

Société vaudoise de théologie : rapport sur l'exercice de 1897-1899

Objekttyp: **AssociationNews**

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

Band (Jahr): **32 (1899)**

PDF erstellt am: **08.08.2024**

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.

SOCIÉTÉ VAUDOISE DE THÉOLOGIE

Rapport sur l'exercice de 1897-1899

PAR

ERNEST COMBE

président sortant de charge ¹.

Messieurs et chers collègues,

Tandis que les derniers rapports sur la marche de notre Société avaient le regret de devoir mentionner plusieurs décès, nous n'avons aujourd'hui qu'à exprimer à Dieu nos actions de grâces : nous avons été épargnés.

Ce n'est pas que la maladie ne nous ait cruellement visités, surtout à la fin de 1898. Elle s'est attaquée particulièrement à deux de nos membres, d'entre les plus théologiques. L'un, professeur d'exégèse de l'Ancien Testament à l'Université de Lausanne, a heureusement recommencé la plus grande partie de ses cours, et nous souhaitons vivement qu'il puisse bientôt les reprendre tous ; l'autre, le savant pasteur de Chexbres, dont la pensée n'a cessé de nous suivre à distance, est encore empêché de lui donner son essor accoutumé, je veux dire vigoureux, et nous continuons à demander qu'il plaise au Ciel de rendre à ce cher collaborateur dans le pastorat et le professorat quelque chose de l'activité scientifique et littéraire qui est son lot.

En deux années, quatre démissions, c'est peu ; c'est toujours

¹ Lu à la séance du 26 juin 1899.

trop, bien qu'elles soient motivées dans les meilleurs termes : celle de M. Th. Staub par son départ pour Stuttgart; celles de MM. Th. Muller, à Genève, L. Borle, à Oulens, S. Burnier, à Lausanne, par l'impossibilité où ils sont d'assister régulièrement à nos séances. Nos portes, ils le savent, leur restent ouvertes.

De nouvelles recrues y ont passé. En tête un vétérán, au moins par l'expérience des matières bibliques, M. James Barrelet, le successeur de M. Lucien Gautier, dans la chaire d'exégèse de l'Ancien Testament à la faculté de théologie de l'Eglise libre. Les huit autres sont, d'après leur date de réception : MM. Aimé Chavan, momentanément suffragant en France; James Siordet, pasteur à Bex; Albert de Haller, pasteur à Montreux; Charles Schnetzler, pasteur à Cheseaux; Louis Goumaz, suffragant à Chexbres; Rodolphe Bergier, pasteur à Ressudens; Gabriel Chamorel, pasteur à Ollon; Robert Favre, pasteur à Sainte-Croix.

Nous sommes réjouis de voir des hommes aux fortes convictions individuelles accepter la discussion sur la base d'un attachement inébranlable à Jésus-Christ Sauveur et Maître, conformément aux statuts de notre Société.

Il y a quelques semaines, l'abbé Garilhe, dans une brochure parue à Paris, du ton le plus mesuré jetait un cri d'alarme au sujet de l'éducation insuffisante du clergé séculier français au dix-neuvième siècle. « On ne saurait garder longtemps la direction des consciences et des âmes, dit-il, quand on n'a plus celle des intelligences et des esprits. » Nos pasteurs, il faut l'espérer, en sont convaincus. Il ne nous est jamais permis de nous arrêter dans l'acquisition d'une vérité aussi excellente que celle pour laquelle Christ a consenti à donner jusqu'à son sang et sur laquelle les créatures célestes elles-mêmes se tiennent penchées sans en atteindre le fond.

D'ailleurs, dans le domaine de la science théologique, comme en tout autre, comment ne pas constater certaines transformations? à quoi bon fermer les yeux à des évidences historiques et psychologiques? « La théologie est une science essentiellement vivante et évolutive, qu'on ne peut saisir à

un moment quelconque, au moins d'une façon scientifique, sans prendre connaissance de l'évolution qu'elle a déjà accomplie. Je m'explique. La théologie n'a pas seulement duré depuis les temps apostoliques jusqu'à ce jour; elle a vécu, elle vit. Et tout ce qui vit change, *excepto Deo*. On peut imaginer un livre qui renfermerait l'expression précise et définitive de toutes les vérités révélées: ce livre n'en est pas moins rigoureusement impossible. Il serait le tombeau de la théologie; il contiendrait une théologie morte, un cadavre. La vraie théologie est, à tous les moments, une science en mouvement. » De qui est cette remarque? D'un audacieux et imprudent Philistin de la gauche? D'un abbé encore, M. Léonce Couture, dans le *Bulletin de l'Institut catholique de Toulouse*. Avec lui, nous admettons le mouvement, mais en avant, les regards sans cesse fixés sur le chef et le consommateur de la foi, sans perdre de vue les intérêts réellement pratiques de l'évangélisation dans les circonscriptions respectives de nos obligations pastorales ou professorales.

Nos discussions, toujours animées d'un esprit de recherche indépendante et du respect le plus complet des opinions d'autrui, ont pu être suivies par tout le monde, un après-midi par l'éminent économiste français, M. Charles Gide, l'hiver de son séjour à Lausanne, d'autres fois par des personnes moins familières avec notre langue, quoique non moins intéressées par les objets à l'étude. Nos seize séances ont été fréquentées par une moyenne de vingt membres; l'une d'elles en a même compté cinquante-quatre. Actuellement notre Société en comprend soixante-quinze, avec le Comité composé, du 28 juin 1897 à ce jour, d'un président: M. Combe, professeur; d'un vice-président: M. Vautier, ancien pasteur; d'un trésorier: M. Jaccard, ancien pasteur; des secrétaires: MM. Fornerod, professeur, et Jaques, pasteur.

Grâce à un secrétariat modèle, qui a droit à nos très sincères remerciements, il serait aisé de reproduire de mois en mois la marche régulière de notre utile association. Moyennant les dates entre parenthèses, je vais essayer à mon tour

de rappeler les travaux présentés, dans leur suite organique et leurs résultats.

Sur le sol même qui a eu le privilège d'être le théâtre, presque le centre géographique du monde religieux juif, à Jérusalem et sous ses murs, M. le professeur LUCIEN GAUTIER nous a initiés (20 décembre 1897) aux *Fouilles et découvertes récentes en Palestine*. Par son second voyage, qu'il vient de terminer, il aura pu constater *de visu* les explorations poursuivies du Dr Bliss, du sud-ouest de la vieille piscine de Siloé à l'est et au nord, et nous sommes dans la légitime attente de ce qu'il voudra bien nous en redire avec sa clarté habituelle.

M. EMILE JACCARD, qui, de Zurich, a fait aussi son tour de Palestine, sans en parler, doit avoir, je suppose, dans ses cartons, résumées en son style précis, des notes bibliques qu'il lui suffit de reprendre et de compléter au fur et à mesure que nos bureaux embarrassés iront mettre à contribution son aimable complaisance.

Pour le moment, voici (28 mars 1898), ses *Dernières réflexions sur Genèse I, 28*. Après nous avoir précédemment entretenus des caractères de l'image de Dieu en l'homme, et de la perturbation morale qu'y a causée l'exaltation de la sensibilité, M. Jaccard a cherché à dégager l'idée même de Dieu. Dieu est avant tout pensée et volonté. L'Ancien Testament et le Nouveau confirment cette notion. Elle implique la distinction entre la créature et le Créateur. De là des conséquences : la non-identité de substance entre Dieu et l'homme ; ce dernier ne connaissant la Divinité que par la Parole ; la lutte contre les esprits faussement émancipés aboutissant à un jugement et à une condamnation suprême du prince des ténèbres ; la réconciliation possible avec le Père céleste par un retour à l'Esprit divin pleinement manifesté. Le désaccord entre cette notion biblique et l'immanence moderne éclate quand les uns ou les autres prononcent les demandes de l'oraison dominicale. — Non, répondent les critiques, nous ne saurions rester au point de vue de Spinoza, de Hegel et des partisans de Dieu envisagé uniquement dans son immanence ;

néanmoins comment ne pas partir de ce que nous ressentons de Dieu en nous, pour affirmer ensuite seulement sa transcendance et le prier dès lors avec d'autant plus de ferveur qu'il n'est séparé de nous que parce que nous nous sommes éloignés de lui, et que Christ nous rouvre la voie des réconciliations éternelles.

Encore faut-il quelque chose comme *la foi du centenier*, ajoute M. Jaccard, dans un autre travail de la même année (19 décembre 1898), mettant cette foi en parallèle avec celle de la Cananéenne : οὐδὲ ἐν τῷ Ἰσραὴλ τοσαύτην πίστιν εὔρον, Luc VII, 9. Pareille foi se distingue non par la quantité, mais par la qualité. Le plus petit grain en contient tout le développement. La foi du centenier peut se ramener à un syllogisme : son autorité, à lui un subordonné, lui vient de son obéissance ; celle du Christ tient à sa soumission parfaite à Dieu. Il en résulte, chez la Cananéenne et chez le centurion, une foi faite de confiance et d'humilité, une foi réfléchie, personnelle, rare à ce degré, provoquant l'admiration du Seigneur. Tandis que des disciples furent épouvantés le supplicié de Golgotha, qui sait si l'humble et confiant capitaine n'a pas vu dans cette mort la volonté de Dieu ? — La discussion tendit à maintenir l'étonnement de Jésus en rapport avec la lacune ou l'insuffisance qu'il constatait dans son entourage immédiat, que ce soit qualitativement, que ce soit quantitativement.

Avec M. G. LINDER, il ne s'agit plus de textes isolés ; c'est une méthode nouvelle d'interprétation que des lectures réitérées ont fini par lui imposer dans la trame de cette prétendue robe sans couture qui s'appelle l'*Évangile de Jean* (28 juin 1897). Malgré ses charges multiples dans la paroisse allemande de Lausanne, il est revenu à la même question, pour l'étayer, dans deux séances subséquentes (31 janvier, 19 décembre 1898) sous ces formes : *Caractéristique des deux sources du quatrième évangile ; Explication des chapitres I et II de l'évangile selon Jean*. Les portions essentielles de ces remarques, avec des compléments, ont été publiées, depuis, dans la *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*, de Hilgenfeld, et dans notre *Revue lausannoise*.

M. Linder arrive à discerner assez nettement deux sources : la première, ancienne, avec les noms de personnes (ὁ Ἰησοῦς, ὁ Ἰωάννης, ὁ Πέτρος...) munis de l'article, pour cette raison dite source A, présentant, en outre, des récits, des faits, dans un cadre historique qui rappelle celui des synoptiques, au langage hébraïque, et sur terre galiléenne ; la source secondaire, source S, sans l'article devant les noms propres de personnes, contenant les éléments mystiques, dogmatiques, même gnostiques, les discours au style des épîtres johanniques, d'une composition plus littéraire, plus grecque, et nous transportant de préférence en Judée.

A l'ouïe de ces annotations condensées, comme à leur lecture maintenant, on comprend que de telles recherches érudites, s'ajoutant à de précédentes, aient mérité à leur auteur, de la part de l'Université d'Iéna, le doctorat en théologie *honoris causa*, distinction dont notre Société a lieu d'être fière, puisqu'elle a eu le privilège d'avoir la primeur de ces expositions vraiment bénédictines. — Suivant un vœu, et à la vue du sectionnement déjà imprimé du premier chapitre de Jean, ces observations seraient plus généralement appréciables encore au travers de l'ouvrage entier disposé en deux couches ou avec deux caractères différemment teintés.

Ce sont là des trouvailles auxquelles ne pouvaient songer ni *Augustin Marlorat*, au cours de sa carrière mouvementée, que M. le pasteur CHARLES SCHNETZLER (24 avril 1898) a fidèlement suivie, depuis sa naissance à Bar-le-Duc vers 1506, jusqu'à son héroïque martyre dans sa dernière paroisse à Rouen le 30 octobre 1562, en nous arrêtant non loin d'ici, à Genève, à Lausanne, à Crissier, à Villette près Lutry, à Vevey, et nous le montrant préoccupé d'élever le niveau des études théologiques par la publication, chez Robert Estienne, d'une espèce de Bible annotée, tant de l'Ancien que du Nouveau Testament « corrigé sur le grec ; » ni *Une Société vaudoise de théologie, de 1811 à 1826*, que M. le pasteur DE LOES (27 mars 1899) a fort heureusement exhumée des papiers d'un de ses prédécesseurs, Louis Fabre, et qui, à côté des traductions ou des correspondances avec Genève, Montauban, Neuchâtel,

Bâle où était Vinet, nous intéresse par sa tournure d'esprit très sérieuse, pratique, se séparant à l'occasion des troubles causés par les excentricités du réveil anglais.

Sans M. BYSE, qui continue avec une louable ténacité à explorer à notre profit (27 mars 1899) les œuvres du plus savant mystique que Stockholm ait vu naître, nous connaîtrions insuffisamment le *Divin humain d'après Swedenborg*. Monothéiste avant tout, Swedenborg, tout en repoussant la doctrine orthodoxe de la trinité, admet qu'il y a en Dieu trois attributs essentiels qui agissent : l'amour nommé le Père ; la sagesse ou Logos incarné en Jésus de Nazareth ; l'énergie divine procédant du Père par le Fils et donnant aux âmes la sanctification et le salut. L'homme et Dieu peuvent s'unir dans un individu, peu à peu, non brusquement. Cette alliance a été consommée en la personne adorable du Christ. Jésus a apporté sur la terre un « externe » humain et un « interne » divin, travaillant sans cesse et réussissant à soumettre son externe à son interne. Il mérite donc d'être appelé le Divin humain. — Suivit l'énoncé de quelques objections faites à l'idée de la personnalité dans cette triade.

L'individualité humaine, M. le professeur et docteur JULES BOVON, moins que personne, n'est disposé à lui porter atteinte. Il l'a relevée en abordant (28 février 1898) le *Problème social et la morale chrétienne*. Il repousse et la concurrence brutale du laisser-passer et toute doctrine collectiviste qui absorberait l'individu dans la société civile de l'Etat ou dans la société religieuse de l'Eglise. La face économique des questions ne doit jamais nous faire oublier le côté moral. Celui qui s'efforce de persuader aux pauvres qu'ils peuvent arriver au bien-être autrement que par le travail et l'épargne, est un menteur et un criminel. Aussi, au lieu de présenter l'Etat comme dispensant la manne céleste, nous devons insister sur l'effort individuel, quitte aux autorités établies d'user de leur pouvoir pour combattre toute entrave à ces efforts individuels et même pour soutenir la protection nécessaire des faibles. Aux riches, d'autre part, d'éviter avec soin de donner le spectacle irritant du luxe, de l'oisiveté. En somme, l'évangile

n'est pas lié à un système économique particulier, il s'adresse à l'homme de tous les temps. Les passions humaines remplacées par l'amour, et les questions sociales se simplifient. — Oui, remarque-t-on, pourvu que la société rende la liberté possible à tous, car il est indéniable qu'il y a certains milieux qui ne favorisent guère la vie chrétienne.

M. Bovon se préparait, par cette sorte de chapitre de son dernier et sixième volume, à compléter et à achever son *Etude de l'œuvre de la rédemption*, entreprise ininterrompue de sept années, qui a provoqué parmi nous et au delà de notre cercle la juste reconnaissance des théologiens de langue française.

Il est pour les jeunes un encouragement, qui sera suivi. Un débutant décidé, — stimulé probablement jusque dans sa suffragance par l'homme de France et de Suisse qui connaît le mieux l'histoire des dogmes avec la symbolique, et qu'une admiration respectueuse de sa vénérable modestie nous interdit de nommer, — M. L. GOUMAZ, s'est proposé de traiter (30 janvier 1899) cette question : *Y a-t-il une notion protestante du sacrement ?* Réponse négative. Le sacrement ne saurait avoir qu'un rôle symbolique pour le protestantisme, dont la foi personnelle affranchit le fidèle de tout intermédiaire. Le mot de sacrement date de Tertullien, bien que l'importance attribuée aux paroles de l'institution de la cène et du baptême, aux rites, se manifeste déjà chez Barnabas. Des Pères apologètes à l'époque de Constantin, avec les foules païennes entrant dans l'Eglise, une valeur miraculeuse est de plus en plus attachée aux sacrements, par suite aux prêtres qui les administrent. Le terme logique du mouvement est atteint avec la scolastique, où le sacrement devient *opus operatum*. Jusque-là la foi marchait de pair ; elle va dépendre du rite. Avec Paschase Radbert triomphe la doctrine de la transsubstantiation. Le point de vue change avec les réformateurs, pour qui l'effet du rite est le même que celui de la prédication : *idem est effectus verbi et ritus* ; il s'adresse aux yeux, comme la parole à l'oreille. Où ils ne s'entendent plus, c'est quand il s'agit de s'expliquer le comment du sacrement.

Tous, néanmoins, maintiennent que ce n'est que par la foi que les pécheurs s'assimilent les grâces proclamées par le baptême et la sainte scène. Après l'histoire, interrogeons l'exégèse. En relation avec la pâque juive, la cène rappelle une nouvelle alliance de grâce par notre communion avec le Sauveur se donnant pour nous. Quant au baptême, d'abord signe, puis moyen d'entrer dans la nouvelle alliance de grâce, il devait être précédé de la prédication, d'après Jésus-Christ. — Des maîtres, qui ne redoutent rien tant que de s'imposer, ont demandé si le protestantisme avait affirmé aussi catégoriquement l'absence de tout intermédiaire, dont l'âme humaine a besoin. De plus, le sacrement n'ayant pas été défini, il reste quelque équivoque. Quoi qu'il en soit, ajoute M. Goumaz pour clore, la sainte cène demeure la plus solennelle des prédications ; sous une forme plastique elle présente au croyant tout l'Évangile à la fois.

Autant de secours qui ne sont pas superflus dans l'état actuel de l'humanité. Un pasteur, un peu plus avancé dans la carrière, M. J. RACCAUD, l'attestait (28 novembre 1898) avec une singulière évidence dans son étude : *Souffrance et péché*. La souffrance est universelle. Elle est pour l'homme sur cette terre une fidèle compagne. Ainsi que le disait le sage de l'ancienne alliance (Job V, 5), « l'homme naît pour souffrir comme l'étincelle pour voler. » Ses divers genres analysés conduisent à cette définition : la souffrance est la perception d'un désaccord entre ce qui est et ce qui devrait être, perception rendue sensible par la douleur. La souffrance premièrement nous apparaît comme anormale, funeste. Pourtant elle peut avoir une certaine utilité ; elle est souvent un stimulant et la source d'impressions salutaires. Trois hypothèses sur son origine : ou bien l'apparition de la souffrance daterait du péché d'Adam, affirme la tradition, mais les débris fossiles offrent des témoins de souffrances antérieures à notre premier ancêtre ; ou bien elle serait le fait de la faute de l'homme préexistant, doctrine de la chute métaphysique défendue par Julius Muller, mais écartée par l'impossibilité de tout contrôle expérimental ; ou bien, et l'auteur serait dis-

posé à reconnaître cette probabilité, dès le début de l'espèce humaine, la création a été pervertie par la puissance malfaisante de l'esprit déchu, Satan, mais il n'en demeure pas moins que la souffrance a un rôle éducateur dans le plan divin. A examiner l'état primitif de l'humanité, exposée à la souffrance et à la mort, nous ne sommes pas forcés de conclure pour l'homme qu'il lui était impossible de s'en affranchir par une communion toujours plus complète avec Dieu. Aujourd'hui, il y a complication. Dans un monde qui subit les conséquences du péché, la lutte est plus que jamais nécessaire et devient victorieuse de proche en proche, dans la mesure où nous l'acceptons du Père céleste et où nous puisons en Christ les forces salutaires indispensables. — Le rapporteur a profité de la discussion, qui releva entre autres l'importance de la solidarité; il a publié sa rédaction dans la *Revue de théologie et de philosophie* de cette année, page 101.

Dans le même recueil, aussi solide que désintéressé, ont été insérés des travaux de MM. les professeurs Emery (1898, p. 533) et Fornerod (1899, p. 48, 273), travaux qui, comme plusieurs que nous allons voir, ont retenu, ces derniers mois, notre attention philosophique et théologique sur les rapports du christianisme avec les tendances évolutionnistes.

Telles sont les réflexions intitulées *Le miracle et le surnaturel* qu'a suggérées (27 juin 1898) le récent ouvrage de M. Paul Chapuis à l'intelligence toujours plus éprise de netteté de notre collègue M. L. EMERY. Il estime qu'il est possible d'arriver à une solution capable de satisfaire les théologiens qui admettent ces quatre thèses: la foi au Dieu vivant de l'Évangile, c'est-à-dire la conception théiste de Dieu, et par suite la possibilité et l'efficacité de la prière; la foi à la sainteté de Jésus de Nazareth et à sa parfaite communion avec le Père; l'affirmation de l'état général de péché du genre humain et de ses fâcheuses conséquences pour l'activité spirituelle de l'homme; l'estimation que l'état de péché de l'humanité terrestre n'a pas transformé les conditions astronomiques, mécaniques, organiques de notre planète. Ces pré-suppositions dogmatiques établies, en accord avec des cita-

tions de M. Chapuis, viennent les définitions des principaux termes du débat: la nature, ensemble des êtres et des choses dépourvues de volonté consciente de soi et soumis à l'empire de la nécessité, de telle sorte que les phénomènes dits naturels s'enchaînent et se succèdent suivant des lois qui leur sont imposées par Dieu, surnaturel par excellence, lois auxquelles ces êtres et ces choses ne peuvent déroger; le surnaturel, ce qui est au-dessus de la nature et se confondant avec le spirituel, le personnel, doué de conscience et de volonté. Objectivement la science ne connaît que des faits, des phénomènes se succédant ou coëxistant, dans un certain temps et dans un certain lieu, se conformant à un certain ordre. Les lois par lesquelles le savant essaie de fixer et d'expliquer l'ordre de succession et de coëxistence d'une certaine espèce de phénomènes n'existent pas en dehors de son esprit et de l'esprit des autres savants. Etant des volontés particulières du Dieu qui soutient et anime toutes choses par sa volonté toute-puissante, les lois n'existent qu'en Dieu, et dans l'esprit de l'homme. Il importe toutefois de remarquer que nos jugements ne présentent pas tous le même degré de subjectivité, et que, de ce fait, ils peuvent être divisés en deux grandes classes: les jugements théoriques ou ontologiques, et les jugements appréciatifs ou qualificatifs. Or les jugements scientifiques sont tous des jugements théoriques; les jugements moraux et religieux sont tous des jugements qualificatifs et comme tels dépendent étroitement de l'idiosyncrasie de ceux qui les émettent. La présence de Dieu se sent, s'éprouve par l'homme religieux; elle ne peut être prouvée. Ce caractère subjectif de nos impressions religieuses n'implique nullement que l'action de Dieu n'existe pas en soi, objectivement. A la lumière de ces principes, à propos des miracles de Jésus-Christ se posent deux questions: une question de critique historique, les faits se sont-ils réellement passés tels qu'ils sont racontés dans les Evangiles? une question philosophique, à supposer que tout ou partie des faits racontés soient des faits réels, comment devons-nous les concevoir? En outre, comment prétendre que l'histoire mer-

veilleuse de Jésus ait échappé à l'amplification des faits extraordinaires qui s'attachent à l'existence de tous les fondateurs de religions, à prendre surtout le siècle et le milieu où s'est déployée sa carrière éminemment rédemptrice? Si donc le miracle est, au point de vue religieux, un fait qui éveille chez ses témoins le sentiment de la présence et de l'action de Dieu, et qu'ils rapportent par conséquent à la causalité divine, sans se préoccuper du comment Dieu opère, nous pouvons affirmer que plus un homme est religieux, plus il voit de miracles, qui deviennent une forme de sa foi à la Providence. Dieu doue chaque individu à raison de la tâche qu'il lui confie. Ainsi Jésus-Christ, qui a porté ces dons à leur plus haute puissance par la perfection de sa sainteté et de son amour, et qui, aux regards du chrétien, a été capable d'accomplir de ces œuvres réservées à quiconque atteindra jamais à la stature parfaite du Fils de Dieu. — A chacun, dans la discussion, de s'appliquer à mieux distinguer, à son gré.

Où les interlocuteurs se sont plus facilement entendus, sans être absolument d'accord, c'est à Chernex près Montreux, à notre réunion d'été 1897 (27 septembre), sur la question traitée encore par M. EMERY: *Le Saint-Esprit*. M. Emery analyse d'abord l'expérience. On n'est chrétien que dans la mesure où l'on a l'esprit de Christ. Christ est venu dans un sentiment de fidélité, il a aimé les hommes, il a été libre à l'égard du monde, trois caractères qui peuvent se ramener à un seul: il a fondé le royaume de Dieu. Partout où nous rencontrons cette coopération à la réalisation du royaume de Dieu, nous sommes en présence de l'esprit de Christ. Il y a pareillement identification entre l'esprit de Christ ou le Saint-Esprit et l'esprit de Dieu; avoir l'un ou l'autre constitue une seule et même grâce. Cet esprit souffle dans toute âme religieuse et morale, sans toutefois, en dehors de la prédication de l'Évangile, avoir ces caractères spécifiques qui appartiennent à la communion avec la personne de Jésus-Christ. Autre fait d'expérience chrétienne: l'esprit saint n'est pas quelque chose de superposé à notre esprit. Quel que soit

en nous le combat entre les instincts mauvais, contraires, le Saint-Esprit et l'esprit de l'homme forment psychologiquement un seul et même esprit, fortifié d'en haut. La vivification, pour être distincte au début, n'en demeure que plus réellement le facteur naturel, permanent. Le monisme se comprend, sans choir dans le panthéisme. Dieu crée de sa propre substance l'univers, théâtre d'une immense évolution, dont le point de départ est la création de la matière inconsciente et dont le point d'arrivée sera la réalisation glorieuse du règne de Dieu, en passant par toutes les manifestations progressives de l'esprit divin dans la sensibilité, la volonté, la vie des créatures personnellement unies à leur Sauveur. La Pentecôte marque précisément le moment où la première communauté chrétienne a pris nettement conscience de l'esprit nouveau qui l'animait, de l'esprit de Christ, qui se transmet objectivement par la prédication de l'Évangile, subjectivement par la foi à cet Évangile. La synthèse élaborée, M. Emery étudie les rapports du Saint-Esprit avec Dieu, transcendant et immanent, en nous comme Père ; avec l'homme, manifestement de même substance morale, religieuse, filiale ; avec Jésus-Christ, chez qui il atteint un épanouissement unique et rédempteur pour tous ceux qui consentent à vivre de lui. Suit, pour terminer, un examen détaillé des données de l'Écriture sur l'esprit de Christ, l'esprit de Dieu, le Saint-Esprit.

Cet esprit-là ne diminue point, s'entretient plutôt par des lectures réfléchies. M. le pasteur LOGOZ a obtenu l'assentiment général et fourni le sujet d'une discussion nourrie en nous apportant (29 novembre 1897) ses *Notes et impressions à propos de l'ouvrage de M. A. Sabatier: « Esquisse d'une philosophie de la religion. »* Le chroniqueur parisien, au style enchanteur, adopte la méthode de Descartes ou expérimentale : faire table rase, établir la revision personnelle, complète, des éléments du problème religieux à l'aide des deux seules sources d'informations la psychologie et l'histoire. Le livre a été assez lu pour permettre à son rapporteur de s'en tenir, faute de temps, aux points fondamentaux des deux premiers

chapitres. M. Sabatier éclaire-t-il d'une manière nouvelle le problème de l'origine de la religion? M. Logoz ne le pense pas. Nul ne se souvient de sa naissance. La détresse originelle de l'homme jeté nu et désarmé sur la planète à peine refroidie, loin d'être la cause, n'a été que l'occasion relative du sentiment religieux qui flottait sur le fond de son être spirituel. Et puis entre l'homme et l'animal la différence qualitative, non quantitative, ne nous engage-t-elle pas à renoncer à cette recherche de la genèse de la religion? Au deuxième chapitre, M. Logoz résume la conception de l'auteur dans une équation: la clarté de la révélation objective de Dieu est en raison directe de l'intensité et aussi de la pureté du sentiment religieux chez l'homme. Dès lors si la révélation est universelle comme la religion elle-même, elle ne peut être renfermée entre les limites étroites d'une période historique; il y a évolution religieuse. L'écueil indiqué par Strauss est évité. La perfection morale a pu se rencontrer dans la personne du Christ. M. Sabatier semble rompre en visière avec l'évolutionnisme strict pour sauvegarder cette intégrité du fondateur du christianisme. Il n'en accepte pas moins la loi du progrès que nous constatons dans la nature et dans l'histoire. Le dogme d'une création achevée d'un coup, la première semaine, est-il évangélique? N'est-il pas mortel à la conscience morale? Il faut distinguer entre les données immédiates de la conscience et les résultats de la réflexion critique touchant l'origine du péché en général. La thèse de l'évolution ne m'enlève pas le sentiment douloureux de mon péché dans ma conscience éclairée par l'Évangile. — Les éclaircissements des discutants, on le conçoit, ont porté sur la relation ou sur les oppositions entre la philosophie évolutionniste et la théologie chrétienne.

Lausanne n'a pas monopolisé ces sortes de tournois théologiques. De Genève, où il est rentré avec notre titre de membre honoraire, M. PETAVAL-OLLIFF a consenti à venir nous donner (25 avril 1898), de sa façon étincelante, son *Étude sur l'évolutionnisme chrétien*. Il reprend la controverse Sabatier-Frommel et, docteur en théologie, il entrevoit une concilia-

tion. Et d'abord il faut accepter la théorie de l'évolution dans la nature. Elle a fait son entrée dans les Eglises. Seulement l'évolution est un sauvageon, qui doit être greffé pour y introduire le principe de la liberté. L'homme est appelé à collaborer au plan divin. Dès lors apparaît le règne de l'évolution de la liberté, dont Christ, non par excroissance, mais par efflorescence, est le terme. L'évolution naturelle prépare l'évolution de la charité. Ces deux phases, nous les trouvons dans les premiers récits de la création, l'élohiste représentant le combat pour la vie avec la prépondérance des appétits, le jéhoviste offrant une humanité déjà dégrossie, en face d'un précepte moral. L'empire de l'évolution naturelle finit où commence la foi, œuvre de la volonté libre. L'évolution fournit le canevas forcé sur lequel la liberté brode à son gré, et l'amour détermine la victoire. La terre a été disposée pour être le berceau des candidats à l'immortalité. La souffrance vaccine l'âme; l'animal lui-même paie inconsciemment son tribut à la loi d'une mystérieuse expiation. Avec l'évolution de la liberté, la relation du péché et de la rédemption peut être maintenue. — Quelques auditeurs, moins optimistes, exprimèrent leur réserve à l'égard des conséquences de l'évolutionnisme.

M. le professeur MAURICE MILLIoud, environ un an après (27 février 1899), dans un exposé d'autant plus brillant que la forme était improvisée, a abordé la *psychologie religieuse et l'évolution de la foi*. Le moyen âge, époque d'organisation généralement harmonique, est pris comme point de comparaison avec notre siècle agité, inquiet, chancelant. Alors, la religion présentait un dogme, une vérité toute faite, qui passait pour être la vérité scientifique; à côté de cela, une vie affective, soit d'activité chez les fanatiques, soit de réceptivité chez les mystiques; troisièmement, le rite résumant les pratiques. De nos jours, ces éléments subsistent en partie; sont-ils aussi coordonnés? Voyez plutôt: le dogme brisé en morceaux; des groupements ecclésiastiques à l'occasion de points secondaires; des opinions, non *la* vérité. De là l'incohérence de notre vie religieuse. Inutile de songer à remonter

le courant pour revenir à des choses décrétées, imposées. L'histoire du protestantisme a été un effort pour recouvrer des bases fixes, des formules normatives. Il a essayé successivement l'autorité des Ecritures saintes, l'autorité des synodes, l'autorité personnelle du Christ, aujourd'hui l'autorité de la conscience morale, individuelle nécessairement. Cela peut-il suffire ? Non. Il s'agit de trouver une vérité qui s'impose d'elle-même. Où ? La théologie nouvelle a raison de se rattacher à la philosophie de Kant, d'accepter la subjectivité de ses connaissances. Impossible de se prononcer sur le noumène ; tandis que les phénomènes religieux, comme tous les autres phénomènes, ont des lois que nous pouvons rechercher, expliquer ou provoquer, et dont la connaissance a une valeur scientifique. Seulement, déterminer ces lois des phénomènes religieux, établir leur psychologie n'est pas l'œuvre d'un jour. Il est possible de discerner déjà les grands ressorts de l'esprit humain. Nous sommes une puissance dynamique ; nous nous faisons perpétuellement, suivant une loi d'adaptation aux événements et suivant une loi d'unité ou d'équilibre de nos idées. Il y a là un conflit intérieur à surmonter, qui constitue l'essence de la religion. Comment découvrir ce mécanisme délicat ? Par l'analyse du sentiment religieux, en étudiant, dans ce domaine, les divers états affectifs, les diverses tendances, saines ou pathologiques. Scientifiquement poursuivie, cette pathologie sera appelée à jouer au milieu de nous le même rôle que le dogme au moyen âge. — A une condition pourtant, observe un kantiste de race, de ne pas exagérer le contraste entre la prétendue uniformité du siècle de saint Louis et notre diversité actuelle, en maintenant ce qu'il y a de permanent au fond de notre être et en reconnaissant à ces éléments subjectifs une réalité objective.

Enfin, sous les ombrages de Chernex, à notre réunion annuelle de 1898 (le 26 septembre), avec quelle chaleureuse pénétration M. FORNEROD a développé son sujet : *Péché et évolution* ! Le rapprochement de ces deux termes devra-t-il aboutir à la disparition de l'un ou de l'autre, et provoquer une banqueroute dans le genre de celle qu'amena l'article de

Scherer *Du péché*, publié par la *Revue de Strasbourg* en décembre 1853? Pour répondre, le professeur de Lausanne rappelle ce que la conscience chrétienne dit touchant le péché, puis les faits mis en évidence par les sciences naturelles et historiques, ensuite la théorie traditionnelle de la chute et la théorie déterministe du péché, pour établir à la fin quelques thèses de l'évolutionnisme spiritualiste. Et d'abord il est nécessaire de distinguer entre les exigences de la conscience chrétienne et le problème de l'origine du péché. Consultons nos souvenirs et partons de ce qu'ils nous donnent à connaître. Le péché se présente à nous comme une faute volontaire qui souille le cœur de l'homme. Nos fautes ne sont pas isolées; il existe un état de péché. Toute âme, placée sous l'influence de l'Évangile et en face de l'idéal réalisé par Jésus-Christ jusque dans la solidarité de son pardon rédempteur, constate notre propre déchéance, notre propre condamnation, individuelle et sociale. Profonde, individuellement et solidairement, est la corruption humaine; ne pas la prendre au sérieux est la pire des hérésies. Est-elle totale, comme l'affirme Calvin? La conscience chrétienne atteste la gravité du mal qui règne dans le monde et en nous; mais vis-à-vis du devoir l'homme n'est pas un cadavre, il est un malade qui a besoin de toutes les énergies de la grâce de Dieu pour satisfaire à sa vocation céleste. Il importe de tenir compte aussi de certaines constatations fournies par l'étude de la nature et de l'histoire. L'éclosion du péché n'a pas changé les éléments constitutifs de la planète terre, car la loi de la souffrance et de la mort est antérieure à l'apparition de l'homme. De plus, l'humanité se dégage peu à peu des langes de l'animalité et tend à se pénétrer de l'esprit divin. A nos origines convient ce cadre de l'évolution ou développement organique défini par Littré « l'action de sortir en se déroulant » et affirmé à sa façon par saint Paul (1 Cor. XV, 46): « Or ce n'est pas ce qui est spirituel, mais ce qui est animal qui est le premier, ce qui est spirituel vient après. » La théorie traditionnelle de la chute a le tort de méconnaître de tels faits, en s'enfermant dans le troisième chapitre de la Genèse et en y voyant un do-

cument historique de tous points, plutôt qu'un remarquable essai d'explication métaphysique. D'autre part, pour un déterministe dualiste de la trempe d'Edmond Scherer, le péché, condition même du développement humain, est à la fois normal, puisqu'il est une phase nécessaire du développement, et anormal, parce qu'il n'est qu'une phase transitoire de ce développement. Pourtant la tentation, pas plus que notre imperfection ontologique, ne constitue un péché ni chez Christ ni chez personne. Aux regards de la conscience, le péché est ce qui ne doit pas être. L'évolution est une loi générale, dont les modes peuvent varier à l'infini, suivant la nature de l'être, les milieux où il se trouve et l'autonomie morale ou l'empreinte personnelle qu'il est appelé à imprimer à son existence. Une évolution se déroulant par le moyen d'agents moraux libres se comprend tout aussi bien qu'une évolution mécanique, déterministe, fatale, si, selon la théorie des idées-forces, l'esprit est primitif comme la matière. Pareille évolution dépend de la fidélité de l'homme à sa conscience et à son Dieu. L'évolution de la conscience morale et religieuse de l'homme suppose et réclame cette action de Dieu sur les âmes. Le péché est une dérogation à l'évolution normale. De là deux courants contraires, dont les conflits remplissent les siècles et arrivent à leur point culminant sur le Golgotha. En présence de la croix de Christ, prémices des développements ultérieurs, éclate le caractère tragique de notre chute et s'offrent à nous toutes les virtualités de notre rédemption. Ainsi l'évolutionnisme spiritualiste est destiné à concilier et les exigences de la conscience et celles de la conception historique de l'humanité. — La plupart des interlocuteurs ont paru être de cet avis.

Comment en serait-il différemment avec notre jeune et actif collègue, qui, une autre fois (24 avril 1899), nous communiquait, pour être discutée toujours avec le même entrain et la même courtoisie, une lumineuse analyse de l'*Essai philosophique sur l'efficacité de la prière*, par A. Philippot. L'auteur de cet ouvrage distingue les prières exaucées et les prières efficaces. Jésus, au début de son ministère, est au

courant de la situation religieuse de son peuple : il y a correspondance entre les événements et la substance de ses prières. Quant à la prière efficace, elle est la cause même de l'événement qui survient. Philippot combat les théories de Schleiermacher et de Ritschl, qui ne voient dans la prière qu'un acte d'adoration. Et pourtant il est franchement déterministe ; pour expliquer les prières inexaucées, il a recours au mystère, à la soumission. En outre, il est dualiste. L'action de Dieu est à la fois naturelle et surnaturelle, deux domaines qu'il ne faut pas opposer l'un à l'autre. Le champ des prières efficaces est limité à l'action de Dieu sur l'âme de celui qui prie. Nous ne saurions, remarque son critique, accepter ni le déterminisme, ni le dualisme de M. Philippot, qui a méconnu la réalité exprimée sous le symbole de la paternité divine.

Cette paternité-là, notre Société n'a cessé de l'admettre et de la pratiquer, l'invoquant ensemble à l'ouverture et à la fin de chaque séance. En ma qualité de président, je ne puis encore mieux terminer ce rapport qu'en sollicitant de Dieu, en votre nom et au mien, qu'Il veuille nous fortifier de plus en plus de ses clartés d'en haut, et maintenir, entre nos diverses individualités, non point une unité factice, illusoire, mais la seule réellement désirable, féconde, celle que le Fils par excellence implorait, dans son vœu suprême en faveur de ses vrais disciples (Jean XVII, 22) : « Père, qu'ils soient un comme nous sommes un. »
