

# Doctrinè chrétienne de J.-P. Romang

Autor(en): **Parander, Jean-Jacques / Romang, J.-P.**

Objekttyp: **Article**

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

Band (Jahr): **9 (1876)**

PDF erstellt am: **12.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-379195>

## **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.

# DOCTRINE CHRÉTIENNE

DE

J.-P. ROMANG<sup>1</sup>

---

## I

Le nom de Romang, disciple savant, éclairé et original de Schleiermacher, est avantageusement connu dans l'Allemagne théologique. Le livre que nous allons analyser, un peu tard sans doute pour les lecteurs de la *Revue*, est de trente-cinq ans postérieur au travail du même auteur sur le déterminisme, travail qui commença la réputation littéraire et scientifique de M. Romang.

Ces *Discours* ont été destinés, dans la pensée de l'auteur, à ramener l'attention de la partie la plus éclairée du public sur les sujets importants de la religion, comme Schleiermacher avait pris, au commencement de ce siècle, la défense de cet intérêt suprême contre ceux qui en étaient les contempteurs. Il ne paraît pas que ces *Discours*, publiés à la fin de 1870, aient réussi à exciter tout l'intérêt qu'ils méritent et que l'auteur devait leur souhaiter. Les esprits étaient probablement plus préoccupés des péripéties de la guerre franco-allemande que d'une publication religieuse ; et depuis 1872 le dernier livre de Strauss a remué bien autrement les consciences, en attaquant le fondement même de toute religion.

Toutefois le livre de M. Romang conserve tout son prix et son utilité. C'est une apologétique dont il faut parler avec respect, même après les travaux de Luthardt, de Christlieb, de Riggenbach et de Hase.

Le point de vue, le langage et les arguments varient, il est

<sup>1</sup> *Über wichtigere Fragen der Religion. Reden an die Gebildeteren unter dem Volke.* — 1 vol. de 487 pages, par J.-P. Romang, Heidelberg 1873.

vrai, mais on trouve dans tous ces ouvrages le même fond de sérieux, le même amour de la vérité, le même attachement à ce que leurs auteurs trouvent d'immuable et de sacré dans le christianisme historique et positif.

La spéculation philosophique, fécondée par l'histoire et la Bible, par une étude consciencieuse des grandes manifestations de la pensée religieuse contemporaine et des aspirations de l'âme humaine : voilà ce qui constitue, à nos yeux, le caractère et le mérite de cette œuvre. L'épigraphe, tirée de Kant, en accuse l'esprit et la tendance. La voici : « C'est une faiblesse de la nature humaine qu'on ne puisse jamais compter sur la simple foi rationnelle pour fonder une église. Ce n'est que l'Écriture respectueusement considérée comme révélation qui peut suffire à cela. »

Le livre de Romang a trente chapitres d'inégale longueur, sans compter un appendice où, tout en admettant comme une donnée historique actuelle le fait de la coexistence de tendances opposées au sein de l'église nationale suisse, l'auteur propose la solution de la question ecclésiastique proprement dite. Cette solution se résume en peu de mots : que l'état respecte loyalement l'église et la religion ; qu'il assure aux paroisses les fondations faites pour le culte ; qu'il n'impose pas l'obligation de suivre l'enseignement religieux dans les écoles ; qu'il garantisse à tous les partis la plus grande liberté de développement possible dans les limites de la moralité et de l'ordre public.

Ce vote bien motivé est une preuve du respect que l'auteur éprouve pour les droits de la science et de la conscience ; il témoigne aussi de la foi, j'allais dire de l'assurance, avec laquelle il va défendre la cause de la religion devant le tribunal de ceux qui la respectent encore et en désirent le maintien ou le renouvellement. Les lecteurs auxquels il s'adresse, il ne les cherche ni dans les rangs des fidèles qui acceptent, fût-ce même par habitude, les anciennes croyances, ni dans ceux des incrédules superficiels dont le siège est fait, mais parmi les douteurs sérieux que la culture moderne a ébranlés, que la prédication ordinaire ne satisfait plus, qui déplorent certaines

aberrations morales et intellectuelles de maint défenseur de la foi, et qui éprouvent le besoin de mettre à la base de leur édifice religieux une nouvelle conviction solide et raisonnée. Seulement il les prévient que l'on ne peut prétendre à une certitude mathématique dans une matière qui exige, il est vrai, les plus sincères efforts de notre spéculation, mais que les études les plus profondes ne mettent pas à l'abri de toute contradiction.

## II

La question capitale est de savoir en quoi consiste la religion, et sur quels fondements elle repose. La définition donnée par Schleiermacher : que *la religion est la conscience de notre dépendance absolue*, a l'avantage d'être généralement admise. Il suffit de la bien comprendre pour avoir une explication suffisante des manifestations religieuses de l'humanité à toutes les époques de l'histoire.

De nos jours, ceux-là mêmes qui, tout en rejetant certaines formes traditionnelles de la religion, veulent néanmoins résister à la tendance matérialiste qui entraîne les hommes et les enchaîne aux choses finies, rendent un hommage involontaire à cette définition.

Car, soit qu'ils fassent consister leur religion dans une vague élévation de leur esprit vers l'infini ou l'absolu, soit qu'ils la voient dans la contemplation et la jouissance intime des œuvres de la nature et de l'art, ou dans les hautes spéculations philosophiques, ou bien dans une vie où le cœur répand une grande richesse de sentiments, soit enfin qu'ils la trouvent dans une haute moralité, ils devront avouer que, sous tous ses rapports, l'homme n'approche de la perfection et n'atteint son but que dans la mesure où l'absolu, l'infini domine son imagination, sa pensée, son cœur et sa conscience.

Et bien que l'homme comme être fini, limité, se trouve dans un état de dépendance vis-à-vis de l'infini, cette dépendance ne constitue pas une pression pour la conscience religieuse. Car l'être fini, tout en ayant une existence et une activité propres, ne méconnaît pas les conditions universelles

de tout être fini et ne songe pas à s'y soustraire. En se soumettant donc librement à cette loi divine qui règle la marche du monde, il s'élève à la plus grande union possible avec Dieu, en sorte que, ne voulant et ne désirant que ce qui est conforme à cet ordre divin, il ne connaît pas une pression qui n'existe que pour celui qui s'oppose à cet ordre.

On peut donc affirmer que la vraie essence de la religion n'est que le développement le plus élevé et le plus compréhensif de la vie de l'esprit humain, développement qui sert de base, de couronnement et de consécration à tous les autres.

Toutefois, ce n'est pas sous cette forme abstraite et générale que les grandes religions historiques et surtout le christianisme ont réveillé et soutenu la piété des peuples qui les ont professées. Ce n'est pas la pensée de l'absolu et de l'infini, c'est la bonté et l'amour éternel se répandant dans la vie humaine, pour la sanctifier et y allumer la flamme de l'amour divin, qui ont établi la vraie communion entre l'esprit fini et Dieu.

Pendant que la génération qui s'en va attachait une grande importance à la religion, les hommes de nos jours sont enclins à ne la considérer que comme une affaire de sentiment individuel. Cette opinion, partagée souvent par des hommes sérieux, ne peut que demander la séparation absolue de l'église et de l'état. L'indifférentisme religieux s'accorde ici avec l'esprit des institutions américaines où la piété individuelle ne souffre aucune ingérence des autorités civiles dans les choses de la conscience. A cet égard, il importe de se garder d'un double excès. D'un côté, la séparation de l'église et de l'état n'implique pas une absolue indifférence ou même une certaine hostilité de l'état envers l'église, elle exclut seulement la religion de l'état, principe essentiellement païen, contraire au caractère universaliste du christianisme ; mais elle n'exclut pas la protection indirecte que l'état doit à la libre manifestation de la vie religieuse comme aux arts, aux sciences et à tous les intérêts supérieurs de la société.

D'un autre côté, la non-intervention de l'état dans les choses religieuses ne signifie pas non plus : subjectivisme indéfini en religion. Un tel subjectivisme, proche parent de l'indifféren-

tisme et de l'incrédulité, méconnaît l'élément universel, supérieur, et l'importance de la vérité religieuse, qui ne saurait être moindre que celle de la morale.

Si de nos jours, et surtout au sein de l'église protestante, les divergences dogmatiques s'accroissent au point de rendre impossible la coexistence sincère et paisible des différents partis, il faudrait en venir à une séparation, comme au temps de Jésus-Christ et de Luther, et l'état n'aurait à intervenir que pour protéger la liberté individuelle.

Mais si les uns veulent bien tenir compte du fait que, en religion comme dans les choses de sentiment, l'individualité de chacun a le droit de jouer un certain rôle, et que les progrès de la culture générale modifient et transforment peu à peu les données et les conceptions du passé; si les autres veulent bien ne pas oublier la connexion historique, le côté positif de notre éducation religieuse, il est possible d'aspirer à une conviction religieuse solide en tenant sérieusement compte de ce double élément et en ne perdant jamais de vue les prédispositions et les aptitudes religieuses de notre nature.

C'est là toute l'intention de l'auteur et le but de son livre.

### III

La cause principale des aberrations religieuses de notre époque se trouvant dans le panthéisme et l'athéisme, l'auteur commence par combattre ces deux systèmes, dont l'un est souvent la conséquence de l'autre.

Il s'attache surtout à démontrer comment le panthéisme, loin d'être le produit de la spéculation moderne, le dernier mot de la philosophie et de la science, est au contraire un système aussi vieux que la philosophie et se retrouve dans les religions antiques de l'Asie orientale. Le panthéisme n'a pas le mérite auquel il prétend, de nous expliquer le mystère éternel de l'univers. Il ne donne qu'une apparente satisfaction au besoin que nous avons de ramener à l'unité l'infinie variété des phénomènes. Bien qu'il ait été exposé par des penseurs éminents et qu'il soit professé par des hommes d'une incontestable

moralité, il a aussi été rejeté par des hommes de génie tant anciens que modernes, et l'on ne saurait nier que ses conséquences en morale prêtent au déterminisme et à l'indifférentisme. Le théisme chrétien n'a pas la prétention de nous faire pénétrer dans la connaissance des choses qui sont de leur nature impénétrables à l'esprit humain ; mais on ne saurait lui contester le mérite de répondre aux besoins de la raison et de la conscience. Les arguments qui nous en montrent l'excellence et la bonté reposent sur une dialectique supérieure qui demande et qui commande l'assentiment d'une foi éclairée plutôt que celui de l'entendement pur. A moins de nous condamner à identifier l'absolu avec le fini, nous ne pouvons nous refuser à croire avec la Bible à un Dieu qui, tout en remplissant l'univers de sa présence et en l'animant de son souffle, lui est supérieur et antérieur. *Un Dieu transcendant, et cependant vivant et personnel, un Dieu esprit et cependant réel, un Dieu créateur, en un mot, et revêtu des attributs de l'être par excellence, éternité, toute-science, toute-présence, sainteté, justice et amour : voilà ce que la Bible nous présente et que nous ne pouvons pas ne pas croire.*

Dans cette partie intéressante bien qu'essentiellement préliminaire de son travail, M. Romang tient compte de la publication la plus importante de la théologie panthéistique la plus récente, savoir la *Dogmatique* du professeur zurichois, Biedermann.

C'est à ce livre qu'il emprunte la citation suivante relative à la personnalité de Dieu : « La personnalité est la forme adéquate de la représentation pour la conception théistique de Dieu ; tout rapport religieux réciproque est toujours un rapport personnel, et cela non-seulement dans la représentation subjective, mais dans une vérité objective. »

Après quoi notre auteur ajoute : Si l'on conçoit la personnalité comme reposant sur une « forme corporelle individuelle, » selon le langage que cette nouvelle théologie spéculative voudrait établir, il serait impossible que la réflexion pût appliquer cette idée à Dieu. Mais certes on ne saurait nous empêcher d'attribuer à Dieu, avec Aristote, une intelligence parfaite, et avec

Platon, une volonté et une activité parfaitement bonnes. Et c'est précisément cette intelligence souverainement une et cette volonté qu'on a en vue lorsqu'on parle de la personnalité de Dieu.

M. Romang termine son exposition sur Dieu par une remarque sur la Trinité. Les enseignements de l'église sur cette doctrine ne se trouvent pas dans la Bible, mais ne laissent pas d'avoir leur côté rationnel, si l'on fait abstraction des subtilités qu'on y a rattachées. Il ne verrait aucune difficulté à professer avec un symbole de l'église réformée qu'« on parle de trois (personnes), le Père, le Fils et le Saint-Esprit, parce que Dieu s'est ainsi révélé dans sa Parole, mais que ces trois ne sont qu'un seul Dieu vrai, éternel. » Il s'étonne que des spéculateurs venus après Hegel ne trouvent pas dans cette doctrine celle d'une manifestation réelle de Dieu.

#### IV

Avant de s'occuper de la révélation biblique et des vérités dont elle est la source, l'auteur s'attache à démontrer par des arguments et des considérations psychologiques et historiques ce qu'il y a de raisonnable dans la croyance à une révélation divine comprise dans un sens général.

On a beau opposer à l'autorité des institutions et des idées traditionnelles le droit de la conscience et de la raison individuelle à n'admettre que les choses qui lui paraissent justes, bonnes et vraies, il est certain que la raison individuelle est toujours inférieure et subordonnée à la raison générale, divine, qui, en dépit des imperfections humaines, se manifeste dans les grands mouvements historiques et amène certaines phases de civilisation. L'individu n'est jamais autodidacte dans le sens absolu du terme. Nous sommes ce que nous fait l'éducation, et cette éducation n'est possible que dans le milieu historique, politique, social, moral et religieux où nous vivons. Ce qui est vrai du progrès industriel, scientifique, artistique et philosophique l'est aussi du progrès religieux. Nous sommes à tous égards ce que les siècles nous ont faits. Un Chinois, un Turc



ne trouveraient pas dans leur raison individuelle ce que s' imagine inventer un Américain ou un Européen qui aurait reçu une éducation soignée et qui a la pleine possession de ses facultés. Néanmoins ces divers degrés de civilisation dont l'histoire nous offre le tableau ne sont pas des créations dues au hasard; ils nous montrent l'action permanente d'une force supérieure, d'une providence à laquelle obéissent d'une façon plus ou moins libre et consciente les peuples et les individus. Ce sont toujours des individualités puissantes qui continuent l'histoire sous l'impulsion et la direction d'une vertu supérieure qui modifie le passé et prépare l'avenir. Ces génies qui fondent des états, renouvellent les législations, les arts, les sciences, on les appelle volontiers des révélateurs, et le langage habituel explique la grandeur de leur œuvre en disant qu'ils ont admirablement *mis à profit les talents ou les dons qu'ils avaient reçus.*

Il n'en est pas autrement des génies religieux ou des révélateurs dans le sens vrai de ce terme. Bien qu'on entende par révélation une communication soudaine de la vérité religieuse faite à un homme parvenu à sa pleine maturité, rien ne s'oppose à ce qu'on admette chez les génies qui furent honorés d'une révélation une prédisposition, une aptitude antérieure qui n'a fait que prendre conscience d'elle-même à un moment donné, qui n'a fait que se réveiller et s'affirmer au moment fixé par la Providence. Ces révélateurs sont les fondateurs des religions positives qui introduisent dans le monde un nouveau principe et qui seules ont le pouvoir de fonder une communauté religieuse. Se refuser à croire à la révélation ainsi comprise, c'est vouloir éliminer de l'histoire toute pensée divine et ne plus voir en Dieu cette puissance et cette activité qui pénètrent le monde, l'homme, l'histoire et la société.

Ces considérations ne servent qu'à bien établir les caractères distinctifs de la révélation divine, de la religion de l'ancienne et de la nouvelle alliance.

Il est établi que la raison individuelle ne peut se passer du secours divin dans la recherche de la vérité religieuse et de la sainteté; cela doit se dire au plus haut degré de la vérité révélée dans les livres saints. Une connaissance, même superfi-

cielle, de l'histoire de la culture et un peu de droiture dans le jugement moral suffisent pour nous convaincre de l'excellence intrinsèque et de la divine grandeur de la religion juive et surtout de la religion chrétienne. Le peuple juif, si inférieur à d'autres sous tant de rapports, devance toutes les nations de plusieurs siècles par une connaissance de Dieu, un culte et une morale qui ne trouvent leur explication que dans une révélation proprement dite. Et, bien qu'il soit impossible de nous rendre compte de la manière dont cette révélation s'est effectuée, il faut un haut degré de prévention pour en contester la réalité.

Sur ce point il importe avant tout de rappeler que si un théologien aussi éclairé et respectable que Rothe (pages 60 et 68 de sa *Dogmatique*) postulait des manifestations visibles de Dieu comme point de repère de la révélation intérieure, il ne faut pas rejeter à la légère l'enseignement de l'église et la conception populaire concernant la révélation. Christ excepté, les personnages qui reçurent des révélations furent tous des hommes extraordinairement doués sans doute et prédisposés pour leur mission, mais soumis néanmoins à un degré quelconque aux conditions du développement historique. Cela s'applique à Moïse lui-même dont l'œuvre n'est pas, à tous égards, un commencement nouveau. Pour lui comme pour les prophètes de l'ancienne alliance, la révélation est comme le choc divin qui fait jaillir l'étincelle de la conviction et la flamme de l'enthousiasme. Mais ce qui pouvait être une action momentanée et plus ou moins passagère pour eux devient une action permanente, un état normal et constant dans Jésus-Christ. Dans sa personne, quelles que fussent d'ailleurs la nature et la marche de son développement intime, la révélation prend pour ainsi dire corps et substance. Jésus ne reçoit pas la révélation, il est lui-même la révélation permanente, dont l'action et la vertu s'étendent aux disciples pénétrés de son esprit.

Quand au mode de la révélation, s'il nous est impossible de méconnaître que des manifestations divines ont servi de témoignage et de légitimation des révélations, il nous faut

encore moins oublier que les miracles, même dans la pensée de Jésus-Christ, n'ont dans la révélation qu'une importance secondaire, comparativement à l'œuvre intérieure de la conviction et de la foi. Les hommes de nos jours doivent en tout cas avoir déjà foi en la révélation biblique, si les récits des miracles ont pour eux une grande importance, car c'est la foi aux écrits de Jésus-Christ qui certifie les miracles. C'est donc dans une communication intérieure de l'esprit qu'on trouve et reconnaît la vraie révélation.

Du côté de l'homme, réceptivité, du côté de Dieu, activité mystérieuse, illuminatrice, inspiratrice : voilà les deux éléments essentiels de la révélation. Il est dans l'essence de Dieu de se révéler à l'esprit fini. La révélation consiste précisément dans la communication de son être spirituel à l'esprit fini. Et cet être spirituel ne s'est révélé nulle part comme dans la religion biblique. Dans ce sens il n'est guère possible, quel que soit le degré de notre culture, de ne pas reconnaître une révélation divine dans les religions juive et chrétienne, c'est-à-dire une connaissance de la vérité divine et une puissance de sanctification extraordinaire, n'ayant pas son point d'appui dans la capacité humaine et dans les conditions ordinaires et générales du développement historique. Et une telle foi n'est pas le produit d'un raisonnement, mais celui d'une certaine disposition morale et religieuse conforme à la déclaration de Jésus-Christ : « Si quelqu'un veut faire la volonté de celui qui m'a envoyé, il saura si ma doctrine est de Dieu ou si je parle de mon chef. »

C'est cette même disposition qui, tout en sauvegardant et respectant les droits du libre examen dans l'église évangélique, tout en distinguant avec soin dans la révélation le contenu éternel et la forme passagère, n'abandonnera jamais le terrain positif, historique, pour se livrer aux caprices de l'imagination individuelle. Car, tout comme dans le domaine de la science et surtout de la morale, il est des vérités, des principes qui revêtent un caractère d'immutabilité sous des formes toujours nouvelles ; tout comme un organisme vivant se modifie sans cesse, tout comme les institutions politiques et sociales se

transforment sans renverser jamais les bases de la société, de même la forme de la révélation et de la conception religieuse peut être modifiée, à la condition toutefois que son élément vital et vivifiant, éternel et divin soit respecté. Pour les juifs et les chrétiens la révélation est renfermée dans la Bible.

Il va sans dire que la révélation a existé avant la rédaction des livres sacrés. Le canon de l'Ancien Testament n'a été formé et clos que lorsque le peuple juif éprouva, après le retour de Babylone, le besoin de faire revivre dans son intégrité la religion de ses pères.

Le canon du Nouveau Testament ne fut définitivement arrêté qu'au IV<sup>e</sup> siècle, et l'âge apostolique était passé sans que les écrits des apôtres et de leurs disciples fussent universellement connus et répandus parmi les chrétiens. Cependant il est du plus haut intérêt et de la dernière importance de savoir que nous possédons dans les écrits de la Bible les documents authentiques et les vraies sources de la religion juive et surtout de la religion chrétienne. A défaut de la parole vivante et de l'instruction directe du fondateur et des premiers propagateurs de notre religion, le recueil des écrits composés par eux ou par leurs disciples est l'unique moyen qui nous reste pour nous mettre en communion d'esprit avec eux et pour posséder les enseignements et la révélation qu'ils ont apportés au monde. Malgré les hardiesses de la critique moderne dont les résultats sont loin de faire autorité ou d'être toujours d'accord entre eux, nous pouvons affirmer sans crainte que la plupart des écrits du Nouveau Testament sont authentiques et nous présentent un tableau original, fidèle et vivant de la personne, de l'œuvre et de la doctrine de Jésus-Christ et des apôtres, c'est-à-dire de l'ensemble de la révélation chrétienne.

L'église ne se contente pas de nous recommander les écrits de la Bible comme des documents authentiques de la révélation chrétienne : elle les regarde comme devant former la règle, la norme de notre foi et de notre vie. Si la Bible renferme en effet la révélation par excellence, il est clair que son autorité est absolue. Ceux qui aujourd'hui la rejettent, rejetteraient aussi l'enseignement oral et direct de Christ et des

apôtres. Il est inutile de distinguer entre l'inspiration de la personne, des écrivains sacrés et celle de leurs écrits. L'une emporte l'autre. L'inspiration, que nous n'avons pas besoin de nous figurer comme verbale ou comme mécanique et destructive de la personnalité de l'écrivain, porte sur le fond de la pensée, sur l'ensemble des enseignements moraux et religieux. Or une lecture assidue, sérieuse, des écrits saints ne tarde pas à y découvrir un sérieux, une profondeur, une élévation, une grandeur, une majesté, un esprit qui laissent bien loin derrière eux les meilleures productions de l'esprit humain et qui ne sauraient provenir que de l'action immédiate de Dieu. Le professeur Rothe a dit : « La question de savoir si le Nouveau Testament nous fait l'impression d'être une œuvre de l'Esprit-Saint est facilement vidée par l'affirmation la plus explicite. Car tout homme qui possède à quelque degré le don de discerner l'Esprit-Saint s'aperçoit immédiatement que, s'il est dans le monde un écrit inspiré de Dieu, c'est notre Nouveau Testament. »

Après avoir développé cette pensée en comparant les écrits saints avec ceux de l'antiquité, l'auteur rappelle la vérité que, de notre côté, nous sommes appelés à recevoir la vérité de la révélation, et que si, par une excessive vénération pour ce qu'on nomme avec une certaine emphase la science moderne, nous subordonnons entièrement l'autorité de l'Écriture aux données et aux lumières actuelles de la raison, nous quittons le terrain historique de la révélation et nous perdons le droit de nous dire chrétiens.

## V

Les vérités que nous venons de développer ne sont, pour ainsi dire, que la préface nécessaire des enseignements spéciaux de la religion chrétienne que l'auteur déclare exposer en s'appuyant désormais sur l'autorité constatée et reconnue nécessaire de la révélation biblique.

Commençons par la doctrine de la *création*, en nous rappelant que les idées exposées plus haut (II) sur Dieu sont à la

fois conformes à la raison et à la révélation. Mais l'idée vraie de Dieu, source et fondement du monde, emporte celle de la création. Tout ce qui existe a eu un commencement et se trouve dans une entière dépendance de l'Être absolu en qui réside l'infinie puissance.

Le monde a été créé, avec tout ce qu'il renferme pour le fond et pour la forme, par l'Être infini, éternel. Le panthéisme qui professe que le monde s'est formé lui-même n'est qu'une étape de l'athéisme qui rejette toute idée de Dieu. La création est une œuvre de Dieu et non pas une simple émanation de son essence. Quant à l'époque de la création la seule chose raisonnable que l'on puisse admettre nous est donnée par Moïse. (Gen. I, 1.) *Au commencement Dieu créa les cieux et la terre.* Le premier chapitre de la Genèse nous parle de la création du monde sous sa forme actuelle. Nous ne pouvons pas ne pas nous représenter un commencement des choses. L'idée du temps est une forme inhérente à la pensée humaine. On ne saurait mieux parler de l'acte créateur que ne le fait la Bible : *Dieu dit.* La parole est l'action, la manifestation de l'Esprit.

Les découvertes de la science confirment le récit génésiaque de l'œuvre des six jours en donnant au terme de jour le sens d'époque. La vérité scientifique et religieuse qui brille dans le récit de Moïse lui imprime le cachet et lui donne l'autorité d'une révélation divine. La série des actes créateurs, jusqu'à celui de notre âme immortelle, dénote un ordre sublime. Notre raison est incapable de rien concevoir de supérieur ou de plus déterminé.

Le dogme de la création est inséparable, pour la conscience religieuse, de celui de la conservation et du gouvernement du monde, ou, si l'on veut, de celui de la providence. La croyance en un esprit absolument parfait qui a une conscience claire de son but, et qui, connaissant toutes choses de toute éternité, conserve et dirige le monde par une toute-puissance toujours active, une telle croyance a prévalu partout où l'on a admis une action vivante de Dieu et c'est cette croyance qui constitue le fondement pratique de la vie religieuse. Il est impossible de déterminer le mode de l'action divine dans son

accord avec l'action de la loi de la nature ou des causes secondes, car l'exacte connaissance du monde échappe, aussi bien que celle de la volonté de Dieu, aux bornes étroites de notre intelligence finie. Le déisme compare ce rapport avec celui d'un architecte ou du constructeur d'une machine vis-à-vis de son œuvre qui subsiste ou qui fonctionne sans l'assistance ultérieure de son auteur. Cependant, si nous réfléchissons que les êtres finis peuvent être jusqu'à un certain point et pour un certain temps indépendants les uns des autres, mais se trouvent dans une dépendance absolue de celui par qui nous avons la vie, le mouvement et l'être, nous comparerons plutôt ce rapport avec celui qui existe entre l'âme et le corps, tout en éliminant tout ce qu'il peut y avoir de panthéiste dans cette comparaison et en nous souvenant que Dieu n'est pas et ne saurait être en aucune manière dépendant de son œuvre, tandis que notre âme dépend jusqu'à un certain point de notre corps, bien qu'elle exerce sur lui une action importante et continue. Ce qu'il importe d'affirmer, c'est que notre dépendance vis-à-vis de la nature ne détruit pas notre dépendance vis-à-vis de la volonté de celui sans la volonté duquel il ne tombe pas un cheveu de notre tête et qui fait concourir toutes choses à l'accomplissement de ses desseins éternels.

C'est cette pensée qui doit nous guider dans l'appréciation de la question des miracles et de la prière.

La négation du miracle en général et des miracles bibliques en particulier n'est pas toujours l'indice et la preuve d'une culture supérieure. Elle repose essentiellement sur l'assertion que Dieu lui-même est, volontairement ou non, assujéti aux lois de la nature et sur la présomption que ces lois sont suffisamment connues.

Mais, sans relever le fait que l'homme le plus savant hésite à nier les faits extraordinaires qui dans la nature ou dans l'histoire s'offrent à son examen et défient sa pénétration, on ne saurait contester que le grand mystère de la création, par exemple la naissance des êtres organisés, l'apparition de la vie sur notre globe, la formation des espèces, ne trouvent pas une explication suffisante dans les lois de la causalité naturelle,

mais appellent le miracle, c'est-à-dire une action plus directe de la puissance divine. Nier le miracle, c'est nier la liberté absolue de Dieu et tomber dans un déterminisme qui ne laisse pas subsister davantage la liberté humaine, laquelle, toute limitée qu'elle est, est déjà une preuve de la domination que l'esprit est appelé à exercer sur la matière. L'objection qui relève le caractère inaltérable des lois de la nature tombe devant l'observation que la suspension momentanée de ces lois est aussi prévue dans le plan de la Providence, pour un moment donné et dans un but moral et religieux. Et c'est là au fond que se trouve la raison d'être des miracles bibliques. Une saine critique a bien la mission et le droit d'examiner ces miracles; mais le fait qu'ils ne se répètent plus de nos jours et ne nous permettent pas de juger jusqu'à quel point Dieu s'est servi des lois de la nature pour introduire dans le monde des éléments nouveaux et divins, ce fait ne nous autorise pas à rejeter dans le domaine équivoque de la légende des récits qui fondent en grande partie la dignité de la Bible.

Des objections analogues à celles que nous venons de citer contre les miracles s'élèvent aussi contre la prière et son exaucement, cette manifestation si antique et si universelle de la piété. La prière, sous toutes ses formes, suppose un rapport direct de l'âme avec un Dieu personnel (Ps. XIX, 15) et la possibilité d'un exaucement. Elle est un besoin indéniable et universel du cœur humain et une attestation permanente du sentiment de notre dépendance. Le panthéiste ne peut pas connaître la prière proprement dite et encore moins en admettre l'exaucement.

Les objections banales contre la prière n'ont aucune valeur si nous comprenons la prière dans le vrai sens d'une demande des biens supérieurs et divins, selon les enseignements de Jésus-Christ. (Luc XI, 13; Jean XVI, 23.)

Une telle prière ne va pas contre l'ordre éternel et divin des choses et peut, jusqu'à un certain point, se comparer à cette élévation de l'âme, à la contemplation de l'absolu dont certains panthéistes se montrent capables. Toutes les religions théistiques et même le christianisme ont admis l'exaucement des



vœux personnels dictés par les sentiments du cœur ; mais, en encourageant cette espérance, elles n'ont pas laissé de recommander le renoncement à soi-même et une soumission anticipée et volontaire aux décrets de la Providence. Ce que l'on conteste moins, c'est l'efficacité subjective de la prière. L'élévation, la purification, l'apaisement de l'âme qui se remet en harmonie avec Dieu et sa volonté sont des effets qui sont vivants et réels pour le croyant qui prie. Le panthéiste n'y voit et n'y trouve que le bonheur de la contemplation, de l'admiration et un froid acquiescement à l'action fatale d'une loi immuable. Mais le fidèle prie avec l'espérance, avec la confiance d'un exaucement objectif de sa prière, quand cette prière a pour but essentiel de s'assurer de l'amour de Dieu et d'obtenir des grâces et des secours spirituels. Quoique les exaucements des prières ne prouvent pas tout, il est certain que la constance dans la prière est un puissant moyen de sanctification. L'exaucement, en apparence fortuit, de la prière ne détruit, pas plus que le miracle, l'ordre éternel des choses, ni même la prédestination ; car celui qui admet la toute-puissance de Dieu en admet aussi la prescience et la sagesse qui ont prévu la prière et son exaucement. Elle est dans tous les cas un *moment* utile et nécessaire de notre développement religieux et au même titre que les autres changements intérieurs qui ne détruisent ni notre liberté, ni celle de Dieu. Elle est une direction constante de notre conscience vers Dieu et d'une importance souveraine pour notre développement moral. Elle fait de Dieu notre coopérateur dans la poursuite et l'obtention des hautes fins de notre destinée. L'assurance de l'exaucement est fondée sur la conviction que Dieu ne peut vouloir que le triomphe du bien, dans des conditions et des circonstances dont il a seul le secret. La prière a été l'instrument et la force des plus grands hommes. Elle est inséparable de la vraie piété, de toute foi vivante en un Dieu puissant, bon, miséricordieux et sage.

## VI

Les quatorze chapitres que nous venons de résumer répon-

dent à peu près à ce que la dogmatique traite sous les titres de théologie spéciale et de cosmologie. Les cinq suivants, dont nous allons nous occuper avec toute la brièveté possible, pourraient s'intituler anthropologie ou plutôt psychologie religieuse et morale, car il y est question de la loi morale, de ses manifestations, de son origine, de son infraction et des suites qu'elle entraîne.

L'auteur développe, avec une simplicité et une clarté de langage et de pensée qu'on ne peut s'empêcher d'admirer, la nature de la conscience et de la loi morale, en se plaçant au point de vue purement philosophique et en faisant appel à l'expérience et au sens moral de ses lecteurs.

La loi morale a, comme la loi physique, le caractère de l'universalité, mais ce caractère n'est applicable qu'aux êtres doués de raison. On ne trouve rien chez les animaux qui ressemble à la conscience. C'est en effet la conscience qui caractérise et qui constitue la réalité vraie de l'être spirituel et raisonnable qu'on appelle l'homme. Quoiqu'elle ne se développe qu'avec la raison, elle marche avec plus d'assurance qu'elle, et son développement, quel qu'il soit, réagit à son tour sur la raison. Elle est ce qu'il y a de plus sûr dans l'homme : la loi de sa vie, le juge intérieur qui nous approuve lorsque nous faisons bien, quand même on nous blâme, et qui nous condamne quand nous faisons mal, dussent nos semblables nous absoudre et nous combler d'éloges. La conscience est sans doute sujette à des perversissements, à des oblitérations, à l'extinction même, sous la pernicieuse influence d'une nature violente, de préjugés, d'une éducation fautive, des exemples dangereux, de la maladie et de la folie; mais c'est un sophisme d'attaquer la validité, la permanence et l'universalité de la loi morale affirmée par la conscience, en alléguant la variété des mœurs, des institutions et des idées sur le bien. Les honnêtes gens de tous les pays et de tous les temps ont toujours estimé la justice, la bonté, la tempérance et la chasteté.

Ces vérités établies, l'auteur démontre que la loi morale est supérieure à la loi naturelle qui détermine le mode de notre existence physique; qu'elle est obligatoire; supérieure

aux individus ; qu'elle fait partie de l'ordre moral de l'univers, fondé, comme l'ordre physique, sur une volonté suprême. Elle est dans chaque individu un principe destiné à se développer avec la raison pratique, un impératif catégorique dont la source ne se trouve pas dans la pensée individuelle, une réalité et non pas une représentation. L'identité de l'espèce humaine emporte l'identité de la loi morale pour tous les individus qui la composent ; la raison l'étend à tous les êtres spirituels. Le principe est un, bien que ses applications et ses manifestations puissent différer selon la nature des êtres spirituels qui y sont soumis. La loi morale est donc la loi souveraine du règne des esprits. C'est sur elle que repose l'ordre moral de l'univers. Elle ne peut donc à ce titre qu'être la révélation de la volonté divine, du principe et du créateur du monde. Elle revêt un caractère *d'autorité éternelle et universelle*. Une loi suppose un législateur, la conscience suppose Dieu. Nous nous sentons liés à cette loi, quoique d'une façon plus libre et plus volontaire que nous ne le sommes aux lois de la nature et de la pensée. Celui qui a créé nos cœurs pour la sainteté y a aussi inscrit sa loi. La loi morale est sainte parce que Dieu en est l'auteur, le garant et le vengeur. L'autonomie rationnelle de tout ne suffit pas pour en expliquer l'origine. La raison et la Bible nous font sentir à la fois le caractère obligatoire de la loi morale et la beauté de l'idéal moral. L'idée de la sainteté, encore extérieure dans l'Ancien Testament, acquiert un degré de perfection unique dans le Nouveau. Elle y témoigne d'une révélation spéciale de Dieu. Christ est la réalisation du parfait idéal moral ou de la sainteté. Le bien moral ou la vertu est donc d'un prix supérieur à celui de tous les biens extérieurs et de tous les dons de l'intelligence. L'existence même n'a de prix qu'à la condition ou dans l'espérance de posséder ce bien suprême. Le monde entier n'a du prix et de la beauté qu'en vue de la réalisation de la loi morale, de la vertu, de la sainteté. Le bien moral constitue la vocation de l'individu et de l'humanité entière.

Mais la réalité nous fait voir de combien de manières les hommes négligent la connaissance de la loi morale et de leur vocation. Sans parler des enfants chez lesquels l'absence du

sens moral n'est qu'une lacune dont ils ne sont pas responsables, le commun des hommes se contente aisément de la moralité moyenne et légale qui règne autour d'eux et qui ne les gêne nullement. Ils sont plus disposés à se reprocher des maladroites pouvant nuire à leurs intérêts ou à leur réputation que des actes et des sentiments contraires à la loi morale et à la conscience. Ce contentement immoral de soi-même se retrouve aussi dans certaines classes supérieures de la société où les convenances et les devoirs arbitraires usurpent la place due à la vraie moralité et où l'*abominable admiration mutuelle* (Gasparin) fausse la conscience et le vrai sentiment du devoir.

Un autre oubli de la loi morale et de la sainteté provient d'un excès opposé à ce laisser-aller. C'est l'exaltation dont l'orgueil est la principale cause. Le stoïcisme antique et moderne (kantien) méconnaît la vraie grandeur, la dignité véritable de l'homme, tout en dédaignant la moralité vulgaire. C'est le pharisaïsme en philosophie. Le panthéisme et le matérialisme de nos jours, en affirmant la bonté ou du moins l'innocuité de l'homme naturel, affaiblissent le sens moral de notre génération dont les velléités sociales et politiques sacrifient volontiers la notion du devoir à celle des droits de l'individu.

En présence des déclarations solennelles précises et nombreuses de Jésus-Christ et des apôtres il serait inutile de contester ou de pallier le fait de la corruption de l'espèce humaine. Ni dans l'état de nature, ni du sein des différentes civilisations, l'homme n'a connu ni ne s'est efforcé d'atteindre l'idéal moral, et les meilleurs chrétiens, loin de partager l'illusion mentionnée d'un contentement naturel, ont lutté et travaillé pour atteindre, sans toutefois y parvenir, à cet idéal de perfection qui a brillé en Christ. La corruption universelle est un fait d'expérience, constaté par l'histoire, avoué par la philosophie, déploré par les moralistes et même par les poètes, un fait dont chacun se plaint et auquel chacun contribue tout en se disculpant soi-même. Cette corruption est une perversion de la nature, une transgression volontaire de la loi divine. Elle constitue la culpabilité de l'humanité et des individus. Il est impossible de donner une explication, à tous égards satisfaisante, de l'origine, de la

source du péché et de sa transmission. On risque de nier la liberté et la responsabilité de l'homme, d'atténuer la grandeur du mal ou de faire de Dieu lui-même l'auteur du péché. Le panthéisme ne recule pas devant cette conséquence quand il nous représente le mal comme un stade de développement nécessaire pour arriver au bien. Le sens moral est d'accord avec la Bible pour attribuer exclusivement à la volonté libre de l'homme l'origine et le développement du péché, et pour n'attribuer à Dieu que la permission du mal, tout en maintenant sa toute-puissance et sa domination sur toutes choses.

Le récit biblique de la chute a un sens profond et nous donne la genèse du mal chez le premier homme et plus ou moins chez tous les hommes. Ce même récit laisse supposer un principe du mal extérieur à l'homme et commun au monde des esprits. La Bible s'accorde en cela avec certains philosophes ; mais ce qu'elle enseigne sur le progrès du mal dans l'espèce humaine est plus important. Saint Paul ne se sert pas du terme de péché originel, mais il est certain qu'il voit une connexion intime entre le péché du premier homme et ceux de ses descendants. Ce serait en effet nier toute causalité, toute relation entre les parents et les enfants, que de considérer chaque homme comme venant au monde dans un état normal et sans une prédisposition innée au mal. *Nemo sine vitiis nascitur*. Mais cette prédisposition innée au vice ne constitue pas encore le péché réel, n'entraîne pas encore la culpabilité. Nous ne sommes pas responsables des qualités ou des défauts tant naturels qu'intellectuels que nous donne la naissance. Mais la culpabilité commence avec notre responsabilité, et notre responsabilité avec le développement de notre volonté. C'est l'adhésion personnelle, volontaire au mal qui change en péché réel notre prédisposition naturelle au péché, ce qu'on nomme la potentialité du mal. Le péché constitue une *dette*. On n'a qu'un mot en allemand (*Schuld*) pour signifier à la fois dette et faute ou culpabilité.

La connaissance du péché doit réveiller en nous, avec le désir d'être délivrés de la puissance du mal et non-seulement de ses suites, la conviction qu'il n'est pas en notre pouvoir de nous acquitter de notre dette et d'accomplir notre délivrance.

Le cri que doit pousser notre conscience éclairée sur la réalité, la profondeur et l'universalité du péché est le cri de saint Paul : *Misérable que je suis, qui me délivrera de ce corps de mort.*

## VII

Cette question, grave entre toutes, amène naturellement l'auteur à parler, dans les six chapitres suivants (XX-XXV), de la personne et de l'œuvre de Jésus-Christ. La religion chrétienne est la seule qui attribue à son fondateur le titre de Rédempteur et qui fasse de sa personne le centre de la doctrine et de la foi.

Quoique les esprits sérieux de nos jours avouent que toute la civilisation moderne n'existerait pas sans Jésus-Christ, il en est qui ont besoin de se convaincre qu'il fut autre chose qu'un sage ou un Juif éclairé de son temps.

Sans nous inquiéter de renouveler les formules dogmatiques des réformateurs, il suffit de lire sans prévention les évangiles pour avoir une image fidèle de sa personne et se convaincre du caractère unique, exceptionnel, de Jésus-Christ.

Ainsi son langage, tel que nous le montrent ses sentences, ses discours, ses paraboles, offre un tel caractère de simplicité, de grandeur et de profondeur, une telle originalité, que rien ne saurait lui être comparé. Les critiques modernes les moins disposés à l'admiration ne peuvent se défendre du charme extraordinaire et indéfinissable qu'il produit sur tout esprit capable de le sentir. Ce langage est à la fois clair et mystérieux, sans prétention et plein d'autorité.

Ensuite sa conduite tout entière nous révèle une telle grandeur, une telle domination de lui-même, unies à une telle tendresse et à une telle douceur, que ceux-là mêmes qui ne voient en lui qu'un homme sont obligés de le placer, moralement parlant, bien au-dessus des plus grands hommes dont l'histoire fait mention. Et d'ailleurs cette supériorité morale ressort du fait que ses plus grands ennemis ne trouvèrent ni dans ses paroles ni dans ses actions aucun sujet plausible d'accusation. Bien qu'exempt des soucis terrestres, et en possession d'une con-

stante sérénité d'âme, il est loin d'affecter l'impassibilité des stoïciens, leur mépris de la douleur et des hommes; il montre un intérêt, une sympathie pour tout ce qui est vraiment humain, un tel amour des hommes, un tel dévouement à leur bonheur, une telle obéissance, une si héroïque soumission à la volonté de Dieu, que nous voyons réalisés dans sa personne l'idéal du sage et la sainteté parfaite. Les événements miraculeux qui signalèrent son passage sur la terre sont en partie reconnus et avoués par les commentateurs impartiaux et doivent être considérés comme une manifestation de la puissance spirituelle extraordinaire qui était en lui, bien qu'il nous faille renoncer à les comprendre.

Les déclarations expresses et fréquentes de Jésus sur sa personne, sur sa mission supérieure à celle des plus grands prophètes, la foi qu'il exige pour ses enseignements et pour sa personne, tout cela nous paraîtrait de l'exaltation orgueilleuse ou de la folie, sinon de l'imposture, chez un homme ordinaire, mais nous paraît naturel, raisonnable et fondé en droit chez un homme d'une sainteté incomparable comme Jésus.

La grande innovation religieuse apportée par Jésus consista dans le fait qu'il déclara que Dieu était le Père, le Père des hommes destinés à être ses enfants, mais son Père dans un sens particulier. Il est vrai que Jésus se désigne souvent comme le *Fils de l'homme*; mais ce terme mystérieux désigne non pas, comme on a voulu l'interpréter, le Messie même (comme on le voit par Math. XVI, 13-16) ou une parfaite identité de nature avec tous les hommes, mais plutôt le caractère unique, idéal, parfait de sa personne, qui, comme s'exprime saint Paul, est le second Adam, le représentant de l'humanité nouvelle. Mais Jésus accepte et s'attribue aussi le titre de Fils de Dieu, non-seulement dans la signification générale de ce terme que l'Écriture applique au peuple d'Israël, aux rois et aux hommes doués d'une piété distinguée, mais aussi dans un sens tout particulier, relatif à son caractère de Messie et à sa communion avec son Père céleste. Il est non *un* mais *le* Fils de Dieu. Les évangélistes, même les trois premiers et l'apôtre Paul, le représentent comme tel, sans toutefois s'inquiéter de nous don-

ner des définitions philosophiques de cette dignité spéciale, divine qu'ils voyaient en lui.

C'est comme Fils de Dieu, comme Messie, qu'il se sait appelé à établir dans le monde le règne de Dieu, ou le royaume des cieux, dont il annonce l'avènement, la nature morale, spirituelle, universelle, céleste, et l'établissement définitif après sa mort, par la foi vivante en sa personne qui doit être le chef, le roi, de cette communauté nouvelle. C'est cette foi qui, après sa résurrection, anima les apôtres et porta de bonne heure les fidèles à l'adorer à l'égal de Dieu.

Les écrits apostoliques, par le fait qu'ils sont destinés à satisfaire les besoins religieux du cœur et de la conscience plutôt que ceux de la science et de l'esprit spéculatif, n'ont fait que fournir les éléments et les premières données à ce travail scientifique des docteurs et des penseurs qui, pendant des siècles, a passionné noblement les esprits, pour déterminer les rapports qui existent de toute éternité entre le Fils, le Père et l'Esprit-Saint et pour déterminer le mode d'existence et d'union des deux natures dans la personne de Jésus-Christ.

La spéculation moderne a repoussé l'enseignement christologique officiel de l'église, et, allant de négation en négation, a réduit la personne de Jésus-Christ aux proportions d'un homme un peu moins imparfait que les hommes ordinaires. Une telle conception n'a plus le droit de se dire chrétienne ; elle s'oppose non-seulement à l'orthodoxie ecclésiastique, mais encore aux enseignements précis des apôtres et à la conception religieuse de l'église primitive. Si notre époque n'est pas encore assez sérieusement disposée pour construire un édifice christologique plus solide et tout aussi satisfaisant pour les âmes que l'a été pendant quinze siècles celui de l'église, au moins devrait-elle, de crainte de s'égarer, s'inspirer des sentiments et des idées que nous présentent les écrits apostoliques, et qui sont, sinon intelligibles, du moins en harmonie avec toute conscience religieuse saine. Jésus-Christ lui-même a déclaré qu'il est un avec le Père, et les apôtres n'ont pas hésité à nous le représenter comme celui dans lequel habite la plénitude de la divinité. Ils ont enseigné, sans s'inquiéter ni avoir besoin de



le faire par des raisonnements de la sagesse humaine, que Jésus-Christ a été homme, il est vrai, mais que dans son humanité il a montré une essence et une nature divines. Tout en avouant que cette habitation de Dieu dans l'homme dépasse la portée de l'entendement ordinaire, nous trouvons une analogie de ce fait dans celui de la vie de l'esprit, surtout dans la possession de dons spirituels éminents chez quelques âmes privilégiées; et, aussi longtemps que nous considérons comme divine et immortelle la meilleure portion de nous-mêmes, aussi longtemps que nous devons constater, sans l'expliquer, la cohabitation de l'esprit et du corps, l'union de ces deux éléments divers pour former la personnalité humaine, nous aurons mauvaise grâce à refuser de reconnaître dans la personne de Christ l'union de l'esprit divin avec un corps humain.

Il est difficile, sans doute, de comprendre les déclarations de Jésus-Christ et des apôtres qui se rapportent à sa préexistence et à son existence ultérieure dans le sein du Père; mais, outre l'apologie que nous offre la doctrine platonicienne de la préexistence des âmes et celle de notre propre immortalité, n'est-il pas évident que la personne et l'œuvre du Christ sont la manifestation la plus éclatante, la plus réelle de Dieu? Le Fils de Dieu n'est-il pas revêtu d'une dignité particulière comme accomplissant la volonté de son Père?

Ceux que la grandeur unique de la personne de Christ ne parvient pas à convaincre, pourraient et devraient le connaître en considérant l'étendue, la grandeur, la sainteté de l'action qu'il a exercée non-seulement sur ses contemporains et ses premiers disciples, mais encore sur la marche de l'histoire et les destinées de l'humanité. Cette action est unique, miraculeuse, providentielle, supérieure de tout point à celle des plus grands législateurs, de tous les autres fondateurs de religions, des plus grands génies dont s'honore l'humanité. L'histoire de l'humanité depuis plus de dix-huit siècles devrait amener tout esprit impartial à reconnaître que Jésus-Christ est le Seigneur à la gloire de Dieu le Père.

L'œuvre de Christ a deux côtés qui se complètent mutuellement : le côté prophétique et le côté sacerdotal. Comme pro-

phète, Christ a enseigné une morale que les incrédules mêmes proclament parfaite, sublime, et une doctrine qui est la base de cette morale. Nous connaissons ses idées sur Dieu. Seulement il faut nous garder de leur donner une explication panthéiste. Nous savons que le grand principe à la fois religieux et éthique de sa doctrine est l'amour de Dieu et du prochain; mais n'oublions pas que si le royaume des cieux est promis aux plus grands pécheurs à la condition qu'ils se repentent, Christ déclare que l'état réel et naturel de l'homme rend cette repentance nécessaire à tous. L'Évangile est avant tout la promesse du pardon et de la délivrance faite à l'humanité pécheresse.

Comme sacrificateur et souverain pontife, Jésus-Christ a opéré cette délivrance, obtenu ce pardon en accomplissant l'œuvre de la rédemption, de l'expiation, en faisant propitiation pour nos péchés.

Ceux qui, de nos jours, rejettent cette doctrine, sont invités à considérer sérieusement que le pécheur désire et doit désirer d'obtenir son pardon; que l'amour et la miséricorde de Dieu ne diminuent en rien sa sainteté, son horreur du mal; que le plus pressant besoin du pécheur est de voir ses transgressions effacées devant Dieu; que les méfaits d'aujourd'hui ne sont pas compensés par les bonnes actions de demain; que la réparation des maux qu'il a causés est souvent impossible; qu'une amélioration de son état de culpabilité est sinon impossible, du moins difficile, et insuffisante pour le délivrer de la puissance du péché, et qu'il lui faut par conséquent une autre expiation que celle qu'il pourrait se donner lui-même en changeant de conduite.

Cette expiation, qui rend possible notre relèvement moral par l'assurance de notre pardon et de la réintégration dans nos rapports avec Dieu, a été accomplie par Jésus-Christ le Saint et le Juste, dont les souffrances et la mort ont une portée infiniment plus grande que celle du dévouement des plus célèbres héros ou des plus glorieux martyrs.

Ici aussi il est évident que la doctrine orthodoxe de l'église a exagéré et en quelque sorte défiguré, par ses définitions légales de la satisfaction viciaire, le pur enseignement apostolique,

d'après lequel *Dieu était en Christ réconciliant le monde avec lui-même* ; toutefois il faut avouer que ceux qui repoussent, en même temps que le dogme de l'église sur ce point, la doctrine si consolante des apôtres, ne comprennent ni ne sentent les besoins moraux les plus sérieux de l'humanité, s'illusionnent sur la gravité du mal qui règne dans le monde et sur la nature de la sainteté de Dieu et abandonnent le terrain positif du christianisme évangélique.

Ce que l'on a nommé la charge royale de Jésus-Christ est aussi clairement enseigné dans le Nouveau Testament. Les déclarations de Jésus-Christ et les promesses positives qu'il fit à ses disciples concernant le pouvoir que Dieu lui a donné, sa séance à la droite du Père, son retour pour le jugement dernier, les enseignements des apôtres et particulièrement de saint Paul sur ce point de la doctrine chrétienne, ont été, à leur tour, la cause et l'objet de nombreuses discussions et touchent en partie à l'eschatologie dont nous parlerons bientôt ; mais elles renferment des vérités importantes qu'il faut nous garder de répudier ou de subtiliser comme le font ceux qui professent le rationalisme et le panthéisme.

Ces vérités, inaccessibles à l'entendement ordinaire, comme le sont d'ailleurs celles de la Providence et de l'action divine dans le monde, se réduisent au fait que l'œuvre de la rédemption du genre humain, décidée de toute éternité dans le conseil du Père, a été confiée au Fils qui, après l'avoir accomplie objectivement et en principe à un moment donné de l'histoire, a reçu le pouvoir de l'étendre, de la réaliser dans tous les pays et en faveur de tous les hommes et de devenir ainsi le souverain vivant du royaume des rachetés qui doivent confesser que Christ est le Seigneur à la louange de Dieu le Père (Philip. II, 11), jusqu'à ce que toutes choses soient soumises au Fils, et que le Fils soit soumis à celui qui lui a soumis toutes choses, afin que Dieu soit tout en tous. (1 Cor. XV, 25-28.)

### VIII

Les chapitres XXVI et XXVII parlent de l'appropriation du salut et traitent, par conséquent, de la repentance, de la foi et

de la justification. L'église n'exclut pas l'action individuelle dans l'œuvre de l'appropriation du salut, mais elle proclame, sans en déterminer le mode et le degré, la nécessité d'une coopération de la part de Dieu. La réceptivité de l'homme doit se transformer en activité, s'il veut s'élever de la sphère de la vie sensible, *charnelle*, à celle de la vie spirituelle, s'il veut entrer au royaume des cieux. Christ exige la repentance et la foi, ces deux parties constitutives de la conversion ou régénération.

La répugnance que notre époque éprouve pour la repentance est une preuve douloureuse de l'affaiblissement du sens moral; car la repentance ou la connaissance théorique et surtout expérimentale de notre état de péché, le regret d'y être tombé, le désir d'en être délivré et d'en obtenir le pardon, la repentance, produit de notre volonté et en même temps effet de l'activité de l'esprit de Dieu, forment le premier stade de notre développement supérieur, de notre retour à Dieu, et n'ont rien de contraire aux principes d'une saine pédagogie et d'une philosophie raisonnable pour laquelle le mal n'est pas un simple pendant nécessaire du bien. Il faut en dire autant de la foi, que l'on identifie trop souvent avec la pure croyance, malgré les explications que les réformateurs et de nos jours le théologien spéculatif Baur lui-même ont données de sa nature et de ses effets. La foi, entendue dans son vrai sens évangélique et protestant, n'a rien qui doive choquer un vrai penseur, car la philosophie et la vie pratique renferment des éléments analogues.

Si la repentance est le côté négatif de la conversion, la foi en est le côté positif. Elle est une action, une vertu qui doit persister à tous les moments du développement moral, présider à toutes les phases ultérieures de la vie religieuse. La foi est essentiellement confiance, soit dans son côté théorique, soit dans son côté pratique. En effet, la foi, considérée dans sa nature intellectuelle et purement théorique, n'est pas une pure croyance traditionnelle, machinalement apprise, mais une adhésion raisonnable à la vérité reposant sur la confiance que nous accordons à la sincérité et à tout le caractère moral des hommes qui en rendent témoignage; et la foi, considérée au point de vue pratique, est l'acceptation du salut offert en Christ

comme devant pénétrer et transformer notre vie tout entière et comme venant de Dieu en qui nous avons placé toute la confiance dont notre âme est capable. L'activité de la foi implique et appelle, loin de l'exclure, celle de l'Esprit-Saint.

L'auteur s'applique ensuite à bien déterminer l'idée de la justification. Dans plusieurs pages qui rappellent les *Discours religieux* de Vinet, il nous expose la pensée dominante de saint Paul, et, tout en expliquant l'intention et en faisant ressortir tout ce qu'il y a de sérieux dans l'enseignement orthodoxe, il s'élève contre la définition essentiellement juridique de la justification, contre une délimitation trop tranchée et absolue entre la justification et la sanctification, et contre l'abus que peut produire une prétentieuse assurance du salut. La justification ne saurait être une simple déclaration de justice de la part de Dieu ; car Dieu ne peut pas déclarer justes et considérer comme tels ceux qui ne le sont pas encore. La justification est un procès intérieur, un développement progressif qui a son point de départ dans la conversion et son but dans une sainteté parfaite. La justification n'est donc autre chose que la sanctification et n'est, par conséquent, jamais complète et définitive ici-bas. C'est la foi qui nous assure intérieurement, et par le témoignage de l'Esprit, que nos péchés nous sont pardonnés et que nous avons été délivrés de la puissance du péché.

Nous sommes justifiés par la foi en tant qu'elle est le principe actif, le moteur principal d'une vie nouvelle, semblable à celle de Jésus-Christ. Mais, quoique justifiés et sanctifiés en principe, nous ne sommes assurés de notre salut que dans la mesure où notre foi se prouve, s'affirme par la charité, l'amour. On peut même dire que l'amour est l'âme de la foi, puisqu'il se manifeste par la confiance et l'abandon de nous-mêmes pour vivre non plus selon la chair, mais selon l'esprit.

L'auteur insiste, comme Vinet, sur la nécessité des bonnes œuvres, non point, cela va sans dire, comme constituant un mérite ou un appoint que nous voudrions apporter à l'œuvre de notre justification, mais comme une preuve irrécusable et un fruit nécessaire de notre foi. Notre conversion ne nous

délivre pas tout d'un coup de notre naturel enclin au mal, de notre état de peccabilité, et notre vocation de chrétien est précisément de tendre à la perfection par la pratique de toutes les vertus chrétiennes, en portant beaucoup de fruits, si nous ne voulons pas être rejetés comme des arbres stériles.

La manifestation de la foi par l'amour et les bonnes œuvres est un point qu'il importe de relever, soit par opposition à l'orthodoxie qui exagère le sens de la déclaration que nous sommes sauvés par la foi et non point par nos œuvres et qui a produit ou peut produire une certaine indifférence à l'égard de la sanctification, soit par opposition à la théologie spéculative moderne qui, elle aussi, accentue la foi ou la disposition morale, interne, et se console aisément des nombreuses lacunes morales qui se trouvent dans la conduite du commun des hommes. Cette double erreur a contribué d'une manière très sensible à l'affaiblissement du sens moral, à l'oubli des sérieuses exigences de notre vocation comme disciples du Crucifié.

La conversion peut se considérer comme une décision, prise une fois pour toutes, dans le développement moral et religieux de l'homme. Mais la justice devant Dieu, comme état réel de l'homme, ne se forme que peu à peu. Et quoique la foi soit de la dernière importance dans l'appropriation subjective du salut, il est plus conforme à l'Écriture et à la science, en parlant de la justice devant Dieu, de dire, avec l'ancienne dogmatique réformée, qu'elle ne vient pas de la foi seule, mais *uniquement par la grâce*. Or la grâce s'est présentée de différentes manières à la plupart d'entre nous et elle s'offre incessamment à tous.

Cette citation résume et termine cette partie aussi intéressante qu'instructive et importante du livre de M. Romang.

## IX

Il me serait difficile de résumer en quelques pages les trois chapitres XXVIII-XXX qui terminent le livre et nous donnent une excellente eschatologie *in nuce*.

L'auteur examine la question de l'immortalité au point de

vue théorique et au point de vue pratique ou moral et les enseignements de la Bible sur les choses finales. Il ne dissimule ni n'atténue aucun des arguments qui sont mis en avant, tantôt au nom des sciences naturelles, tantôt au nom de la morale dite désintéressée. Sans rien dire d'essentiellement nouveau, il excelle toutefois à combattre les prétentions des savants au sujet de la nature de l'âme, et il met en relief ce qui a été dit et professé par des hommes, à tous égards éminents, sur cette matière si importante. La simplicité, l'immatérialité de l'âme, ses besoins infinis, ses aspirations, l'universalité de la croyance à une vie à venir, l'attente d'une rétribution, trop oubliée par les moralistes du jour, mais néanmoins gravée dans la conscience, voilà ce qui doit inspirer et guider les âmes qui sont capables et désireuses de s'élever à la contemplation des choses invisibles. Et les enseignements que la Bible nous donne sur le royaume des cieux, sur la résurrection, sur le jugement dernier, sur la vie éternelle, bien qu'ils soient en partie voilés par un langage figuré et qu'ils fassent l'objet de la foi plutôt que de la vue, répondent néanmoins dans leur ensemble aux besoins les plus sacrés de notre nature et sont comme le couronnement de la doctrine de la rédemption opérée par Jésus-Christ. Mais pour les apprécier, pour en sentir toute la sainteté, il ne faut pas y appliquer les catégories de l'entendement pur. Nous ne les saisissons que par l'organe qui nous élève au-dessus des misères et des intérêts du monde sensible pour nous élever à Dieu et aux jouissances austères de la piété. Cet organe, c'est la foi, qui est le privilège de toute âme qui cherche sincèrement la vérité, la loi suprême de sa nature et de sa destination.

JEAN-JACQUES PARANDER.

---