

<b>Zeitschrift:</b>	Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques
<b>Herausgeber:</b>	Revue de Théologie et de Philosophie
<b>Band:</b>	37 (1904)
<b>Heft:</b>	5
<b>Artikel:</b>	La crise religieuse
<b>Autor:</b>	Fornerod, A.
<b>DOI:</b>	<a href="https://doi.org/10.5169/seals-379763">https://doi.org/10.5169/seals-379763</a>

### **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:** 08.01.2026

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

# LA CRISE RELIGIEUSE

PAR

A. FORNEROD<sup>1</sup>

---

Messieurs,

A l'école enfantine, c'est un vieux souvenir, notre maîtresse nous faisait faire des cahiers de nouvel an, que nous devions offrir comme un hommage à nos parents. La maîtresse y mettait tous ses soins, elle indiquait, page après page, ce que nous devions écrire, elle veillait à ne laisser aucune faute, mais l'œuvre trahissait toujours la main inhabile de l'écolier.

Le travail que nous avons l'honneur de vous présenter rappelle ces vieux cahiers de nouvel an. Il est aussi l'œuvre d'un élève, œuvre accomplie sous le regard bienveillant de son maître. Il est le fruit d'une collaboration. C'est M. le professeur Dandiran qui nous a donné le sujet. Nous avons élaboré le plan avec lui. Nous lui avons soumis, petit à petit, notre rédaction et nous l'avons modifiée sous l'influence de ses sages critiques. Nous sommes pourtant seul à porter la responsabilité de ce travail, parce que la rédaction est, comme souvent une traduction : une trahison. Donc, si notre travail présente quelque intérêt, vous devez remercier M. Dandiran. Les points faibles, les pages

<sup>1</sup> Travail présenté, le lundi 26 septembre 1904, à la séance commune de la Société vaudoise de théologie et de la Section vaudoise de la Société pastorale suisse, au Signal de Bougy.

ennuyeuses, vous les mettrez à notre compte. Sur ce, nous commençons.

Vous admettez, comme tout disciple de Jésus-Christ, ces deux postulats de la foi chrétienne : Le sentiment religieux est un trait distinctif de l'homme, il est universel. — L'Evangile répond aux aspirations de l'âme humaine.

Le spectacle de l'histoire des peuples et des civilisations est propre à fortifier en nous l'assurance que l'homme est un être religieux. Parcourez la surface de notre globe, remontez le cours des âges. Toute nation qui a joué un rôle sur le théâtre de l'histoire, nous présente des manifestations religieuses. Il en est certes de grotesques, il en est de souillées, il en est qui trahissent une inspiration morale. Elles ne manquent jamais. Toujours, partout, l'âme humaine a eu la nostalgie du divin, elle a été travaillée par le besoin d'entrer en rapport avec les puissances surnaturelles qui s'imposaient à elle. Il suffit de faire un peu d'histoire des religions pour se convaincre de la puissance et de l'universalité du sentiment religieux. Ce premier postulat de la foi paraît se légitimer lorsqu'on envisage l'histoire des nations dans son ensemble.

Le second postulat a fait tressaillir plus d'une âme. Nous devons quelques-unes des plus belles heures de notre vie à la méditation des *Discours religieux* et des *Etudes évangéliques* de Vinet. Il nous enthousiasmait lorsque, nous entraînant après lui sur les cimes du plus haut spiritualisme, il nous faisait toucher du doigt la concordance admirable qu'il y a entre les aspirations morales et religieuses de l'humanité, et la réponse de Dieu à ces aspirations dans l'Evangile. La grâce de Dieu, en combattant le mal, le péché, développe les énergies spirituelles de notre être, elle permet au chrétien d'être l'homme vrai, de réaliser sa destinée. Au nom de notre expérience religieuse, nous souscrivons à la légitimité de ce postulat : l'Evangile répond aux plus nobles aspirations de l'âme humaine.

Ces deux postulats de la foi, qui se légitiment à certains égards à nos yeux, n'en soulèvent pas moins une contradic-

tion formidable, lorsque nous nous plaçons en présence de la situation de notre époque. Où est cette humanité religieuse? Où est ce spiritualisme chrétien? N'assistons-nous pas à un recul de la piété? Dans l'ouvrage de Hans Faber, *Das Christentum der Zukunft*, qui a fait sensation dans les cantons allemands, nous trouvons une note pessimiste. L'auteur est persuadé que l'influence chrétienne sur la vie moderne est infinitésimale. Car, laissant de côté les Eglises catholique et grecque et ne prenant en considération que le protestantisme, qui passe pour être la représentation la plus pure du christianisme, on est obligé d'avouer que l'influence de ce christianisme sur les masses est bien moindre qu'on ne le croit généralement. La vie intellectuelle des savants, la politique des hommes d'Etat, la littérature et les arts, suivent leurs voies sans se préoccuper des grandes pensées du christianisme. De même, le grand fleuve de la vie des peuples s'écoule, sans que le christianisme soit capable d'en diriger le courant. L'âme des masses est entraînée par des passions puissantes et par des courants intellectuels qui ne s'inquiètent aucunement de l'autorité du christianisme et qui ne considèrent les institutions ecclésiastiques tout au plus que comme une espèce de décor qui ne les engagent à rien. Ici et là, les mœurs populaires ont encore un vernis de christianisme qui produit dans les cercles chrétiens l'illusion que le christianisme est encore bien vu des masses. Le 90 % de la population protestante est en dehors des préoccupations chrétiennes.

La voix de Faber n'est point isolée. Elle est un cri de conscience qui échappe à ceux qui se rendent compte que nous traversons une crise religieuse intense. Paul Chapuis n'a-t-il pas écrit, ces dernières années, un article dans la *Revue chrétienne* intitulé : « Sommes-nous encore chrétiens? » Nous pouvons donc bien parler de la crise religieuse.

Nous nous entretenions avec un collègue de notre sujet. C'était sur la montagne. Le ciel était menaçant; trois orages se préparaient dans des directions opposées. Mais, nous

objectait notre interlocuteur, depuis cinquante ans nous entendons parler de crise ; est-ce qu'il n'y a pas toujours eu une crise ? Il y a là une question à examiner. Les orages sont bien des crises dans la nature, ils sont pourtant un élément de la nature. Cette contradiction apparente entre les postulats de la foi et la réalité ne serait-elle point une loi du monde spirituel, l'aiguillon qui nous pousse en avant, le ressort des progrès religieux et moraux ? De tout temps, les représentants du spiritualisme religieux n'ont-ils pas été isolés, et n'est-ce pas lentement, avec beaucoup de peine, que les masses ont suivi ? Les souvenirs bibliques, à cet égard, sont légion. A commencer par Moïse, pour passer par les prophètes, et en venir à Jésus-Christ et à ses premiers champions, tous n'auraient-ils pas pu répéter la parole découragée d'Elie : « Je suis demeuré moi seul. » (Rois 19, 14.) Ce sont de petits groupes qui ont été les propagateurs du monothéisme juif et chrétien dans le monde. Et il n'y a là, à la réflexion, rien d'étonnant. Les facultés les plus délicates, les plus hautes de l'enfant se développent les dernières. L'enfant mange et boit dès le premier jour de sa naissance, ce n'est qu'à un an qu'il s'essaye à parler, ce n'est que plus tard que sa conscience commence à s'éveiller. Le sentiment religieux est le plus élevé des sentiments humains. Quoi d'étonnant que ce soit au travers de crises toujours renouvelées que le développement religieux de l'humanité se poursuive ! Les postulats de la conscience chrétienne indiquent l'idéal à atteindre. Le contraste entre l'idéal et la réalité est le facteur par excellence du progrès. La crise religieuse actuelle, loin donc d'être un fait isolé dans l'histoire, s'explique en partie par cette loi générale du développement religieux.

Seulement, il y a crise et crise. La croissance physique est continue pendant les jeunes années, mais il est des temps où elle prend des caractères aigus. Alors les parents s'inquiètent, la santé de l'enfant en souffre ; loin de donner les signes d'une force plus grande, l'enfant est tout débilité ; des désordres organiques se manifestent. Nous nous deman-

dons si notre situation religieuse ne nous présente pas une de ces crises aiguës de croissance, car elle offre des symptômes de désorganisation plus que de puissance. En comparant notre époque à d'autres, cette impression s'impose à nous avec force.

Prenons les onzième et douzième siècles. Au cours du moyen-âge, au temps des croisades et de l'érection des cathédrales, certes un souffle religieux puissant passait, mais il n'était pas des plus purs. La piété de ce temps-là recouvrait terriblement de matérialisme. Il suffit d'étudier les mœurs, la vie de ces bandes de croisés et d'examiner ces caricatures d'hommes d'Eglise, que les ouvriers sculpteurs plaçaient dans les cathédrales, revanche du serf contre le maître, pour se convaincre que le matérialisme grossier du moyen-âge et le matérialisme quintessencé de l'époque moderne se valent. Et pourtant, quelle différence entre les époques ! Oui, au moyen-âge les peuples étaient grossiers, les barbares n'étaient pas civilisés, mais la puissance religieuse, qui devait s'en faire l'éducatrice, était unanimement reconnue parce que toutes les autorités du temps étaient harmonieusement unies, formaient un même corps. Les savants de cette époque-là se faisaient les mêmes représentations de l'univers que les hommes d'Eglise ; la littérature profane était l'auxiliaire de la littérature sacrée, l'Eglise était la grande inspiratrice ; c'était elle qui représentait la civilisation, le progrès ; c'étaient ses membres qui exerçaient l'hégémonie sur les esprits.

Aujourd'hui, les Eglises n'ont plus cette autorité. Toutes les puissances sociales se sont émancipées. Au lieu de l'harmonie, nous avons la dispersion, le chaos. La culture scientifique poursuit son œuvre de son côté, la littérature est soumise aux courants capricieux de la mode, et représente toutes les tendances imaginables. L'Eglise elle-même, bénéficiant de l'esprit d'émancipation, au lieu de se montrer unie, a donné naissance à une multitude de sectes et de tendances théologiques. Aussi aucune autorité ne se présente-t-elle assez forte pour endiguer, pour retenir le matérialisme des masses ;

il se développe sans entraves. Cette absence d'une autorité extérieure, qui est un bien selon nous, n'en occasionne pas moins une perturbation profonde dans la situation religieuse.

L'époque qui nous paraît la plus comparable à la nôtre, c'est le dix-huitième siècle. Alors un courant philosophique littéraire, — Voltaire, Rousseau, les Encyclopédistes, — se manifestait en dehors de l'orientation de l'Eglise, pour la miner et la saper. Des symptômes d'un bouleversement social se faisaient sentir, la grande révolution française de 89 se préparait. Et la situation religieuse était bien misérable.

Aujourd'hui, le sentiment religieux chrétien est plus fort, nous semble-t-il, qu'au dix-huitième siècle, mais la Libre-Pensée, elle aussi, est plus audacieuse dans ses prétentions, Les adversaires des Eglises étaient des déistes. Ils voulaient renverser les dogmes ecclésiastiques, mais ils prétendaient maintenir la foi en Dieu, au Dieu créateur des cieux et de la terre, la distinction entre le bien et le mal, l'espérance d'une vie future. Le culte de la Raison, qui a présidé aux grandes fêtes révolutionnaires, si vide qu'il fût, était toujours un culte. Maintenant les principes anarchiques sont des mines qui doivent renverser les soubassements, les fondations même de tout édifice religieux. C'est l'idée même de Dieu, l'idée même de la morale qu'on cherche à faire sauter. « Ni Dieu, ni maître! » c'est la devise qui fascine les esprits dans certains milieux. La crise actuelle nous paraît donc plus profonde que celle de la fin du dix-huitième siècle, si nous songeons encore que les Encyclopédistes n'atteignaient qu'une classe sociale, la classe des intellectuels, tandis que la « Libre-Pensée » moderne s'infiltre dans toutes les couches sociales. Donc, alors même que le christianisme, pour se développer, est appelé à passer au travers de crises successives, notre situation religieuse est singulièrement grave à nos yeux. Aussi désirons-nous en rechercher les caractères distinctifs les plus saillants.

Le christianisme a une date de naissance. Comme toutes les religions morales supérieures, c'est à la convergence

d'événements historiques, à la rencontre de la personnalité de Jésus-Christ et de son milieu, que notre religion a dû le jour. Le christianisme est une puissance du passé aussi bien qu'une puissance actuelle. Or, ce passé, nul fidèle ne peut le répudier ; c'est un héritage qui nous est sacré. Prenez l'histoire de l'Eglise : vous constatez que toutes les tendances réformatrices qui ont vu le jour ont été inspirées par des tentatives de revenir à la source même du christianisme. Le protestantisme est le mouvement typique à cet égard.

Et comme les Eglises, le fidèle, pour fortifier sa foi, pour la purifier, a besoin, par une étude toujours renouvelée du Nouveau Testament, d'aller se retremper sans cesse aux origines même de sa religion.

Ces forts liens qui rattachent les chrétiens de toutes les générations à la source même de l'Evangile, se comprennent aux yeux de quiconque n'a pas une conception atomistique, individualiste de l'histoire.

Il est évident que si l'homme est envisagé comme étant une entité toujours identique, capable de faire les mêmes expériences, sous toutes les latitudes, à toutes les époques, l'homme ne saurait reconnaître sa dépendance à l'égard d'un mouvement historique quelconque. Au point de vue religieux, la révélation ne saurait être alors que personnelle. Mais, pour notre part, convaincu de la solidarité des générations entre elles, nous voyons que le développement religieux de l'humanité est lié à des causes historiques. Chaque phase se rattache intimement à une ou plusieurs grandes personnalités qui, dans des conditions spéciales, jettent le germe d'un développement qui durera aussi longtemps que le germe n'aura pas réalisé toutes ses virtualités. Et c'est ainsi que se comprennent, d'une part, le fait que, dans les religions morales supérieures, la phase de spiritualisme précède la concrétisation du mouvement, et, d'autre part, le fait que toute une religion dépende d'événements historiques qui ont leur date. Ainsi pour le christianisme, tant que les virtualités, contenues dans le germe religieux déposé dans le milieu juif du premier siècle par Jésus de Nazareth, ne

seront pas réalisées, épuisées, la personne historique du Christ exercera une autorité sur les consciences éprises de l'idéal chrétien.

Mais si le christianisme est une puissance du passé, il est aussi une puissance du présent : il est esprit et vie. Il n'est pas une simple reproduction, à tous les âges, de l'image des premières communautés chrétiennes. Il n'est pas même l'imitation servile des faits et gestes du Sauveur ; car nul disciple ne peut prétendre avoir la même mission que son Maître et dans les mêmes conditions. L'Evangile, qui est le levain qui fait lever la pâte, a la prétention de faire surgir, à chaque nouvelle époque, des organismes s'adaptant aux nouvelles conditions d'existence, mais animés du même souffle religieux et moral, pénétrés du même idéal que celui que Christ faisait entrevoir à ses premiers disciples.

Or, cette union du présent au passé, ce lien entre l'Evangile éternel et les traditions chrétiennes des âges écoulés soulève le gros problème de l'autorité religieuse ; car l'identification entre l'Evangile et les conceptions chrétiennes du passé fait courir au christianisme de graves dangers à notre époque où l'esprit de recherches historiques est si puissant. Ce n'est pas fortuitement que le problème de l'autorité s'est posé au cours du dix-neuvième siècle dans toutes les écoles théologiques. Pour ces cercles-là, on peut le considérer comme résolu. Le beau livre posthume d'Auguste Sabatier : *Les religions d'autorité et la religion de l'esprit*, nous semble être la conclusion de toutes controverses sur ce sujet.

Il ne peut plus y avoir d'autorités extérieures. La conscience moderne ne peut plus subir le joug de l'asservissement à des doctrines qu'elle ne peut s'assimiler. Il faut que la vérité, pour être acceptée, se manifeste à elle comme vérité. Dès lors, les traditions du passé, les traditions des origines du christianisme elles-mêmes ne sauraient constituer un code, code de vérités ou code de faits, dont les articles devraient être envisagés comme ayant force de loi pour tous les chrétiens. Non, ces traditions sont une source de vie

où le fidèle va puiser tout ce que sa conscience chrétienne peut s'assimiler, en laissant de côté les éléments qui lui paraissent étrangers. Vis-à-vis de ces traditions, la plus grande déférence peut parfaitement s'associer à la plus grande liberté. Plus le chrétien conservera la liberté de donner à sa foi les expressions de son choix, plus il se sentira libre à l'égard des traditions du passé, plus aussi il reconnaîtra franchement sa dépendance historique des manifestations chrétiennes des premières communautés comme de celles des générations postérieures. Une fois majeur, l'enfant ne brise pas les relations avec son père. Elles changent de caractère. Le respect, l'influence, l'affection, sont des sentiments d'autant plus forts et d'autant plus touchants qu'ils naissent librement, naturellement. Cette union de la dépendance historique et de la liberté de critique à l'égard des formules du passé, nous l'appréciions chaque jour davantage, elle est un privilège que nous ne nous laisserons jamais ravir.

Mais si l'union du présent et du passé, s'opérant dans un esprit de respect et de liberté, tend à prévaloir dans les cercles théologiques, ce n'est malheureusement pas encore le cas dans la société religieuse en général. Là, le poids, l'autorité des traditions du passé menacent de former comme une carapace qui étouffe la puissance vive du christianisme. L'identification entre les conceptions dogmatiques du passé et l'Evangile est fréquente, usuelle. Aussi les adversaires du christianisme ont-ils beau jeu. Prenons comme exemple l'ouvrage de Gabriel Séailles : *Les affirmations de la conscience moderne*. Ce penseur n'est pas le premier venu, il ne se contente pas des clichés de la Libre-Pensée. « Je ne viens pas, nous dit-il, faire œuvre de polémiste ; il ne me convient pas de parler légèrement de questions qu'on se doit à soi-même et aux autres d'aborder avec sérieux. Je n'attaque pas le cléricalisme ; je ne considère pas le christianisme comme un instrument politique, comme un puissant moyen de conservation sociale ; je le prends pour ce qu'il veut et pour ce qu'il doit être, une théorie du monde, une doctrine morale, et je me demande pour quelles raisons il perd de plus en

plus l'empire qu'il a, pendant des siècles écoulés, exercé sur les esprits. »

Du moment que le christianisme est « une théorie du monde, » il n'est pas difficile à Séailles de montrer que la dogmatique scolastique, qui est encore exprimée dans toutes les écoles du dix-septième siècle, loin d'être influencée par les vues des Copernic, des Keppler, des Galilée, des Descartes, est encore toute imprégnée de la Physique et du Traité du ciel d'Aristote. La terre est le centre de l'univers. « Tout se dispose, tout s'ordonne par rapport à elle. » « Cette place privilégiée marque l'importance et la grandeur de l'homme dont elle est le séjour. » « Et comme le monde est un, l'histoire est une. » « Jésus-Christ est au centre de l'histoire: tout ce qui le précède l'annonce et le prépare, tout ce qui le suit achève et confirme son œuvre de rédemption. » « L'Ancien Testament n'est pas autre chose que le Nouveau, couvert d'un voile, et le Nouveau n'est pas autre chose que l'Ancien dévoilé. L'arche de Noé est une figure de Jésus-Christ en croix, parce que le corps de l'homme est six fois plus long que large, et que ce sont là précisément les dimensions de l'arche. Abraham sacrifie Isaac pour faire pressentir le sacrifice du Fils de Dieu. » « Loin de surprendre et de déconcerter la pensée, le miracle est un élément intégrant de cette conception des choses. »

Or cette conception esthétique et morale de l'univers, qui est la base de la dogmatique scolastique, donc du christianisme d'après Séailles, est ruinée depuis trois siècles par les progrès continus de la science positive. « Les croyants se rapprochent, se groupent pour se confirmer dans leur foi, ils la mettent, de parti pris, au-dessus de toute discussion, mais ils ne peuvent ignorer les négations qui se produisent autour d'eux, se soustraire aux vérités nouvelles qui s'accordent mal avec les vieux dogmes, se reposer dans la tranquille certitude qui naît de l'unanimité des esprits. Ils voient des hommes éclairés ou excellents nier ce qui leur paraît la vérité et la condition de toute vertu. Sans doute, il ne manquera jamais de théologiens pour imaginer quelque distinguo

subtil qui concilie la science avec le dogme et le miracle, mais la foi est chancelante, qui pose en équilibre sur une subtilité théologique. Loin de nous ramener au dogme, toute la vie nous en détourne, il reste en dehors de tout ce qui fait l'objet de notre pensée<sup>1</sup>. »

Aussi la banqueroute du christianisme est-elle certaine. « L'illusion est grande de croire que l'affaiblissement des croyances religieuses est un accident, qu'il s'explique par la malfaissance des impies, par la corruption du siècle, il tient à l'évolution même et au progrès de la pensée moderne, il en est la conséquence nécessaire<sup>2</sup>. »

Voilà où conduit l'identification de l'Evangile avec une tradition dogmatique imprégnée de conceptions que ne supporte plus la pensée moderne. Et l'identification de l'Evangile avec les textes sacrés du Nouveau Testament prête également à des attaques de ce genre ; car le cadre de l'Evangile est aussi enveloppé de conceptions juives du premier siècle, qui ne sauraient faire loi pour tous les âges futurs. Prenons un exemple. Voulez-vous savoir quelle impression fait le récit de Marc V, 1-17 sur Gabriel Séailles ? Ecoutez-le<sup>3</sup> : « Jésus ayant passé le lac de Tibériade, un homme possédé de l'esprit impur sort des tombeaux où il faisait sa demeure et se précipite vers lui. Le diable mal avisé, au lieu de se taire, se prosterne, supplie : « Qu'y a-t-il entre vous et moi, Jésus, Fils » du Dieu très haut ? Je te conjure par Dieu (!) de ne pas me » tourmenter. » Le singulier diable ! Jésus lui demande alors : « Comment t'appelles-tu ? » Et ce diable facétieux lui répond par une façon de calembour : « Je m'appelle Légion, parce » que nous sommes plusieurs, » et il le prie avec insistance de ne pas le chasser du pays. « Or, il y avait là un grand » troupeau de pourceaux qui paissaient le long des monta- » gnes, et tous ces démons le suppliaient disant : Envoyez- » nous dans ces pourceaux, afin que nous y entrions. » Sans prévoir les conséquences de cette concession, j'aime du moins à le croire, Jésus le leur permit, « et ces esprits impurs, sor-

<sup>1</sup> Page 37. — <sup>2</sup> Page 3. — <sup>3</sup> Page 97.

» tant de l'homme, entrèrent dans les pourceaux ; et tout le troupeau de la hauteur se précipita vers la mer ; ils étaient environ deux mille, et ils se noyèrent dans la mer. » Le troupeau était bien noyé, mais les démons ? Quoi qu'il en soit, les porchers s'enfuirent, courant porter la nouvelle à la ville voisine, et, sans réclamer d'indemnité, les habitants prièrent le sorcier redoutable de quitter leur pays. La terreur sans doute les empêcha de l'assommer. »

Nous n'aimons pas l'ironie et la raillerie, mais il est évident que ce récit a été rédigé par un auteur croyant à l'existence d'esprits malfaisants qui pouvaient s'introduire dans le corps des animaux comme dans ceux des hommes. Or cette conception-là nous est devenue complètement étrangère ; aussi la compassion de notre Sauveur pour ces pauvres malheureux qu'on appelait des possédés nous touche ; nous sommes persuadés que Jésus-Christ a eu une grande action sur eux, mais nous ne saurions prendre à la lettre les détails des récits de possession, ils nous laissent indifférents. C'est là un exemple entre beaucoup qui nous montre que l'identification de l'Evangile avec les textes mêmes du Nouveau Testament provoque des heurts pour une conscience moderne, aussi bien que l'identification de l'Evangile avec une dogmatique du passé.

Pour surmonter les périls que ce poids mort de conceptions dépassées, de formules desséchées fait courir au christianisme, les protagonistes de mouvements nouveaux nous conseillent de nous en tenir soit à l'enseignement moral et religieux du Christ, c'est l'opinion de Faber, soit au Messianisme hébraïque, c'est, vous le savez, la thèse favorite de Wilfred Monod. Ce sont là des signes symptomatiques ; ils manifestent les efforts faits pour rendre l'Evangile non solidaire d'éléments dogmatiques ou historiques qui ne dérivent pas directement du germe religieux et moral de l'Evangile. Mais ces thèses manifestent encore la velléité de trouver pour la foi une norme extérieure, historique, norme qui ne peut plus se concevoir du moment que vous permettez de faire la distinction entre l'Evangile et ses manifestations extérieures.

Non, ce dont nous avons le plus besoin à l'heure actuelle, c'est d'une exposition positive raisonnée de la foi chrétienne, faite par une conscience respectueuse, mais libre à l'égard des traditions du passé, qui saurait dégager l'Evangile éternel et l'appliquer aux conditions de la vie moderne. Charles Sécrétan, dans son volume : *Le principe de la morale*, réclamait déjà une philosophie chrétienne. Elle « sera l'œuvre d'un chrétien, mais elle ne s'adressera pas aux seuls chrétiens. Elle rendra la religion recommandable à tous les esprits sincères ; elle constituera la véritable apologie, la seule effective<sup>1</sup>. » « Une réflexion assez simple fait comprendre à tout esprit un peu familier avec la marche de l'histoire, qu'à un moment donné, la jeune chrétienté, cherchant à se comprendre elle-même, ne pouvait pas éviter de s'appuyer sur la logique, sur la psychologie, sur la physique élaborées dans les écoles de l'antiquité païenne ; mais il suffit de prolonger un peu cette réflexion pour voir qu'un tel syncrétisme ne pouvait aboutir. Le perpétuer aujourd'hui, en faire la norme de la pensée chrétienne, en éléver les produits à la dignité de doctrines immuables, de vérités inspirées, proposer comme la voie unique en philosophie les distinctions spécieuses, les synthèses impossibles, les sentiers tortueux d'un disciple de Platon, c'est méconnaître absolument la force plastique du germe chrétien.... Non, c'est au seul sentiment chrétien, c'est à l'intuition, c'est à la religion vivante, en un mot, c'est à la grâce qu'il appartient d'indiquer ce qui est essentiel à la piété ; c'est à la raison logique, appuyée sur l'expérience universelle de faire voir comment il est possible de satisfaire à ces conditions essentielles. La philosophie chrétienne sera donc, avant tout, indépendante, une philosophie au sens le plus large, une conception de l'universel et s'abstiendra rigoureusement de s'appuyer sur aucun élément contestable, sur aucun texte, sur aucun fait particulier, pour important qu'il puisse être, et de faire entrer de tels éléments dans sa construction, ou d'en entreprendre l'examen.

<sup>1</sup> Page 334.

Son existence même est à ce prix<sup>1</sup>. » Ce programme est encore d'une actualité saisissante. Il faut marcher dans la voie ouverte par notre grand philosophe ; seule cette voie nous permettra de nous dégager de toutes ces identifications pleines de péril, que la plupart des esprits laïques font de l'Evangile avec des systèmes démodés du passé, et de montrer que la sève chrétienne, si elle a déjà donné naissance à des plantes vivaces, à des systèmes qui ont fait leur temps, est encore puissante pour dominer l'esprit moderne.

Gabriel Séailles, dans son réquisitoire contre le christianisme, après avoir montré que les dogmes ne peuvent plus renaître parce que la théorie du monde qui est à leur base est une théorie dépassée, détrônée par la science, cherche à démontrer que l'idéal moral lui-même du christianisme ne peut plus convenir aux temps modernes. « Ayons donc, nous dit-il<sup>2</sup>, le courage de le dire ; la science ne nie pas seulement les vieux dogmes, avec ce qu'ils perpétuent de la métaphysique alexandrine, la magie des rites et des sacrements, tout ce dont l'Eglise, durant des siècles, avec le concours du Saint-Esprit, a surchargé l'enseignement de Jésus, c'est la morale chrétienne elle-même, c'est sa conception de la vie qu'elle contredit et qu'elle tend de plus à affaiblir dans les âmes par cette contradiction même. A l'esprit chrétien s'oppose un esprit nouveau. » Vous l'entendez, il ne s'agit plus de formes vieilles, reçues du passé, c'est le fond même du christianisme qui est mis en cause. Il importe de se rendre compte de cet antagonisme. Il nous fera mettre en saillie la face la plus grave de la crise religieuse.

Comment Séailles résume-t-il la morale chrétienne qu'il oppose à l'esprit nouveau ? « La foi, l'espérance et la charité, nous dit-il<sup>3</sup>, sont les trois grandes vertus chrétiennes, vertus intimement unies, inséparables, qui manifestent une même disposition de l'âme. Mais ces vertus ne dépendent pas de la liberté humaine, elle ne naissent pas de la science qui veut des raisons démonstratives ; elles sortent moins encore d'une

<sup>1</sup> Page 335. — <sup>2</sup> Page 43. — <sup>3</sup> Page 49.

nature qui y répugne et qui les nie, elles veulent une impression d'en haut, un concours divin, une action de la grâce qu'il ne nous appartient pas de déterminer ; l'Esprit souffle où il veut. »

Ces vertus théologales, fruits de la grâce, qui constituent l'esprit chrétien, ont pour base l'idée de la coulpe. Tandis que pour la morale antique, le mot d'ordre était de suivre la nature, *sequere naturam*, pour le chrétien, la nature est, nous dit Séailles<sup>1</sup>, « mauvaise, incurablement mauvaise, et livrée à elle-même, elle ne peut produire que le désordre et le mal. Dans l'homme, elle est l'empire de la chair, l'égoïsme, la source de toutes les passions perverses, l'auxiliaire de Satan. » Dès lors, pour réaliser le souverain bien, il faut se convertir. « Le bien n'est pas d'achever la nature, mais de la détruire. » « Le sage devient le saint<sup>2</sup>. »

Si l'idée de la coulpe est à la base de la morale chrétienne, la vie future en donne la clef, c'est elle qui l'oriente. « Dans le christianisme,... tout, nous dit Séailles<sup>3</sup>, est subordonné à la vie future, qui seule livre le secret de la vie présente. La terre est pour l'âme un lieu d'exil, le corps une prison. » « Le souverain bien n'est pas de ce monde, dans une autre vie s'achève notre destinée. » Et notre auteur relève les idées eschatologiques du Nouveau Testament, qui font de la morale de Jésus une morale d'attente et d'épreuve. « Dans l'attente de cette révolution cosmique, de cette grande catastrophe que chaque jour peut amener, que faire ? S'attacher à tout ce qui va nous manquer, à tout ce qui va périr et ne nous offre de toute part que l'image d'une ruine imminente, fonder, créer sur la terre ? Non, mais s'en détacher, vivre déjà dans le royaume de Dieu, dans la cité céleste, que la voix du Messie annonce, avant que n'éclatent les trompettes du dernier jour<sup>4</sup>. » Cette orientation de la morale chrétienne est demeurée, alors même que les chrétiens n'attendent plus la fin du monde d'un jour à l'autre. « On s'installe, dit Séailles<sup>5</sup>, sur la terre avec la confiance que la maison est solide et pour

<sup>1</sup> Page 45. — <sup>2</sup> Page 46. — <sup>3</sup> Page 48. — <sup>4</sup> Page 53. — <sup>5</sup> Page 55.

des siècles, bien chauffée par le soleil que ne va pas souffler soudain une bouche géante. Il n'en reste pas moins entendu que la terre est un lieu de passage; la vie présente une énigme et une épreuve, dont le sens n'est donné que par la vie future, qui rétablit toutes choses dans l'ordre. »

Cette morale de vertus, fruits de la grâce, reposant sur l'idée de la coulpe, orientée par les perspectives de la vie future, appartient à une sphère qui est trop élevée pour résoudre les problèmes sociaux. Le christianisme, d'après Séailles, s'est toujours montré impuissant dans le domaine politique et économique. « Dans l'ordre politique et social, nous dit Séailles<sup>1</sup>, l'action du christianisme est, en quelque façon, négative; il enseigne au pauvre la résignation, il lui offre le paradis; il adoucit la brutalité des forts, il leur oppose la menace de l'enfer; mais s'il réussit à organiser le couvent, il n'a pas de principes selon lesquels organiser la société laïque. La vie politique et économique se déroule au-dessous des sphères sublimes auxquelles il prétend porter la pensée de l'homme; il l'abandonne aux lois naturelles, au lieu de chercher dans l'intelligence de ces lois le moyen de les plier aux exigences progressives de la conscience humaine. Par là même, il se condamne à s'adapter à toutes les formes de l'injustice et à absoudre et fortifier toutes les iniquités sociales. »

Aussi, en présence de l'insuffisance sociale de la morale chrétienne, la société moderne, absorbée, dominée précisément par les questions sociales, se détourne de l'Evangile. « Notre morale, dit Séailles<sup>2</sup>, est de moins en moins chrétienne, par cela même qu'elle est de plus en plus sociale. » « Le respect des personnes, la justice dans les rapports économiques, la justice qui ne va pas sans le sens de la solidarité humaine, fera plus pour préparer la fraternité que cette charité hyperbolique, indéterminée, que tout contredit, qui reste en dehors de la cité, et qui, livrée à l'arbitraire des individus, ne s'exerce jamais<sup>3</sup>. »

Aussi, laissant en dehors de ses préoccupations l'hypo-

<sup>1</sup> Page 61. — <sup>2</sup> Page 56. — <sup>3</sup> Page 64.

thèse de Dieu et de la vie future, ne cherchant qu'une chose, une meilleure organisation des conditions sociales humaines, Séailles cherche-t-il à fonder une morale purement terrestre. « Capable d'opérer lui-même, il (l'homme) n'a plus besoin, nous dit notre auteur<sup>1</sup>, d'avoir recours à l'intervention des puissances surnaturelles. On ne demande pas à un Dieu de faire ce qu'on peut faire plus sûrement soi-même ; le paysan ne sollicite pas un miracle pour écarter la grêle de son champ quand il sait, en agitant les ondes de l'air, dissiper les nuages qui la portent dans leurs flancs. » « Par la technologie, par la création d'organismes géants qu'animent les forces naturelles, nous supprimons l'espace, nous modifions la face de la terre, nous agissons sur la planète... et de mieux en mieux, nous l'accompodons aux besoins de l'humanité. Dès lors, nous ne consentons plus à fonder la morale sur l'inconnu, sur Dieu, sur la vie future, sur ce que nous ne pouvons que conjecturer et nous ne consentons pas davantage à la résumer dans la formule fameuse « supporte et abstiens-toi. » Nous voulons partir de ce que nous savons et faire tout ce que nous pouvons. » « Au lieu de projeter notre idéal de justice dans un monde transcendant, de le réduire à un rêve plus ou moins vague de paradis, nous nous efforcerons d'en définir les termes, de le concevoir dans son rapport aux faits, aux lois sociales et d'en rapprocher le réel<sup>2</sup>. »

Par ces citations, nous avons cherché à relever les termes de l'antagonisme que Séailles établit entre la conscience moderne et la morale chrétienne. Comme notre auteur est l'écho de toute une tendance de notre époque, cet antagonisme reflète bien la profondeur de la crise religieuse.

Le dualisme provenant du fait que la morale chrétienne est enveloppée par les conceptions d'un monde transcendant est envisagé par Séailles comme anti-social dans son essence, parce que, pour être social à ses yeux, il ne faut concevoir comme domaine de la justice que les rapports présents des hommes entre eux. Ce dualisme se trahit, en effet, au cours

<sup>1</sup> Page 103. — <sup>2</sup> Page 104.

de toute l'histoire du christianisme. Les premières communautés ont vécu dans l'attente imminente du jour dernier. Les questions eschatologiques étaient de toute importance pour elles. Leur vie chrétienne était enveloppée par le réseau de ces croyances-là. Dans le monachisme, nous voyons fleurir le mysticisme ascétique qui produit tous ses fruits dans cette institution, mais la tendance adoucie se retrouve dans les manifestations de l'Eglise. L'homme est appelé à combattre les désirs de sa chair, et la vie en Dieu est considérée comme la vie supérieure. Certes, nous pouvons nous sentir éloignés de plus d'une de ces manifestations eschatologiques ou monacales, toujours est-il que nous rattachons bien notre vie chrétienne à un monde transcendant. Alors même que nous ne cherchons plus à supputer les temps pour déterminer la date de la fin du monde, préoccupations qui nous apparaissent oiseuses ; alors même que la vie monacale nous est antipathique, aussi bien que la vie de certains conventicules, où il semble que nous ne devions vivre que pour mourir, nous rattachons notre vie morale à une cause transcendante, à Dieu même. Dans la première épître de Jean, nous lisons au chapitre IV, versets 7 et 19 : « Bien aimés, aimons-nous les uns les autres, car l'amour est de Dieu et quiconque aime est né de Dieu et connaît Dieu.... Pour nous, nous l'aimons parce qu'il nous a aimés le premier. » Nous trouvons là la source de la vie chrétienne. L'amour chrétien jaillit d'une communion personnelle avec le Dieu d'amour en Jésus-Christ. Et pour notre vie chrétienne, nous ne saurions restreindre nos horizons aux bornes étroites de la vie économique terrestre. Les horizons éternels sont impliqués dans notre foi, alors même que nous combattons l'idée que l'appât des récompenses futures soit le mobile de nos actions. Battre monnaie avec le Ciel, comme l'Eglise catholique le fait, ou exhorter les autres à ne vivre que pour les biens à venir, ou dans la crainte des châtiments futurs, nous a toujours paru odieux. La vie future est le rayonnement de la vie chrétienne, elle n'en est pas l'inspiratrice intéressée. Donc, nous le reconnaissions, la vie chrétienne est enveloppée

par la conception d'un monde transcendant. Pour nous, la vie présente est une école où chaque génération vient se préparer pour une économie nouvelle, qui nous dépasse.

Seulement, cet élément transcendant de la morale chrétienne est-il vraiment, comme l'affirme Séailles, incompatible avec l'élément social ? Juger tout le christianisme sous l'angle du mysticisme ascétique et des croyances eschatologiques, est-ce juste ? N'est-ce pas profondément méconnaître la complexité de la vie chrétienne ? Si l'élément transcendant est incontestable, l'élément social du christianisme l'est également. La religion de l'amour, qui proclame la paternité de Dieu et la fraternité humaine, serait-elle vraiment un obstacle à la poursuite d'une justice sociale ? Ce serait étrange, en tout cas. Mais il suffit d'étudier l'histoire pour constater que le christianisme a été, plus d'une fois, le régénérateur social par excellence. Les chrétiens de la première génération formaient par leurs communautés de puissants foyers de vie sociale, alors même qu'ils n'étaient qu'une minorité et qu'ils attendaient la fin du monde à brève échéance. Et pour ne prendre que trois exemples frappants : Alors que l'empire romain s'était écroulé, que les barbares avaient semé des ruines sur toute la surface de l'Europe, qui est-ce qui a été le grand éducateur en ces temps troublés ? qui a formé les premiers foyers de civilisation ? qui a fait abattre les forêts pour ensemencer les champs ? qui a planté la vigne sur nos côteaux ? L'Eglise n'a-t-elle pas été l'initiatrice de tout ce mouvement social qui a abouti à la constitution des nationalités modernes ? Notre Réforme du seizième siècle, cette sœur de la Renaissance, n'a-t-elle pas eu un caractère social nettement marqué ? N'est-ce pas elle qui a fondé les écoles publiques, les académies ? N'était-elle pas l'inspiratrice du temps ? Genève n'a-t-elle pas été façonnée par la puissante personnalité de Calvin ? Et la fondation de l'Etat le plus moderne, où les principes de liberté et d'égalité sont le plus accentués, les Etats-Unis, à qui en revient l'honneur ? N'est-ce pas à des protestants exilés à cause de leur foi ? Ce sont des puritains qui ont constitué cette grande République, imprégnée plus que les Etats d'Eu-

rope de l'esprit moderne. Nier le caractère social du christianisme, c'est fermer les yeux à l'évidence.

L'élément transcendant et l'élément social nous paraissent appartenir, l'un et l'autre, au christianisme. Loin de s'exclure, ils sont appelés à se combiner heureusement. Lorsque l'élément transcendant se détache de l'élément social, il produit alors les aberrations contre lesquelles Séailles n'a pas tort de protester ; mais lorsque l'élément social méprise l'élément transcendant, il perd à son tour son envolée et dégénère facilement en socialisme révolutionnaire.

Le christianisme du dix-neuvième siècle s'est-il préoccupé des conditions économiques des peuples comme il l'aurait dû ? Nous ne le pensons pas ; aussi le christianisme social est-il une réaction puissante contre les déficits du christianisme traditionnel. Nous ne pouvons adhérer, de tout point, au réquisitoire contre les Eglises formulé par un des prophètes du mouvement, Wilfred Monod. Nos Eglises, malgré leurs misères, ont rendu trop de services pour que nous puissions les envisager comme des édifices vermoulus, délabrés, tombant en ruines. Déblayer le terrain pour se débarrasser de toutes les constructions anciennes, afin d'édifier des bâtiments complètement nouveaux, nous apparaît comme un rêve de révolutionnaire. Nous croyons que le nouveau doit sortir organiquement de l'ancien ; nous sommes partisans d'une transformation, et non d'une révolution de nos institutions religieuses. Mais, à cette divergence près, nous pensons que les critiques de Wilfred Monod portent juste.

Au fond, la vie de nos Eglises au dix-neuvième siècle a été dominée par le mouvement, puissant de sève religieuse, du Réveil. Mais ce mouvement était intimement lié à une réaction politique, revanche de l'esprit conservateur sur l'esprit révolutionnaire. Et il s'est malheureusement affublé d'un vêtement dogmatique d'emprunt, qui ne lui convenait pas, mais qu'il croyait d'autant plus lui être nécessaire. Un individualisme excessif le dominait. Vinet n'a-t-il pas dit que la doctrine du Réveil n'était qu'un plat réchauffé du XVI<sup>e</sup> siècle ? La préoccupation de la mort jouait un rôle excessif, il sem-

blait qu'on ne devait vivre que pour mourir ; il fallait, pour son salut, se retirer d'un monde pécheur. La Société, disait un prédicateur du Réveil, est un bâtiment en flammes, dont il faut pièce à pièce arracher le mobilier, c'est-à-dire les âmes. Cette image est typique. Comment un mouvement religieux pourrait-il être social, qui nie la régénération possible de cette société ? Aussi, sous la suggestion de la piété du Réveil, les Eglises du dix-neuvième siècle se sont-elles avant tout préoccupées de questions dogmatiques et ecclésiastiques, et ont-elles été à tel point absorbées par elles qu'elles ont profondément méconnu les aspirations sociales nouvelles, qui se faisaient déjà jour en 1830 et en 1845. Lorsque nous pourrons apprécier froidement notre crise religieuse de 45, nous nous rendrons compte comment les questions ecclésiastiques ont voilé la situation sociale nouvelle qui commençait à se faire jour. Conséquence : les Eglises ont perdu l'oreille des foules. Au lieu de diriger les nouvelles aspirations, dans ce qu'elles avaient de légitime, elles se sont trouvées devancées et distancées. Le mouvement du christianisme social nous donne lui-même l'impression d'être à la remorque du mouvement social général. Aussi pouvons-nous dire que, sans méconnaître tout ce que les chrétiens ont fait, individuellement ou collectivement, dans le domaine de la philanthropie, les Eglises par leur direction générale, dominées par les questions dogmatiques et ecclésiastiques, ne se sont pas montrées sociales au dix-neuvième siècle, et nous en subissons les conséquences funestes à l'heure actuelle.

Mais s'il y a danger, pour les Eglises, à ne pas développer l'élément social, il y a de plus grands périls encore à séparer l'élément social de l'élément transcendant.

Certes, nous sommes loin de refuser toute religiosité à ceux qui, comme Séailles, repoussent tout élément transcendant, qui laissent et le problème de Dieu et le problème de la vie future sans solution. Même dans les cadres restreints de l'humanité terrestre, il y a place pour le sentiment religieux. Du moment qu'au sein des relations sociales, on ne veut pas du régime du plus fort et qu'on croit à une justice

intégrale, qui doit devenir la règle de toutes les relations des hommes entre eux, il y a un élément de foi, il y a la soumission de la volonté à un ordre supérieur. Partout, à nos yeux, où se rencontre cet élément-là, il y a religiosité.

Mais cette religiosité, que devient-elle, non dans les cercles d'érudits comme Séailles, mais dans les centres ouvriers ? Une véritable religion sociale. Quiconque fréquente un peu les assemblées où sont pronées les revendications sociales, y rencontre les traits distinctifs d'une Eglise. Il y a des dogmes qu'il faut admettre ; ils sont présentés sous forme négative, n'importe ! C'est le dogme de l'anticapitalisme, de l'antimilitarisme, de l'anticléricalisme. Il y a des anathèmes prononcés. Il y a un paradis social entrevu, qui fera régner le bonheur parfait sur la terre. Cette foi sociale a ses apôtres, ses missions ; sa propagande est active.

Or, cette religion sociale, mettant l'absolu où il n'est pas, devient nécessairement tyrannique, révolutionnaire. L'Evangile est sympathique à toutes les aspirations vers plus de justice, plus de solidarité, plus d'amour, qui se manifestent dans les revendications sociales. A y regarder de près, il y a bien là des influences chrétiennes débaptisées. Les chrétiens, comprenant qu'il y a action et réaction des individus sur la société et de la société sur les individus, sont loin d'être hostiles à des réformes légales. Mais, où la divergence éclate entre la religion sociale et la religion chrétienne, c'est dans la méthode.

Les chrétiens ne peuvent méconnaître l'élément personnel de la vie morale. La société est constituée par les individus. Plus ces individus seront de puissantes personnalités, se mettant au service d'autrui, plus la société sera forte. « Il faut s'appartenir pour pouvoir se donner, » comme le disait fort bien Vinet. Et la racine de toutes les injustices gît dans les coeurs. L'égoïsme brutal des appétits est la source de tous les maux. Tant que cet égoïsme n'est pas terrassé, rien n'est encore fait. Les réformes légales seront donc toujours subordonnées aux réformes morales.

La religion sociale, au contraire, mettant son absolu dans

un ordre social qui plane au-dessus des individus, ne saurait avoir pour méthode que la manière révolutionnaire. En proclamant la haine des classes, elle veut, par un coup d'état, imposer aux peuples la constitution idéale qui doit être la panacée universelle, les hommes n'étant mauvais qu'à cause des mauvaises législations. La religion sociale, en méprisant l'élément transcendant de la morale chrétienne, aboutit logiquement au régime du nivellement et de la tyrannie universelle.

Cette religion sociale se constitue de plus en plus en opposition à la religion chrétienne. Efforçons-nous de montrer la légitimité de l'élément transcendant de la morale chrétienne en face des souffrances et de la mort, que la meilleure des organisations sociales ne parviendra pas à bannir de la terre. Efforçons-nous aussi d'imprimer à notre activité une direction sociale ; faisons de plus en plus du bon socialisme pratique. On finira bien par reconnaître l'arbre à ses fruits.

En face des difficultés de l'heure présente, le christianisme possède-t-il au moins des organes appropriés aux temps nouveaux, capables de faire éclater avec relief la puissance de l'Evangile ? Bref, les Eglises sont-elles à la hauteur de leur tâche ? A entendre certaines voix, il ne le paraîtrait pas. Elles seraient plutôt une des causes de la crise religieuse. C'est la thèse de ce pasteur zurichois qui, sous le pseudonyme de Hans Faber, a écrit une violente diatribe contre les Eglises : *Das Christentum der Zukunft*. Selon cet auteur, c'est bien le christianisme qui apportera la solution des terribles problèmes économiques et sociaux que le vingtième siècle voit se poser devant lui. Le christianisme, et non les Eglises ; car le christianisme doit se détacher des Eglises, s'il veut manifester sa puissance. Le christianisme du vingtième siècle n'aura plus d'Eglises, car c'est d'elles que nous vient tout le mal. Leur constitution a aiguillé notre religion sur une fausse voie. Cette déviation malheureuse remonte jusqu'à la première génération chrétienne. Le grand apôtre Paul y a largement contribué, en faisant passer dans l'Evangile son esprit de théologie rabbinique, en prenant comme type de ses

communautés la constitution synagogale. Les réformateurs du seizième siècle ont bien tenté un retour au véritable christianisme, mais ils sont restés à mi-chemin. Leur œuvre est tout imprégnée d'ecclésiasticisme. Vous le voyez, c'est bien un procès en règle que le pasteur zurichois intente aux Eglises. Sur quoi base-t-il cette opposition entre les Eglises et le christianisme? Sur l'impression qui se dégage de l'œuvre de Jésus-Christ. La spontanéité, la liberté caractérisent l'action de celui qui fut la victime des autorités ecclésiastiques de son temps. La prédication de l'Evangile par le Christ a été un joyeux message, d'une conscience parlant librement à d'autres consciences. Aussi Jésus n'a-t-il jamais voulu instituer un organisme ecclésiastique; il n'en a jamais parlé. « En fait, traduisons-nous librement <sup>1</sup>, on méconnaît complètement la manière de parler et d'agir de Jésus, lorsqu'on ne veut pas reconnaître que toute sa prédication et sa méthode sont en contradiction avec celle de l'institution qui jouait le rôle d'Eglise de son temps. Il ne voulait pas, à la place d'une Eglise juive, fonder une Eglise nouvelle, une Eglise chrétienne; il n'en voulait aucune, il n'a pas donné de directions pour la fondation et l'érection d'une Eglise, parce que l'idée d'une Eglise était bien loin de lui. La pensée de Jésus n'était pas: une Eglise ou pas d'Eglise, ce qu'il voulait était quelque chose de tout autre et était complètement opposé à l'existence d'une Eglise. »

Aussi, la constitution d'Eglises, cette déviation fondamentale de la pensée du Christ, a amené avec elle les funestes conséquences dont souffre le christianisme de nos jours. Au lieu de demeurer un puissant courant de vie spirituelle et d'excitation à réaliser les exigences de la vie idéale, l'Evangile s'est transformé en une organisation qui comprime la vie. « L'Eglise est un compromis que les hommes cherchent à conclure avec les exigences idéales de l'Evangile. *Die Kirche ist das grosse Beruhigungsmittel* <sup>2</sup>. » Car, au lieu d'un libre message, elle a transformé l'Evangile en une foi en un livre,

<sup>1</sup> Page 24. — <sup>2</sup> Page 33.

avec tous les assoupissemens et les écrasements d'une foi dogmatique. Au lieu de la vie spontanée, elle a endigué la sève chrétienne dans des cadres ecclésiastiques qui lui font perdre sa saveur et sa force.

Faber est intéressant par les peintures qu'il donne de nos milieux ecclésiastiques, tant libres que nationaux ; car les Eglises indépendantes de l'Etat sont, à ses yeux, comme les autres, minées par ce ver rongeur de l'ecclésiasticisme.

Et tandis qu'une pareille attaque contre les Eglises surgit dans la Suisse allemande, le conseil de se détacher des Eglises nous est donné par le vaillant chrétien qui vient de mourir, Tomy Fallot. Son point de vue est dominé par la situation de la France, par le problème de la séparation de l'Eglise et de l'Etat. Que nous dit-il ? Il vaut la peine de vous citer ces trois pages<sup>1</sup> : « Si donc la séparation se fait, elle se fera au détriment de la société religieuse. Bien loin d'affranchir les Eglises, cette mesure les chargerà de nouvelles chaînes.

» A côté de l'asservissement à l'Etat, il ne faut pas oublier une servitude d'un autre genre dont les Eglises savoureront alors toute l'amertume.

» Le jour où l'Etat ne donnera plus rien ni pour les pasteurs, ni pour l'entretien des temples, il faudra constamment avoir recours aux membres les plus riches de nos Eglises.

» Les riches ne manquent pas dans le protestantisme français. Plusieurs sont même très généreux. Il leur serait donc relativement aisé de prélever sur leurs revenus la somme de deux millions réputée nécessaire à la bonne marche de nos Eglises. Mais... il y a un mais formidable, il est naturel que celui qui paye soit aussi celui qui commande. Les riches voudront donc commander. Or la plupart... je dis la plupart de nos protestants riches se distinguent par leur étroitesse de pensée. Ils sont les défenseurs obstinés de doctrines vieillies qui ont perdu toute efficacité. Ils diront donc aux pasteurs : « Vous prêcherez ceci, sinon nous vous coupons les vivres. » Et les pasteurs seront forcés de se déshonorer ou bien de s'en

<sup>1</sup> Page 11 sq.

aller. Un certain nombre d'entre eux se résigneront peut-être au rôle d'onctueux larbins, prêts à tous les aplatissements, mais j'en connais, et de très pauvres, qui se laisseraient congédier.

» Et si les Eglises se soulèvent contre ce despotisme doré ? Si les humbles, si les artisans, si les cultivateurs, si les petites gens, qui constituent la moelle et la réserve de notre protestantisme, déclarent qu'elles payeront leurs pasteurs ?

» Hélas ! hélas ! je crains fort que l'enthousiasme, après avoir duré un an, deux ans, trois peut-être, ne s'affaiblisse et que, presque partout, on ne se lasse de donner. Notre peuple protestant est travailleur et économique, mais il n'aime pas donner avec persévérence. Si les riches suppriment leurs cotisations, les autres ne tiendront pas longtemps. « Qu'on » nous laisse à la fin tranquilles avec toutes ces collectes, » gémiront-ils bientôt.

» Lors donc que nos Eglises seront séparées de l'Etat, et tout semble indiquer que l'événement ne tardera pas, voici les trois écueils contre lesquels ira sombrer leur indépendance :

» Le premier écueil s'appelle le despotisme de l'Etat ; le second, l'esprit de domination des riches ; le troisième, l'avarice des masses. »

Aussi, n'attendant rien de bon de la séparation, T. Fallot préconise une mesure plus générale. « Et maintenant, dit-il<sup>1</sup>, au risque de grandement vous étonner, je vous déclarerai que je suis partisan convaincu de la séparation, non pas de celle que nos amis souhaitent, mais d'une beaucoup plus radicale et beaucoup plus efficace. Ce que je veux, parce que j'y vois la seule solution possible du conflit actuel, ce n'est pas la séparation soudaine des Eglises d'avec l'Etat, mais la séparation des croyants d'avec les Eglises. » Ces croyants formeraient, d'après notre auteur, de petits groupes religieux, qui ne posséderaient rien, mais qui se proposeraient d'agir suivant les capacités de chacun. Le pastorat deviendrait inutile, dans ces « fraternités de demain. »

<sup>1</sup> Page 13.

Les Eglises, vous venez de l'entendre, n'ont pas une bonne presse à l'heure actuelle. Ces attaques dénotent un malaise réel.

Seulement, la constitution d'organismes ecclésiastiques, en soi, est-elle vraiment funeste?

Oui, nous le reconnaissons, Jésus n'en a pas parlé. Les deux fois que le mot église revient dans les synoptiques peuvent fort bien être envisagées comme des interpolations; c'est la notion du royaume de Dieu qui prime tout dans nos trois premiers Evangiles. Seulement, la constitution d'organismes ecclésiastiques n'était-elle pas impliquée dans l'œuvre même du Christ? Son influence ne pouvait rester à l'état fluide, elle devait s'incarner dans des institutions. Si la pensée qui surgit dans le cerveau cherche inévitablement à se concrétiser dans la parole, de même tout mouvement d'idées tend à se créer des organes qui le reflètent, qui lui assurent l'existence. Que serait devenue l'œuvre du Christ, si nous ne possédions pas nos évangiles écrits? Or, à la fin du premier siècle, la tradition orale, donc l'élément spontané, était préféré à la tradition écrite. Que nous reste-t-il de cette tradition orale? L'humanité ne peut se passer de formes. Nécessairement, les partisans d'une idée, d'une personnalité religieuse, éprouvent le besoin de se réunir, de là la naissance de groupements, d'églises. Loin donc de voir dans la constitution des premières communautés chrétiennes une déviation du christianisme primitif, nous les considérons comme un de ses fruits normaux.

Quant à l'idée de Fallot, que les chrétiens doivent se séparer des Eglises pour fonder des « fraternités, » il y a là une simple question de mot: ces fraternités seront des Eglises. Et alors même que nous sympathisons avec l'idée de ces groupements d'activités chrétiennes, nous ne pouvons pourtant pas adopter un émiettement pareil! De nos jours, pour toute œuvre, on reconnaît que l'union fait la force. Des comités internationaux cherchent à grouper les représentants de la même cause, et les chrétiens devraient s'isoler à tel point qu'il n'y aurait plus que de petites fraternités locales!

Mais dès que ces fraternités entreront en rapport, voilà des liens qui sont bel et bien le germe d'une organisation ecclésiastique nouvelle; le nom seul est changé. Les étiquettes, il est vrai, jouent un grand rôle.

La constitution d'organismes au sein de la chrétienté nous apparaît donc comme une nécessité. Seulement, avec les organismes, il y a un écueil formidable à éviter. Après avoir été le fruit de la vie, après avoir été le moyen de la propager, ils se pétrifient souvent. Lorsque la vie se retire, l'organisme la remplace; c'est le règne des formes, des institutions qui n'ont plus que la tradition pour soutien. Mais vous savez combien ce soutien est puissant! Les Eglises chrétiennes, comme toutes les institutions humaines, sont toujours menacées de cette pétrification-là. Il y a des Eglises mortes.

Eh bien, les réquisitoires entendus contre les Eglises, en allant jusqu'à condamner leur existence même, ne viseraient-ils pas plutôt les éléments de nos Eglises qui ne correspondent plus aux exigences d'une conscience chrétienne moderne? Si la thèse de Hans Faber a eu le don de nous irriter, tellement elle nous paraissait exagérée, insoutenable, nous avons été frappé aussi de la justesse de ses observations de détail. Il y a de puissantes réformes à apporter à nos institutions ecclésiastiques, pour les mettre à la hauteur des temps modernes. Les retouches faites ne sont rien en comparaison de celles qui restent à faire.

Songez: le type de nos Eglises nous a été donné par la Réforme du seizième siècle, et il répondait fort bien aux nécessités de ces temps-là. Pour accomplir leur œuvre sociale, elles devaient prendre la forme d'*Eglises-écoles*. Elles étaient avant tout des institutions de prédication et de catéchisation. Aussi la molécule centrale des Eglises réformées est-elle le pasteurat. Le pasteur est le maître qui exerce l'autorité de l'Eglise. Les temps ont changé: la grande révolution française a fait passer un souffle de liberté et d'indépendance. Les peuples ne veulent plus être traités en mineurs. Tandis que les armements militaires ont été changés, combien de fois! pour être à la hauteur de la situation, les Eglises ont

persévétré dans les voies tracées, dans les chemins battus, sans guère modifier leur outillage. Au dix-neuvième siècle, le principe de l'activité laïque fait son apparition, mais ce principe est loin encore d'avoir produit tous ses fruits.

Aussi, pour répondre aux nécessités nouvelles, est-ce vers le type *Eglises-groupements d'activités* que nous devons tendre. En attirant notre attention sur les communautés du premier siècle, en nous parlant des « fraternités de demain, » Fallot a raison de voir dans ces groupements-là le gage de l'avenir. Au fond, nos Eglises sont déjà entrées dans cette voie, timidement, il est vrai. Dans une paroisse, où se trouvent les forces vives ? N'est-ce pas dans le groupement des moniteurs et monitrices des écoles du dimanche ? N'est-ce pas dans le groupement des œuvres de relèvement et des diaconies ? N'est-ce pas dans le groupement des Unions chrétiennes ou des sociétés d'anciens catéchumènes ? Il nous faut marcher résolument dans cette voie. Car avec les groupements actuels, toutes les bonnes volontés chrétiennes ne sont pas encore mises à contribution. On ne s'intéresse véritablement qu'à ce qu'on fait ; pour vivre pour une cause, il faut travailler pour elle. C'est cette orientation-là qui nous permettra de lutter contre ce formalisme ecclésiastique qui fait avec raison tant peur à Hans Faber.

Nous venons, messieurs, de relever devant vous trois points de la crise religieuse, provoquée par les problèmes de l'autorité, de la religion sociale, des Eglises. Les attaques dans ces trois domaines portent, lorsqu'on envisage le christianisme comme un bloc intangible, dont les destinées seraient liées soit à une conception déterminée de l'univers, conception aujourd'hui démodée, soit à une attitude d'indifférence à l'égard des questions sociales, qui a pu être l'attitude des chrétiens à une certaine époque ; soit enfin à une constitution ecclésiastique irréformable. Mais au cours de tout notre travail, nous n'avons cessé de le déclarer, l'Evangile, à nos yeux, est plus et mieux qu'un système d'idées et de constitutions, il est un germe de vie morale et religieuse, germe toujours actif, toujours capable de s'adapter aux con-

ditions nouvelles en manifestant de plus en plus ses virtuosités.

Les attaques contre l'Evangile ne s'adressent donc pas à l'Evangile lui-même, mais bien à certaines conceptions de l'Evangile.

Nous entendons les protestations de plusieurs d'entre vous. Voici le petit discours qui est sur leurs lèvres : la vraie cause, la cause unique de la crise religieuse, c'est et ce sera toujours le péché, la révolte insensée de l'homme contre son Créateur. L'homme ne veut pas se soumettre à la volonté de son Dieu ; elle lui paraît trop austère, trop dure ; l'homme veut agir selon ses caprices, ses passions : « Mangeons et buvons, car demain nous mourrons. » Cette devise des matérialistes pratiques, déjà dénoncée par la Bible, est encore celle des matérialistes de nos jours. La plupart du temps, ce qui détourne les gens de l'Evangile, c'est la cause morale, c'est elle qui est à la base de toutes les chutes.

Certes, nous sommes loin de nier la cause morale, nous affirmons nettement le péché, il est toujours pour nous la transgression de la volonté divine par la volonté humaine. La cause morale est bien, à nos yeux aussi, à la racine de toute crise religieuse.

Seulement, nous contestons que tout soit dit lorsqu'on a prononcé le mot de péché, et qu'il n'y ait rien à faire, rien à changer dans nos habitudes religieuses et ecclésiastiques ; car le péché a existé de tout temps. Pourquoi provoque-t-il une crise aussi aiguë, avec des formes si spéciales, à l'heure actuelle ?

Vous êtes croyants, vous êtes persuadés, et nous le sommes avec vous, que l'Evangile est la puissance de Dieu pour le salut de quiconque croit. L'Evangile est le salut des peuples comme des individus. Pourquoi, si l'Evangile est le puissant remède contre le péché, pourquoi semble-t-il perdre à l'heure actuelle de sa puissance et de son éclat ? Pourquoi les foules s'éloignent-elles des Eglises et du christianisme ? Pourquoi tant de personnalités morales, qui valent infiniment mieux que bien des chrétiens professants, se tiennent-

elles en dehors des cercles religieux ? Pourquoi ? La cause n'en est pas dans l'Evangile lui-même, mais bien dans les circonstances dont la prédication de l'Evangile est entourée. On nous dit que parfois, suite de perturbations qui se produisent sur la surface du soleil, cet astre radieux perd son éclat ; il a des taches. Le soleil n'en reste pas moins la source de toute vie physique. L'Evangile, ce soleil de nos âmes, est la source de toute vie religieuse supérieure, il ne peut perdre sa lumière, mais des perturbations humaines peuvent projeter sur lui des nuages qui le voilent aux yeux de plusieurs. Nous avons précisément cherché à indiquer les trois causes principales de ces perturbations.

Il en résulte pour nous un devoir, un devoir présent : c'est de dégager l'Evangile de ces perturbations momentanées ; c'est d'affirmer que l'Evangile est une puissance du présent et non seulement du passé ; c'est d'affirmer que l'Evangile comprend les aspirations sociales de notre temps et y répond mieux encore que la religion sociale ; c'est d'affirmer que l'Evangile est une puissance active, qui doit grouper toutes les bonnes volontés.

Oui, les foules se détournent de l'Evangile, mais les questions religieuses sont toujours là, elles tourmentent, malgré tout, notre génération. Aussi, ne perdons pas courage. A la veille de la Réformation du seizième siècle, le vieil édifice de l'Eglise tremblait, on pouvait, à cause des abus et des turpitudes, présager sa ruine. Mais, de toutes parts, il se formait des groupes où un esprit nouveau se faisait sentir et qui devaient préparer le terrain de la Réformation.

Les symptômes de temps nouveaux sont là. La crise actuelle est bien, comme nous le disions en commençant, une crise de croissance, qui tournera à la gloire de Dieu et de l'Evangile, si les disciples de Jésus-Christ savent être fidèles à leur sainte mission.

---