

La crise théologique

Autor(en): **Byse, Charles**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **26 (1893)**

PDF erstellt am: **08.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-379534>

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.

LA CRISE THÉOLOGIQUE ¹

PAR

CHARLES BYSE

Il est entendu que nous sommes arrivés à une crise théologique. Cette idée est-elle fondée ? Dans ce cas, quels sont les caractères de la crise actuelle ? En quoi consiste la nouvelle théologie qu'on oppose à l'ancienne ? Quel jugement porter sur le mouvement qui se rattache aux noms de MM. Sabatier, Ch. Secrétan, Astié, Dandiran, P. Chapuis, Lobstein ? C'est à ces quelques questions que je désire répondre dans ce travail, où il ne faut chercher ni profonde érudition ni désir d'épuiser la matière, mais de simples observations, très impartiales, telles que pourrait les faire tout chrétien quelque peu au courant de l'état de la société protestante, et désireux de la voir se réformer en remontant une fois de plus à ses origines.

I

PREMIÈRE QUESTION

Sommes-nous arrivés à une crise ?

Il n'y a nulle raison pour le contester. On pourrait seulement demander si cette crise ne remonte pas beaucoup plus haut que la date qui lui est assignée. Aux yeux de notre public religieux, la crise actuelle se rattache surtout à l'étude présentée par M. le pasteur P. Chapuis, dans notre séance du 20 mai 1891,

¹ Travail lu à la Société vaudoise de Théologie, dans sa séance d'été, à Chernex sur Montreux, le 29 août 1892.

sur la *Transformation du Dogme christologique*, et aux XX *Thèses* soutenues par M. le professeur Astié, à Chexbres, le 31 août de la même année. Mais ces travaux, publiés l'un dans la *Revue de théologie et de philosophie*¹, l'autre dans *Évangile et Liberté*², avaient été précédés depuis quelque temps par des entretiens sur la Kénose, et depuis de longues années par les préoccupations habituelles de notre société. On peut le dire en effet, — et pour ma part je m'en réjouis, — si c'est au sein de la *Société vaudoise de Théologie* que la crise actuelle a éclaté, c'est qu'elle s'y préparait sans bruit depuis les origines de cette modeste association. C'est dans un esprit de réforme, d'innovation favorable à la foi et à la vie, que notre société a été fondée, il y a dix-sept ans, le 13 avril 1875. Dès lors elle s'est posé avec une prédilection marquée, et peut-être excessive, les plus graves problèmes de la dogmatique, notamment celui de l'autorité ; elle a réveillé l'intérêt théologique parmi les pasteurs de nos différentes Eglises, révisé d'antiques formules avec une complète indépendance, provoqué maints travaux qui sont conservés dans notre *Revue* et qui méritent de l'être, rendu possibles des discussions profondes, animées et pourtant cordiales, entre hommes qui ne se seraient pas rencontrés sur un autre terrain.

Mais ne nous faisons pas illusion. La crise est plus ancienne encore. Elle a commencé à la même époque que la « nouvelle théologie, » dont nous allons nous occuper. Il est vrai qu'elle a fait récemment un pas considérable, soit dans la pensée des chefs du mouvement, soit dans nos Eglises qui s'émeuvent enfin quelque peu, et dont beaucoup de membres prennent parti avec une certaine vivacité pour ou contre les novateurs. Ainsi, de latente qu'elle était, la crise est devenue visible, patente, aiguë. Voilà ce qu'il y a de nouveau. Les tendances, les doctrines se dessinent, se tranchent, ce qui est à tous égards un bien, pourvu que la fraternité subsiste entre ceux qui, divergeant par l'intelligence, construisent néanmoins sur la base commune et solide du christianisme primitif.

¹ Septembre 1891 et janvier 1892.

² 28 août 1891.

II

DEUXIÈME QUESTION

Quels sont les caractères de la crise que nous traversons?

a) Cette crise est *scientifique*. Une des ses causes, à l'œuvre depuis longtemps déjà, c'est la critique historique appliquée à l'ensemble, aux parties et aux détails de nos deux recueils canoniques. Cette science, nécessaire, puissante pour désagréger, mais incapable de reconstruire, et susceptible de se laisser égarer par les préjugés et l'imagination des savants qui la cultivent, cette science a miné peu à peu l'autorité absolue de la Bible, et amené à une nouvelle manière de considérer les écrits sacrés. A tort ou à raison, pour prouver une doctrine, il ne suffit plus de faire voir qu'elle est scripturaire. Des docteurs qui se disent évangéliques s'inscrivent en faux contre des déclarations que le Nouveau Testament attribue non seulement aux principaux apôtres, mais au Seigneur Jésus lui-même. Le protestantisme est pris de l'impérieux besoin de ne rien affirmer que la science puisse contredire.

b) La crise a en outre un caractère *moral*. L'autorité externe d'un livre étant renversée, on en appelle à une autorité interne : la *conscience*. Le point de vue éthique a pris une importance toute nouvelle. La doctrine, qui a toujours été la préoccupation capitale des protestants de toute couleur, se trouve reléguée au second rang, si ce n'est plus loin, pour laisser la place à la morale, aux bonnes œuvres, à la charité. L'intellectualisme est combattu comme le grand ennemi ; la dogmatique, ravagée comme une ville conquise, ne présente guère que des ruines, tandis que de toutes parts surgissent des associations manifestant le sentiment de solidarité qui, comme aux premiers jours de notre ère, pousse les heureux à soulager ceux qui souffrent et périssent, à convertir ceux qui pèchent et corrompent. La religion et la moralité sont rapprochées et presque confondues, et, si l'un des deux éléments doit faire défaut, les théologiens eux-mêmes préfèrent que ce soit la religion. Le christianisme est conçu non plus comme un système, un culte

ou une société, mais comme une vie spirituelle, comme un ferment de régénération, de purification progressive et sans limite, pour l'individu, la famille, la nation et l'humanité. Jamais encore on n'a ainsi donné la prépondérance à l'élément moral de la foi.

c) La crise actuelle n'est *pas ecclésiastique*, et par là elle se distingue nettement de la période précédente, celle dont Alexandre Vinet a été chez nous la plus brillante personnalité. Pour Vinet la question d'Eglise est la grande question, celle que la Réforme a laissé à notre époque la tâche de résoudre. La séparation radicale des deux domaines lui apparaît non comme un idéal à se proposer, un progrès à réaliser tôt ou tard, mais comme un dogme, un ordre divin dont la transgression est flétrie du nom d'adultère. De là, en France comme en Suisse, — pour ne pas parler de l'Ecosse, où souffiait pourtant le même vent, — la naissance des Eglises libres. Depuis une cinquantaine d'années, la force de ce vent a bien diminué. Je n'entends point nier que l'indépendantisme, le principe de l'autonomie des Eglises et même de leur complète séparation de l'Etat, ait fait du chemin dans les esprits. Mais, si la thèse de Vinet, développée dans son classique *Essai sur la Manifestation des convictions religieuses*, a conquis les neuf dixièmes des protestants instruits, elle a remporté cette victoire en perdant son cachet originel, son caractère absolu, son intransigeance, en subissant une transformation que son auteur regarderait comme une mutilation, un abandon, une infidélité. La plupart des pasteurs et des laïques de marque qui en appellent à Vinet comme à l'inspirateur de leur pensée religieuse ne se font, en effet, aucun scrupule de rester toute leur vie dans une Eglise entravée dans son développement par le lien qui l'attache au gouvernement civil et politique. Ils attendent sans le craindre, disent-ils, mais selon toute apparence sans le désirer, le moment où ce lien sera coupé légalement ou violemment rompu. Fait plus frappant encore, beaucoup de jeunes lévites préparés dans les écoles théologiques indépendantes, spécialement dans la faculté illustrée par Vinet, sont devenus ministres nationaux ; des pasteurs d'Eglises libres, en plus grande nombre peut-être,

ont passé, du système de la profession personnelle et de l'indépendance absolue, au service des Eglises ou des grandes sociétés reliées à l'Etat.

L'indifférence relative que rencontre la question d'Eglise ressort également de deux faits généraux, qui me semblent incontestables. Le premier, c'est le peu d'écho qu'éveillent aujourd'hui les rares écrits sur le baptême, sujet qui a été si vivement controversé par la génération précédente, et qui est loin d'être élucidé pour la nôtre, en dépit de son importance pratique pour le recrutement et la réforme de l'Eglise. Le second, c'est le rapprochement, la cordiale association à la tête du mouvement théologique actuel, d'hommes appartenant aux deux camps ecclésiastiques qui semblaient condamnés à un si radical antagonisme.

d) La crise n'est *pas métaphysique*. Du temps des conciles où s'est forgée l'orthodoxie, la discussion portait avec acharnement sur la définition d'êtres et de faits surnaturels. Il en est résulté des dogmes réputés chrétiens, qui se sont amalgamés avec toutes les œuvres, les institutions et les évolutions de l'Eglise, et qui depuis plus de quinze siècles ont été confondus avec le pur Evangile. Nous sommes, à l'heure qu'il est, en pleine révolte contre ces définitions subtiles, peu compréhensibles, parfois absurdes. Au sein du protestantisme, le joug des autorités dogmatiques, là où il est encore nominalement imposé, n'est subi qu'avec frémissement et protestations, s'il n'est pas tacitement et subrepticement rejeté. Pour la première fois depuis l'âge apostolique, le chrétien réclame impérieusement le droit de suivre le Sauveur sans s'asservir aux décrets et à la philosophie de la hiérarchie romaine, ou de tout autre corps prétendant déterminer dans quel sens il faut entendre les mystères de la rédemption. La métaphysique, honnie aujourd'hui par les esprits superficiels, et précipitée par les philosophes eux-mêmes du haut piédestal où depuis un temps immémorial on la voyait trôner, la métaphysique, de plus en plus séparée de la religion, est laissée à titre d'exercice intellectuel, salubre ou dangereux, aux penseurs qui s'y sentiront portés. Les résultats de cette étude transcendante, quelque justes qu'ils soient,

ne doivent pas, pense-t-on, trouver place dans le crédo de l'avenir, ni par conséquent séparer les véritables disciples du Christ.

Ces quatre caractères me paraissent suffire pour distinguer assez exactement la crise théologique à laquelle nous prenons part de toutes celles qui l'ont précédée. Cette crise est-elle grave ? Je ne sais si personne en doute ; il y a longtemps, pour ma part, que j'en suis convaincu. Il y a sept ans, après avoir cité, aux conférences pastorales générales de Paris, cette parole d'Adolphe Monod : « Notre christianisme est à reviser, » j'ajoutais : « Cette revision s'accomplit, et déjà l'on peut dire, sans passer pour paradoxal, que la réforme du dix-neuvième siècle dépassera celle du XVI^e en étendue et en profondeur ¹. » Mais, pour nous faire une idée quelque peu juste de cette étendue et de cette profondeur, nous avons à rechercher en quoi consiste la théologie nouvelle qui se substitue à l'ancienne, cette théologie pleine d'espérances et de promesses, qui pour le moment, fait subir à notre chrétienté, longtemps assoupie et relativement stérile, les douleurs de l'enfantement.

III

TROISIÈME QUESTION

En quoi consiste la nouvelle théologie ?

Ses tendances, je les ai déjà plus ou moins esquissées en caractérisant la crise ; mais il convient de serrer de plus près notre sujet en cherchant à nous rendre compte des idées qui sont le produit de ces tendances. Pour être quelque peu complet, je devrais passer en revue les chapitres essentiels de la dogmatique, exposer les solutions mises en avant par notre époque en les comparant à celles de la génération précédente, et mesurer ainsi le chemin parcouru. En suivant cette marche analytique, nous arriverions de la façon la plus sûre et la plus exacte à la synthèse que nous désirons, je veux dire à la pensée maîtresse des théologiens modernes, au principe générateur de leurs efforts scientifiques et de leur systématisation.

¹ *Notre Durée*, page 1. Paris, 1885.

Mais, les limites qui me sont prescrites ne me permettant pas cette patiente analyse, — pour laquelle il faudrait un volume, — je me bornerai à rappeler quelques faits bien connus, d'où sortira d'une manière imparfaite, mais peut-être suffisante pour notre but, la synthèse cherchée.

Le nom de « nouvelle théologie » n'est pas nouveau. Il y a juste trente ans (en 1862), M. Astié consacrait à la *crise* dont la conversion négative d'Edmond Scherer avait été le signal un livre qu'il intitulait *les Deux Théologies Nouvelles*. Ces deux théologies étaient d'une part celle de l'ex-professeur de Genève, du brillant critique qu'entraînait un intellectualisme destructif, d'autre part celle de l'auteur jeune encore, qui ne voulait être « ni disciple ni adversaire » du grand transfuge. Pourquoi ne parle-t-on plus que d'une théologie nouvelle, celle de M. Astié et de ses collaborateurs ? Celle de M. Scherer aurait-elle disparu, vaincue sur toute la ligne par la tendance positive et mystique ? Non sans doute, mais elle a cessé d'être *nouvelle*, et son beau temps est déjà passé. Le rationalisme glacial dont M. Scherer a traversé les diverses phases avant de s'ensabler dans le doute universel, le rationalisme protestant, ou, pour lui donner son titre français et contemporain, le *libéralisme*, après avoir descendu la pente, est en train de la remonter. Longtemps démolisseurs, les libéraux ne songent plus qu'à reconstruire ; aussi se rapprochent-ils de la gauche orthodoxe au point de se confondre à peu près avec elle. Il faut avouer que, de son côté, la théologie évangélique a fait plus d'un pas vers les libéraux, acceptant sur des points importants les résultats de leur critique. C'est grâce à ces mutuelles avances qu'il s'est effectué une fusion, du moins dans le langage. On ne connaît plus qu'une théologie nouvelle, dont se réclament également les libéraux de diverses nuances et les évangéliques les plus progressifs. Bornons-nous pour le moment à relever ce fait curieux, dont nous aurons tantôt à tirer une conséquence.

Mais l'expression *nouvelle théologie* n'est pas bornée, dans son usage, au continent européen. Au delà de la Manche, un pasteur anglican qui vient souvent en pèlerinage au tombeau de Vinet, M. J. B. Heard, a écrit, il y a sept ans, un ouvrage

fort bien pensé sous le titre de *Théologie ancienne et nouvelle, Critique constructive*. De l'autre côté de l'Atlantique, un livre non moins remarquable et dont le succès paraît grand, *la Liberté de la Foi*, par Théodore Munger, s'ouvre par un *Essai sur la Nouvelle Théologie*.

« Si j'emploie l'expression « Nouvelle Théologie, » dit M. Munger, je le fais par simple convenance ; je la trouve commode, mais je ne prétends point qu'elle soit exacte. Car ce qu'elle représente n'est ni nouveau ni ancien. On pourrait appeler ce mouvement — et plusieurs l'ont appelé — une Renaissance, En effet, les conceptions doctrinales qui flottent présentement dans les esprits, promettant de se cristalliser bientôt en formes définies, ne sont pas d'origine récente. Elles prévalaient dans les premiers siècles de l'Eglise, alors que le fleuve, rapproché de sa source, roulait des eaux encore limpides ; et depuis cette époque elles se sont constamment montrées à des écoles ou à des individus, semblables aux sommets les plus élevés d'une chaîne de montagne qui restent éclairés par les rayons du soleil, tandis que la base est cachée dans l'ombre et le brouillard, sommets peu nombreux et souvent séparés par un grand intervalle, suffisants toutefois pour indiquer la direction et rendre témoignage à la lumière. »

Je n'éprouve pas moins de répugnance que M. Munger à parler d'une théologie nouvelle. Ce terme a deux inconvénients. Il est trop vague quand on l'applique à tout ce qui s'éloigne de l'orthodoxie, car il désigne alors non seulement l'évangélisme large à tous ses degrés de hardiesse, mais le libéralisme le plus négatif. C'est un drapeau qui couvre des marchandises radicalement différentes. Il est trop étroit quand on le réserve à un très petit groupe de théologiens ou philosophes audacieux, tandis qu'un grand nombre de nos pasteurs croient avoir aussi le droit de se ranger sous ce drapeau. Même parmi les laïques intelligents, dans les pays de langue française, il en est bien peu qui ne veuillent être, et qui ne soient dans une certaine mesure, de la nouvelle théologie.

Les différences doctrinales, souvent très graves, et les points de vue philosophiques opposés qui se cachent sous cette locu-

tion à la mode suffisent pour nous convaincre qu'on a tort de parler d'une *Nouvelle Ecole*. C'est le titre que se donnaient, il y a une trentaine d'années, les écrivains de la *Revue de Strasbourg*, ces hommes de savoir et d'esprit qui, glissant sur la pente du rationalisme, ont abandonné la foi chrétienne, en même temps que la théologie, pour consacrer leurs talents à la politique, à l'enseignement, à l'administration ou aux affaires. Nous n'avons pas aujourd'hui de nouvelle école ; car qui dit « école » suppose un maître, ou un ensemble de professeurs, ayant un système et formant des disciples plus ou moins semblables entre eux. Or ces conditions ne se rencontrent dans aucune de nos facultés. Ceux qui se rattachent avec le plus d'admiration à nos chefs de ligne conservent leur indépendance. Nous n'en sommes plus à jurer *in verba magistri*. Nos docteurs n'ont aucune dogmatique à nous inculquer, et, s'ils en avaient une, ils se garderaient de nous en conseiller l'acceptation en bloc, de confiance et à titre définitif. Quelques-uns du reste sont jeunes, et ne font que marcher avec plus de logique ou de passion dans la voie où les Godet père, les de Pressensé, les Lichtenberger, les Menegoz, les Malan fils, les ont précédés. Enfin Colani, Pécaut, Théophile Bost, les deux Athanase Coquerel, Albert Réville, Viguié, Fontanès, s'étant dès longtemps réclamé, non sans quelque raison, de cette appellation de *Nouvelle Ecole*, nous aurions mauvaise grâce à la leur disputer. Pourquoi prêter de gaieté de cœur à un malentendu ? Nous nuirions, sans circonstance atténuante, à la cause qui nous est chère, en nous faisant confondre par les simples avec des penseurs qui, pour la plupart, nous paraissent être sortis, du moins par leur théorie, de l'enclos du vrai christianisme ?

Dans un livre tout récent, *la Société moderne*, par M. Courcelle Seneuil, je copie les lignes suivantes : « Appartenons-nous à une école ou prétendons-nous en fonder une ? -- Ni l'un ni l'autre.

» L'idée d'école est une idée ancienne. On s'était imaginé autrefois que tel ou tel homme pouvait avoir révélé la vérité et on s'attachait aux opinions ou « dogmes » qu'il avait formulés : on se rangeait dans son école. Aujourd'hui on sait que la con-

naissance de la vérité n'appartient à aucun individu et que les plus éminents de ceux qui la cherchent n'arrivent qu'à grand'peine à en découvrir une bien petite partie, mélangée le plus souvent d'erreurs plus ou moins grossières. Ainsi, nous travaillons ensemble en nous aidant les uns les autres, en nous rectifiant et en tâtonnant pour ajouter à la science, notre patrimoine commun.

» Chacun de nous est donc ainsi le disciple de ceux qui l'ont précédé dans ses recherches et l'un des maîtres de ceux qui le suivent... La pensée de chacun se rattache par quelques points à celle de ses prédécesseurs, quelquefois par transmission directe, quelquefois inconsciemment, par le milieu ambiant, par un article de journal, une phrase relevée dans une conversation, etc. Chacun peut devenir ainsi le disciple d'un penseur dont il n'a jamais lu les écrits, ni même connu l'existence. Ceux qui cultivent une même branche d'études collaborent ensemble, de cette manière, sans s'être, le plus souvent, personnellement connus. »

Ces réflexions, faites par un grand économiste à propos de la science en général, s'appliquent particulièrement à la théologie. Il en est de nous comme des peintres : nous n'avons plus d'écoles. Individualistes avant tout, beaucoup plus au courant qu'on ne l'était jusqu'ici de ce qui s'écrit et se fait à l'étranger, nous prenons notre bien où nous le trouvons, et restons ouverts aux influences les plus diverses. Nos hommes distingués se divisent sur d'importantes questions, comme celles de la liberté et du déterminisme, de la divinité du Christ, des rapports de l'Eglise avec le monde et avec l'Etat. Faut-il ajouter que nul d'entre eux n'aspire à être regardé comme un chef d'école, et n'est prêt à remplir les devoirs de cette position périlleuse? Tous, même les docteurs, désirent plutôt, à l'instar de M. Chevreul, qu'on les tienne pour de vieux étudiants.

Mais si la nouvelle théologie embrasse des variétés nombreuses, allant parfois jusqu'à l'opposition directe, elle n'en manifeste pas moins une certaine unité de direction, soit par la manière dont elle modifie les doctrines, soit par les questions auxquelles elle s'est attachée de préférence. Quant aux

doctrines, — qu'il s'agisse du péché originel, de la trinité, de la personne du Christ, des miracles, de l'expiation, de la punition des méchants, — elles sont de plus en plus entendues dans un sens rationnel. Les choses que nous savons et celles que nous croyons doivent désormais former un seul tout. Quant aux questions que, depuis de longues années, nous avons étudiées avec prédilection, elles me paraissent se rapporter toutes au grand problème de *l'Autorité en matière de foi*. Dès 1869, le jour où s'ouvrait le concile du Vatican, je prononçais à Nîmes une conférence sur ce sujet qui devenait brûlant, et auquel notre public est plus que jamais intéressé par de récentes discussions.

N'est-ce pas l'autorité de la Bible qui a provoqué la crise et dans la carrière de Scherer et dans tout le protestantisme français? La théorie orthodoxe, développée par le professeur Gausson dans sa *Théopneustie* avec une belle imagination et un souffle d'ardente pitié, était trop rigoureuse, trop arbitraire, trop forcée pour subsister longtemps. Quand elle eut succombé sous les coups de la critique et du raisonnement, il fallut remplacer l'autorité extérieure, infaillible du recueil canonique par une autorité plus intime, plus souple, plus spirituelle et mieux prouvée.

Le procédé le plus normal consistait assurément à faire passer l'autorité souveraine de l'Écriture sainte à Jésus-Christ, auquel elle rend témoignage. Et c'est bien là l'évolution qui s'est accomplie, je crois pouvoir le dire, dans l'esprit de la majorité de nos pasteurs. Pour parler avec M. Gaston Frommel, de *bibliocentriques* qu'ils étaient, ils sont devenus *christocentriques*. Ce progrès, inconscient chez quelques-uns, me paraît considérable et définitif.

Mais à l'autorité de Jésus-Christ on a coordonné ou même superposé celle de la *conscience* individuelle. Parmi nous, M. Paul Chapuis a proposé l'expression *théologie de la conscience*, n'appliquant, il est vrai, ce terme qu'à certains membres de la gauche évangélique, à ce petit noyau de théologiens actifs et sans peur dont il fait partie.

D'autres ont protesté contre cette désignation, qui vraiment

ne semble pas heureuse. Elle aurait le tort de donner à entendre que la conscience est au-dessus de l'Évangile, et de confondre des chrétiens décidés avec d'honorables théistes, tels que Félix Pécaut. Voir son ouvrage : *le Christ et la Conscience*, où dans le titre, trop exact en cela, « la Conscience » est écrite en beaucoup plus grandes lettres que « le Christ. »

La nouvelle théologie n'est pas encore au clair sur la place qu'elle doit accorder à ces deux autorités rivales. La question reste ouverte. Dans nos milieux, on semble généralement d'accord pour les accepter l'une et l'autre, en reconnaissant entre elles une profonde et constante harmonie. Mais que faire en cas de conflit ? Voilà la grande difficulté, le problème vraiment embarrassant, qui se pose à l'égard de l'Écriture comme à l'égard du Christ. Si certaines déclarations du Nouveau Testament, qu'elles soient d'un apôtre ou du Sauveur, nous choquent au premier abord, avons-nous le droit, le devoir même de les repousser purement et simplement au nom de notre conscience ? On sent tout la gravité de cette question. Je ne fais que la mentionner ici ; j'y reviendrai tout à l'heure, lorsque nous aurons à examiner la valeur de la nouvelle théologie. En cet instant, je me borne à constater que ce qui distingue les novateurs, c'est avant tout le choix d'une *méthode*. A la méthode d'autorité ils substituent la méthode *expérimentale* ou *mystique*. Ils ne croient pas à la vérité évangélique parce qu'elle est enseignée dans un livre, dont on leur aurait au préalable prouvé l'infaillibilité ou l'inspiration par des arguments historiques ou rationnels ; ils y croient parce qu'elle s'est imposée directement à leur conscience, parce qu'ils ont fait l'expérience personnelle de sa puissance rédemptrice. Au fond, nul n'est jamais devenu chrétien par un autre chemin que par ce témoignage intérieur ; les témoignages extérieurs, — conciles, Eglise, tradition, — ne peuvent que nous préparer à l'écouter et à le recevoir. « Ce n'est plus à cause de ce que tu nous as dit que nous croyons, mais nous l'avons entendu nous-mêmes, et nous savons qu'il est véritablement le Sauveur du monde, le Christ. » On le voit, cette méthode remonte à l'origine de notre religion ; à travers tous les siècles, elle a dès lors

été mise en pratique dans la vie des croyants sérieux de toute catégorie. Il appartenait à notre époque de l'appliquer à la théologie, d'en faire un principe directeur pour la revision des doctrines et la reconstruction d'un crédo.

Où en est-elle, cette œuvre dogmatique ? Elle paraît assurément peu avancée ; cependant un nombre immense d'ouvriers y travaillent, souvent obscurément, jamais sans fruits ; beaucoup de matériaux précieux s'accumulent, attendant l'architecte qui saura leur donner leur place et leur valeur dans le temple de l'avenir. A l'heure qu'il est, on se plaint d'une grande confusion d'idées ; à y regarder de près, il y a plus d'unité qu'on ne le pense dans les opinions de nos pasteurs, et les extrêmes théologiques sont moins éloignés que jadis. La méthode mystique, employée par tous dans une certaine mesure, exerce, jusque chez nos orateurs populaires, une influence très notable dans le sens de la simplification et de la correction des doctrines. Mais, quel que soit l'intérêt de ce qui se passe aujourd'hui en fait de transformation du dogme, je n'entre pas dans ce sujet si riche en détails, pour m'en tenir à des questions plus générales.

La *méthode*, voilà la raison d'être de la crise si universelle et si radicale qui, de tous les côtés du monde réformé, jette le trouble dans tant d'esprits. Quelle méthode suivre, ou à quelle autorité se soumettre, pour arriver à la possession de la vérité ? Comme le dit M. Gaston Frommel dans un article sur *la Crise du protestantisme*¹, « le problème de l'autorité religieuse est devenu le problème général du protestantisme évangélique. » « Si l'on considère, ajoute-t-il, que la question de l'autorité religieuse est la question vitale du protestantisme, qu'il ne fait qu'un avec elle, que leurs destinées sont solidaires, on avouera que la crise est grave et qu'elle engage à fond notre avenir. » M. Frommel conclut que le devoir le plus pressant de la théologie contemporaine est « de préciser et de définir la notion de l'autorité religieuse, de l'autorité en soi, telle qu'elle résulte des faits qui la constituent, indépendamment du crédit qu'il

¹ *Évangile et Liberté*, 27 mai 1892.

serait à bien plaisir pour chacun de lui refuser ou de lui concéder. » Cette dernière observation suppose que la crise n'est pas à son terme, que notre génération n'a pas achevé sa tâche. En effet, la méthode moderne, dont nous commençons à nous vanter, reste à déterminer d'une façon plus complète. Avant de l'accepter résolument, la plupart ont besoin de la mieux comprendre, et les plus exigeants réclament qu'elle se légitime par ses effets.

En somme, la nouvelle théologie, qui n'a pas eu le temps de produire un corps de doctrine, qui même n'a pas encore montré clairement sa méthode, est un mouvement presque universel, caractérisé bien plutôt par une *direction* que par des idées particulières. Mais nous en savons assez sur ce qu'elle est : demandons-nous maintenant ce qu'il faut en penser.

(A suivre.)
