Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 18 (1930)
Heft: 77

Artikel: Ernest Martin : et sa théologie de l'expérience
Autor: Barth, Fernand
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-380188

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

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

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

Download PDF: 12.07.2025

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

ERNEST MARTIN
ET SA THÉOLOGIE DE L'EXPÉRIENCE

Le 3 février 1910, sur la place du Grand-Mézel, à Genève, une foule de professeurs et d'étudiants, d'ouvriers aussi, rendaient les derniers honneurs à celui qui avait été le pasteur et professeur Ernest Martin et qui s'en allait, à soixante et un ans, «sans s'être douté», comme l'écrivit un de ses biographes, «de ce qu'il était pour sa grande famille spirituelle». Fils moi-même, par la pensée et le cœur, de cet homme dont la valeur n'avait d'égale que l'extraordinaire humilité, j'accomplis un devoir de piété en cherchant à préciser ici l'orientation de son enseignement, la méthode théologique qui est apparue dès ses premières publications, et à laquelle il est resté inébranlablement fidèle.

Dans le combat d'idées que se livrent à l'heure actuelle les fils de la Réforme calviniste, je me flatte que la voix d'un maître qui fut aussi un authentique disciple de Calvin mérite d'être entendue, et son point de vue dogmatique pris en sérieuse considération.

* * *

Au moment où Martin quittait la Faculté de théologie, en 1873, les sciences expérimentales, en pleine possession de leur méthode inductive, attiraient l'attention sur elles, émerveillant le monde par l'audace et l'importance de leurs découvertes. Pour ne citer qu'un nom parmi les plus grands — et par ailleurs les plus sympathiques aux phénomènes de la vie spirituelle —, Louis Pasteur

venait d'imposer, par ses recherches patientes et couronnées de succès sur les fermentations et les maladies des vers à soie, le procédé de l'investigation directe, de l'observation rigoureuse des faits, par opposition au système déductif et apriorique dont la science n'était pas encore complètement guérie.

La thèse de baccalauréat de Martin (1873) porte la marque des préoccupations du jour. Sous un titre modeste : *Coup d'œil sur l'œuvre de Jésus avant sa mort d'après l'évangile de Marc*, le jeune candidat avait la prétention d'examiner sur quelle réalité objective repose la certitude chrétienne. « Aujourd'hui », écrivait-il, « les chrétiens sont requis avec insistance et non pas sans ironie, de montrer sur quoi s'appuie leur foi, et s'ils ne produisent pas des faits clairs, nombreux, mais surtout des faits et non des raisonnements, ils ne seront pas écoutés. »

Le candidat s'appliquera donc à mettre en lumière les faits évangéliques, quelques-uns d'entre eux, tout au moins, et il ira les chercher dans l'évangile de Marc, « témoin simple et pour ainsi dire élémentaire », auquel il posera la question suivante : « Quelle fut l'œuvre que Jésus accomplit auprès de ceux qui le connurent et l'approchèrent pendant sa vie ? » On le voit : ce qui intéresse déjà le futur professeur d'exégèse et de théologie du Nouveau Testament, ce n'est pas ce qui pourrait s'appeler l'histoire anecdotique, le simple narré critique des événements, c'est la répercussion de ces événements sur les âmes des auditeurs et spectateurs, le contre-coup psychologique des faits et gestes de l'Educateur unique que fut Jésus de Nazareth. Aussi ne fait-il pas de critique au sens négatif du terme. Il ne cherche pas à distinguer chez Marc les récits qui sont le mieux attestés de ceux où le témoignage manque peut-être de fermeté. Il prend ce témoignage tel qu'il est, et s'inquiète seulement de savoir l'influence que Jésus a eue sur ses contemporains : sur la foule qui admirait, sur les adversaires qui s'irritaient, sur les disciples, dont le Maître s'est appliqué à faire l'éducation soit en répondant à leurs questions, soit en leur faisant des remontrances, soit encore en leur confiant une mission.

Ce premier essai, « pour chercher à fixer le point de départ de la science théologique », ne satisfit pas son auteur. Il l'avoua lui-même dans la préface de sa thèse de licence, parue deux ans plus tard, en 1875 : « Nous nous sommes aperçu que la base sur laquelle s'élève la science du christianisme ne peut être cherchée dans l'histoire...

Pour écrire l'histoire, il faut avoir une conception du sujet... Pour exposer la vie du Christ et lui donner son véritable caractère, il faut partir du point de vue commandé par la nature du Christ. La prétention de l'aborder sans conception générale est tout à fait chimérique ; il faudra s'occuper, non pas d'être table rase, de chasser toute idée dominante, mais d'avoir l'idée qui correspond au sujet et au personnage. On ne peut raconter fidèlement la vie du Christ que du point de vue de la régénération, car il est venu pour opérer le salut de l'humanité par la régénération de l'individu. C'est donc la régénération qui est la base subjective de la science théologique ».

Cette thèse de licence, intitulée *La science du christianisme et l'Institution de Calvin*, avec, en sous-titre : *Recherches sur la méthode de la science théologique*, porte comme épigraphe ces mots de Vinet : « Le christianisme est un fait de conscience aussi bien qu'un fait de révélation ». Martin va plus loin que Vinet et veut montrer que le christianisme est un fait de conscience provoqué par la révélation. Sur la base de ce fait de conscience, sans lequel il n'y a pas de christianisme ni de chrétiens dignes de ce nom, il construira, non une dogmatique ni une apologétique — cette tâche était réservée à son futur collègue et ami Gaston Frommel — mais une philosophie des études théologiques. Dix ans avant que César Malan fils n'écrivît son livre sur la *Conscience morale*, et un quart de siècle avant que ne parût l'*Expérience religieuse* de William James, Ernest Martin affirmait que ce qui importe en théologie historique c'est l'état d'âme des hommes qui ont construit les systèmes d'autrefois, la nature de leurs relations avec Dieu, et que ce qui importe pour la dogmatique d'aujourd'hui, c'est la nature des relations qu'entretiennent avec ce même Dieu les chrétiens, spécialement les théologiens.

Quelle révolution ! La théologie est donc une science qui donnera des résultats d'autant meilleurs que ceux qui la pratiquent seront plus près du Dieu dont ils parlent, qu'ils seront plus chrétiens. Elle cesse d'être un exercice — ou un jeu ! — de l'esprit pour devenir une activité consciente, provoquée et entretenue par un travail intérieur de l'âme. Si le simple fidèle n'est pas appelé à exercer la fonction du théologien, le théologien, lui, ne saurait se dispenser d'avoir la même piété que le simple fidèle. Par la piété à la science, par l'expérience subjective à la connaissance objective : telles sont les prémisses qui ont inspiré tous les travaux de notre maître, et

spécialement sa méthodologie. Certes, il ne contestait pas qu'on pût faire des études de théologie comme d'autres études historiques et philosophiques, mais il niait qu'on fût capable de saisir le vrai sens des faits qui sont l'objet de ces études sans un a priori de sympathie. Cet a priori est fourni, sans doute, par l'histoire et la tradition, mais il permet de revenir à l'histoire et à l'expérience d'autrui avec un principe directeur, le seul qui donne toute sécurité, le fait de conscience de la régénération personnelle. A vrai dire, c'est ce fait de l'ordre le plus intime qui donne la définition du christianisme et fournit en même temps le point de départ de la science théologique.

Confrontant une dogmatique bien définie, celle de Calvin, avec ce qu'il estime être la saine science du christianisme, Martin met dans la bouche du réformateur — et pas seulement de celui de Genève — les paroles suivantes adressées à la conscience d'un chacun : « Tu ne te connais pas toi-même, tu es au-dessous de toi-même, ta vie est appauvrie, relève-toi ; apprends que tu es fait pour l'éternité et que tu es enfant de Dieu... Apprends, pauvre être délaissé et dégradé, qu'il y a au-dessus de l'humanité un Etre qui donne la vie à tout, qui a été de tout temps et qui ne mourra jamais ; cet Etre t'aime d'un amour infini, il vient à toi et veut te rendre la dignité que tu as perdue. Vois ce qu'il a fait pour toi ! » Le mérite des champions de la Réforme est d'avoir tenu ce langage aux « povres consciences », beaucoup plus que d'avoir bâti des systèmes qui, d'ailleurs, n'ont pas résisté à l'usure des siècles. Grâce à eux, le pécheur a pu de nouveau faire l'expérience cardinale de l'existence et de l'amour de Dieu, du Dieu de Jésus, auquel la Bible rend un si vivant témoignage. C'est cela qui donne, non seulement la paix du cœur, mais la certitude préalable à toute recherche de la pensée théologique. Cette certitude est bannie du monde étranger à la révélation parce que la relation normale entre l'homme et Dieu a été rompue par le péché. La régénération est la seule source de la certitude suprême ; elle en donne du moins le principe, car, pour être absolue, elle supposerait une régénération achevée, qui n'est le fait de personne ici-bas. C'est bien ce que Paul entendait quand il écrivait : « Nous marchons par la foi — certitude première, fondamentale — et non par la vue — certitude dernière, consommée ».

Encore une fois c'était, pour l'époque surtout, une tentative audacieuse de donner aux recherches historico-théologiques, aux constructions dogmatiques, à toute la philosophie chrétienne une

base psychologique et religieuse. Le jeune novateur se rendit bien compte qu'on lui ferait des objections de deux côtés à la fois et il prit à tâche d'y répondre d'avance. Aux contradicteurs de gauche, aux savants qui ne manqueraient pas de dénoncer l'a priori, il faisait remarquer que « les sciences d'observation ont aussi leurs axiomes qui, pour être d'ordinaire sous-entendus, n'en sont pas moins réels et faciles à indiquer. Pour faire des observations dans le champ de la nature vivante ou inorganique, il faut admettre que la nature existe et que nous pouvons la connaître. Voilà deux axiomes bien caractérisés ». A tout prendre, ce sont des actes de foi. Le positiviste et le rationaliste *croient* à la science, à la raison. « Ils sont impuissants à prouver leur foi devant le sceptique et cependant ils continuent à travailler en vertu d'une conviction qui est dans leur âme, qui naît de leur vie et qu'on ne saurait leur arracher. » L'axiome du chrétien, invérifiable pour qui n'a pas fait l'expérience de la régénération, est que « tout ce qui existe dépend de Dieu et que pour les êtres spirituels ce lien de dépendance devient un lien d'amour ». Axiome pour axiome, celui du théologien vaut celui du naturaliste, tout en en différant par la nature de l'expérience qui le fonde en certitude.

Se tournant ensuite vers la droite, du côté des chrétiens et des théologiens qui redoutent d'ébranler l'autorité de l'Eglise ou de l'Ecriture au profit d'une nouvelle norme de foi en laquelle ils n'ont pas confiance, Martin continue : « La certitude est un fait de conscience ; ni l'Eglise qui est une institution, ni la Bible qui est un livre ne peuvent tenir lieu d'un fait de conscience. L'Eglise, fût-elle infaillible comme elle le prétend, la Bible fût-elle écrite par Dieu lui-même dans ses propres termes, comme quelques-uns le disent, ni l'une ni l'autre n'aurait, par cela seul, rendu la certitude absolue dans les âmes ; il s'agirait de produire une soumission absolue à l'Eglise ou à la Bible, et cette soumission ne serait pas encore une certitude. L'Eglise et la Bible sont des moyens d'éducation et non des garanties de certitude ».

Etant ainsi en possession d'un principe de systématisation qu'il avait tout lieu de croire juste et fécond, le nouveau licencié se sentit poussé à l'appliquer à l'ensemble des disciplines théologiques, et cette contre-épreuve lui parut assez concluante pour qu'il en fît le sujet d'une thèse de doctorat, parue en 1883 : *Introduction à l'étude de la théologie protestante.*

* * *

Nous sommes ici au centre de la pensée martinienne. C'est dans cet ouvrage de trois cents pages — le plus long qui soit sorti de sa plume — que notre bienheureux professeur a développé sa méthode et systématisé son enseignement. Et c'est bien par cette méthode si personnelle, si neuve à l'époque, si adéquate à son objet, que l'enseignement de Martin, par ailleurs un peu timoré et manquant d'éclat, a produit une impression durable sur bon nombre de ses étudiants.

Qu'il nous soit donc permis d'exposer les grandes lignes de cette méthodologie si caractéristique à laquelle le regretté Louis Emery accordait de sortir des « sentiers battus », tout en doutant qu'elle eût « beaucoup de chances de trouver des partisans »[1].

Et tout d'abord, quels sont ceux que le candidat au bonnet de docteur veut *introduire* dans les arcanes de la reine des sciences ? Des étudiants en théologie, sans doute, des jeunes gens qui se préparent à l'exercice du pastorat. Mais l'ambition de l'auteur est plus haute. « N'est-il pas opportun », écrit-il dans son avant-propos, « de viser aussi un public plus étendu qui ne possède, en fait de théologie, que des notions éparses, incomplètes et trop souvent inexactes ? Serait-il téméraire de croire que quelques esprits au moins se laisseront introduire puis diriger dans ce domaine à l'entrée duquel ils sont arrêtés par des scrupules, des craintes ou des répugnances ?... Beaucoup de faits et d'idées ont maintenant cours parmi les théologiens, tandis que les laïques instruits d'ailleurs et très capables de se les approprier, les ignorent au détriment de leur foi... Les sujets religieux sont fréquemment abordés dans les conversations et l'on se trouve faire de la théologie sans le savoir. Faute de réflexion, et faute de connaissances précises, cette théologie est souvent très défectueuse. »

Une autre préoccupation domine la pensée du théologien genevois, celle de réconcilier la science et la foi en leur révélant à toutes deux leur véritable visage et, conséquemment, la parenté profonde qui les unit. Pourquoi, en effet, la science et la foi s'opposeraient-elles irréductiblement ou s'ignoreraient-elles de façon systématique? Seule une incompréhension réciproque peut les tenir éloignées l'une de l'autre. Qu'est-ce, en effet, que la foi ? C'est le point le plus favorable à l'observation des phénomènes de l'univers spirituel. Et

(1) Louis Emery, *Introduction à l'étude de la théologie protestante*, p. 36.

qu'est-ce que la science, dans l'ordre théologique, sinon cette observation elle-même, l'examen minutieux que nous sommes appelés à faire de tout ce qui constitue le monde moral et religieux ? Il ne pourrait y avoir conflit que si l'une ou l'autre de ces activités de notre esprit — ou toutes les deux — transgressaient leurs limites respectives, la foi dégénérant en un intellectualisme autoritaire, et la science cessant d'être désintéressée pour se mettre au service d'une cause différente de celle de la vérité.

Le point de départ de la théologie, le *prius* hors duquel elle se développe par voie de croissance organique, c'est, nous le savons déjà, le fait de conscience de la régénération personnelle, autrement dit la foi, la foi chrétienne.

Mais pourquoi isoler ce fait moral de tous les faits du même ordre et le dresser à l'entrée de l'édifice théologique en une manière de majestueux portique sous lequel quiconque veut faire de saine théologie soit obligé de passer ? A cette critique qu'on ne manquera pas de lui faire, notre auteur répond : parce que

la foi a sa date d'origine dans l'histoire ;

elle donne naissance à une vie d'un caractère spécifique, la vie éternelle ;

cette vie est à son tour génératrice d'une science nouvelle, celle des choses de l'esprit.

On le voit, la marche est toujours la même : par l'histoire évangélique à l'expérience de la foi, et par l'expérience religieuse à la connaissance interne des faits historiques.

Comme un bon stratège qui surveille sans cesse sa base d'opérations, Martin est revenu souvent aux éléments fondamentaux de son système méthodologique. Vingt ans après avoir fait paraître l'*Introduction*, il publiait, dans la *Revue de théologie et de philosophie*, une étude fouillée sur *Le sens de l'expérience chrétienne dans les discussions actuelles :*

« L'expérience chrétienne », écrivait-il alors — c'était en 1894 — « est l'acte par lequel nous unissons notre vie à la vie du Christ, notre personne à sa personne vivante pour parvenir à la vie éternelle en communion avec le Dieu saint. »

Que si l'on estimait abusif l'emploi du langage scientifique dans le domaine religieux, et injustifiées les conclusions de la théologie expérimentale, Martin n'éprouvait aucune difficulté à faire les distinctions nécessaires :

« Ce qu'on appelle l'expérience chrétienne est de tout autre nature que les expériences scientifiques ; dans le fait chrétien, l'individu n'est pas spectateur, il entre lui-même dans la cornue et se soumet à l'action des réactifs ; il y reste jusqu'à la vie éternelle ; l'expérience ne se termine pas ici-bas. La foi est donc une expérience inachevée dans laquelle on entre par une résolution énergique ; cette résolution est nécessaire pour demeurer dans les conditions de l'expérience ; toutes les tentations ont pour objet de nous en faire sortir. »

Alors, direz-vous, l'édifice élevé par la pensée théologique repose de tout son poids sur un phénomène essentiellement subjectif ? Oui, certes, en tant que la foi, certitude initiale de la régénération personnelle, est elle-même un fait subjectif. Or, comment pourrait-elle être autre chose, sans renier son nom ? Mais remarquez qu'en affirmant notre foi subjective, nous affirmons du même coup celui qui en est l'objet suprême : Jésus-Christ.

Ces deux noms : Jésus-Christ, expriment à eux seuls un jugement sur la personne historique du fils de Marie, la conclusion d'une expérience dont il est l'objet. En disant donc que j'ai foi en Jésus-Christ, je répète, mais avec l'accent de la conviction personnelle, ce que d'autres ont dit avant moi, à savoir qu'ils ont reconnu en lui « l'envoyé de Dieu, le fondateur de la vraie humanité, le destructeur du mal, celui qui réconcilie la créature avec le Créateur, en un mot le Sauveur ». « La foi en Jésus-Christ n'est pas autre chose que l'attitude des hommes qui subissent l'ascendant du Saint et du Juste. »

Au surplus, la foi se sert de la science objective, qu'elle soit historique, psychologique, voire médicale, « pour rectifier son propre langage et pour parler plus dignement de ses propres expériences ».

Voilà donc de quoi dissiper les scrupules ou les craintes des anti-subjectivistes. L'expérience religieuse, au sens martinien, ne s'identifie pas avec un quelconque mysticisme nébuleux qui s'isolerait de toutes les contingences et prétendrait reconstruire à lui seul toute la révélation salutaire. Elle suppose l'histoire objective, documentaire, du salut par Jésus-Christ, elle y retourne constamment pour y trouver des expériences déjà faites et s'enrichir elle-même au contact de ces normes séculaires de la foi.

La théologie, telle que Martin la conçoit, comprend trois parties principales : la science, l'éducation, la philosophie.

A. — Au premier rang des disciplines scientifiques est l'histoire de la Révélation.

Pourquoi employer ce mot de révélation ? N'est-il pas conventionnel ? Ou, tout au moins, plutôt que d'être posé au point de départ, ne devrait-il pas apparaître comme une conclusion ? Oui, sans doute, comme une conclusion, mais de la foi et non de la science, comme un postulat de l'expérience chrétienne personnelle. Jésus nous est d'abord connu par les récits de sa vie et par notre imagination qui s'empare de ces récits, après quoi, si nous sommes résolus à faire l'acte indispensable de la foi, s'inaugure avec Christ une relation personnelle qui, par lui, s'étend à Dieu lui-même. Quiconque a parcouru ces étapes spirituelles est obligé par sa propre expérience de dire que Dieu s'est fait connaître à lui dans les pages du Nouveau Testament. Ainsi se justifie le terme initial de révélation, à savoir « une série de faits historiques dont l'effet est d'établir entre l'homme et Dieu cette relation qui porte le nom de foi chrétienne ».

B. — Après la science, l'éducation, qu'on pourrait aussi appeler l'édification.

Il s'agit du « maniement raisonné, conscient et judicieux de tous les moyens propres à agir sur les âmes pour qu'elles réalisent le bien dans les faits ». C'est un art, le grand art, pourrait-on dire, celui de « faire des chrétiens ». Or, ce qui manque à notre protestantisme, c'est une théorie rationnelle et complète de l'éducation. L'Eglise catholique a des personnes, des institutions toutes prêtes pour répondre aux natures et aux situations diverses ; elle intervient régulièrement dans la vie des fidèles en leur prescrivant de fréquents exercices de piété. Nos Eglises protestantes, elles, ont remplacé cette tutelle par l'autorité des confessions de foi, « mais cette autorité a été battue en brèche, elle n'a plus d'empire sur l'opinion du grand nombre, et il n'est plus rien resté pour guider les esprits et les âmes. En second lieu, l'Eglise, qu'on s'était habitué à considérer comme la gardienne de l'autorité, n'a plus de raison d'être depuis que l'autorité est renversée, aussi n'a-t-on plus conscience de la nature propre et de la vraie mission des Eglises ».

Il nous faut un système d'éducation basé sur la science théologique.

Parmi les moyens éducatifs que l'Eglise peut et doit employer, Martin assigne une place prépondérante à la dogmatique, qu'il cesse de considérer avant tout sous l'angle spéculatif, pour en faire, seul parmi tous ses confrères encyclopédistes, un instrument propre à former les consciences. « Car la dogmatique », écrit-il, « n'est pas une science, elle est le langage de la foi. »

C. — La Révélation, qui atteint l'homme tout d'abord sous l'angle de la volonté, ne dispense pas pour autant sa pensée d'accomplir la tâche qui lui est propre. Or, celle-ci consiste à ramener à l'unité les faits qui sont à la base de la science et les principes qui régissent le ministère de l'éducation. Qu'une philosophie chrétienne se construise donc par l'apport de tous, et que la spéculation religieuse aide à faire la revision nécessaire des doctrines que l'Eglise a le devoir de professer !

* * *

La question doctrinale est une de celles qui ont le plus préoccupé notre maître. Il l'avait déjà abordée en 1875, dans sa thèse de licence, à laquelle e désire revenir maintenant pour quelques instants.

Etudiant l'*Institution* de Calvin dans ses rapports avec la science du christianisme, Martin montrait que la dogmatique calvinienne repose d'aplomb sur l'expérience religieuse de son auteur, et que ce fut le tort des générations suivantes de transformer les puissantes affirmations du réformateur en « arches saintes auxquelles on ne pouvait toucher sans sacrilège ». Or, il arrive toujours un moment, après les grandes périodes de création spirituelle, où l'on s'aperçoit qu'il n'est pas possible de vivre éternellement des souvenirs du passé ni d'exprimer la vie de chaque génération dans les formules qui traduisirent la foi des initiateurs. Ainsi, dans un édifice comme l'*Institution*, nous sommes amenés aujourd'hui à distinguer le fonds expérimental, qui est solide et permanent, des conclusions scientifiques qui sont souvent inacceptables pour la pensée contemporaine.

« Les doctrines déterministes de Calvin, celles de la Providence et de l'élection, sont issues du sentiment qu'il a de la souveraineté de Dieu ; seulement, la souveraineté morale de Dieu n'est pas distinguée de sa souveraineté métaphysique ; son autorité est confondue avec sa causalité... Entraîné par un besoin impérieux de conscience, Calvin ne s'aperçoit pas qu'il tranche une question de métaphysique où la conscience n'est plus compétente. »

Ce n'est pas par trop de science que pèche le capital ouvrage de la Réforme française, c'est, au contraire, par défaut de rigueur scientifique, parce que Calvin affirme plus qu'il n'analyse, parce que la chaleur de la lutte ne lui laissait pas le loisir de pousser ses investigations aussi loin qu'il aurait fallu, et surtout parce qu'avec tous

les réformateurs il a déplacé l'axe de l'autorité, la faisant reposer sur la Bible en tant qu'elle serait l'infaillible Parole de Dieu.

Mais « quels que puissent être les déficits de la théologie de Calvin, surtout au point de vue scientifique, on ne peut se refuser à y voir les traces profondes d'une expérience religieuse sincère et vigoureuse ».

Toute la question fut reprise par Martin en 1892, dans son étude présentée à la Société pastorale suisse : *L'influence du dogme réformé sur la moralité.*

Le dogme réformé, c'est, par excellence, celui de la prédestination, formulé par Calvin lui-même en ces termes :

« Nous appelons prédestination le conseil éternel de Dieu par lequel il a déterminé ce qu'il voulait faire d'un chacun homme. Car il ne les crée pas tous en pareille condition, mais ordonne les uns à la vie éternelle, les autres à éternelle damnation. »

Dans cette affirmation aux angles coupants, Martin voit, non une thèse abstraite à retenir telle quelle, mais un agent d'éducation chrétienne, destiné à créer une obéissance nouvelle à Dieu lui-même aussi et plus absolue que ne l'était celle qu'on devait censément au pape. Il y a, à la base du dogme prédestinatien « deux prémisses expérimentales : la foi en Christ, sans laquelle il est impossible de rien dire ni de rien savoir quant au salut, puis l'autorité de Dieu, sans laquelle le monde moral n'existe pas ». Mais « séparé de ce qui l'a produit, envisagé comme thèse philosophique, le dogme en question fait de Dieu un être capricieux qui, sans aucune raison, traite les uns avec une faveur qu'il refuse aux autres, et, dans l'homme, détruit la responsabilité en attribuant tout à la causalité divine ».

Ce qui montre à l'évidence que les prémisses valent mieux que la thèse et que ce sont celles-là plutôt que celle-ci qui ont agi sur les consciences, c'est que le type réformé, qui existe bel et bien, identique à lui-même sous les différences d'ordre ethnique ou linguistique, est précisément caractérisé en premier lieu par le sentiment de la responsabilité personnelle. Calvin lui-même n'a-t-il pas été un représentant éminent de cette race d'hommes asservis au devoir, tout court ? « Ce n'est pas par le bras que Farel le saisit, c'est par la conscience. »

Le trait principal et générique des enfants de la Réforme, c'est la résolution fondamentale de la foi.

« Le réformé par hérédité domine la nature en qualité d'ouvrier, de colon, d'ingénieur ou de trafiquant ; le réformé par régénération

s'attaque à la nature humaine en lui et hors de lui pour la transformer par l'esprit de Dieu qu'il a reçu : il est l'homme de la grâce qui triomphe de la nature pour la faire servir à la gloire de Dieu. »

*
* *

Si, dans sa thèse de baccalauréat, Martin avait jugé opportun de laisser de côté les scènes de la Passion, il combla cette lacune par une étude, parue en 1889, sur *La mort de Jésus*, et se montra là, dans l'expression de sa pensée, plus hardi qu'il n'osait l'être d'ordinaire.

La question est de suite posée sur le terrain dogmatique : « Comment la mort de Jésus conduit-elle au salut ? »

Le péché est une offense à Dieu, sans doute, mais aussi un préjudice porté au pécheur lui-même. La conscience réveillée demande réparation. « L'offense à Dieu peut être réparée ou expiée, ce qui revient au même, par l'aveu, le repentir, l'humiliation, la condamnation de soi-même : c'est la seule vraie expiation. » Mais la réparation complète n'est plus possible, parce que la conscience a été mortellement atteinte par le péché et que l'humiliation salutaire, celle qui surmonte la faute, est désormais hors de portée du pécheur. Que fait donc Jésus ? Il accomplit, lui qui en était seul capable, l'acte de l'humiliation volontaire totale, au nom et au profit de l'humanité coupable. Voyez-le en Gethsémané : « Ce qui provoque ses angoisses, ce n'est pas le coup qui va le frapper, c'est la pensée qui dirige le coup... A cette heure de ténèbres, il ira jusqu'au bout, il fera l'expiation, la seule vraie, la seule efficace : il s'humilie, il se repent de la faute que les autres commettent sur lui ; il n'est plus lui, il est tout entier dans les hommes ». A Golgotha, « le sacrifice n'est pas dans sa mort, mais dans son âme qui, en mourant, se confond avec celle des pécheurs et se repent pour ceux qui ne se repentent pas ». Ainsi « s'achève le baptême de repentance accepté, demandé par Jésus à Jean, non par imitation, ni par substitution, mais par identification. Jésus n'a pas subi passivement la malédiction divine méritée par le péché des hommes. Il l'a sentie peser sur sa conscience, devenue la conscience du genre humain. La condamnation n'est pas tombée fatalement sur lui, il l'a prononcée de lui-même sur lui-même. Jésus peut, par une sympathie sans limite, réparer la faute au moment même où elle se commet. Il y a un homme qui fait pénitence, il y a une conscience qui veille, et c'est par là que la mort de Jésus, le

plus grand des crimes, devient le sacrifice rédempteur. Maintenant, toute conscience peut se condamner à son tour, à la vue et sous l'empire de l'humiliatian de Jésus ».

Ici le théologien remarque, en effet, non sans finesse, que le «tout est accompli» dit plus que le τετέλεσται du texte sacré, lequel est mieux rendu par l'allemand : *es ist vollbracht.*

« Ainsi le Sauveur a pleinement satisfait à la justice divine, il a présenté à Dieu la condamnation du péché prononcée par une conscience humaine, il a reconnu l'autorité divine, la violation de la loi, et il a souffert de cet aveu. De plus, il a ouvert la voie à l'humiliation de tous les pécheurs. Il ne serait pas conforme à la justice que personne fût dispensé de souffrir pour ses fautes en les déclarant contraires à la volonté de Dieu ; aussi le sacrifice de Jésus n'équivaut-il pas à une dispense ; au contraire, il permet à chaque pécheur de présenter l'expiation morale de ses propres péchés et de s'associer par là à l'expiation humaine. »

Cet essai d'interprétation du « mystère de piété » paraîtra sans doute à plusieurs se distinguer par trop de subtilité ; on trouvera qu'à vouloir intérioriser tout le drame de la rédemption, l'auteur en a sacrifié outre mesure les éléments extérieurs et concrets. Il reste que, derrière le théologien, apparaît encore et toujours la figure de l'homme dont la conscience a été sensibilisée par l'action du Rédempteur lui-même et qui fait de la foi, née de la rencontre de l'âme avec son Sauveur, le critère par excellence de la vérité théologique.

*
* *

Appelé, dès 1891, à professer sur le Nouveau Testament, le théologien porta de plus en plus son attention et ses recherches, comme il était naturel, sur le problème biblique en général, et christologique en particulier. Mais le professeur resta toujours pasteur dans l'âme, ainsi qu'en témoigne la série de six discours prononcés, en 1894, dans des cultes-instructions, et qu'il réunit en un petit volume intitulé : *La valeur du Nouveau Testament.* Sous une forme très condensée, on y trouve le résumé de sa théologie et les lignes directrices de son enseignement néo-testamentaire.

La foi est toujours au point de départ, la foi qui « sait que celui en qui elle a cru est au-dessus des atteintes de la pure critique historique ». D'autre part, « nul ne peut inventer Jésus-Christ, il faut

donc que nous soyons conduits à lui par ceux qui l'ont connu avant nous et qui savent lui rendre témoignage ; parmi nos contemporains, beaucoup sont en état de nous parler de lui et de nous montrer qu'ils vivent de lui, mais aucun d'eux ne croit pouvoir le dépeindre mieux que ne l'ont fait les auteurs du Nouveau Testament ».

La foi, secondée par la critique historique et l'observation psychologique, retrouve donc dans le recueil sacré sa propre image, beaucoup plus nette, beaucoup plus achevée que nulle part ailleurs. Et, dès lors, le Nouveau Testament se développe organiquement de la façon suivante :

1. L'objet de la foi, « l'être proposé à la conscience dans une vie et une activité terrestres, Jésus » — les *Synoptiques*.

2. « La foi agissant au dehors dans l'espace » — les *Actes*, « dans le temps » — l'*Apocalypse*.

3. « La foi prenant possession de son objet par des expériences intimes » — les *Epîtres*.

4. « La foi rendant à son objet le témoignage qui lui est dû, Jésus devenant le Christ » — *Jean*.

* * *

La théologie de l'expérience, telle que l'a conçue et exposée Ernest Martin, procède — on s'en est rendu compte dès le début de cette étude — de la pensée de Vinet. Et ce n'est pas un pur hasard que les premières pages que le futur théologien ait publiées, étant encore étudiant, fussent consacrées à Vinet et à son œuvre morale et politique [1]. Comme l'écrivait excellemment Francis Chaponnière, en 1910 : « Ce que le jeune débutant louait surtout chez l'illustre penseur, c'était d'avoir prêché l'amour de la vérité, dépouillée de toutes les ombres dont nos passions peuvent la revêtir ; d'avoir insisté sur le devoir de se faire des convictions personnelles, dégagées de la contrainte de toute tradition autoritaire, d'avoir professé le christianisme avec une « franchise simple et naturelle », d'avoir donné une apologétique fondée sur la satisfaction que l'Evangile apporte aux besoins de l'âme, d'avoir enseigné aux chrétiens à poursuivre la perfection, enfin d'avoir émis le vœu que la société religieuse fût reconstituée sur la base de l'adhésion volontaire, et d'avoir montré

(1) Voir Feuille centrale de Zofingue, mars et avril 1870.

que la séparation du temporel et du spirituel est un idéal à poursuivre pour assurer la réalisation de ce progrès ».

Notons encore la parenté spirituelle de Martin avec Ch. Secrétan — dont il a cité cette pensée dans sa thèse de licence : « De tout temps, on s'est attaché plutôt à concilier l'Evangile avec des idées préconçues qu'à l'expliquer par lui-même » —, avec César Malan fils, l'homme de l'obligation de conscience, et surtout avec Gaston Frommel, dont la mission particulière fut d'analyser plus complètement cette expérience chrétienne dont il entendait faire, lui aussi, la pierre angulaire de son édifice théologique.

A coup sûr, Ernest Martin ne fut pas un chef d'école. Il n'y prétendit jamais, étant beaucoup trop modeste et se connaissant trop bien lui-même. Dirai-je qu'il fut mieux que cela ? Oui : un éducateur, au plein sens du mot, un de ces hommes trop rares, faits, selon les termes de sa propre définition, « de clairvoyance et d'espoir indomptable, de rigueur morale et d'affection pénétrante, d'ambition élevée et d'humilité ». Nous sommes plusieurs aujourd'hui, qui avons largement atteint notre maturité d'âge et qui pouvons dire, avec l'accent de la plus profonde reconnaissance : Ernest Martin a fait l'éducation de notre conscience, il nous a appris le discernement moral, il nous a élevés spirituellement à la hauteur suffisante et fait descendre assez bas dans l'humiliation pour nous permettre de saluer en Jésus de Nazareth notre Sauveur et le restaurateur de notre volonté.

Fernand BARTH.