

Théologie

Objekttyp: **BookReview**

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

Band (Jahr): **25 (1892)**

PDF erstellt am: **12.07.2024**

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.

BULLETIN

THÉOLOGIE

ERNEST BERTRAND. — UNE NOUVELLE CONCEPTION DE LA RÉDEMPTION. (*Suite.*)

Une des doctrines capitales du système de Ritschl est celle du royaume de Dieu.

« Ce royaume, écrit le critique, but supérieur du monde, de l'homme et de Dieu lui-même, est, suivant la définition de Ritschl, le « souverain bien, » l'« idéal moral » par excellence. Il comprend comme membres tous les hommes dont la conduite et dont les actes sont vraiment inspirés par la grande loi de l'amour. Ce royaume est *un*, car unique est le but que doivent se proposer ceux qui en font partie, et unique le mobile intérieur, c'est-à-dire la charité réciproque qui les anime tous. Aussi, bien qu'il soit composé d'une pluralité d'êtres moraux, ce royaume, objet de l'amour divin, constitue une unité spirituelle d'une nature analogue à celle du sujet aimant, le Dieu-Esprit qui est un. Le royaume de Dieu est, de plus, *universel*, en ce sens qu'il renferme dans son sein tous ceux qui croient en Jésus-Christ sans distinction de sexe, de classe ou de nationalité. Il est *surnaturel*, c'est-à-dire que le but qu'il propose à notre activité morale nous oblige souvent à subordonner la satisfaction de tous nos intérêts particuliers, de tous nos instincts naturels, à la réalisation de ce dessein suprême. (J'aurais défini ce qualificatif surnaturel assez différemment.) Enfin, ce royaume est *invisible*, car nous ne pouvons soumettre à l'observation matérielle le principe d'amour en vertu duquel agissent ceux qui en sont membres. » (Bertrand, p. 46.)

Ici une question se pose au lecteur. Comment se peut-il qu'une définition aussi ordinaire d'un terme aussi connu, qu'une série de lieux communs aussi authentiques, et qui vraiment ne cessent d'être communs que pour devenir contestables, que cette notion du royaume de Dieu, dis-je, familière aux élèves de nos catéchismes et de nos écoles du dimanche, se trouve être devenue : « l'idée centrale, directrice, » d'un système qui a révolutionné l'Allemagne et la théologie contemporaine ; que l'auteur de ce système et ses disciples aient pu la considérer « comme le fil conducteur à l'aide duquel nous devons toujours étudier la vérité chrétienne et nous orienter dans le vaste champ de la doctrine évangélique. » (P. 46.) J'aurais souhaité que M. Bertrand essayât de nous rendre compte de cette mystérieuse disproportion entre la cause et l'effet, et se fût demandé, par exemple, si l'explication ne s'en trouverait pas dans la sentence de l'Évangile : « A celui qui a, il sera donné davantage. » Eh non ! ce ne serait pas la toute première fois qu'une banalité pure et simple, issue de la bouche ou de la plume d'un homme supérieur ou seulement célèbre, aurait été saluée comme une révélation¹.

Un premier fait me frappe, c'est que cette idée du royaume de Dieu, si prépondérante et si envahissante dans le système du théologien allemand, n'occupe qu'un rang secondaire dans l'Évangile ; elle figure sous forme d'image dans l'enseignement populaire de Jésus-Christ, comme répondant aux préoccupations de la génération et de la nation à laquelle il s'adressait ; elle s'efface déjà dans les enseignements particuliers donnés par lui à ses disciples et plus complètement encore dans l'enseignement apostolique.

Cette incongruité entre l'enseignement du théologien et celui des apôtres, à raison de laquelle un élément secondaire dans l'un est déclaré capital dans l'autre, n'avait pas échappé à notre auteur ; mais, selon sa coutume, au lieu de lui rendre suspecte sa préférence, elle se convertit chez lui en un nouveau grief contre les apôtres, coupables d'indocilité :

« Ritschl, écrit M. Bertrand, déplore que de telles préoccupations aient entraîné les apôtres à ne faire presque plus de place, dans leurs écrits, à cette grande idée du royaume de Dieu qui était comme l'âme de l'enseignement du Christ. Cette lacune (*Verlust*) dans la théologie apostolique, Ritschl s'efforce de la combler et

¹ Que n'a-t-on pas dit sur la théorie de l'effort de Maine de Biran comme preuve de son génie ! Encore si elle prouvait quelque chose contre le déterminisme !

montre fort bien que toutes les vérités proclamées dans l'Évangile sont en rapport étroit, en connexité profonde avec la doctrine du royaume de Dieu. » (P. 48.)

Pardon, pardon ! Laissez-moi donc une minute pour reprendre mon souffle ! Cette supposition qu'un théologien allemand de la seconde moitié du dix-neuvième siècle pourrait avoir mieux rendu la pensée du Maître que les apôtres qui vivaient au premier, me rend rêveur ; et s'il y a une lacune (*ein Verlust*) quelque part, mon orthodoxie invétérée me portera toujours à la chercher dans les cahiers des professeurs de théologie plutôt que sous la plume ou sur les lèvres des témoins de Jésus-Christ. J'espère ne pas tomber parce que je vais dire sous le coup de la sentence : « Ne jugez point afin que vous ne soyez point jugés ; » mais lorsque je me demande quel intérêt si considérable l'on trouve aujourd'hui à cette idée du royaume de Dieu, voici ce que je découvre :

L'idée du royaume de Dieu est très commode aux théologiens parce qu'elle est très élastique et très compressible. Comme avec toute image, on peut y loger et surtout on peut en faire sortir tout ce qu'on veut. Elle permet d'éliminer, sans que personne y prenne garde, de la dogmatique, le chapitre entier de la sacrificature de Christ, et surtout la section de ce chapitre où Christ est présenté comme victime. Elle permet aussi d'intervertir, sous le couvert de l'autorité de Jésus-Christ, les rapports institués par l'Évangile entre la collectivité et l'individu et si bien marqués par le Seigneur dans la parole à Nicodème : « Si *quelqu'un* n'est né de nouveau, il ne peut voir le *royaume de Dieu*. » La théologie de Ritschl, comme celle de Schleiermacher déjà, est anti-individualiste et collectiviste, c'est-à-dire que pour l'un et pour l'autre, c'est la collectivité, sous les différents noms d'Église et de royaume de Dieu, qui est le souverain bien ; et tandis que, d'après le principe spiritualiste et chrétien, c'est l'individu qui est le facteur premier de la communauté, il ne compte ici que comme sa fraction ou son produit.

Avez-vous remarqué, par exemple, que c'est comme membre de l'Église que l'individu, nous dit-on, peut devenir l'objet de la justification ? et cela, comme M. Bertrand l'a très bien fait observer, sans qu'on ait eu la précaution de nous dire de quelle Église il s'agit, ni de nous indiquer les critères auxquelles on reconnaîtra cette Église hors de laquelle il n'y a pas de salut. Ce n'est donc pas sans avoir singulièrement prêté à cette accusation que Ritschl a été présenté plus d'une fois, lui qui prétend être à tout propos le dis-

ciple fidèle des réformateurs, comme un partisan du principe catholique.

Et quelle pauvre notion de la vie éternelle on nous offre sous le couvert du royaume de Dieu ! A quoi se réduit donc l'objet des espérances et des soupirs du chrétien ? « La vie éternelle, d'après Ritschl, consiste dans la domination royale (*Königsherrschaft*) que le chrétien exerce ici-bas sur l'univers matériel auquel il se sait supérieur en valeur et en durée. » (Bertrand, p. 115.) Ah ! que voilà une belle consolation pour le chrétien qui vient de recevoir une pierre sur la tête ! Quant à moi, je préfère à cette « domination royale » que le théologien m'octroie sur « l'univers matériel, » et qui est sujette à de si fréquentes et si complètes éclipses, la certitude que « les souffrances du temps présent ne sont point comparables à la gloire à venir qui doit être manifestée en nous. »

Il serait étonnant que, dans le gros volume de M. Bertrand, il n'y eût pas des endroits où j'aurais à défendre Ritschl contre son critique, sans préjudice de ceux où je donnerais tort à l'un et à l'autre.

J'ai, par exemple, des réserves à faire sur l'emploi constant chez M. Bertrand du mot *expiation* et aussi sur la chose qui est par là désignée.

« Pour que notre discussion, écrit-il, ait quelque chance d'aboutir à un résultat positif, il convient, avant tout, de déterminer le sens du mot « expiation. » Ritschl assure que ce substantif désigne en général un châtiment subi bon gré mal gré par le coupable. » (P. 438.)

M. Bertrand aurait bien dû nous dire quel est le terme allemand qu'il a traduit par *expiation* ; car n'ayant en mains que la seconde édition de *Rechtf. und Versöhn.*, tandis que M. Bertrand cite d'après la troisième, j'ai cherché en vain le texte original auquel il nous renvoie à cette occasion. (III, p. 539.) Quant au mot *Sühne* qui est l'équivalent ordinaire du mot français *expiation*, il ne se trouve d'après l'Index que dans un seul endroit du tome III, page 528 (2^e édition), où je lis ce qui suit :

« Si familière que soit à beaucoup de théologiens contemporains la formule que Christ a par ses souffrances expié les péchés (*dass Christus durch sein Leiden die Sünden gesühnt hat*), elle n'a pas d'appui direct dans le cercle des pensées bibliques. Car le mot allemand *Sühne* n'a été introduit dans l'usage que par imitation de la fausse traduction grecque de la formule hébraïque employée à pro-

pos des sacrifices. (Tome II, p. 199.) En soi, ce mot signifie ou punition ou paix » (*entweder Strafe oder Friede.*)

M. Bertrand oppose quelques lignes plus loin sa propre définition à celle qu'il nous rapporte comme étant celle de Ritschl : « L'expiation consiste, au contraire, à assumer *volontairement* la punition que la justice inflige au coupable. » Je crains que M. Bertrand n'ait introduit ici l'adverbe « volontairement » dans l'intérêt de la bonne cause, car cette idée me paraît étrangère à l'acception ordinaire du mot expiation. Ne parle-t-on pas d'expiations imposées d'un côté, subies de l'autre ? Ne dit-on pas couramment que le malfaiteur expie sa faute, — bien malgré lui, apparemment, — par la peine qu'il subit ?

Je crois pouvoir définir le mot français *expiation* : une satisfaction suffisante donnée à la justice offensée par la souffrance du coupable ou de son substitut. Cette définition me donne le droit d'affirmer que ni le mot ni la chose n'ont aucun équivalent dans la langue et les intuitions scripturaires. Car, d'une part, la souffrance n'étant pas morale en elle-même, ne saurait, comme telle et devant la justice parfaite, compenser aucune faute ; et d'autre part, les deux termes bibliques *kipper* et *ἀλσχεσθαι*, qui expriment l'effet de la souffrance sainte, dépassent la notion purement juridique et doivent être rendus par l'expression : *faire propitiation*. Comme j'ai cherché à le montrer dans ma *Dogmatique* et dans les *Thèses sur la propitiation* publiées ici même, le mot *expiation*, qui demande d'abord à être corrigé ou complété pour pouvoir servir, devrait être définitivement banni du langage théologique.

Est-ce l'usage malencontreux du mot *expiation* qui a induit M. Bertrand à se contredire quelque peu ou du moins à osciller dans la détermination de la notion de *substitution* ? Aux pages 332 et 333, il affirme résolument le principe de la substitution exprimé toujours par la préposition *ἀντι* et très fréquemment par *ὑπέρ*, et sur ce point, je lui donne raison contre Ritschl qui nie que *ὑπέρ* ait jamais ce sens dans le Nouveau Testament. Or, il nous a paru que dans la *quatrième partie* de son ouvrage, M. Bertrand abandonnait sans avertissement cette position, et qu'après avoir établi que Christ s'était mis par ses souffrances et sa mort à la place des coupables, il finissait par réduire le sacrifice de Christ à un fait de participation à la peine de l'humanité, de solidarité avec l'humanité coupable : « Ainsi entendu, écrit-il page 441, le sacrifice du Calvaire est, de la part du Christ, un acte d'identification plutôt qu'un acte

de substitution. » Je réponds que l'un n'exclut point l'autre, et que pour être un acte légitime de substitution, la mort de Christ a dû être un acte de solidarité.

Je ne saurais non plus souscrire à l'interprétation que M. Bertrand donne des mots : « Il a condamné le péché dans la chair, » (Rom. VIII, 3) en opposition à celle de Ritschl. Je crois avec ce dernier, et avec M. Godet, qu'il s'agit ici non pas de la condamnation méritée par les péchés de toute créature humaine et subie par le Fils de Dieu sur la croix, (p. 396), mais bien de celle qui fut prononcée contre le péché par la vie sainte de Christ ; et ce qui me le prouve, c'est la nature du contexte qui ne traite plus de l'œuvre de la propitiation, mais de la communication de la sainteté de Christ au croyant.

Dans un ou deux cas, les arguments du critique ne m'ont pas paru suffisamment topiques ; le suivant, par exemple : « Si tous les hommes naissent, comme le veut Ritschl, avec une aspiration générale au bien, sans aucune tendance naturelle au mal, comment se fait-il que des enfants confiés au même maître, élevés dans le même milieu et dans les mêmes conditions se comportent parfois si différemment les uns des autres dans l'existence quotidienne. C'est au point de vue de la théorie de Ritschl qu'il est absolument impossible d'expliquer pourquoi la même éducation produit fréquemment des résultats si opposés. » (P. 249.) Mais non ! l'argument ne serait valable que contre le déterminisme ; et si la difficulté réside, comme nous le croyons, dans l'alea de la liberté humaine, elle existe pour nous comme pour lui.

Ailleurs, en réponse à l'affirmation de Ritschl que le mal physique est ici-bas nécessaire, attendu qu'il résulte de l'organisation mécanique et chimique du monde, M. Bertrand objecte qu'affirmer la nécessité du mal physique, c'est proclamer jusqu'à un certain point la nécessité du mal moral, et il ajoute : « Dans bien des cas, en effet, l'homme pèche parce qu'il souffre, et l'on peut certifier qu'il pécherait moins s'il souffrait moins. » (P. 268.) Il me paraît que ni la prémisse ni la conséquence ne sont rigoureuses ; car si la présence du mal physique se trouve être, aussi fréquemment que le contraire, un instrument de relèvement moral, elle ne saurait, même transformée en nécessité, impliquer la nécessité du mal moral.

D'accord avec Ritschl et M. Lobstein, M. Bertrand maintient qu'il faut commencer par traiter de l'œuvre de Christ pour passer

de là à sa personne, et il me prend à partie, bien que dans les termes les plus flatteurs pour moi, pour avoir soutenu contre Gess comme seul rationnel l'ordre inverse. (P. 190.) Je réponds que je comprends cette marche chez les partisans de la méthode dite expérimentale, qui ne veulent connaître de la personne de Christ que la partie qui s'en est révélée dans son apparition historique. Mais il est si vrai que l'antéposition de la personne à l'œuvre de Christ était donnée avec les prémisses communes à Gess, à M. Bertrand et à moi-même, que c'est là l'ordre que Gess a instinctivement indiqué dans le titre de son ouvrage : *Das Dogma von Christi Person und Werk*; et celui aussi que M. Bertrand a suivi en gros dans sa propre tractation.

Plus que deux critiques de détails.

La petite leçon donnée aux Allemands (p. 265) et l'allusion à un mot connu de Gambetta (p. 277) ne semblent-ils pas détonner quelque peu avec la gravité de la matière traitée et aussi avec la sérénité qui est le ton général de l'ouvrage ? Nous sommes ici dans la république de la pensée, où l'actualité politique et brûlante n'a plus sa place.

Enfin, éloge qui n'est pas mince : je n'ai relevé que deux fautes typographiques, page 290 et page 312.

Je termine ce compte rendu peut-être trop long, mais dont les critiques comme les éloges ont dû prouver à l'auteur le cas que je fais de son travail, en félicitant la Faculté de Montauban de recevoir l'enseignement d'un nouveau maître aussi fidèlement attaché aux principes bibliques en même temps que familier avec le mouvement de la pensée contemporaine, et en exprimant à M. Bertrand mes vœux sincères pour le succès de ses futurs travaux.

A. GRETILLAT.

PAUL PASCAL. — ELIE BENOIST¹.

Le savant et véridique historien de l'Edit de Nantes méritait bien une biographie plus complète que la notice, très précieuse d'ailleurs, que lui a consacrée Chauffepié, et que les articles de diction-

¹ *Elie Benoist et l'Eglise réformée d'Alençon*, d'après des documents inédits. Avec portrait, vues et autographes, par Paul Pascal, licencié en droit, bachelier en théologie. — Paris, librairie Fischbacher. 1892. 207 p. grand in-8°.

naires ou d'encyclopédies dont cette notice a été la source principale sinon unique. M. Pascal s'est livré à ce travail complémentaire avec un sympathique intérêt et une exactitude minutieuse. Il a mis à contribution soit les publications historiques qui pouvaient lui fournir de nouveaux renseignements, soit surtout un assez grand nombre de documents inédits relatifs aux diverses phases de la longue et laborieuse carrière du célèbre pasteur d'Alençon et de Delft. Ces documents ont trouvé place, les uns dans le texte même, les autres dans un appendice qui remplit le dernier tiers du volume. L'ouvrage est orné d'un portrait d'Elie Benoist, d'après J. Clopper ; de deux gravures représentant, l'une la maison où il naquit (dans les communs de l'hôtel de la Trémouille, rue de Vaugirard, dont son père était concierge), l'autre, l'intérieur de l'église française de Delft où il exerça pendant 30 ans le ministère de la parole ; enfin, d'une page d'autographes. Cette monographie est digne à tous égards de prendre rang dans le musée, si riche déjà et pourtant bien incomplet encore, que l'érudition historique de notre siècle, de concert avec la piété filiale, a ouvert aux illustrations protestantes de la France, principalement à celles du Refuge. — A propos des ouvrages laissés par Benoist, une question reste à éclaircir : est-ce à lui, oui ou non, que doit être attribué un commentaire anonyme du Catéchisme d'Heidelberg, composé en vue des Français réfugiés en Hollande, publié à Delft, chez Adr. Beman, en 1707, plusieurs fois réédité au siècle dernier et connu dans la Suisse française sous le nom de « Catéchisme de M. Benoist ? »

V. R.

P. LOBSTEIN. — RÉFLEXIONS SUR LE BAPTÊME DES ENFANTS¹.

Apologie remarquable du baptême tel qu'il se pratique généralement au sein de nos églises.

Remarquable d'abord par les raisons que l'auteur fait valoir à l'appui de la légitimité de cette pratique : « *Il nous a aimés le premier. Il est plus grand que notre cœur. Il ne peut se renier lui-même* : telle est la triple vérité que nous rappelle le baptême des enfants, gage bienheureux de l'amour divin qui s'y exprime et s'y révèle dans son initiative gratuite, sa souveraine indépendance et son immuable fidélité. » (P. 33.)

¹ Lausanne, Georges Bridel et C^{ie}, éditeurs ; Paris, librairie Fischbacher, 1892. Brochure de 36 pages

Remarquable ensuite comme exemple de l'application à la dogmatique chrétienne de la méthode *organique* par opposition à la méthode *atomistique*. « Au lieu d'accumuler sur tel point spécial une série plus ou moins considérable de passages scripturaires, il faut saisir et reproduire l'ensemble des vérités renfermées dans le Nouveau Testament ; il faut dégager et exprimer la substance religieuse qui fait le fonds intime de l'enseignement biblique. » Autrement on s'expose, particulièrement dans le sujet en question, « à piétiner sur place et à tourner dans un cercle sans issue. » (P. 10.)

Remarquable, enfin, sous le rapport de la forme. Tout en faisant de la dogmatique, de la vraie et bonne dogmatique, M. Lobstein a su rendre ses *Réflexions* attrayantes pour les laïques qui désirent s'éclairer et se rendre compte des choses de la foi. C'est, nous n'hésitons pas à le dire, un petit chef-d'œuvre de théologie *édifiante*.

« J'ose croire, dit l'auteur, — et comment ne pas lui donner raison ? — que de tout enseignement sérieux procède une édification positive. Il y a bien des moyens d'édifier, c'est-à-dire d'élever et d'affermir les consciences et les cœurs sur le fondement unique et inébranlable de l'Eglise et de la vie chrétienne, savoir Jésus-Christ et Jésus-Christ seul. La voie que j'essaie de suivre et dans laquelle je voudrais faire entrer mes lecteurs est la route royale et bénie que nous ont frayée nos réformateurs. » La leçon et l'exemple ne seront pas perdus, nous aimons à l'espérer.

R.

FRANK PUAUX. — LE PROTESTANTISME FRANÇAIS EN SUÈDE¹.

Le Refuge est loin d'avoir eu en Suède l'importance qu'il présenta dans les autres pays protestants de l'Europe. Le nationalisme luthérien y était trop raide, trop exclusif pour favoriser et même, pendant longtemps, pour tolérer ouvertement l'établissement d'une « religion » différente. L'histoire de cet établissement, en dépit des obstacles, des persécutions même, qu'il devait rencontrer, n'en est que plus intéressante. M. Frank Puaux, qui fut de 1868 à 1871 pasteur de l'Eglise réformée française de Stockholm, nous la retrace avec la compétence d'un historien bien informé. Il le fait avec une largeur de vues qui, sans exclure une cordiale sympathie pour les

¹ *Histoire de l'établissement des protestants français en Suède*, par F. Puaux. Paris, G. Fischbacher ; Stockholm, Emile Giron, éditeur. 1892. 212 pages.

héros de son récit, ses coreligionnaires et ses compatriotes, lui permet d'entrer aussi dans le point de vue du parti adverse et d'apprécier équitablement les causes de sa longue résistance à l'établissement d'un culte public réformé.

Il put sembler un instant, vers le milieu du seizième siècle, que le calvinisme trouverait en Suède un terrain favorable grâce à la protection royale. Gustave Wasa n'avait-il pas confié à un réfugié français, Denis Beurrée, l'éducation d'Erik, l'héritier de la couronne? Et n'accueillait-il pas avec une faveur marquée un homme tel que Hubert Languet? Peut-être même Calvin, lorsqu'en 1559 il dédiait à Gustave son commentaire sur les douze petits prophètes et qu'il écrivait *propria manu* au prince héritier, se flattait-il que celui-ci du moins, une fois arrivé au trône, inclinerait du côté de la Réforme¹. Erik XIV ouvrit en effet ses Etats aux victimes des persécutions qui recommencèrent de plus belle en France. Grâce à son édit de 1561, Stockholm était considéré comme un asile pour les membres affligés de l'Eglise du Christ. Aussi une petite colonie de Français répondit-elle à ce généreux appel. Mais les Suédois dans leur grande majorité ne partageaient pas les sentiments de leur souverain à l'égard de ces étrangers. Les disputes dogmatiques se mirent de la partie. Erik dut commander le silence, et la colonie française de la capitale, bien que protégée par le roi, ne put arriver à posséder le lieu de culte qu'elle réclamait. A la suite de cet échec, les Français réfugiés ne tardèrent pas à se rattacher au culte national. La famille de Beurrée elle-même, après la mort tragique de son chef qui fut tué par son royal élève tombé en démence, se fit luthérienne. Ce qui acheva d'étouffer toute liberté du culte ce furent les luttes que la Suède eut à soutenir après le règne d'Erik contre la réaction catholique. « Sans les intrigues coupables de Jean III cédant aux menées de la curie romaine (et, ajouterons-nous, à l'influence de sa femme, qui était polonaise), sans les projets ouvertement avoués de Sigismond (le docile instrument des jésuites), des vues plus

¹ Calvin connaissait personnellement un troisième français alors en séjour à la cour. M. Puaux ne le mentionne qu'en passant, dans une note (p. 8), comme correspondant du réformateur, sous le nom de Philipperio. C'était *Jean Philippiier*, qui avait passé près d'une année à Lausanne, en 1547 et 1548, avec un subside des seigneurs de Berne. Il était l'ami familier de Beurrée et, comme lui, « en office » auprès d'Erik. C'est par lui que Calvin fit parvenir son commentaire au roi de Suède. (*V. Calv. Opp.* XVII, 444, 450 sq. 454 sq.)

libérales auraient sans doute prévalu et dès le seizième siècle une Eglise réformée française eût été fondée à Stockholm. » Le synode d'Upsal, de 1593, voulut que la Suède ne fût plus dorénavant qu'« un seul homme » ayant « un seul Dieu ». Les « erreurs » de Zwingli et de Calvin étaient proscrites au même titre que celles du papisme.

Il faut aller jusqu'en 1662 pour retrouver à Stockholm une modeste communauté française présidée par un pasteur. Sans doute, dans l'intervalle, le trône de Suède avait été illustré par Gustave-Adolphe, un adversaire déclaré de l'intolérance religieuse. A la cour de sa fille Christine on avait vu paraître les Saumaise et les Bochart. Mais tant que l'Edit de Nantes déploya ses effets, les réformés de France ne songeaient guère à s'expatrier. Ce n'est qu'à l'époque où Louis XIV en vint à resserrer la liberté de conscience dans des limites de plus en plus étroites, en attendant de la supprimer tout à fait, que l'émigration recommença à s'étendre jusqu'aux royaumes du Nord. Les Français qui vinrent s'établir en Suède y trouvèrent une colonie *wallonne*, établie non pas à Stockholm, mais à *Fin-spong*, dans la province d'Ostrogothie. Il y avait là des mines de fer importantes exploitées par la noble famille néerlandaise de Geer. Celle-ci avait obtenu de Gustave-Adolphe, pour elle et les nombreux ouvriers de ses usines, la concession d'une entière liberté de conscience. Le culte se célébrait dans la chapelle du château seigneurial, et c'est vers 1640 que cette colonie d'ouvriers eut son premier pasteur à elle dans la personne d'un ministre envoyé de la Hollande.

Vingt ans plus tard, un membre de cette même famille de Geer demandait au synode wallon un ministre pour la petite église qui se réunissait dans son hôtel de *Stockholm*. Ce fut là le berceau de l'Eglise *française* de cette ville ; car les Français qui s'y étaient établis se rapprochèrent de leurs coreligionnaires wallons. La position de la communauté fut d'abord des plus précaires. Il s'agissait moins d'une Eglise régulièrement constituée que d'un culte domestique. Encore ce culte était-il trop fréquenté au gré du clergé suédois. Cependant, à force de prudence, de patience et de sacrifices, cette pauvre Eglise sous la croix parvint non seulement à se maintenir, mais à se développer, tandis que sa sœur aînée, celle de *Fin-spong*, succomba par suite des restrictions apportées coup sur coup, surtout pendant le règne de Charles XI, à la liberté octroyée jadis par Gustave-Adolphe et garantie par Christine.

Quand vint la Révocation de l'édit de Nantes, le roi Charles XI, qu'irritaient les allures hautaines de Louis XIV et les excès de pouvoir des agents de Louvois à l'égard de certains sujets suédois, se montra ému de l'infortune des victimes de la persécution. Il avait même autorisé en leur faveur une collecte générale et offert des secours aux industriels français qui viendraient s'établir en Suède. Mais quant au culte des réfugiés, le roi dut compter avec l'opposition du clergé national qui se refusait à toute concession envers ces dissidents. Il eut recours à une demi-mesure qui ne pouvait satisfaire personne : celle de la fondation à Stockholm d'une Eglise *française luthérienne*. Cette Eglise d'Etat ne compta jamais que de rares fidèles et cessa d'exister le jour où le gouvernement prit enfin le parti de la tolérance. En attendant, les Français et les Wallons continuaient, en dépit des dénonciations et des amendes, à se réunir dans l'hôtel de M. de Geer, puis, dès l'année 1696, dans la chapelle de la légation d'Angleterre. Guillaume III d'Orange s'était constitué le protecteur de la communauté anglo-française de Stockholm à laquelle il accordait un subside important pour l'entretien de son pasteur.

Avec le règne de Charles XII commence une période d'apaisement. Le culte pouvait se célébrer sans entraves. L'Eglise songea même en 1715 à se donner une organisation en nommant un Consistoire. Ce ne fut toutefois qu'en 1741 qu'elle obtint du roi Frédéric (de la maison de Hesse-Cassel) une déclaration qui l'autorisait à célébrer publiquement son culte, déclaration sanctionnée par le consentement des Etats. Accorder la liberté de culte, c'était autoriser la construction d'un temple. Aussi les protestants français de Stockholm n'eurent-ils pas de repos qu'ils ne fussent en possession d'un édifice religieux à eux. C'était à leurs yeux la garantie même de la liberté de conscience. Grâce à l'infatigable activité du pasteur d'Artis et aux riches subsides des églises étrangères, leurs vœux furent accomplis. La dédicace du nouveau temple se fit le 1^{er} janvier 1752 par le successeur de d'Artis, M. Voullaire, précédemment ministre à Amsterdam.

Nous ne pousserons pas plus loin ce résumé. Nos lecteurs feront mieux de prendre en mains le livre de M. Puaux et de se faire raconter par lui-même la suite des destinées de cette Eglise sous le pastorat des Mourier et des Catteau-Calleville au siècle dernier, des Is. Secrétan, des Bauty, des Leuthold, des Trottet dans le nôtre, pour ne pas parler de ceux qui sont encore en vie. Ils ne parcour-

ront pas non plus sans intérêt les pièces justificatives que l'auteur a jointes à son récit, y compris le Règlement de l'Eglise ainsi que la liste des pasteurs qui lui ont voué les soins de leur ministère.

H. V.

La Voie parfaite ou le **Christ ésotérique**, par ANNA KINGSFORD, docteur en médecine de la faculté de Paris, et EDOUARD MAITLAND, avec une préface d'EDOUARD SCHURÉ. — 1 vol. in-8°, traduit de l'anglais. Prix : 6 fr. Félix Alcan, éditeur.

« Les auteurs ont eu pour but de faire pour le mysticisme de l'Occident ce que la société théosophique a entrepris en faveur du mysticisme de l'Orient. Il s'agit de mettre l'interprétation de ce mysticisme en harmonie avec son but originel, afin d'arracher les Ecritures et la religion à l'obscurcissement qu'elles ont subi sous un contrôle exclusivement sacerdotal.

» C'est aujourd'hui un fait reconnu que le dogme chrétien, tel qu'il s'enseigne depuis dix-huit cents ans, ne répond plus aux besoins de notre époque.

» Le livre de M^{me} Kingsford et de M. Maitland répond à un besoin impérieux de notre temps ; il expose des idées, habituellement enveloppées de formules obscures, dans le langage clair de la philosophie moderne, et il les appuie sur des données empruntées aux sciences. On y trouve un essai de synthèse ésotérique au point de vue de la science contemporaine et en vue de notre civilisation. La révélation n'est plus un privilège sacerdotal, elle est destinée à devenir de plus en plus individuelle et universelle, mais graduée selon les capacités. On ne voit plus le Christ historique, mais le Christ-principe, le Verbe humain et divin, le Fils de l'homme devenant par sa régénération le Fils de Dieu, dont chaque homme porte en lui-même le germe latent. »