

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 8 (1958)
Heft: 3

Artikel: Pour une orthodoxie libérale
Autor: Leenhardt, Franz J.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-380686>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 05.01.2026

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

POUR UNE ORTHODOXIE LIBÉRALE

L'usage habituel des mots «orthodoxie» et «libéralisme» ne facilite pas l'examen des problèmes que pose la coexistence de ces deux courants de pensée au sein de la théologie protestante. Quelles réalités recouvrent-ils ? Où passent les frontières qui définissent la configuration spécifique de chacune ? Quels principes fondamentaux les caractérisent ? Il est rare que l'on ne soit l'orthodoxe ou le libéral de quelqu'un. Une surenchère toujours renaissante déplace les étiquettes. Sont aujourd'hui suspectes d'orthodoxie, ou de libéralisme, des positions sur lesquelles aucun soupçon ne pesait hier encore. Pour ne donner, de ce jeu de massacre, qu'un exemple bien connu, voici Alexandre Vinet et Gaston Frommel, champions de l'orthodoxie jadis, dénoncés maintenant comme fourriers du libéralisme, sinon par K. Barth qui paraît les ignorer totalement, du moins par ses disciples de langue française. Mais ce même K. Barth, stigmatisé pour son orthodoxie par ceux qu'il dénonce sous le nom de néo-protestants, se voit violemment accusé par les fondamentalistes américains de ruiner la foi orthodoxe.

La confusion que révèlent ces polémiques se complique encore, du fait qu'aux yeux des théologiens catholiques romains toute la théologie protestante, même quand elle s'affirme orthodoxe, est marquée du sceau du libéralisme, pour la raison suffisante qu'elle se développe indépendamment de la véritable garantie de l'orthodoxie, celle que le Christ a établie en donnant à Pierre la responsabilité totale de son Eglise. Fût-on orthodoxe sur tous les articles de la foi, cette orthodoxie matérielle n'a aucune valeur formelle, du seul fait qu'elle ignore la démarche essentielle de la foi, qui est de reconnaître l'autorité du Christ en son vicaire. Ce jugement devrait mettre un peu d'humilité dans le cœur de ceux qui se posent en champions de l'orthodoxie protestante. Mais le plus intéressant pour notre propos n'est pas là. Un tel jugement montre que le problème posé par la coexistence de l'orthodoxie et du libéralisme dans le sein du protestantisme, ne soulève pas seulement un problème épisodique. C'est

le protestantisme même, en son essence, qui se trouve mis en cause. L'orthodoxie romaine prétend être la seule orthodoxie véritable, parce qu'elle est garantie par un système d'autorité complet. En regard de cette orthodoxie-là, pour laquelle le *Syllabus* n'a pas été un accident, de quelle nature peut bien être une orthodoxie protestante ? En d'autres termes, quelles définitions donner de l'orthodoxie et du libéralisme, qui s'inscrivent dans la position spécifique de la foi protestante ?

* * *

Si l'on s'en remettait aux intentions les plus couramment invoquées par les orthodoxes et par les libéraux, on n'atteindrait pas le nœud véritable de la question. Certes, il est vrai que les orthodoxes se posent en défenseurs de la foi traditionnelle et qu'ils s'attachent, pour cela, aux formules classiques de cette foi. Pour la même raison, ils condamnent les libertés que prend le libéralisme, stigmatisant le droit que ce dernier s'arroge de choisir dans le dépôt des vérités révélées au nom de la raison, de l'histoire, de la conscience, etc.

Les défenseurs du libéralisme, de leur côté, s'élèvent contre l'étroitesse d'esprit et le manque de courage intellectuel d'une orthodoxie qui, depuis vingt siècles, n'a rien appris ni rien oublié. Ils condamnent le formalisme, la sclérose, l'artificialité d'une pensée qui s'attache aux mots et refuse d'affronter franchement les problèmes fondamentaux imposés par la culture contemporaine.

Toutefois, l'orthodoxie et le libéralisme ne doivent pas être réduits à ce qui est l'aspect polémique de leur position. Il faut chercher le principe fondamental de l'une et l'autre attitude, si l'on veut comprendre chacune en elle-même et dans sa signification en regard de l'autre. Les hommes se jettent des reproches réciproques, et trop souvent sans charité. Mais les systèmes ont une essence propre, que ces polémiques ont voilée aux yeux même de ceux qui s'en firent les protagonistes. On a montré beaucoup d'empressement pour abattre le contradicteur, au lieu de chercher la raison dernière des positions que l'on défendait. On a été d'autant plus incompréhensif à l'égard des autres, qu'on avait davantage négligé de se mieux comprendre soi-même.

Qu'est-ce donc que l'orthodoxie ?

En son intention fondamentale, l'orthodoxie traduit une volonté de fidélité. Le mot l'indique déjà : « orthodoxie » désigne la pensée droite, l'opinion correcte, par où l'on entend la pensée conforme à la règle, à la tradition, celle qui ne dévie pas des origines. L'orthodoxie consiste donc dans la permanence, dans la stabilité. Elle entend suivre la ligne tracée par les générations antérieures et sauvegarder le

patrimoine hérité. *Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est*, selon la formule de Vincent de Lérins¹. La question de savoir de quelle manière se réalisera adéquatement le souci de fidélité qui anime l'orthodoxie est une autre question, et la soulever c'est déjà évoquer, en son principe, la réaction qui caractérise le libéralisme.

* * *

Il n'y a aucun paradoxe, en effet, à soutenir que le libéralisme partage avec l'orthodoxie le souci de fidélité. Quand le libéralisme reproche à l'orthodoxie sa façon étriquée, surannée de saisir la vérité chrétienne, quand il fait effort pour se libérer des formes caduques de la pensée traditionnelle, quand il court cette grande et belle aventure qui consiste à dégager l'essentiel des éléments accessoires ou périmés qui obstruent l'accès aux vérités centrales du christianisme, il ne faut pas s'empresser de dire que le libéralisme cherche à se débarrasser des doctrines qui offusquent son rationalisme. Il faut d'abord apprendre à reconnaître, dans de telles démarches, une recherche de l'authentique, une aspiration vers un christianisme purifié. Au lieu de faire les pudiques devant cet effort de purification, les formes du christianisme qui se disent orthodoxes devraient avoir la loyauté de confesser qu'elles ont toutes, elles aussi, opéré sur plus d'un point une semblable purification. L'orthodoxie d'aujourd'hui n'est plus la même que l'orthodoxie d'il y a vingt siècles, bien qu'elle ne se l'avoue pas. Comme l'orthodoxie, le libéralisme est donc soucieux de la pensée originelle, bien qu'il se place, pour la retrouver, à un autre point de vue que ne fait l'orthodoxie. Plusieurs contemporains se réclamant du libéralisme ont exprimé très nettement leur désir de fidélité. Harnack a pu donner pour titre à l'un des manifestes les plus connus du libéralisme *L'Essence du christianisme*. De même, Auguste Sabatier pouvait élever sur les ruines des religions d'autorité ce qu'il appelait *La religion de l'esprit*, en déclarant qu'enfin le christianisme avait recouvré sa forme authentique. Ici encore, réservons la question de savoir si l'intention atteint son but. Pas plus que l'orthodoxie n'est assurée d'accomplir son vœu de fidélité par la méthode qui est la sienne, pas davantage le libéralisme par la méthode contraire. Mais la contrariété des méthodes ne signifie point l'opposition des visées.

¹ C'est en ce sens également que l'on parle d'une orthodoxie marxiste, par exemple. Il arrive souvent que l'opinion dominante soit prise pour norme et confondue avec l'opinion orthodoxe ; l'orthodoxie n'est plus alors que du conformisme. Un journaliste parlait récemment des « pantoufles orthodoxes », pour évoquer la situation confortable de celui qui se range à l'opinion du parti au pouvoir.

Je crois donc que l'on peut jeter quelque clarté sur le problème qui nous occupe, si l'on consent à reconnaître dans l'orthodoxie et le libéralisme deux formes de fidélité. Mais alors, comment se fait-il qu'une commune fidélité ait engendré des systèmes si radicalement divergents ? Comment expliquer et peut-on encore justifier ensemble, en dépit de leur commune intention première, deux démarches que l'on voit aboutir à des résultats qui s'excluent ?

Afin de répondre à ces délicates questions, il faut trouver la raison fondamentale de l'une et l'autre démarche. Cela nous aidera à ne point confondre la signification essentielle de ces démarches contraires, avec les formes particulières et plus ou moins heureuses — et parfois très malheureuses — qu'elles ont revêtues dans l'histoire.

* * *

La fidélité de l'orthodoxie et la fidélité du libéralisme ont le même objet, que je désignerai de façon très succincte en disant : l'Evangile de Jésus-Christ.

Or cet Evangile, par sa nature même, réclame *deux* fidélités. Il réclame de nous, d'une part, que nous regardions aux sources. Car l'Evangile est un donné. Il est historiquement défini. Il est inséré dans des faits et dans un témoignage, que la critique peut avoir à préciser, mais auxquels il est nécessaire de revenir incessamment.

Cependant, l'Evangile est aussi une prédication actuelle et vivante. Il n'est pas une pièce de musée qui intéresserait des archéologues. Il s'adresse à l'homme d'aujourd'hui, pour l'atteindre au centre de son existence, afin de lui apporter la Parole de vie.

D'une part, il y a regard rétrospectif vers l'élément originel, vers ce qui est donné une fois pour toutes. On n'invente pas Jésus-Christ. On le reçoit de ceux qui l'ont reçu avant vous. Il y a nécessairement transmission, tradition.

D'autre part, il y a regard prospectif vers ceux auxquels il faut transmettre l'Evangile reçu. Le témoignage engendre le témoignage. Le nom de Jésus-Christ appartient au passé par l'incarnation. Il appartient à l'avenir par la prédication.

Ainsi la pensée chrétienne est en équilibre entre ces deux conditions de son existence. Elle doit ce qu'elle est à sa fidélité à ses origines. Elle n'est ce qu'elle doit qu'au prix d'une certaine liberté à l'égard de ces mêmes origines. Car on ne peut annoncer valablement l'Evangile qu'en se tenant au plus près des données originelles. C'est pourquoi il faut inscrire dans le rythme vital de la pensée chrétienne un moment d'orthodoxie. Cependant, on ne peut annoncer l'Evangile efficacement, qu'en assumant les risques d'une courageuse liberté, faute de quoi il perdrait quelque chose de son actualité pour les

générations successives. La fidélité n'est pas du psittacisme. La Parole de Dieu s'est révélée dans des circonstances historiques, sociales, intellectuelles, qui ne sont plus les nôtres. L'Evangile a été exprimé dans une langue, et en fonction d'une mentalité, auxquelles nous n'avons point accès de plain-pied. Il doit éclairer des thématiques perpétuellement nouvelles. Voilà autant d'éléments de contingence, autant de facteurs de variabilité. Pour dire aujourd'hui la même chose qu'autrefois, il faut le dire autrement. *Non nova sed nove.* L'Evangile est un trésor à l'intégrité duquel l'orthodoxie veille jalousement. Mais ce trésor, comme la manne, se corrompt si on le capitalise. Il nous est confié pour en faire un usage généreux. Nous devons l'exposer à tout instant dans les promiscuités de la rue, faute de quoi nous nous attirerons le reproche de l'avoir coupablement enfoui sous prétexte de le sauvegarder. Une chrétienté qui a peur de compromettre l'Evangile dans des investissements nouveaux, furent-ils aventurieux, imite le mauvais serviteur de la parabole, qui se perdit pour avoir voulu sauver sa mise. La fidélité à courte vue de l'intégrisme n'est qu'une lâcheté, et par conséquent une infidélité.

La condition de la pensée chrétienne est donc instable et difficile. Elle subit une tension continue. Tantôt elle se contracte pour retourner aux sources. Le souci de pureté l'emporte alors. Tantôt elle se dilate, elle s'ouvre aux perspectives neuves, elle cherche le contact. Le souci d'incarnation l'emporte alors. Condition écartelée d'une pensée placée entre les deux devoirs d'être fidèle à ses origines, et d'être en même temps fidèle à ses fins.

Dans cette double obligation, on a reconnu le principe qui justifie l'effort de l'orthodoxie et l'effort du libéralisme.

* * *

Justifier le principe qui engage la réflexion chrétienne dans les voies de l'orthodoxie et du libéralisme, ce n'est pas encore approuver la façon dont les hommes engagés dans ces voies ont, en fait, accompli la tâche à laquelle ils se sont dévoués. La difficulté majeure à laquelle ces hommes se sont trouvés confrontés, résultait de l'état de tension qui vient d'être signalé. Il suffit de prendre au sérieux l'une de ces deux fidélités, pour courir le risque de négliger l'autre et de rompre l'équilibre. Chacune des démarches nécessaires pour assurer la fidélité totale à l'Evangile de Jésus-Christ cache en elle des tentations auxquelles l'esprit et le cœur de l'homme résistent difficilement. Comment satisfaire à des exigences qui paraissent s'exclure ?

Quand le souci de pureté l'emporte, la pensée tend à se contracter, à se durcir, à se scléroser. On en vient à flairer l'hérésie partout. On

dénonce à tort et à travers ce que les orthodoxies politiques appellent aujourd’hui le déviationisme, ce que les orthodoxies ecclésiastiques ont appelé le modernisme. On insiste sur la doctrine officielle, à laquelle on donne des formules toujours plus précises. On entoure ces formules de garanties toujours plus sûres, jusqu’au jour où, par un mouvement incoercible de l’exigence d’orthodoxie, on en vient à les déclarer irréformables ou à les placer sous le signe de l’inaffabilité (biblique ou pontificale, traditionnelle, conciliaire ou synodale !). C’est la tentation de toute orthodoxie qui se suffit à elle-même, de tendre à sauvegarder la vérité en l’entourant d’une autorité toujours plus indiscutable. Le mouvement de systole, qui est celui de l’orthodoxie, s’immobilise dans une pensée appauvrie. On fait de l’archaïsme. L’objet de la foi tend à se détacher de la foi qui ne le saisit plus dans un acte vivant. On le considère toujours plus en lui-même et pour lui-même, auréolé de l’autorité formelle qui le place au-dessus de toute saisie, de toute discussion. C’est ainsi que, dans l’organisme vivant de la pensée chrétienne, se développent ces deux virus de toute orthodoxie : l’objectivisme et l’autoritarisme.

A l’inverse, quand le souci de contact et d’incarnation inspire la démarche intellectuelle, on est menacé à chaque pas de glisser sur les bas-côtés et de perdre l’axe central de la pensée chrétienne. L’expérience l’a cent fois démontré. On veut se faire comprendre, et l’on est poussé à réduire son propos afin de le rendre plus accessible. On veut se placer au point de vue de son interlocuteur, momentanément, afin d’engager le dialogue ; mais on court grandement le risque de s’y installer pour toujours si le dialogue s’est bien engagé, car on pressent bien qu’il serait très difficile de poursuivre si on l’abandonnait. L’intérêt que l’on porte ainsi à ceux que l’on interpelle menace l’intégrité de ce que l’on doit leur dire. Par charité on se fait un devoir de l’imprécision de la pensée, qui facilite les compromis et tolère de véritables contradictions. On émousse les vérités pour que nul ne se considère exclu par aucune. On recourt aux effusions sentimentales et l’on condamne les formulations précises, les dogmes en particulier. Les « croyances » sont déclarées non nécessaires, voire dangereuses pour la foi. La sincérité suffit à tout. C’est ainsi que, dans l’organisme vivant de la pensée chrétienne, se développent ces deux virus de tout libéralisme : le subjectivisme et l’agnosticisme dogmatique.

A la limite, une orthodoxie extrême se repliera sur elle-même, à ce point qu’elle n’exercera plus d’action autour d’elle. Elle aura rompu avec le temps. Elle aura fait de l’Eglise un ghetto où l’on ne consommera plus que des nourritures d’une pureté absolument contrôlée.

Un libéralisme trop largement ouvert se trouvera dans le cas contraire, mais il n’exercera pas plus d’action parce qu’il aura laissé la substance de la foi se dissoudre et se perdre dans les grands

courants de la pensée contemporaine. Le syncrétisme n'est pas une moindre menace que l'intégrisme.

* * *

L'histoire de la pensée chrétienne est faite de la recherche de ces deux fidélités, avec leurs promesses, certes, mais aussi avec leurs risques et leurs excès. On vient de voir le caractère général de chacune d'elles. On s'est rendu compte que chacune est légitime, mais on aperçoit également les menaces qui pèsent sur chacune. Le tableau résultant de ce premier examen n'est pas simple. On ne peut se contenter de parler d'orthodoxie et de libéralisme, puisque chacun de ces termes peut évoquer une fidélité légitime et nécessaire, mais aussi une forme pervertie, excessive, dangereuse de cette même fidélité. Dans les faits, l'orthodoxie et le libéralisme sont des phénomènes complexes. Trop souvent leurs adversaires respectifs les ont arbitrairement simplifiés. Pour les combattre plus commodément, on a fait endosser à tous les orthodoxes les prétentions sclérosées de certains, comme aux libéraux les fantaisies inconsistantes des plus aventureux d'entre eux.

La polémique cependant n'est pas seule responsable de telles simplifications. L'instinct de défense, la peur, l'aveuglement des uns et des autres y contribuent pour une large part. Il est dans la mentalité d'un orthodoxe de ne pas se soupçonner d'adversaire à droite, comme le libéral pense n'en point avoir à gauche. En revanche, le premier suspectera tout ce qui ne s'inscrit pas dans cette saisie rétrospective de l'Evangile dont nous faisions la marque de la pensée orthodoxe. Le second, à l'inverse, se raidira chaque fois qu'on le rendra attentif aux exigences fondamentales.

Toutes ces réactions des uns et des autres font croire qu'il n'y a qu'une orthodoxie et qu'un libéralisme. En réalité, il y a deux orthodoxies et deux libéralismes. Il y a, de chacune de ces attitudes d'esprit, une forme légitime et une forme pervertie. Notre tâche est maintenant de montrer comment se développent et se distinguent les deux formes, authentique et corrompue, de l'orthodoxie et du libéralisme.

Je grouperai sous trois chefs les caractéristiques de chacun. L'orthodoxie et le libéralisme étant l'un et l'autre un effort de fidélité à l'Evangile de Jésus-Christ, l'un et l'autre prennent pour point de départ, pour fondement, le fait de la révélation de Dieu en Jésus-Christ. Avant de diverger éventuellement sur l'interprétation du fait, ils le reconnaissent comme fondamental. La première tâche leur semble donc la même : s'informer de ce fait auprès de ceux qui peuvent le faire connaître, consulter les témoins et les témoignages. Leur fidélité se manifestera en premier lieu dans la façon dont ils

retourneront aux sources. Leur première fidélité sera relative à la connaissance de l'Écriture.

Comme il ne suffit pas de lire pour connaître, ni de répéter pour comprendre, la deuxième tâche s'imposant à l'orthodoxie comme au libéralisme concerne l'élaboration des données que l'Écriture livre à l'état brut, ou du moins peu élaborées. Il faut approfondir la signification des enseignements et des renseignements recueillis dans la Bible, cerner et rapprocher des vérités rarement définies et offertes sans souci de systématisation. Les nécessités de l'enseignement et du témoignage contraignent à sortir de la naïveté d'une foi qui vit spontanément de ce qui lui est donné, sans se préoccuper de réfléchir. La fidélité aura là l'occasion de se manifester à nouveau. Elle sera relative à l'élaboration doctrinale.

Connaître et comprendre sont nécessaires, mais point encore suffisants. La vérité livrée par l'Écriture et réfléchie pour être mieux saisie, c'est un message qui vise l'homme, qui l'engage tout entier. Ni la Bible, ni la doctrine ne jouent avec des abstractions, mais elles font entendre, elles présentent et explicitent l'appel que Jésus-Christ adresse aux hommes pour qu'ils le suivent. Tout le travail du témoignage et de la réflexion chrétienne visent et aboutissent à grouper autour du Seigneur le petit troupeau de ses disciples, son *ecclesia*, l'assemblée de ceux qui confessent son nom et obéissent à sa parole. Tel est le troisième plan de la fidélité, qui se montrera dans la façon de comprendre l'engagement personnel et communautaire de ceux qui ont accepté l'Evangile.

En bref, Bible, doctrine (ou dogme), Eglise, voilà évoqués les trois plans où l'orthodoxie et le libéralisme se révéleront soucieux de la fidélité qui les inspire fondamentalement. Sur ces trois plans aussi — et malheureusement — on verra se développer une caricature de l'orthodoxie et du libéralisme, caricature souvent confondue avec leur visage authentique.

* * *

Indiquons d'abord les traits essentiels de la fidélité orthodoxe authentique.

La fidélité de l'orthodoxie se manifeste à l'égard de la Bible par le rôle qu'elle lui assigne comme critère de toute connaissance valable de la révélation de Dieu en Jésus-Christ. A travers le livre, c'est Jésus-Christ lui-même qu'elle cherche, sa voix qu'elle écoute, son visage qu'elle contemple. Elle ne s'attache pas à la lettre du texte, et si elle en affirme l'inspiration, ce n'est pas pour y enfermer le Saint-Esprit, mais au contraire pour proclamer qu'au-delà de la lettre qui ne peut que tuer ceux qui s'y arrêtent, c'est l'Esprit qui vivifie ceux qui recherchent la rencontre vivante avec le Christ. Elle veut

amener tout homme à cette confrontation qui engage le cœur dans un dialogue décisif. Connaître Jésus-Christ, ce n'est pas lire mécaniquement des versets de l'Écriture, ni en assommer ses contradicteurs. Connaître, c'est rencontrer, c'est dialoguer, c'est aimer.

Et par conséquent aussi, connaître Jésus-Christ, c'est chercher à mieux comprendre, à com-prendre, à prendre avec soi, en soi. C'est assimiler. La fidélité orthodoxe se traduit dans l'effort d'une élaboration dogmatique. La vie de la foi n'est pas sans tirer de grands profits d'une telle élaboration, lorsqu'elle est conduite avec le sens des limites que le mystère impose à l'intelligence. Ce n'est point par amour de la spéculation, c'est par respect pour la richesse des vérités cachées en Christ, que l'on s'essaie à en faire l'inventaire, afin qu'il en échappe le moins possible à l'attention de l'Eglise. L'amour et l'adoration s'approfondissent, s'ils connaissent mieux leur objet. Le rationalisme n'a rien à voir, en principe, dans les systèmes des théologiens chrétiens, pas plus que dans les dogmes des Eglises. Ce sont les rationalistes qui se sont trompés en lisant les formules théologiques et dogmatiques comme des énoncés de philosophie. On comparaîtrait plutôt de tels textes à des « mythes », comme déjà les appelait Berdiaeff pour marquer qu'ils ne s'adressent pas à l'intelligence discursive, mais à la personne la plus profonde, visant à atteindre l'existence secrète des âmes et appelant à la décision.

L'orthodoxie enfin se tourne vers l'homme ainsi initié par elle à la connaissance et à la compréhension de l'Évangile de Jésus-Christ. Elle veutachever son œuvre en en faisant un membre du Corps de Christ. La rencontre personnelle du Christ a placé le croyant dans la dépendance du Christ, comme un membre dépend de la tête. La réflexion sur la signification de l'Évangile a rattaché cet homme aux autres croyants en une unité fondée sur l'unicité du Chef, sur la communauté de l'Esprit, sur la solidarité des membres dans un même service réciproque. L'orthodoxie veut prévenir l'isolement des individus comme les entraînements grégaires. L'Eglise constitue à ses yeux la sauvegarde providentielle contre l'une et l'autre menace. Elle ne laisse pas le croyant à ses libertés arbitraires, car elle est le lieu où l'autorité du Christ s'exerce actuellement par et dans la communion des membres de son Corps. Elle n'écrase cependant pas le croyant sous la pression d'une volonté collective, consciente ou inconsciente, populacière ou dictatoriale, parce qu'elle engage ses membres dans un service communautaire où chacun est nécessaire à sa place et doit être conduit à une pleine majorité spirituelle pour pouvoir répondre à sa vocation dans l'exercice de son ministère propre. Un pour tous, tous pour un... ¹

¹ La vie dans l'Eglise est la première forme de la vie éthique en général, comme on le voit dans les épîtres de saint Paul.

A grands traits, voilà esquissée la fidélité orthodoxe. Jésus-Christ est l'objet de la foi, et toute la foi consiste à le rencontrer. Or cette rencontre n'est possible que sur la base et sous le contrôle des Ecritures. Elle ne prend sa dimension véritable que par l'élaboration dogmatique. Elle trouve son aboutissement nécessaire et son épaulement dans l'Eglise, où elle prend « corps ». L'orthodoxie manifeste sa fidélité sur ces trois plans, scripturaire, doctrinal, ecclésial.

* * *

Malheureusement, sur ces trois plans aussi, l'orthodoxie s'est plus d'une fois gravement trompée quant au sens et aux exigences de sa fidélité. Il est aisément de repérer, dans l'histoire des vingt siècles d'orthodoxie qu'a connus la chrétienté, des orthodoxies caricaturales et cruellement décevantes.

L'orthodoxie est menacée, nous l'avons dit plus haut, par l'objectivisme et l'autoritarisme. Son juste propos, c'est de conserver à la pensée chrétienne ses caractères spécifiques. Elle s'attache donc aux données originelles, qu'elle entoure de sauvegardes. Elle tend à fixer l'objet de la foi dans des formules qu'elle veut inaltérables. Elle invite les croyants à la soumission, faisant de l'obéissance à l'égard de l'autorité la note première, voire essentielle, de la foi. S'il s'agit de l'autorité de Dieu, cette obéissance est indiscutablement première et essentielle. En principe, d'ailleurs, c'est bien de l'autorité de Dieu qu'il s'agit. Mais l'orthodoxie a souvent considéré que l'autorité divine se défendait mal contre les audaces de l'homme rebelle, si elle ne revêtait pas des formes concrètes et stables, si elle ne fournissait pas des références explicites formulées en clair dans des textes, ou si elle ne s'exprimait pas au gré des circonstances par une *viva vox*. Qu'il s'agisse d'un magistère clérical ou livresque, de définitions conciliaires ou de mesures disciplinaires, c'est toujours le même mouvement qui a entraîné l'orthodoxie à rendre pleinement objective la foi qu'elle veut sauvegarder et à élaborer un système d'autorité qui la garantisse au plan de la vie concrète de l'Eglise.

Objectivité et autorité de l'Ecriture, appuyées par des théories sur l'inspiration et la révélation, culminant dans la proclamation de l'inerrance et aboutissant à un usage mécanique des textes. L'orthodoxie s'est illustrée par une exégèse de l'Ecriture qui, sous prétexte de fidélité au texte inspiré, s'est refusée aux méthodes d'explication les plus éprouvées.

Objectivité et autorité des formulations doctrinales, par lesquelles était explicitée la révélation biblique. L'orthodoxie a montré une grande confiance dans le langage et dans l'esprit humain qui le crée et le manie, pensant pouvoir exprimer adéquatement les certitudes de

la foi et définir leur objet. Elle a joué avec les formules et imposé des formulaires. Elle a tracassé, condamné, persécuté, brûlé des braves gens qui désiraient vivre en paix avec elle dans une même adoration, à laquelle cependant ils ne pouvaient donner les mêmes traductions intellectuelles. Elle a voué une foi égale au mystère du Christ et aux explications qu'elle en donnait.

Objectivité et autorité de l'Eglise, aboutissement et soutien du processus qui caractérise l'orthodoxie. Le catholicisme romain a été sur ce point beaucoup plus loin que le protestantisme. Dans une certaine mesure, on peut dire qu'il a été plus franc et plus clairvoyant, parce qu'il a nettement avoué le principe de l'orthodoxie et parce qu'il l'a développé dans toutes ses conséquences logiques et pratiques. L'orthodoxie protestante oscille entre deux formes d'autoritarisme ; l'une théorique, mais difficile à pratiquer, quand il s'agit de l'autorité de la Bible ; l'autre pratique, mais difficile à justifier, quand il s'agit de l'autorité de l'Eglise, des synodes, des pasteurs. On voit certains luthériens reconnaître à des documents ecclésiastiques une autorité quasi égale à celle de l'Ecriture ; avec quelque raison, les théologiens catholiques sourient... Et j'ai entendu tel calviniste déclarer péremptoirement que le Saint-Esprit parle toujours par les décisions synodales. N'allez pas d'ailleurs mettre en doute que Calvin ait raison ! C'est la doctrine romaine qui présente sous sa forme la plus cohérente cette concrétisation de l'autorité à laquelle l'orthodoxie cède si facilement. Le magistère vivant incarne de façon immédiate l'autorité de Christ sur son Eglise ; écouter la hiérarchie c'est écouter le Christ ; il n'y a d'obéissance au Christ que dans l'obéissance à l'Eglise. Servir l'Eglise, c'est servir Jésus-Christ, et Pie XI pouvait conseiller aux catholiques de dire « servir l'Eglise » plutôt que « servir Jésus-Christ », parce que cela est plus clair. La formule conseillée dit évidemment sans ambiguïté en quoi consiste l'autorité, puisque c'est « par mandat divin immédiat » que le pape « non pas représente, mais personnifie » l'Eglise, toujours selon les déclarations de Pie XI. Un excellent théologien, Karl Adam, a raison d'enseigner que le catholicisme repose sur cette auguste trinité : le Père, le Fils, l'Eglise. On a pu dire des papes, non sans douleur d'ailleurs : « Ils sont l'orthodoxie ; s'ils étaient les maîtres, le soleil tournerait encore autour de la terre » ; le mot est du P. Laberthonnière. L'objectivation de l'autorité atteint là son apogée.

Le souci de fidélité à l'Evangile de Jésus-Christ conduit l'orthodoxie, par des chemins convergents, à dénaturer aussi bien l'objet de la foi que l'autorité qui lui revient. On a transféré à des objets ou à des institutions, à des choses ou à des hommes, le rôle que l'Evangile réserve à la personne de Jésus-Christ. On a évacué le caractère personnel de l'objet de la foi et de la réponse de la foi. On a

dénaturé la fonction de l'autorité, qui devient dominatrice et impersonnelle, qui réclame la soumission au lieu d'appeler à l'adhésion, qui courbe dans le silence au lieu d'élever dans le dialogue. Qu'il s'agisse d'un livre littéralement inspiré, ou de formules irréformables, ou d'institutions salutaires, l'autorité ne vise pas à convaincre, mais à s'imposer. Ce n'est pas *l'autorité de la vérité* qui s'exerce sur une personne, libre mais vaincue parce que convaincue. C'est *la vérité de l'autorité* qui s'impose comme indiscutable. La foi cesse d'être un acte d'obéissance véritable, parce qu'il ne s'agit plus d'obéir à la vérité. La foi devient un acte de soumission, parce qu'il s'agit de ne pas s'opposer à l'autorité. C'est une caricature de l'orthodoxie qui se substitue ainsi à l'orthodoxie véritable. On a dépossédé de son rôle la vivante prédication de l'Evangile que Jésus-Christ a instituée dès les origines pour exercer par elle son autorité personnelle. On a préféré les trompeuses sécurités du livre, de la lettre. On a remplacé par des formulaires dogmatiques la démarche vivante par laquelle la foi accueille et assimile l'Evangile, réfléchissant sur ses implications pour progresser dans sa connaissance. On a enlevé à la communion des croyants le privilège de constituer l'Eglise à raison de la présence du Christ par son Esprit saint, et on l'a réservé à une classe sacerdotale.

* * *

Comme l'orthodoxie, le libéralisme a connu un destin contradictoire. Il s'est souvent perverti comme elle, au point de n'être plus de lui-même qu'une méchante et dangereuse déformation.

Les lettres de noblesse du libéralisme remontent aux origines du christianisme. Déjà les grandes polémiques que nous lisons dans les évangiles contre les pharisiens et leur attachement borné aux traditions des pères rendent un son très peu orthodoxe. Personne ne s'y est trompé et, une fois de plus, l'orthodoxie scandalisée a préparé sa revanche. Les gardiens autorisés des formules traditionnelles et des interprétations littéralistes trouvèrent Jésus trop libéral. L'apôtre Paul se vit également contraint par les exigences de son apostolat de chercher des formes de pensée et de langage qui pussent convenir aux hommes divers qu'il atteignait. Il réclamait la liberté pour la jeune génération de croyants. Son souci apostolique s'exprimait dans une formule qui résume l'intention de tout libéralisme authentique : « Se faire tout à tous afin d'en gagner quelques-uns... »

La fidélité n'est point, ici, celle qui cherche à conserver le passé. Elle est tournée vers l'avenir, dans lequel elle veut plonger avec courage afin de donner aux promesses du passé les accomplissements qu'elles attendent. Cette fidélité s'inspire de la considération des circonstances dans lesquelles l'Evangile de Jésus-Christ est annoncé

et reçu. Elle tient pour évident qu'il ne suffit pas de répandre la Bible pour faire des croyants ; qu'il ne suffit pas de souscrire à des formules pour être chrétien, ni de faire enfin sa soumission à une institution ecclésiastique pour devenir membre du Corps de Christ. A l'origine des efforts du libéralisme, on trouve une réaction contre le formalisme qu'engendre la pensée orthodoxe lorsqu'elle se dénature. Par fidélité à l'égard de l'Evangile de Jésus-Christ, le libéralisme soulève le problème de savoir comment conserver à la prédication de cet Evangile sa portée réelle, sa consistance existentielle. Il se met à la recherche des méthodes propres à sauvegarder la puissance de l'Evangile, qui se manifeste dans les fruits authentiques de la foi vivante et de la charité active.

Le rôle assigné à l'Ecriture par l'orthodoxie présente, à cet égard, de réelles difficultés. Le libéralisme ne met pas en doute que l'Ecriture soit le document de la révélation, mais il se demande comment il faut concevoir le lien entre le document et la révélation, pour conserver à celle-ci son caractère personnel et dynamique. Or les doctrines orthodoxes de l'inspiration biblique ont engendré à ce point de vue des difficultés insurmontables. En imposant massivement la lettre de l'Ecriture, elles ont mis en conflit la révélation de Dieu et les connaissances humaines. Elles ont obligé à des choix impossibles, dont le procès de Galilée fournit l'illustration la plus célèbre, mais non la seule. Le discrédit qu'un usage massif et aveugle de l'Ecriture a jeté sur l'Evangile est incalculable. Les orthodoxies ont une grande responsabilité dans le divorce de la pensée occidentale avec la foi chrétienne. Les scribes de la nouvelle alliance méritent les reproches adressés par Jésus à ceux de l'ancienne : ils ont caché la clé de la connaissance et ils ont empêché d'entrer ceux qui auraient voulu entrer. Le libéralisme a été très sensible à ce drame. On ne lui rend pas justice, si on ne voit, dans ses positions bibliques, qu'un rationalisme plus ou moins avoué. Son effort vise à retrouver, dans la lettre morte, l'histoire vivante. Il veut rejoindre les hommes de la Bible, pour surprendre sur le vif l'action révélatrice de Dieu qui marque leur conscience et suscite leurs expériences religieuses. Il voudrait étreindre dans sa réalité la vie intérieure de ces hommes de Dieu qui furent les porteurs de sa Parole. Il reproche aux orthodoxies d'avoir fait des pages de la Bible un herbier, d'avoir collectionné des figures mortes et des formules desséchées. Pour rendre à la personne de Jésus son visage concret, il s'attache à ses pas, il souligne son humanité. Il a, pour le Jésus de l'histoire, un intérêt qui n'est pas d'abord archéologique, car son dessein est avant tout de préparer la rencontre des hommes avec l'Homme. Que signifie l'incarnation, si on prêche un Christ déshumanisé ? Au lieu de s'attacher à des vérités dont certaines n'ont rien à voir avec la révélation de *Dieu*, le libéralisme veut

que la Bible soit l'instrument d'une rencontre personnelle avec la personne vivante de Dieu. Non seulement il évite ainsi de soulever ces faux problèmes que les orthodoxies ont multipliés sur le chemin de l'homme moderne, mais encore il cherche à rendre au témoignage biblique son actualité et sa puissance d'attraction.

Même souci dans la façon dont la révélation est présentée à l'homme d'aujourd'hui. Le libéralisme ne peut partager le magnifique dédain avec lequel certaines orthodoxies ont traité l'auditeur de la Parole de Dieu, sous prétexte que la Parole est souveraine et qu'elle doit, en raison de cette souveraineté, créer l'organe qui la recevra. Sous ce prétexte, le prédicateur de l'Evangile s'est cru dispensé de rechercher ce qui pourrait faciliter l'accès au message qu'il proclame. Davantage : tout ce qui aurait pu laisser croire que l'homme offrait à la Parole de Dieu quelque disposition préalable, même passive, on le stigmatisait comme injurieux à l'égard de la liberté de Dieu et de sa souveraineté. Là contre, le libéralisme a protesté. Il n'oublie pas, certes, que c'est Dieu qui vient à la rencontre de l'homme, et que, sans cette démarche, l'homme est incapable d'atteindre Dieu. Mais il ne veut pas méconnaître que l'homme est néanmoins à la recherche de Dieu, comme le montrent avec une tragique ou splendide évidence les religions non-chrétiennes. Dans l'insatisfaction ontologique qui travaille tout homme, il reconnaît l'action même de Dieu au sein d'une humanité qui attend Dieu et qui l'appelle, sans pouvoir le nommer, sans connaître son vrai visage. La vocation de l'homme est d'être découvert par Dieu. Le libéralisme est respectueux de ces signes de la filialité divine, que l'homme a conservés au sein même de son éloignement, comme les regrets qui travaillaient le fils prodigue au souvenir de la maison paternelle.

Telle est la position du libéralisme en ce qui concerne la question de la Bible et de la révélation. Elle laisse intactes les affirmations essentielles de l'orthodoxie, mais elle récuse l'objectivisme qui les dénature et les durcit.

De même, sur le second plan, en ce qui concerne la réflexion théologique et le dogme. Le libéralisme regrette que, cédant à une tentation inhérente à son souci majeur, l'orthodoxie ait favorisé un intellectualisme dangereux pour la foi. Le Christ, vidé de sa réalité, est devenu une formule christologique. La nécessité de la doctrine n'est pas contestée, du moins par les théologiens libéraux qui ne se paient pas de mots, car la doctrine est une prise de conscience et un moyen de communication. Mais le libéralisme estime qu'il ne faut pas nourrir une confiance abusive dans le langage, lequel ne fournit jamais une expression satisfaisante des réalités de la foi. L'abus des formules lui paraît d'autant plus menaçant que l'incrédulité se cache aisément sous les dehors d'une adhésion purement formelle. « Ce que

je crois, allez le demander à Rome », disait Brunetièvre. Il y a même un ascétisme de l'intellect qui confond le *sacrificium intellectus* avec la foi. Le *credo quia absurdum* peut couvrir un grave malentendu et s'inspirer de la religion des œuvres davantage que de l'abandon de la foi. Plutôt que de subtiliser sur les définitions dogmatiques, le libéralisme recommande la modestie quand il s'agit de cerner dans des mots la réalité vivante de l'expérience intérieure. Les jeux de la scolastique le trouvent hostile à leurs artifices. Il voudrait la théologie plus discrète, parce que plus sensible aux problèmes de la connaissance religieuse. Il redoute l'écran que le verbalisme dogmatique établit entre le Christ et l'homme d'aujourd'hui. Il en appelle à la variété des témoignages rendus par les écrivains sacrés, pour protester contre la réduction monolithique que l'orthodoxie leur impose. Il se permet de penser que le protestantisme réformé est avant tout paulinien, au préjudice de l'influence johannique — sans parler d'un christianisme pétrinien, qui n'a pas la faveur du libéralisme naturellement ! Il revendique une même liberté d'expression, pour renouveler les dogmes traditionnels en dégageant leur intention durable de leur forme occasionnelle et caduque. C'est ainsi qu'il aspire à une pensée plus percutante dans son expression, et plus concrète en sa substance, capable de retenir l'attention de l'homme cultivé d'aujourd'hui et propre à l'atteindre dans la profondeur de sa conscience.

Le même souci de l'homme à qui l'Evangile doit être apporté conduit enfin le libéralisme à se méfier de l'ecclésiologie développée par la pensée orthodoxe. Ce n'est pas l'institution qui l'intéresse d'abord, ni les moyens dont elle dispose pour faire le salut des hommes en se les soumettant. L'Evangile appelle des pécheurs à la conversion et à la vie nouvelle, voilà l'essentiel. Les grandes constructions ecclésiologiques éveillent la méfiance du libéralisme comme les grandes constructions dogmatiques, et pour les mêmes raisons en définitive. Elles sont un trompe-l'œil, elles relèvent d'une conception trop objectiviste de la foi et de la vie chrétiennes, elles dépersonnalisent l'Evangile. On réussit à donner à l'Eglise une consistance sociologique, qui obscurcit son caractère mystique. Le croyant adhère à un credo, il se soumet à une autorité de droit divin, il reçoit un sacrement, comme il souscrit à un emprunt, obéit à un agent de police ou prend une médecine salutaire. L'Eglise fait bonne figure, elle est bien organisée, puissante, considérée ; mais en son sein, rares sont ceux que l'apôtre Paul appelait des nouvelles créatures.

En revanche, toujours attentif à l'homme qui écoute l'Evangile, le libéralisme prend intérêt aux problèmes de pédagogie, sous les formes les plus diverses. Il ne croit pas que l'on profane l'Evangile en mettant à son service une juste éloquence. Il pense que l'éducation

du caractère, sans ramener la conversion à une technique d'apprentissage, peut contribuer au développement du germe déposé dans une âme par la prédication. Il est ouvert aux moyens que la psychologie en général, la psychothérapie en particulier, mettent à la disposition de la cure d'âme. En bref, il est soucieux de ne pas négliger les conditions que la nature humaine impose à la connaissance et à l'épanouissement de l'Evangile.

Il sait aussi qu'au nombre de ces conditions, il en est d'intellectuelles ; qu'il y a des présupposés philosophiques ruineux pour la foi, alors que d'autres offrent à son développement un milieu favorable. Le libéralisme se fera donc apôtre. Il ne prétend point remplacer la grâce révélatrice par la raison démonstrative. Il veut seulement écarter les obstacles que le péché intellectuel oppose à l'Evangile.

Il sait encore que le péché social, lui aussi, a multiplié les empêchements, en privant l'homme souvent de sa personnalité humaine. Le libéralisme ne prétend pas remplacer les fruits de l'amour surnaturel par une organisation politique, économique ou sociale. Mais il est convaincu par l'expérience que les conditions extérieures d'existence peuvent compromettre l'humanité en l'homme et le ravalier parfois au rang de l'animal ou du robot. Aussi s'intéresse-t-il à ces multiples efforts qui vont de la lutte contre l'alcoolisme ou contre les taudis à l'action politique en vue de la réforme des structures sociales ou économiques, ou en faveur de l'ordre international.

En tout cela, le libéralisme porte peu d'attention à tout ce qui est « l'Eglise », dont il craint qu'elle enferme l'action bonne dans les limites trop étroites d'une charité paternaliste et inefficace. Il a la vision plus ample d'un monde où la justice habitera, et il veut travailler à son édification, puisque c'est dans un tel monde que la volonté de Dieu sera faite sur la terre comme au ciel. Il lui arrive même de postuler une opposition entre le Royaume de Dieu et l'Eglise, et de vouer celle-ci à la déchéance pour assurer l'avènement de celui-là... Mais alors les frontières d'un libéralisme authentique sont dépassées. On est tombé dans la perversion du libéralisme, aussi réelle et non moins catastrophique que la perversion de l'orthodoxie.

* * *

Comment s'étonner que le libéralisme ait cédé, lui aussi, aux tentations inhérentes à sa position ? Le souci du sujet humain, cette préoccupation d'investir les valeurs originelles dans des entreprises nouvelles, cette volonté d'adaptation, cette recherche du contact, tout ce qui inspire au libéralisme ses démarches les meilleures, portait en soi le risque de dévaluer l'élément objectif de la révélation au profit d'une sur-évaluation de l'homme.

Dans des proportions diverses selon les moments, le libéralisme a effectivement glissé dans ce sens. Constatons-le tout d'abord en ce qui concerne la Bible. La révélation s'exténué dans une pensée qui devient anthropocentrique. On y est plus préoccupé de montrer l'homme qui monte vers Dieu, que Dieu descendant vers l'homme. On glorifie les sentiments religieux, qui sont le signe de la dignité de l'homme. On les considère comme une connaissance déjà suffisante de Dieu. La foi chrétienne se confond avec la culture des sentiments religieux, dont on exalte la puissance ascensionnelle. L'Evangile ne fait que confirmer cette religion naturelle et universelle, simplement et proprement humaine, sans lui apporter rien de radicalement nouveau. L'homme est appelé à s'élever vers Dieu, plutôt qu'à se convertir. La vision de l'idéal supplante la prédication du péché. L'Evangile est vrai parce qu'il répond aux besoins religieux, et ceux-ci sont mesure et critère de sa vérité. On ne voit plus, dans ces conditions, ce que signifie encore le mot de révélation, et la Bible prend place parmi les autres témoignages de la religiosité universelle. L'intérêt qu'on lui porte s'adresse aux génies religieux qu'elle présente. Elle n'est pas l'instrument de la révélation de Dieu, ou plutôt elle l'est dans la mesure où elle révèle l'homme à lui-même, dans la mesure où elle l'amène à découvrir les priviléges de sa nature religieuse et la beauté de son âme immortelle. En lieu et place du divin et du transcendant, on a mis l'humain et l'immanent.

Dans cette perspective, celui qui prêcha l'Evangile, Jésus-Christ, perd comme son message toute dimension transcendance. Son rôle est d'offrir à l'humanité un exemple qui stimule ses efforts vers les sommets. Il incarne un idéal sublime. Il a donné un exemple impérissable. Il doit aider les autres à découvrir leurs virtualités intérieures. Celui que ce libéralisme-là appelle « le Jésus de l'histoire » — et qui n'a rien d'historique d'ailleurs, car c'est une figure composée de traits arbitrairement choisis dans les récits synoptiques — ce Jésus est l'initiateur d'une expérience religieuse vidée de tout mystère, ou plus simplement encore il propose un comportement moral digne d'être admiré et imité. Depuis qu'Albert Schweitzer a pourfendu le « Jésus libéral » du XIX^e siècle, on s'est fabriqué une nouvelle image de Jésus, qui ne correspond pas plus à la réalité que le « Jésus libéral » qu'elle remplace, car on désaxe tout de même son message par l'élimination de l'eschatologie. Ce libéralisme-là, en bref, se contente de projeter sur Jésus — ou éventuellement sur tel autre génie religieux — l'idée qu'il se fait de la religion et de la morale. On efface ici un trait qui ne s'accorde pas, on complète là par un emprunt à quelque autre religion. Sur cette voie, toute christologie paraît une extravagance, ou même une superstition. On ne parle plus du Saint-Esprit, mais on parle avec emphase de l'*Esprit*, et la similitude des

termes favorise la confusion. Car confusion il y a, l'*Esprit* dont on parle alors étant devenu l'esprit humain majoré, agrandi, dégagé de ses entraves et gonflé à la dimension du divin.

On en arrive ainsi fatallement à tout ramener à une anthropologie. L'homme demeure seul sur la scène. On n'ose plus parler d'un Dieu transcendant, sinon pour dire qu'on n'en peut rien dire. L'agnosticisme accompagne et justifie la dissolution de toute notion de révélation. L'expérience religieuse est devenue la réalité première, mais aussi la réalité dernière ; elle est fermée sur elle-même au moment où on la fait purement subjective. L'expérience religieuse et l'expérience morale se confondent finalement. Les grands sentiments sont déjà des sentiments religieux, fussent-ils simplement esthétiques, puisqu'ils élèvent l'homme et ajoutent une coudée à sa taille. La foi se dilue dans la sincérité. L'accomplissement du devoir passe déjà pour un acte de culte. L'objet religieux s'est estompé à l'horizon, l'homme demeure maître du terrain. Avec Auguste Sabatier, on voit les deux sciences qui font connaître l'homme, l'histoire et la psychologie, devenir les sciences maîtresses de la théologie, laquelle ne mérite plus son nom. Inutile de parler encore d'Eglise, sinon pour désigner ces associations d'individus autonomes qui cultivent en commun leurs sentiments religieux.

Dans un tel libéralisme, on ne peut reconnaître celui qui paraissait plus haut légitime comme effort audacieux de fidélité à l'Evangile. Pour lutter contre une orthodoxie dévoyée dans l'objectivisme, on a dévoyé le libéralisme dans un subjectivisme non moins fâcheux. Pour réagir contre la sclérose de l'autorité, on a liquidé jusqu'à la transcendance.

* * *

Cette rapide esquisse devait faire apparaître les lignes de force selon lesquelles s'organise et se développe la pensée de l'orthodoxie et la pensée du libéralisme. Elle aura montré que l'une et l'autre orientation ne se présentent pas comme des phénomènes simples, et qu'il convient de ne pas assimiler précipitamment leurs formes authentiques et leurs formes décadentes. Les théologiens orthodoxes et les théologiens libéraux sont responsables, dans une grande mesure, de telles confusions. Ils ont mal discerné quel est le principe fondamental de l'orientation de pensée qu'ils avaient adoptée. De ce fait, ils n'ont pas su dénoncer avec clarté les perversions que lui imposaient certains de ceux qui s'en réclamaient. La cause de l'orthodoxie a été confondue avec le triomphe de l'objectivisme et de l'autoritarisme, comme la cause du libéralisme avec le triomphe du subjectivisme et de l'immanentisme.

A y regarder de plus près, il doit apparaître qu'une saine orthodoxie ne menace nullement le sujet religieux, et qu'un sain libéralisme ne compromet en rien l'objet religieux. Car l'autorité dans laquelle l'orthodoxie enveloppe l'Evangile qu'elle annonce en appelle au croyant pour qu'il y adhère dans un acte qui l'engage librement, comme le souligne le libéralisme.

En réalité, le libéralisme suppose l'orthodoxie, et celle-ci réclame le libéralisme. Ils doivent s'articuler l'un à l'autre, comme s'articulent doctrine et méthode. La doctrine est au premier plan des préoccupations de l'orthodoxie, qui en vient à ne pas se soucier assez des problèmes de méthode. La méthode, au contraire, est au premier plan des préoccupations du libéralisme, qui en vient à ne pas se soucier assez des problèmes de doctrine. Seul, l'équilibre des deux préoccupations dans leur fonction propre, peut éviter de voir chacune d'elles se détériorer. Il faut, à la préoccupation doctrinale de l'orthodoxie, joindre la préoccupation méthodologique du libéralisme. L'orthodoxie, pour ne pas se corrompre, doit être libérale. De son côté, le libéralisme doit se comprendre comme une méthode et refuser de chercher une doctrine nouvelle à substituer à la doctrine traditionnelle. Le libéralisme, pour ne pas s'égarer, se mettra au service de l'orthodoxie.

La juxtaposition des termes dans l'expression « orthodoxie libérale » surprend au premier abord. Elle paraît paradoxale, voire contradictoire, parce que nous sommes habitués à voir le libéralisme dressé contre l'orthodoxie, niant ses affirmations fondamentales. Que tel ait été le libéralisme dans un très grand nombre de cas, on ne peut malheureusement pas le nier. Mais il ne faut pas s'en laisser imposer par ceux qui prétendent revendiquer pour eux seuls la méthode du libéralisme, surtout quand ils recourent à elle essentiellement pour combattre l'orthodoxie et donner une apparente justification à des doctrines anthropocentriques, subjectivistes et immanentistes. Il y eut heureusement des orthodoxes qui furent, au moins à certains moments, fidèles à la méthode libérale. On pourrait citer ici de précieuses pages de Luther ou de Calvin ; mais la guerre des paysans et le bûcher de Servet jettent une ombre trop épaisse sur ces orthodoxes pour qu'ils aient, malgré leur prestige, l'audience de tous en cette matière.

Il n'est que trop vrai que, dans l'histoire, l'orthodoxie a généralement lié son sort à l'autoritarisme et à l'objectivisme. La raison de ce fait est évidente. La méthode d'autorité et l'accentuation du caractère objectif de la foi concourraient à faciliter la défense et même le succès de l'orthodoxie. On déchargeait le croyant de responsabilités parfois difficiles à assumer, et du même coup on lui offrait une sécurité qu'il n'eût pas trouvée dans son expérience intime. Des formules qui ne réclamaient qu'une adhésion sincère, une obéissance qui garantissait le salut, des sacrements qui amenaient la grâce et l'appliquaient

sans échec, un magistère infaillible (hiérarchie ou Bible), tout cet appareil qui entourait le croyant des formes concrètes et efficaces de la miséricorde divine favorisait une piété simple et protégeait contre toute imprudente liberté. Dans certaines circonstances historiques, cette orthodoxie autoritaire, malgré ses rrigueurs, fut probablement un bienfait. Le malheur fut qu'on prit pour essentielles à l'orthodoxie des méthodes qui ne s'excusaient qu'en fonction de l'époque. Le succès les ayant accréditées, on les crut bonnes en elles-mêmes. Ceux qui les critiquèrent furent tenus pour des ennemis du Christ et de son Eglise. L'orthodoxie, après avoir été apaisante, se fit menaçante. Elle pouvait parler suffisamment fort, car elle était le nombre, et le passé, et elle ne répugnait pas au concours de la puissance politique.

Les positions ainsi sauvegardées étaient, en réalité, rongées de l'intérieur. En refusant d'être libérale, quand il eût fallu qu'elle le devînt parce que le temps des barbares était passé, l'orthodoxie avait choisi la mauvaise part. Elle avait subverti la seule méthode qui convienne à la connaissance de l'Evangile. Elle avait substitué la vérité de l'autorité à l'autorité de la vérité. Pour notre objet, ce point est décisif ; il faut en bien mesurer la portée.

* * *

L'orthodoxie authentique repose sur l'*autorité de la vérité*. Elle n'entend minimiser ni la vérité, ni l'autorité. La vérité, parce qu'elle est donnée une fois pour toutes en Jésus-Christ connu par la prédication des apôtres et de leurs successeurs, selon le témoignage qu'ils en ont laissé. L'autorité, parce que cette vérité même incarne essentiellement la revendication de Dieu sur sa créature, en manifestant sa justice et sa grâce. Mais l'autorité est ici celle de Jésus-Christ, qui *est* la vérité. L'action de cette vérité sur l'homme se manifeste dans une rencontre et elle vise à une communion. C'est par le prestige de la vérité elle-même, c'est-à-dire par son autorité, que cette vérité s'impose. Elle courbe sous sa propre évidence celui qui la reconnaît pour ce qu'elle est, faisant naître en lui une conviction contraignante. Elle vainc parce qu'elle convainc. Comme cette vérité est une personne, c'est à la personne que la vérité s'adresse, et c'est dans un dialogue que ces personnes se rencontrent. Jésus-Christ va au-devant des hommes dans la parole de la prédication et il les interpelle. Il attend la réponse par laquelle un cœur se déclarera soumis à son autorité dans l'amour. Jésus-Christ n'a pas d'autre moyen que la parole pour se faire un chemin dans les âmes. Rien ne vient appuyer son autorité.

Les doctrines d'autorité ont interposé, entre la vérité et le croyant, entre Jésus-Christ et les hommes, un intermédiaire qui est censé garantir la vérité par son autorité propre. Elles ont substitué, à la

vérité elle-même, l'organe qui la propose. Ce n'est plus à la vérité que l'on se soumet en conscience et pour des motifs tirés de la vérité même ; on obéit à l'autorité, et pour des raisons extérieures à la vérité.

Il est exact de dire que la parole de Christ n'est connue que par des intermédiaires, et qu'il faut bien que ces intermédiaires soient autorisés pour que la vérité par eux transmise soit sûre. Mais il est inexact de prétendre que l'autorité de ces intermédiaires établit la vérité de la parole de Christ. L'organe qui transmet une vérité ne peut garantir la vérité qu'il propose, puisqu'il ne fait que la transmettre. Il ne peut garantir que la fidélité de sa transmission ; son autorité n'intervient pas pour fonder la vérité de ce qu'il dit. Sa fidélité peut transmettre le mensonge comme la vérité, selon que sa source lui a fourni une parole mensongère ou une parole véridique. Ce que disent les messagers de l'Evangile est vrai, parce que Jésus-Christ a dit la vérité ; cela est vrai dans leur bouche, parce que c'est lui qui l'a dit, et non parce que *eux* le disent. Et personne d'autre que Jésus-Christ ne peut attester la vérité de ce qu'il dit au cœur d'un homme. L'intermédiaire peut être l'apôtre, l'Ecriture, l'Eglise, le pasteur ou le prêtre, aucun d'eux ne garantit la vérité dernière de l'Evangile. Leur parole renvoie à l'autorité de Christ, qui seule fonde la vérité de ce qu'ils disent en son nom.

Ainsi, nulle autorité extérieure à la parole du Christ n'intervient pour en attester la vérité. Les théologiens disent avec raison que c'est l'Esprit saint qui illumine le cœur pour l'amener à reconnaître la vérité de la parole annonçant le Christ. Ils soulignent ainsi que les raisons de se soumettre à l'autorité de la vérité sont homogènes à la vérité même. C'est à l'intérieur de l'objet de la foi que la foi trouve les raisons de croire. Il n'y a aucune autre preuve en faveur de la vérité, que l'autorité par laquelle elle s'impose directement.

Conformément à ces principes fondamentaux, l'orthodoxie, répudiant tout autoritarisme, se voudra libérale. Elle renoncera aux résultats, parfois spectaculaires aux yeux du siècle, qu'obtiennent les méthodes d'autorité. On le sait assez : le cheminement de la vérité au sein des consciences par les seules voies de la conviction personnelle, cet accès de l'âme à la vérité par illumination intérieure et intime persuasion, cette conquête que fait la vérité livrée à elle-même simplement parce qu'elle est puissante de sa seule force, que de détours tout cela n'exige-t-il pas ! que de délais sont imposés, que d'hésitations doivent être tolérées, que de patience apportée ! Mais il ne faut pas croire que ces lenteurs soient humiliantes pour la vérité. Elles en sont plutôt la sauvegarde. Ceux qui voudraient les lui épargner porteraient sur elle une main sacrilège. On ne peut écarter de la vérité les servitudes qui découlent de l'humble condition dans

laquelle elle s'est présentée en Jésus-Christ. Elle demeurera signe de contradiction, comme déjà lui-même consentit à l'être. On ne peut éléver la vérité au-dessus de la nécessité d'être jugée, examinée, reconnue comme telle. C'est son chemin de croix, mais c'est le chemin qu'elle a choisi une fois pour toutes, afin de susciter pour elle un amour véritable. Comme le dit magnifiquement Berdiaeff : « La vérité mise en croix ne constraint personne ; on ne peut la confesser et l'étreindre que librement. La vérité crucifiée s'adresse à la liberté de l'esprit humain. » Hors de cette liberté, on met la crainte à la place du dévouement, et à la place du service l'asservissement.

* * *

L'orthodoxie doit avoir une confiance suffisante en l'Evangile pour croire que le chemin de la crucifixion est aussi le chemin de la vie. Elle doit s'attacher avec une fermeté inébranlable à la promesse de Jésus-Christ, qu'il prend soin lui-même d'édifier et de protéger son Eglise. L'orthodoxie digne de ce nom doit s'interdire de transférer à qui ou à quoi que ce soit les prérogatives que le Christ s'est réservées. C'est *Lui* qui bâtit son Eglise, et son action la garantit suffisamment. Ce qu'on y ajoute pour sa sécurité vient du malin. Pour n'avoir pas retenu cette promesse avec une fermeté suffisante, pour avoir été trop pressée, l'orthodoxie a eu recours à des autorités visibles et séculières, qui lui ont fait beaucoup de mal.

Les théologiens romains ont donc raison de dire que le protestantisme, même le plus orthodoxe par sa doctrine, demeure toujours un libéralisme. Il est bien clair que cela doit s'entendre d'un libéralisme qui concerne la méthode, on le comprend maintenant — et naturellement, la distinction est capitale. On ne peut que regretter les nombreuses et graves infidélités que l'orthodoxie protestante, nonobstant son essence véritable, a faites au libéralisme ainsi compris.

* * *

Il convient même de se pencher sur le processus qui a conduit l'orthodoxie protestante à répudier si fréquemment, et parfois si totalement, ce qui appartient cependant à sa nature même. Sans doute les mêmes causes ont agi ici, qui avaient provoqué déjà le succès de l'orthodoxie autoritaire dans le catholicisme d'avant la Réforme. Mais ces causes se sont manifestées autrement, les circonstances différant. Le catholicisme avait bien vu que l'opinion individuelle, locale et actuelle, ne peut prévaloir, en principe, sur l'opinion tenue par l'ensemble de la chrétienté. Il fit de la tradition la règle et en confia l'interprétation au sacerdoce. Le protestantisme constata que la hiérarchie n'avait pas convenablement accompli la fonction dont

elle avait été chargée. Il chercha un moyen plus sûr de connaître l'opinion tenue par l'ensemble de la chrétienté. Pour cela, la tradition devait être prise à ses origines, et le magistère de l'interprétation, jusque-là réservé à quelques-uns, devait être étendu à tous. Par la plus grande pureté de la source et par l'extension du contrôle, on devait atteindre le but. L'autorité souveraine des Ecritures et le libre examen de ces dernières par toute l'Eglise constituaient les principes selon lesquels devait s'exercer l'autorité dans l'orthodoxie réformée. On mit la Bible dans toutes les mains. On l'étudia avec passion et piété. La distinction entre clercs et laïcs était effacée. Dieu parle à qui écoute sa Parole. Le Christ dirige son Eglise selon sa promesse. Comme le catholicisme romain pensait pouvoir parler d'une christocratie s'exerçant par le vicaire du Christ, le protestantisme pensait pouvoir parler d'une christocratie s'exerçant par la Parole de Dieu.

Le glissement de la christocratie à la bibliocratie ne se fit malheureusement pas attendre. Le protestantisme chercha sa protection dans une fidélité toujours plus stricte à la Bible. Il lui était difficile, certes, de supporter le choc de la contre-attaque romaine sans emprunter au romanisme les armes dont il était frappé. Il recourut à la méthode d'autorité, et il s'enferma dans le biblicisme comme en une forteresse.

Le biblicisme doit être apprécié ici en rapport avec la confrontation de l'orthodoxie et du libéralisme. Il y aurait naturellement sur lui beaucoup plus à dire. On peut considérer que c'est à cause de lui que cette confrontation devient si tragique. Tout protestant est pape une Bible à la main... du moins est-il tenté de le croire, et cela suffit à faire tout le mal. Chaque lecteur de l'Ecriture se trouve dans l'obligation de défendre, comme vérité unique et définitive, ce qu'il a lu lui-même dans l'Ecriture. L'autorité que l'on dit souveraine de l'Ecriture communique à chacun de ses lecteurs une parcelle de cette souveraineté. Chacun en a sa part et tous l'ont tout entière... Chacun devient souverain, parce qu'il est convaincu d'obéir à l'Ecriture. Chacun est promu au privilège d'exercer, Bible en main, un magistère infaillible. Chacun se croit tenu de censurer les opinions des autres avec autant de rigueur qu'il prétendra assurer le triomphe des siennes. S'il échoue dans cette entreprise, il est mûr pour la secte.

De là, l'appréciation avec laquelle orthodoxie et libéralisme s'affrontent. Dans la mesure où ils sont l'un et l'autre une forme de fidélité à l'Evangile, ils sont portés à s'exclure au nom du caractère d'absolu que tout protestant donne à une conviction qu'il tire de l'Ecriture. Le biblicisme dresse l'un contre l'autre l'orthodoxie et le libéralisme comme autant d'orthodoxies contraires. L'orthodoxe et le libéral sont des frères ennemis, plus soucieux de souligner ce qui les oppose que ce qui les unit. Si rien ne permet de dépasser cette façon de poser la

question de leur confrontation, ces deux courants de la pensée chrétienne continueront à guerroyer l'un contre l'autre.

Or on peut penser que l'intention commune de fidélité qui les inspire devrait les conduire au contraire à une fructueuse compréhension réciproque. Mais pour cela, il faudrait que, lecteurs de l'Ecriture les uns et les autres, orthodoxes et libéraux découvrissent que ce qui les unit l'emporte sur ce qui paraît les diviser. Il faudrait conjurer le mauvais sort que le biblicisme a jeté sur les destinées du protestantisme.

Contre les méfaits du biblicisme, il serait aisé de trouver le remède préventif. Il suffirait de penser à nouveau le problème de l'autorité dans l'Eglise, mais en dehors de toute référence au catholicisme romain, à l'abri de toute préoccupation de réagir contre ses erreurs. Or l'autorité dans l'Eglise transcende l'autorité de la Bible, car elle appartient au Christ, qui est son Chef. Le Christ rassemble ceux que pourraient diviser des lectures différentes de la Bible. Les divergences qui peuvent se produire au plan de l'Ecriture n'apparaissent pas comme décisives, lorsqu'on a saisi dans sa profondeur l'unité donnée par le Christ aux membres de son Corps. En d'autres termes encore, une fois que l'on a compris l'unité de l'Eglise en Christ, les textes de l'Ecriture sont lus dans la communion de l'Eglise et ne servent plus de prétexte à des divisions. Au lieu de s'opposer, on s'écoute, on s'explique, et finalement on découvre que l'on se complète précisément parce qu'on diverge. Les lectures différentes de l'Ecriture deviennent un enrichissement. L'autorité du Christ l'emporte dans et par son Eglise sur l'autorité de l'Ecriture, qu'on avait réduite au « sens propre », c'est-à-dire à une application erronée du principe du libre examen.

Cette manière de poser le problème est peu familière à nos esprits. Nous sommes tellement préoccupés de sauvegarder l'autorité de l'Ecriture, que nous oublions la hiérarchie des valeurs et la juste place que doit occuper cette autorité. Cette obsession scripturaire nous aveugle sur l'évidence cependant incontestable que l'Eglise a précédé l'Ecriture ; que c'est l'Eglise qui a constitué l'Ecriture ; que celle-ci par conséquent doit exercer une fonction de contrôle sur l'Eglise, mais non pas la fonction d'autorité souveraine. L'Eglise précède l'Ecriture, parce que le Christ précède l'Eglise. Affirmer l'autorité du Christ par son Eglise, ce n'est pas ouvrir la porte au sacerdotalisme romain, c'est rendre à l'autorité dans l'Eglise son caractère vivant et personnel, que compromet l'inflation de la lettre. C'est finalement prendre vraiment au sérieux la promesse du Christ disant qu'il bâtira lui-même son Eglise et qu'en conséquence les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle. Promesse qu'on a trop tendance à oublier, sans doute parce que le romanisme en fait le plus

large emploi, alors qu'en la comprenant bien, on découvrira qu'elle va à l'encontre des prétentions romaines ; car cette promesse affirme que l'Eglise, pour s'édifier et pour durer toujours, n'a besoin d'aucune autre autorité que celle de Jésus-Christ.

Incarner l'autorité dans un clergé, telle fut la déviation romaine. L'incarner dans un livre, telle fut la déviation protestante. L'autorité s'est incarnée en Jésus-Christ, et c'est par la prédication de ce nom qu'elle s'exerce, par l'action personnelle du Christ. Lorsque les théologiens romains objectent au primat accordé à l'Ecriture par les protestants, que l'Eglise a précédé l'Ecriture, qu'elle l'a faite, ils ont raison, au moins dans ce qu'ils disent, sinon dans ce qu'ils insinuent, car l'Eglise signifie pour eux le sacerdoce. Mais l'objection est valable, nous l'avons déjà noté, et elle suffit à rendre nécessaire une révision de la doctrine de l'autorité scripturaire. Calvin avait déjà rencontré cette objection. Il avait cru s'en défaire, en disant que l'Eglise est malgré tout soumise à l'autorité de l'Ecriture, puisque ce qui a dressé l'Eglise c'est la prédication des apôtres, et que cette prédication est justement consignée dans l'Ecriture. Réponse dilatoire, car il est vrai que la prédication des apôtres a dressé l'Eglise et qu'elle nous est connue par l'Ecriture ; mais ce qui a dressé l'Eglise, ce n'était tout de même pas l'Ecriture qui contenait la prédication apostolique, c'est bien la prédication vivante et le témoignage personnel des apôtres. L'Ecriture n'existe pas encore. Il demeure donc vrai que l'Eglise a précédé l'Ecriture. C'est l'orthodoxie de l'Eglise qui garantit l'orthodoxie de l'Ecriture. Les croyants qui ont fait l'Ecriture, ceux qui l'ont écrite et ceux qui ont choisi les livres pour constituer le canon, se sont soumis à l'autorité du Christ d'abord, et c'est pour cette raison fondamentale qu'ils ont fait ce qu'ils ont fait. La foi de l'Eglise précède l'Ecriture. Je tiens l'Ecriture pour autorité, parce que je suis dans l'Eglise, c'est-à-dire sous l'autorité du Christ. On peut dire de même : je tiens l'Ecriture pour autorité parce que je suis « orthodoxe », alors qu'il ne serait pas également juste de dire : je suis « orthodoxe » parce que je tiens l'Ecriture pour autorité — ce que disent en général les orthodoxes. Cette dernière affirmation n'est vraie qu'à un titre second ; elle n'est vraie que s'il s'agit de contrôler la foi ; elle n'est pas vraie s'il s'agit des fondements de la foi. La foi n'a qu'un fondement possible, l'autorité du Christ s'exerçant sur le croyant par la prédication de l'Eglise, prédication que le Christ a instituée, et par là même l'Eglise. On se soumet à l'Ecriture qui témoigne de Jésus-Christ parce qu'on croit en Jésus-Christ. On ne croit pas en Jésus-Christ parce qu'on se soumet à l'Ecriture.

Pour avoir méconnu cela, l'orthodoxie protestante s'est vue contrainte de devenir livresque et autoritaire. Du même coup, le libéralisme apparaissait comme un péril majeur. Il devenait impossible

en dépit de leur intention commune, de concilier des démarches si différentes dans leur forme.

* * *

On doit espérer que l'orthodoxie reconnaîtra un jour que la méthode autoritaire est non seulement inutile, mais dangereuse ; qu'elle compromet l'essence même de l'autorité chrétienne, qui est l'autorité christique, celle du Christ lui-même. Il n'y a rien de contradictoire à parler d'une orthodoxie libérale. L'expression ne fait que traduire en termes d'école la déclaration de l'apôtre Paul dans sa lettre aux Ephésiens, affirmant que la vérité doit être professée dans la charité (4 : 15).

Une orthodoxie libérale serait une orthodoxie charitable, une orthodoxie qui serait patiente, pleine de bonté, qui ignorerait le fanatisme et la présomption (ainsi traduit Héring à I Cor. 13) ; elle excuserait tout, elle serait pleine de confiance, elle espérerait tout, elle supporterait tout...

On n'est point habitué à rencontrer l'orthodoxie sous ce visage charitable. On pourrait dire d'elle également qu'elle répudie la connaissance qui enflé d'orgueil, pour se nourrir de la charité qui édifie. L'orthodoxie autoritaire est une orthodoxie orgueilleuse de sa connaissance, qui tient à la vérité sans considération des circonstances, qui va droit son chemin sans se soucier si elle passe à côté du blessé gisant à demi-mort. Tandis qu'une orthodoxie qui ferait de la charité sa façon de professer la vérité, se soucierait des autres, les prendrait au sérieux. Quand on fait de la charité sa méthode, on ne passe pas à côté des autres enfermés dans sa sécurité dogmatique, avec une vérité préfabriquée. La charité demande que l'on descende de sa monture, que l'on considère le cas particulier, que l'on se salisse les mains, que l'on retarde l'exécution du plan prévu, que l'on se laisse même détourner un moment de sa route, que l'on fasse halte un instant, que l'on écoute l'autre, que l'on adapte à la situation concrète des vérités médicales intemporelles. L'Evangile est aussi une médecine, qui demande du discernement dans le mode d'emploi. Toutes les méthodes ne sont pas bonnes, et certaines vont à contre-fin. Les orthodoxies se sont flattées d'être des corps de doctrine bien élaborés. Il leur a manqué trop souvent la modestie de la pratique médicale, qui sait doser les produits et réussit à utiliser des poisons pour guérir !

Quand l'orthodoxie retrouvera sa place et sa fonction authentiques dans la vie de l'Eglise du Christ, en fonction d'une plénitude qu'elle sert utilement, mais qui la dépasse, elle pourra devenir libérale. Le libéralisme ne sera plus pour elle ce qu'il a été trop souvent, une orthodoxie à rebours, une contre-orthodoxie, la négation de l'orthodoxie. L'un et l'autre purifiés de leurs formes caricaturales,

orthodoxie et libéralisme s'harmoniseront en se corrigéant et en se complétant. Il faut toujours revenir aux sources. La démarche de l'orthodoxie est toujours nécessaire, pour informer la pensée et la prédication chrétiennes. Mais il faut toujours aussi regarder en avant, se faire tout à tous dans une souveraine liberté, pour donner à la connaissance de Jésus-Christ la forme qui convient aux conditions historiques. Deux efforts qui ne sont contraires que par la faiblesse de nos esprits et l'étroitesse de nos cœurs. Efforts qui ne se dressent l'un contre l'autre que dans la mesure où l'incompréhension réciproque les oblige à se fermer à l'influence salutaire qu'ils devraient exercer l'un sur l'autre. Efforts convergents néanmoins, quand on les considére à partir du Christ dont ils sont issus et auquel l'un et l'autre doivent conduire.

FRANZ J. LEENHARDT.