l'examen ne dissout pas tout ce qu'il touche et la vérité défie l'investigation.

Mais un résidu de la critique, obtenu par voie d'élimination, n'est pas encore la vie, direz-vous. Tel savant critique en est dénué, tandis que tel autre esprit inculte la possède. Rien n'est plus vrai. Le christianisme qui n'est que rendu transparent pour l'esprit et conforme à la raison, ressemble beaucoup au déisme et en a toute la maigreur et la stérilité, sans vie et sans chaleur. La puissance qu'une croyance exerce réside avant tout dans son contenu religieux; c'est là qu'il faut avant tout chercher l'avenir du christianisme. Voilà la dernière conclusion que m'inspirent les conflits qui nous ont occupés. Les déistes n'avaient semé que l'incrédulité; le scepticisme et la licence régnaien dans les classes supérieures, tandis que le peuple restait plongé dans une espèce de barbarie. Le clergé latitudinaire et aristocrate ne se souciait pas de se déranger. Les prédictateurs ne connaissaient que trois thèmes de discours: les vérités de la religion naturelle, les preuves de la révélation, les lieux communs de la morale. C'est alors, comme M. Sayous l'a rappelé brièvement, que quelques jeunes gens, étudiants à Oxford, se sentirent appelés à ranimer la foi mourante. John Wesley et George Whitefield devinrent en 1730 les chefs du mouvement. Animés d'un zèle apostolique, ils allèrent de lieu en lieu, prêchant en plein air, honnis de tous, affrontant les masses irritées, essuyant des injures et des coups, en continual péril de la vie, mais réunissant parfois jusqu'à vingt et trente mille auditeurs, triomphant des obstacles à force de dévouement et d'enthousiasme, fondant une société religieuse qui a vivifié toutes les autres et étendu son influence jusqu'à l'Eglise établie, sur sa doctrine, son clergé, ses missions. C'est ce mouvement religieux qui a changé la face de l'Angleterre. Oui, l'Angleterre telle que nous la connaissons aujourd'hui, avec sa littérature pudique et grave, avec son langage biblique, avec sa piété nationale, avec ses classes moyennes dont la moralité exemplaire fait la

force du pays, cette Angleterre est l'œuvre du méthodisme de Wesley. Ainsi l'Esprit « vient des quatre vents, souffle sur les morts et ils revivent. » L'œuvre divine accomplie au siècle passé ne pourrait-elle pas se répéter dans le nôtre? Ne pourrait-il pas se produire un vaste ébranlement des consciences analogue aux mémorables mouvements de pénitence et de conversion où les générations précédentes se sont retrempees, mais dépouillé d'un vêtement étroit et suranné? L'homme étant essentiellement religieux, la société religieuse n'est-elle pas un fait aussi naturel, aussi inévitable que la société civile? N'est-il donc pas permis d'espérer de nouveaux prophètes assortis aux temps nouveaux? l'Esprit par lequel « Christ s'est offert lui-même à Dieu sans tache, » n'est-il pas « l'esprit éternel? » Mais puisque personne n'en connaît le jour, ni l'heure, tenons-nous prêts à mettre la main à l'œuvre lorsque Dieu nous en donnera le signal, sans jamais désespérer de cette grande Eglise de l'avenir qui, plus belle, plus sainte, plus hospitalière que les Eglises anciennes, se composera de toutes les âmes qui croient, espèrent et aiment.

F.-C.-J. VAN GËNS.
