

Zeitschrift:	Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques
Herausgeber:	Revue de Théologie et de Philosophie
Band:	37 (1904)
Heft:	2-3
Artikel:	Le dernier livre d'Auguste Sabatier : les religions d'autorité et la religion de l'esprit
Autor:	Enjalbert, L.
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-379754

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: 15.01.2026

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

Le dernier livre d'Auguste Sabatier :
LES RELIGIONS D'AUTORITÉ ET LA RELIGION DE L'ESPRIT
PAR
L. ENJALBERT¹

Messieurs,

Oserai-je dire qu'à l'heure actuelle, le protestantisme est à un tournant de son histoire? J'hésite, je l'avoue, car, à y regarder de près, l'histoire est faite de tant de tournants, de tant de métamorphoses successives, — dans le sens du progrès ou de la décadence, — qu'il n'est point de période, dans le domaine politique, social, économique, industriel, philosophique, littéraire, théologique, religieux, à laquelle on ne puisse appliquer cette vieille formule quelque peu défraîchie. Pourtant, ces modifications incessantes, conditions et manifestations de la vie, sont tantôt latentes, dans les temps d'incubation, tantôt manifestes, éclatantes, révolutionnaires même, quand elles s'affirment hautement et constituent un courant nouveau. N'est-ce pas un peu là que nous en sommes?

Qu'il nous soit permis, avant d'essayer de caractériser le mouvement actuel, de rappeler brièvement les transformations du protestantisme français depuis le commencement du dix-neuvième siècle.

Au lendemain de la révolution, sous l'influence des ency-

¹ Rapport lu le 8 mars 1904 à la Société de théologie de Nîmes.

clopédistes et de Rousseau, nos Eglises furent en proie à un déisme sentimental qui renfermait sans doute quelques parcelles infinitésimales de l'Evangile de Christ, mais qui était incapable de nourrir les âmes. Les sermons de cette époque sont empreints d'une émotion factice et superficielle, qui ne nous renseigne que trop sur les déficits d'une piété, sincère à coup sûr, mais inapte à exercer une influence sérieuse et durable.

Un tel état de choses devait amener une réaction qui se manifesta surtout en Angleterre. Le réveil fut une protestation contre le christianisme affadi de la plupart des Eglises officielles. A son début, il eut une exceptionnelle puissance de vie, mais bientôt, on le vit tomber du côté où il penchait et étayer son puritanisme sur une dogmatique d'une impitoyable rigueur. On avait — inconsciemment à coup sûr — quelque peu délaissé l'Evangile de Jésus pour se rattacher à celui de Paul. Et encore, à ce dernier, on avait surtout emprunté son dogmatisme, sa systématisation à outrance. Tant et si bien qu'à un moment donné, l'explication rationnelle du fait chrétien prit une importance bien plus considérable que le fait lui-même. La foi apparut comme constituée presque uniquement par la croyance, et l'adhésion à une doctrine, considérée comme l'expression rigoureuse de la vérité, constitua la plus importante, j'ai presque dit, la seule condition exigible de salut. Je dois ajouter qu'en parlant ainsi, je tâche simplement de caractériser l'orientation générale des esprits et que je ne méconnais ni la remarquable intensité de vie religieuse des hommes du réveil, au moins des premiers, ni les œuvres excellentes qu'ils fondèrent et dont quelques-unes subsistent encore.

Cependant, la prépondérance excessive donnée au dogme devait nécessairement amener une réaction. Ces dogmes sacro-saints furent examinés de très près. On leur demanda leurs titres de créance. Bientôt, plusieurs de ceux qui les avaient adoptés, qui en avaient vécu, découvrant en eux des lacunes, des erreurs incompatibles avec le rôle qu'on leur avait assigné, en firent l'objet de critiques irritées et amères.

Ne tenant peut-être pas un compte suffisant des besoins intellectuels ou religieux auxquels ces dogmes avaient répondu, ils les cataloguèrent sous deux rubriques inconciliaires : le vrai et le faux. De là des luttes épiques, inconnues des nouvelles générations, qui donnèrent lieu à la formation de deux camps opposés, de deux armées ennemis. Ce fut d'abord une guerre de plume. D'un côté, la *Revue de Strasbourg* dont les rédacteurs, après s'être groupés autour de la devise : *vitam impendere vero*, firent prospérer l'organe des néo-hérétiques ; de l'autre, l'*Espérance*, feuille conservatrice par excellence, qui se posa en champion de l'orthodoxie et des vues traditionnelles. Comme toujours, après avoir prétendu ne combattre que pour les idées, on en vint à des attaques violentes contre les personnes ; des scissions se produisirent, d'abord dans le camp pastoral, puis dans les troupeaux. Les partis se formèrent acharnés, irréconciliaires et, pendant trop longtemps, on se méconnut, on dénonça comme infidèle tout pasteur n'ayant pas le Schibboleth voulu ; sous prétexte de défendre la vérité, on devint injuste et méchant.

Heureusement, si l'homme, dans les divers domaines de son activité ou de sa pensée, se montre à certains moments tranchant et belliqueux, au bout d'un temps, il sent que l'état de guerre n'est pas l'état normal et un beau jour surgissent des « pacifistes » dont le programme, quelque peu flottant, répond aux aspirations du cœur, sinon aux besoins des esprits. Ils tâchent de convaincre les belligérants qu'on perd plus qu'on ne gagne à éterniser la lutte et qu'en particulier dans le domaine religieux, il faut préparer, par des concessions réciproques, une ère de paix. Un tel rôle suppose un certain courage, car, à vouloir séparer les combattants avant qu'ils aient spontanément mis bas les armes, on risque non seulement de voir ses intentions méconnues, mais encore de recevoir des coups des deux côtés.

Parmi les hommes qui, ces dernières années, ont poursuivi l'accomplissement de cette tâche difficile, il en est un qui brille au premier rang, auquel ses contradicteurs, ses adver-

saires eux-mêmes ont presque toujours cherché à rendre justice : c'est Auguste Sabatier. A sa mort, notre Eglise sentit qu'elle venait de faire une perte irréparable ; il y eut comme une sorte de trêve de Dieu et on peut dire que, par une trop rare exception, il emporta d'unanimes regrets.

Il y a une dixaine d'années, Sabatier publia sous le titre d'*Esquisse d'une philosophie de la religion* le manifeste de la nouvelle Ecole. L'apparition de ce livre fut un événement. Il fut lu non seulement dans notre monde protestant mais encore dans le monde littéraire, universitaire et jusque dans le clergé catholique. Mgr Mignot, alors évêque de Fréjus, en fit un compte rendu élogieux et sympathique, malgré d'inévitables réserves, dans le *Correspondant*. Quant à nos journaux religieux, inutile de rappeler que pendant longtemps, ils furent remplis d'appréciations de cet ouvrage. C'est que ce livre donnait à réfléchir à tous. Très hardi en critique, son auteur présentait toujours sa pensée sous une forme imagée et singulièrement attrayante. Malheureusement, cette pensée ne brillait pas toujours par la précision. Mais pouvait-il en être autrement de l'exposition du *Symbolofidéisme* ? A ne voir dans l'expression d'une pensée qu'un symbole, ne risque-t-on pas de se contenter pour soi-même d'un sentimentalisme vague et flottant ? Certes, je n'oublie pas qu'il s'agit ici de choses que l'œil n'a point vues, que l'oreille n'a point entendues et qui, partant, semblent défier toute précision rationnelle. Et pourtant, n'y a-t-il pas danger à proscrire toute tentative de systématisation ? Vous l'avouerai-je ? L'*Esquisse* que j'avais lue avec le plus vif intérêt, dans laquelle j'avais trouvé, avec des pensées justes et profondes, la vibration d'une vie religieuse des plus intenses, qui fourmillait d'images tantôt délicates, tantôt grandioses et éblouissantes, me fit, en somme, l'effet d'un splendide oratorio, emportant l'âme bien haut, bien loin, mais laissant la pensée par trop indécise. J'eus même l'impertinence de me définir à moi-même l'Ecole nouvelle : L'Ecole des romances sans paroles.

Cependant Sabatier tenait à poursuivre son œuvre et,

dans ce but, il travailla à un nouvel ouvrage destiné à déterminer la véritable orientation de la pensée religieuse et de la théologie moderne. De là le livre paru, hélas ! après la mort de son auteur et qui devait être une sorte de « discours de la méthode ». Le sujet de ce livre est clairement déterminé par son titre : *Les religions d'Autorité et la religion de l'Esprit*. J'estime, pour ma part, que c'est là le nœud du problème et que, de la solution qu'on en donne dépend, plus qu'on ne le pense, la nature même de la vie religieuse.

Mais voici, dès le début, dès la lecture du titre, des divergences se manifestent entre les critiques de cet ouvrage. Ainsi, M. Doumergue dans *Foi et vie* ne paraît pas admettre qu'on puisse appliquer le mot de religions d'autorité à celles qui n'ont pas recours à la contrainte matérielle, à la coercition tangible. Or, qui ne sent qu'il est des autoritaires parmi les adeptes des religions les plus libérales de par leur programme et que, sous leur influence, on en vient vite non plus à proposer, mais à imposer ce que l'on considère comme la vérité ? N'est-ce pas, par exemple, une contrainte morale qu'exercent sur le moribond ceux qui, sous prétexte de salut par la foi, lui imposent l'adhésion à une sorte de dogmatisman destiné à lui ouvrir les portes du ciel ? Quoi qu'on en dise, il y a là une pression injustifiable car, si les procédés employés n'ont plus rien de matériel, grâce à l'adoucissement des mœurs, la perspective de la damnation, l'évocation de l'enfer n'en sont pas moins les expédients d'un autoritarisme coupable. Le sujet traité par Sabatier me semble donc nous concerner dans la mesure où l'esprit catholique peut se retrouver parmi nous.

Dès le début, notre auteur pose le problème qu'il veut essayer de résoudre. Mais avant de le suivre sur son terrain, je me permettrai une remarque générale.

Sur des pensers nouveaux, faisons des vers antiques,

disait André Chénier. Sabatier semble parfois avoir pris le contre-pied du poète. Ses pensées m'ont souvent semblé moins nouvelles que ses expressions. Ainsi, tandis qu'il était reçu

d'opposer à l'autorité la liberté, Sabatier lui oppose *l'autonomie*. Je sais bien que les deux mots ne sont pas synonymes ; mais l'autonomie n'est, en somme, qu'une conséquence, qu'une application de la liberté. — De même, dans tout son livre, Sabatier oppose fréquemment à l'idée, au système, au dogme, l'expérience. Mais ce qu'il appelle l'expérience ne me paraît pas être autre chose que ce qu'on appelait : « la vie chrétienne, » au temps où l'on se complaisait à définir le christianisme : une vie. Ainsi, plusieurs assertions de notre auteur m'apparaissent comme des échos, peut-être inconscients, de la pensée libérale d'il y a trente-cinq ou quarante ans ; ce qui ne l'empêche pas d'avoir la fraîcheur d'impression du navigateur qui croit découvrir quelque île lointaine déjà signalée, mais autrement décrite. C'est qu'en fait, et malgré la légitime et considérable influence qu'il a exercée, Sabatier, l'éclectique, le conciliateur, a, au point de vue ecclésiastique, un peu vécu en isolé.

Cela dit, voyons comment notre auteur pose le problème qu'il se propose de résoudre. « L'autorité, dit-il, a sa racine dans les conditions organiques de la vie de l'espèce, et sa fin dans la formation de l'individu. — L'autorité doit travailler à se rendre inutile. » — Après avoir, au début, reçu de ses parents et de ses maîtres, avec une entière confiance, sa langue, ses idées, ses mœurs, l'enfant sent sa raison s'éveiller et s'affermir. Dès lors, il contrôle, *par son expérience*, les leçons de ses maîtres ; ils doivent le persuader avant de le gagner et, s'il s'exprime à son tour sur une doctrine, ce n'est plus sur la foi d'autrui, mais d'après l'épreuve intérieure à laquelle il l'a soumise. Quant à l'éducation de l'homme, qu'est-elle, sinon le passage de la foi d'autorité à la conviction personnelle ? — Or, la même évolution vers l'autonomie s'accomplice dans l'histoire de l'humanité, à moins que l'autorité extérieure ne se survive et ne devienne une borne, un tyran, alors qu'elle devrait être un guide. De là les conflits sans cesse renouvelés, qui condamnent l'humanité à gravir son calvaire en travaillant à son émancipation. Mais à quelle méthode faudra-t-il recourir pour aboutir à des résultats sérieux ? A

la méthode scientifique. — Ces derniers mots ne laissent pas que de me rendre perplexe, car on peut leur attribuer tant de significations diverses, que je me demande quelle sera celle de l'auteur? Est-ce que les institutions et les écoles les plus autoritaires n'ont pas affiché la prétention de se montrer fidèles sinon à *la* science, au moins à *leur* science?

Une fois son sujet introduit et ses conclusions futures entrevues, Sabatier étudie longuement l'histoire du catholicisme pris comme type des religions d'autorité. La lecture des 225 pages consacrées à cette étude m'a fait passer par des impressions très diverses. Parfois j'étais charmé par des vues magistrales, par de fines remarques; je me disais alors: ceux qui savent peuvent rafraîchir ici leurs souvenirs, les préciser, les compléter; ceux qui ignorent saisiront là sur le vif les transformations, ou plutôt les déformations d'une pensée religieuse qui, partie de l'Evangile, aboutit finalement à la papauté infaillible. Mais parfois aussi j'ai regretté que cet historique eût pris un pareil développement, d'autant plus que, si certaines périodes sont largement et heureusement décrites, trop fréquemment notre auteur s'attarde sur des points secondaires qui ne l'inspirent que médiocrement.

Je sais bien que nous sommes à une époque de documentation à outrance; que l'érudition historique d'un sujet s'impose aujourd'hui à quiconque prétend au titre d'écrivain sérieux; je n'en regrette pas moins que Sabatier ait par trop sacrifié à la mode du jour. J'aurais voulu que son livre ne rentrât pas dans la catégorie de ces ouvrages dont le titre vous attire, dans lesquels vous comptez trouver sur tel problème psychologique, théologique, religieux, des idées personnelles et originales et où vous devez franchir une mer de documents, d'exposés de systèmes, de discussions philologiques avant d'aborder la question elle-même. Pour ma part, ce n'est pas sans quelque impatience que j'ai consciencieusement lu les trop nombreuses pages consacrées aux origines, au développement, à l'organisation du catholicisme. Un résumé, à la fois succinct et complet, n'eût-il pas été suffisant pour montrer l'autorité religieuse à l'œuvre, sans s'étendre

sur les argumentations étranges, pour ne pas dire biscornues, de certains pères de l'Eglise?

En arrivant à la Réforme, Sabatier entame l'histoire (toujours l'histoire !) du principe d'autorité dans le protestantisme. Je passerai rapidement sur ce qui est relatif à la renaissance, à l'humanisme et à la réforme religieuse, car il m'a semblé ne trouver guère là que du « déjà vu. » En dépit de la formidable puissance de l'Eglise, le malaise de la chrétienté augmentait sans cesse et appelait un ordre nouveau. L'esprit chrétien, emprisonné dans une organisation merveilleuse, tendait à s'échapper de sa prison et à recouvrer son indépendance. Tandis que, dans le système catholique, le christianisme s'était extériorisé jusqu'à devenir une loi, un rite, un corps politique, dans le protestantisme, il s'intériorise dans l'âme elle-même et redevient un esprit de vie, une force morale immanente.

Mais l'esprit catholique survivait, malgré tout, dans les Eglises protestantes ; on croyait encore à la nécessité d'une autorité extérieure. On essaya de la constituer avec le dogme de l'inaffabilité de l'Ecriture sur lequel on édifiait un système autoritaire enfantant lui-même une confession de foi destinée à réglementer l'interprétation de la Bible.

Il est vrai que, de tout cela, on innocentait hautement les premiers réformateurs : N'en ont-ils pas appelé au témoignage de l'Esprit et n'ont-ils pas ainsi transporté le siège de l'autorité religieuse du dehors au dedans ? Sabatier va même jusqu'à dire que, cette grande révolution, ils l'ont accomplie en parfaite connaissance de cause et avec une fermeté de logique étonnante. Vous l'avouerai-je ? Cette libéralisation des réformateurs de par ce qu'ils ont dit du témoignage intérieur de l'Esprit m'a toujours parue contestable. Sans doute, il leur est demeuré assez longtemps, de leur éducation catholique, une certaine liberté d'allures vis-à-vis de ce qui, dans les livres saints, ne concordait pas avec leur système ; mais combien rares sont leurs velléités d'indépendance au prix des efforts tentés par Calvin, par exemple, pour harmoniser des écrits discordants ! Quand donc saura-t-on se résoudre à faire

de l'histoire impartiale, sans tirer la couverture à soi, sans surtout attribuer aux hommes qui vivaient il y a 350 ans une mentalité semblable à la nôtre? Pour ma part, je suis convaincu que les réformateurs n'admettaient pas qu'une Eglise pût vivre sans une autorité et cette autorité, comme ils la tirraient de l'Ecriture interprétée par eux, ils n'hésitaient pas à l'appliquer impitoyablement aux autres. C'était là à leurs yeux l'expression rigoureuse de la vérité. Malheur à qui la rejettait, et si quelqu'un avait osé invoquer sa liberté pour émettre des opinions différentes, nul doute qu'il n'eût été, de ce fait même, excommunié et, tout au moins, chassé de l'Eglise. Je crains donc que la plupart des historiens et des théologiens modernes aient donné à ces fameux termes: témoignage de l'Esprit, un sens tout autre que le sens aussi personnel que peu libéral que lui donnaient les réformateurs.

Quoi qu'il en soit, pour Sabatier « le christianisme est vrai non parce qu'il est dans l'Ecriture, mais il est dans l'Ecriture parce qu'il est vrai. » Je l'avoue humblement: il m'est impossible de saisir le sens de cette déclaration visant quelque peu à la profondeur. Je me contenterais de dire: 1° que le christianisme me paraît vrai, et 2° que je le dégage de mon mieux de l'Ecriture qui le contient, sans constituer cette Ecriture en code surnaturel et infaillible des vérités chrétiennes. Il est vrai qu'en parlant ainsi, je réponds bien mal au besoin d'autorité qui se manifeste même parmi nous, preuve en soit ce fait incontestable que, tandis que le catholicisme a mis l'infâillibilité divine dans une institution sociale ayant le pape pour chef suprême, le protestantisme a mis l'infâillibilité dans un livre. « Or, ajoute Sabatier, à quelque point de vue que l'on examine les deux systèmes, l'avantage est, sans contredit, du côté du catholicisme. » Messieurs, j'aime à voir rendre justice à un adversaire, même et surtout quand on n'a pas à attendre la pareille de lui, mais ici, ne trouvez-vous pas que Sabatier a fait trop bonne mesure au catholicisme? Oui, dans le protestantisme, l'autorité dogmatique d'après l'Ecriture a un caractère sec, impersonnel, rigide, impérieux; dans le catholicisme, comme l'autorité s'incarne

non seulement dans des institutions, mais dans des hommes, elle nous apparaît souvent souple, accommodante, sachant suivre les fluctuations de la pensée, les exigences des événements. Quand il le faut, l'Eglise romaine sait velouter son despotisme selon les temps, les lieux, l'état des esprits; par contre, elle ne désarme jamais et ce qu'elle offre de meilleur à ses adeptes, c'est tout au plus l'illusion de la liberté.

Quant au protestantisme, n'est-ce pas à ses risques et périls qu'il essaie d'instituer, à l'encontre de son principe, des autorités extérieures? Chaque fois qu'il l'a tenté, il n'a pas réussi. L'instinct de liberté qui se trouve, au moins en germe, dans l'âme de ses adhérents n'a pas tardé à se réveiller et le jour est venu où, de même qu'une eau pénétrante renverse, par voie d'infiltration, la digue qu'on avait prétendu lui opposer, l'esprit huguenot a brisé les barrières dogmatiques et ecclésiastiques qui semblaient lui dire pour jamais: Tu iras jusque-là et pas plus loin!

Tant qu'il en était à énumérer les supériorités du catholicisme Sabatier aurait bien dû ne pas oublier la principale: les résultats obtenus de fidèles disciplinés, marchant au doigt et à l'œil, obéissant à la première sommation. Ainsi est conjurée cette déperdition de forces qui caractérise les indépendants; ainsi est assignée à chacun une tâche en harmonie avec ses aptitudes; ainsi en vient-on à un rendement supérieur à celui qu'on eût obtenu en laissant chacun à son inspiration personnelle. Reste à savoir si ces avantages très réels ne sont pas payés trop chers au prix de la liberté, de la dignité de ceux dont on tue l'initiative pour les transformer en une force aveugle et servile?

Cependant l'autorité absolue de l'Ecriture, après avoir été admise dans le protestantisme par la presque totalité des fidèles, devint en butte aux attaques d'une critique d'abord quelque peu timide, mais avec laquelle il fallut bientôt compter. C'est là, dans le livre qui nous occupe, l'objet d'un chapitre plein d'érudition intitulé: « La dissolution progressive du dogme. » Sabatier va de Richard Simon à Voltaire et Rousseau. Notre auteur témoigne une préférence marquée pour ce dernier.

C'est qu'il trouve en lui ce qui fait défaut à Voltaire : l'émotion religieuse ; or « l'émotion, dit-il, est la vie même de la religion. » Certes, je comprends que le rationalisme caustique de Voltaire répugne à une nature délicate et imaginative comme celle de Sabatier. Je comprends que le sentimentalisme littéraire de Rousseau le charme et le séduise ; mais pouvons-nous oublier à quoi il aboutit, quels sentiments bas se donnèrent carrière dans l'âme de valet de ce prestigieux écrivain ? Quant au déisme de Voltaire, déisme peu gênant, il faut en convenir, peut-on voir en lui l'expression d'un sentiment religieux quelconque ? J'en doute, et je me demande s'il n'y aurait pas lieu de renvoyer dos à dos les représentants de ce rationalisme et de ce sentimentalisme entre lesquels oscille si souvent l'âme humaine ? Ou plutôt, comme d'instinct, quand la barque penche dans un sens on se rejette dans l'autre, ne faudrait-il pas savoir, selon les moments, opposer tantôt aux droits de la raison les exigences du cœur et tantôt aux aspirations du cœur les légitimes exigences de la raison ?

Passant ensuite en Allemagne Sabatier salue en Lessing et en Schleiermacher de véritables ancêtres. On sent qu'il est heureux de transcrire des pensées comme celles-ci : « La lettre n'est pas l'esprit. L'esprit agit par la lettre, mais n'y est pas lié. »

« La raison et le sentiment, écrit Schleiermacher à Jacobi, habitent chez moi souvent séparés, mais ils se touchent. C'est une espèce de pile galvanique dont l'étincelle crée en moi l'activité de l'esprit. » Et ailleurs : « la foi n'est pas une doctrine ni un système de doctrines ; la foi n'est ni un dogme, ni un précepte qu'on reçoit d'une autorité étrangère ; la foi, c'est la piété vivante, c'est la détermination intérieure du sentiment religieux lui-même. » Fait psychologique, indépendant et original, la foi devient aussi un objet d'observation et un fait d'expérience, non seulement d'expérience individuelle, mais d'expérience collective, un fait historique, permanent dans la vie même de l'Eglise chrétienne. Comme tel, il s'impose à la réflexion philosophique qui doit l'étudier

et travailler à le rendre intelligible. Ce travail est celui de la théologie. La foi n'est pas l'effet, elle est la cause du dogme. En exposant la pensée de Schleiermacher, Sabatier a exposé la sienne. Chez lui, comme chez le grand théologien allemand, le sentiment prime tellement l'idée que celle-ci risque de s'évaporer dans les splendeurs d'un idéal qui, parfois, éblouit plus qu'il n'éclaire.

Nous voici maintenant au dix-neuvième siècle et nous assistons au défilé connu de Chateaubriand, de Joseph de Maistre, de Kant, de Gaußsen, de Samuel Vincent. Après une rapide et juste caractéristique du Réveil, concentrant le christianisme dans le dogme de l'Ecriture et, nous l'avons vu, dans le dogme Paulinien, une inévitable réaction se produisit. Elle eut pour organe, ainsi que nous l'avons déjà rappelé, la *Revue de Strasbourg* et s'incarna surtout dans un de ses principaux fondateurs: Scherer. Sabatier parle de Scherer avec une sympathie respectueuse. Il le montre faisant, de par son impitoyable critique, un dernier procès à la foi d'autorité. « C'était, ajoute-t-il, tout le vieil édifice traditionnel dont Scherer sapait les fondements et sous les ruines duquel il devait rester enseveli comme Samson, renversant les colonnes du temple de l'idole des Philistins, mourut de son effort, écrasé par les débris ».

La personnalité, l'esprit, l'œuvre de Scherer constituent un des problèmes les plus angoissants que je connaisse. Il serait digne de tenter un chrétien capable de l'aborder sans parti pris; mais quelle vigueur de pensée, quelle puissance d'analyse il présupposerait chez celui qui entreprendrait une pareille tâche! Jusqu'à présent n'a-t-elle pas fait reculer les plus hardis?

Autant et plus peut-être que saint Paul, Scherer eut pu dire: je trouve deux hommes en moi; mais, en faisant figurer dans ses dialogues Montaigu, l'impitoyable dialecticien qui anéantit, les uns après les autres, les éléments de sa croyance, ne se dédouble-t-il pas et ne laisse-t-il pas entrevoir les rudes et douloureux combats dont son âme fut le théâtre? — Scherer, on le sait, avait débuté par une orthodoxie rigide.

Il avait institué une dogmatique absolue qui constituait pour lui une sorte de catholicisme personnel, si je puis associer des mots aussi contradictoires. Mais en lui, la réaction fut d'autant plus radicale qu'il s'était cru d'abord en possession d'une vérité à jamais inattaquable. N'avait-il pas construit autour de sa foi l'inexpugnable rempart du système le mieux agencé, le plus logique qui fut jamais? Eh bien, ce rempart comme les murailles de pierre qui jadis enceignaient les villes, ne put supporter les coups de la critique. A la première atteinte de celle-ci, il y eut une brèche par laquelle ne tardèrent pas à passer tous les assiégeants. L'inspiration resta sur le carreau, hélas! et bien d'autres choses avec, si bien que la place ne tarda pas à être démantelée. Aussi, de quels anathèmes fut poursuivi l'auteur de cette campagne. Aux yeux de bien des gens, Scherer fut comme une sorte de réincarnation du diable et les plus miséricordieux se détournèrent de lui comme du mauvais génie de sa génération. Quant à lui, il abandonna la théologie pour la littérature; il devint le critique écouté du *Temps*. Il se complut dans des études sur l'époque la plus frivole de notre histoire, sur la fin du dix-huitième siècle; il suivit les Choiseul à Chanteloup. Mais on le sentait quelque peu dépayssé dans ces sujets; aussi, chaque fois que l'occasion se présentait d'aborder quelque question d'histoire ou de philosophie religieuse, il la saisissait avec empressement. Chaque nouveau volume de Renan sur les origines du christianisme était par lui analysé et critiqué avec une rare maîtrise. S'agissait-il aussi de déterminer l'orientation générale des esprits, de suivre dans ses évolutions la crise de la morale, il en prenait texte pour écrire des articles d'une remarquable profondeur. Malheureusement, ces articles se terminaient le plus souvent par une sorte de point d'interrogation douloureux. On sentait que ce dialecticien imperturbable en apparence, souffrait d'avoir perdu sa foi. Il regrettait d'avoir eu pour point de départ de sa vie religieuse des subtilités dogmatiques qu'il avait jadis si étroitement solidarisées avec sa piété, qu'une fois ces subtilités repoussées, il avait senti sa

piété compromise et, finalement, perdue. Permettez-moi d'ajouter que celui qui tenterait l'étude dont je viens de parler pourrait la terminer par un instructif parallèle entre Scherer et Renan. Ce sont tous deux de grands esprits. A ne juger que sur les apparences, ils sont partis l'un et l'autre de la foi d'autorité. Mais l'un fut protestant et l'autre catholique; or cette différence d'origine me semble avoir exercé une influence prolongée sur leur carrière et leur âme. Renan, comme Scherer, du reste, n'hésite pas à sacrifier sa position, son pain à ses convictions; il abandonne sa chaire de la Sorbonne plutôt que d'amender son discours d'inauguration; imitant en cela, à son insu, Scherer renonçant à sa chaire de théologie à Genève. Ce furent donc tous deux d'admirables consciences. Et pourtant, en les suivant jusqu'au bout, quelle différence d'état d'âme! Au milieu des ruines qu'il multiplie autour de lui, Renan engage la jeunesse à *s'amuser* et regrette de n'en pas avoir fait autant; il affecte une sérénité gouailleuse et papelarde. Scherer au contraire est triste, angoissé, malgré les efforts qu'il tente pour sourire et souvent, si son œil demeure sec, c'est qu'il a refoulé la larme qui montait de son cœur. C'est que, malgré tout et quelle qu'en soit la formule, autre chose est l'abandon de croyances subies, autre la perte de convictions acquises.

A propos de la notion religieuse de la Bible, Sabatier a écrit un des plus beaux chapitres de son livre. Je l'ai là, sous mes yeux, et en promenant mon regard sur les passages que j'ai marqués, il me semble voir étinceler des pierreries dans un écrin. « Il n'est ni permis, ni possible d'identifier la Bible avec la révélation de Dieu dans la vie de l'humanité, car cette révélation dans son développement progressif à travers l'histoire est universelle et permanente. » « La Bible continue et entretient perpétuellement la révélation de Dieu dans les âmes. » Il me semble difficile de donner une définition plus juste du problème biblique.

Quant aux expériences qui, comme des faits moraux, témoignent de la puissance de la Bible, Sabatier les signale avec un enthousiasme lyrique et vraiment communicatif.

« Quel autre livre, s'écrie-t-il, est capable comme celui-là de réveiller les consciences endormies et muettes, de nous révéler les misères secrètes de notre âme, d'aiguiser l'aiguillon du péché et de nous en faire sentir la pointe cruelle, de déchirer nos illusions, d'humilier notre orgueil et de troubler notre fausse sécurité ?... Et quand nous avons pris ainsi le juste sentiment de nos défaillances, quand le besoin du pardon, la faim de la justice et la soif de la vie brûlent notre âme et la désespèrent, quelle autre voix, comme celle du Fils de l'homme, a le don de nous relever, de nous faire croire à l'amour du Père, à cet amour qui dépasse toute intelligence et dans lequel s'envelissent toutes nos hontes avec tous nos remords. » Ne dirait-on pas du Bossuet et du meilleur ? — Et comme conclusion : « Ceux qui ont fait ces expériences morales ont bien pu suivre jusqu'au bout les résultats et les conséquences de la critique historique, renoncer à la notion surnaturelle de la Bible, ils n'en ont pas moins conservé pour elle un sentiment indestructible de tendre respect et de religieuse vénération. » Oui, c'est bien là ce qui devrait être ; je ne répondrais pas que ce soit toujours là ce qui est.

Abordons maintenant le nœud même du problème, la question de l'autorité de Jésus. Sur ce point capital, Sabatier ne me semble ni assez précis, ni assez clair. « Les paroles de Jésus, dit-il, n'ont pas leur fin en elles-mêmes : ce ne sont que des moyens. » Je crains fort que cette assertion, profonde en apparence, ne dise pas grand'chose en réalité. Est-ce qu'une prescription morale ou un article du code, imposés l'un et l'autre, ont leur fin en eux-mêmes ? « Les vérités divines qui lui ont été révélées dans sa conscience, il les propose, et, en les proposant, il les impose, ou plutôt, elles s'imposent par leur propre vertu. » Ici j'entrevois bien la pensée de l'auteur ; mais cette pensée n'est-elle pas empreinte de quelque subtilité ? Par contre, rien de plus limpide et de plus juste que cette observation : « L'effort de Jésus dans l'éducation de ses disciples, est de créer en eux une conscience religieuse et morale identique à la sienne et de la mettre en me-

sure de poursuivre la séparation dans l'Ancien Testament entre ce qui est éternel et ce qui est périssable. Jésus n'a pas achevé didactiquement cette réforme. Il en a posé le principe qu'il a appliqué à quelques cas particuliers, comme le sabbat, le jeûne, les aliments, à titre d'exemples, non pour arrêter la réforme, mais pour l'introduire, en montrer l'esprit et lui ouvrir la voie. » La grande œuvre du Christ, c'est de créer un nouvel état d'âme.

Malheureusement, quelques pages après, nous retombons dans le nuageux, dans le vague: « Cette autorité personnelle de Christ ne coïncide pas le moins du monde ni ne peut s'identifier avec celle de ses discours considérés abstraitemment comme l'expression d'une doctrine, encore moins avec la forme traditionnelle, historique, dans laquelle ils se sont conservés. Cette autorité n'est donc pas celle d'une lettre quelconque; elle naît du rayonnement au dehors de la conscience intérieure de Jésus. » Mais, mon cher doyen, comment se produit ce rayonnement sinon par les paroles du Maître? Comment arriver à revivre en moi la vie spirituelle du Christ, sinon par la méditation de ses enseignements, tels qu'ils nous sont parvenus? Ah! prenez garde, par crainte d'intellectualisme, nous risquons de tomber dans un mysticisme par trop irrationnel et de faire de l'enseignement de Jésus quelque chose d'analogue aux sons majestueux de l'orgue dans une cathédrale, sons qui, en nous impressionnant, nous prédisposent à quelque acte pieux, mais ne saurait tenir lieu de cet acte. — Bien plus, cette parole qui n'est après tout qu'une lettre parlée, est l'autorité même de Dieu; elle est ressentie par nous comme souveraine et absolue. Sans doute, l'acquiescement de notre conscience aux dires du Maître leur attribue une indéniable autorité; mais pourquoi la qualifier d'absolue; pourquoi l'identifier avec l'autorité de Dieu? Est-ce que l'absolu lui-même ne revêt pas un caractère relatif dès qu'il est pensé par nous, comme le rayon de lumière qui se teint de la couleur du milieu qu'il traverse?

Etre chrétien, pour Sabatier, ce n'est pas recevoir une notion de Dieu ou même une doctrine abstraite de son amour

paternel, c'est revivre la vie intérieure, la vie spirituelle du Christ et, par l'union de notre cœur au sien, sentir en nous la présence du Père.

Il est entendu que les sympathies de Sabatier sont pour ce qu'on pourrait appeler la foi du cœur, qu'il en décrit souvent, en un langage imagé, les ardentes vibrations; mais dois-je donc, pour être chrétien, méconnaître les exigences de mon être intellectuel? Je suppose que Jésus, de par la supériorité de sa nature religieuse et morale, se soit passé de notions rationnelles sur l'homme, sur Dieu, sur le monde, sur la vie — et encore, pour demeurer vrai, tout ce que je puis en dire, c'est qu'il n'en a pas parlé; mais est-ce que je puis, moi, élevé à l'école de Jésus, ne pas partir d'une certaine notion de Dieu? Est-ce que croire à son amour paternel n'implique pas chez moi une certaine idée, une certaine théorie, une certaine doctrine sur la nature et sur les manifestations de cet amour? Ou bien devrais-je, pour abandonner mon âme au souffle de la foi, pour l'initier à la vie en Christ, renoncer à toute pensée précise sur la nature de cette foi et de cette vie? Mais la vie n'implique-t-elle pas la mise en œuvre de toutes nos facultés, de l'intelligence aussi bien que du cœur, de la conscience autant que de la volonté? Quoi qu'il en soit, les disciples de Jésus, à coup sûr moins bien doués que leur maître, n'ont pas tardé à céder aux exigences de leur esprit, en systématisant. Le plus grand de tous, saint Paul, ne nous apparaît-il pas comme incarnant le système et le dogme? Je m'empresse d'ajouter qu'à mon sens, ce n'est pas là le meilleur côté de sa personne ni de son œuvre et pourtant, quel eût été le sort du christianisme sans lui? Si, en dépit de son grand cœur et de la puissance de sa foi, il l'a desséché et peut-être amoindri en l'intellectualisant, ne faut-il pas aussi reconnaître qu'en lui donnant une sorte d'ossature, infiniment trop rabbinique, mais ayant les apparences d'une logique rigoureuse, il a grandement contribué à la propagation de l'Evangile.

Heureusement, les brumes qui, trop souvent, estompent la pensée de notre auteur se dissipent aussi et alors, nous trou-

vons des observations justes et profondes comme celle-ci : « le dernier et véritable objet de la foi en Jésus n'est pas l'homme Jésus, mais la révélation du Père qui est en lui ».

— En d'autres termes : l'élément divin est en tout homme, mais tandis qu'en nous il n'est qu'à l'état de pâle étincelle, en Jésus il apparaît comme une flamme ardente qui jaillit vers le ciel. Il y a donc entre lui et nous différence de degré, non de nature. Et voilà pourquoi il est notre modèle ; voilà pourquoi il exerce sur nous une incontestable autorité.

Quant au domaine sur lequel doit s'exercer cette autorité, je n'hésite pas à dire : c'est et c'est uniquement, de par la supériorité religieuse du maître, le domaine religieux, non dans ce qu'il y a d'intellectuel, de dogmatique, mais dans son élément cordial, sentimental et moral.

Il s'agit maintenant de bien déterminer le sens du mot autorité, sous peine de malentendus dangereux. Scherer la définit quelque part : « ce qui nous fait admettre une idée ou accomplir une action indépendamment de sa valeur intrinsèque ». Il est clair qu'à nous en tenir là, nous n'aurions pas le droit de parler de l'autorité de Jésus-Christ qui fut tout l'opposé d'un despote tyrannisant les âmes et leur infligeant sa pensée. Et pourtant, nous sentons tous combien juste est la constatation de l'évangéliste Luc, définissant, au moins d'une façon négative, l'autorité de Jésus lorsqu'il l'oppose à celle des scribes. En réalité, Jésus base son autorité d'une part sur sa conviction qu'il est l'interprète de la pensée divine, mais aussi, j'ai presque dit surtout, sur les échos que sa parole doit éveiller dans l'âme de ses auditeurs et sur le libre acquiescement qu'ils doivent lui donner. Et quoi ! la parole de Jésus ne serait donc douée d'autorité que lorsqu'elle revêtirait à nos yeux un caractère d'évidence ? Mais c'est alors qu'elle pourrait s'en passer, tandis qu'elle doit s'imposer à nous précisément quand notre esprit se sent enveloppé de ténèbres.

Eh bien, non ! j'estime qu'en matière morale et religieuse, l'autorité ne doit jamais nous être, nous demeurer extérieure, car c'est nous qui l'instituons. Et ici, je dois établir une

distinction importante entre le domaine religieux et les autres domaines. Il est clair que, causant avec un Arago ou un Leverrier de questions astronomiques, je ne me permettrai ni de contredire, ni même de contrôler leurs dires. J'ai conscience de mon ignorance et je m'incline devant leur savoir. Mais en religion, je peux, je dois apprécier, juger et ne me déterminer qu'en connaissance de cause. Peut-on en conclure qu'en pareille matière je ne reconnaiss aucun supériorité? Non certes; mais ici, ma conscience, mon sentiment religieux ont toujours à intervenir et à me dicter mon opinion. Il est vrai qu'il peut me falloir du temps pour me faire cette opinion et que, dès lors, comme un tribunal, désireux de n'émettre que des jugements éclairés, je devrai me garder de toute appréciation hâtive. Une comparaison éclairera ma pensée. Je suppose qu'on me montre un Raphaël authentique. A première vue il ne s'impose pas à mon admiration; je ne le comprends pas. Vais-je le condamner comme une œuvre médiocre ou mauvaise? Non. Le nom de son auteur constitue en sa faveur une présomption qui m'impose une prudente réserve. C'est peut-être, c'est probablement par ma faute que je n'en sais pas les beautés. Aussi, je suspends mon jugement, puis, mon éducation artistique s'étant complétée, il se peut que je comprenne rétrospectivement cette toile qui, pendant un temps, a été pour moi lettre morte; mais, peut-être aussi, devrai-je y voir finalement *l'essence* d'un grand génie. De même, si je ne comprends pas une parole authentique de Jésus, je devrai non la traiter d'emblée comme sans valeur ou comme l'expression d'une pensée erronée, mais suspendre toute appréciation à son sujet; je m'informeraï, je réfléchirai et ce ne sera qu'après avoir envisagé la question sous toutes ses faces que, très respectueusement, je dirai: en mon âme et conscience, il m'est impossible de par ma raison, de par mon sens moral dûment consultés, de souscrire à cette croyance ou à cet aphorisme; il m'est, par exemple, impossible, parce que Jésus a cru au diable, d'y croire moi-même. C'est donc, en dernière analyse, ma conscience qui confère leur autorité à l'Evan-

gile et à Jésus, mais sous réserve d'un droit d'examen auquel je ne puis ni ne dois jamais renoncer.

Dans une même Eglise dont tous les fidèles, dont tous les théologiens se réclament du même Evangile, l'extrême diversité des solutions attribuées aux mêmes problèmes ne prouve-t-elle pas que, pour chacun, la vérité, c'est *sa* vérité, ce qui s'impose à son esprit de par son évidence? Et qu'on ne m'accuse pas de m'attribuer une mensongère infaillibilité, de m'inspirer de la parole du tentateur: « Vous serez comme des Dieux ». Le reproche serait d'autant plus immérité que j'éprouve l'impérieux besoin d'un appui, d'un guide, d'un régulateur que je trouve dans un élément objectif que Dieu a ménagé à ma faiblesse, dans l'Evangile de Jésus. Elevé à son école, imprégné de son esprit, je dois devenir capable de marcher par moi-même, sauf à alimenter chaque jour mon âme à cette source de vie, sauf à m'efforcer de sentir mon cœur vibrer à l'unisson avec le cœur du maître. Et peu à peu, j'institue hors de moi une autorité à laquelle j'obéis librement et en connaissance de cause.

N'oublions pas non plus que nous devons bien nous garder, une fois que l'évidence nous a conquis, subjugué, de nous complaire à remettre sans cesse en question les résultats acquis. Ces résultats, nous ne devons les abandonner que contraints et forcés, quand les données d'une nouvelle et laborieuse expérience s'imposent à nous.

Dans tout cela, quel est le rôle de la volonté? Doit-elle nous imposer nos convictions, sous prétexte qu'on croit ce qu'on veut? Je n'hésite pas à répondre: non! — La volonté doit intervenir d'abord pour nous enjoindre de croire à la vérité, de la chercher sérieusement, de ne pas nous contenter, par paresse ou par enthousiasme superficiel, de la proclamer à la légère, — puis pour nous contraindre, moins à l'adoption de ce qui nous est évident (notre instinct intellectuel s'en charge) qu'à l'acceptation des conséquences pratiques de cette vérité et à leur réalisation.

Trahit sua quemque voluptas. Le point de vue historique nous semble avoir trop exclusivement préoccupé Sabatier

dans la question de l'autorité en matière religieuse. Sans doute, il a une importance capitale; mais il est une autre face de la question non moins importante et qui n'a pas assez attiré l'attention de notre auteur: C'est le côté psychologique du problème. Si le catholicisme, par exemple, est devenu la formidable puissance que l'on sait, n'est-ce pas parce qu'il a répondu à certains besoins naturels ou factices, mais réels, des âmes qu'il a subjuguées? Je ne dis pas qu'en cherchant bien on ne trouvât ici et là quelques observations relatives à ce point particulier; mais n'eût-il pas mérité un chapitre spécial, profondément pensé, largement écrit, comme Sabatier eût été si capable de le faire?

Essayons de combler cette lacune. En général, le fidèle se considère comme exempté de recherches scientifiques, historiques ou psychologiques pour lesquelles il ne se sent aucune aptitude. Pourtant, son sentiment religieux demande à être nourri et satisfait. Il a là, devant lui, des représentants de la société spirituelle, de l'Eglise à laquelle il appartient. Il s'adresse à eux comme à ceux qui lui semblent le plus compétents pour lui fournir les solutions des grands problèmes relatifs à Dieu, à l'éternité, au pardon, au ciel. Puis, tranquille de ce côté, il prie, il adore, il pratique, sans trop s'inquiéter des questions auxquelles d'autres ont répondu pour lui. Je sais bien que, comme rien n'est absolu ici-bas, il se trouvera, même parmi les plus soumis, quelques esprits qui, une fois leur sens critique éveillé, secoueront le joug et se livreront à des investigations indiscrètes; mais ce seront là des exceptions confirmant la règle. Nous sommes donc en droit de dire que l'institution d'une autorité religieuse répond d'abord à un instinct de paresse, à un besoin morbide de sécurité et d'abdication qui explique dans une large mesure les succès, non seulement du catholicisme, mais encore des partis autoritaires qui peuvent se rencontrer ailleurs. Comment résister, alors que le fidèle, conscient de sa faiblesse intellectuelle et de son inexpérience, sollicite l'institution d'une autorité à laquelle il demande à se soumettre?

Mais il y a encore chez les âmes pieuses un sérieux besoin

de discipline et, à ce nouveau point de vue, elles réclament, elles implorent parfois une réglementation qu'elles accepteront sans réserve. Je sais bien qu'on leur répondra, en se plaçant à un point de vue élevé : que chacun se fasse la sienne : on lui obéira d'autant mieux. Mais bien des fidèles ne se sentiront pas à la hauteur d'un tel idéal. Ils craindront qu'une discipline dont ils seront les auteurs subisse les fluctuations de leur humeur ou de leurs passions. L'ayant instituée, ils se sentiront libres de la répudier, le jour où elle deviendra par trop gênante. Dès lors, en vue de se garantir d'eux-mêmes, ils iront jusqu'à solliciter au point de vue pratique l'institution d'une autorité aux lois de laquelle il faudra se soumettre aujourd'hui, demain, toujours.

Ce n'est pas tout. Une société religieuse, pas plus que toute autre société, ne peut exister ici-bas sans une organisation s'incarnant dans des hommes qui la représentent [et qui la dirigent. Or, comme chacun de ceux-ci porte dans l'exercice de ses fonctions les exigences, les ambitions inhérentes à sa nature, il ne tarde pas à s'acclimater à la situation prépondérante que les circonstances lui ont faite et, « comme la fonction crée l'organe, » il en vient bientôt, pour rendre son pouvoir inattaquable et inattaqué, à se croire, sinon à se dire infaillible. Je sais bien qu'on nous dira : ne généralisez pas trop. Les confessions de foi, par exemple, ne sont autre chose que des constatations, nullement immuables, de la croyance actuelle d'une Eglise ou d'une société religieuse. Oui, sans doute, pour l'élite, pour ceux qu'une éducation sérieuse a développés, a mûris ; mais non pour la masse des fidèles qui, quoi qu'on en dise, verra dans ces formules l'expression rigoureuse, définitive de la vérité. Et, quant aux auteurs de ces formules, est-il probable qu'ils ne se laisseront pas influencer par la confiance excessive dont ils sont les objets ? Seigneur, ne nous induis point en tentation !

Pourtant, pouvons-nous, devons-nous, nous plaçant exclusivement au point de vue des principes, proclamer l'abolition radicale et définitive de toute autorité extérieure, Dieu excepté, et Dieu, de par le mode de son inspiration, me

semble contribuer à cette autonomie qui, d'après Sabatier, doit seule rester debout au milieu des ruines des autres pouvoirs ? C'est ici qu'il faut observer les nuances.

Nous l'avons déjà dit : l'autorité, la tutelle, au point de vue religieux comme à tous les autres, sont indispensables à l'enfant. Mais que d'hommes, d'ailleurs religieux, vieillissent, en réalité, dans une longue enfance ! Leur refusera-t-on, sous prétexte qu'ils devraient être émancipés, sous prétexte que le protestantisme est une Eglise de liberté, d'autonomie, les appuis qu'ils sollicitent ? Mais ce serait agir en intellectuels dépourvus de sens pratique et incapables de cette condescendance chrétienne dont saint Paul a donné l'exemple quand il a su être faible avec les faibles, pour sauver les faibles. J'estime donc qu'il faut savoir admettre qu'en fait de foi, ou plutôt de croyance personnelle, quelques-uns, beaucoup peut-être, ne sont capables d'avoir que la croyance personnelle... de leur pasteur. Seulement (il y a un seulement d'une importance capitale) qu'on se garde bien de considérer comme normal un pareil état de chose ! Le faire sciemment durer constituerait une infidélité, une méconnaissance révoltante de l'esprit protestant ou plutôt de l'esprit chrétien. Il ne faut donc y recourir que d'une façon provisoire, en vue de l'éman- cipation future du fidèle. Or c'est là chose difficile, car on s'habite si vite à se sentir écouté comme un oracle, à voir autour de soi des Philotées de l'un et de l'autre sexe recueillir, boire vos paroles avec une entière soumission. Eh bien, avec le tact, avec l'abnégation que doit inspirer l'amour des âmes, il faut non seulement ne pas les réduire en esclavage, mais aussi ne jamais perdre de vue l'autonomie à laquelle on doit les préparer. Dans le domaine religieux, comme dans tous les autres, l'éducateur doit travailler à se rendre inutile.

Je vais plus loin : ce n'est qu'en considérant l'exercice de l'autorité comme essentiellement provisoire, qu'on pourra en assurer les bons résultats. Là où l'autorité est instituée comme définitive, là où la moindre atteinte à elle portée constitue aux yeux de ses représentants le péché contre le Saint-Esprit, le plus léger doute, la plus discrète objection visant sa légi-

timité, ébranle et bientôt renverse d'autant mieux l'imposant édifice, que ses parties étaient mieux liées et plus étroitement solidaires. Ayons donc assez de souplesse d'esprit, en présence des innombrables solutions données aux problèmes rationnels que soulèvent maintes questions religieuses, pour ne pas dire : en dehors de telle ou telle solution, plus de piété ! La grande affaire n'est-elle pas, autant que possible, pour chacun, d'avoir sa solution, par où j'entends sa solution positive, car, en pareille matière, la négation du fait chrétien est incompatible avec une piété vivante.

En tout ceci, j'espère, en formulant ma pensée, ne pas m'être trop éloigné de celle de Sabatier. Il est vrai que vous y avez perdu de belles images. Puissiez-vous y avoir gagné un peu de clarté !

Une fois l'homme libre et autonome, quel doit être son guide, son inspirateur ? L'expérience, répond Sabatier. Certes, en matière religieuse, l'expérience est d'une importance capitale. « Je sais bien une chose, c'est que j'étais aveugle et que maintenant je vois. » Cependant, peut-elle nous fournir les notions stables après lesquelles nous soupirons ? J'observe d'abord que, quoi qu'on en dise, dans bien des cas, la théorie dicte l'observation plutôt que l'observation la théorie. On l'a dit avec raison : quand l'homme interroge la nature, c'est le plus souvent son âme qui répond. Ainsi le lac nous renvoie notre image et la montagne notre voix. Qu'est-ce à dire, sinon que nos goûts, nos préférences, notre tempérament moral exercent une influence prépondérante sur nos expériences. Pour éclairer ce point délicat, descendons, — ce que Sabatier ne fait à peu près jamais, — sur le terrain des faits.

Voici un jeune homme pieux entrant dans la vie avec sa foi de première communion. Une dogmatique des plus rigides sert de base à sa croyance. Il a trouvé en elle la force et la paix. Pourtant, comme il est intelligent et sérieux, il réfléchit, il examine, et voici qu'au bout d'un temps, sa manière de voir se modifie ; son système, qu'il croyait inébranlable, s'est démpli de lui-même ; des idées nouvelles ont surgi dans son esprit ; il sent que c'est d'elles qu'il vit maintenant ; il

constate qu'à l'expérience de jadis s'est substituée graduellement une nouvelle expérience. Ainsi, tandis que, quelques années auparavant, il était convaincu que, sans l'acceptation du dogme de l'expiation par le sang, on ne pouvait se croire pardonné, il est maintenant persuadé que la parabole de l'Enfant prodigue suffit pleinement au pécheur repentant pour qu'il compte fermement sur la miséricorde divine. N'y a-t-il pas là chez la même personne conflit d'expériences ? Pursuivons notre enquête. Le catholique vous dira qu'il doit à la madone tous les biens spirituels que le huguenot dogmatisant attribue à sa croyance et c'est avec une égale sincérité que chacun se réclamera de son expérience.

Pourtant, que faire, me direz-vous ? Tenir le plus grand compte de l'expérience ; mais ne pas oublier que Dieu nous a doués d'une intelligence, d'une conscience, d'une raison pour que nous en fissions usage. A ces facultés d'exercer un sérieux contrôle sur les notions, sur les théories qui ont été à l'origine de nos diverses expériences. Peut-être alors éprouverons-nous le besoin de moins solidariser que nous ne l'avons fait l'élément intellectuel, le dogme, le système, avec la vie, tout en reconnaissant que, sous peine de s'affadir et de s'énerver, la vie implique, dans une certaine mesure, l'idée et le système. Mais ici, rien d'absolu. « La foi, a dit Schleiermacher, n'est pas l'effet, elle est la cause du dogme. » Je me permets d'ajouter : et réciproquement. En effet, pour que l'expérience puisse opérer un contrôle, il faut bien lui donner quelque chose à contrôler. Aussi la question, peut-être insoluble, d'antériorité de la foi ou du dogme ne rappelle-t-elle pas celle de l'œuf et de la poule ?

Après la partie négative vient, dans le livre de Sabatier, la partie positive. Aux attaques dirigées contre les religions d'autorité succède la caractéristique de la religion de l'Esprit. Mais avant de suivre l'auteur sur ce nouveau terrain, je crois devoir rappeler que l'un de nos littérateurs en vue, F. Brunetière, qui, après plusieurs avatars, s'est posé en défenseur du catholicisme, a consacré, dans la *Revue des Deux-Mondes*, un article quelque peu violent à l'ouvrage qui

nous occupe. Je m'empresse d'ajouter qu'il a été d'autant moins gêné pour le pourfendre qu'il n'y a pas compris grand'-chose. Pour Brunetière, une religion doit être, non seulement par définition, mais par essence, surnaturelle et autoritaire. Or, dit-il « au doyen de la Faculté de théologie protestante de Paris » (il ne cesse de souligner ce titre qui, à ses yeux, équivaut au : « il a blasphémé, que vous en semble ! ») ce que vous nous présentez comme votre religion n'étant ni surnaturel ni autoritaire n'est pas une religion : ce qu'il fallait démontrer. J'estime que l'intérêt de cet article consiste non dans les arguments formulés, mais dans ce fait attristant que Brunetière exprime là la manière de voir de l'immense majorité des Français. Pour eux, toute religion doit être une institution à formules et à organisation fixes. Y adhérer implique pour le fidèle une renonciation formelle à tout examen, à toute critique et un engagement au moins tacite à une soumission sans réserve. Comment s'entendre, comment même discuter avec ceux qui en sont là ? On ne parle pas la même langue.

Et maintenant, par crainte de me tromper en essayant de résumer la pensée maîtresse de Sabatier sur la religion de l'Esprit, je vais lui emprunter quelques citations. « La religion de l'Esprit, dit-il, c'est le rapport religieux réalisé dans la pure spiritualité. C'est Dieu et l'homme conçus l'un et l'autre sous la catégorie de l'Esprit et se pénétrant l'un l'autre, pour arriver à une pleine communion. La tendance intime des esprits est de vivre de la vie les uns des autres et de s'unir dans une vie supérieure commune. L'amour est l'énergie vivante des esprits. Sortir d'eux-mêmes, se communiquer, se donner est le moyen pour eux de s'individualiser comme de s'unir. La religion de l'Esprit, c'est la religion de l'amour.

» Force ultime du développement moral de l'être humain, l'Esprit de Dieu ne le constraint plus du dehors ; il le détermine, l'anime du dedans et le fait vivre. Devenu réalité intérieure, fait de conscience, le christianisme n'est plus que la conscience élevée à sa plus haute puissance. L'idéal religieux et l'idéal humain, le royaume de Dieu et le souverain bien

sont identiques. Les oppositions d'où naissent les conflits et les servitudes s'évanouissent. La religion de l'Esprit est la religion de la liberté.

» A mesure que Dieu, par son Esprit, vit et travaille en nous, nous vivons et travaillons en lui ; nous sortons de notre égoïsme naturel, nous nous dégageons toujours plus de l'esclavage de la chair et du péché. Nous affranchir du mal, c'est nous consacrer à Dieu. La religion de l'Esprit est la religion de la sainteté.

» Aspirer à cette religion spirituelle, ce n'est pas imaginer une religion nouvelle, c'est revenir au principe chrétien lui-même, c'est ressaisir l'Evangile primitif dans sa vérité. »

Pour ma part, je me sens en pleine communion de pensée avec Sabatier. J'admire l'élévation, la pureté de son idéal, mais je ne puis m'empêcher de regretter que l'expression de cet idéal soit par trop fuyante et imprécise. En somme, à quoi se réduit tout ceci sinon à l'inspiration individuelle et directe de la part de Dieu, à la communion personnelle de l'âme avec le Père céleste, à la souveraineté de la conscience élevée à l'école de l'Evangile, le tout aboutissant à une sanctification réalisée dans l'esprit de Jésus et à son exemple. Mais, en vérité, dans tout cela, je cherche vainement quelque élément nouveau et j'y salue un programme dès longtemps connu. Ce qu'il y a surtout de nouveau, c'est que ce vieux programme qui, jadis, effaroucha tant de fidèles, est aujourd'hui écouté avec respect, même par ceux qui croient ne pas devoir y souscrire ou qui font, à son sujet, de sérieuses réserves. J'estime même qu'aux hauteurs où nous élèvent certaines pages de Sabatier, les divergences intellectuelles s'atténuent, le désir d'entente religieuse s'avive et nous nous surprenons à souhaiter que notre volonté, comme celle du Maître, ne devienne de plus en plus autonome que pour se montrer de plus en plus soumise à la volonté de Dieu.

Je regrette de ne pouvoir que signaler le chapitre intitulé : « Contenu de la religion de l'Esprit » dans lequel Sabatier étudie le caractère de l'enseignement du Christ. J'aurais eu bien des pensées à y relever et aussi quelques réserves à

faire. Ainsi, quelle que soit ma largeur, il m'est difficile d'admettre que « se consacrer à la vérité et espérer en elle, même en méconnaissant Jésus et en l'écartant, soit encore une manière de le suivre, de marcher dans sa route et de le trouver. » Ceux qui en sont là font preuve d'une sincérité à laquelle je rends hommage, mais qui ne suffit pourtant pas pour qu'on puisse dire qu'on suit Jésus-Christ et qu'on est son disciple.

Il est encore un point auquel Sabatier attribue une importance capitale et auquel je dois m'arrêter avant de poser la plume : c'est la nécessité d'une théologie de plus en plus scientifique. Qu'entend-il par là ? Une théologie qui force la religion à se dépouiller des éléments étrangers qu'elle emprunte dans le cours de son évolution et à s'affirmer en son essence purement religieuse et morale. Oui c'est bien là le but auquel on doit tendre ; mais est-il possible de l'atteindre dans les conditions qui nous sont faites en cette vie ? Pour ma part, je pense que, de même qu'il faut quelque alliage pour pouvoir travailler les métaux précieux, tant que nous ne serons pas des esprits purs, nous devrons nous résoudre à subir certaines nécessités faites pour alourdir les ailes de la pensée ou du sentiment. En tout cas, nous savons ce qu'il en coûte, d'après Pascal, de trop vouloir faire l'ange. N'est-il donc pas prudent et sage d'admettre quelques lacunes dans notre religion, tout en nous efforçant d'y remédier, plutôt que de prétendre, de par la science, tout épurer et réaliser ainsi la perfection ? Il est vrai que Sabatier proclame « une affinité profonde entre l'inspiration religieuse et l'*inspiration scientifique*. » J'avoue que c'est la première fois que j'entends parler de cette dernière. Sans doute, le savant aime, cherche, conquiert la vérité et, de son côté, l'homme religieux en fait autant. Mais c'est si peu dans le même domaine, qu'ici je puis avoir affaire à un illettré très près, malgré son ignorance, du royaume des cieux, tandis que là je rencontre un esprit éminent et exceptionnellement cultivé. Il n'en faut pas moins applaudir à tout effort tenté pour dégager l'or de la gangue et le sentiment religieux des scories qui l'enveloppent. A ce

point de vue, la science fournit à la critique des données historiques précieuses pour réaliser, en l'épurant, la religion de l'Esprit.

Ailleurs, la science semble avoir pour objet, pour Sabatier comme pour Schleiermacher, le sentiment religieux, sa nature, ses manifestations. C'est une sorte d'histoire naturelle de ce sentiment. Mais le mot de science est-il bien le terme propre en pareille matière ? Ailleurs enfin je ne sais quel sens donner au mot de science, dans le passage suivant, par exemple : « La transformation de la conscience chrétienne et sa libération de toute servitude extérieure ont commencé le jour où la science et la piété se sont rencontrées. Elles s'achèveront et la religion de l'Esprit régnera, le jour où la piété et la science se pénétreront au point de s'unir et de ne former qu'une seule chose, la piété intérieure étant devenue la conscience de la science et la science étant devenue l'expression légitime de la piété. » Qu'a voulu dire au juste notre auteur ? Je l'ignore et plutôt que de me lancer dans des explications qui pourraient trahir sa pensée, j'aime mieux dire humblement qu'ici je ne le comprends pas très bien.

Où il est plus clair, c'est lorsqu'il fait un devoir à la science chrétienne de vivre en bons termes avec toutes ses sœurs, quels que soient leur objet et leur domaine. L'homme de foi ne doit jamais se méfier de la science, ou plutôt des sciences. Il ne doit entrer en lutte avec leurs représentants que lorsque ceux-ci, sortant de leur sphère, professent par exemple un matérialisme agressif qu'ils se permettent, bien à tort, de qualifier de scientifique. Mais remarquons qu'alors ce n'est pas la science qu'ils attaquent, c'est l'abus qu'on fait des résultats qu'elle a atteints.

En somme, Sabatier s'est proposé un noble but. Par ses écrits, par son enseignement, par son exemple, il s'est efforcé, en délivrant la foi chrétienne de toute autorité extérieure, de la mettre à l'abri de toute hésitation, de toute angoisse, de tout déficit. Il a pensé qu'en lui donnant pour théâtre unique l'âme, pour organe le sentiment religieux, pour instrument l'expérience, pour tâche la culture des

germes de vie éternelle déposés en nous par la main du Créateur, il la mettait pour jamais à l'abri des attaques du scepticisme, de la philosophie ou de la libre pensée. Ce n'est plus, en effet, à un Dieu extérieur que nous avons affaire ; mais à un Dieu dont l'esprit nous pénètre, s'unit à nous si bien que, comme en Jésus, sa pensée devient la nôtre, en attendant que la nôtre soit identique à la sienne.

Et tout cela ne constitue pas un subjectivisme isolateur. Sabatier ne considère pas la foi comme indépendante du fait objectif. Ce fait il le place, au contraire, à l'origine de la foi ; il le considère comme le générateur de celle-ci. Ce qu'il combat, c'est une solidarisation assez étroite entre le fait objectif et la foi pour que celle-ci soit atteinte, compromise, anéantie si quelque donnée historique à laquelle elle s'est rattachée jadis doit être considérée comme erronée. C'est donc sur la base inébranlable, d'après notre auteur, du fait religieux subjectif fourni par l'expérience et qui, en se reproduisant dans les âmes, se transforme en fait social, que la vie religieuse s'affirme, se développe et s'épure en passant par ces trois états : intérêt, loi, amour, ou religions de la peur, de la conscience et de l'esprit.

J'aurais voulu, messieurs, vous présenter une analyse exacte et succincte de cet ouvrage. Malheureusement, j'ai eu affaire, non, comme je le pensais, à un livre, mais à une encyclopédie. Il n'est pas de question historique, philosophique, morale, théologique qui n'y soit abordée de face ou de profil. Comment se retrouver au milieu de ce dédale de pensées, trop souvent subtiles ou fuyantes, quelquefois même contradictoires, quoique toujours sincères et religieuses ? Je sais bien que l'éminent doyen n'a pas pu revoir son œuvre ; mais, en admettant qu'il l'eût rendue moins touffue, l'aurait-il guérie de tous ses défauts ? Je crains que non. Comment, en effet, empêcher le lecteur de sentir que ce livre est la reproduction de cours dans lesquels le maître a pu, a dû revenir souvent sur ses pas et donner à sa pensée de longs développements. Comment aussi remédier à ce fait que Sabatier a professé l'idéal d'un savant trop isolé, auquel a

manqué, malgré tout, ce qu'on pourrait appeler l'expérience des autres, expérience qui ne s'acquiert qu'au contact quotidien des âmes. Et pourtant, il a aimé les âmes avec ardeur, avec passion et s'il fallait résumer ses sentiments à leur égard, je rappellerais simplement le souhait de Moïse en le plaçant dans son cœur et sur ses lèvres : « Plût à Dieu que tout le peuple fût prophète ! »
