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

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 18 (1885)

Artikel: Études sur la méthode de la dogmatique protestante. Seconde étude, La question christologique

Autor: Lobstein, P.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379368

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 13.07.2025

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

ÉTUDES

SUR LA

MÉTHODE DE LA DOGMATIQUE PROTESTANTE

PAR

P. LOBSTEIN

SECONDE ÉTUDE

La question christologique.

Avant d'aborder l'exposition de la méthode qu'il convient d'appliquer au dogme christologique, je me vois mis en demeure de régler un compte personnel et d'ouvrir une discussion, que je m'efforcerai d'abréger autant que possible, mais à laquelle je ne saurais me soustraire. Dans une étude dogmatique, publiée il y a deux ans [1], j'avais essayé, non de traiter dans son ensemble le dogme de la personne et de l'œuvre de Jésus-Christ, mais d'ouvrir quelques aperçus, de poser quelques jalons sur la route à parcourir. Je m'étais borné à étudier la notion de la préexistence du Fils de Dieu, à en expliquer la genèse historique, à en préciser la portée théologique, à en déterminer la valeur religieuse. On se souviendra peut-être des conclusions que j'avais cru pouvoir tirer des recherches de théologie biblique auxquelles je m'étais livré, examinant tour à tour les différents types doctrinaux du Nouveau Testament, saisissant et établissant un consensus religieux très

[1] La notion de la préexistence du Fils de Dieu. Fragment de christologie expérimentale. Paris, Fischbacher, 1883.

étendu par delà les formules théologiques dont s'est revêtue la pensée apostolique, enfin remontant à l'enseignement direct de Jésus et recourant aux prémisses renfermées dans l'Ancien Testament. La thèse de la préexistence réelle et personnelle du Fils de Dieu, formulée par l'enseignement apostolique, ne fait que traduire dans le langage théologique du temps la conception religieuse de la téléologie divine appliquée à la personne et à l'œuvre du Christ[1] : telle avait été ma conclusion, et je m'étais attaché surtout à résoudre la question suivante : Comment les auteurs sacrés sont-ils arrivés à trouver précisément dans la notion de la préexistence du Fils de Dieu la formule théologique qui correspondît à leur foi religieuse en la personne du Christ ?

L'essai christologique, dont je viens de rappeler les conclusions, a provoqué quelques articles et quelques études, dont je tiens à remercier sincèrement les auteurs. Il ne m'est pas possible d'analyser ici et de prendre en considération les articles plus ou moins étendus que les critiques, les uns favorables et sympathiques, les autres sévères ou hostiles, ont consacrés à mon travail. Quelques-unes de ces études, qui ont soulevé des problèmes importants et abordé des questions de principes, reparaîtront naturellement à l'occasion des différents points auxquels se rapporteront nos recherches ultérieures[2]. Si je les passe provisoirement sous silence, ce n'est pas que je les néglige ou que je ne les juge pas dignes d'un examen sérieux et attentif ; mais cet examen, je demanderai la permission de l'ajourner jusqu'au moment où il me sera

[1] Ouv. cité, pag. 118, 143.

[2] Outre les études citées plus bas, je mentionnerai les articles de M. le pasteur Piepenbring (*Progrès religieux*, de Strassbourg, 1883, N°s 16, 17, 18), de M. le pasteur Horning (*Témoignage*, 1883, N°s 25, 26), de la *Renaissance* (1883, N°s 22, 23), de M. le professeur Bovon (*Chrétien évangélique*, 1883, N° 9), de la *Revue de Théologie* (novembre 1883, 545-588), de M. le professeur Chapuis (*Evangile et liberté*, 1884, N°s 5, 7, 8, 9 10), de M. le professeur Godet (*Revue chrétienne*, 10 août 1884, 450-479), de MM. les professeurs Kaftan, Lommatzsch, Lipsius (*Theologische Literaturzeitung*, 1883, N° 24, col. 569-571. — *Deutsche Literaturzeitung*, 1883, N° 47, 1643-1645 *Theologischer Jahresbericht*, 1883, pag. 290).

donné, dans le cours de ces études sur la méthode de la dogmatique protestante, de reprendre les éléments essentiels du problème christologique.

Cependant mon opuscule a suscité une dissertation spéciale, qu'il ne m'est pas permis de traiter incidemment et qui appelle une réplique directe et particulière. Mon ami, M. le pasteur Wennagel, a ouvert le feu de la controverse par une attaque vigoureuse, faisant appel tour à tour aux procédés de la dialectique la plus subtile et aux ressources de la rhétorique la plus entraînante, pour défendre un point de vue qui constitue, à ses yeux, « sinon le nœud vital, du moins le plus précieux joyau de notre foi religieuse. » Par la franchise de sa réplique, par l'inexorable rigueur de son analyse, par la clarté avec laquelle il a exposé l'hypothèse si compliquée que l'orthodoxie moderne préconise comme la solution souveraine des difficultés du dogme christologique, par la chaleur et la conviction qu'il a apportées à la justification, je devrais dire à la glorification religieuse de la théorie de la *kénose*, M. Wennagel a rendu un service très réel à notre théologie. Il a eu en outre le mérite de fournir à l'un des représentants les plus éminents de la théologie contemporaine en Allemagne l'occasion de se prononcer sur la question qui fait l'objet de notre controverse. Notre maître à tous deux, M. le professeur Holtzmann, a publié deux études qui abordent directement le fond du problème, le placent sur son véritable terrain et l'éclairent d'un jour nouveau par les contributions qu'ils apportent à l'explication de la notion biblique de la préexistence[1]. Je suis heureux de signaler aussi l'article si substantiel et si indépendant que M. le pasteur Ehrhardt a consacré, dans la présente Revue, à l'appréciation de notre discussion théologique[2] ; la seconde partie de cet article renferme une série

[1] *Der neutestamentliche Præexistenzgedanke* (Protestantische Kirchenzeitung für das evangelische Deutschland, 1883, Nos 47 et 48, col. 1046-1051 ; 1072-1078). — *Zur paulinischen Præexistenzlehre* (Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, 1884, pag. 129-139).

[2] *Histoire et Logique* (Revue de Théologie et de philosophie, de Lausanne, mars 1884, pag. 120-143).

d'aperçus fins et profonds sur la méthode de la dogmatique protestante; je les rencontrerai plus d'une fois sur mon chemin dans le cours de mes études sur la méthode dogmatique, et je m'empresserai de prouver à M. Ehrhardt toute ma reconnaissance en discutant avec une entière franchise les objections que lui a suggérées mon travail.

I

Le titre de l'ouvrage de mon principal contradicteur[1] a piqué la curiosité des amis et des adversaires de l'auteur. Ils l'ont vivement commenté; les uns l'ont trouvé des plus bizarres, les autres en ont admiré la longueur et ont été jusqu'à en compter les mots (il paraît qu'il y en a quarante-neuf). Peut-être eût-il été plus important de relever une particularité qu'on ne saurait passer sous silence. M. Wennagel s'attaque à « la logique des disciples de M. Ritschl ». D'après ce titre, on eût été en droit de s'attendre à ce que l'auteur prît connaissance des ouvrages de l'école tout entière, à ce qu'il enveloppât dans les mailles serrées de ses syllogismes tous les théologiens qui se réclament du maître de Gœttingue, à ce qu'il mît à nu leurs inconséquences, dévoilât leurs sophismes, fit consciencieusement l'addition de leurs fautes de logique et discutât avec la rigueur du géomètre leurs axiomes, leurs théorèmes et leurs corollaires. Cette attente a été complètement trompée; le lecteur, qui espérait obtenir quelque lumière sur un seul des représentants de l'école, a dû fermer le livre avec un sentiment de déception profonde. Les coups tombent avec une monotonie désespérante sur une seule victime, et le même nom revenant invariablement sous la plume du critique pourrait donner à penser que M. Lobstein à lui seul résume et incarne toute l'école de Gœttingue. M. Wennagel a-t-il cru devoir faire, dans ce cas spécial, une conces-

[1] La logique des disciples de M. Ritschl et la logique de la kénose, ou l'argumentation et les conclusions du livre de M. le prof. P. Lobstein sur la notion de la préexistence du Fils de Dieu, examinées au point de vue logique, par R. Wennagel, pasteur à Strasbourg. Strasbourg 1883.

sion à ses sentiments personnels ? Lui en coûtait-il de déclarer la guerre, sur le titre même de son ouvrage, à un « disciple de Ritschl », auquel, dit-il (je le remercie cordialement de cette déclaration), il se sait uni non seulement par « les liens d'une étroite et chrétienne amitié », mais aussi par une solidarité religieuse qui fait des deux adversaires « les soldats d'une même armée, combattant sous un même drapeau [1] ? » A-t-il voulu, par cette généralisation que ne justifie pas son livre, effacer ce qu'il y aurait de trop direct dans son attaque ? C'est la seule explication qui puisse rendre compte de l'anomalie que je dois signaler ici. Mais si cette précaution fait honneur à son cœur, elle n'en constitue pas moins une injustice à l'égard de l'école de M. Ritschl.

Aussi bien la connaissance complète et sérieuse des ouvrages du maître et de ses disciples semble-t-elle faire défaut à l'auteur qui les combat. Il s'est rigoureusement interdit de franchir les limites étroites que s'est imposées l'opuscule auquel il s'attaque. Encore s'il avait franchement professé une ignorance systématique ou une neutralité absolue à l'égard de tous les autres écrits qui sont issus des rangs de l'école de Gœttingue ! Mais non : dans plusieurs passages se révèle clairement la prétention de connaître l'école dans son ensemble, les fractions particulières de cette école, le bilan dogmatique de leurs opinions respectives, l'écart plus ou moins considérable qui sépare chaque théologien de la saine doctrine[2]. Or, il faut bien l'avouer, cette

[1] Ouvr. cité, Lettre-Préface, pag. I.

[2] Voy. p. ex., dès le début, les pag. 4, 5. — Comp. en outre pag. 43. (La note prouve que M. Wennagel a même négligé de se reporter au passage de M. Herrmann, auquel j'avais renvoyé le lecteur.) — Pag. 66, qui parle de « la plupart des disciples de M. Ritschl » et du « maître lui-même » dans des termes qui font preuve d'une orientation très superficielle, sinon complètement inexacte. — Voy. aussi pag. 21, 32, 97, 98, 99, 100, 107. (Note bien curieuse et caractéristique, puisqu'elle semblerait révéler chez l'auteur plutôt des préoccupations de politique ecclésiastique qu'un intérêt purement théologique.) — Il serait aisé de multiplier ces exemples, et peut-être même mon énumération dépasserait-elle la douzaine. Quoi qu'il en soit, on voit bien que ce n'est pas le titre seul de l'ouvrage de M. Wennagel qui est en question, puisque dans le cours de son travail il parle fréquemment de l'école tout entière ou du chef de l'école.

prétention est aussitôt démentie par les faits : il suffit d'un regard, même rapide et superficiel, pour se convaincre que les déclarations, les allusions ou les insinuations du critique ne reposent nullement sur une connaissance directe et positive des questions. Cette découverte, que confirme à chaque page la lecture de la réplique de M. Wennagel, n'est-elle pas de nature à compromettre gravement l'autorité du polémiste ? Car enfin, la première condition d'une controverse féconde et vraiment scientifique n'est-ce pas la connaissance et l'intelligence des problèmes sur lesquels porte le débat ? Loin de moi de suspecter ici la loyauté de mon adversaire ; mais qu'il me permette de lui dire que tous les passages dans lesquels il parle de l'école de Ritschl m'autorisent pleinement à révoquer en doute sa compétence.

Cependant j'aurais mauvaise grâce à trop insister sur ce point, dont la gravité s'impose d'elle-même à tout lecteur qui estime que la virtuosité logique ne saurait remplacer les connaissances positives. Si mon critique s'est dispensé d'une enquête préalable sur la théologie de M. Ritschl et de ses disciples, il a fait de mon travail l'objet d'une étude aussi patiente que minutieuse : pas une page que l'auteur n'ait lue et relue, pas une phrase qu'il n'ait tournée et retournée, pas un mot qu'il n'ait soumis à la loupe et au scalpel. Il n'est pas surprenant que cet examen attentif et continu ait révélé à l'observateur de nombreuses lacunes, et que l'inexorable critique ait dû poser à tous moments des questions qui sont restées sans réponse. Voyez plutôt. M. Lobstein n'a pas détaillé ses arguments en faveur de son hypothèse concernant la composition et les caractères du quatrième évangile[1] ; M. Lobstein ne s'est pas expliqué clairement sur le sens et la portée de la révélation et de l'inspiration apostolique[2] ; M. Lobstein aurait dû tout au moins aborder la question de la naissance naturelle ou miraculeuse du Sauveur[3] ; M. Lobstein garde le silence sur l'expiation, et l'on ne sait pas s'il nous accorde le mot et la chose[4]. Mais il y a plus. Non seulement M. Lobstein ne traite ni les questions d'introduction au Nouveau Testament ni les problèmes essen-

[1] Ouv. cité, pag. 11. — — [2] Pag. 23, 24. — [3] Pag. 37. — [4] Pag. 69.

tiels de la dogmatique chrétienne ; il ne nous rend pas compte de ses prémisses psychologiques, logiques, philosophiques. En effet, M. Lobstein n'a nulle part nettement formulé la différence entre un axiome religieux et un corollaire théologique[1] ; M. Lobstein n'a pas défini la métaphysique, et ne nous a pas dit dans quel sens il entend l'éliminer de la théologie[2] ; M. Lobstein ne nous a pas même donné une définition précise du *moi*, chose capitale cependant, puisqu'une définition pareille était la condition indispensable de toute discussion sur la kénose[3]. En un mot, M. Lobstein n'a pas composé un gros volume, il n'a écrit qu'une mince brochure. En vérité, je crois que M. Lobstein s'en doutait !

Faut-il maintenant en venir au centre même de la controverse et prendre de nouveau la parole dans un débat qu'à plus d'un titre il m'est pénible de rouvrir? J'avouerai tout d'abord que je ne puis me défendre d'un certain embarras. Mon critique a si assidûment pratiqué et fouillé mon étude qu'il doit la posséder mieux que je ne la connais moi-même. En présence de ce dossier formidable, qu'émaillent des citations sans nombre empruntées à ma modeste prose et dans lequel mon nom s'étale avec une persistance qui me remplit de confusion, je ressens une vague inquiétude et je ne sais si je ne cours pas sérieusement le risque de ne plus me comprendre moi-même. Mon ami (qu'il me permette de l'appeler ainsi, pour ne pas me servir toujours de ces vilains noms d'adversaire ou d'ennemi), mon ami se demande quelque part (pag. 74) si je n'ai pas eu « une éclipse de mémoire » puisque, connaissant le rapport de M. Godet, je n'ai songé ni à le réfuter, ni même simplement à mentionner l'un quelconque des points en litige. Hélas ! je crains qu'après la lecture des quelques pages du présent article, il ne m'accuse de défaillances bien autrement graves. S'attend-il à me voir reprendre une à une ces douze fautes de logique, dont le catalogue est rendu plus accablant encore par une petite note, qui en dit plus qu'il ne paraît et dont j'ai savouré à maintes reprises la cruelle amertume ? « Si notre énumération s'arrête à ce chiffre, ce n'est pas, comme on pourrait être tenté de le

[1] Pag. 21, 22. — [2] Pag. 22, 22, en note. — [3] Pag. 50, en note.

penser, en vertu d'un parti pris d'arriver coûte que coûte à la *douzaine!* Rien n'eût été plus facile que d'augmenter de plusieurs unités la série précédente; mais à quoi bon *épuiser* la matière et lasser la patience du lecteur[1]? » (Pag. 60.) A quoi bon, dirai-je à mon tour, à quoi bon, écolier pris douze fois en faute, irai-je marchander sur ce chiffre, si après l'avoir réduit peut-être de quelques unités je suis menacé quand même de voir surgir d'autres unités encore, tenues en réserve pour reconstituer la douzaine[2]?

Soyons sincère jusqu'au bout. Quand même j'oserais m'engager dans une aventure aussi périlleuse, cette tentative risquerait fort de n'aboutir à aucun résultat positif et fructueux. Sans doute M. Wennagel a soulevé une série de questions, dont la discussion sincère, consciencieuse, complète, pourrait jeter un jour nouveau sur le problème et peut-être en hâter la solution. Quelques-uns des points en litige ont été relevés par d'autres critiques encore, et l'accord qui se révèle entre les objections qu'a suscitées mon essai prouve évidemment l'importance de quelques-uns des aperçus ouverts par mon ami et le bien-fondé de plusieurs observations présentées par lui. Ces observations, ces aperçus, j'en ai pris acte avec recon-

[1] M. Wennagel tient plus qu'il ne pense à son chiffre. Voy. pag. 43: L'auteur, « pour ne pas perdre de vue son énumération, » fait observer qu' « appeler la divinité de Jésus-Christ un axiome religieux, c'est pour M. Lobstein... une huitième faute de logique. »

[2] M. Godet veut bien admettre que parmi les douze exemples que cite et développe M. Wennagel « il y en a quelques-uns qui sont peut-être un peu forcés. » (*Revue chrétienne*, 1884, N° 8, pag. 461.) — M. Ehrhardt, dans l'étude citée plus haut, se pose deux questions: *a*) Ces fautes de logique sont-elles des fautes de logique? — *b*) Sont-elles essentielles au système en question, et par conséquent de nature à servir de chefs d'accusation contre le fond même de ce système? A la première question M. Ehrhardt répond négativement sur la plupart des points; quant à la seconde, il reproche à M. Wennagel de n'avoir pas assez nettement séparé entre les fautes qui touchent le fond du système Lobstein-Ritschl et celles que tout autre théologien, même un kénosiste, pourrait faire. (Voy. article cité, pag. 121-127.) Comp. aussi les réflexions de M. Baldensperger (*Journal du protestantisme français*, 1883, pag. 332, 333) et surtout les observations de de M. Holtzmann dans les articles cités plus haut.

naissance, et j'espère qu'il me sera donné, dans le cours des articles suivants, de reprendre et de remettre à l'étude les questions sur lesquelles le débat reste ouvert. Mais ces questions, pourquoi les a-t-il posées dans l'ensemble d'une argumentation qui se place sur un autre terrain et qui opère dans un autre rayon que celui que j'ai choisi[1] ? Cette tactique si opposée est d'autant plus surprenante que M. Wennagel se déclare satisfait de la *méthode* que j'ai essayé d'appliquer ; ses réserves ne portent que sur la manière dont cette application elle-même a eu lieu. « Je ne puis, dit-il dans l'appréciation générale de l'essai qu'il combat, je ne puis qu'approuver ses remarques au sujet du « triage, aussi difficile que nécessaire, » à opérer « entre le fond permanent et essentiel de la vérité chrétienne, et la forme passagère et variable de l'explication théologique. » (Pag. 134.) Enfin, je souscris presque sans réserve aux principes qu'il émet (pag. 133, 134)[2] quant à la vraie méthode dogmatique, principes excellents, auxquels il ne manque trop souvent qu'une chose, même dans les écrits de ceux qui les professent : c'est d'être appliqués avec la plus sincère et la plus inexorable rigueur[3]. » En écrivant ces lignes, M. Wennagel ne marquait-il pas très nettement la base d'opération commune sur laquelle devait se concentrer la discussion ? ne prenait-il pas l'engagement tacite de se mettre au point de vue de celui qu'il combattait ? ne s'imposait-il pas à lui-même l'obligation de contrôler d'abord cette méthode à laquelle il se ralliait de si bonne grâce ? Quoi de plus simple, de plus naturel, de plus nécessaire que cette marche tracée par l'auteur lui-même avec une fermeté et une clarté qui ne laissaient rien à désirer ?

[1] Dans le premier des deux articles qu'il a consacrés à notre controverse, M. Baldensperger a relevé ce point avec beaucoup de force et de finesse. Voy. *Journal du protestantisme français*, 1883, N° 42 et 43, surtout pag. 332.

[2] M. Wennagel ajoute en note la remarque suivante : « Je n'accepte — ou à peu près — ces principes que tels qu'ils se trouvent formulés aux deux pages indiquées. Ailleurs M. Lobstein y mêle parfois des additions que je repousse de toutes mes forces. » Il eût sans doute été aussi intéressant qu'utile de porter la discussion sur les réserves qu'indique l'auteur sans les expliquer ni les motiver.

[3] Ouv. cité, pag. 1, 2.

Eh bien ! le polémiste a suivi une route absolument différente. Il a examiné l'étude de son adversaire *au point de vue logique :* « Dans les limites de cette modeste brochure je ne veux qu'une chose : placer la question sur le terrain logique, c'est-à-dire étudier ton argumentation, voir de quel droit tu poses tes prémisses, et comment tu en tires tes conclusions. Tu as argumenté contre nous : as-tu raisonné juste ? ou bien l'épée de ta polémique, manquant ses coups, a-t-elle décrit dans les airs des cercles vicieux ? En un mot : quant à ton argumentation et à tes conclusions, es-tu, ou plutôt êtes-vous — car tes raisons sont aussi celles de l'école à laquelle tu déclares te rattacher, et répondre à l'un, c'est répondre à tous — êtes-vous aussi logiques que savants ? ou bien ne seriez-vous pas peut-être, comme je le crains, beaucoup plus savants que logiques ? C'est là le point que je vais examiner[1]. » Le lecteur jugera peut-être que c'est là un point de maigre importance, et que la science théologique gagnera peu de chose à savoir si MM. Ritschl et ses élèves sont plus savants que logiques ou plus logiques que savants. En revanche, les paroles que je viens de transcrire lui ont probablement suggéré une réflexion analogue à celle que j'en ai recueillie et qui, je l'avoue, m'a causé une profonde surprise. M. Wennagel veut « examiner *au point de vue logique* l'argumentation et les conclusions de M. Lobstein ; » à cet effet « il ne juge pas le *plan* » de son adversaire : « pour critiquer l'ouvrage *au point de vue logique*, il a dû reconstruire l'organisme *logique* de son argumentation, et par suite adopter un mode de groupement et un plan général totalement différents de ceux du livre lui-même[2]. » Pourquoi ne pas le dire ? Le malaise que j'éprouvai tout d'abord, en lisant ces déclarations si graves, rejetées négligemment au bas de la page, se transforma en une souffrance de plus en plus vive à mesure que j'avançai dans la lecture de l'opuscule, qui reconstruisait l'organisme *logique* de mon travail d'après un mode de groupement et un plan général totalement différents de ceux de mon livre. Si cette impression se fût traduite immédiatement en paroles j'eusse sans doute tenu à mon critique à peu près ce langage : « J'ai

[1] Ouvr. cité, Lettre-Préface, pag. I, II. — [2] Ouvr. cité, pag. 1, 6.

traité en première ligne une question d'exégèse et de théologie biblique ; la marche de mon essai est historique ; je me suis efforcé de saisir la genèse intime, la signification précise, la portée générale d'une thèse scripturaire ; les conclusions dogmatiques découlent d'elles-mêmes des prémisses bibliques telles que je les ai conçues. Comment se fait-il que vous ne discutiez pas ces prémisses ? D'où vient que vous n'examinez pas la valeur propre de l'argumentation scripturaire et de la preuve dogmatique tirée des Ecritures ? *De quel droit* avez-vous appliqué à une question historique une méthode qui prend le contre-pied de l'histoire ? Ce plan général, ce groupement que vous désarticulez, cet ensemble que vous vous appliquez à reconstituer à votre façon, ne voyez-vous donc pas qu'il est essentiel au travail, qu'il en est la vie même ? Montrez-moi, dans votre longue réplique, un mot, je dis un seul mot, qui *justifie* votre procédé et qui vous autorise à traiter l'histoire, organisme vivant, comme un mécanisme, dont l'ouvrier peut, selon sa fantaisie, démonter, enlever, rajuster les pièces ! »

Que fais-je cependant ? Je demande à M. Wennagel la légitimation de sa méthode ! je lui demande les titres qu'il peut faire valoir en faveur de la marche qu'il a suivie ! Cette prétention ne le surprendra-t-elle pas, et ne va-t-il pas s'étonner lui-même de mon étonnement ? Nous touchons ici, en effet, à la particularité la plus caractéristique du travail de mon ami, à ce que j'appellerais volontiers le phénomène psychologique qui se révèle dans ses pages. Le droit en vertu duquel mon critique a examiné, analysé, jugé mon argumentation et mes conclusions, est un droit imprescriptible, indiscutable, souverain : c'est le droit de la LOGIQUE. Je m'explique.

Le polémiste, dans le réquisitoire qui forme la première partie de sa réplique, veut procéder *logiquement*. Qu'entend-il par là ? Le voici. Il s'en tient au côté formel du raisonnement, il ne pénètre pas dans le vif des matières ; il contrôle « la déduction logique[1]. » Entrer dans le fond des questions, ce serait « quitter le terrain strictement logique[2]. » Les thèses ou les hypothèses de l'auteur, il les envisage sous un angle unique :

[1] Pag. 40. — [2] Pag. 10.

ce qui lui importe, ce n'est pas la réalité historique et concrète, c'est la possibilité rationnelle et logique. Il se tait ou se récuse sur la question de fond, il ne tranche et ne se prononce que sur la question de forme. De là des phrases comme celles-ci : « acceptons cette hypothèse juste ou fausse, pour la contrôler logiquement[1]; » « cette idée, vraie ou fausse, est-elle inconcevable ou contradictoire[2] ? » Les développements de théologie biblique destinés à expliquer la pensée de saint Paul, il les écarte comme des « considérations philosophiques et mystiques qui n'ont aucun caractère de déduction logique[3]. » Sa tâche est achevée lorsqu'il a montré que les assertions de son auteur aboutissent logiquement à une impasse[4]. Le point de vue logique domine aussi son explication de la théorie de la kénose ; il cherche à en assurer « la base logiquement nécessaire, » et à montrer qu'elle n'est ni inconcevable ni contradictoire[5]. Telle est la préoccupation constante, exclusive, souveraine de mon honorable critique.

Comprend-on maintenant que, dans ces conditions, une discussion directe et complète sur les points controversés ne saurait avoir aucun résultat ? « Si, entre deux musiciens, il est impossible de dire lequel a joué une fausse note, tant qu'ils ne se sont pas mis au même diapason, il en est de même de deux critiques, si, dans l'examen de leurs résultats, ils ne tiennent pas compte de la diversité des méthodes[6]. » Cette condition préalable nous fait défaut : il nous serait impossible à la fois de nous entendre et de nous atteindre.

« Croire à la vérité de la logique[7], » voilà pour M. Wennagel la chose capitale et essentielle. Cette croyance est dans le domaine scientifique ce qu'est la foi dans la sphère religieuse : la seule chose nécessaire. Cette croyance est elle-même une foi, elle en a tous les caractères et toutes les allures, le ton d'autorité, l'intime certitude, l'assurance absolue,

[1] Comp. pag. 17, 8. — [2] Pag. 56, comp. 39, 41, 51, 57, etc.

[3] Pag. 40. — [4] Pag. 16. — [5] Pag. 56, 57.

[6] M. Baldensperger, article cité, *Journal du protestantisme français*, 19 octobre 1883, pag. 332.

[7] Pag. 27.

la ferveur enthousiaste. C'est que l'objet de cette foi, la logique, a bien aussi les caractères d'un Etre supérieur et quasi divin. Voyez comment l'hiérophante de la logique s'adresse « au petit groupe de ceux — je pense surtout aux jeunes théologiens — qui, se rattachant de cœur à la conception de la kénose, sont résolus à ne pas céder sur ce point au grand courant qui entraîne dans une tout autre direction la théologie contemporaine. Puissent-ils s'assurer une fois de plus que la foi religieuse n'a pas de plus sûre alliée qu'une saine et impitoyable logique, et être encouragés par là à tenir ferme ce qu'ils ont, afin que nul ne prenne leur couronne[1] ! » Faut-il s'étonner que le théologien, qui associe par un hymen pareil la religion et la logique[2], parle de la logique comme le catholique parle de son Eglise, revendiquant pour l'objet de son culte l'unité, la catholicité, l'immutabilité ? « La *logique pure* n'est pas une chose qui puisse varier suivant les idées, les époques, les peuples et les individus... Il n'y a qu'*une* logique pour la raison humaine, qu'il s'agisse d'Aristote ou de Kant, de Ritschl ou de Baur, de Darwin ou du pâtre de la vallée[3]. » Il y a plus : de même que dans le monde de la foi, les âmes se partagent en deux royaumes entre lesquels l'orthodoxie creuse un infranchissable abîme, ainsi la logique réalise dans le domaine des esprits une séparation semblable, et le livre de M. Lobstein paraît à M. Wennagel « admirablement approprié pour opérer une sorte de triage entre les deux grandes catégories d'intelligences : les esprits *illogiques* et les esprits *logiques*. Les premiers — ah ! ceux-là, sur le terrain théologique, ne sont que trop préparés d'avance pour l'*école de Ritschl*, comme cette école pour eux ! elle les ébranlera, elle les attirera, elle les éblouira, tout comme la flamme fascine l'insecte nocturne qui s'y précipite sans connaître le danger ! Mais les

[1] Lettre-Préface, pag. 2.

[2] « Vous, disciples de la kénose, vous qui défendez une conception tout à la fois souverainement évangélique et souverainement logique ... » pag. 104.

[3] Pag. 30.

autres, c'est-à-dire ceux qui, en théologie comme ailleurs — que dis-je! *plus que partout ailleurs*[1] — reconnaissent à la logique son droit absolu et sacré, ceux-ci, dis-je, résisteront à outrance aux courants vertigineux qui paraissent entraîner de plus en plus la théologie contemporaine dans l'orbite du Maître de Gœttingue[2]! »

Essayerons-nous à notre tour de classer notre auteur, en lui appliquant ce *distinguo* qu'il affectionne et qui répond à son esprit amoureux de divisions et de subdivisions? Usant de grands mots à propos d'un petit objet, il a prêté à ma modeste brochure un rôle dont elle a été très étonnée et dont elle se sent tout à fait indigne: pierre de touche des intelligences, elle est destinée à opérer un triage entre les esprits logiques et les esprits illogiques. Ce procédé de grossissement et d'agrandissement m'enhardit à soumettre la réplique de mon ami à une appréciation analogue, en recourant à des termes de comparaison qui, après l'exemple qu'il m'a donné, ne sauraient paraître prétentieux. Il ne m'en voudra pas si, fidèle à mon point de vue, je substitue l'histoire à la logique et si je préfère aux abstractions purement formelles les réalités concrètes et vivantes.

Dans une Revue célèbre, un écrivain, qui a une connaissance étendue et approfondie des hommes et des choses, partage la grande famille européenne en deux groupes profondément distincts: les races latines, qui ont l'esprit systématique et unitaire, le génie de l'absolu, et les races du nord, slaves ou anglo-germaines, douées du génie du relatif: « qu'il s'agisse des croyances religieuses, des principes du droit ou des procédés littéraires, cette profonde division de la famille euro-

[1] C'est M. Wennagel qui souligne.

[1] Pag. 106, 107. — Ailleurs M. Wennagel paraît admettre une classification un peu différente, et, en tout cas, moins aimable pour celui qu'il combat. Il en appelle à tous les « esprits sensés », qu'il prend pour juges entre lui et les disciples de M. Ritschl. Il est évident que logiquement ceux-ci sont rangés ailleurs que parmi les « esprits sensés ». Pag. 28. — Comp. aussi l'apostrophe de la page 32, en note.

péenne éclate tout le long de l'histoire[1]. » A ce compte, l'opuscule de M. Wennagel est l'expression la plus caractéristique de la théologie des races latines, et depuis Calvin ou Théodore de Bèze, que dis-je, depuis saint Bernard et saint Anselme la science religieuse n'a produit aucun ouvrage qui soit plus essentiellement français[2] que cet écrit, dont plus d'un critique parisien, apparemment entamé déjà par l'esprit germanique ou slave, a osé trouver le titre ou trop étendu ou trop bizarre.

II

« La foi religieuse, dit M. Wennagel, n'a pas de plus sûre alliée qu'une saine et impitoyable logique[3]. » On a vu comment l'auteur manie la logique, essayons de montrer comment il défend la foi religieuse.

« L'objection tirée de l'inutilité prétendue de la foi à la préexistence pour la vie spirituelle, dit M. Godet, est une assertion qu'on ne répétera plus si lestement après les admirables pages que M. Wennagel a consacrées à cette question dans sa réponse à M. Lobstein[4]. » Comme l'éminent professeur dont notre ami a développé les idées, j'admire la chaleur et la conviction que M. Wennagel a apportées à la justification religieuse de son point de vue ; je conçois que sa parole émue et vibrante, ses pathétiques appels aient touché ceux que sa logique avait peut-être rebutés ou fatigués ; je m'explique que le succès qui a accueilli sa réplique porte en première ligne sur ce chapitre auquel l'auteur lui-même semble attacher le

[1] M. Eugène Melchior de Vogüé, *Les écrivains russes contemporains : Le comte Léon Tolstoï.* (*Revue des Deux-Mondes,* 15 juillet 1884, pag. 276, 277.)

[2] Essentiellement français, — et essentiellement antique, je veux dire appartenant à un passé définitivement évanoui, — car, d'après M. de Vogüé, l'âge où domine le génie de l'absolu aurait fait son temps. Si je ne craignais de céder à un vain sentiment d'amour-propre, je trouverais que décidément la philosophie de l'histoire de M. de Vogüé a du bon.

[3] Ouvr. cité, Lettre-Préface, pag. II.

[4] *Revue chrétienne,* 10 août 1884, pag. 470.

plus de prix, puisqu'il l'appelle « le chapitre le plus important peut-être de toute son étude[1]. »

De même que la première partie de l'ouvrage de M. Wennagel, cet éloquent plaidoyer en faveur de la doctrine de la préexistence renferme plus d'un point qui pourrait fournir matière à la discussion. Pourquoi faut-il que je me voie, comme tout à l'heure, dans l'impossibilité d'accepter cette discussion et de la poursuivre dans la direction que lui a imprimée mon contradicteur? C'est qu'il a porté le débat sur un terrain qui, à mon sens, ne saurait se prêter à une controverse vraiment fructueuse. Comment un logicien aussi subtil et aussi clairvoyant n'a-t-il pas vu que mes déclarations sur la valeur religieuse de la doctrine de la préexistence forment une partie intégrante de mon étude de théologie biblique? Comment ne s'est-il pas aperçu que le centre de gravité de mon argumentation religieuse repose dans la preuve scripturaire que j'ai essayé de donner? La formule de la préexistence du Fils de Dieu est l'explication théologique d'une donnée de la révélation chrétienne et d'un fait d'expérience intime; mais elle n'a de valeur religieuse qu'autant qu'elle traduit fidèlement le contenu intime de la foi chrétienne. Cette traduction, suggérée aux auteurs sacrés par leur milieu intellectuel et religieux, exprimait, d'une manière fidèle et authentique, l'essence de leur conception religieuse. Incapables d'opérer comme eux, nous avons aujourd'hui le droit et le devoir de laisser tomber le corollaire explicatif ou l'interprétation secondaire, sans que pour cela nous soyons obligés de sacrifier l'axiome religieux et la vérité chrétienne. Or c'est celle-ci qui possède, en dernière instance, l'efficacité pratique et la valeur religieuse qu'un malentendu seul peut attribuer à l'explication théologique. Cette thèse, vraie ou fausse, M. Wennagel ne l'a pas ébranlée, que dis-je, il ne l'a pas abordée. Ce qui me frappe surtout, ce qui m'étonne profondément de la part d'un théologien protestant, c'est qu'en déterminant la valeur religieuse d'un dogme, il fasse si complètement abstraction du caractère biblique de ce dogme; c'est

[1] Ouvr. cité, pag. 69.

qu'il ne se demande pas si l'élément humain auquel il fait, lui aussi, la part bien large dans la formation de la doctrine chrétienne, n'est pas entré comme un facteur essentiel dans l'élaboration de la thèse discutée ; c'est qu'il ne recherche nulle part si les sentiments religieux qu'il fait dériver de cette thèse, amour de Dieu, amour du Sauveur, sérieux de la sanctification, ne découlent pas d'une source plus profonde, plus pure, plus riche, je veux dire la révélation chrétienne et l'expérience immédiate, source qu'il a besoin, lui, d'emprisonner dans le canal d'une formule. L'étonnement dont je ne puis me défendre est d'autant plus légitime que mon ami est d'accord avec moi sur les principes mêmes de ma méthode scripturaire et qu'il condamne, lui aussi, le procédé artificiel et atomistique de l'ancienne orthodoxie[1]. Ici comme dans la première partie de sa réplique, il opère dans un rayon si différent du mien, qu'il ne serait vraiment pas possible de se rencontrer, fût-ce pour se combattre.

Cependant, si je ne puis entrer dans une discussion suivie et complète, qu'il me soit permis de soumettre à mon critique quelques simples observations.

M. Wennagel veut bien insister sur l'accord essentiel qui règne entre lui et moi, au point de vue de la foi religieuse ; il nous sait « unis sur le point le plus central du christianisme, la foi en Jésus-Christ mort pour nos offenses et ressuscité pour notre justification[2] ; » il concède à son adversaire que la préexistence n'étant pas une condition indispensable pour la conception d'un Sauveur, la suppression de la préexistence permet en définitive de sauvegarder le point le plus fondamental de la foi religieuse[3] ; il estime que « l'école de Ritschl, du moins en la personne d'une partie de ses disciples et *peut-être même en la personne du maître* (c'est M. Wennagel qui souligne), maintient encore à la rigueur le *nœud vital*, la foi au Christ *Sauveur*[4]. » Le nœud vital, le point fondamental,

[1] Et cependant le seul passage que M. Wennagel allègue en faveur de sa théorie est Phil. II, 6, 7. (Pag. 104.)

[2] Ouv. cité, Lettre-Préface, pag. I. — [3] Ouv. cité, pag. 69, 70.

[4] Ouv. cité, pag. 109 comp. à 107.

le centre du christianisme, voilà ce qu'il est possible de maintenir tout en rejetant la préexistence personnelle et éternelle du Fils de Dieu ! Comment donc M. Wennagel, peut-il dans ses conclusions religieuses, imprimer ces mots qui servent de point de départ à l'une de ses plus pathétiques apostrophes : « Supprimer la préexistence, c'est arracher le *cœur* du christianisme, c'est y *tuer l'amour*[1] ! » N'y a-t-il pas entre les concessions dogmatiques du théologien et le mouvement oratoire du prédicateur un écart manifeste qui ressemble singulièrement à quelqu'une de ces fautes de logique, que M. Wennagel a découvertes dans mon étude et dont il a charitablement limité l'énumération à la douzaine ?

Mais cette contradiction, qui éclate entre deux séries de déclarations formulées dans la réplique de mon adversaire, nous met aussitôt en présence d'une autre antinomie qu'il nous est difficile de résoudre. D'après M. Wennagel, « la négation de la préexistence n'entraîne pas forcément la négation de toute l'œuvre rédemptrice. » Parmi les considérants de la rédemption qui peuvent subsister de toute manière, même abstraction faite de la préexistence, il mentionne « le mécanisme juridique de l'expiation » (*sic*) ; « la position de Jésus comme médiateur unique entre Dieu et les hommes. » « Ce qui permet à sa mort d'être expiatoire, ce n'est pas la préexistence, c'est la sainteté parfaite de la victime. Si le Ressucité a reçu pour mission d'être le sanctificateur de ses frères, ce n'est pas à cause de sa préexistence, mais avant tout parce qu'il était devenu lui-même sur la terre la demeure parfaite de cet Esprit qui devait désormais prendre de ce qui est à lui pour le communiquer aux siens[2]. »

« Je tiens à concéder ici loyalement, au nom de la logique, qu'aux yeux des partisans de la kénose, quelque terrible que soit la mutilation infligée au christianisme par le retranchement de la préexistence du Fils de Dieu, il reste néanmoins

[1] Pag. 104. — Conf. pag. 103. La notion de la préexistence du Fils de Dieu est appelée « la doctrine religieuse et pratique par excellence, le joyau suprême du christianisme. »

[2] Ouv. cité, pag. 67, 68.

possible, après cette suppression, de croire en un Sauveur glorifié qui expie et qui sanctifie... ce n'est pas l'abandon de la préexistence qui empêcherait le maintien de l'expiation[1]. »

Ces déclarations, je l'avoue, me semblent extrêmement graves, et je me demande si l'auteur en a vraiment mesuré toute la portée. D'après les paroles que je viens de citer, il n'y a pas de lien organique entre la préexistence du Fils de Dieu et l'œuvre du Sauveur ; l'unité vivante qui règne entre la personne et la mission du Christ se trouve rompue ; le rapport de réciprocité parfaite que l'enseignement du Nouveau Testament et la doctrine de nos réformateurs établissent entre la christologie et la sotériologie est absolument supprimé ; il y a un hiatus irréductible entre le Rédempteur et la rédemption. A vrai dire, la préexistence du Christ est quelque chose d'accidentel dans l'œuvre du salut, elle n'en forme pas un élément intégrant et nécessaire. L'expiation opérée par Jésus-Christ homme, la résurrection et l'exaltation divine du Crucifié ont suffi pour réaliser la rédemption de l'humanité. Le fait de la préexistence du Sauveur n'est pas essentiel et nécessaire à l'accomplissement de l'œuvre rédemptrice, mais il est destiné à renforcer l'impression que cette œuvre doit produire sur nous ; il n'a pas de raison d'être objective, fondée dans le salut qu'a réalisé le Fils de Dieu, il n'a qu'un motif subjectif, tiré des sentiments qu'éprouvent les croyants ; il n'est pas la condition sans laquelle la rédemption ne pouvait être accomplie du point de vue de Dieu, il est le moyen par lequel la rédemption doit gagner en valeur aux yeux de l'homme.

[1] Pag. 69. — Je tiens d'ailleurs à rappeler que M. Wennagel, en faisant ces concessions, est loin de reproduire l'opinion générale de tous les partisans de la kénose. Un grand nombre d'entre eux protesteraient énergiquement contre cette « mutilation du christianisme, » par laquelle on réduirait l'œuvre de l'expiation et de la rédemption à l'œuvre d'un « simple homme. » Ces passages, comme quelques autres pages de son livre, indiquent assez clairement que l'auteur, en parlant de la kénose, ne songe guère qu'à MM. Gess et Godet, soit qu'il ne connaisse qu'imparfaitement les autres représentants de cette école, soit qu'il ne les juge pas dignes d'être mentionnés. (Voy. aussi pag. 57 suiv.)

Il me semble que justifier de cette manière la doctrine de la préexistence, c'est moins la défendre que la compromettre[1]. Je ne demanderai pas à mon adversaire si l'expérience ne prouve pas surabondamment que cet appel suprême adressé par Dieu à sa créature au moyen du Fils préexistant manque souvent son effet et ne réussit pas à gagner les cœurs à l'amour divin ; je ne lui répondrai pas que, selon son propre aveu, le sentiment de cet amour peut exister dans le cœur de celui qui rejette la doctrine de la préexistence ; je ne le renverrai pas aux observations si fondées d'un de ses critiques, rappelant que nous ne pouvons mesurer la grandeur de l'amour de Dieu pour nous qu'à la grandeur du salut qu'il nous offre, et insistant sur le fait que, de part et d'autre, il est question d'un même salut[2]. Je me bornerai à remettre sous les yeux de M. Wennagel une des idées maîtresses de mon étude, idée qui apparemment est conforme à ses propres vues, puisque, dans le cours de sa longue polémique, il ne l'a pas honorée de la moindre attaque. La foi chrétienne ne saurait isoler et séparer la personne du Christ de l'œuvre historique du Sauveur ou de l'expérience spirituelle de l'Eglise ; c'est par ce que le Sauveur a fait pour moi que je sais ce qu'il est pour moi ; c'est à travers le fait de la rédemption que je saisis la personne du Rédempteur ; c'est l'œuvre qui me révèle l'ouvrier ; la signification de l'une et de l'autre se confond[3]. Dès lors, si le salut que m'apporte le Christ

[1] Combien est plus logique et plus religieuse la conception orthodoxe que M. Wennagel repousse pour y substitue l'hypothèse de la kénose ! (Voy. ouv. cité, pag. 67-69.)

[2] N'est-ce pas, dit M. Baldensperger (article cité, pag. 340), que, dans la conception de M. Wennagel comme dans celle de M. Lobstein, c'est un seul et même héritage sacré qui nous est donné en partage, la douce assurance d'avoir Dieu pour père et de nous savoir ses enfants ? N'est-ce pas que c'est un même abîme de misère morale et de péché dont Dieu nous a tirés, une même mort à laquelle il a arraché nos âmes ? Ainsi tout ce qui fait la valeur immédiate de la rédemption, tout ce que, je le répète, nous pouvons ressentir de bienfaisant et de libérant dans l'œuvre du Christ, tout cela est identique : pourquoi donc notre amour pour Dieu serait-il moindre dans un cas que dans l'autre ?

[3] *La notion de la préexistence du Fils de Dieu.* Pag. 144, 148, 150. Comp. 141, 33, 34, 69, 70. — J'aurai l'occasion de reprendre l'explication

est indépendant de sa préexistence, celle-ci n'aura plus à mes yeux la valeur religieuse d'une donnée de la révélation évangélique ou d'un fait de l'expérience chrétienne ; c'est tout au plus si je puis y trouver une formule explicative, une hypothèse théologique. Essayons de donner à notre argumentation la forme d'un syllogisme, elle aura plus de crédit sur l'esprit logique de mon adversaire. M. Wennagel élimine la thèse de la préexistence de l'enceinte de la sotériologie, puisqu'il n'a pas besoin de cette thèse pour déterminer et définir l'œuvre du salut ; — or, la sotériologie n'est que la christologie appliquée, développant et réalisant son contenu, puisque nous ne pouvons apprécier la valeur de la personne du Christ que par les effets de son œuvre ; — donc M. Wennagel lui-même exclut la notion de la préexistence de la christologie proprement dite, il lui refuse le caractère d'un dogme, il en fait non pas un axiome religieux, mais un corollaire théologique. Je suis heureux de signaler l'accord parfait qui s'établit ainsi entre mon ami et moi : cet accord, il faut bien qu'il s'y résigne, s'il veut rester fidèle à ses prémisses ; si (comme il l'affirme) la doctrine de la préexistence n'est pas solidaire de la doctrine du salut, il arrivera à des conclusions tout à fait semblables aux miennes, sous peine de commettre une erreur, peut-être même une faute de logique.

Je ne suivrai pas l'orateur dogmatiste dans tous les détails de son plaidoyer religieux en faveur de la préexistence et de la kénose. Pour reprendre avec fruit ces questions, il faudrait les placer dans un ensemble plus complet et les mettre en rapport avec une série d'autres considérations destinées à les éclairer, à les expliquer et à les soutenir. Et cependant que de réflexions, que d'objections suggérées à tout moment au lecteur attentif par ces pages assurément plus propres à frapper l'imagination qu'à convaincre l'intelligence ! Et si nous voulions appliquer à l'éloquence de notre ami la méthode microscopique dont il nous a

et la justification de ce point de vue, qui est celui de nos réformateurs. Envisager la personne du Fils de Dieu « indépendamment du but spécial de la rédemption, » comme le fait M. Wennagel, c'est rompre avec la tradition religieuse de l'Eglise protestante, formée à l'école de la révélation chrétienne. (Pag. 70, 71, 83.)

lui-même donné l'exemple, que d'expressions singulières, que de pensées discutables ne devrions-nous pas signaler dans ce chapitre où l'auteur entend nous donner la substance intime de l'Evangile et nous révéler le cœur même du christianisme! Est-elle chrétienne, est-elle évangélique cette formule qui nous parle du *mécanisme juridique de l'expiation*, réduisant la rédemption à un acte extérieur et matériel, à je ne sais quelle procédure légale, absolument étrangère à la pensée de Jésus ou à la foi des apôtres, et infiniment au-dessous de la théorie d'Anselme lui-même? Est-elle chrétienne, est-elle évangélique cette discussion étrange qui pèse et calcule le *mérite de Dieu* et qui, pour glorifier l'amour infini, la charité sans condition, la grâce toute gratuite, use de termes et fait appel à des notions empruntées à la sphère d'une moralité toute légale, appelant mérite de Dieu ce qui pour le Père céleste est le souverain bonheur, gloire éternelle de l'éternelle miséricorde [1]? Est-elle chrétienne, est-elle évangélique, cette corrélation établie entre le Sauveur préexistant et les tourments sans fin, cette démonstration de la réalité de la damnation éternelle par le don du Fils éternel, cette sommation adressée au pécheur au nom du ciel et de l'enfer, de l'amour infini et du péril infini [2]? Est-elle chrétienne surtout, est-elle évangélique cette appréciation purement *quantitative* du christianisme, appréciation qui domine

[1] Pag. 78-79, 82.

[2] Pag. 98-102. J'ai déjà appelé l'attention du lecteur sur les renseignements inexacts que renferme la note de M. Wennagel sur l'eschatologie de M. Ritschl et de son école. Où a-t-il trouvé des textes qui lui permettent de soutenir qu'il existe « un lien entre un Sauveur sans préexistence et la facilité assurée du salut?! » (Pag. 99). L'auteur se garde bien d'indiquer une seule citation à l'appui de son insinuation ; il eût été bien embarrassé d'en découvrir. Il paraît qu'il se construit à priori la théologie de M. Ritschl telle qu'elle doit être suivant une formule donnée, substituant sa déduction logique à la connaissance positive de la réalité historique. J'ajouterai enfin que M. Wennagel n'ignore sans doute pas qu'il existe un grand nombre de théologiens universalistes qui acceptent franchement et défendent avec une grande énergie la doctrine de la préexistence du Fils de Dieu. Cette remarque eût pu suffire pour le convaincre que la solidarité qu'il établit entre la préexistence et la damnation éternelle est absolument illusoire.

tout l'ouvrage de M. Wennagel, qui lui impose son point de vue, qui lui dicte ses jugements, qui enfin lui permet de fixer le minimum indispensable pour avoir encore droit au titre de chrétien ? (Pag. 79, 69, 5) Quoi ! c'est l'adhésion à une doctrine ou à une somme déterminée de doctrines qui conférerait au croyant le beau nom de chrétien ! Quoi ! l'intensité de la vie chrétienne serait essentiellement solidaire de la profession de la théologie chrétienne, et le code de cette théologie, augmentée ou diminuée d'un ou de plusieurs articles, donnerait ou ôterait au fidèle la qualité de disciple de Christ ! Notre ami ne le pense pas ; il ne saurait se laisser entraîner par l'intellectualisme dogmatique vers des conséquences que repousseraient également et sa foi évangélique et sa charité chrétienne. Qu'il y ait un certain nombre de vérités essentielles, sans lesquelles le système de la théologie chrétienne ne peut être scientifiquement construit, cela est incontestable, et c'est sans doute ce que M. Wennagel a voulu dire ; mais n'est-il pas téméraire de conclure de l'acceptation ou de la négation de ces vérités au caractère religieux ou irréligieux de celui qui les admet ou les rejette ? N'y a-t-il pas le plus souvent entre la doctrine et la vie des lacunes, des intermittences, des solutions de continuité qui ne nous permettent pas d'appliquer aux individus ce que nous affirmons des principes ? Et ces affirmations elles-mêmes, ces affirmations touchant non les personnes, mais les principes, ne sont-elles pas, elles aussi, trop souvent singulièrement aventureuses ? Ceux qui n'adhèrent pas à votre hypothèse de la kénose et qui repoussent la formule de la préexistence, vous les accusez de « découronner et de débiliter le christianisme, » d'atrophier le cœur et de couper le nerf de l'organisme de la révélation ; » vous appelez leur conception du christianisme une conception « mutilée, » « un christianisme paralysé, un évangile privé de ce qui lui a donné, dès le commencement, la victoire sur le monde, un christianisme dont chaque prêtre catholique pourrait dire dire avec raison : « J'ai mieux que cela [1]. » A ces reproches, à protestations je ferai une double réponse.

Et d'abord tous les arguments théologiques tirés du senti-

[1] Ouv. cité, 109, 110, 107 ; M. Godet, *Revue chrétienne*, 10 août 1884, pag. 479.

ment, tous les appels les plus pathétiques destinés à provoquer une émotion religieuse ne sauraient nous faire accepter, à titre de vérités éternelles et indispensables au salut, des théories dont la genèse historique, analysée avec précision, révèle, avec une évidence complète à nos yeux, l'origine humaine, le caractère relatif, la valeur temporaire et transitoire[1].

En second lieu, chercher à intimider les fidèles en agitant devant eux le spectre rouge du radicalisme religieux, accuser l'adversaire de débiliter, de paralyser, de mutiler le christianisme, n'est-ce pas un procédé dangereux et imprudent? n'est-ce pas se servir d'une arme à double tranchant, qu'on pourrait à juste titre retourner contre ceux qui l'emploient? Ce Christ dépouillé de ses attributs divins, ce moi révêtu de simples facultés humaines, ce Jésus terrestre possédant non pas deux natures à la fois, mais une seule, la nature humaine[2], ce Sauveur qui sauve en vertu de son humanité sainte et non point grâce à son éternelle divinité[3], cette conception-là, pensez-vous qu'elle paraisse moins dangereuse que la nôtre à tous ceux qui sont restés fidèles, je ne dis pas au point de vue théologique enseigné par nos réformateurs, mais même à l'intérêt religieux invariablement défendu par eux[4]? Pensez-vous que le simple fidèle, incapable de rien comprendre à la construction laborieusement compliquée par laquelle vous cherchez à étayer la notion métaphysique de la divinité du Christ, pensez-vous que le chrétien, qui a besoin de saisir et d'embrasser le Père dans le Fils et qui ne saurait, comme vous, séparer l'amour rédempteur de l'organe de la rédemption, pensez-vous que le croyant puisse se déclarer satisfait de votre théorie, et qu'il estime que cette solution « surpasse » la nôtre « autant que le ciel est élevé au-dessus de la terre[5]? » N'est-il pas à craindre qu'il ne vous renvoie à vous-même l'accusation que vous lancez aux autres, et qu'en présence de ce Sauveur, auquel la divine

[1] Voy. M. Holtzmann, étude citée, pag. 1074.

[2] Pag. 52. — [3] Pag. 67-69.

[4] Voy. les observations de M. Ehrhardt, étude citée, pag. 131.

[5] La comparaison, dit M. Godet, est d'Esaïe (LV, 8, 9), *Revue chrétienne*, 10 décembre 1884, pag. 759.

préexistence peut être enlevée sans que le salut lui-même en soit atteint, il ne s'écrie troublé et éperdu : « On m'a enlevé mon Seigneur et je ne sais où on l'a mis ! » Cessez donc, de grâce, cessez de faire appel à des arguments dont vous pourriez bien suggérer l'usage à plus d'un de vos lecteurs et dont l'abus même devrait vous faire suspecter la valeur. Jean Cassien [1] nous raconte que le moine Sérapion, homme d'un zèle ardent et d'une profonde piété, entendit un jour de la bouche du prêtre Paphnutius et du diacre Photinus que, suivant la tradition unanime de l'Eglise catholique, Dieu, à l'image duquel l'homme avait été créé [2], était un être dépourvu d'un corps matériel, d'une forme extérieure et d'organes sensibles. Le pieux Sérapion s'étant déclaré convaincu par l'ascendant de la tradition universelle et par la force des arguments qu'on développait devant lui, tous les assistants se levèrent pour rendre grâce à Dieu d'avoir arraché un si saint homme à la terrible hérésie des anthropomorphites. Mais voici qu'au milieu de la prière le malheureux vieillard, sentant s'évanouir dans son cœur l'image de ce Dieu auquel il avait coutume d'adresser sa prière, fut saisi dans son esprit d'un trouble profond, et éclatant en sanglots, il se jeta à terre et s'écria avec larmes : « Malheur à moi, infortuné, ils m'ont enlevé mon Dieu, et maintenant je n'ai plus personne à qui je puisse m'attacher, et je ne sais qui je dois adorer et invoquer ! » « Tandem senex, multis ac validissimis doctissimi viri assertionibus motus, ad fidem catholicæ traditionis attractus est. Cumque super hoc ejus assensu infinita vel abbatem Paphnutium vel nos omnes lætitia replevisset, quod scilicet virum tantæ antiquitatis tantisque virtutibus consummatum, imperitia sola et simplicitate rusticitatis errantem, nequaquam usque ad finem deviare Dominus a tramite rectæ fidei permisisset et pro gratiarum actione sur-

[1] *Joannis Cassiani abbatis Massiliensis collationum XXIV collectio*, collatio X, cap. III, édit. Migne, Paris 1846, tome Ier (tome XLIX de la collection complète de la Patrologie de Migne), col. 823, 824.

[2] Il y aurait à signaler ici, dit M. Wennagel (pag. 56), l'importance que les partisans de la kénose attachent à cet égard à l'idée capitale que « Dieu créa l'homme à son image. »

gentes preces Domino pariter funderemus, ita est in oratione senex mente confusus eo quod illam anthropomorphitarum imaginem Deitatis, quam proponere sibi in oratione consueverat, aboleri de suo corde sentiret, ut in amarissimos fletus crebrosque singultus repente prorumpens, in terramque prostratus, cum ejulatu validissimo proclamaret, Heu me miserum! tulerunt a me Deum meum, et quem nunc teneam non habeo, vel quem adorem aut interpellem jam nescio. »

L'histoire du moine Sérapion n'a pas besoin de commentaire.

(*A suivre.*)