

Zeitschrift: Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 25 (1892)

Artikel: La fin des dogmes? [suite]
Autor: Astié, J.-F.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-379512>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

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. [Voir Informations légales.](#)

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. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 17.02.2025

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

LA FIN DES DOGMES ?

PAR

J.-F. ASTIÉ ¹

Le nouveau dogme.

On peut juger à ces accents combien Kaftan est d'accord avec son collègue Harnack, quand il s'agit de répudier les vieux dogmes. Mais il a de plus le mérite d'insister sur la nécessité si impérieuse de substituer un dogme nouveau à l'ancien. Ne faisant pas exclusivement œuvre d'historien et de critique, il aspire à être dogmaticien. Le dogme fondamental, la divinité de Christ, lui sert à exposer sa conception positive. Que faut-il entendre par la divinité de Christ ? Dieu est haut élevé au-dessus de nous, habitant une lumière inaccessible. Que doit-il y avoir dans un homme historique pour que nous soyons autorisés à le prier en disant : Mon Seigneur et mon Dieu ! Et cette parole d'adoration nous sommes bien tenus de la prononcer, sans cela nous renierions la vérité, nous enlèverions à notre foi son plus précieux joyau. Il y a plus : nous abandonnerions le terrain sur lequel nous sommes placés ; nous répudierions les consolations de notre conscience ; nous renierions ce qui donne force et vigueur à notre vie. Aussi affirmons-nous avec confiance que c'est la gloire de notre foi, ce qui lui promet, ce qui lui garantit la victoire sur l'humanité, de pouvoir dire à un homme : *Mon Seigneur et mon Dieu !*

Qu'implique ce langage qui sort du cœur de tout chrétien

¹ Voir *Revue de théologie*, livraisons de janvier, mars, mai et juillet 1891.

évangélique ? D'abord, nous plaçons cet homme dans un rapport avec Dieu qui le distingue de tous les autres hommes, pour le mettre à une hauteur incomparable dans le temps et dans l'éternité. En second lieu, nous lui assignons, dans l'humanité, une place telle que tous doivent venir à lui pour apprendre à connaître Dieu. Les deux vérités sont unies d'une façon inséparable. C'est parce qu'il est ainsi en rapport éternel avec Dieu qu'il occupe une place correspondante dans l'humanité. Et c'est en occupant cette place qu'il manifeste ces rapports éternels avec Dieu.

Mais où prendrons-nous notre point de départ, par laquelle de ces deux vérités inséparables commencerons-nous ? Le vieux dogme grec part du rapport avec la divinité ; le dogme évangélique est tenu de partir de la place occupée par Jésus dans le sein de l'humanité. Pour l'ancien dogme, la résurrection et la glorification sont des conséquences de l'incarnation allant de soi. La foi évangélique doit partir des rapports du fidèle avec Christ. Quand au nom de la foi nous parlons de la divinité, nous adorons le Seigneur *glorifié*, la tête *vivante et actuelle* de son Eglise. « La foi, en effet, ne saurait avoir pour objet les mystères éternels de la divinité, mais la réalité actuelle et révélée. » C'est du monde grec que l'Eglise a appris à aborder Dieu par la voie de la pensée, de la connaissance. Aussi l'apparition de Jésus est-elle pour les chrétiens grecs *l'incarnation de la raison divine, l'achèvement de la philosophie grecque*, dans laquelle n'ont brillé que quelques rayons de cette raison : cette apparition nous montre la voie pour arriver à connaître Dieu, sa divine essence, haut élevée au-dessus de tout être. A la base du vieux dogme se trouve une pensée de Dieu qui le conçoit, *avant tout*, comme haut élevé au-dessus du monde. Or, c'est l'idée qu'on se fait de Dieu qui communique le contenu, la tenue à la piété. De là résulte la fuite du monde pour s'approcher de Dieu ; le moine, mieux encore l'ermite, est le seul chrétien vraiment digne de ce nom. On voit comment de l'ancien dogme se dégagent des conséquences de tout point étrangères aux besoins de notre piété évangélique. Notre foi ne saurait découler de l'ancien dogme.

C'est en vain qu'on prétendrait que ces deux manières différentes de comprendre la divinité de Christ, ne sont que les deux moitiés correspondantes d'une même vérité, et que peu importe alors de décider de laquelle on partira ; au contraire, esprit, méthode, aspirations, tout est différent. Ce qui pour nous est tout à fait l'accessoire est pour les Orientaux l'essentiel. A leurs yeux, Jésus n'est pas venu pour nous sauver, mais pour nous diviniser, pour nous unir à l'essence divine. Et cette essence divine est conçue d'une manière exclusivement physique, l'être des êtres, la substance absolue. Voilà pourquoi le Médiateur, Jésus, doit être absolument de la même nature, de la même essence, de la même pâte que Dieu, dirai-je, pour nous diviniser, en nous unissant à lui. Ces catégories d'essence, de substance, familières aux pères grecs, qui les empruntaient à leurs philosophes, nous sont devenues singulièrement étrangères, à nous autres Occidentaux. *Nous ne connaissons pas d'autres attributs divins que ses attributs moraux.* Dieu est pour nous une personne morale et libre qui nous donne des ordres par notre conscience et par sa parole ; Jésus-Christ est l'incarnation de Dieu qui est amour. Voilà pourquoi nous nous prosternons à ses pieds, en nous écriant : *Mon Seigneur et mon Dieu !* adorant en lui l'image empreinte de la personne du Père et non les rayons d'une substance, physique ou métaphysique, qui décidément nous échappe.

Et c'est pour cela que, tout en laissant chacun libre de s'essayer, après tant d'autres, à la solution des questions insolubles sur les rapports éternels du Fils et du Père, nous nous en tenons aux simples enseignements de l'Évangile. « Comment pouvons-nous concevoir la vie du Seigneur comme vraiment humaine et toutefois comme se développant dès le début dans son union avec le Père ? Comment exprimer l'idée que, tout en ayant un développement historique dans le sens complet du mot, il a toutefois une source éternelle en dehors du temps ? Ce sont là des problèmes sur lesquels la réflexion chrétienne se portera toujours à nouveau. Quant à nous, nous inclinons à recommander une extrême réserve dans ces études ; à chaque pas qui est fait dans ces recherches, nous aimerions

pouvoir rappeler que nous, enfants du temps, nous ne réussirons jamais à sonder les liens, les rapports du temps et de l'éternité, que, surtout ici, des frontières déterminées sont posées à notre connaissance. Mais d'autres peuvent avoir une opinion différente. Ils peuvent croire qu'il est de leur devoir de saisir plus fermement les problèmes avec des pensées et des mots. Chacun, dans la solution des questions, apporte ses habitudes de penser. Il n'est pas nécessaire d'arriver à l'unité en ces matières. *Il y a place pour des différences sur la base d'une foi commune.* La foi, en effet, n'a rien à faire avec tous ces problèmes. Elle ne dispute pas ; résoudre des questions n'est pas son affaire. Elle se borne à confesser la vérité qui lui est donnée. Et c'est justement là la vérité qui nous a été révélée : quant au reste, ce ne sont que des pensées humaines à propos de la foi. Il faut bien se garder de confondre les deux. »

M. Kaftan ne manque pas de faire remarquer que la réserve qu'il recommande est celle dont l'Écriture elle-même nous donne l'exemple. La foi en la divinité de Christ, qu'il a caractérisée, n'est rien d'autre que celle à laquelle les hommes du Nouveau Testament ont rendu témoignage. Que si l'on veut aller plus loin, on marchera encore incontestablement sur les traces des apôtres. Mais chez eux aussi cet élément-là est secondaire, dérivé. Ils n'en disent pas long là-dessus ; ils abondent, au contraire, en discours sur le Christ glorifié, qui n'est rien d'autre *que le Christ historique* : c'est là que se trouve le nerf de la foi victorieuse du monde. Que cet exemple nous serve de règle, formulons le dogme dans ce sens-là, ... c'est le moyen d'arriver à la doctrine pure, conforme à la Parole de Dieu. « C'est ainsi que nous prenons au sérieux le principe : « la Parole de Dieu seule pose des articles de foi à l'exclusion » de toute autre puissance : papes, anges, puissances célestes » ou terrestres. »

Peut-être ne sera-t-il pas hors de propos de rappeler que, bien qu'il n'abordât pas volontiers ces hautes questions de métaphysique plus ou moins chrétienne, Vinet a cependant recommandé, lui aussi, une prudence, une réserve, une discrétion dont il n'a été tenu nul compte. « A l'histoire, dit-il, au

système, au christianisme, préférons Jésus-Christ, soyons chrétiens par le commerce immédiat avec Jésus-Christ, au lieu de nous borner à l'être en nous familiarisant avec la doctrine et avec la science qui se rapportent à lui. Il n'y a qu'embaras, obscurité, angoisse, fatigue stérile dans tous les systèmes sur Jésus-Christ que l'on tire successivement de l'Évangile, quand ce ne sont que des systèmes ; les spéculations sur Jésus-Christ les plus sublimes et les plus nécessaires sont desséchantes, sont meurtrières. »

Voici, au contraire, comment il insiste sur le côté de l'humanité : « Les vertus qu'il fait éclater sur la croix sont, dans leur perfection, des vertus humaines ; elles sont à notre usage ; elles sont proposées à notre imitation ; ces exemples font partie de notre héritage. » Ne pourrait-on pas même signaler une répudiation expresse du dogme grec, faisant consister le salut dans la divinisation essentielle, substantielle de l'homme, quand Vinet déclare que sa divinité n'est qu'à lui, partant incommunicable ? « Laissons, dit-il, à ce divin Médiateur *tout ce qu'il ne peut nous communiquer ; sa divinité n'est qu'à lui, mais son humanité est à nous.* »

Nous avons dit, que M. Kaftan veut être dogmaticien ; mais ce n'est pas à dire qu'il méconnaisse les droits de l'histoire. Il reconnaît que le réveil de la foi évangélique dans notre siècle devait être suivi d'une tentative de restaurer la vieille dogmatique. Mais les flots montants de la romantique, qui avaient favorisé le retour vers le passé, sont dès longtemps calmés. Grâce à elle, nos pères ont triomphé du rationalisme. Tous ceux qui ont été sous l'influence de ce grand événement ne réussissent pas à s'avouer qu'il est épuisé et que les conséquences de cet échec commencent à se faire sentir aussi dans la théologie et dans l'Église. Les hommes de la théologie de conciliation ont bien commencé, pour finir sans gloire. Qui-conque ne prétend pas comme eux réconcilier la vieille dogmatique avec les idées modernes leur produit l'effet d'un rationaliste. C'est une illusion qui se comprend, mais ce n'est qu'une illusion. « En réalité nous sommes établis sur la base de la Parole de Dieu et des symboles de la réformation. La seule

mission que nous nous reconnaissons c'est de combattre pour la foi fondée sur ces deux bases. Voilà pourquoi nous disons : il s'agit de faire prévaloir le point de vue de la foi dans la dogmatique tout entière. C'est là tout ce que nous voulons dire quand nous affirmons qu'il nous faut un dogme nouveau. »

Kaftan cherche à prouver que la divinité de Jésus-Christ, telle qu'il l'expose, ne saurait être en contradiction avec la science moderne, avec la vie intellectuelle de l'heure présente. Se scandalisera-t-on peut-être de ce que le dogme nouveau, comme l'ancien, élève un homme, Jésus-Christ, pour le placer à une hauteur incomparable? Pourquoi la science aurait-elle des objections à faire? Est-il donc établi que la science nous oblige à tout placer sur le même niveau, à n'admettre aucune exception, aucun sommet suprême? Sans contredit, la science est égalitaire, niveleuse ; elle aspire à tout soumettre à des lois unes et suprêmes, au joug desquelles rien n'échappe. Mieux la science réussit à remplir ce programme, plus elle fait de progrès. Nul ne doit s'opposer à cet effort légitime, ni la troubler dans l'accomplissement de sa tâche.

Mais il est un autre fait. Des parties importantes de la réalité échappent à cet art scientifique éminemment niveleur. Au fait, aucune chose, aucun événement n'est complètement égal à un autre. Plus les propositions de la science deviennent générales, plus le champ qu'elle embrasse s'étend et s'élargit, plus l'arbitraire avec lequel elle traite la réalité devient manifeste. Ce sont là les limites inévitables, le caractère borné, étroit qui se trouve dans toute science, si artistiquement organisée, achevée qu'elle soit.

C'est surtout quand il s'agit de connaître la vie historique qu'il est indispensable, à côté du semblable et du général, de tenir grand compte des différences, de l'élément individuel. Au fait, la même remarque s'applique à la connaissance de la nature. Mais ici on peut oublier certains éléments sans qu'il en résulte de grandes pertes. Ce qui nous intéresse, en effet, dans la nature c'est de connaître le facteur, ce qui demeure identique à soi-même, ce qui se reproduit et non l'élément individuel, seul et unique en son genre. Il en est tout autre-

ment quand il s'agit de la connaissance de l'histoire. Le terrain de la théorie générale est ici limité. L'homme qui l'oublie ne peut réussir à connaître la réalité. Il n'est pas d'erreur plus forte que de s'imaginer connaître et comprendre la vie de l'histoire, lorsqu'à grand'peine *on a tout ramené à quelques règles générales, qu'on décore du titre de « lois de la nature. »* L'histoire est, en effet, le théâtre de la vie personnelle, les différences sont souvent plus nombreuses que l'uniformité ; il n'est pas rare que l'élément *individuel soit plus saillant que l'élément général*. Plus la science procède avec prudence, plus elle tient soigneusement compte de ce facteur, plus elle évitera prudemment l'erreur, consistant à croire avoir, au moyen de quelques propositions générales, épuisé l'essence de son objet. C'est à elle, justement à elle, la plus soigneuse, la plus exacte de toutes les sciences, qu'il appartient de faire entendre un sérieux avertissement : gardez-vous de l'illusion découlant aisément du besoin de l'entendement de tout égaliser, de tout niveler, en le faisant rentrer dans les mêmes notions ; cet instinct est absurde comme tous les instincts ; si vous lui cédez, vous vous trompez entièrement, quand vous estimez arriver à une connaissance scientifique de l'histoire.

Lorsque c'est l'histoire qui parle et non le préjugé, elle ne saurait élever aucune objection contre la foi, qui relève, qui signale un homme parmi tous les autres pour attribuer, à lui et à sa vie, une valeur unique, incomparable. A la vérité il ne s'agit pas uniquement ici d'une différence d'homme à homme. *La foi place Christ avec Dieu en face de tous les hommes*. On différencie donc Jésus de tous les autres hommes, d'une façon absolue qui ne se reproduit jamais. Quel droit la science aurait-elle de proclamer un tel fait impossible ? Elle aurait entièrement le droit de le faire si elle était en état d'expliquer la vie, l'activité de Jésus, d'après les règles de l'activité humaine générale. Mais toutes les tentatives faites dans cette direction ont jusqu'à aujourd'hui échoué. Elles aboutissent toutes à une même contradiction : il faut supposer que, chez un seul et même homme, la vigueur spirituelle la plus extraordinaire s'est trouvée alliée à l'enthousiasme le plus fantastique. Et

tout cela chez un homme dont toute l'attitude et la conduite ont été précisément le contraire de l'enthousiasme ! Dans un homme, qui plus est, dont les déclarations sur lui-même (qui, s'il eût été un homme ordinaire, l'eussent, à juste titre, fait accuser d'enthousiasme, d'exaltation) ont été confirmées par l'histoire, les effets qui sont résultés de son activité. En vérité, on peut dire ce qu'on voudra, on peut affirmer que la science n'a nul droit, aucun droit admissible à contester la vérité de notre foi. Tout ce que peut fournir une étude impartiale des faits s'accorde beaucoup mieux avec cette foi qu'avec l'incrédulité.

Si la science *rigoureuse* est hors d'état de nous contester les affirmations de la foi, il nous reste à compter avec des considérations rationnelles plus générales. Est-il réellement possible, demande-t-on, qu'un seul dépasse ainsi d'une façon absolue tous les autres ? Ne rendons-nous pas à Jésus tout ce qui lui est dû, quand nous l'appelons un héros religieux ? Tout ce qui dépasse cette hauteur-là ne devient-il pas de l'exagération, de l'exaltation ? Nous l'accorderons, il faut des arguments bien forts en faveur de notre hypothèse pour qu'elle puisse se maintenir devant le tribunal de la raison. L'obstacle dominant, insurmontable, n'est pas ici qu'il s'agit d'un personnage déterminé et non d'aucun autre. Un point, en effet, demeure ferme : la foi ne saurait recourir à personne d'autre ; la foi tombe ou tient avec lui, il faut que ce soit lui ou personne d'autre ; on doit dire de lui ce qui ne peut être affirmé de nul autre : il se trouve dans un rapport éternel avec le Père éternel. Ce n'est donc pas là une circonstance aggravante, mais quelque chose tenant indissolublement au fait fondamental de la vérité duquel il s'agit. Mais nous en convenons franchement ; il faut de fortes raisons en faveur de notre hypothèse, sans cela elle ne saurait être maintenue.

Ces raisons chacun doit les trouver en lui-même. Il faut qu'il fasse la découverte que, sans Jésus et sans la révélation de Dieu en Jésus, il ne peut s'expliquer ni le monde, ni les hommes. En effet, s'il n'expérimente pas quelque chose de ce genre, il ne saurait arriver à croire en Jésus. En dernière

analyse, il y a donc un élément *indémontrable*, quelque chose qu'il faut vivre et qui ne saurait être prouvé. Mais y aurait-il des raisons générales établissant qu'il convient à chacun de faire une pareille expérience et d'arriver ainsi à la foi ?

Nous, hommes de l'heure présente, aussi bien que tous les hommes de l'histoire en général, nous vivons au milieu de biens déterminés, dans un idéal précis. C'est là-dessus que repose l'état de la société, la vie spirituelle qui l'anime de son souffle. Or, cet ordre, ce milieu est, en bonne partie, le produit du christianisme. Les idéaux de l'humanité, de la liberté personnelle de l'individu, de l'égalité de valeur et des droits, tout cela, grâce au christianisme, est devenu peu à peu un bien inamissible des peuples chrétiens. C'est à ces privilèges et à leur développement toujours plus complet, à leur mise en pratique, toujours plus victorieuse et progressive, que l'avenir appartient. Qui pourrait en douter ? Mais tous ces biens-là, cet idéal ont la foi chrétienne pour présupposition ; à la longue, cet ordre de choses ne saurait se maintenir sans la foi. Sans elle, cet idéal est une illusion. Car s'il n'est pas vrai que le Dieu spirituel et personnel règne sur toutes choses, c'est pure folie que de considérer la liberté personnelle comme le bien suprême, après lequel nous et les autres devons aspirer. Et si Dieu n'est pas vraiment venu à nous dans la personne de Christ, pour nous unir tous dans une vie unie à la sienne, alors à quoi bon l'égalité de tous ? Alors l'humanité, — il s'agit de l'amour du prochain, conscient, prêt à tout sacrifice, exigeant une obéissance absolue, et non de manifestations accidentelles de compassion, — alors l'humanité, l'humanisme, est une pensée exagérée, une aimable exaltation. Il n'est pas, en effet, alors vrai que nous ayons tous quelque chose en commun, en dehors des instincts inférieurs de la nature et des lois formelles de l'entendement. Voilà pourquoi nous devons dire à tout homme sérieux : Réfléchis à toi-même, aux biens qui te sont précieux, à l'idéal envers lequel tu te sens obligé. Reconnais l'organisme duquel tout cela fait partie. Rends-toi bien compte de l'unité, du centre de tous ces biens-là, auxquels la vie entière est étroitement liée. Apprends à voir

que, sans ce centre, tous ces biens perdent leur consistance ; sache pressentir que, saisis et vécus dans une étroite union avec ce centre, ils acquièrent un contenu plus haut, plus riche que ce que tu as imaginé jusqu'à présent. Et pour tout dire, en un mot, apprends à croire en Christ ; que ceci devienne en toi une vérité d'expérience : en lui toute la nature humaine atteint à la perfection, par lui nous pouvons réaliser notre destinée.

Voilà qui milite en faveur de notre foi : quand nous croyons en Christ et que par lui nous avons part à Dieu, bien loin d'agir contre la raison, nous complétons la raison.

Et toutefois la vie spirituelle du temps présent n'est pas une quantité simple. Avec l'ordre des biens et l'idéal dont nous sommes redevables au christianisme s'entremêle un autre élément qui a surtout sa source dans la culture générale, dans la science et dans l'art. Et ce qui, parmi nous, s'élève contre la foi procède de cet autre ordre de choses. N'est-ce pas ensuite d'un choix libre que je me prononce dans une direction plutôt que dans l'autre et que j'assigne à ma vie tel but plutôt que tel autre ? En dernière analyse, tout ne dépend-il pas d'un jugement subjectif de goût que chacun est mis en demeure de porter ? A-t-on le droit de parler d'une vérité objective, d'une vérité éternelle, s'imposant à tout homme comme devoir ?

C'est là une des questions les plus fondamentales débattues à l'heure présente. Il suffit qu'elle soit posée avec clarté et dans la conscience de la portée qu'elle a, pour que la réponse ne soit pas douteuse. C'est l'ordre chrétien des biens, l'idéal chrétien qui a évidemment la prépondérance. Et cela parce que l'existence de la société dépend du maintien de cet idéal. Cet idéal constitue le corps même de notre vie commune. Ce fait n'exclut nullement ni la vraie science, ni l'art véritable. Il y a place pour tout. Ces éléments peuvent être en partie des moyens pour la vie, aussi des portions de la vie, mais non la vie elle-même. Ceux qui le méconnaissant font consister la vie dans ces accessoires, rappellent en quelque sorte les parasites du corps humain : ils ne sont possibles qu'à condition

que le corps lui-même subsiste. Avec lui, ils doivent aussi périr à leur tour. Ils sont certainement possibles, mais comme êtres isolés seulement et en tant qu'il existe un corps. Ce n'est donc pas de leur côté, mais dans l'ordre de choses opposé que siège la vérité valable pour tous, qui obtient avant tout son unité, sa tenue, sa consistance dans la foi en Christ. Et, cela va de soi, il s'agit du Christ auquel l'Écriture rend témoignage et que les évangiles ont en vue, la tête divine de l'humanité unie à Dieu. Il peut si peu être question d'un conflit entre la vie spirituelle du monde moderne et cette foi que nous avons beaucoup plus tôt le droit, le devoir de dire : Ce n'est que grâce au renouvellement général de cette foi, à sa domination reconquise que la vie spirituelle du temps présent peut retrouver la santé et l'unité, la force et la clarté.

Voilà des efforts de reconstituer une foi positive, une apologetique chrétienne, une dogmatique qui donnent de plus belles espérances que les tentatives impuissantes des représentants de la théologie de conciliation, pour mettre d'accord l'Évangile et l'esprit moderne, en restaurant, sous le nom de christianisme positif, les théories des pères grecs et les rêveries ascétiques des moines du moyen âge. — Si nous avons été long, — dans les dernières pages nous avons plutôt traduit qu'analysé, — c'est que l'occasion nous a paru favorable pour mettre nos lecteurs au courant de l'évolution qui est en train de s'accomplir dans la christologie. A des spéculations métaphysiques, reposant, au fond, sur une conception substantialiste, physique de Dieu, se substituent des idées simples, morales, religieuses qui font revivre les enseignements primitifs de Jésus et des apôtres. Les hommes qu'on conspuet et qu'on dénonce comme des rationalistes estiment être les héritiers légitimes des chrétiens de la première heure et les continuateurs de l'œuvre inachevée de la réformation.

Outre la brochure : *Ein neues Dogma* que nous avons analysée, Kaftan en a publié une autre, *Glauben und Dogma*, 22 novembre 1890, dans laquelle il explique sa manière de comprendre le rôle du dogme dans l'Église. Disons d'abord que l'auteur se déclare orthodoxe, piétiste, même jusqu'à l'ascétisme inclusivement. Seulement il s'agirait d'une orthodoxie

idéale ; c'est par ce bout-là qu'il arrive à faire la part du feu. La brochure est dirigée contre Dreyer, auteur du Christianisme sans dogmes : Otto Dreyer, *Undogmatisches Christenthum. Betrachtungen eines deutschen Idealisten*, Braunschweig, 1889. Kaftan établit que l'Eglise ne saurait exister sans dogmes ; lui demander de renoncer à tout dogme c'est lui demander d'abdiquer. Personne ne saurait réclamer sérieusement une absolue liberté d'enseignement dans l'Eglise ; en établissant des règles on établit précisément des dogmes. L'Eglise doit maintenir la saine doctrine d'après la Parole de Dieu. Se rappelant sa profession de piétiste, Kaftan va même plus loin : sa piété enveloppe dans son respect tout un système bien arrondi de dogmes appartenant au passé. Il va donc jusqu'à exclure toute diversité de nuances, toute conception dogmatique différente. « La foi, dit-il, ne va pas sans la vérité qu'elle confesse. La vérité est une. Admettre la légitimité de tendances différentes c'est une contradiction dans les termes. »

Et, malgré ce conservatisme doctement excessif, Kaftan reconnaît avec Dreyer, que le dogme ancien est aujourd'hui un grand obstacle insurmontable, tenant le public éloigné de l'Eglise.

Comment amener la réconciliation ? Kaftan ne veut pas un dogme dans l'acception ancienne du mot, mais dans une acception différente. Le dogme ancien est né de l'alliance de la religion et de la philosophie qui se sont trouvées rapprochées par leur aspiration commune : la poursuite de l'absolu. Que devra être le dogme moderne ? Ici l'auteur hésite. D'une part, il proclame bien haut que la foi implique un élément intellectuel, une connaissance ; il se place donc carrément sur la base commune à tous les dogmatismes, à toutes les orthodoxies qui partent de l'idée que l'Evangile s'adresse avant tout à l'intelligence, à la raison ; l'Evangile est avant tout vérité : « Dans la foi pénitente, dit-il, règne la pensée du Dieu saint ; de la majesté de sa volonté, contre laquelle j'ai péché. Dans un cas comme dans l'autre, la foi ne doute pas de la vérité de cette pensée. Si j'en doutais ma foi deviendrait incertaine. Si le doute se confirmait ma foi aurait disparu. Sans cesse et toujours la foi est en même temps connaissance. Quand ce n'est plus le cas, la foi a cessé d'exister. » Voilà donc de quoi satisfaire l'intellectualiste le plus intraitable.

Mais, d'où provient donc cet élément intellectuel, cette pensée antérieure à la foi dont elle est inséparable ? Quelques pages plus loin, l'auteur accorde que ces pensées, cet élément intellectuel, procède *de la foi elle-même et de nulle part ailleurs*. « En somme, c'est la foi qui pense ainsi et qui tient ce langage. Ce ne sont pas des pensées que nous nous formons à l'occasion de la foi, *c'est la foi même*. » La connaissance intellectuelle proviendrait donc de la foi, dont elle serait un élément inséparable. L'élément pratique et vivant, la foi, serait donc le *prius*. Et voilà pourquoi Kaftan accorde à Dreyer qu'il nous faut bien un nouveau dogme, obtenu par cette méthode fort différente de celle de l'ancienne dogmatique.

N'allons pas trop vite cependant. N'oublions pas que Kaftan s'est déclaré orthodoxe et même piétiste, c'est-à-dire animé d'une piété, d'un respect excessif pour le passé. On ne tarde pas à s'en apercevoir, quand on entend l'auteur se défendre de vouloir fonder une nouvelle Eglise établie sur de nouveaux dogmes. Ce serait là faire œuvre de réformateur et sa modestie ne lui permet pas de prétendre si haut.

On conservera donc l'ancienne dogmatique en cherchant à l'animer d'un nouveau souffle, d'une vie nouvelle; on demeurera piétiste. L'auteur n'est pas sans s'apercevoir que cette façon de mettre le vin nouveau dans les vieilles outres lui est particulière, sans être précisément originale. Il croit au triomphe, non pas de son point de vue mais de sa *tendance* : la solution du problème du jour aura lieu dans cette *direction*, dit-il; *in dieser Richtung werden sich die Dinge entwickeln, nicht gerade so, aber ungefähr so wird es sich einmal gestalten*. Il est sans importance que peu ou beaucoup le voient pour le moment. C'est l'erreur qui seule prétend s'imposer. La vérité peut attendre. A elle appartient l'avenir qui s'étend sans bornes devant nous. — On ne saurait être à la fois plus modeste et plus sûr de son fait. Où en serions-nous si tout le monde, au seizième siècle, avait poussé jusque-là ce respect, disons cette divinisation de l'histoire? Mais ces théologiens sont tous évolutionnistes! Il ne peut jamais rien surgir de réellement nouveau!

II

Mais il nous faut revenir à M. Harnack que, du reste, nous n'avons pas un instant perdu de vue dans cette longue digression destinée à compléter son point de vue trop exclusivement historique par une excursion dans le champ de la dogmatique positive. Il nous reste à faire encore quelques pas sur le terrain critique que nous avons déjà abordé.

M. Harnack serait un disciple infidèle de Ritschl si, chemin faisant, il ne se croyait obligé de dire son fait à la mystique, qui, comme chacun sait, paraît être la bête noire de l'école entière. Cependant, ici, comme à propos des observations précédentes, nous pouvons dire que, avec conscience ou non, le professeur de Berlin fait suivre l'acte d'accusation du verdict d'acquiescement du jury. Ainsi il déclare ne pas vouloir se risquer à décider si les mystiques n'auraient pas fait accomplir quelques progrès à la théorie de la connaissance. Mais c'est laisser de côté le seul point par lequel les mystiques nous paraissent recommandables. Ils ont le grand mérite de soutenir

qu'on arrive à la connaissance de la vérité, non par la réflexion, la démonstration, mais par un contact personnel, immédiat avec elle. Sans doute, bien des fantaisies, des caprices individuels ont, par cette porte-là, fait invasion dans la chrétienté. Mais qu'on nous indique une seule porte qui ait donné entrée à la vérité seule, pour se fermer incontinent sur les erreurs et les caricatures qui se hâtaient de faire invasion à sa suite. Nous appelons mystique cet élément primitif du sentiment par lequel nous sommes tous appelés à sentir Dieu et les choses religieuses, immédiatement par le cœur, comme dit Pascal. Et nous répudions, sous le nom de mysticisme, toutes les aberrations auxquelles le sentiment, allié avec l'imagination et ayant divorcé avec la raison, s'est de tout temps livré, et cela dans toutes les religions. Ce que nous réclamons c'est une mystique rationnelle, sans laquelle la dogmatique risque toujours de devenir la proie du rationalisme. En bien cherchant, nous pourrions prendre M. Harnack lui-même en flagrant délit de mystique. Ne proclame-t-il pas la nécessité de la foi du charbonnier ? Or, qu'est-ce que cela peut bien vouloir dire ? sinon qu'il faut toujours aboutir à des principes ne s'appuyant sur rien d'autre que sur leur force intrinsèque ; s'imposant à nous parce que nous sommes obligés de les admettre, bien qu'ils ne s'appuyent sur rien d'autre que sur la force invincible de persuasion qu'ils exercent sur nous ? N'est-ce pas là proprement croire, admettre des choses que ne peuvent pas, qui ne doivent pas se prouver ? N'est-ce pas là la méthode naïve, primitive de connaître qui constitue la mystique ?

Les réformés sentiront le besoin de réclamer fortement quand ils verront maître Jean Calvin rangé tout simplement parmi les épigones de l'œuvre de la réformation. Leur étonnement ira encore en augmentant, quand ils verront le livre *De servo arbitrio* de Luther, bien qu'il sente fort son calvinisme, appelé par M. Harnack le livre le plus important du moine de Wittemberg. Tout cela peut s'entendre pourtant avec un peu de bonne volonté. Calvin, dans lequel nous sommes disposés à voir le plus grand théologien du seizième siècle, ne serait, aux yeux de M. Harnack, tout simplement qu'un épigone, parce

qu'il aurait systématisé, plus qu'aucun autre, le dogme de la réformation, faute d'avoir compris, comme le veut notre auteur, qu'après l'Évangile auquel Luther nous a ramenés, il ne pouvait plus y avoir de dogme.

Mais ce que nous ne comprenons pas c'est la dent que M. Harnack a contre Mélanchton et les synergistes qu'il poursuivrait volontiers de son ironie et de ses sarcasmes. Est-ce que l'étude approfondie de l'histoire du dogme, à laquelle M. Harnack s'est livré, lui aurait peut-être révélé que l'histoire de l'humanité se déroule sous l'action d'un seul facteur effectif? L'auteur nous parle pourtant trop de la nécessité d'un Dieu personnel et vivant pour que nous puissions le soupçonner d'être l'apôtre timide, le modeste Jean-Baptiste, d'un monisme quelconque? Nous avouons humblement ne pas comprendre, aussi longtemps qu'on n'aura pas voulu condescendre à nous dévoiler la pensée de derrière la tête, si tant est qu'il y ait une pensée de derrière la tête. M. Harnack nous affirme assez clairement que la théologie doit se développer indépendamment, en suivant ses propres méthodes et que, quand on prétend l'allier à la philosophie, on la livre à son plus grand ennemi. Tout cela est bel et bon, mais pour être complètement rassuré, il faudrait qu'il nous fût possible de savoir de quel bois cet illustre historien se chauffe en philosophie, si tant est qu'il se réclame d'une philosophie. Et pourtant serait-il donc professeur allemand, s'il n'avait pas de philosophie? Encore une fois, *non liquet* : notre esprit *welche* ne réussit pas à pénétrer jusqu'au dernier fond des choses.

M. Lüdemann, lui, croit avoir découvert les lumières qui nous manquent. Revenant à la définition que Harnack donne du dogme, il a l'air de la présenter comme une précaution stratégique. En adoptant cette ancienne définition, Harnack cacherait son jeu ; il jetterait sur son entreprise tout un voile conservateur. Comme c'est souvent le cas avec les productions émanant de l'école de Ritschl, un élément extrêmement radical s'allierait à ces allures conservatrices. Exactement comme les libéraux, Harnack place de grandes espérances en l'histoire des dogmes pour briser les moules que l'Évangile a dû adopter

dans les siècles passés. Mais il dépasse de beaucoup les tendances de la théologie libérale. Celle-ci, en refoulant les dogmes préconisés par l'Eglise dans l'ensemble du développement de la théologie, entend en même temps établir positivement l'homogénéité essentielle et interne du développement théologique depuis le commencement jusqu'à aujourd'hui. Les hypothèses scientifiques, les méthodes dont on parlait ont seules changé ; le style seul des constructions s'est modifié, transformé pendant le cours des âges. Toutefois le principe religieux qu'il s'agissait d'exprimer, s'est toujours maintenu le même pendant le cours de ce travail séculaire. Pendant longtemps il a dû, ce principe religieux, trouver son expression dans des doctrines, que nous ne choisissons plus pour le rendre, dans des formules que nous répudions ; c'est surtout le cas pour les dogmes officiels. Mais la théologie libérale, après s'être affranchie des étroitesse du rationalisme, n'a jamais voulu renoncer à prouver que le principe religieux chrétien fût toujours le but de la théologie ecclésiastique et des dogmes. Il en est tout autrement de Harnack. Laisant bien loin en arrière la théologie libérale, il se propose de montrer que l'Évangile, dans sa signification primitive, a complètement disparu dans le sein de la théologie ecclésiastique. La formation d'une théologie scientifique quelconque, d'après le professeur de Berlin, a toujours pour pré-supposition un obscurcissement de l'Évangile proprement dit. Comme cette théologie, dans la formation de ses dogmes, à côté des intérêts religieux a surtout servi les intérêts ecclésiastiques, on conçoit, qu'au point de vue de Harnack, ces dogmes proclamés officiels deviennent l'objet principal d'attaque.

Assisterions-nous peut-être à une pique entre deux écoles qui ne sauraient se comprendre parce que l'une s'en va tandis que l'autre arrive ? Il ne paraît pourtant pas que, d'après la pensée de Harnack, la théologie scientifique ait totalement banni l'Évangile, puisque celui-ci a reparu avec Luther et que nous le possédons encore aujourd'hui. Qui sait si peut-être la gangue n'a point été, je ne dirai pas indispensable, mais à quelques égards utile, pour que le diamant pur réussît à parvenir jusqu'à nous ? Mais il est incontestable qu'en affirmant qu'il

n'y a plus désormais de dogmes possibles, Harnack a l'air de dire que le diamant ne saurait être moulé, c'est-à-dire qu'il y a incompatibilité irrémédiable entre l'Évangile et la théologie scientifique, entre la foi simple et toute intelligence scientifique qu'on chercherait à en donner. En tout cas, l'accusation de Lüdemann reprochant à Harnack d'avoir voulu ménager les puissances qui sont, n'est pas commune dans les débats scientifiques de l'Allemagne. Elle a du moins quelque chose de piquant pour nous, gens du dehors. Ne serait-il pas étrange de voir deux écoles rivales s'accuser de ménager les représentants de la tradition dogmatique, alors qu'il est manifeste que, disciples de Ritschl et libéraux, au plus fort de leurs controverses, s'accordent parfaitement pour proclamer que la tradition dogmatique des Grecs, du moyen âge, et de la réformation, est définitivement détrônée pour toujours ?

Mais tout cela ne nous dévoile pas encore le point de vue fondamental de notre auteur.

Peut-être en un passage, M. Harnack laisse-t-il percer, non pas précisément un bout de son système, mais entrevoir le point de l'horizon sur lequel s'oriente sa conception générale du monde. C'est lorsqu'il met en contraste le pessimisme d'Augustin et l'optimisme de Leibnitz. Il en prend occasion pour déclarer que ses sympathies, à lui, sont dans le sens d'une synthèse des deux tendances. « Si l'on réussissait, dit-il, à unir, à pénétrer intimement l'une par l'autre dans la science et dans le ton de la vie, la piété, l'intimité, la vue intérieure d'Augustin d'un côté et cette ouverture sur les choses terrestres, cet entrain joyeux et calme, cette sérénité du monde antique de l'autre, on aurait alors atteint le bien suprême. »

On nous affirme, il est vrai, que cette synthèse est un fantôme, et même une pensée absurde. Et pourtant n'honorons-nous pas les grands esprits qui nous ont été accordés depuis Luther, justement pour avoir travaillé à réaliser cette création de la fantaisie ? Goethe, quand il a eu atteint la plénitude de son développement, n'a-t-il pas déclaré que c'était là son idéal et ne s'est-il pas efforcé de le réaliser ? Si elle diffère en quelque chose du catholicisme, n'est-ce pas dans la poursuite de

cet idéal que réside toute la portée de ce protestantisme évangélique inauguré à la réformation ? Grosse question ! comme l'on voit, qui se pose à propos de tout : création, existence éternelle du monde et de la matière, avenir réservé à notre race, providence, théodicée, liberté et nécessité, etc. Sommes-nous bien sous l'administration d'un Père céleste qui fera, un jour, tout tourner au bien de ceux qui l'auront aimé ? La victoire appartiendra-t-elle complètement à la justice, à l'égalité ? Serai-elles illusoire ces prérogatives que nous sommes si disposés à nous arroger sur le reste de la nature ? Pris dans les engrenages d'un mécanisme impitoyable qui profite de la première distraction pour nous écraser sans pitié, avons-nous le droit de nous tenir pour une combinaison permanente et stable, dans un univers où tout va se transformant, se modifiant sans cesse ? Ne serions-nous qu'une simple manifestation, momentanée, entre tant d'autres, de la vie et de l'intelligence sur la surface de la planète et dans le monde entier ?

Dans la solution que nous avons ébauchée de ces problèmes redoutables, qui n'existaient guère pour le monde antique, avons-nous suffisamment tenu compte de toutes les antinomies en présence ? Si la vie n'est ni prose, ni poésie, qu'est-elle donc ? Peut-on reconquérir, par la voie de la réflexion, cette gaité, cette insouciance, ce laisser-aller qui faisaient le charme de la civilisation grecque qui s'est épanouie sous un ciel sans nuages, au milieu de toutes les grâces et de toutes les gloires d'une nature resplendissante, dans ces jours fortunés où, pour être heureux, il suffisait de se laisser vivre ? Et, d'un autre côté, sommes-nous bien dans le ton, en considérant notre séjour sur la terre comme un exil dans une vallée de larmes, ce qui conduirait inévitablement les esprits ardents et logiques aux solitudes de la Thébàide, aux extravagances de l'ascétisme monacal ? Qui fera les frais de la conciliation s'il y a synthèse ? Aurions-nous un pessimisme à fond blanc, une tristesse consolée ou un optimisme à fond noir, une joie parfois inquiète et troublée ? Les croyants s'en tirent en escomptant l'avenir : Nous sommes sauvés en espérance ! Mais c'est, en attendant,

faire la part du pessimisme singulièrement large ; nous sommes loin d'avoir reconquis l'insouciance, le calme, cette sérénité, cette joie de vivre qui caractérisent à un si haut point la civilisation antique. Nous sommes devenus plus exigeants, plus difficiles, plus vulnérables, plus profonds. Tout a par trop changé autour de nous, pour que nous puissions retrouver le plaisir innocent qu'on goûtait jadis en face des bienfaits de la nature. A l'idylle a succédé la tragédie, et cela, déjà vers la fin du monde grec. L'impératif catégorique est devenu un Dieu jaloux. La moindre infidélité à son égard nous trouble comme pouvant mener à l'esthétisme, à l'utilitarisme et finalement au cynisme. A quoi bon tant vous tourmenter ? disent les sages. Il faut prendre le monde tel qu'il est ; il n'a ni but ni fin : il n'est ni bon ni mauvais ; *il est* tout simplement : tirons-en le meilleur parti possible sans en attendre grand'chose.

Quel dommage que ces apôtres d'un nouvel Evangile, ces consolés, ces rassurés, ces paisibles, nous prêchent la sérénité avec une mine de croque-mort et la voix tremblottante de ces écoliers qui, dans les ténèbres, chantent pour se donner du courage ! Ces vieux enfants ont moins que personne réussi à opérer la synthèse, s'ils se piquent de résoudre le problème en en supprimant les données.

Tel n'est certes pas le parti auquel M. Harnack se range. Mais encore aurait-il fallu en dire plus long. Il n'a donc qu'une conception générale, une tendance, sans adopter, paraît-il, aucun système concret et particulier. En tout cas, notons avec soin qu'il ne pourrait admettre ni science, ni philosophie absolue. « La poursuite du savoir absolu est, en dernière analyse, dit-il, ce qui empêche de comprendre l'histoire comme histoire. Celui qui ne peut trouver le bonheur que dans un savoir absolu, ou bien deviendra aveugle en face de l'histoire, ou bien celle-ci deviendra pour lui une tête de Méduse. » Voilà certes des accents précieux à recueillir de la bouche d'un historien des dogmes. Suffisent-ils pour faire oublier les gages donnés ailleurs, en apparence du moins, au déterminisme, au monisme ?

Ce qui est clair, en tout cas, c'est que, en dépit de ces dis-

sonnances, M. Harnack a fait un chef-d'œuvre. Il a beau condamner tout dogme à partir de Luther ; proclamer la dogmatique de l'avenir impossible ; malgré ce qu'il en dit, il a fait un travail qui le trompera. Plus que personne, il a déblayé le terrain et préparé la dogmatique de l'avenir ; quelque imprudent, malgré ses conseils, ne pourra se défendre de nous la donner. Et surtout que cet imprudent profite largement des nombreuses leçons de tout genre que nous donne cette histoire des dogmes que nous n'avons fait qu'effleurer. Quiconque se risquera à rédiger une dogmatique sans tenir compte de Harnack, fera une œuvre qui remplira de surprise et de confusion les hommes d'âge, et qui ne sera qu'un épouvantail pour la jeunesse théologique, tant soit peu au courant des besoins de son temps : ce sera une dogmatique comme on n'en doit plus faire.

M. Harnack a fait plus et mieux encore. Non content de rendre une dogmatique moderne possible, il a préparé admirablement le terrain sur lequel elle doit se développer. Il nous l'a suffisamment déclaré ; un développement dogmatique nouveau ne saurait venir qu'à la suite d'un mouvement religieux profond et intense. Eh bien, ce mouvement il le provoque, il le prépare par ses précieux volumes. Chacun est mis en demeure de faire le départ entre l'Évangile et la dogmatique historique ; chacun peut y arriver aisément avec un peu de bonne volonté, pourvu que, dans le domaine du relatif, il ne réclame pas des règles absolues et infaillibles, pour le dispenser d'appeler au conseil les luttes et les labeurs ardents, les angoisses d'une conscience affamée de vérité. « Le fondement de la foi, dit-il, est tout contenu dans ces paroles de saint Matthieu : » Toutes choses m'ont été accordées par mon Père, mais personne ne connaît le Fils que le Père, et personne ne connaît le Père que le Fils, et celui à qui le Fils l'aura voulu révéler. » (XI, 27.) La foi chrétienne est la ferme assurance de recevoir de Dieu, comme Père de notre Seigneur Jésus-Christ, le pardon des péchés et de vivre dans son royaume, sous son gouvernement, rien d'autre. » (Vol. III, 582.) « La religion chrétienne est la foi vivante au Dieu vivant qui, en Jésus-Christ s'est révélé et nous a ouvert son cœur, rien d'autre. Objecti-

vement, c'est Jésus-Christ, sa personne et son œuvre ; subjectivement, c'est la foi, son contenu est le Dieu gracieux et partant le pardon des péchés impliquant félicité et vie. » (903.)

Voilà à quoi il réduit l'Évangile qui sauve, alors que le feu de la critique, allumé par la conscience chrétienne, a réduit en cendres ce fouillis de dogmes, de préceptes, de maximes que des docteurs, grands et petits, s'étaient étudiés à qui mieux mieux à multiplier à l'infini, au point d'en faire une forêt vierge inextricable, encombrée de lianes, d'arbres morts et couchés à terre, de racines et d'épines de tout genre qui en défendaient la traversée au pauvre pèlerin ignorant, cherchant le sentier étroit pour arriver à la vie éternelle. Le feu y a été mis ; on voit surgir çà et là une végétation nouvelle, grandir, croître des arbres d'essences différentes, robustes et vigoureux dont les germes étaient demeurés longtemps engourdis, faute d'air, de lumière et de chaleur.

Or, cette végétation nouvelle et vigoureuse, ce n'est, pour parler avec Vinet et avec Harnack, que l'Évangile primitif, « le christianisme des apôtres et des martyrs, non des philosophes et des beaux esprits, le christianisme tel que Jean Huss le prêchait il y a quatre siècles et saint Paul il y en a dix-huit, qui surgit de nouveau des catacombes de l'oubli et, antique, comme il est, paraît jeune et frais au milieu des vieilleries d'hier et d'avant-hier. Il s'apprête à recevoir dans ses bras, à l'issue d'un combat qui sera long peut-être, la société meurtrie et sanglante. Que deviendrons-nous s'il ne vient pas à notre aide ? »

Qui donc se sentira vocation pour aller apporter au monde qui le réclame cet Évangile simplifié, avec la confiance en Dieu et l'armure légère du jeune David s'avançant hardiment et témérairement à la rencontre de Goliath ? Je dis au monde qui le réclame, car, en dépit des apparences, la crainte de Dieu n'a pas entièrement abandonné la terre pour céder la place à la peur du diable et du néant. Preuve en soit l'extrême facilité, la passion, la frénésie dirais-je, avec laquelle on se jette, faute de mieux, sur toute superstition nouvelle. L'histoire des religions nous apprend qu'il en est toujours ainsi lorsque, la forme ne correspondant plus au fond, la société égarée

cherche à tâtons la voie qui doit la conduire à la lumière.

On le voit, — et nous tenons à le dire expressément, — ce n'est nullement des savants, des théologiens, qu'il faut attendre le salut de l'Eglise. Comme du temps d'Augustin, une nouvelle dogmatique ne peut être que le fruit d'une nouvelle effusion de vie, de nouvelles expériences chrétiennes. Les théologiens ont un rôle important à remplir : ils doivent éclairer la voie, distinguer la science de la foi, la dogmatique de la religion, et rendre ainsi la liberté de leurs mouvements à bien des âmes d'élite qui se trouvent singulièrement alourdies, empêchées par tout un bagage, un légalisme dogmatique qu'elles se croient en conscience tenues de traîner après elles. Mais il faut que les hommes, une fois émancipés, marchent ensuite et fassent leur œuvre avec courage et dévouement. Il en est comme du soleil au printemps : il se borne à délier les tissus des plantes emprisonnées dans les chaînes glaciales d'un long hiver. Ainsi l'œuvre de la science est plutôt négative : elle rend les captifs à la liberté. C'est déjà beaucoup, mais ce n'est pas tout ; il faut que les ressuscités consentent à marcher.

Au commencement du second quart de ce siècle, un printemps de ce genre a paru briller sur nos Eglises de langue française. Mais, malgré tout le bien dont nous sommes redevables au Réveil, aucun de ses premiers champions, qui disparaissent, ne s'aviserait de soutenir qu'il ait tenu ses promesses. Le travail est à reprendre en sous-œuvre. C'est maintenant qu'il s'agit de se réveiller pour tout de bon, de ne plus reposer sa tête sur un oreiller de sécurité qui n'offre de repos ni à la raison, ni à la conscience, pas même au sentiment, étrangement refroidi et qui, en tout cas, ne peut se transmettre qu'à condition de se renouveler, de se transformer avec chaque génération nouvelle. L'heure de l'enthousiasme est passée. Aussi les hommes du Réveil peuvent bien être encore un parti ecclésiastique travaillant à maintenir un passé dogmatique, ils ne sont plus une puissance spirituelle. Rien ne prouve mieux combien le spiritualisme est en baisse, dans le public du Réveil, que le beau zèle dont on s'est tout à coup épris pour les liturgies, pour les réformes du culte, au sens ritualiste. Dans certains

milieux on rêve de services spéciaux, dans lesquels la prédication serait mise à l'arrière-plan, si elle ne disparaissait entièrement, de façon à céder la place à une espèce d'*opus operatum*, à quelque chose comme une messe protestante. Il y a un public qui prône ces nouveautés avec l'ardeur qu'il y a quarante ans, on mettait à préconiser la saine doctrine !

Faisant allusion à ces vellétés, M. Kaftan y voit une tendance à donner la prédominance à l'élément de culte comme chez les catholiques. La piété catholique ne se nourrit ni de dogmes, ni de la Parole de Dieu, mais de culte ; pour le reste le fidèle s'en tient à la foi implicite, c'est-à-dire il croit ce que croit l'Eglise. La doctrine et la Parole de Dieu doivent toujours demeurer le centre du culte protestant, ce qui n'exclut ni les améliorations liturgiques, ni les développements dans la direction de l'art et de l'esthétique. « Pour avoir des objections fondées contre cette conception, il faudrait vouloir revenir aux formes catholiques, ce qui, sur le terrain du protestantisme ne sera jamais que la fantaisie de quelques individus isolés. »

Qui prononcera le *fiat lux* créateur ? Si l'Évangile était présenté à nos populations dans sa simplicité native, s'il était bien entendu qu'il ne consiste ni en formalisme, ni en amulettes et en pèlerinage à des eaux miraculeuses, ni dans le mystère de la transsubstantiation s'accomplissant journellement sur toute la surface de la terre, en un mot en rien de ce qui constitue le cléricalisme, le matérialisme, le fétichisme de l'heure présente ; ni dans le mystère de la trinité et autres problèmes métaphysiques dont les protestants présentent aussi parfois l'acceptation comme nécessaire au salut, qui sait si l'homme du dix-neuvième siècle, placé en face des besoins impérieux de la conscience et des appels de l'Évangile, la bonne nouvelle, qui les a satisfaits jadis et qui veut les satisfaire encore, qui peut dire que, placés en face de l'obligation de renier tout ce qu'il y a en eux de supérieur ou de se déclarer chrétiens, beaucoup de nos contemporains ne s'écrieraient pas : Mais si la religion se réduit à cela, si l'Évangile est à ce point-là simple et humain, vraiment moral, religieux, nous en sommes, nous aussi, nous réclavons notre part en cette affaire ?

C'est en vain que les sceptiques souriraient et branleraient la tête. Car enfin l'Évangile a déjà accompli de pareilles merveilles, et nul, avant d'en avoir fait l'expérience, n'est admis à repousser a priori la possibilité de pareils succès. Sans doute notre ambition, quoique ardente, est des plus modestes. Nous ne rêvons pas d'une transformation subite et générale de la société ; il suffirait qu'un peu de levain fût introduit dans la pâte inerte ; que la religion fût de nouveau honorée, qu'on apprît à compter avec elle comme avec une puissance ayant tout droit à être prise au sérieux. Le premier élan donné, l'Évangile, relevé de son discrédit et ayant rompu sans retour avec tout ce qui le compromet à plaisir, l'Évangile, redevenu simple, mâle et humain, pourrait voir encore de beaux jours. Et notre pauvre protestantisme, souffreteux et bruyant, comme il serait transformé, renouvelé ! comme il reprendrait confiance à l'adjonction de ces couches étrangères qui lui apporteraient un sang plus jeune, des forces nouvelles ! Il cesserait alors de voir le monde entier dans sa petite sacristie bien close et bien étroite. Il respirerait à l'aise et verrait son horizon s'étendre indéfiniment. Il apprendrait à ne plus parler des luttes entre libéraux et orthodoxes, entre synodaux et antisynodaux comme des combats des Titans. Tous ces titres vieillis, qui dans le chassé-croisé actuel ne rappellent plus rien, sinon l'existence de vieux préjugés n'ayant plus de raison d'être, disparaîtraient en fait, comme ils ont disparu en droit. On voit déjà arriver des couches nouvelles auxquelles le schisme commence à peser. Puissent-elles comprendre qu'il faut renoncer à s'unir autour des épaves de la vieille dogmatique, pour se grouper uniquement autour de la foi en Jésus-Christ, Sauveur du monde.

L'histoire ancienne et contemporaine ne l'a que trop montré : l'admission d'aucune formule intellectuelle ne saurait garantir la réalité de cette communion personnelle avec Christ. Nous redeviendrions alors ce que jamais nous n'aurions dû cesser d'être : des esprits indépendants d'abord, chacun à l'égard de lui-même, de son passé, de ses préjugés et ensuite à l'égard du voisin de droite, des adversaires de gauche. Nous deviendrions tous extrêmement tolérants en théologie : par la force

même des choses, nous éprouverions le besoin de pardonner à autrui, parce que nous aurions tous besoin qu'on nous pardonât à nous-mêmes. Et cela à commencer par l'orthodoxe le plus naïf, qui se croit encore d'accord avec un passé dogmatique qu'il se fait à son image, faute de le comprendre, jusqu'au libéral religieux le plus extrême, qui aurait appris à son dam qu'on n'édifie pas des Eglises avec de pures négations, et en s'alliant avec les esprits sceptiques et frondeurs qui ne respectent rien, parce qu'ils ont commencé par perdre le respect d'eux-mêmes. Pour propager ces idées et leur assurer la victoire, il nous faudrait un Jean-Baptiste sans l'ascétisme, prêt à dire à nos pharisiens, à ses risques et périls : « Il ne t'est pas permis d'avoir la femme de ton frère, » quelque chose comme un paysan du Danube chrétien osant, avec sa rude éloquence, appeler les choses par leur nom, qui, nouveau Pierre l'Ermite, prêchât hardiment une croisade à l'intérieur.

Au commencement de ce siècle, l'Allemagne a eu l'immense privilège de posséder un prédicateur de ce genre. L'éloquence brûlante, passionnée et toutefois littéraire de Schleiermacher dans ses mémorables *Discours*, la transforma en quelques années. C'est à tel point que, s'étant d'abord adressé aux *contempteurs de la religion parmi les hommes cultivés*, au bout de quelques années le grand orateur pouvait s'écrier, dans le sentiment de son triomphe : « Le moment est venu d'adresser des discours à ceux qui simulent la piété parmi les contempteurs de la veille. »

D'où nous viendra un génie religieux ayant la culture philosophique et littéraire, la souplesse, la grande variété de connaissances et tout un ensemble de vertus, en apparence contradictoires, qui ont élevé le père de la théologie moderne au niveau des esprits les plus distingués de son époque? Ne se trouvera-t-il pas dans la chambrette de quelque étudiant, parmi nos jeunes théologiens d'âge plus mûr, des hommes se sentant pousser des ailes, ayant assez de souffle pour se laisser enthousiasmer par de si brillantes perspectives dont la réalisation sauverait du même coup l'Eglise et la patrie? Ceux qui voudraient tenter l'aventure devraient avoir une culture des plus complètes,

une facilité de parole irréprochable, surtout et avant tout, ce qui est plus rare encore, du caractère, assez de caractère, pour se défendre contre l'influence des beaux messieurs, des grandes dames surtout, qui, aujourd'hui comme au grand siècle, alors qu'elles sont sur le retour, et que l'ambition commence à poindre, sont très friandes de faire des jeunes prédicateurs distingués leurs directeurs de conscience, à condition qu'ils se laissent diriger par elles et qu'elles puissent mener par leur moyen l'Eglise entière. Qui dira le nombre des hommes sur la force desquels on comptait qui, toujours pour le bon motif, ont été énervés par les meilleures des mères de l'Eglise !

Non, ce n'est pas un christianisme de boudoir qu'il nous faut ; ce n'est pas assez de dire les grâces à des diners fins, dans les hautes familles dont on est le chapelain attitré ; il ne suffit pas de présider aux mariages, aux baptêmes, aux funérailles, toujours de premières classe, de prononcer des oraisons funèbres parfois embarrassées où la sévérité de la morale chrétienne est tempérée par des accents trahissant la morale des honnêtes gens, le tout dans un style des plus littéraires, châtié, avec une éloquence irréprochable et des périodes admirablement cadencées, d'une rhétorique des plus correctes. Sans doute tout cela est inévitable ; mais, inévitables ou non, ces allures font penser aux abbés de cour du siècle passé ; on se refuse absolument à voir les successeurs des apôtres dans ces hommes en vogue dont un des titres les plus recommandables est d'être des orthodoxes intransigeants, durs à l'hérétique de toute robe, — et particulièrement aux esprits indépendants, — se piquant de n'avoir jamais fait de théologie, c'est-à-dire d'avoir négligé d'allumer leur lanterne. Il a beau avoir des talents, de la charité, de l'éloquence et des vertus, un homme qui se laisse à ce point confisquer est décidément perdu pour la grande évangélisation appelée à ramener au christianisme, non pas des fruits secs, mais des hommes qui comptent et qui font l'histoire. Qui pourrait dire la consommation de jeunes gens de talent, d'avenir que font les salons pieux de Berlin, de Paris, de Genève et de bien d'autres villes ? Quoi d'étonnant, que de tels représentants de l'Évangile

bien dotés, bien établis dans leurs meubles, toujours du côté du manche, ne remportent aucun de ces triomphes rappelant, même de loin, les succès du faiseur de tentes, alors qu'il parcourait les villes de la brillante Grèce, portant sur son dos tout son avoir, ses outils, comme le compagnon faisant son tour de France ou l'émigrant allemand partant pour chercher fortune au delà des mers, ayant tout son vestiaire sur ses épaules ?

Un esprit indépendant, occupant un rang élevé dans la hiérarchie sociale, écrivant dernièrement d'une des plus grandes villes de France, décrivait ainsi la position des pasteurs « qui aiment mieux suivre l'opinion dominante au sein du troupeau et de préférence celles des riches, des gros souscripteurs. A ce jeu on risque de perdre sa dignité et son indépendance et que de fois ce résultat se produit ! Cet inconvénient avait pu être signalé jadis aux Eglises libres qui subviennent à leurs dépenses par la voie des souscriptions volontaires. Mais ce mal a envahi nos Eglises nationales également, et surtout à la faveur du régime synodal officieux qu'on y a introduit il y a quelques années. C'est le triomphe de la ploutocratie religieuse. Cette ploutocratie ne vaut pas mieux sur le terrain de l'Eglise que sur celui de l'Etat. » Chacun voit le mal, ceux qui sont obligés d'en vivre ne sont pas les derniers à le déplorer ; mais nul ne le dénonce. Qui pourrait, en effet, se promettre de n'avoir jamais besoin, en faveur d'une œuvre quelconque, de ces miettes tombant à profusion de la table du riche ? Et, raison infiniment plus respectable encore, qui donc voudrait couvrir la responsabilité de tarir ces sources abondantes indispensables au soutien de tant de bonnes entreprises ? La réforme ne peut partir que du sein même de ces classes supérieures, qui, sans en avoir le moindre soupçon, font à la fois tant de bien et tant de mal. A elles seulement il appartient de s'entourer de collaborateurs vraiment indépendants et dignes, qui ne risquent jamais de compromettre par leurs allures l'œuvre spirituelle aux succès de laquelle tout le monde est heureux de concourir.

La vue de ce triste état de choses qui nous paralyse nous a rappelé une remarque de Kaftan, de nature à faire réfléchir, il faut dire à épouvanter. Tout en reconnaissant la nécessité d'un

nouveau dogme, il rend attentif à un fait capital. Il n'est pas rare de voir des hommes à la fois religieux et scientifiques, ne se laissant arrêter par aucune contradiction apparente, résultant de la juxtaposition de deux points de vue auxquels ils portent un égal intérêt. Cela s'est vu et se voit encore. Pourquoi ce phénomène n'est-il pas plus commun de nos jours? D'après Kaftan, le dogme ancien ne serait souvent qu'un prétexte que les personnes cultivées mettraient en avant pour se tenir à l'écart de l'Évangile. Le vrai motif serait plus profond : c'est la tournure qu'a prise la civilisation moderne. La philosophie n'est pas moins négligée que la théologie comme étude trop idéale : les sciences positives règnent sans partage. On trouve pleine et entière satisfaction dans la civilisation, dans les simples connaissances du monde et de la nature ; les sciences de l'esprit sont entièrement sacrifiées aux sciences positives. Voilà la tendance moderne incompatible avec le christianisme ; on ne la conciliera ni en modifiant le dogme, ni en faisant au siècle des concessions qui n'aboutiraient qu'à énerver l'Évangile, à enlever au sel sa saveur. Or, comment les représentants de l'esprit, de l'invisible prétendent-ils lutter contre cet ennemi redoutable? Ils le combattent sans doute en théorie, — et souvent avec succès, — mais ils s'y conforment en pratique : le triste régime auquel il était fait allusion, il n'y a qu'un instant, ne le prouve que trop : tous ennemis officiels du positivisme, nous ne cessons de le mettre journallement en pratique. Nous ne sommes pas moins profondément atteints de l'épidémie générale que nos contemporains que nous avons la prétention de guérir.

Vinet l'a déclaré il y a cinquante ans, et la remarque est devenue aujourd'hui d'une actualité plus saisissante : « Il ne faut pas se le dissimuler : l'esprit du siècle nous gagne. Ce siècle pratique, matériel ou positif, ainsi qu'il aime à s'appeler (comme si l'esprit était moins positif que la matière), nous a peu à peu communiqué son froid poison. Grâce à son influence, le christianisme est devenu étroit, méticuleux... Vous demandez pourquoi il n'est plus expansif comme on l'a vu être ; demandez au fleuve à qui sa source refuse des eaux, pourquoi il ne déborde pas dans les campagnes, c'est que les orages qui accu-

mulent au sommet des monts des trésors de neige et de glace ont manqué eux-mêmes à cette source lointaine. A la source de notre vie, il n'y a pas d'orages non plus ; tout est tranquille ; rien n'est violent, rien ne se soulève en frémissant sur l'immense niveau de la morale du grand nombre ; enfin je ne sais quoi de tragique, qui est dans l'essence et dans l'idée même du christianisme, ... est si peu dans l'esprit des chrétiens de nos jours, que certains faits éclatants de l'histoire leur donnent à peu près autant de scandale qu'au reste des hommes. ... Le christianisme, dans ce siècle bourgeois, tend à devenir bourgeois. L'élément tragique qui lui est essentiel disparaît peu à peu. »

Il nous faudrait de l'héroïsme comme aux grands jours dans ce siècle qui manque de héros dans tous les domaines, peut-être parce que l'Eglise la toute première en est privée dans le sien. Nous aurions grand besoin de prophètes, d'apôtres, nous n'avons que des prêtres ; la fermeté et la sévérité puritaines seraient d'un précieux secours, nous sommes d'une souplesse qui touche à l'obséquiosité ; il nous faudrait la mâle franchise du quaker, trop souvent on nous accuse avec raison d'habileté et de diplomatie ; pour nous donner des nerfs, une noble intransigeance serait la bienvenue dans les matières religieuses et morales, c'est l'opportunisme affiché qui est partout à l'ordre du jour. Et pourtant nous avons plus qu'assez d'un ministère conservateur redoutant par-dessus tout de risquer quoi que ce soit ; un apostolat agressif pourrait seul être conquérant. C'est en vain qu'on cherche des traces des fortes et rudes vertus du seizième siècle. Aurions-nous laissé passer le bon moment ? Serait-il trop tard ? Faudrait-il subir les glaces d'un long hiver avant que l'Eglise vît enfin un printemps vraiment réparateur ?

Qui donc osera rompre avec une routine qui, en dépit des apparences, n'a rien de spécialement saint ? Il y a déjà longtemps, dès son premier pas dans la voie de la liberté, on put espérer un instant que le père Hyacinthe, qui ne craint pas de braver l'opinion, serait l'éloquent initiateur d'une semblable propagande. Mais le brave et sympathique isolé s'est paralysé, par simple peur de se perdre. Et de plus n'est-il pas un Grec,

un contemplatif, féru de métaphysique ? Il appartient, mais de cœur, au petit nombre de ceux, *rari nantes*, qui croient encore aux propositions de Nicée et d'Athanase, sur les bases desquelles il rêve de réunir tous les chrétiens, ne s'apercevant pas que le terrain se dérobe sous ses pas et qu'il perd tout contact avec les esprits cultivés. Même en Angleterre, où les curés doivent chanter trois ou quatre fois par an le symbole d'Athanase, en guise de liturgie, les malins prétendent que, si l'on réussissait à faire le dénombrement, on ne saurait trop qui l'emporterait de ceux qui croient ou de ceux qui ne croient pas ce qu'ils chantent.

Hier encore nous avions à Paris un vrai tribun chrétien¹, un homme à l'éloquence brûlante et laïque, mal noté dans les salons, mais vivant de pair à compagnon, comme le Maître, avec les déshérités de ce monde qui l'adoraient, en même temps qu'il commençait à avoir prise sur la jeunesse des écoles qui l'entendait avec une prédilection particulière. O mystère de la Providence ! pourquoi faut-il que ce champion de l'Évangile, du progrès et de la liberté, faisant en sa personne l'admirable synthèse du pasteur individualiste et du pasteur socialiste, ait été tout à coup mis aux invalides peut-être pour toujours, alors qu'une carrière si brillante et si fructueuse paraissait s'ouvrir devant lui ?

« Anne, ma sœur Anne, ne vois-tu rien venir ? »

Mais le moment de finir est venu : c'est beaucoup trop longtemps confondre les genres ; j'en ai presque honte et j'en demande pardon au lecteur. Et tout cela à l'occasion d'un livre savant, s'il en fut, plein d'érudition du meilleur aloi, de vues larges et profondes !

Que voulez-vous ? Il faut en prendre son parti : tout est affaire de tempérament. Les études théologiques n'exercent

¹ Nous n'avons jamais vu le sympathique pasteur de l'Église du Nord, mais nous l'avons entendu qualifier ainsi par des personnes qui ne prétendaient pas lui faire un compliment. Est-ce que peut-être il ne se bornait pas à débiter des lieux communs, plus ou moins bien enguirlandés dans les fleurs fanées de la rhétorique classique ? En tout cas, cette accusation a singulièrement l'art de me plaire ! Elle a un certain parfum d'archaïsme, rappelant Jésus-Christ, saint Paul, les apôtres, ces grands contempteurs des allures religieuses reçues !

pas nécessairement sur tous une influence desséchante et délétère. Quelqu'un, qui n'était pas précisément le premier venu, a même eu l'audace d'écrire : « Le savoir n'a jamais desséché que les esprits arides ; il se tourne chez les autres en moelle et en saveur. » Si je n'ai pas brûlé ces dernières pages, conçues dans une nuit d'insomnie et confiées au papier le lendemain au courant de la plume, voici mes raisons. Je n'ai pas cru devoir refuser en finissant cette dernière louange à M. Harnack. Elle n'est pas pour lui déplaire, à lui du moins, cette page insolite. Le savant professeur entend en finir avec le dogme, réduire l'Évangile à sa part congrue, en fait de philosophie ; il ne voit dans la bonne nouvelle qu'un fait vivant, éminemment personnel, pratique. Comment s'étonnerait-il de voir ses études porter des fruits de ce genre ?

Si son bel ouvrage a réveillé l'idéal de la jeunesse chez un combattant qui, depuis quarante ans, a toujours été battu sans avoir jamais été vaincu, étant venu se briser contre un obstacle insurmontable, la force d'inertie, et s'obstinant, grand naïf à cheveux blancs, à commettre à tout propos le péché irrémédiable, en pratiquant bonnement ce que tout le monde professe ; si l'œuvre de Harnack a réussi à évoquer les grands projets et les vastes pensées chez celui qui depuis longtemps devait y avoir renoncé et qui sera brisé demain, quel choc électrique ne doit-elle pas provoquer chez des jeunes hommes ayant tout leur avenir devant eux, doués d'un estomac assez fort pour la digérer, d'un cœur s'enthousiasmant pour les grandes causes, d'une dose suffisante de témérité chevaleresque pour tout leur sacrifier au bon moment, à l'heure où le succès est encore incertain ? Que les forts étudient avec soin, qu'ils méditent l'œuvre de Harnack, qu'ils se pénètrent de son souffle, peut-être seront-ils les premiers étonnés de sentir que les ailes leur poussent pour s'élever vers les hauts sommets ! Avant tout que le Père de notre Seigneur Jésus-Christ, qui doit gouverner le monde et l'Église, nous regardant dans ses grandes compassions, daigne nous envoyer des hommes qui soient à la hauteur de notre immense détresse !

22 novembre 1890.
