La dogmatique de Martensen étudiée au point de vue d'un rapprochement possible entre les luthériens scandinaves et les anciens-catholiques

Autor(en): **Michaud, E.**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue internationale de théologie = Internationale theologische Zeitschrift = International theological review**

Band (Jahr): **16 (1908)**

Heft 63

PDF erstellt am: **23.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-403708

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

LA DOGMATIQUE DE MARTENSEN

étudiée au point de vue d'un rapprochement possible

entre

les Luthériens scandinaves et les Anciens-catholiques.

La *Dogmatique chrétienne* du célèbre professeur de Copenhague, devenu plus tard évêque de Seeland, est connue des lecteurs français par la traduction de G. Ducros, qui date de 1879[1]. La présente étude n'a pour but ni d'en faire ressortir tous les mérites, ni d'en indiquer les points discutables. Je dis « discutables », parce que, depuis sa publication, les esprits ont évolué, les points de vue ont changé, les questions sont autrement posées, et ce qui satisfaisait il y a trente ans, est insuffisant aujourd'hui. *Habent fata sua libelli.*

Mon but est simplement d'indiquer quelques-uns des points de contact, disons même d'analogie, entre cette théologie et la nôtre, et de faire ainsi le pont entre les luthériens des pays scandinaves — ceux du moins qui pensent encore comme Martensen — et les catholiques libéraux de ces mêmes pays. Je dis « libéraux » : car, dans ces contrées qui paraissent écartées des nôtres, une liberté particulière, une fière indépendance, un noble sentiment des droits de la pensée et de la conscience n'ont jamais cessé de régner, et Rome elle-même n'a pas pu réussir à y faire accepter son esclavage prétendu spirituel. Peut-être un jour des yeux encore fermés s'ouvriront-ils. En attendant, il m'est doux d'écrire ces pages avec l'espoir, dans le cœur, qu'elles pourront faire du bien à quelques âmes chrétiennes et les disposer à s'unir religieusement et fraternellement, à quelque dénomination ecclésiastique qu'elles appartiennent.

---

[1]) Nouvelle édition. Paris, Fischbacher, in-8°, 764 p., 1896.

I. **Identité du point de vue général entre la réforme luthérienne et la réforme ancienne-catholique.** — Martensen, dans la préface de la rédaction allemande, dit expressément:

« Nous devons rappeler que la Réforme n'a pas voulu former une Eglise particulière, mais *affranchir l'Eglise universelle et sainte des erreurs qui, au cours des âges, avaient altéré son véritable caractère.* Elle n'a pas voulu, par conséquent, formuler un christianisme particulier, mais nous rendre le christianisme *œcuménique* sous sa forme authentique. Aussi, avec la tradition apostolique telle qu'elle nous est attestée dans la sainte Ecriture, elle s'efforce de retenir l'autorité des premiers siècles chrétiens, dont les symboles œcuméniques attestent la puissance toujours vivante et inaltérable. Mais *ce retour au christianisme primitif* dont le XVIe siècle avait la consciente et réelle ambition a-t-il pu ou a-t-il su s'accomplir? En d'autres termes, avons-nous une Dogmatique protestante reproduisant *tous* les moments du christianisme œcuménique? [1]) »

Martensen avoue que non. Il comprend qu'il était bien naturel qu'on s'occupât d'abord de la doctrine du salut par la foi, pour réfuter l'Eglise romaine qui « substituait à l'Evangile un judaïsme abaissé, sans espérance et sans vie, toujours plus antichrétien, opprimant les âmes sous le joug des superstitions et des traditions humaines ». Mais, ajoute-t-il, « pourrions-nous soutenir que cette doctrine, *à elle seule,* contient et résume dans *toute* sa puissante fécondité le christianisme œcuménique?... Tous nous sommes obligés de le reconnaître, il y a eu *exclusivisme.* Si l'on compare la pensée dogmatique protestante à celle du christianisme primitif, et surtout [2]) à celle des trois premiers siècles, il faut bien nous résoudre à constater entre elles *une grande différence* [3])... C'est avec une conviction bien ancienne déjà que nous croyons à une différence entre les deux époques, la Réforme et les trois premiers siècles, et une étude historique particulièrement approfondie nous la rend toujours *plus évidente* » [4]).

Certes, Martensen ne songe à répudier aucune des légitimes conquêtes de la Réforme du XVIe siècle, et il a raison;

---

[1]) P. XVIII.

[2]) On voit par ce mot « surtout » que Martensen n'exclut pas les suivants, ceux des conciles *œcuméniques.*

[3]) P. XIX. — [4]) P. XX.

mais il a raison aussi, en demandant «l'agrandissement de la conscience religieuse protestante », et en faisant remarquer à ses coreligionnaires que cet agrandissement, « bien loin de contredire le principe réformé, *ne ferait que réaliser sa première et instante préoccupation* ». D'une part, il répudie « l'intellectualisme sectaire », d'autre part « l'individualisme religieux si spécieux soit-il » (p. XXIII).

En combattant l'individualisme religieux, Martensen ne s'élève nullement contre le sentiment que tout chrétien doit avoir de sa personnalité. Loin de là. L'un n'est pas l'autre. Il demande, au contraire, que le sentiment de la *personnalité* soit toujours plus conscient. Mais il comprend que ce sentiment doit s'associer à celui du besoin que chaque personne éprouve de s'unir *religieusement* aux autres personnes. Ce personnalisme est donc le contraire de l'individualisme, qui est un isolement et une faiblesse. « La conscience religieuse, dit-il, doit nous donner tout à la fois le sentiment de notre personnalité dans toute son indépendance *et de notre solidarité avec toutes ses conséquences.* La religion ne pourra donc se développer que dans un royaume de Dieu composé d'individualités animées de l'esprit divin, s'unissant entre elles pour se compléter réciproquement par un échange continuel de services que l'on ne sollicite qu'avec le désir de les rendre. L'histoire est pleine de témoignages qui attestent que la religion est la puissance par excellence pour apprendre aux hommes la nécessité de recevoir pour pouvoir se donner, et de se donner encore pour pouvoir mieux recevoir ... Lorsque la religion n'est plus qu'une affaire *individuelle,* c'est qu'alors la société entre dans une voie de *décomposition* et devient incapable de saisir le lien qui rattache entre elles l'idée et la réalité » [1]).

Ce dernier point de vue est aussi celui des anciens-catholiques.

Ainsi donc, les luthériens de l'école de Martensen considèrent la Réforme du XVIe siècle comme un effort pour revenir au christianisme universel ou œcuménique des premiers siècles. Au lieu des mots *universel* et *œcuménique*, nous disons généralement *catholique*, ce qui est la même chose. Nous, anciens-catholiques, nous avons voulu, en protestant contre l'infailli-

---

[1]) P. 10—11.

bilité papale, protester contre les causes et les sources de cette prétendue infaillibilité, c'est-à-dire contre toutes les erreurs romaines dont elle est le résultat; et c'est ainsi que nous en avons appelé à l'*ancienne* Eglise catholique, qui n'est autre que l'Eglise *primitive* avec les symboles *œcuméniques* qui sont émanés d'elle. Sur ce premier point, l'accord semble parfait.

Il est parfait aussi sur un second point: l'insuffisance de la Réforme du XVIe siècle. Cette Réforme n'a pas atteint son but; elle n'a fait que préparer le retour en question. C'est pourquoi les anciens-catholiques, éclairés par les efforts des protestants de toutes nuances et aussi par leurs fautes (car aucun réformateur ne réussit du premier coup), ont voulu continuer cette Réforme, mais la continuer, non plus d'après les points de vue insuffisants du XVIe siècle, mais bien d'après ceux des XIXe et XXe. Ce n'est pas par orgueil, encore moins par dédain, mais uniquement par bon sens et clairvoyance, qu'ils ont désiré mieux faire. Des protestants obstinés leur en ont voulu; le fanatisme aveugle s'en est mêlé, et il en est résulté des malentendus regrettables, peut-être même, dans certains cercles, une hostilité sourde plus regrettable encore. La faute en est certainement aux protestants en question, qui n'ont pas compris ce que doit être la réforme catholique de nos jours. Les anciens-catholiques leur ont témoigné dès le principe la plus grande sympathie; mais, au lieu d'être aidés, ils ont été combattus. Ces protestants peu perspicaces, blessés de ce que les anciens-catholiques ne se faisaient pas protestants, et de ce qu'ils montraient entre la voie ultramontaine et la voie protestante une troisième voie, la voie catholique de l'ancienne Eglise, mal déblayée au XVIe siècle, ces protestants, dis-je, ont préféré favoriser Rome et la fortifier contre la réforme ancienne-catholique. Cette faute a été grande, et elle n'a pas tardé à être châtiée par la force même des choses: car Rome en a profité contre le protestantisme, dont les divisions intérieures n'ont fait que s'accroître. Le bon sens faisait aux protestants un devoir de s'unir aux anciens-catholiques pour atteindre ensemble le but commun de la vraie réforme et du vrai retour au christianisme primitif et universel; ils ont malheureusement préféré la division entre réformés et réformateurs, et par suite le triomphe momentané de la papauté antiprotestante et anticatholique. Voilà le mal qu'il faut maintenant réparer au plus tôt.

Certes, les anciens-catholiques ne se donnent pas pour infaillibles; mais ils ont le sens de cette *œcuménicité*, de cette *universalité* dont parle Martensen, et que ni les calvinistes ni les ultramontains ne possèdent actuellement. Raison de plus pour tenir bon contre les uns et les autres, et pour adresser aux amis de Martensen un appel d'autant plus chaleureux. L'Eglise s'effrite et se pulvérise de plus en plus chez les réformés, qui confondent l'individualisme malsain et le personnalisme nécessaire. Chez les ultramontains, elle se réduit actuellement au pape, qui est le grand Tout ou le grand Pan, et dont les fidèles et les prêtres ne sont plus que les échos impersonnels. C'est donc aux catholiques de l'ancienne Eglise et aux protestants restés universalistes à restaurer la vraie notion de l'Eglise œcuménique, du royaume de Dieu et de la solidarité entre tous les fils de ce royaume. Ce troisième point est non moins capital que les deux précédents.

II. **Le Christ, seul chef de l'organisme ecclésiastique.** — Martensen ne comprend pas le christianisme sans le Christ. Il n'est pas de ceux qui considèrent le christianisme comme une cathédrale dont on peut aisément ignorer l'architecte, et qui pensent que l'œuvre est tout, l'auteur rien. Il enseigne, au contraire, que « l'essence du christianisme est inséparable de la personne du Christ » [1]). Il va même jusqu'à dire que « le fondateur de la religion en est lui-même l'essentiel et le réel contenu » ; que « cette personnalité retient une signification toujours actuelle et toujours vivante pour l'humanité tout entière » ; qu'elle est « constamment et toujours le médiateur, le rédempteur, le Sauveur » ; et que toutes les forces qui régénèrent, qui purifient et qui sanctifient l'homme, « procèdent de la personne du Christ et agissent sur les âmes par le moyen de son esprit, toujours vivant dans son Eglise ». Dès lors, Martensen tire la conséquence suivante :

« Ce n'est que par le Christ que *la communauté des croyants* (c'est ainsi que Martensen définit l'Eglise, p. 1) est en communion avec Dieu le Père, et ce n'est encore que par le Christ qu'elle est la communion des Saints, par le Saint-Esprit. Le fait incommutable qui doit présider à tous les développements de l'Eglise reste donc son rapport *ininterrompu* avec le Christ, *le chef de l'organisme ecclésiastique* » [2]).

---

[1] P. 30. — [2]) P. 42.

Les anciens-catholiques, eux aussi, professent que le Christ est le seul Maître, le seul Chef de l'Eglise, le seul Docteur et Révélateur, le seul Précepteur et la seule Voie, le seul Médiateur, le seul Sauveur. Donc le pape n'est dans l'Eglise qu'un évêque, un ministre, c'est-à-dire, d'après le Christ même, un serviteur; sa fameuse primauté ne tient qu'à la dignité de la ville de Rome, laquelle aujourd'hui est loin d'être la première. Donc les vrais chrétiens doivent se rallier et s'unir en Jésus-Christ, qui doit être leur centre, et qui seul a autorité sur leurs âmes; ses enseignements sont leurs dogmes et leurs seuls dogmes; en dehors d'eux, liberté, la liberté même de la science.

De même qu'il ne faut pas séparer l'Eglise d'avec le Christ, ainsi ne faut-il pas séparer le Christ d'avec l'Eglise: l'Eglise est le corps du Christ, le Christ vit donc en elle; non que tout ce que l'Eglise fait soit fait par le Christ même, mais en ce sens que le Christ a déposé dans son Eglise (communauté des croyants) ses enseignements et ses sacrements, et que c'est dans ces saintes choses que l'on trouve le Christ toujours vivant. Rome a dénaturé cette doctrine en réduisant l'Eglise d'abord à la hiérarchie, puis au pape seul, lequel possède aujourd'hui le monopole de l'infaillibilité et de la juridiction universelle. Ni Martensen ni les anciens-catholiques n'admettent cette erreur romaine. Martensen dit même expressément:

« Lorsque nous disons qu'il faut chercher le Christ dans l'Eglise, nous entendons par l'Eglise *l'Eglise apostolique*. L'Eglise *apostolique* ne nous montre pas seulement la forme originale de la vie chrétienne dans ses rapports avec le Sauveur invisible, séant à la droite du Père; elle est aussi la dépositaire de l'image véritable et authentique du Christ, de la Parole faite chair; elle nous le dépeint tel qu'il a vécu et s'est manifesté dans l'histoire » [1]). C'est à ce Christ *historique,* à cette image *authentique* conservée par l'Eglise apostolique, que Martensen en appelle avant tout. « Ou bien l'on ne pourra plus dire ce qu'est le christianisme, auquel cas il ne serait pas une révélation divine, mais un mythe ou un système philosophique; ou bien il doit exister un document réellement authentique, constatant comment l'âge apostolique a conçu et s'est approprié la pensée du Christ, *afin que chaque génération puisse*

[1]) P. 55.

rester en communion avec l'Eglise et le christianisme apostolique. »

On voit que Martensen n'est pas dupe des évolutions subséquentes et contradictoires de l'Eglise romaine, et qu'il n'est pas disposé à renoncer au christianisme primitif pour reconnaître à ces évolutions un caractère divin. Et comme le christianisme apostolique et l'Eglise apostolique sont consignés avant tout dans l'Ecriture, c'est au témoignage de l'Ecriture qu'il se réfère avant tout. Donc, selon lui, il n'y a pas de tradition contre l'Ecriture; celle-ci prime tout ce qui lui est postérieur. Il constate, l'histoire à la main, que, « dans les temps qui suivirent immédiatement la période apostolique, l'Ecriture sainte cessant de présider au développement de la tradition, ce développement ne tarda pas à revêtir la forme et à subir l'influence des livres *apocryphes* » [1]).

Les anciens-catholiques distinguent la tradition « universelle, constante et unanime » d'avec les traditions locales et transitoires; ils ne reconnaissent de valeur catholique qu'à celle-là, suivant le critère si heureusement formulé au Ve siècle par Vincent de Lérins; et de la sorte, ils n'admettent rien qui soit contraire aux Ecritures canoniques, lesquelles sont elles-mêmes renfermées dans cette tradition universelle, constante et unanime.

C'est par ce critère que les anciens-catholiques connaissent le vrai dogme chrétien; et Martensen pensait de même, lorsqu'il disait: « Le dogme chrétien est professé par l'Eglise, c'est-à-dire *l'assemblée des croyants.* » Nous avons vu qu'il n'entend pas par là l'assemblée de telle époque seulement ou de telle localité seulement, mais l'assemblée des croyants *dès l'âge primitif et apostolique* et jamais en contradiction avec cet âge: « Le dogme, ajoute-t-il, n'est pas une opinion subjective et particulière, une conception indécise et flottante, ni même une vérité rationnelle s'imposant avec la rigueur et l'évidence d'une démonstration mathématique; on ne peut se le représenter et le définir que comme une vérité de la foi *procédant de la Parole que Dieu a révélée aux hommes* [2]). » Or l'enseignement du Christ a été révélé une fois pour toutes, et l'Eglise n'a pas reçu la mission d'ajouter à cette révélation quoi que ce soit, mais seulement celle de la garder intacte: *depositum custodi.*

---

[1]) P. 56. — [2]) P. 1.

Donc, ici encore, l'identité des principes entre les anciens-catholiques et Martensen est manifeste.

III. **Condamnation du système papiste.** — Martensen appelle système « catholique » ce que nous appelons système « papiste » ; mais ce n'est entre lui et nous qu'une question de mots, car c'est bien le système papiste seul qu'il attaque. De même qu'ailleurs il distingue « œcuménique » et « romain », ainsi doit-il admettre ici une différence entre « catholique » et « papiste » ; et c'est ce qu'il fait, à n'en pas douter. Voici ses propres paroles. Après avoir remarqué que, dans le catholicisme romain, on a oublié la vérité divine à sauvegarder pour ne plus se préoccuper que de l'organe (hiérarchique) auquel on attribuait faussement cette mission, il ajoute (p. 52):

« Dans ce système, il n'y a plus qu'une seule erreur, *la négation de l'infaillibilité du pape et de l'Eglise.* La Réforme a donc été provoquée par la clameur de la conscience indignée à la vue du judaïsme et du paganisme opprimant la vérité chrétienne, *et de la hiérarchie* dissimulant la parole de Dieu sous le vain amas des traditions humaines; et son œuvre, elle ne l'entreprit qu'au nom de la foi au Christ Sauveur, *seul* médiateur entre Dieu et les hommes, expulsé du sanctuaire, *devenu la propriété exclusive du pape et de l'Eglise* [1]). La critique des réformateurs n'eut pas de peine à démontrer que le critère extérieur, offert par le catholicisme (*lire* romanisme) pour discerner le vrai du faux christianisme, reste sans valeur, attendu que l'on rencontre la tradition contre la tradition [2]), les conciles contre les conciles et les papes contre les papes. Quant à l'unité visible affirmée par le catholicisme (*lire* romanisme), elle est tout uniment une *fiction* qu'à chaque instant l'expérience et l'histoire se chargent de *démentir.* Ecartant les prétendues garanties offertes par le catholicisme (*romain*) en

[1]) Martensen entend sans doute par *l'Eglise:* ou bien ce qu'on appelait alors *l'Eglise enseignante,* c'est-à-dire le pape et les évêques, à l'exclusion des prêtres et des fidèles, qui n'étaient que *l'Eglise enseignée;* ou bien l'Eglise séparée de l'Ecriture, et pouvant, comme un tribunal ou un magistère spécial, interpréter les doctrines chrétiennes à son gré et contrairement au sens obvie des Ecritures et à la tradition universelle, constante et unanime. L'Eglise ainsi comprise n'est plus que la servante du pape, lequel se croit le propriétaire de la révélation chrétienne.

[2]) On voit que Martensen parle seulement des traditions locales et temporaires, lesquelles en effet se combattent entre elles, et non de la tradition universelle, constante et unanime.

faveur du christianisme, la Réforme saisit directement le christianisme lui-même, se l'appropria de plus en plus, et se laissant diriger uniquement par l'Esprit tout-puissant qui souffle où il veut et ne souffre pas d'être lié, *même à la chaire romaine,* n'ayant d'autres armes que cet Esprit et la parole de Dieu, elle *commença* la purification du temple et de l'Eglise. »

Et ce que la Réforme du XVIe siècle a « commencé », la Réforme ancienne-catholique du XIXe l'a continué. La « chaire romaine » anathématise l'une et l'autre Réforme, mais c'est à l'une et à l'autre à unir leurs efforts communs contre l'adversaire commun.

Que Martensen n'ait pas entendu rejeter la tradition universelle, cela résulte de ses propres paroles, lorsqu'il a dit: « Il y a une conception de l'autorité de l'Ecriture qui tendrait à supprimer dans l'Eglise tout ce qui ne pourrait pas rigoureusement démontrer son origine biblique. *Ce point de vue est complètement étranger à la Réforme luthérienne ;* mais on peut constater, il est vrai, son influence dans la Réforme française. La Réforme luthérienne se posa, au contraire, dès le début, dans un rapport de *dépendance* au regard de la tradition soit rituelle, soit dogmatique, quand cette tradition, *au lieu de porter l'empreinte du particularisme ecclésiastique grec ou latin,* put revendiquer un caractère incontesté de *véritable et chrétienne catholicité.* Aussi l'Eglise évangélique accepte-t-elle les symboles *œcuméniques* dits des apôtres, de Nicée et d'Athanase, parce que, pour elle, ils renferment l'expression la plus authentique de la tradition chrétienne [1]) . . . De plus, les Réformateurs s'appliquaient toujours à démontrer l'antiquité et le caractère vraiment chrétien de leur doctrine, en produisant, sous le nom de *consensus patrum,* les témoignages des Pères de l'Eglise [2]) . . . L'autorité des Ecritures ne fut donc jamais pour la Réforme une arme révolutionnaire pour attaquer violemment la tradition chrétienne, mais un moyen légal pour la ramener à reprendre, aux pieds de la Parole de Dieu, la place qu'elle occu-

---

[1]) Martensen, sur ce terrain, va plus loin que les anciens-catholiques qui ne voient dans le symbole faussement attribué à St. Athanase aucun caractère d'œcuménicité authentique. Aucun concile œcuménique ne l'a ratifié.

[2]) Ici encore, les anciens-catholiques ne professent pas une soumission aussi absolue que Martensen aux témoignages des Pères; ils exigent que les Pères parlent comme témoins de la foi de l'Eglise universelle et non seulement comme docteurs privés, et, de plus, que leur attestation ait été ratifiée par toute l'Eglise.

pait autrefois et que jamais elle ne devait abandonner[1]). » Et encore: « L'erreur des sectes consiste précisément à croire possible l'union immédiate avec l'Eglise apostolique après la suppression de tous les intermédiaires. Elles ne voient pas que la conscience chrétienne ne peut naître que dans la communion de l'Eglise, et que nous ne pouvons entrer en rapports avec l'Eglise apostolique *que par l'intermédiaire de la tradition et de l'histoire ecclésiastique*[2]). »

IV. **La foi et la critique.** — Martensen appelle foi « la vie de l'âme en Dieu » (p. 18). Personne ne peut être croyant s'il ne sent pas Dieu vivre en lui, et s'il ne se sent pas vivant en Dieu. Or, on ne vit pas seulement par l'intelligence, mais aussi par le cœur, par la volonté et par toutes les puissances actives. Donc la foi implique d'abord la connaissance: « la foi sait ce qu'elle croit ». De plus, elle est un acte de la volonté: » personne ne peut croire sans vouloir croire » (p. 19). Aussi la foi devient-elle aussi une action. « La prédominance du sentiment conduit au mysticisme et au quiétisme; celle de l'imagination a pour conséquence le rêve usurpant la place de la réalité religieuse... L'exagération de la volonté produit le stoïcisme moral. » On voit donc les divers éléments constitutifs de la foi subjective ou vertu de foi.

Or, ainsi comprise, non seulement la foi s'accommode de tout ce que réclame l'intelligence, mais elle en est fortifiée. Donc elle admet « l'instinct critique et dialectique, le besoin de clarté et d'évidence, *l'un des traits distinctifs de la foi véritable.* Appelée à conquérir un monde de péché, de mensonge et d'erreur, ce monde étant non seulement contre l'Eglise mais dans l'Eglise, *il faut que la foi possède le sens critique*, le don d'éprouver les esprits, de reconnaître s'ils sont de Dieu, *de discerner ce qui n'est qu'à l'Eglise et ce qui est au Christ,* de se juger elle-même et de se démontrer à elle-même sa propre réalité. De plus, *la foi étant aussi un savoir,* elle doit également posséder la faculté dialectique nécessaire pour se rendre compte des antinomies intellectuelles qu'elle porte en elle-même. La foi chrétienne ne sera jamais la naïve crédulité avec laquelle certains se plaisent à la confondre »[3]).

---

[1]) P. 58—59. — [2]) P. 81. — [3]) P. 102.

Martensen admet que « nous avons de fortes et sérieuses raisons pour discerner, dans le N. T. lui-même, ce qui appartient à une inspiration première et vraiment canonique de ce qui n'est que d'une origine postérieure et moins féconde » [1]. « C'est évidemment », ajoute-t-il, « la tâche de la critique biblique de développer le sens qui discerne les écrits véritablement canoniques de tous ceux qui, contemporains ou postérieurs, ne peuvent pas revendiquer la même distinction. » Toutefois Martensen pense que la critique digne de ce nom ne saurait commencer son œuvre en mettant en suspicion *la tradition œcuménique tout entière* [2]. Ce serait, effectivement, la négation de l'histoire, donc aussi la négation de la critique même. « Déjà à l'époque de l'Eglise primitive, dit-il, la conscience générale et historique de l'Eglise s'est affirmée dans les symboles œcuméniques, dont le symbole apostolique est la cause première. L'Eglise évangélique se sait en communion étroite et vivante avec cette tradition œcuménique, qui, pour elle, est au-dessus du jugement de l'*individu* et surtout de la confession de foi d'une Eglise *particulière* » [3].

On voit, par ces textes, combien Martensen avait le sens de l'œcuménicité. Il l'a montré aussi dans la question des rites et des sacrements, lorsqu'il a condamné l'*ex opere operato* de l'Eglise romaine et le piétisme individuel de certains protestants « sectaires ». « La Réforme », a-t-il dit, « a toujours, par principe, combattu ces deux extrêmes: car elle veut assurer tout aussi bien la véritable autorité de l'Eglise, son influence maternelle, que l'indépendance du simple fidèle [4]. »

Bref, Martensen a cherché à concilier les droits de la raison et de la critique, soit vis-à-vis de l'Ecriture sainte, soit vis-à-vis des symboles et des formules théologiques de l'Eglise œcuménique. « Nous discernons dans les Eglises chrétiennes », a-t-il dit, « une individualité, une forme essentielle qui, sans cesse, se renouvelle au travers de toutes les luttes et se retrouve toujours forte, tandis que les formules théologiques à l'aide desquelles elle cherche à s'exprimer passent frappées de caducité, et ne vivent que pour un temps, imparfaites et éphémères. Canoniser dans un symbole la formule et la lettre, c'est attester qu'on est incapable de comprendre l'histoire. Les symboles naissent toujours au sein des époques les plus troublées

[1]) P. 634. — [2]) P. 635. — [3]) P. 636. — [4]) P. 539.

et ne peuvent pas, par conséquent, ne pas porter l'empreinte d'une culture théologique particulière. A ce titre, ils ne peuvent avoir pour toujours et pour tous la même signification... Une saine réflexion nous amène toujours à reconnaître que ce qui importe et reste la chose essentielle, ce ne sont pas les formules ecclésiastiques, mais les grandes conceptions dont elles ne sont que les dépositaires. Mais si la Dogmatique, en présence des symboles de l'Eglise, ne peut que prendre un rôle de dépendance, elle ne doit pas cependant abdiquer le devoir et le sentiment de sa liberté; car elle est appelée à exercer sur ces formules les droits de la critique, et à donner aux grandes conceptions ecclésiastiques qu'elles expriment la forme qu'elle croit être la mieux appropriée aux besoins de l'Eglise et de la théologie » [1]).

V. **L'interprétation des Ecritures et la critique.** — Martensen a joint l'exemple au précepte en interprétant certains passages des Ecritures d'après les règles de la critique rationnelle. En voici quelques-uns:

Le premier Adam et le paradis terrestre (p. 236-239): « La Dogmatique augustinienne, dominée par une préoccupation étroite et exclusive, confondant l'innocence et la sainteté, attribue au premier homme une pureté dans la volonté, une clarté dans l'intelligence, qui ne sont concevables qu'au terme de sa libre carrière. Aussi cette Dogmatique ne peut se soustraire à une conception docétique du premier Adam, puisqu'elle supprime sa vraie nature humaine, la transformant en une innocence native et une sainteté réelle... Par contre, la Dogmatique pélagienne conçoit l'innocence du premier homme sous la forme d'une simplicité trop rudimentaire et animale, et ne voit dans l'image divine du premier Adam qu'une faculté à l'état de sommeil. Nous savons cependant que l'homme abandonné à lui-même, à son propre instinct, ne peut pas parvenir à une religion réelle. Cette vérité est surabondamment démontrée par l'exemple des sauvages d'aujourd'hui... Nous ne pouvons pas plus admettre chez le premier homme le pur instinct que le parfait développement de la sainteté. Nous disons seulement qu'il y avait en lui le *principe* vivant de la communion avec Dieu, *commencement* d'une vie de bonheur dans

[1]) P. 94.

la soumission à la volonté divine. Cet état de liberté et de vie, promettant à l'homme tout un avenir de félicité, a trouvé sa véritable expression dans la conception du paradis terrestre... Puisque le paradis de notre passé, pas plus que celui de notre avenir, ne peuvent se concevoir expérimentalement, nous n'en sommes que plus obligés de saisir *avec l'intelligence* ce que la foi nous révèle comme dans un miroir obscur et à l'aide d'une parole mystérieuse... Steffens a raison lorsqu'il compare le paradis terrestre à l'émotion qu'éprouve notre âme à son premier contact avec l'amour éternel... Chez tout homme de génie et aux plus nobles époques de l'histoire, on retrouve un moment qui rappelle le paradis... Cette impulsion, cette inspiration première marque le moment créateur dans la conscience humaine... Celui-là seul est capable de se servir de sa force intellectuelle, qui a reçu l'Esprit qui lui donne la conscience de lui-même et qui la féconde... Le premier Adam a donc dû recevoir l'impulsion de l'Esprit pour préparer la venue du second Adam, l'initiateur de la nouvelle création et du nouveau royaume qui réalise pleinement la pensée de la première création de ce monde. L'esprit humain qui viendrait à perdre le souvenir de cette heure inspirée où, pour la première fois, il connut et il aima le beau et le vrai, perdrait le pouvoir de réaliser son véritable avenir. »

Le serpent. « Il est très clair que nous ne devons pas le considérer comme un animal, mais comme un principe en opposition avec l'homme et avec Dieu... Ce principe est le principe cosmique lui-même, conçu dans son rapport d'opposition à Dieu, s'éprenant au sentiment de son existence propre et s'affirmant dans l'orgueil de l'indépendance. Si en effet la création a un côté qui regarde Dieu, elle en a un également qui la porte à se replier sur elle-même, à être elle-même et à se vouloir par elle-même... L'interprétation morale a vu dans le serpent le symbole de ce principe personnel qui poussa l'homme à vouloir être libre sans le créateur... » (p. 243-246).

La descente du Christ aux enfers (p. 718-723). « Cette descente ne relève pas des catégories de l'espace, mais de celles de l'entité métaphysique. Au regard du monde de l'expérience sensible, le royaume des âmes est la région profonde... Dans ce royaume des morts, il faut nous représenter l'âme portant encore une forme réelle et extérieure...

Le Christ fait apparaître une aurore nouvelle dans le royaume des morts. En Christ la mort a perdu son aiguillon; aussi pour le chrétien le séjour des morts n'a-t-il plus d'horreur. Le Christ étant présent par son esprit dans le royaume des morts, le croyant sait que la mort ne peut plus être pour lui une perte, mais un gain... Il y a des régions différentes dans l'Hadès: on peut y rencontrer un paradis, un enfer et un état intermédiaire; mais aucun de ces états, si divers soient-ils, ne peut être conçu comme définitif, car les bienheureux ont encore une histoire intérieure et par conséquent toujours besoin d'une purification, d'un progrès, d'une croissance dans le bonheur et dans la sanctification. *Une conversion étant toujours possible pour les inconvertis dans l'Hadès,* ce lieu est donc celui où le mal peut parvenir à son entier développement et recevoir l'empreinte définitive de la liberté et de la spiritualité. En disant qu'un progrès et un développement sont possibles dans le royaume des morts, évidemment nous ne pouvons les entendre que dans un sens parallèle et harmonique avec le développement du royaume de Dieu...» — Excellent.

VI. **Contre la magie de l'«ex opere operato».** — «L'Eglise qui est appelée à s'approprier la grâce de Dieu en Jésus-Christ, réalise cette haute destinée par les effets que la grâce exerce directement et par les moyens de grâce. Par les effets directs de la grâce, il faut entendre l'action du St. Esprit dans la nature humaine, qu'il affranchit du péché et dont il fait la nouvelle création en Jésus-Christ. Le St. Esprit étant l'Esprit du Christ, les effets produits par le St. Esprit doivent être considérés comme des actes du Christ lui-même. Aussi ces effets ne peuvent-ils se produire que par les institutions de Jésus même, sa parole et ses sacrements. La preuve irrécusable pour nous de la dépendance indissoluble qui rattache les effets de la grâce aux moyens de grâce, ne consiste pas seulement dans le fait que, toujours historiquement, la grâce procède de Jésus-Christ, mais surtout dans la grâce produite, qui toujours ramène à Jésus-Christ, au chef invisible de la nouvelle création. Toute conception tendant à séparer les effets de la grâce des moyens de grâce a pour conséquence un faux individualisme, un mysticisme maladif; mais en même temps, toute conception des moyens de grâce s'exerçant directement, *agissant magique-*

ment, indépendamment du contact avec l'âme vivante, produit immanquablement la fausse autorité religieuse, la foi morte *(l'opus operatum),* ainsi que sous tant de rapports nous pouvons le constater dans le catholicisme (romain). L'exacte vérité ecclésiastique consiste à unir ces deux termes, l'âme et les moyens de grâce, dans un rapport intime et vivant, ne les séparant jamais que pour les besoins de la spéculation, et les retenant indissolublement unis dans la réalité et dans la vie »[1]. — Et encore: « Si l'on veut que la vertu sanctifiante du sacrement puisse s'exercer sans la foi vivante de celui qui le reçoit, à la condition seulement de ne pas rencontrer de résistance *(obicem non ponere),* nous devons protester *contre une pareille erreur* . . . Si l'on veut dire que le sacrement fonde la foi et la conserve, concentrant comme dans un foyer lumineux tous les rayons de la grâce divine, c'est à la condition de ne pas oublier que l'homme, en sa présence, plus que pour tout autre moment du culte, doit recueillir toutes les puissances de sa foi. Toute la foi qu'une âme humaine peut éprouver dans le culte, en entendant la parole de Dieu, à l'heure du recueillement et de la prière, elle doit la recueillir et la réserver tout entière lorsqu'elle est appelée à participer au sacrement »[2].

VII. **Contre les excès de la hiérarchie romaine** (p. 697-701). — « Cette hiérarchie croit que, directement et sans aucune interruption, par l'imposition des mains, elle se rattache aux apôtres, formant avec eux un corps hiérarchiquement ordonné dans toutes ses parties. Quant à nous, nous nions résolument cette prétendue succession apostolique. Il est facile d'abord de démontrer que la chaîne a été maintes fois brisée; et de plus, que les apôtres n'ont laissé aucun héritier pourvu de leurs dons miraculeux pour diriger l'Eglise, et qu'ils ont même négligé de nous donner la moindre instruction sur ce sujet si important cependant. A cet effet, l'Eglise seule peut être leur légitime et direct héritier. A l'Eglise par conséquent d'appeler les serviteurs dont elle peut avoir besoin et de leur confier le ministère institué par le Seigneur, bien persuadé que lui, le seul et vrai maître, saura leur donner l'esprit qui leur est nécessaire. Si, bientôt après la mort des apôtres, le régime épiscopal fut in-

---

[1]) P. 542-543. — [2]) P. 654.

troduit dans l'Eglise, il le fut sans aucune subordination hiérarchique. Les évêques, successeurs immédiats des apôtres, et parmi lesquels nous reconnaissons plusieurs de leurs disciples personnels, surent donner à la conscience ecclésiastique de leur temps son expression la plus complète et la plus élevée. Ils furent à la lettre les serviteurs de l'Eglise et ne connurent d'autre modèle que celui du bon berger qui donne sa vie pour son troupeau. Mais de bonne heure aussi on peut voir la perturbation s'introduire dans cette harmonie des premiers jours. Les évêques en viennent insensiblement à se considérer comme les héritiers légitimes de l'infaillibilité apostolique, l'autorité suprême devant laquelle en dernière instance doivent se terminer toutes les contestations. La hiérarchie est déjà tout entière dans la confusion du ministère particulier avec le sacerdoce universel, cause première de la désorganisation de l'ordre primitif. On considère, en effet, dans l'Eglise romaine, le sacerdoce particulier comme le principe qui crée et fait vivre le sacerdoce universel. Comme conséquence s'introduisit bientôt la distinction de plus en plus marquée entre le prêtre et le laïque, le prêtre constituant à lui seul l'Eglise dont le laïque n'est plus qu'une dépendance. Nous pouvons constater à partir de ce moment la perversion complète de l'ordre apostolique.

Il est de toute évidence, en effet, que le sacerdoce universel peut seul être la cause du ministère particulier et que, par conséquent, les apôtres, avant d'être les apôtres, la suprême autorité de l'Eglise, doivent être d'abord de simples fidèles. Quoiqu'ils sussent conduire l'Eglise avec l'autorité de l'inspiration, ils n'ont jamais prétendu la dominer hiérarchiquement comme maîtres et seigneurs. Toujours ils se sont considérés comme ne formant qu'un seul corps avec elle, bien convaincus que, s'il y a divers dons, il n'y a jamais qu'un seul et même esprit. Tel est l'ordre que l'Eglise évangélique cherche à maintenir. Quoique nous ne voulions pas amoindrir l'ordination ecclésiastique, nous ne voulons pas cependant la mettre au niveau des sacrements ordinaires qui appartiennent au sacerdoce universel, le baptême et la sainte cène. Car le vice originel de la hiérarchie, c'est qu'elle fait de l'ordination le sacrement par excellence, celui qui communique à tous les autres la valeur qui leur est propre. Le grand mensonge de la hiérarchie, c'est de vouloir imposer la prêtrise comme donnant

elle-même à l'Eglise par le moyen des sacrements qu'elle administre, la force dont elle a besoin, la prêtrise restant toujours son principe constitutif et conservateur. L'Eglise romaine fait, il est vrai, une exception pour le baptême qui, dans les cas de nécessité pressante, peut être administré par un laïque; mais l'absolution et la sainte cène, le prêtre seul peut en être l'administrateur; lui seul a la puissance de célébrer le sacrifice. L'Eglise évangélique, au contraire, professe d'une manière absolue que la parole et l'institution divine, mais non l'ordination, donnent seules au sacrement sa valeur, et que, quand même un apôtre administrerait le sacrement, il ne pourrait pas lui donner une plus grande vertu que celle que lui confère le fait de son institution. Aussi reconnaissons-nous que, dans les temps de nécessité, la prédication de la parole et l'administration des sacrements peuvent être exercées par de simples chrétiens, en vertu seulement du sacerdoce universel dont ils ont été faits participants par la grâce du baptême. Par conséquent, en cas de nécessité, l'Eglise peut faire des prêtres avec ses anciens, bien qu'ils soient laïques, lorsque par les malheurs des temps les pasteurs régulièrement ordonnés deviennent impossibles.

Quant au pouvoir des clés, la puissance qui lie et qui délie, qui donne ou qui retient le pardon des péchés, qui accorde ou qui refuse l'admission aux sacrements, nous pouvons dire ce que nous avons déjà dit de l'administration des sacrements et de la parole divine: avant d'appartenir au ministre officiellement ordonné, il appartient à l'Eglise qui toujours a le droit de l'exercer. L'action disciplinaire ne peut être par conséquent légitimement exercée que par le pasteur assisté du laïque et avec l'assentiment de l'Eglise. Les apôtres eux-mêmes exercèrent cette puissance, comme au reste toutes les fonctions ecclésiastiques, non point en opposition hiérarchique avec l'Eglise, mais dans une entente commune de leur esprit avec son esprit.»

VIII. **Contre le monophysisme et contre l'ubiquité du Christ.**— Martensen a reproché aux monophysites de supprimer complètement la signification du « véritable Adam », en appliquant au Logos *incarné* tous les attributs du Logos *éternel,* en disant par exemple: Dieu a été crucifié, Dieu est mort. «Ces exagérations, dit-il, revivent parmi nous *sous bien des formes diverses.* L'Eglise catholique (romaine), par exemple, appelle Jésus-Christ le

bon Dieu, et Zinzendorf aime à dire que l'Agneau est le créateur, le conservateur et le dominateur du monde . . . Quoique l'Eglise ait condamné l'erreur monophysite, cependant l'orthodoxie ecclésiastique *(sic)* en subit toujours l'influence dans sa doctrine de la *communication des idiomes.* Elle professe que les attributs divins, qui embrassent toute la création dans son infini sans limite, ont été communiqués à la nature humaine. De cette conception résulte une *contradiction inconciliable* avec l'idée de développement du Christ dans son existence humaine, *contradiction évidente* surtout quand on se sent en présence des attributs de la toute-science, de la toute-présence et de la toute-puissance. On a dit, par exemple, que le Christ tout enfant, encore dans la crèche, quant à sa nature divine, et d'une manière cachée il est vrai, gouvernait le monde avec la toute-science divine, quoique à l'extérieur et quant à la nature humaine il pût grandir en sagesse et en intelligence . . . A ce point de vue, nous aurions un Christ à deux têtes, et cette image sans aucune grandeur morale produirait sur nous non une impression surhumaine, mais *monstrueuse* . . . Il faut donc que nous puissions nous représenter la divinité comme enveloppée et voilée dans l'humanité du Christ . . . Le Christ ne possède pas sa divinité sans son humanité » [1]).

Martensen a reproché aussi aux luthériens d'avoir oublié que, si le Christ a consommé l'œuvre de la création comme rédempteur, il ne l'a pas commencée. « Par l'effet de cette confusion, la Dogmatique luthérienne en vient à prendre la première création pour la création qui est en Christ. Prêtant de plus au Christ les attributs du *Logos,* elle finit par aboutir à la doctrine qui confond les attributs divins et les attributs humains en Christ *(communicatio idiomatum)*, affirmant pour le Christ monté au ciel tout ce qu'on affirme pour le *Logos,* dont les activités créatrices, conservatrices, s'étendent sur le monde de l'histoire et de la nature » [2]). Martensen combat énergiquement cette doctrine. Attribuer au Christ une telle ubiquité comme l'ont fait certains mystiques et théosophes, c'est en faire un Christ « panthéistique » et faux. « Il faut savoir le confesser, dit-il, les formes que l'école se complaît à donner à la doctrine ubiquitaire ont souvent provoqué les malsaines effusions pan-

---

[1]) P. 412-413. -- [2]) P. 496-498.

théistes que si souvent ont encore exagérées les poètes de la philosophie de la nature, à l'exemple des mystiques et des théosophes luthériens, leur légitimes prédécesseurs ».

IX. **Contre les excès de l'augustinisme et du pélagianisme.** — « Il faut bien reconnaître que l'augustinisme, chez son grand fondateur et chez quelques-uns de ses successeurs, n'a pas toujours respecté l'idée de la libre humanité . . . En accusant trop fortement la réalité de la grâce et du développement spirituel, il réduit la liberté humaine à n'être plus qu'une apparence . . . Il a fait le dogme de la grâce irrésistible. Il ne faut plus dès lors s'étonner si, opposant la nature et la grâce, il ne sait plus les unir que par un lien extérieur et en quelque sorte artificiel . . . Au regard de ces conceptions qu'à juste titre on peut dire barbares, le pélagianisme, tout incapable qu'il est de comprendre le sens profondément religieux qui se dérobe sous ces formules théologiques incomplètes, ne retient pas moins une valeur relative, car il a combattu pour l'humanité et la liberté méconnues [1]). »

On voit que Martensen ne condamne pas absolument le pélagianisme. Il distingue pélagianisme et pélagianisme. Autant il rejette celui des « rationalistes vulgaires », autant il trouve « grand » celui des Kant, des Fichte, des Schiller, des Gœthe. « Dans le pélagianisme sérieux et conséquent, ajoute-t-il, on retrouve encore l'aspiration pour le royaume de Dieu, car il ne peut se faire que, consciemment pratiqué, il n'aboutisse à la connaissance de nous-mêmes et à celle de la loi et des prophètes pour la propre conscience humaine. A ce titre il retient une signification bien autrement considérable que celle qu'au premier abord on serait tenté de lui attribuer » [2]). Le grief fondamental de Martensen contre le pélagianisme, c'est d'avoir confondu la liberté *actuelle* avec la liberté *vraie*. « La conscience pélagienne n'a pas expérimenté le profond contraste qui existe entre l'esprit et la chair, entre la liberté actuelle et la liberté vraie, entre la volonté réelle et la volonté idéale. Il lui manque cette connaissance de nous-mêmes qui nous oblige à confesser que ce n'est que par anticipation, en idée, que nous possédons la glorieuse liberté des enfants de Dieu, *notre liberté actuelle*

---

[1]) P. 551. — [2]) P. 552-553.

restant incapable par elle-même de vouloir l'idéal de sainteté qui seul correspond à notre vraie nature [1]).»

Bref, « entre autres erreurs, on peut reprocher au vieux pélagianisme de confondre la liberté avec la faculté de l'option, entendue comme le pouvoir de nous déterminer nous-mêmes à tous les moments de notre carrière. Mais l'augustinisme ne se trompe pas moins gravement en nous déniant complètement le pouvoir de nous déterminer nous-mêmes, ne comprenant pas ce pouvoir comme le commencement de la vraie liberté [2]).» Et encore: « Les théologiens augustiniens, croyant servir l'honneur de Dieu, ont enseigné que les effets surnaturels du christianisme sont indépendants des causes naturelles, et que la grâce peut agir d'une manière souveraine, comme et quand bon lui semble. Mais l'expérience de l'Eglise enseigne le contraire et nous dit bien haut qu'il est faux que l'on puisse glorifier la seconde création aux dépens de la première, le Fils aux dépens du Père » [3]).

X. **Le salut universel et l'apocatastase.** — Martensen parle des peuples réprouvés et des individus réprouvés; mais il est évident qu'il prend le mot « réprouvés » dans un sens relatif et temporaire. Car il dit expressément: « La différence entre les peuples élus et les peuples réprouvés *doit disparaître un jour* dans le développement historique, en vertu même de la loi qui l'institue . . . Retenons ferme par la foi qu'un temps viendra où, selon la promesse de la parole de Dieu, le baptême et les bienfaits du Christ seront non seulement pour un peuple, mais *pour tous les peuples* . . . La seule explication qui puisse satisfaire l'esprit et le cœur, est celle qui nous apprend à considérer l'existence actuelle des enfants qui n'apparaissent à la vie que pour mourir, *comme un simple fragment de celle qu'ils sont appelés à vivre de l'autre côté de la tombe.* [4]) »

Quant aux individus appelés réprouvés, même interprétation. « Leur endurcissement peut dissimuler des germes inconscients de la vie éternelle, et avec ses vaisseaux de colère Dieu nous a montré bien souvent qu'il savait faire des vases de miséricorde. Aussi l'apôtre St. Paul annonce que les rameaux détachés du tronc *seront un jour entés de nouveau sur l'arbre*

---

[1]) P. 548-549. — [2]) P. 554. — [3]) P. 571. — [4]) P. 573-574.

toujours aimé et toujours saint . . . La grâce doit être conçue comme pénétrant *le monde tout entier à tous les moments de son existence,* perfectionnant les élus, fortifiant les faibles, *vivifiant les morts,* domptant les rebelles, jusqu'à ce que se réalise en Christ, *dans toute sa plénitude,* la destinée de l'humanité rachetée *(plerôma).* Lorsqu'on s'arrête à ce point de vue, il est difficile de ne pas concevoir la dernière catastrophe qu'attend notre histoire, sous la forme d'un *rétablissement final,* d'une *apokatastasis,* ramenant dans le sein de Dieu toutes les créatures libres » [1]).

Martensen s'est demandé si l'âme serait encore libre après la mort, et capable de se convertir. Il a répondu affirmativement: « *Une conversion étant toujours possible pour les inconvertis dans l'Hadès,* ce lieu est donc celui où le mal peut parvenir à son entier développement et recevoir l'empreinte définitive *de la liberté et de la spiritualité.* En disant qu'un progrès et un développement sont possibles *dans le royaume des morts,* évidemment nous ne pouvons les entendre que dans un sens parallèle et harmonique avec le développement du royaume de Dieu» [2]). Dans d'autres pages, Martensen paraît indécis [3]). Mais, finalement, il n'ignore pas que le mot « éternel », dans l'Ecriture, peut signifier un entassement de siècles destinés à prendre fin [4]), et il s'écrie: «L'apocatastasis *formellement enseignée dans l'Ecriture se confond avec le rétablissement universel* décrit dans l'Apocalypse: Et je vis un nouveau ciel et une nouvelle terre » etc. [5]).

Ce point est aussi capital, surtout pour l'Occident, où, sous l'influence de l'augustinisme, il a été plus méconnu, tandis qu'en Orient certains Pères ont formellement enseigné ou favorisé l'apocatastase.

XI. **L'Eglise universelle et les sectes.** — « C'est en affirmant le fondement œcuménique que les diverses confessions se distinguent des sectes. Les sectes ne retiennent que les faits individuels et rejettent tout ce qui est œcuménique et général. Elles veulent bien rester en rapport avec l'Eglise apostolique, mais *elles rompent d'abord le lien historique, seul possible pour réaliser leur prétention.* Les confessions représentent un moment

---

[1]) P. 591-592. — [2]) P. 723. — [3]) P. 741-743, 747-748, 750. — [4]) P. 752 à 753. — [5]) P. 755-758.

spécial du christianisme, dont elles s'efforcent de faire le christianisme tout entier; les sectes ne renferment que des lambeaux, des membres épars du grand tout *(membra disjecta)*. Ce n'est qu'accidentellement, sous une forme sporadique, qu'elles retiennent encore le christianisme. En perdant le sens historique et leur place dans l'histoire du développement organique de la foi chrétienne, elles se confondent avec ces mouvements inconscients qui ne relèvent plus que des lois de l'instinct matériel » [1]).

Martensen a considéré comme une secte les partisans de Ronge qu'il a appelés « néo-catholiques », et il les a aussi appelés sectaires parce qu'« ils se sont séparés du catholicisme primitif en rejetant le symbole apostolique ». « Le néo-catholicisme, a-t-il dit, n'est pas seulement une séparation d'avec Rome, mais une séparation *d'avec l'Eglise universelle* » [2]). Le traducteur de Martensen, M. G. Ducros, a assimilé l'*ancien*-catholicisme à ce *néo*-catholicisme de Ronge, bien qu'il n'y ait aucun rapport entre eux. M. Ducros a d'ailleurs ajouté à sa traduction maintes notes où, sous prétexte de réfuter Martensen, il n'a fait que manifester son calvinisme étroit et fanatique, par exemple, lorsqu'il a déclaré « retenir avec une entière et invincible conviction ce que Martensen appelle l'inspiration magique et mécanique » (p. 392). Il lui plaît de voir une « incroyable prétention » dans l'effort tenté par les anciens-catholiques pour réformer l'Eglise de Rome et pour l'« arracher à sa tradition organique et séculaire ». M. Ducros ne tolère qu'une seule réforme, la sienne. Remarquons cependant qu'il a reconnu que la « prétention ancienne-catholique ne peut être le fait que de gens très honnêtes ». Nous sommes très sensibles à son compliment, mais absolument insensibles à ses griefs; on ne réfute pas le risible.

Revenons à Martensen. Il a déclaré que «l'Eglise une et universelle est aussi l'Eglise sainte», et que, ayant « pour principe unique Dieu et le Saint-Esprit », elle est infaillible sous ce rapport; infaillibilité qui toutefois ne l'empêche pas d'être faillible en ce qui concerne son libre développement. « L'histoire de l'Eglise, a-t-il dit [3]), n'est point, ainsi que l'a rêvé le catholicisme (romain), un champ que la lumière et le progrès illuminent constamment. Il est, au contraire, des temps où, complètement soumise à la violence et aux caprices des événements,

---

[1]) P. 535. — [2]) P. 536. — [3]) P. 537.

on a de la peine à la reconnaître encore pour la dispensatrice des mystères de Dieu *(ecclesia potest deficere)* . . . Une Eglise particulière peut se perdre et faire naufrage quant à la foi, mais l'Eglise elle-même et dans son ensemble ne sera jamais vaincue par le monde. Malgré toutes les défaillances, les moments d'arrêt, les défaites apparentes ou réelles, l'Eglise va sans cesse se rapprochant du but que lui assigne son divin Fondateur *(ecclesia non potest deficere)*.»

XII. **L'Union des Eglises.** — «L'esprit confessionnel est, pour les choses religieuses, ce qu'est le nationalisme en politique. On ne doit pas renoncer à la pensée d'une *alliance* entre toutes les Eglises chrétiennes; mais il ne faut pas que cette alliance s'effectue au détriment de la véritable individualité et au profit d'un latitudinarisme universel [1].» Martensen enseigne qu'il n'y a qu'une Eglise, parce qu'il n'y a qu'un seul Christ; mais il ajoute que «la véritable unité se manifeste dans la diversité» [2]. Donc il y a des Eglises diverses, qui toutefois doivent être unes. Cette diversité ne doit pas entraîner des divergences dans la foi. Les divergences dans la foi sont des «conséquences du péché», «œuvres périssables dont le temps se hâte de faire justice». «Mais, comme elles ne procèdent pas exclusivement du péché et qu'elles correspondent aussi aux diversités que comporte nécessairement la nature humaine, *il faut leur reconnaître une part de légitimité* et les étudier au point de vue des différences *qu'autorise le type apostolique lui-même.* Il faut donc accepter nos différentes confessions de foi comme ces demeures multiples dont parle l'Evangile . . . Distinguer dans les diverses formes religieuses ce qui résulte du péché et ce qui doit être légitimé par les divergences inhérentes à notre nature, est la grande difficulté que l'on rencontre quand on veut résoudre la question de l'*union des Eglises*» [3].

Toutefois, cette difficulté n'est pas la seule. Je dirai même qu'elle n'est pas la plus grande. La plus grande est dans l'orgueil des Eglises, qui veulent plutôt dominer que s'unir, ou qui réclament la première place et la plus grande influence dans l'union. Elles sont de bonne foi, je n'en doute pas, mais elles n'en sont pas moins, de fait, d'un orgueil anti-chrétien. A ce

---

[1]) P. 92. — [2]) P. 532. — [3]) P. 533-534.

point de vue, on lira avec intérêt cette page si judicieuse et si perspicace de Martensen:

«Il peut se faire qu'un peuple, dans la conscience de son élection naturelle et de son aptitude exceptionnelle pour le christianisme, en vienne à se considérer orgueilleusement comme la tête et le chef de la civilisation et du progrès chrétien, et cesse de se rappeler qu'il n'est qu'un membre du grand corps, que ses dons sont à tous, et que son Eglise particulière n'a de valeur qu'à la condition de rester la servante de l'Eglise universelle. Avec cette erreur on peut également faire de l'orgueil un patriotisme exclusif, n'appréciant le christianisme que pour autant qu'il sait se plier à toutes les exigences de l'esprit national, et l'on ne verra pas que l'esprit national ne réalisera sa véritable valeur qu'à la condition de se laisser pleinement subjuguer par l'esprit chrétien. Cette possibilité ne s'est que trop réalisée de nos jours, grâce à la manie qui possède tant de nations contemporaines de se déifier elles-mêmes. Mais la possibilité, pas plus que la réalité de l'erreur, ne peuvent nous empêcher de proclamer cette vérité: dans les rapports d'un peuple avec le christianisme, toutes les aptitudes spéciales à ce peuple doivent se manifester, et le christianisme, bien loin de les supprimer, s'applique au contraire à les conserver toujours plus intactes. Il faut également ne pas oublier que le christianisme, en pénétrant au sein d'un peuple, ne veut et ne peut y poursuivre son action qu'à la condition d'unir ses forces surnaturelles aux aptitudes toujours diverses de chaque nationalité. Ce qui ne contredit en rien la sentence de l'Ecriture: «Dieu nous a tous renfermés sous la condamnation pour faire miséricorde à tous [1]).»

C'est par cette très importante citation que je termine cette étude.

Tels sont quelques-uns des textes qu'il m'a paru utile et intéressant de remettre en lumière, avec la pensée d'une entente possible, lorsque les esprits sentiront davantage le besoin d'une vaste union des Eglises. Cette noble idée, si chrétienne d'ailleurs, est dans l'air. Quelques Eglises particulières, encore enfermées dans leur nationalisme, n'y songent pas, ou très peu,

---

[1]) P. 577-578.

ou très mal; mais viendra un jour, et bientôt, j'espère, où le nationalisme ecclésiastique, pas plus que le nationalisme politique, ne suffira, et où il faudra, pour être homme et chrétien dans toute la force de ces expressions, élargir, élever et dilater son esprit et son cœur.

Il va de soi qu'il ne s'agit pas de prendre la *Dogmatique* de Martensen comme base d'accord. Car, aujourd'hui, elle serait insuffisante, même comme Manuel; elle n'est assez scientifique ni de méthode, ni de contenu. L'auteur entre trop précipitamment dans le domaine de la Révélation, et ne s'applique pas assez, malgré sa longue Introduction, à préparer philosophiquement et scientifiquement les esprits. Il accepte aussi des idées théologiques qu'il croit solidement établies, mais qui ne le paraissent plus; il emploie encore des termes scolastiques qu'il croit clairs, mais que nous trouvons creux; il délaie des idées secondaires et en oublie de capitales; il ne répond pas aux questions nouvelles; il manque souvent de précision; son argumentation n'est pas aussi serrée que nous voudrions, et elle n'a pas prise sur nos esprits. Je n'insiste pas sur les parties faibles, je dirais même périmées, de ce volume, où s'en trouvent tant d'autres si excellentes, que j'aurais eu plaisir à signaler si l'espace ne m'avait manqué.

Bref, malgré ses lacunes et ses défauts, disons même ses erreurs, ce volume est une œuvre de foi vive et convaincue, de parfaite honnêteté, de sincérité touchante. Autant quelques pages trop mystiques me paraissent regrettables, autant la piété qui se fait sentir partout, est édifiante; et avec cette piété qui témoigne d'un profond amour du Christ et du christianisme, quel respect de la raison! Quelle large place accordée presque partout à la critique et à la liberté! Oui, certes, Martensen a été et est encore une grande personnalité. On va à Copenhague admirer sa statue, si modestement adossée à l'église Notre-Dame, en face l'Université où il a enseigné. Viendra un temps où, peut-être, on admirera sa pensée et sa noblesse de sentiment plus encore que sa personne. Je serais heureux, si ces quelques lignes pouvaient servir à accélérer ce jour.

E. Michaud.