

Religion, christianisme, théologie. Partie 2

Autor(en): **Chapuis, Paul**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **34 (1901)**

Heft 3-4

PDF erstellt am: **13.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-379710>

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.

RELIGION, CHRISTIANISME, THÉOLOGIE

PAR

PAUL CHAPUIS

SECOND ARTICLE ¹

Les dernières pages de notre précédent article ont touché à la religion chrétienne. Au travers de dix-neuf siècles, celle-ci a enfanté mille formes diverses et produit des répercussions infinies. Les unes sont sublimes ou simplement encourageantes pour la foi, quant aux autres on ne sait s'il faut en rire ou en pleurer; en tous cas, il en est quelques-unes, et non des moins retentissantes, dont on doit simplement rougir. Mais qu'est-ce que la religion chrétienne? A cette question, cent fois posée, on a donné cent réponses, et pour la plupart ces réponses ont toutes leur justesse. Le premier théologien qui surgit dans l'Eglise, premier par la date et le génie, Paul de Tarse, un penseur imprégné des catégories juives et qui, vers la fin de sa carrière, semble toucher à la spéculation hellénique, voyait dans l'Évangile la religion ou la prédication de la croix. Toutes les figures, toutes les splendeurs pâlissaient à ses yeux devant le Christ crucifié, résumé de la sagesse divine et de la folie divine aussi². Pour Paul, pour son expérience religieuse, cette croix, qu'il n'a pas peu contribué à transformer en symbole d'espérance,

¹ Voir pour le premier article la livraison de mars 1901.

² 1 Cor. I, 18, 23; II, 24.

avait résolu toutes les contradictions de la vie et de la mort. Sur ces traces d'autres ont marché et au travers des siècles nombre d'esprits, et de grands esprits, ont parlé du christianisme comme de la religion de la Rédemption ou de celle du péché ou encore de la grâce. Ces trois représentations sont identiques; elles ont un même centre. Ce sont les rayons qui tombent de la croix du Calvaire et l'on voit, sans que nous insistions, la part de vérité que renferment ces formules. Mais toutes, si on les envisageait comme définitives, celle de l'apôtre Paul comprise, paraissent exclusives et trop spécialement dogmatiques. Leur intérêt est de rendre d'une façon très parlante un côté de l'espérance chrétienne. Mais on se souviendra que chez les créateurs de la formule, cette expérience est elle-même moulée dans une représentation qui s'inspire ici de catégories juives, ailleurs de catégories juridiques de l'âge médiéval. Une analyse un peu rigoureuse trouvera ces définitions insuffisantes, incomplètes même. En disant cela, je n'entends point nier qu'à un certain moment de l'évolution chrétienne, dans la période essentiellement dogmatique, la plus longue de toutes jusqu'ici, ces formules n'aient excellemment rendu les pensées et les sentiments qu'on range généralement sous le nom de christianisme. Mais, si l'on remonte à la première apparition du phénomène chrétien, au créateur de l'Évangile, je doute que ces définitions donnent une image exacte de ce que Jésus lui-même entendait par « la bonne nouvelle de Dieu ¹ » qui fut le centre de sa prédication et qu'il a concentrée dans la figure du Royaume de Dieu.

Sans entrer dans des détails surabondants ², on voudra bien remarquer que chez Jésus la pensée de sa mort et surtout celle de sa mort libératrice, n'occupe dans son témoignage qu'une place fort restreinte. Cette pensée surtout, pres-

¹ Marc I, 14, d'après le *Novum Testamentum*, texte Nestle. Stuttgart 1898.

² Voyez Paul Wernle, *Die Anfänge unserer Religion*. 1 vol. Mohr (Tubingue) 1901. On trouvera dans cet ouvrage, qui se distingue par d'éminentes qualités historiques, une caractéristique à la fois originale et réaliste de l'enseignement de Jésus (p. 23-71).

sentiment d'abord, certitude ensuite, n'a surgi qu'à la fin du ministère, alors que l'œuvre du Nazaréen possédait déjà tous les éléments essentiels qui constituent la religion chrétienne. Au risque de heurter les sentiments de quelques-uns de mes lecteurs, j'irai même plus loin : l'œuvre de Jésus de Nazareth, la religion qu'il a fondée, pourrait subsister et se comprendre, à ses propres yeux, sans que sa mort se fût produite dans les conditions connues. S'il a pu l'envisager comme une nécessité divine et salutaire, qui établirait solidement son influence ¹, la prédication primitive du Royaume n'avait pas placé cet article en tête de son programme, elle en avait fait moins encore le résumé ou la synthèse de l'œuvre de Christ. L'histoire nous montre que ce fut Paul, et non Jésus, qui a été le créateur de cette haute pensée. Comme en témoigne la tradition évangélique, les impressions terrifiantes produites sur les disciples par une catastrophe aussi dramatique qu'inattendue de leur part, ont du coup rattaché le christianisme primitif à la mort du Christ comme à sa pierre angulaire. Lorsque Paul, de son côté, eut personnellement résolu le scandale de la croix en cette divine folie, qui devient pour la foi sagesse et puissance de Dieu, cette croix prit dans l'évangile paulinien la première place et le premier rang. Sur elle s'est greffée dès lors une conception de l'Évangile qui a fait de cette croix le centre même de l'Évangile. Elle fut érigée en symbole chrétien, le plus riche et le plus sublime, plus encore, en doctrine typique et primordiale qui peut-être a fait oublier pour une part la nature de l'Évangile lui-même. Ainsi on peut fort bien comprendre que cette définition incomplète ait dominé la religion chrétienne depuis les jours de Paul jusqu'à l'aurore du dix-neuvième siècle. Peut-être pèse-t-elle encore sur nous pour une large part. En un mot elle est la caractéristique très nette et très expressive de toute la période dogmatique qu'a traversée la religion chrétienne. Au temps où l'on concevait l'Évangile avant tout

¹ Marc XIV, 24.

comme un ensemble de doctrines, cette définition doctrinale est pleinement compréhensible et justifiée¹.

Le théologien Albert Ritschl nous paraît celui qui, de tous les historiens, a eu la conscience la plus claire de cette lacune et de cette insuffisance. Appuyé sur de grandioses études historiques, qui sont la gloire de sa vie, il a cru trouver la notion centrale, essentielle de la religion chrétienne et de sa théologie dans l'idée du Royaume de Dieu qui joue, en effet, un rôle si capital dans les représentations et l'enseignement du Maître². Partant de là, Ritschl distingue historiquement deux conceptions du christianisme. L'une a pour trait caractéristique de fuir le monde pour gagner le salut; elle essaie de sortir des conditions de la vie mondiale et surtout de s'en séparer. L'idéal monastique est son idéal. Cette tendance a deux représentants principaux. Tout d'abord le catholicisme, dont le caractère spécifique est précisément de placer son idéal de la perfection chrétienne dans la vie monastique. On s'étonnera au premier abord d'entendre parler du piétisme comme du second type de la catégorie. Selon Ritschl, le piétisme, en ses diverses formes, n'est pas autre chose qu'un retour au monachisme sous la figure protestante. On n'objectera pas l'antithèse qui existe entre catholicisme et piétisme. En fait, cette opposition n'est qu'une opposition apparente. Les deux courants ont une conception sensiblement identique de l'idéal chrétien.

A entendre le docteur de Göttingue, qui appuie son opinion de solides quoique encore incomplètes recherches historiques, le piétisme ne serait nullement, comme le pense l'opinion courante, d'origine protestante, mais d'origine catholique. François d'Assise en fut le père et sa postérité s'est continuée par les ordres tertiaires jusqu'au seizième siècle.

¹ Au moment où nous achevions le présent article a paru un livre de *Harnack* : *Das Wesen des Christenthums*, qui expose le sujet au point de vue historique.

² Ritschl A., *Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und von der Versöhnung*. 3 vol. — *Geschichte des Pietismus*. 3 vol. — Wegener A., *Ritschl's Idee des Reiches Gottes im Licht der Geschichte*. Leipzig 1898.

Le piétisme est au fond de toutes les tendances des anabaptistes et des illuminés, et d'après Ritschl, ce serait essentiellement par le canal du calvinisme que l'allure piétiste se serait greffée sur le mouvement protestant¹ qui, lui-même, possède authentiquement d'autres inspirations. Ces dernières conclusions ont encore à cette heure des appuis insuffisants, mais on ne peut nier qu'elles expliqueraient fort bien la marche de l'évolution religieuse au sein du calvinisme, y compris la tendance authentiquement calviniste du professeur Kuyper, d'Amsterdam, présentement premier ministre de Sa gracieuse Majesté la reine Wilhelmine.

L'autre conception, qui serait en fait l'authentique conception protestante et du coup l'authentique conception chrétienne, est en somme l'antithèse de la première. Loin de fuir le monde ou de s'en séparer, elle se tient dans le monde comme le levain dans la pâte et, avec l'aide de Dieu, enseigne à le dominer et à triompher des obstacles que présente ce monde.

Cette façon d'envisager la piété chrétienne est sensiblement plus rapprochée de celle de Jésus lui-même que des conceptions postérieures issues de l'apôtre Paul. En tout cas,

¹ Ritschl se proposait primitivement d'établir le bien fondé de sa thèse en étudiant de près le piétisme syncrétiste du dix-neuvième siècle. Malheureusement, il s'est borné à la description du piétisme dans l'Eglise luthérienne et de la même tendance dans l'Eglise réformée (Hollande, Allemagne et Suisse allemande). La conclusion de l'œuvre devait être (*Gesch. des Pietismus*, Vol. I, préface, 1880) l'étude du syncrétisme piétiste, tel qu'il apparaît dans l'Eglise de la Suisse française au dix-neuvième siècle. L'historien a renoncé en 1886 à son entreprise, qui eût été du plus haut intérêt, surtout pour nos pays, et eût donné la démonstration d'une thèse dont les faits proclament de plus en plus la justesse. Dans la préface du troisième volume de son ouvrage, Ritschl motive ainsi la modification de son projet primitif : « L'exposé du piétisme au dix-neuvième siècle, que j'avais primitivement fait rentrer dans mon plan, n'est pas réalisable par moi. Car dans ce siècle la tendance n'a pas achevé son cycle, et pour cette raison elle ne peut faire l'objet d'une étude réellement historique. » Ces motifs sont respectables, s'ils ne sont pas contraignants à mes yeux, car à défaut d'histoire au sens absolu, l'étude du savant maître eût été propre à servir de leçon et de garde-à-vous aux générations contemporaines, à celles surtout de la Suisse française et même de la France protestante.

malgré ses lacunes possibles, elle correspond admirablement au sentiment religieux de Ritschl lui-même, un homme à la piété virile et profonde, qu'animait une répulsion poussée parfois à l'exagération pour les sentimentalités, les extases et les illusions mystiques qui caractérisent si souvent les types du piétisme.

C'est là peut-être, pour le dire en passant, ce que l'école de Ritschl nous a fourni de meilleur et de plus résistant, car il est difficile de méconnaître que sa théorie de la connaissance, créée après coup, souffre de lacunes considérables. A cette qualité morale, qu'accompagne un sens très vif de l'histoire, l'école du maître de Göttingue doit, pour une large part, la bienfaisante éclosion qu'elle a produite au sein de la science théologique, et surtout sa fécondante influence sur la vie religieuse.

Néanmoins, la définition du christianisme ainsi obtenue n'est pas celle qui convient à notre but. Si juste qu'elle soit, elle a, à nos yeux, le grave défaut de rester trop étroite. La notion du Royaume de Dieu est sans doute la plus capitale des pensées de Jésus. Mais, par sa nature même, elle est toute contingente, elle plonge ses racines dans le milieu sémitique où elle vit le jour. Nous voudrions une formule qui rattachât plus visiblement l'Évangile chrétien à la catégorie des autres religions, qui montrât moins sa figure que son âme, ce qui relie cette âme aux impressions religieuses de l'humanité. Dans cette direction, les pensées d'un Alexandre Vinet ou d'un Charles Secrétan conviendraient peut-être mieux à nos aspirations.

Chez le premier, il est facile de lier toute une gerbe de définitions, qui toutes mériteraient d'être rappelées. Bornons-nous aux épis les plus lourds. « Le fait de l'Évangile, son trait distinctif, dira Vinet, est de greffer des sentiments divins sur une nature humaine. » (*Homilétique*, 388). « Le christianisme, dit-il encore en une forme à laquelle il est aisé de contredire, n'est pas un livre, quoiqu'il ait un livre pour base (?) et pour soutien, c'est un fait et un *fait moral*. » (*Théol. pratique*, 132). Et voici qui nous paraît mieux encore : « Le christianisme

est la religion de la conscience. » Ou enfin : « Le christianisme n'est pas un système en dehors de nous, c'est une vie au dedans de nous. »

Formules excellentes qui toutes mettent en relief une même pensée, visent toutes la même antithèse ; c'est que le christianisme est mieux qu'une doctrine, qu'il est une manière de vivre. On résumerait bien la préoccupation du penseur, celle qu'ont développée plusieurs disciples de Vinet, en disant avec lui et avec eux que le christianisme est un fait et repose sur un fait.

Cette thèse si juste, si vraie, a néanmoins besoin d'être expliquée et précisée, car, si j'en juge d'après les articles, les discours ou les études qui me sont parvenus, je crains qu'elle ne prête à de singuliers malentendus et à des erreurs plus singulières encore.

Quand nous disons que l'évangile est un fait, nous protestons avec raison contre tout intellectualisme doctrinal, contre cette tendance fort en vogue au commencement du siècle de séparer Christ de sa base historique et de le réduire, comme l'a fait brillamment David Strauss, à une pure idée. Cette formule proteste également contre cette longue tradition dogmatique qui s'inquiète davantage de scruter les rapports du Père et du Fils que de sonder le caractère de ce Nazaréen qui allait de lieu en lieu faisant du bien¹. Mais en parlant ainsi, on ne rend pas compte encore de l'élément spécifique du christianisme.

Qu'on y prenne garde, un fait n'est pas un élément simple, qui puisse atteindre directement la conscience des hommes et c'est, n'est-il pas vrai, la conscience que nous voulons atteindre par le moyen de la religion. Entre le fait chrétien et moi, il y a des intermédiaires nombreux et divers. Les siècles d'abord, car je n'entends plus parler Jésus-Christ comme l'ont entendu les hommes du premier siècle. L'impression de sa personne n'est plus immédiate, mais médiate

¹ Actes, X, 38.

et le livre qui me parle de lui, malgré son incomparable puissance, démontrée par l'action qu'il produit, reste néanmoins un instrument bien imparfait.

Le christianisme un fait ! Rien de plus certain. Mais combien est complexe ce phénomène que nous appelons un fait ! Surtout quand il s'agit d'un fait qui a bientôt vingt siècles de date ; comment le déterminer, le préciser, le dépouiller, cas échéant, des auréoles ou des injures qu'y ont ajoutées les siècles ? Comment préciser ce fait chrétien et le noter exactement ? Regardez autour de vous et voyez les infinies divergences de ceux qui croient au fait dans la manière dont ils saisissent ce fait. On dit quelquefois que la clef de voûte de l'évangile c'est la résurrection de Jésus-Christ. Nous comprenons à peu près ce langage. Mais voici un autre docteur qui affirme que cette clef de voûte est seulement solide, si nous maintenons envers et contre tous la résurrection corporelle du Maître de Nazara. Voyez-vous ces gros et sincères volumes qui veulent vous prouver mieux qu'on ne peut démontrer un théorème que Jésus est ressuscité, que les contradictions de nos récits évangéliques ne sont qu'apparentes, qu'il n'y a pas de fait plus certain et plus capital dans l'histoire ; *id quod demonstrandum*. Un troisième viendra qui pour des raisons également présentables mettra l'accent principal sur les miracles du Sauveur, que conteste une fraction de la chrétienté.

En présence de ce spectacle, dont je force à dessein les lignes, on comprend nos pères guidés par un instinct sûr et qui voulaient limiter strictement et exactement le fait chrétien au contenu des saints livres qui en sont la garantie. Il faut craindre pour la solidité d'une religion qui pour se légitimer et se défendre est obligée de démontrer anxieusement la réalité des faits sur lesquels elle repose ; son apolo-gétique a pour article principal la critique historique.

On le voit, la formule « le christianisme un fait » est moins simple et moins solide qu'il ne paraît au premier abord. Nous sommes ainsi ramené au grand problème posé par Lessing

et qui par l'intermédiaire de la dogmatique de Schleiermacher tourmenta si fort le docteur David Strauss¹. Un fait historique peut-il prétendre à une valeur absolue et devenir le fondement d'une religion définitive ? Le supranaturalisme kantien a avancé de très bonnes raisons pour l'affirmative et il est fort probable que dans ce domaine l'allure de Vinet et de ses disciples dérive de Kant lui-même².

Nous ne contredisons pas à ce point de vue. Notre seul désir est d'éviter des malentendus fréquents. Car une chose est désormais certaine, c'est l'inanité et le danger d'arracher le christianisme à sa base historique. Le mépris de l'histoire nous fait immédiatement plonger dans une vaine spéculation. David Strauss est le plus illustre exemple des périls de cet idéalisme. D'ailleurs, si l'erreur se comprend aux beaux jours de la spéculation des Hegel et des Schelling, notre époque positive n'est pas en train de suivre ces sentiers, et ici encore l'école de Ritschl nous a rendu un service éminent en posant et relevant la valeur du Christ historique qui constitue une réaction salutaire contre une philosophie religieuse sans fondements.

Oui, le christianisme est un fait, je veux dire une religion qui est apparue à un certain moment sur l'horizon de l'histoire, qui a eu pour initiateur le charpentier de Nazareth. Mais dépouillons ce fait de toute notion autoritaire. Gardons nous d'affirmer que, dans ce fait, tel détail, tel événement prime les autres. D'ailleurs, qu'on veuille bien y réfléchir, un fait en soi et quel qu'il soit, ne saurait constituer une religion et c'est là peut-être l'erreur de la formule qui nous occupe. Car, nous l'avons vu, la religion est avant tout un phénomène intérieur, psychologique, provoquée en sa forme par des faits extérieurs ; mais elle ne se réalise que dans

¹ Zeller, *Ausgewählte Briefe von David Friedrich Strauss*, 1895, spéc. les lettres 2 et 5. Cf. en outre Hausrath, *David Strauss und die Theologie seiner Zeit*, 1^{er} vol. Heidelberg, 1876.

² La plus remarquable étude que nous connaissions, inspirée des méthodes kantiennes, est celle de M. Ph. Bridel : *La foi en Jésus de Nazareth, peut-elle constituer la religion définitive ?* Lausanne, 1892.

l'âme de l'individu en produisant une direction de la vie, des actes ou des attitudes.

Dès lors, dans le domaine de l'histoire ce fait qu'on proclame ne peut être qu'une *personne* capable d'impressionner religieusement celui qui entre en contact avec elle. Ces très concises indications que l'analyse développera nous permettent de dire que le christianisme est plus qu'un fait, c'est une personne ou une communion spirituelle avec une personne. En un mot, et Vinet n'y contredirait pas puisqu'il a quelque part dit la même chose, le christianisme c'est Jésus-Christ spirituellement saisi. Si l'on veut bien prêter quelque attention à cette pensée, on verra, je l'espère, que cette banalité se trouve être la richesse suprême et constitue la formule historique et morale de la religion supérieure.

Il est possible, je consens à pousser le scepticisme jusqu'aux limites extrêmes, que nous sachions fort peu de chose de cette personnalité, mais il est non moins certain qu'elle domine le monde spirituel et qu'à cette heure elle reste au fond de nos débats. J'aurai dit un truisme en notant que nos documents qui nous dessinent son image, si sincères soient-ils, mêlent parfois à ce portrait des représentations de la piété postérieure. Mais je ne pense pas enfreindre les lois de la science historique, en affirmant que les renseignements que nous possédons nous permettent de constituer, sinon une esquisse biographique de sa personnalité, du moins un tableau exact et complet des sentiments qui ont dominé et conduit sa vie et qui ont fait de lui l'incarnation même de la religion supérieure. La manière de présenter ce portrait pourra évidemment varier dans une certaine mesure. On accentuera avec plus ou moins de force tel trait de cette figure si parlante et si vivante. Mais partout, dans toutes les esquisses, on retrouvera sous une forme ou sous une autre deux caractères essentiels qui constituent visiblement la personnalité religieuse de Jésus de Nazareth.

Le premier de ces caractères est le sentiment très vif et permanent, aussi loin que remontent les sources, qu'a eu ce Nazaréen de son absolue dépendance. Toutes les figures reli-

gieuses sont naturellement frappées de ce sceau. Elle ne seraient pas religieuses sans cette marque, mais l'histoire ne connaît pas jusqu'à ce jour d'individualité où cette empreinte soit aussi profonde. On dira même que par là, Jésus n'est pas une personnalité religieuse, mais qu'il est la religion, tant est visible et puissant ce trait qui constitue l'élément primitif et essentiel de toute religion.

Qu'on prenne, par exemple, les sentences du Maître au sujet de la Providence. Tous les cheveux de votre tête sont comptés¹; pas un passereau ne tombera sans la volonté du Père céleste². Ailleurs, il exhortera ses disciples à une confiance absolue³ au Père qui est dans les cieux, à l'insouciance de la foi. Nulle part on ne trouvera exprimée avec autant de force et de conviction confiante cette dépendance absolue.

N'en déplaise aux libertaires, la religion du Christ est marquée au coin du déterminisme religieux le plus conséquent. Par là, d'ailleurs, elle ne fait que manifester un attribut propre à toute religion véritable. Par le sentiment de la dépendance la religion aboutit nécessairement à ce déterminisme qui est d'autant plus absolu que le sentiment religieux est plus intense. Il n'est point nécessaire de faire remarquer que ce déterminisme n'a rien de commun avec le déterminisme scientifique. La religion est déterministe par définition même. Les Jésus comme les Paul en sont d'illustres exemples. Chaque mouvement un peu marquant de la piété manifeste le même phénomène. L'œuvre du seizième siècle fut au plus haut point imprégné de ce déterminisme là. Ce n'est pas Calvin seulement qui l'a mis en saillie et l'a même fait passer malgré lui vers la fin de sa vie de la sphère religieuse pure dans le domaine de la philosophie abstraite. Tous les réformateurs à l'origine, Zwingli, comme Mélanchton ou Luther, proclament le serf arbitre et l'absolue souveraineté de Dieu. Ce caractère est même celui qui, en fait, distingue spécifiquement le protestantisme authentique du catholicisme, pélagien et libertaire par essence.

¹ Mat. X, 30. Luc XII, 7. — ² Mat. X, 29. — ³ Mat. VI, 25 sqq.

Cette dépendance absolue dont la conscience de Jésus est imprégnée possède un autre caractère encore. Elle n'est pas seulement déterministe, mais nettement réaliste, c'est-à-dire pénétrée au plus haut degré du sentiment de l'activité universelle de Dieu. Celui-ci est sans doute pour Jésus le Père qui est dans les cieux, mais il est aussi le Père qui vit en lui et qui conduit les hommes et tous les êtres, le passe-reau, la fleur des champs, l'oiseau de l'air¹. C'est lui encore qui fait pleuvoir et qui conduit les hommes dans la tentation². Sa foi religieuse est en quelque sorte antérieure à la réflexion qui analyse, elle est intense jusqu'à ne pas concevoir de contradiction possible. Lorsque au sentiment religieux s'ajoutera en vertu d'une nécessité intrinsèque l'analyse du phénomène, lorsque, en un mot, surgira dans ses premiers germes la théologie, l'épître de Jacques distinguera soigneusement entre la tentation-épreuve, œuvre de Dieu, et la tentation-mal. La première vient de Dieu, l'autre de l'homme. La religion, disons mieux, la piété du Maître est antérieure à cette réflexion philosophique. Elle absorbe dans sa violence son être entier et il ne peut voir les choses qu'au travers des rayonnements de la communion divine, qui s'est emparée de son être. Sans doute il ne craindra pas ailleurs d'affirmer la responsabilité humaine. Mais des deux termes de l'antinomie, le premier est toujours celui qui fait plier la balance. Si le premier siècle de l'ère eût fait, comme le dix-neuvième, du panthéisme l'épouvantail des épouvantails, l'accusation de panthéisme n'eût pas manqué dans l'arsenal des adversaires du Maître de Genézareth. En effet, il est profondément panthéiste, non assurément, est-il besoin de le dire, qu'il confonde Dieu et le monde ou absorbe Dieu dans le monde, mais parce que son sentiment religieux, le plus puissant et le plus pur qui existe, pose en fait l'activité universelle de Dieu en nous et hors de nous. Dieu toujours, Dieu partout, Dieu en tout, telle est sa devise. Cette devise est celle de toute piété véritable et virile, de celle qui s'affirme, non de

¹ Mat. VI, 26 et 28; V, 45.

² Luc XI, 4.

celle qui se dissèque elle-même. On voit comment nous pouvons dire que le Nazaréen apparaît comme le génie religieux par excellence, comme l'expression authentique, à laquelle se mesurent toutes les autres, de la religion elle-même.

Néanmoins la religion a encore un second caractère fondamental ou du moins ce sentiment de dépendance produit encore un autre effet principal. Nous disions plus haut¹ que la religion est l'expression de toutes nos dépendances, non seulement de celle qui nous relie à la source de l'être, mais à la nature, et aux hommes. Elle exprime donc toutes nos solidarités. Personne plus que le Fils de l'homme n'a mis en relief ce trait à l'égal du premier. N'est-ce pas lui qui a organiquement relié les deux antiques paroles, celle qui commande la solidarité divine ou l'amour pour Dieu, celle qui ordonne et fait découler de la première, comme l'effet sort de la cause, la solidarité humaine ou l'amour du prochain? Aux yeux du Maître les deux actes ne vont pas l'un sans l'autre, ce sont les fonctions d'un même organe, les faces d'une même unité.

En d'autres termes, le Maître, un des premiers, a posé l'unité et la dépendance réciproque de la religion et de la morale que l'histoire et la théorie nous montrent trop souvent indépendantes l'une de l'autre. Le spectacle de l'histoire passée et contemporaine, permet je crois de constater un fait essentiel. C'est dans les époques de décadence religieuse et sociale que la morale se sépare de la religion, qui s'est cristallisée dans les rites et les formules. La conscience proteste alors et se crée une pratique de vie qui rompt avec des instruments usés, qui se refusent à l'évolution. L'antiquité gréco-romaine, alors qu'elle semblait descendre des époques glorieuses vers les jours de déclin présente visiblement ce caractère et je ne suis pas sûr que l'on ne puisse mettre en parallèle le spectacle contemporain. Pour Jésus, pour le christianisme authentique, Vinet et Secrétan l'ont marqué

¹ Voir *Revue de théologie et de philosophie*, 1901, p. 140.

en des pages éloquentes qui sont dans toutes les mémoires, les deux éléments, religion et morale ne se séparent pas et c'est là encore un des caractères spécifiques du christianisme que le dogmatisme a longtemps méconnu et méconnaît peut-être encore. Ainsi Jésus a porté à sa perfection absolue la notion même de religion et dans ce sens, en vertu des deux traits que nous avons relevés dans l'évangile, je puis affirmer que le christianisme de Jésus-Christ est la religion parfaite.

Quelques-unes de ces dernières affirmations auraient besoin dans les présentes circonstances d'être plus développées. Le temps ne nous le permet malheureusement pas. Mais à ce défaut, qu'on me permette une seule observation de fait au sujet des rapports intimes et de l'identification intime que, selon moi, Jésus établit entre la religion et la morale. A ma connaissance il n'existe dans les sentences du Maître, que l'histoire nous a conservées, aucune parole, aucune affirmation religieuse, pour employer la terminologie reçue, qui n'emporte avec elle ses devoirs pratiques, et inversement, il n'existe de Jésus aucune affirmation qu'on nomme morale, qui ne se rattache directement à son sentiment religieux. Le phénomène est visible partout, mais essentiellement dans la collection de Logia que la tradition appelle le sermon sur la montagne¹. Celui-ci est, en tous cas, un type complet, comme un catéchisme, qui reflète le genre de piété de Jésus. Il est à la fois religieux et moral et ceux qui reprochent à notre point de vue de tomber dans le moralisme devraient bien faire aux sentences du Nazaréen la même faveur. Oui, c'est du moralisme, mais un moralisme qui tire toute sa sève de la foi religieuse. Partout d'ailleurs la parole du Maître sort des entrailles même de son expérience; partout elle est pratique; les reflets de son âme religieuse ont tous une portée morale. Un philosophe, un dialecticien pur, un pédant, ce qui est souvent la même chose, trouveront à reprendre aux affirmations du Rabbi galiléen; un moderne, hissé sur son perchoir

¹ Math. V-VII, 22.

scientifique, d'où il s'imagine embrasser le panorama de l'univers, sourira des représentations naïves de Jésus qui semblent à beaucoup d'égards dépassées par la philosophie du jour. J'en tombe absolument d'accord, mais je remarque que ce qui fait la supériorité immense du Maître, c'est de ne se montrer jamais ni philosophe, ni docteur ès sciences, mais simplement homme de la religion où je contemple dans toute sa pureté les fruits du sentiment religieux. Comme l'a dit quelque part Paul Wernle dans l'ouvrage que nous avons cité, Jésus fut un vrai laïque, ignorant les questions des écoles et leurs méthodes, mais ouvrant son âme et ses yeux aux larges et pures inspirations de la religion.

Dépendance absolue et confiante, solidarité universelle, où trouvera-t-on à travers les âges leur plus parfaite expression que dans la religion du Christ? Cette dépendance le charpentier de Nazareth la rattachait à une cause personnelle et morale, au Dieu qu'adorèrent ses ancêtres sous les représentations du Jahveh du Sinaï, du Jahveh saint et miséricordieux des hautes périodes du prophétisme et que lui-même appelait le Père qui est dans les cieux. Il n'a pas prouvé le Père céleste, démontré son existence, parce qu'il croyait qu'on ne saurait le prouver autrement que l'on ne prouve l'existence et les rayons caloriques du soleil. A ce Père, cela va de soi, se rattache étroitement aussi la solidarité universelle qu'il proclame.

Si nous tenions ici un discours apologétique nous aurions à répondre aux objections suivantes. Cette représentation du Père qui est dans les cieux, dit-on, nous ne saurions la maintenir depuis que l'astronomie a chassé du grand ciel les dieux dont le peuplait la piété des ancêtres, depuis que la considération des spectacles du monde a ruiné pour jamais l'optimisme chrétien. Nous ne nions pas le Père céleste, nous ne le connaissons pas et voilà rompu le lien qui jadis unissait la morale et la religion. Dès lors nous fondons la morale uniquement sur l'affirmation, scientifique, s'il vous plaît, donc démontrée, de la solidarité universelle.

Deux mots sur ce savant discours, qui montre une fois

de plus que ceux qui le tiennent n'ont rien compris à ce qu'est psychologiquement la religion ; car la nécessité, pour établir l'ordre moral, de la solidarité, démontre la nécessité en quelque sorte du Père céleste, ou si l'on craint les notions trop plastiques, la nécessité du bien, d'un principe du bien. L'un ne va pas sans l'autre. Connaître le Père céleste, croire filialement en son activité directrice et universelle, comme le faisait Jésus, c'est poser la nécessité et la moralité de la solidarité universelle, c'est relier organiquement la morale à la religion, c'est faire, si l'on veut, de la religion une fonction morale qui, si elle n'est pas morale, peut tout au plus prendre place dans le sentiment esthétique.

Qu'est, en effet, la solidarité prouvée par la science et quel est, logiquement, le principe moral qui en découle ? On frissonnerait de l'avouer, si l'on ne savait qu'il n'y a que peu d'exemplaires de la race qui osent être conséquents. Ces conclusions sont tout uniment le droit du plus fort avec la survivance des plus aptes. Elles nous ramènent à la barbarie de nos origines animales, car je crains que les hauts motifs dont on décore nos actions, altruisme, intérêt général, ne succombent sous la pression du plus puissant levier que possède l'homme. Mon suprême intérêt, c'est moi-même, et voilà l'égoïsme érigé en vertu cardinale, et je crains bien que les beautés de la solidarité scientifique ne soient point assez puissantes avec leur rassurant langage pour arrêter le flot impur. D'illustres exemples et de petits exemples qui sont de grands exemples, sont là pour attester la vérité de mes craintes. L'Évangile chrétien prétend supprimer l'égoïsme par l'amour. Il place l'homme non pas hors de sa nature, mais au-dessus de sa nature. C'est là son caractère littéralement surnaturel, sa force selon les uns, sa faiblesse selon tous les ordres de positivistes. Je crois, pour mon compte, que l'esprit est au-dessus de la matière et que, comme le disait Secrétan, rien ne vaut la vertu morale, celle-là même que la religion chrétienne prétend épanouir. J'avoue avec quelque humiliation que la plupart de ses sectateurs, peuples ou individus, ne laissent pas précisément cette impres-

sion; mais je suis d'autant plus convaincu que l'épanouissement de cette solidarité morale, de cette solidarité divine¹ est historiquement l'œuvre du Nazaréen, qui proclamait la souveraineté absolue du Père céleste, autrement dit la royauté de la charité, qui est un héroïsme en son genre. C'est qu'en somme un chrétien est un héros, et cette condition explique que ces sommets soient si rarement atteints. D'autre part, il est fort probable que les nobles constructeurs des morales agnostiques, si je puis appeler de ce nom les divers essais de morale dite scientifique, édifient de fort belles, souvent de très nobles théories, auxquelles manque jusqu'à ce jour le contrôle d'une pratique un peu étendue et populaire. Les architectes sont souvent de fortes individualités où je ne suis pas certain de ne point reconnaître des influences sinon chrétiennes inconscientes, du moins celles d'une éducation conduite d'après d'autres principes. Sans rabaisser d'aucune manière cette pratique, elle est volontiers, chez beaucoup d'adeptes de ces méthodes, comparable à la mode qui a ses tyrannies et ses obligations, qui imprime une attitude ou un costume sans que les motifs de cette attitude ou de ce costume soient très conscients chez ceux qui les portent; car en morale la mode est une force souvent, ne fût-elle motivée que par le fameux: « c'est ainsi qu'on fait, » sauvegarde et barrière qui en retiennent plusieurs, comme disaient les ancêtres, sur le chemin de l'honneur et de la vertu. Quoi qu'il en soit, entre la méthode chrétienne qui unit la religion et la morale, et ces tentatives de morale indépendante, il y a non inimitié, mais antithèse. Je ne me charge point d'annoncer laquelle des deux conceptions finira par triompher, mais comme je crois en Dieu, je crois au triomphe certain de la vérité.

Nous avons ainsi, par ce trop long chemin, mis en relief ce qui nous paraît être les deux caractères saillants de la religion du Christ. Ces éléments, le Maître les a conduits à une perfection inouïe dans un cadre historique et individuel

¹ Voyez notre précédent article, mars 1901.

donné; mais quelle que soit sa figure spéciale, il a été et restera le génie de la religion et, dans un sens sublime, la parole divine incarnée dans l'humanité.

A ces deux caractères, des esprits plus dogmatiques que le nôtre en ajouteront volontiers un troisième; je veux parler de la place que prend dans le christianisme la personne du fondateur, le témoignage qu'il se rend, la foi qu'il réclame. De ces choses, nous avons longuement parlé ailleurs¹. Elles n'appartiennent point à une étude qui cherche avant tout à déduire les caractères généraux qui rattachent la religion chrétienne aux autres religions. Ce rôle de la personne, affirmé d'ailleurs plus haut, rentre plutôt, à mes yeux, dans les caractères historiques et contingents de la religion chrétienne.

Nous redisons d'ailleurs avec Paul Wernle dans une de ses plus belles pages : « Le christianisme est né par le fait qu'un laïque, Jésus de Nazareth, a surgi avec une conscience plus que prophétique et a ainsi attaché à lui des hommes pour la vie. Après sa mort ignominieuse, ces hommes se sont montrés prêts à vivre et à mourir pour lui. Jésus a frappé de nouvelles valeurs, il a jeté dans le monde de nouvelles pensées; mais seule sa personne a donné à ces valeurs et à ces pensées la puissance victorieuse, en vertu de laquelle elles ont transformé le monde. Ce sont les hommes qui font l'histoire et qui impriment le caractère de leur propre personnalité aux grandes évolutions spirituelles. Notre siècle a ses raisons plus que suffisantes pour apprendre ces choses. Qu'il mette donc une fin définitive à ce verbiage qui nous parle de la religion de Christ, que chaque homme doit conquérir pour soi-même. Comme si sa puissance rédemptrice, sa propre conscience de lui-même, sa royale humilité pouvaient demeurer dans nos petites âmes, sans compter que personne ne prend pour exemple son genre de vie. La différence entre le prophète et les croyants appartient aux caractères élémentaires de toute religion et, loin de le faire disparaître, les grandes

¹ Revue de théologie et de philosophie 1894 : *La foi en Jésus de Nazareth*.

religions historiques l'ont gravé plus profondément dans les faits. Pour le christianisme, en particulier, jamais ne pourra surgir un temps où un chrétien quelconque aura pour ses frères la valeur et la signification de Jésus lui-même¹. »

Nous pouvons ainsi conclure et définir le christianisme comme la religion apparue dans l'histoire en la personne historique, il n'est plus nécessaire d'ajouter humaine, de Jésus de Nazareth. Elle a ceci de particulier, qu'elle met en une complète et vive lumière les réalités de notre dépendance absolue et de toutes nos solidarités, sous le double concept du Père céleste et de l'amour de Dieu et des hommes, conçus dans la catégorie du Royaume de Dieu, ce qui n'est pas autre chose que l'affirmation de la souveraineté absolue de Dieu sur l'homme et sur la nature.

Cet échelon gagné, nous montons encore de deux degrés dans cette caractéristique et, en vertu des principes posés, nous affirmons que le christianisme est avant tout une vie, une attitude morale, et non point un système du monde ou de l'univers, encore moins une doctrine, si capitale puisse-t-elle être. Nous affirmons ensuite que cette vie est dans son dernier fond la religion de l'esprit.

Indiquons brièvement comment se dessinent et se prolongent ces lignes.

Nous disons tout d'abord *une vie*. On répète sans cesse qu'il ne suffit pas d'adhérer aux croyances chrétiennes, qu'il les faut vivre. Nul plus que nous ne souscrira à cette thèse devenue banale depuis qu'Alexandre Vinet l'a mise à la mode dans nos régions. Mais qu'on veuille bien noter que nous parlons moins ici de la vie du croyant que de l'énergie vitale de l'Évangile lui-même; en d'autres termes, le christianisme se montre universel; il possède une puissance inouïe d'adaptation et d'évolution.

A ce titre, il prend une place qui le distingue hautement des autres religions et le pose au sommet de cette pyramide, plus imposante que celles de l'Égypte. Les autres religions

¹ Paul Wernle. Ouvrage cité, p. 23.

supérieures ont sans doute une évolution, mais on en constate assez rapidement le déclin. D'assez bonne heure, disons au bout d'un nombre restreint de siècles, elles cessent d'être le génie des civilisations. Les grandes religions de l'Inde, plus anciennes que le christianisme, ont produit une magnifique floraison, mais l'histoire montre que les peuples qui vivent sous leur influence n'ont plus une civilisation qui les place dans les premiers rangs des nations. Il en est tout autrement du christianisme qui, au travers de l'histoire, domine l'histoire et se retrouve dans les conditions de culture les plus diverses. Il y a longtemps qu'on a remarqué que le christianisme est à peu près la seule religion qui s'adapte aux races et aux climats les plus divers et cette facilité d'adaptation témoigne à elle seule déjà de la puissance vitale des principes chrétiens. Jésus lui-même, qui, il n'est point nécessaire de le dire, n'eut aucune des notions de notre horizon présent, a néanmoins, par quelque côté, eu conscience de cette puissance d'expansion et de cette énergie vitale intrinsèque.

Il comparait le Royaume de Dieu au grain de sénevé qui devient un grand arbre capable d'abriter sous ses branches les nations de la terre, et de très bonne heure cette conscience universaliste est entrée dans la vie de l'Eglise. Les branches de cet arbre, il est vrai, sont loin d'abriter encore toutes les nations de la terre, selon l'espérance joyeuse du Maître. Divers symptômes semblent indiquer même que d'importants rameaux, que l'histoire a connus verdoyants, sont en train de sécher. Au dire de quelques-uns, la sénilité, qui est déjà une sorte de mort, aurait atteint l'arbre lui-même. Néanmoins, l'arbre subsiste, et sans nier les phénomènes morbides, l'arbre se maintient, vigoureux en sa sève et capable d'affronter bien des tempêtes et de se renouveler et de rajeunir dans les crises que lui prépare un prochain avenir.

Si cet arbre croît, il se développe; la comparaison est ici rigoureusement adéquate au fait. Il est dès lors certain, c'est là une première constatation importante, qu'aucun des rameaux actuels ne saurait prétendre absorber à lui seul toute

la vitalité du vieux tronc qui les porte. Le catholicisme, par exemple, appartient au moyen âge. Malgré sa recrudescence apparente, qui du reste ne vient nullement des restes de sève religieuse qu'il renferme, il n'a certainement plus à attendre de l'avenir que la guerre, comme celle que fait l'homme aux bêtes fauves, dans les régions où il s'établit. Eût-il même pour lui les tentatives d'un nouveau Julien l'Apostat, maître du trône des Césars, on peut lui prédire, à coup sûr, le sort du neveu de Constantin le Grand. L'avenir, peut-être un long avenir, infligera certainement la mort à cette religion de gouvernement, comme l'appelait le néophyte Brunetière. Le même sort, mais pour des raisons différentes, attend le protestantisme qui devra abandonner la prétention naïve de quelques-uns de ses meilleurs historiens de représenter le christianisme primitif en sa pureté imaginaire. C'est là un préjugé que nous ont inoculé les cercles piétistes. Car le protestantisme lui aussi est vivant en son principe profond, de toute la vie qu'il tient du Nazaréen, mais il est mort ou mourra de toutes les résistances qu'il ne cesse d'opposer à cette force d'évolution qui est la gloire même du christianisme. Ne confondons pas la source et le fleuve. Le fleuve vit de la source, mais ne remonte jamais vers elle. Autre la source, condition du fleuve, autre le fleuve qui, au cours de sa route vers l'océan, reçoit les apports de plusieurs affluents.

Nous venons d'y faire allusion, cette vie du principe chrétien est nécessairement évolutive; car l'évolution est l'attribut nécessaire de tout ce qui vit. L'évolution est la forme même de la vie. Ce qui n'évolue pas meurt ou est mort, qui dit vie dit du même coup croissance, transformation, changement en vertu de lois variables suivant la nature des êtres. La loi du christianisme est précisément de pénétrer toujours davantage les consciences de leur dépendance du Père céleste et de leur universelle solidarité. Plus ce soleil monte, plus il pénètre les replis de l'âme humaine; plus aussi la religion de Christ se présente à nous sous de nouveaux aspects qui dévoilent des horizons insoupçonnés. C'est là sans doute une vérité élémentaire, mais une vérité qui

a de la peine à chasser de l'esprit humain le vieux et, à beaucoup d'égards, explicable fantôme d'un christianisme cristallisé, éternellement le même. Notre courte durée aspire à l'immutabilité ; nous qui passons, nous voulons l'éternel. Néanmoins, les faits les plus évidents nous obligent à dire que le christianisme n'est pas achevé, il n'est pas fait, il se fait, il croît, il évolue. Pourquoi ? parce qu'il est *une vie*, et si je puis consoler quelqu'un par ce mot, une vie divine et spirituelle, s'épanouissant au sein de l'humanité.

Aurais-je la sottise prétention ou l'impertinence de prêter au fondateur du Royaume cette pensée ? Nous n'y songeons point. De semblables vues ne l'ont guère abordé dans l'horizon qui lui était imposé. Ses conceptions eschatologiques lui faisaient entrevoir la fin de l'économie présente dans un avenir très rapproché et lui fermaient dès lors les pressentiments de ces périodes séculaires d'épanouissement. Seulement, ne confondons pas cette évolution chrétienne avec je ne sais quelle évolution fatale, encore moins avec une incessante destruction. Faut-il le répéter encore ? Par définition, l'évolution suppose un principe permanent, une force vitale qui préside à la croissance. Lorsque, par une cause quelconque, elle s'éteint, surgit l'immobilité. C'est le règne de la mort, comme dans le satellite de la terre où ont disparu, s'il faut en croire les astronomes, les conditions même de la vie.

Lorsqu'au contraire subsiste la force vitale, cette vie, sous l'influence de multiples facteurs, engendre des phénomènes divers. Le grain de semence n'est pas l'arbre, l'arbre n'est pas la fleur et la fleur n'est pas le fruit. Mais tous ces moments sont étroitement reliés les uns aux autres et conditionnés les uns par les autres. Ils nous présentent les différentes phases de la vie de l'arbre, chacune avec ses formes et ses lois spéciales. Ce qui les relie tous, c'est précisément la continuité du principe vital.

Jésus de Nazareth, pour revenir à notre sujet, et l'esprit qu'il a créé sont précisément l'élément d'unité qui pénètre, sous leur diversité même, toutes les formes de l'évolution

chrétienne. La personne historique est la source de ce fleuve immense, aux aspects tantôt sombres, tantôt riants, aux eaux tantôt calmes et dormantes, tantôt bouillonnantes comme le torrent. Et ce fleuve, c'est le christianisme qui, à travers les siècles, continue sa course, impatient d'atteindre les régions où le soleil ne se couche plus.

Nous serons sûrement tous d'accord... en théorie. Mais mesure-t-on toutes ou seulement quelques-unes des conséquences de ce point de vue, de ce principe essentiellement organique d'une richesse merveilleuse?

Un seul rayon de cette lumière. Une très longue histoire, dont à dessein je ne veux fixer ni les dates, ni les facteurs, nous a imprimé des habitudes d'esprit très différentes. Nous considérons volontiers les divers dogmes chrétiens, les formules théoriques et les applications pratiques que l'Eglise tire des faits chrétiens comme des sortes d'entités. Elles sont là devant nous et nous les mesurons à un critère que nous croyons essentiel. Oh ! personne, à ce jour, ne nie le développement des dogmes, l'évolution des siècles, non, pas même M. le professeur Frommel. Mais regardez bien, et vous serez frappés de l'opinion, cultivée ou populaire, qui fait la tradition des églises. Pour elle, comme pour Alexandre Vinet, le christianisme est un fait, mais un fait qui ne change pas, qui donc ne vit plus. C'est un fait mort, ou tout au moins un édifice achevé, dont les théologiens examinent les pierres et la structure. Ils n'ont pas à les critiquer, encore moins à les modifier selon ce qu'ils appellent les lumières et les besoins du temps, et surtout selon les inspirations et les écoles de la conscience chrétienne. Ceux qui tentent de restaurer, d'appropriéer un motif quelconque d'architecture sont, surtout quand ce motif est jugé essentiel, des téméraires, des hérétiques, des destructeurs, des démolisseurs. Cent faits de l'histoire ancienne ou contemporaine montent devant nous. Pour n'en citer qu'un seul, ces odieux procès de doctrine, dont l'Amérique, l'Angleterre, la Suisse dans son monde piétiste, ou l'Allemagne même, nous donnent de temps à autre le ré-

pugnant spectacle, sont l'évidente preuve de cet état d'esprit. C'est là peut-être, en son principe, un venin catholique, que la Réforme n'a pas expulsé de l'organisme, et il nous appartient d'employer toutes nos forces à imprégner les générations dont nous sommes responsables de cet esprit nouveau qui fera disparaître cette impiété des chrétiens.

Il se lève cet esprit, ne soyons point injustes, et si nos impatiences le trouvent lent à souffler, j'en sens pourtant les tièdes haleines. Citons quelques exemples, pour ranimer nos courages, s'il était besoin.

Il y a plus de cinquante ans qu'Alexandre Vinet, le timoré Vinet, écrivait ces fortes paroles, rappelées par M. Wilfred Monod dans de récents et convaincants articles¹ : « Le protestantisme n'est pour moi qu'un point de départ ; ma religion est au-delà. Je pourrais, comme protestant, avoir des opinions catholiques, et qui sait si je n'en ai pas. *Ce que je repousse, c'est l'autorité.* » Voilà le grand mot lâché et ce mot, sérieusement pratiqué, transforme du tout au tout la figure du christianisme. Allons plus loin :

En 1886, Charles Secrétan écrivait sous la même inspiration, mais plus nettement que Vinet : « L'expérience a suffisamment montré que l'infailibilité d'un recueil de livres n'assure pas l'uniformité des sentiments et que les doctrines les plus opposées ont pu se réclamer de la Bible avec une égale apparence et une égale bonne foi. De plus, homme ou livre, il n'importe, si la croyance est la condition nécessaire et suffisante ou seulement une des conditions du salut, tous les moyens de la préserver ou de restaurer l'unité de l'enseignement devront être employés, pourvu qu'on les juge utiles. L'expérience prouve que l'extermination est un moyen très effectif toutes les fois qu'elle ne s'arrête pas à mi-chemin. Chacun devra par conscience travailler à la suppression des doctrines qu'il estime fausses. Le supplice de Jean Huss, le

¹ Vinet douteur. *Revue chrétienne*, cahiers de juillet à octobre, probablement la meilleure des études qui aient paru sur ce sujet jusqu'à ce jour. Cahier de septembre, p. 221.

supplice de Servet furent des actes de charité. N'essayons pas d'amoindrir l'influence du dogme sur la conduite¹. »

L'école qui s'appelle fidéiste vient encore de préciser les pensées exprimées tout à l'heure. Dans la *Gazette de Lausanne*, qui ne se pique pas, que je sache, de dogmatique avancée, M. le pasteur Barnaud, d'Yverdon, faisait, il y a environ une année, une critique assez vive du dernier livre de M. le professeur Ménégos de Paris². Celui-ci, mal compris par son critique, rectifie sa pensée dans les termes suivants : « Je dis, non pas que nous sommes sauvés par une foi sans croyance (ce qu'avait semblé comprendre M. Barnaud), mais que nous sommes sauvés par la foi, indépendamment de la croyance. Par la foi, c'est-à-dire par la repentance et le don du cœur à Dieu, indépendamment de nos croyances, c'est-à-dire quelles que soient nos croyances, nos erreurs de pensée, nos conceptions fausses, nos hérésies³. »

On le voit par ces quelques exemples, qu'il serait aisé de multiplier, nous sommes en présence de deux tendances, qui se partagent la piété chrétienne contemporaine. Ces tendances, qu'on ne les cherche pas dans tel parti, dans telle école théologique, dans telle dissidence ou telle église. Elles sont, en des allures infiniment variées, de toutes les écoles et de toutes les églises. D'un côté, le christianisme autoritaire, qui juge la vérité chrétienne, non pas, mais la *foi* chrétienne, absolument solidaire d'un homme, ou d'un livre, ou d'une doctrine jugée essentielle ou fondamentale, ou même de ces fantaisies doctrinales qu'un de nos amis appelait si bien les « puces théologiques. »

En fait, l'histoire le montre et le fait comprendre, cette piété là, qui est probablement à cette heure celle de la majorité des âmes populaires, tient par ses racines profondes au catholicisme et aux habitudes d'esprit qu'il a imprimées pen-

¹ Charles Secrétan. *La civilisation et la croyance*, p. 429. Lausanne, Payot 1888.

² Eugène Ménégos. *Publications diverses sur le fidéisme et son application à l'enseignement chrétien traditionnel*. Paris. Fischbacher 1900. 1 vol.

³ *Gazette de Lausanne*, 17 septembre 1900.

dant des siècles à une longue suite de générations. On en fera remonter l'origine à la fin du second siècle. L'apparition des règles de foi est un de ses premiers symptômes. Pour cette piété, la croyance correcte est évidemment capitale. C'est le premier de ses soucis et la condition même de son existence. Elle désire, elle postule sans aucun doute la vie qu'implique cette croyance, mais ne l'estime possible et efficace qu'unie à cette croyance et appuyée sur elle. La grande œuvre du seizième siècle ne nous a nullement délivrés de ce joug autoritaire. Il n'a fait qu'en déplacer le centre de gravité. C'était le souverain pontife et ce fut la Sainte-Ecriture tour à tour envisagée comme source et norme de la foi. Quoi qu'en dise une opinion commune mais historiquement erronée, la Réformation n'a nullement créé le libre examen qui est, en définitive, un fruit de l'esprit rationaliste. En vertu d'une obligation que lui imposait le besoin de sa défense, elle a, en une certaine mesure, fortifié, cristallisé l'autorité que, du pape, elle avait fait passer au saint livre. Aussi l'adhésion à la formule dogmatique reçue a-t-elle joué, au sein du protestantisme, un rôle non moins capital que dans l'Eglise de Rome. L'orthodoxie, presque synonyme de la vraie foi, y est élevée au rang de vertu cardinale; les hétérodoxies, par contre, se rapprochent des déficits moraux. L'histoire du calvinisme avec les Socin et les Servet, sans oublier la Remontrance hollandaise et les adversaires du Consensus helvétique, fournit à cette affirmation d'illustres appuis. On ne remuerait point des cendres refroidies en signalant des étapes plus modernes et même contemporaines qui décèlent les mêmes méthodes et les mêmes principes.

En face de ce christianisme là s'élève et se répand de plus en plus une piété fort différente et qu'on nous pardonnera de croire à des signes certains plus rapprochée du culte en esprit et en vérité qui constitue la religion véritable. Nous avons caractérisé en deux mots cette tendance dans notre définition antérieure. Les citations qu'on a lues en reproduisent quelques souffles. Cette piété là, à l'inverse des systèmes orthodoxes, ne part pas de la croyance, dont elle sait les for-

mules à la fois nécessaires et caduques. Elle s'adresse à ce qui fait le fond même de l'être religieux, à ce sentiment de dépendance absolue à l'égard du Père de Jésus-Christ, qui est aussi notre Père, à cette conscience de nos solidarités morales et des devoirs qui en découlent, horizons immenses dont le Fils de Marie fut le révélateur initial. Elle croit que la vérité est assez puissante pour se frayer une voie à travers les ténèbres; elle sait que Dieu est esprit, que Jésus de Nazareth, dont elle voudrait s'inspirer, a créé la religion de l'esprit, dès lors une religion qui vit, qui marche, qui se développe dans ses expériences spécifiques aussi bien que dans son expression théorique. Elle sait, par une longue étude des fastes de l'histoire religieuse, que l'Évangile salutaire n'est pas, gloire à Dieu, resté figé en quelque moule que lui ont forgé les besoins et les ignorances des siècles antérieurs; elle sait, cette piété, que ses propres formules, quand elle les donne, ont pour attribut essentiel l'imperfection inhérente à notre petit savoir. Elle sait que partout et toujours l'homme passionné de vérité ne produit, par ses efforts dans tous les domaines, dans celui de la religion spécialement, que des lignes brisées, ce qui est pour nous la plus efficace des écoles d'humilité. Cette piété enfin, que je crois établie sur une plus intime et plus sérieuse connaissance de l'histoire que la tendance opposée, ose même s'étayer de quelques hauts exemples évangéliques pour montrer que le Maître, lui aussi, lui surtout, a reconnu la valeur religieuse et morale de cette foi, dont la rectitude de croyance n'est ni la cause ni la condition. La femme malade depuis douze ans est louée par Jésus de sa foi, alors que cette foi est mêlée de superstition. Le Samaritain de la parabole est placé à un rang infiniment supérieur à celui de l'orthodoxe Lévite et du non moins orthodoxe sacrificateur.

En un mot, ne retrouvons-nous pas dans ces pensées ce qui fait le propre de la piété, le sanctuaire véritable de la religion qui réunit les âmes de tout peuple, de toute langue, quelles que puissent être d'ailleurs les formules par lesquelles essaie de s'exprimer cette piété chrétienne. C'est là

gloire de l'Évangile et du même coup la garantie de son influence permanente d'avoir élevé à sa suprême puissance ce type spirituel de la foi.

Si nos pressentiments ne nous trompent fort cette piété là est appelée à de hautes destinées. Dans ces destinées je n'ose compter celle de sauver ces organismes qu'on appelle les églises, car l'heure me paraît d'autant plus tardive que les églises continuent à faire tout ce qu'elles peuvent pour rendre improbable et inutile tout essai quelconque de restauration. Mais périsse l'Église, pourvu que subsiste la flamme de piété chrétienne qui verra s'ouvrir devant elle des horizons toujours plus vastes et toujours plus riches en sommets étincelants.

La religion de l'esprit n'est pas faite, elle se fait au travers des douleurs de l'histoire et à mesure que s'éteindront peu à peu les divers confessionnalismes attachés, comme jadis les pharisiens, à la religion de la lettre, surgira rayonnant et glorieux le culte en esprit et en vérité annoncé depuis des siècles par le plus grand des Voyants qu'ait connu l'humanité.

La religion de l'esprit ! le mot n'est pas nouveau, mais il résume admirablement le caractère et les aspirations du christianisme. De très bonne heure surgit ce sentiment s'il en faut croire le quatrième évangile, l'évangile pneumatique, comme l'appelle si bien Irénée. La scène grandiose du dialogue du Maître avec la Samaritaine a immortalisé cette intuition qui a fourni à M. Renan une des plus belles pages de sa Vie de Jésus, au milieu de tant d'autres qui n'ont pas cette haute inspiration.

« Le jour, dit Renan, où Jésus prononça cette parole, il fut vraiment fils de Dieu. Il dit pour la première fois le mot sur lequel reposera l'édifice de la religion éternelle. Il fonda le culte pur, sans date, sans patrie, celui que pratiqueront toutes les âmes élevées jusqu'à la fin des temps. Non seulement sa religion ce jour-là fut la bonne religion de l'humanité ; ce fut la religion absolue, et si d'autres planètes ont des habitants, doués de raison et de moralité, leur religion ne peut être différente de celle que Jésus a proclamée près du

puits de Jacob. L'homme n'a pu s'y tenir, car on n'atteint l'idéal qu'un moment. Le mot de Jésus a été un éclair dans une nuit obscure, il a fallu dix-huit cents ans pour que les yeux de l'humanité (que dis-je, d'une portion infiniment petite de l'humanité) s'y soient habitués. Mais l'éclair deviendra le plein jour et après avoir parcouru tous les cercles d'erreurs, l'humanité reviendra à ce mot-là, comme à l'expression immortelle de sa foi et de ses espérances¹. »

Cette religion là est la seule religion vivante ; elle ne peut relever que de l'esprit, Esprit de Dieu rayonnant dans la conscience humaine. Elle n'a pas un rite, pas une forme qui lui est essentielle. Elle est intérieure, projetant au dehors les sentiments et les actes qui s'allument à ce foyer et qui devraient embraser l'être tout entier. Cherchez à la caractériser au moyen de la forme. Vous n'y réussirez pas, car l'esprit ne se laisse pas emprisonner dans les formes. Elle proclame le culte spirituel et réel, qu'il soit selon le rite de Jérusalem ou selon celui de Garizim. Jérusalem ou Garizim n'en sont que des manifestations imparfaites sous lesquelles se cache comme le dit Renan « la religion absolue. » C'est le culte des consciences données et libres tout ensemble, de celles qui ont reconnu au travers des chemins de l'expérience, en vertu d'une affinité intérieure enfin ressuscitée par l'intermédiaire de Jésus-Christ, que Dieu c'est le bien suprême et qu'au delà de cette suprême dépendance à la fois nécessaire et voulue et consentie, il n'y a que le néant et sa désespérance.

Nous pressentons les objections et nous nous réfugions derrière une forte page de Léopold Monod dans une étude qui serait à citer toute entière.

« La religion de l'esprit, dit l'auteur, la religion de la liberté, c'est bien commode. Rien d'arrêté, tout est flottant ; chacun pensera, adorera, agira au gré de son caprice. — Ah ! que l'erreur est grande. S'il y a quelque chose d'incommode au monde, c'est la religion de l'esprit ; elle ne nous laisse

¹ Ernest Renan, *Vie de Jésus*, 15^e édition, page 244.

aucun repos, elle nous harcèle sans merci dans chacune des retraites, exactes pratiques, croyances correctes, bonnes œuvres, où nous nous imaginons être enfin à l'abri de ses persécutions. Vous est-il jamais arrivé dans votre enfance, quand on vous disait les aventures du Pèlerin de Bunyan, de souhaiter que l'allégorie fût la réalité? Vous a-t-il semblé parfois qu'aucune montagne ne serait trop ardue, fussiez-vous y ensanglanter vos mains et vos genoux, si, par cet effort physique, au prix de ces blessures matérielles, vous pouviez atteindre aux sommets de la sainteté, de la charité parfaite? Avez-vous jamais demandé à quelque serviteur de Dieu: Ah! dites-moi donc une fois, une bonne fois, la chose qu'il faut que je fasse, donnez-moi donc enfin le procédé, la recette, le patron, le programme, je ferai tout. Il ne s'agit pas de faire, il s'agit d'être, et c'est là le secret du seul esprit. Il y a un chemin sans doute; mais ce n'est pas cette route que nous avons souhaitée nettement dessinée, avec des poteaux indicateurs à tous les carrefours, avec une haie de chaque côté et des garde-fous le long des précipices. Vous vous rappelez la grande, hardie et spiritualiste parole de l'Évangile: Je suis le chemin. Le chemin, c'est une vie, une vie qui nous demande de nous conformer à elle, mais qui s'est déroulée dans des conditions d'existence si différente des nôtres qu'il nous est impossible de la copier, et qu'il n'y a pas d'autres moyens de la reproduire que de s'inspirer d'elle¹.»

Cette religion de l'esprit² proclamée il y a dix-neuf siècles nous commençons à l'entrevoir. Je ne sais si je vivrai assez pour contempler ses horizons enflammés du soleil à son zénith, horizons où se rencontrent l'infini des cieux et l'infini

¹ Léopold Monod. *La religion de l'esprit*, étude extraite de la *Revue chrétienne* Paris. Fischbacher 1895. p. 19.

² Qu'on me permette de signaler une remarquable dissertation présentée à la Faculté de Paris par Charles Lelièvre : *La Maîtrise de l'Esprit*. Essai critique sur le principe fondamental de la théologie de Calvin. Cahors 1901. Cette étude dont on pourra contester quelques thèses historiques est d'une inspiration analogue aux présentes pages, et rappelle bien celle d'Auguste Sabatier, à la mémoire duquel M. Lelièvre l'a pieusement dédiée.

de la terre. Du moins je contemple, avec un rassasiement de joie, selon l'expression scripturaire, comme le voyant de Patmos, ces hommes, de toutes races, de toutes conditions intellectuelles et sociales, divers, opposés même, mais ayant un même idéal : servir Dieu dans les frères, proclamer et pratiquer selon leur petitesse la vertu morale. Ceux-là sont les disciples conscients ou inconscients, mais réels du Fils de l'homme qui disait en substance : celui-là est disciple, non pas qui dit : Seigneur, Seigneur, mais qui fait la volonté de mon Père qui est dans les cieux.

Où sont-ils ces représentants de la religion de l'esprit, expression parfaite de la religion chrétienne ? Dans l'Eglise ? dans les Eglises ? Peut-être. Dans les rangs de la culture contemporaine et de la vie moderne détachée des Eglises ? Assurément. Je n'en nourris pas l'espoir, j'en ai la certitude au nom même de la religion de l'esprit.

Ces considérations nous conduisent au dernier chapitre de notre étude, à ce qu'est et ce que doit être la théologie chrétienne. Nous développerons ces conclusions dans un troisième et dernier article.
