

Zeitschrift: Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 37 (1904)
Heft: 6

Artikel: Lettres sur la religion
Autor: Naumann, Friedrich
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-379768>

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: 26.11.2024

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

LETTRES SUR LA RELIGION

PAR

FRIEDRICH NAUMANN ¹

Naumann et ses idées.

Nous n'avons pas l'intention de donner une biographie de l'auteur des *Lettres sur la religion*; nous ne songeons pas davantage à étudier ses idées ni son activité d'une manière complète; dans cette brève introduction, nous n'en avons point la place. Et, Naumann, qui est dans sa quarante-cinquième année, a, nous l'espérons, un long avenir devant lui, qui lui permettra de développer encore ses dons si riches et d'ajouter plus d'un acte, plus d'une pensée à ce qu'il a déjà fait et écrit.

Friedrich Naumann naquit à Störmthal (Saxe) le 25 mars 1860. Son père était pasteur, comme son grand-père maternel, le surintendant Ahlfeld de Leipzig, qui fut un orateur de la chaire distingué.

Naumann étudia la théologie dans les Universités de Leipzig et d'Erlangen, qui étaient alors « les forteresses de l'orthodoxie luthérienne ². » Il appartint donc à la droite conservatrice en théologie; mais peu à peu, sous l'influence des méthodes modernes des sciences historiques et naturelles, il

¹ Traduites de l'allemand, avec une introduction biographique et des notes, par Roger Bornand. Droits réservés.

² *Die Gesellschaft*, 1898, XIV. Jahrg. ; Heft XI, article biographique sur F. Naumann par Paul Göhre, p. 739.

a changé de direction spirituelle, tout en gardant une profonde « religiosité, » comme on dit en allemand. Ses études achevées, il fut pasteur de 1886 à 1890 à Langenberg, près de Hohenstein-Ernstthal, dans le royaume de Saxe ; c'était un pauvre village de tisserands, où il sut bientôt se faire l'ami et le conseiller de tous les faibles et de tous les petits.

Il fut alors atteint d'une grave maladie nerveuse ; car, malgré ses apparences robustes, il n'est point aussi fort qu'il le paraît. Mais sa volonté est si ferme, son amour des faibles et sa soif de justice si grands, qu'il arrive pourtant à accomplir une somme considérable de travail : conférences, voyages, articles, brochures, livres se succèdent avec une admirable fécondité.

En 1890, pendant sa maladie, il fut appelé à Francfort-sur-le-Mein comme pasteur de la « mission intérieure. » Il avait été déjà en relations avec elle, comme maître au « Rauhes Haus, » fondé par Wichern près de Hambourg et qui est le centre de cet organisme chrétien. En cette qualité d'ouvrier de la « mission intérieure, » il demeura à Francfort jusqu'au commencement de 1896, s'occupant des associations chrétiennes de jeunes gens, des établissements de bienfaisance, de prédications dans quelque modeste local. Mais mis ainsi en contact continu avec les pauvres et les travailleurs, il vit mieux quels étaient leurs besoins, leurs difficultés, leurs souffrances ; et il comprit bientôt « que les moyens de combat mis à sa disposition, qui lui étaient même plus ou moins prescrits : la parole de Dieu et la bienfaisance, n'étaient pas en état de soulager d'une manière durable ces misères des masses ¹. » Il étudia Karl Marx, les questions économiques, et passa ainsi insensiblement des principes de la « mission intérieure » exclusivement religieuse aux idées du christianisme social.

Le christianisme social de Naumann n'a jamais été, je suppose, celui de l'ancien prédicateur de la cour, M. Stöcker, qui est un conservateur en matière politique et religieuse ;

¹ *Die Gesellschaft*, article de Göhre, p. 742.

pour le jeune prédicateur de Francfort, la question sociale était bien trop grave pour que l'étiquette socialiste ne signifiât pas quelque chose de précis et de réel. Et ainsi, après avoir préparé le terrain par des articles dans la *Hilfe*¹, il arriva à la convocation d'une assemblée de ceux qui, d'une manière ou d'une autre, partageaient ses préoccupations.

C'est le 22 novembre 1896, dans le « Kaisersaal » d'Erfurt², que se réunirent cent-dix-neuf délégués venus de différentes villes d'Allemagne et représentant des groupements d'hommes pour lesquels les anciens partis ne répondaient plus à leurs aspirations. Parmi eux il faut noter Naumann tout d'abord ; puis le professeur Rudolf Sohm, le juriste bien connu de Leipzig ; le professeur Rein, le pédagogue avisé ; le conseiller aulique secret Gelzer de Iéna ; H. von Gerlach, qui était peu auparavant encore rédacteur au *Volk*, le journal de Stœcker.

Ces hommes appartenaient aux partis politiques les plus différents ; il s'agissait de trouver une pensée directrice, un programme qui pût leur être commun. Or tous sentaient que ce qu'il fallait, c'était arriver « à unir l'idée de puissance et de grandeur nationales avec celles de justice sociale et de liberté politique. Les deux plus puissantes idées de notre temps, — qui, jusqu'à présent, demeuraient séparées, et dont les représentants restaient en face les uns des autres sans se comprendre, même en ennemis, — l'idée nationale et l'idée sociale, devaient s'allier l'une à l'autre. Et c'est pourquoi ce mouvement nouveau s'appela : national-social². »

Il se distingue nettement d'autres mouvements analogues ; il est franchement progressiste et social, en opposition au conservatisme de Stœcker et de ses partisans ; il n'a point ce fondement absolument évangélique des chrétiens-sociaux français de l'*Avant-Garde*. C'est un parti politique qui marche sous un drapeau à deux couleurs : socialisme et nationalisme ; mais ces deux mots pris dans un sens épuré, élargi, débar-

¹ *Die Hilfe* (le Secours) ; tel est le titre du journal hebdomadaire, actuellement dans sa dixième année, qui fut fondé à Francfort par Naumann ; c'est l'organe du parti national-social.

² *Was ist national-sozial?* par Damaschke, p. 29.

rassé de ce que nos luttes y ont attaché de mesquin, d'étroit et de sectaire.

De nombreux articles, d'intéressantes brochures exposent les principes du nouveau groupe. Naumann reproche à la « social-démocratie » d'être un parti de classe et un parti international. Or, comme l'a fort bien exprimé une décision de l'assemblée d'Erfurt, en 1897, c'est de l'égoïsme que s'intéresser exclusivement aux besoins d'une classe ; cet égoïsme caractérise le parti socialiste qui parle toujours nettement du prolétariat, luttant pour les intérêts de celui-ci contre la bourgeoisie. « Or la classe ouvrière a besoin, tout particulièrement, d'une amélioration de sa situation, mais elle n'est point la seule à éprouver ce besoin ¹. » Le nouveau parti veut donc être social en ce sens qu'il vise à l'amélioration de la société tout entière, bourgeoisie et classe ouvrière, en tenant pourtant bien compte du fait que cette dernière est particulièrement éprouvée et opprimée. Mais il combat ouvertement l'internationalisme de la social-démocratie, estimant que cette manière de voir est « un lourd obstacle à un développement normal de l'Allemagne et de la classe ouvrière ². »

Et Naumann, entre autres dans une conférence sur le « socialisme national et international ³, » expose, d'une manière fort claire, pourquoi cet internationalisme du socialisme actuel est une utopie gênante. Les grandes nations européennes se développent lentement et avancent à des distances diverses vers la puissance et le progrès industriels. Elles ne pourront donc pas en même temps, ni au même degré, modifier leur organisation et leurs lois dans le sens de l'industrialisme qui tend à remplacer partout la classe agricole comme tendance directrice. Pour que cette transformation et cette évolution puissent donc se faire normalement, il s'agit, non pas de regarder au dehors, de vouloir entraîner avec soi les autres pays plus retardés sur ce point, mais, au contraire, de les accomplir dans les limites données par le caractère et les

¹ *Was ist national-sozial?* par Damaschke, p. 30.

² *Ibid.*, p. 30.

³ *Nationaler und internationaler Sozialismus*, par Naumann, 1901.

institutions de chaque peuple. Seul un socialisme national pourra conduire à des réformes bienfaisantes et durables. « Ce n'est pas le but final, dit Naumann, qu'un socialisme devienne national, qu'il devienne anglais ou allemand, mais c'est un progrès. Et un progrès est plus important que la plus belle doctrine du but final ¹. »

Le parti national-social est donc d'abord profondément sérieux dans son socialisme ; il se préoccupe de la question économique, de l'organisation du travail, de la protection ouvrière, des relations commerciales et industrielles au dedans et au dehors ; mais, ensuite, il reste réellement national. Il soutiendra l'empire, sans prétendre que la monarchie soit une forme idéale ou définitive de gouvernement, mais simplement parce que l'empire, dans le passé historique comme dans le présent, c'est l'unité allemande, donc la force nécessaire au développement du commerce, de l'industrie, de toute la vie intellectuelle et matérielle de la nation. Il sera également partisan d'une armée énergique, bien exercée, et d'une flotte redoutable, car un pays en croissance comme l'Allemagne a besoin d'avoir une active politique extérieure, d'étendre ses relations partout et de pouvoir protéger efficacement ses enfants et les affaires qu'ils font sur les terres lointaines. C'est l'idée développée plus en grand dans *Demokratie und Kaisertum* ² ; la démocratie doit devenir nationale et l'empereur démocrate ; alors seulement, mais certainement, l'Allemagne se développera conformément à ses besoins pour le plus grand avantage de chacun.

Naumann est un moderne réaliste, un opportuniste, dirai-je même. Il n'a rien d'utopique dans sa pensée. Mais considérant la situation économique et sociale créée par l'industrialisme mécanique, il cherche à l'organiser le mieux possible pour le bien de tous et il se dit qu'on ne peut y arriver par des théories applicables à chaque peuple indifféremment et valables pour un lointain avenir, mais qu'il y faut travailler sur

¹ *Nationaler und internationaler Sozialismus*, p. 14.

² *Demokratie und Kaisertum*, ein Handbuch für innere Politik, par Naumann, 10^e mille.

le sol donné, dans les limites imposées par le temps et l'organisme gouvernemental, c'est-à-dire qu'il faut le faire dans un esprit nettement national.

Ce réalisme opportuniste choquera les utopistes de nuance quelconque, car il y en a partout; mais il apparaît bien comme le plus sûr moyen d'arriver à quelque chose d'immédiatement pratique et solide au point de vue d'une amélioration générale et profonde de la situation sociale. Et il est naturel que des esprits venus de diverses couches de la société aient salué avec joie ces idées; mais c'est surtout parmi les intellectuels: professeurs, instituteurs, pasteurs... qu'elles ont trouvé de l'écho, de sorte qu'on a pu dire que ce parti avait beaucoup d'officiers et peu de soldats. Pourtant les élections au Reichstag ont permis à deux reprises au parti national-social de compter ses troupes et il peut être satisfait malgré tout.

Lors de la dernière consultation populaire, en juin 1903, il a recueilli, dans les différents cercles où il avait des candidatures, 27 900 voix; et il a même obtenu un mandat au Reichstag, à Marbourg, où M. H. von Gerlach a été élu en ballottage¹. C'est le premier et le seul député du parti. Naumann lui-même n'a point réussi; il a groupé sur son nom 4154 suffrages à Oldenbourg I, mais sans être élu.

C'est fort regrettable. Car, par son talent indiscutable d'orateur et sa connaissance des questions économiques, il serait un représentant du peuple distingué au sein du Reichstag. Nous espérons vivement qu'il y entrera un jour.

A l'issue des élections de 1903, il écrivit dans la *Hilfe* un article intitulé « la défaite »², plein de franchise et de vaillance, malgré le souffle de mélancolie qui le traverse. Il y déclare ouvertement: « Nous ne sommes pas en état de fonder le nouveau parti. » Par sa clarté et sa véracité, cet aveu est digne de l'homme qui a si ardemment combattu. A la suite de cet échec, le parti national-social a fait alliance avec la *Freisinnige Vereinigung* dont M. Barth, député au Reichs-

¹ Voir les numéros de la *Hilfe* de juin et juillet 1903.

² *Hilfe*, N° du 26 juin 1903.

tag, est le chef. Ce n'est pas une fusion ; car tous deux gardent leur organisation indépendante, mais pour les élections politiques ils marcheront d'accord au scrutin, sous le nom de *Liberaler Wahlverein*, association électorale libérale.

En attendant, l'activité politique et sociale de Naumann se poursuit, et ses partisans lui sont demeurés fidèles. On travaille encore et fermement sous son inspiration.

Nous avons surtout parlé des idées politiques de Naumann, parce qu'elles sont sa préoccupation principale depuis plusieurs années ; mais il faut aussi montrer d'autres faces de son activité. Ce politicien courageux et sincère est aussi un journaliste très informé, et qui écrit d'une plume élégante, pénétrante, sur toute espèce de sujets. Il a publié un voyage en *Asie*¹, qui eut un grand succès ; ses critiques d'art sont pleines de goût et de mesure, car il est lui-même artiste. Sa langue est sonore, imagée, très moderne de forme et n'a pas ces enchevêtrements de phrases, reprochés si souvent et avec raison aux auteurs germaniques².

Enfin n'oublions pas non plus que, s'il a complètement déposé sa fonction et quitté jusqu'à son titre de pasteur, Naumann est un théologien ; il reçut, il y a quelques années, le grade de docteur en théologie *honoris causa*. Dans la *Hilfe*, il a publié chaque samedi, pendant huit ans, une série de méditations, parues ensuite en volume et qui sont des morceaux d'édification pleins de sève, dans leur forme brève et moderne ; il a, enfin, écrit ces *Lettres sur la religion*, par lesquelles il semble, pour un temps, dire adieu aux préoccupations purement religieuses et théologiques.

Nous avons là, évidemment, l'aboutissement d'un long et parfois douloureux travail intérieur, accompli sous l'influence de l'esprit scientifique moderne, dans le sens très net de l'évolutionnisme.

¹ *Asia*, 4^e édition.

² Ceux qui veulent connaître Naumann, trouveront dans le *Naumann-Buch* une anthologie fort bien faite par les soins de M. H. Meyer-Benfey ; c'est un choix de morceaux entiers sur la question sociale, religieuse, sur l'art, etc., 4^e mille en 1903.

Ces *lettres* sont empreintes d'un véritable sentiment chrétien ; elles trahissent une nature religieuse sincère, qui nous dit franchement ses combats et ses espérances ; elles nous mettent en face d'une conscience droite qui n'aime pas le demi-jour des illusions volontaires et des compromis. Et c'est pourquoi cette confession d'une âme religieuse, éprise du besoin de croire et éclairée par la science moderne, est émouvante et bienfaisante. Il n'est pas nécessaire de partager les idées de Naumann pour l'estimer et l'aimer ; il suffit de savoir combien il est parfois difficile d'être franc vis-à-vis de soi-même et des autres, dans le domaine de la foi. Et quel est le chrétien du vingtième siècle qui n'ait jamais connu quelques-unes des douleurs dont il parle ? Quel est le chrétien qui n'ait point vu que nous sommes à un moment de transition, que nous assistons à une « crise de la foi ? » Quel est surtout celui qui ne partagera pas la ferme conviction de l'auteur, considérant cette crise sérieuse, non pas comme une « maladie mortelle », mais comme un « processus naturel de développement ? »

Nous avons donc voulu donner au public de langue française une traduction de ces *Lettres sur la religion*, avec l'espoir que plus d'un y trouvera un écho de ses luttes et un motif d'espérer ; un trait de lumière, peut-être, lui montrant par où il peut arriver à concilier sa foi chrétienne avec les exigences de ses idées scientifiques et du combat pour la vie.

Nous avons cherché à rendre, aussi fidèlement que possible, la pensée de l'auteur ; évitant tout ce qui peut rappeler ce qu'on nomme une « adaptation », et estimant que, lorsqu'il s'agit de la pensée intime de quelqu'un, on ne saurait être trop scrupuleux dans la reproduction des nuances. Cela n'est point toujours facile ; car si Naumann est un écrivain très vivant et imagé, par souci de la vérité, il ne craint pas des répétitions que le génie latin ne tolère guère.

Et maintenant mettons le point final à ces notes biographiques et à ces remarques sans prétention¹, qui n'avaient

¹ Nous avons ajouté au texte des notes explicatives, aussi brèves que possible, qui n'existent pas dans l'édition allemande. (Le traducteur.)

qu'un but : faire connaître un peu l'auteur, trop ignoré des lecteurs de langue française ; car Friedrich Naumann est certainement une des figures les plus sympathiques et les plus caractéristiques de l'Allemagne protestante contemporaine.

Sart-Dame-Avelines (Brabant), 26-27 juillet 1904.

ROGER BORNAND.

Avant-propos de la première édition.

Certains détails, dans les *Lettres sur la religion*, qui suivent, ne seront complètement compréhensibles qu'à ceux qui les liront comme un épilogue de mes méditations ; mais, dans leur ensemble, ces pages sont indépendantes de travaux littéraires précédents ; elles s'adressent aux lecteurs qui sont prêts à examiner les questions religieuses en dehors des voies frayées et habituelles.

Je répète ici ce que j'ai dit ailleurs déjà, dans une préface : celui qui a une conception ecclésiastique et inébranlable du christianisme et qui tient à la garder n'a aucun motif de s'occuper de ces pages. Pour de telles personnes il existe assez d'écrivains religieux ; la seule chose que je demande de leur part, c'est qu'elles concèdent qu'il est permis de nous considérer, nous aussi, comme des âmes qui cherchent Dieu. Ainsi que les lettres qui suivent le prouvent, je suis très convaincu qu'on peut servir Dieu de différentes manières, qu'on le doit même. Et c'est un tel service que de dire à d'autres, aussi simplement, aussi franchement que possible, ce que l'on croit soi-même et comment on croit.

Moins un tel exposé prendra le caractère missionnaire et plus il sera cher aux lecteurs qui ne désirent point être modelés par l'auteur suivant sa conception personnelle, mais qui veulent simplement apprendre de lui sous quel aspect les problèmes religieux de la vie se posent à sa conscience.

C'est cette catégorie de lecteurs, — qui ne demandent pas

un prêtre, mais un frère et un compagnon de lutte dans le combat pour trouver une conception du monde, — que je salue.

Berlin, 5 juillet 1903.

FR. NAUMANN.

Avant-propos de la deuxième édition ¹.

La nécessité d'une nouvelle édition se présente à moi, à un moment où je ne suis pas en état de faire beaucoup de changements aux *Lettres sur la religion*. En ce qui touche au contenu, j'ajouterais volontiers encore une lettre sur la moralité dans le combat pour l'existence. Peut-être l'occasion s'en présentera-t-elle plus tard. A tous ceux qui m'ont fait part de leurs critiques ou de leur amical accord, un cordial merci.

Berlin, 10 novembre 1903.

FR. NAUMANN.

I

Cher ami,

Lorsque les méditations que j'écrivis au cours de huit années pour la *Hilfe* eurent paru en volume ², vous m'avez écrit, ainsi que d'autres, des lettres qui s'occupent particulièrement de ma position vis-à-vis de la religion.

De telles lettres ont, à mes yeux, leur bon et leur mauvais côté. Comme vous le savez, je ne suis plus pasteur. J'ai un travail considérable, mais d'une autre espèce, et je ne suis plus en état de suivre très exactement la littérature théologique et philosophique.

J'écris chacune de ces méditations, au milieu de mes autres travaux, comme confession de ma simple foi de chrétien; et j'aurais même depuis longtemps cessé de le faire, si je ne

¹ Une 3^e édition a paru depuis que cette traduction est achevée.

² Sous ce titre : *Gotteshilfe*, à Göttingen, 611 pages, 6 mk., relié ou par petits volumes séparés.

me sentais pas lié par cent liens à la croyance de mes pères, et si je ne savais pas qu'il y a de nombreux lecteurs à qui j'ai rendu un certain service par ces courtes méditations hebdomadaires. Mais je n'ai jamais songé, en le faisant, à élaborer une conception du monde ou un système. C'est pourtant cela que vous cherchez, comme d'autres.

Vous voulez apprendre de moi comment le christianisme se comporte en face de l'idée moderne de l'univers et vous dites : « Celui qui a publié un tel volume de méditations doit avoir une vue d'ensemble, unifiant et embrassant tous les côtés de la vie humaine. » Peut-être n'avez-vous pas tout à fait tort. Seulement l'unité consiste en autre chose qu'en quelques principes généraux, desquels tout le reste puisse être déduit. Je ne possède point de tels principes ; je n'en cherche même pas et je n'en trouverai jamais. D'autres ont une position différente sur ce point ; mais vous ne désirez pas savoir ce que d'autres esprits systématiques pensent du christianisme et du monde ; vous exigez que moi, pris personnellement à partie, je vienne faire une confession de ma propre conception de l'univers.

Tout d'abord, je ne tenais guère à accepter cette tâche que vous m'imposiez ; par crainte déjà des théologiens avisés et des philosophes de profession ; toutefois je ne pus passer sans autre sur ces mots que vous m'écriviez : « Il sont nombreux, parmi les lecteurs de vos méditations, ceux qui ne peuvent comprendre comment vous pouvez être à la fois chrétien, darwiniste et zélé partisan d'une augmentation de la flotte de guerre. »

Il y a tant de vérité dans cette phrase que je me sou mets. Je vais essayer de dire comment cette coexistence de choses différentes s'explique au-dedans de moi ; je ne la trouve d'ailleurs nullement en moi seul. Mais si je ne réussis pas à faire comprendre cette coexistence, cet insuccès ne changera rien, je le dis d'avance, à l'état de fait ; car chaque cerveau contient des choses bien différentes, qui croissent et travaillent simultanément.

Nous posons en fait que l'esprit de tous les grands pen-

seurs du passé est formé d'éléments divers ; c'est le cas pour les hommes d'action plus encore que pour les hommes de pensée. Aucune âme d'un riche contenu n'est aussi claire qu'une construction géométrique ; et tous ceux que nous admirons étaient, en eux-mêmes, des grandeurs composées. Pourquoi donc nous, qui venons après eux et qui nous asseyons à leurs pieds, devrions-nous nous soumettre à la contrainte d'un moule, qui nous forcerait à expliquer tout notre être spirituel d'après un « principe ? » Un système fixé dans un livre doit être un dans ce sens ; un homme vivant a droit à plus d'espace ; il a en lui différents courants spirituels et il doit pouvoir dire de lui, avec C.-F. Meyer :

Ich bin kein glatt geschrieben Buch,
Ich bin ein Mensch mit seinem Widerspruch¹.

Regardez un peu comment, en Karl Marx, — que vous estimez comme moi, — une philosophie tranquille et observatrice se confond avec l'impulsion révolutionnaire. Voyez comment Bismark unissait en lui des éléments libéraux et réactionnaires. Remarquez que Goethe était à la fois un « non-chrétien décidé » et pourtant un admirateur de la Bible. Partout la vie véritable est formée de mélanges. La question est seulement de savoir si un mélange donné était, en son temps, juste et nécessaire. Ce dernier mot est le principal : nécessaire. Tout ce qui est arbitraire est mauvais, n'a pas de consistance et n'apporte aucune bénédiction. Ce qui unit les éléments différents, c'est la contrainte ; cette contrainte puissante, qui se tient derrière chaque individu et qui vient de la main de Dieu, créant en nous ceci ou cela. Cette contrainte ne peut être expliquée que par l'histoire ; c'est le passé auquel nous, les vivants, nous ne pouvons jamais échapper. Le passé nous donne la part et l'espèce de religion que, dans notre position, en notre courte vie, nous devons justement avoir et recevoir. Parlons donc de l'héritage du passé tout d'abord. Cela peut vous paraître remonter

¹ « Je ne suis pas un livre écrit d'une manière tout unie ; je suis un homme avec ses contradictions. » Motto de *Huttens letzte Tage* de Conrad-Ferdinand Meyer.

un peu loin ; qu'importe ! Je dois être franc et déployer mon drapeau ; mon drapeau est, ici comme ailleurs, celui de la pensée historique.

Ayez donc un peu de patience si nous essayons, en deux ou trois lettres, d'établir un fondement pour notre explication. Cordiales salutations et bons vœux pour la nouvelle année,

Votre NAUMANN.

II

...Je vous ai promis de parler de la nécessité de la religion. Vous dites qu'on l'a déjà fait souvent, sans rendre pour cela les hommes religieux. C'est certain ; et je ne songe nullement à convertir quelqu'un par une opération intellectuelle. Celui qui peut vivre sans religion, pourra être d'accord avec ce que je vais dire, aussi bien que celui qui a besoin de beaucoup de religion. Et même, dans un certain sens, c'est l'homme incroyant qui m'écouterà le mieux dans mes explications du début, parce que, seul, il a éprouvé combien il est difficile, dans notre société actuelle, d'échapper à l'influence du christianisme.

Représentez-vous un végétarien qui, par principe, rejette toute nourriture animale et qui pourtant, par le fait de ses occupations, est obligé de vivre dans les restaurants et de se nourrir de viande. Lui seul pourra mesurer à quel point la nourriture carnée fait partie de notre civilisation. Nous autres, nous ne nous en doutons pas. Ou bien figurez-vous aussi un anti-alcooliste au milieu d'un peuple qui aime l'alcool. C'est à peu près ainsi que vit, parmi nous, « un abstinent de religion. » Partout il rencontre la religion qu'il renie : églises, croix, cloches, tableaux, musique, fêtes, noms, poésie, philosophie ; à tout ce qu'il voit, à tout ce qu'il touche, se trouve quelque marque religieuse. Parfois en une quantité très minime, mais celui qui a des oreilles et des yeux capables de suivre la religion au milieu de notre civilisation, comprend quelle antique puissance est devant lui. Ceux qui ont l'esprit superficiel se figurent qu'ils sont au-

dessus de la religion, lorsqu'ils ne vont plus à l'église et ne lisent plus la Bible. Mais, à côté de cela, ils sont plongés jusqu'au-dessus des oreilles dans des notions générales, comme l'amour de l'humanité, le progrès, qui existeraient vraisemblablement à peine dans une manière de voir qui serait, par principe, en dehors de toute influence religieuse. Pour l'œil de l'observateur il n'y a rien de plus amusant que les « danses de la liberté » qu'exécutent ceux qui ont changé les mots, mais non les idées.

N'est-il pas frappant, par exemple, que nos artistes retournent toujours à la religion ?

Ils ne sont certainement pas, par nature, disposés à la piété. Ils cherchent simplement à fixer par le son ou par la couleur, des motifs d'impressions isolées et fortes. L'origine de ces motifs et de ces fortes impressions leur est, tout d'abord, indifférente; mais, plus ils creusent et pénètrent au fond des âmes, et plus aussi les sensations provenant du christianisme prennent d'importance et s'infiltrent dans leur conscience qui cherche. Ils tournent autour de Jésus; ils voudraient bien l'éviter et pourtant ils ne peuvent oublier son regard. Uhde, Klinger, Thoma¹, sont des exemples à ce propos, illustrant ce fait tout général. La seule contemplation de la nature ne suffit pas; il faut quelque chose qui empoigne plus énergiquement encore que le scintillement du soleil sur l'eau ou le mugissement de la mer; on veut sentir le flot d'une marée spirituelle: la religion.

Et nos penseurs? Ils n'arrivent point à se dégager de la question de savoir ce qu'est, au fond et comme personne distincte, notre pauvre Moi humain. Ce Moi n'est qu'une cellule dans le corps social; seul le sentiment de solidarité avec le corps entier maintient l'âme vivace et capable d'agir. Or on

¹ Peintres allemands parmi les plus caractéristiques de la période contemporaine. Uhde place Jésus dans nos milieux modernes, transcrivant l'Évangile en langage du vingtième siècle. Klinger a fait un remarquable « Christ dans l'Olympe », une « crucifixion »; Thoma a, entre autres, exécuté deux peintures décoratives pour une église protestante (Saint-Pierre) de Heidelberg, l'une Christ marchant sur les eaux, l'autre représentant le matin de Pâques.

ne peut exprimer ce sentiment qu'en employant la langue de notre civilisation, vieille de milliers d'années, laquelle est toute imprégnée de notions de solidarité issues du christianisme.

Et justement lorsque, — comme vous et moi, — on se place sur le terrain de l'évolution, qui porte le nom de darwinisme dans les sciences de la nature, on doit tenir pour quelque chose de puissant et de réel, la pression continue de notions déjà anciennes et qui ont régné sur de nombreuses générations précédentes. La pensée fondamentale de toute théorie évolutionniste est celle-ci : les formes passées se modifient incessamment, mais il n'y a jamais de commencement absolument nouveau ; tout ce qui est nouveau sort de ce qui est ancien ; et, par un lent développement, est le produit des choses passées. Tous les courants nouveaux de la pensée ne sont également qu'un produit naturel. Il n'est pas possible de créer d'une manière absolue et indépendante de tout ce qui précède, une nouvelle conception de l'univers, pas plus qu'une nouvelle langue ou une nouvelle activité économique.

Les âmes des ancêtres ne sont pas quelque chose qui puisse se perdre complètement ; et lorsque nous sommes profondément émus, c'est ce qui gît au fond de notre être depuis des siècles qui est remué. On peut, par moment, considérer cela comme un fardeau ; y voir une fatalité ou une malédiction ; en tout cas c'est le fait lui-même que nous désirons établir, et qui est celui-ci : Nous sommes, comme ensemble, une société pénétrée d'esprit chrétien, et nous ne pouvons pas être autre chose, d'après l'observation faite suivant les lois de la nature. Ce n'est pas possible ; tel est le fondement de notre recherche actuelle.

Votre toujours fidèle N.

III

Cher ami. Avez-vous été à Paris ? Je le crois. Dans ce cas vous y avez vu la nouvelle église du Sacré-Cœur de Montmartre. Cette église est le monument de la victoire rempor-

tée par le catholicisme sur le vieux Paris révolutionnaire. Paris, comme ville, a cessé d'être une ville de « libres penseurs. » Le catholicisme, qui s'étale ainsi sur la Butte Montmartre, nous est intérieurement étranger, à vous comme à moi ; mais cela ne change rien à la constatation que nous avons là une victoire de l'antique forme religieuse qui est celle du peuple de France. Toutes les luttes au sujet des droits des prêtres, qui agitent maintenant ce pays, ne prouvent qu'une chose : c'est que cent ans après Voltaire, l'Eglise romaine n'est point anéantie. Et ce peuple fin, gracieux, mais intérieurement las, ne sera jamais en état, si nous en croyons l'expérience, de se débarrasser de ses prêtres. En effet, plus il s'affaiblit au point de vue de l'histoire mondiale et plus aussi s'accroît la puissance de tutelle de la foi antique. La France sera, un jour, ce que l'Espagne est aujourd'hui, un champ de culture pour les représentants d'une forme vieillie de la religion¹.

Et l'Amérique ? Là-bas, où les éléments les plus vigoureux de tous les peuples européens se sont rencontrés, dans ce pays où la séparation de l'Eglise et de l'Etat est mieux et plus soigneusement accomplie qu'en n'importe quelle nation d'Europe, la religion n'est point en train de disparaître, si nous en croyons amis et ennemis. Chicago est une cité d'églises et de chapelles, comme seule l'était une localité du moyen âge.

Celui-là aussi qui s'en va au delà des mers, conserve encore l'arrière-fond du passé. Toute l'habileté technique moderne ne détruit pas l'hérédité : cette aspiration invincible des faibles individus à retrouver la force intérieure des ancêtres. Dans tous les pays on rencontre des esprits qui cherchent à échapper à toute pression de l'atavisme ancestral ; mais justement le fait que vous êtes familiarisé avec les observations des sciences naturelles, vous avertit d'avance combien est

¹ Naumann nous semble ici exagérer la situation de la France. Il nous paraît confondre : finesse et faiblesse, rudesse et force, comme beaucoup d'autres auteurs allemands.

petit le saut que l'enfant peut faire loin de l'endroit où son parentage a établi sa demeure.

Nous nous réjouissons de ces tentatives hardies et nous déplorerions leur absence comme un manque de force vitale ; mais nous sommes habitués à juger prudemment du succès de telles entreprises.

Ce que nous admirons dans le christianisme, c'est sa capacité, presque illimitée, d'adaptation. Faisons, en esprit, un rapide voyage. Voici le christianisme oriental, le christianisme romain, le christianisme russe, le christianisme anglais. Il y a des formes de christianisme pour les habitants de la Sicile et pour les paysans norvégiens, pour les espèces d'hommes les plus arriérés, comme pour ceux qui éprouvent les sensations les plus modernes, pour les contrées agricoles et pour les centres industriels. Le christianisme a toujours su s'adapter à toutes les modifications de notre organisation sociale et gouvernementale.

Croyez-vous qu'il ait déjà perdu complètement cette fabuleuse capacité ? L'utilisation des idées chrétiennes, dans l'histoire spirituelle de toutes les civilisations issues de l'empire romain, est aussi infinie dans ses formes que celle du phosphore dans la vie des plantes, des animaux et des hommes.

Une fois que le christianisme eut pris naissance, il y a 1800 ans, dans la température historique de l'époque, « lorsque les temps furent accomplis¹, » il écrasa ou s'assimila les religions les plus variées. Les dieux de la Grèce et les divinités des anciens Germains, les formes de croyance des Slaves ou des Celtes ont été mises de côté par lui. Ces religions n'ont plus aujourd'hui que la valeur d'espèces disparues. Dans la lutte pour la vie, le christianisme a été plus fort qu'elles toutes. Il a même immobilisé complètement dans sa croissance la variété puissante du mahométisme.

Aucune religion du domaine de la civilisation européenne ne peut donc lui sembler dangereuse. Le judaïsme s'est

¹ Galates IV, 4.

maintenu à ses côtés ; mais le vainqueur a été le rejeton de l'antique religion israélite : le christianisme.

Dites vous-même s'il peut y avoir, par conséquent, une autre forme de développement qu'une progressive formation d'espèces au sein du christianisme. Or, nous sommes en plein dans cette formation. Elle est même, au fond, toute l'histoire de notre religion jusqu'à présent. Tous les combats que le christianisme a soutenus, et que nous désignons comme une lutte pour la vie, peuvent tout aussi bien, et même mieux, se comprendre comme des séparations de sous-espèces. Que le développement d'espèces nouvelles ne cesse pas au sein d'un genre victorieux, cette affirmation ne fait-elle pas partie de votre profession de foi darwinienne ? Vous admettez, au moins, n'est-il pas vrai, qu'on puisse considérer le christianisme suivant votre système ? Je ne veux, pour l'instant, pas exiger davantage de vous.

IV

Comment se forme un nouveau genre d'êtres naturels ? Je ne sais pas tout ce qui concerne cette question ; mais, pourtant, je comprends clairement que le procès de séparation doit s'être préparé, qu'il est provoqué par des individus particulièrement développés, qu'il ne s'accomplit point sans luttes, et que la nouvelle espèce, une fois qu'elle est née, peut à la vérité disparaître, mais non retourner vers la forme dépassée et d'où elle est sortie.

Or faites, je vous prie, l'application de ces principes à la naissance et à l'histoire des origines du christianisme.

Les préparatifs au sein de l'ancienne espèce religieuse, nous les nommons : prophétie ; le développement hors de son sein s'appelle : révélation ou rédemption ; la séparation s'accomplit, tout spécialement, grâce à la personne de Jésus-Christ ; le combat du nouveau contre l'ancien, tel est le contenu du christianisme primitif.

Je sais, naturellement, que j'emploie les mots : révélation et rédemption dans un sens différent de celui de la langue ecclésiastique usuelle ; mais je tiens pour juste, au point de

vue de l'histoire des religions, l'usage que je fais de ces termes.

Tout le christianisme primitif a vu dans sa révélation quelque chose de supérieur à la révélation mosaïque plus ancienne, une victoire remportée sur celle-ci; et dans sa rédemption un abandon du chemin suivi par le judaïsme pour chercher le salut. Le sentiment de la séparation était alors puissant et uni à toutes les notions fondamentales de la religion naissante. Ce que l'on éprouvait à ce moment, c'était une formation spirituelle nouvelle sur la base d'un développement ancien qui précédait. L'apôtre Paul a le mieux saisi cette notion d'une formation nouvelle et c'est lui qui a achevé la séparation entre le judaïsme et le christianisme.

Le nouvel organisme, le christianisme, commença donc à se développer; il accueillit de nouveaux éléments, il se créa de nouveaux organes, il s'empara de certaines coutumes des religions précédentes, il se limita dans les directions les plus diverses, se transforma sans cesse et se répandit à travers les peuples.

Je n'ai pas besoin de vous raconter son histoire; mais il faut que j'aborde avec vous la discussion d'une possibilité, exprimée dans cette question: Une nouvelle religion ne peut-elle point sortir et se séparer du christianisme, comme un jour le christianisme s'est séparé du judaïsme? La pensée de la nouvelle religion est déjà dans une foule de têtes; et, finalement, n'importe quel coin du globe terrestre suffit pour la production de cette nouveauté. Une fois apparue, il faudra voir comment elle se fraiera son chemin!

Cette question éclaire notre position religieuse actuelle. Le sentiment d'un éloignement de la forme générale du christianisme est devenu partiellement très fort dans les cercles avancés et scientifiquement cultivés du protestantisme. On ne se sent plus porté, intérieurement, à se charger de la longue tradition de la religion européenne. On considère le pape, le tzar, le Dr Luther et Calvin comme cadrant, au fond, ensemble; et l'on a le sentiment d'être très éloigné de toute

la conception du monde que nous offre le christianisme tel qu'il est devenu.

Dans ces milieux-là, toutes les anciennes notions perdent leur sens habituel ; elles perdent même parfois surtout tout sens saisissable : création se transforme en devenir ; la chute devient un état de nature ; Dieu, l'esprit de l'univers, la Providence, la force universelle, le but du monde ou quelque chose de pareil ; l'âme devient conscience ; le ciel se mue en un au-delà indécis et pâle ; la résurrection, dans le cas le plus favorable, une continuation de vie ; le royaume de Dieu se modifie en développement moral de la civilisation ; la prière n'est plus qu'une disposition intérieure ; les sacrements des actes symboliques. Chacun d'entre nous a éprouvé plus ou moins cet évidemment et cette mise de côté des anciennes notions.

Mais nous désirons d'abord ne point nous faire illusion sur un point : en comparaison de la totalité des chrétiens, le nombre de ceux qui ont fait l'expérience de cet affaiblissement des anciennes notions, n'est toujours pas très grand ; et, ce qui est plus important, dans l'affaiblissement il n'y a aucune force d'attraction. Celle-ci n'apparaît que si de nouvelles intuitions, de nouvelles révélations viennent s'adapter aux anciennes notions. Ce sont elles seulement qui peuvent agir comme créatrices d'une religion ; mais nous n'en découvrons point encore de traces.

Voilà pourquoi les antiques notions, fermes et solides, sont encore plus fortes que tous leurs délayements. C'est pourquoi aussi il est faux, à mon avis, de se préoccuper sérieusement d'une nouvelle scission religieuse. Nous sommes liés au passé, parce que nous n'avons rien pour le remplacer. Appelez cela de la résignation : j'accepterai le mot ; car, moi aussi, je sens que nous ne vivons point à une époque qui soit capable de créer dans le domaine religieux. Nous avons beaucoup d'intérêt pour la religion ; un profond sentiment de ce que nous éprouverions, si le flux d'un mouvement nouveau nous portait, ... mais, finalement, il faut savoir s'accorder avec ce qui est.

Que l'imagination peigne, d'une manière toute générale et couleur bleu de ciel, ce que pourrait être une nouvelle religion, cela ne suffit point à satisfaire les besoins intimes. Tout en ayant l'indéniable sentiment d'un éloignement du fond des anciennes notions, il ne nous reste donc qu'à faire valoir, du trésor d'or antique, autant que cela est possible suivant le style de notre époque et notre manière de penser.

Voilà tout au moins ce que j'ai cherché moi-même et ce que mes méditations expriment, comme je me le figure. Dès maintenant j'espère pouvoir m'entretenir avec vous de vos questions spéciales.

V

La différence entre développement et séparation est la suivante : la séparation s'accomplit d'après la formule que Jésus emploie à l'égard de Moïse : « Moïse vous a dit, mais moi je vous dis ¹ ; » le développement, par contre, est exprimé par la parole : « Malheur à ceux qui sont assis dans la chaire de Moïse ². » En d'autres termes, pour qu'il y ait séparation, il faut rompre en principe avec Jésus, comme l'a fait par exemple le philosophe Nietzsche ; un développement ne combat point la personne créatrice du christianisme, mais seulement ses successeurs égarés et dégénérés. Pour ou contre Jésus, voilà le point décisif où l'on reconnaît si l'on peut se compter comme appartenant encore, volontairement et sciemment, au christianisme. Tout le reste, quelle que soit son importance, n'est qu'accessoire. Notre notion de Dieu, notre position vis-à-vis du miracle, des anges, des espérances concernant le ciel, ce n'est pas là ce qui nous dit, au fond, si nous sommes chrétiens ou si nous ne le sommes plus. La question fondamentale est celle-ci : Jésus est-il pour moi une personnalité dépassée ? Si tel est le cas, alors je puis dire que je suis au delà de la sphère d'influence de la Galilée, mais alors seulement. Vous savez, mon ami, que je suis bien loin

¹ Mat. XIX, 8-9 ; V, 21-22, etc.

² Mat. XXIII, 2, 3, 13, etc.

de penser ainsi. Jésus se dresse toujours, grand et lumineux, au-dessus de toute notre culture spirituelle ; il n'est point encore mis au rang des antiquités orientales. C'est à sa personnalité que nous nous attachons, lorsque nous cherchons, pour nous, la religion chrétienne.

Avec cela nous pouvons être, en une certaine manière, assez isolé dans l'immensité de l'Eglise chrétienne ; car nous ne cherchons pas le Christ qui est sur les autels ; mais nous ne nous laissons pas enlever une chose : la conscience que la communion avec Jésus nous garantit d'appartenir à la religion chrétienne, comme ensemble ; et même notre forme de christianisme, dans le domaine total de celui-ci, est aussi justifiée que n'importe quelle autre, actuellement vivante.

Je vous prie, sur ce point, de me permettre de parler un peu de moi. Vous avez, vous-même, dans la première lettre que vous m'adressiez, fait remarquer qu'il est difficile de fixer ma pensée théologique, parce qu'au cours des années j'ai suivi un développement allant d'une conception plus serrée des dogmes chrétiens à une conception plus lâche. En elle-même votre observation est naturellement tout à fait juste. J'ai reçu une éducation très ecclésiastique ; j'ai étudié à Leipzig et à Erlangen, j'ai travaillé dans la « mission intérieure. » J'entrais dans la carrière avec toute la doctrine ecclésiastique, — sans doute elle n'était pas sans quelque fêlure, car j'avais sérieusement étudié, mais pourtant elle formait un tout bien achevé. Cet ensemble de doctrines ne s'est pas maintenu, après une expérience, une observation personnelle plus développées ; mais l'individualité qui en occupait le centre a gardé sa place. Et c'est dans le fait d'être en relation avec elle que gît l'unité de la religion, avant tout celle de mon humble vie personnelle. Est-il surprenant que je conclue de moi-même à d'autres, et que je juge la marche du développement religieux un peu d'après ce dont j'ai fait l'expérience ? Il me semble que l'histoire, en général, marche dans la même direction pour arriver à ceci : la religion de Jésus avec des restes de dogmatique ecclésiastique. Ce qui est en croissance, dans ce mélange, c'est la religion

de Jésus ; ce qui va diminuant, c'est la provision de notions ecclésiastiques. Comme nous avons, ensemble, comparé les procès naturels aux procès religieux, vous ne tiendrez point pour impossible d'admettre que nous sommes nous-mêmes des éléments dans le courant des choses. Notre manière de penser n'est pas l'achèvement du développement, mais elle est celle qui nous est nécessaire. Qui peut, en réalité, dire davantage de soi et de sa vie intérieure ?

Ce qui vit n'est jamais achevé, mais ce qui est mort seulement. En qualité de vivants nous suivons la personne de Jésus. Elle est difficile à saisir ; précédemment j'avais pensé que c'était plus aisé. Il faut distinguer entre Jésus, tel qu'il est objet de foi, et Jésus tel qu'il a été. Et jusque dans le Nouveau Testament il faut faire cette distinction. Ce ne sont pas des subtilités, ce sont des difficultés, au bout desquelles se trouve peut-être un gain important ; mais des difficultés qui se rencontrent, évidemment, essentiellement dans la chambre d'étude des théologiens. Nous autres, — vous savez que je me compte maintenant parmi les autres, — nous autres, nous n'avons qu'à attendre ce que le travail des spécialistes pourra produire. Mais cela ne doit pas exercer d'influence déprimante sur nous. Car dans tous les autres domaines de la vie spirituelle nous sommes aussi dépendants, sans exception, du travail des spécialistes, qui fraie la voie. Qu'on n'oublie pas non plus que Paul, Origène, Augustin, Anselme, Luther, Calvin, Francke, Schleiermacher, furent des théologiens. Le progrès de notre religion ne s'est jamais accompli d'une autre manière que le progrès de notre culture intellectuelle. Il est pénible, certainement, de se sentir dépendant ; mais dites-le vous-même, ne sommes-nous pas également dépendants dans le domaine de la musique, de la peinture, de la poésie, de la technique, de la politique, de la philosophie ? C'est le sort commun des hommes : quelques-uns voient le soleil plus tôt que d'autres. Ce sont ceux qui, tôt après minuit, se sont déjà levés pour gravir les hauteurs. Heureuses gens !

Votre NAUMANN.

VI

Cher ami,

Il ne vous est point possible d'avoir l'âme tout à fait en repos à la pensée que, dans un christianisme tel que je l'ai esquissé, il ne reste pas de notions fermes. Je le comprends parfaitement. Mais je veux essayer, par un exemple, de vous montrer que c'est moins dangereux qu'il ne semble. Songez au sentiment de nationalité. Il a exercé au siècle dernier une influence considérable ; mais il était et resta pauvre de notions précises. A l'époque du devenir de l'état national allemand, il n'y eut point de dogmatique du sentiment national, de la nationalité. Celle-ci se basait-elle sur la communion du sang ? Mais, nous autres Allemands, nous avons justement de sensibles lacunes sur ce point. Notre peuple a consommé des Slaves en masse et avalé des Romains et des Celtes. Ce qui en fait une nation, c'est la langue et l'histoire, le développement commun et simultané. Le vague de cette notion a-t-il été un réel obstacle à la vitalité ? Au contraire : des pensées de tout genre, isolées et séparées les unes des autres, trouvèrent leur unité, lorsque vint le temps où l'une d'entre elles, l'idée prussienne de puissance, fut devenue assez forte pour attirer toutes les autres à elle. Le manque de systématisation était une conséquence de cette époque de devenir.

Notre religion se trouve maintenant dans la même situation : l'eau est saturée de toute espèce d'éléments, mais la cristallisation n'a pas encore commencé. On appelle cela un « christianisme adogmatique », non pas que cette situation soit la seule juste, mais parce qu'elle est pour nous la seule possible.

Nous trouvons le christianisme dans la situation d'une vigne qui a lentement grimpé le long d'un mur destiné à être abattu. Cette muraille est l'ancienne conception du monde des peuples européens. Chaque branche, chaque vrille de la vigne, s'est accrochée et fixée à quelque pierre

de l'antique muraille; il semblait que l'une et l'autre vivaient d'une vie commune. Et maintenant l'antique muraille est remplacée, morceau après morceau, par une nouvelle. Sarmant après sarmant il faut donc détacher la vigne de son appui; et elle gît partiellement à terre, comme du feuillage coupé.

Pourtant la vigne supportera tout, si seulement la racine a gardé sa vitalité: la racine c'est Jésus.

Dans cette comparaison, vous avez, au fond, tout ce que je peux dire des rapports du darwinisme et du christianisme. Le darwinisme est un morceau du nouveau mur dont j'ai parlé, une partie de la nouvelle conception du monde qui se glisse à la place de l'ancienne. Mais lui-même n'est toutefois nullement quelque chose d'achevé. Un fait seulement est vraiment certain: c'est que toute conception subséquente de la nature ne pourra plus retourner en arrière, en deçà de ce que nous a enseigné le grand naturaliste anglais. Toutes nos collections, tous nos manuels sont darwinistes, dans ce sens large du mot. Le christianisme doit s'habituer à cette nouvelle forme de science de la nature, et il est en bon chemin pour cela. La difficulté consiste seulement en ceci, que durant cette période, où le christianisme et la nouvelle conception du monde doivent s'accoutumer l'un à l'autre, il n'est pas possible de dire, chaque jour, où il y a eu déjà rencontre et accord. On ne peut que décrire la marche suivie d'une manière générale; elle se présente comme suit:

1^o Les points de l'ancien système de connaissance qui touchent directement à des questions d'histoire naturelle, sont expliqués conformément à la nouvelle conception, ou, si ce n'est pas possible, considérés comme n'étant plus obligatoires (récit de la création).

2^o Ce qui dans l'ancienne représentation du monde dépend, indirectement, des nouvelles conceptions de la nature, est lentement modifié comme expression et conception (doctrine de l'âme et du ciel).

3^o Les pensées qui naissent à la nouvelle image que nous nous faisons de la nature, s'unissent enfin aux sensations

religieuses qui, jusqu'à présent, étaient liées aux idées de l'ancien système.

Exemple: les sentiments dans lesquels nous lisons la première page de la Bible et le récit de la création, s'unissent maintenant à l'histoire de l'évolution du monde et trouvent là seulement l'espace nécessaire pour se déployer librement, largement et joyeusement. Car dans ce cas, justement, la transformation se révèle comme un avantage direct. Elle comporte pourtant un moment pénible, de la difficulté duquel il faut bien se rendre compte. C'est celui où la vigne gît à terre, où les sentiments religieux sont un temps sans appui, parce que l'ancien fondement de notions, qui les soutenait, disparaît, et que le nouveau n'est point encore affermi. Laissez-moi désigner les sentiments religieux dans cette situation comme des sentiments sans patrie, exilés; et permettez-moi, dans ma prochaine lettre, de m'occuper encore un peu plus en détail de ces sentiments religieux sans patrie.

Entre temps, laissez-moi vous remercier pour toute la patience avec laquelle vous suivez un enchaînement d'idées qui ne vous est point aussi familier qu'à moi, devenu, de théologien ecclésiastique que j'étais, un chrétien avec une conception moderne de la nature.

Votre toujours fidèle N.

(*A suivre.*)
