PROTESTANTISME

LIBÉRAL

LE

PROTESTANTISME

LIBÉRAL

Paris. — Imprimerie de E. Martinet, rue Mignon, 2.

LE

PROTESTANTISME

LIBÉRAL

PAR

M. LE PASTEUR TH. BOST

PARIS

GERMER BAILLIÈRE, LIBRAIRE-ÉDITEUR

Rue de l'École-de-Médecine, 17.

Londres | New-York

Hipp. Baillière, 219, Regent street. | Baillière brothers, 440, Broadway.

MADRID, C. BAILLY-BAILLIÈRE, PLAZA DEL PRINCIPE ALFONSO, 16.

1865

INTRODUCTION

Nous devons faire connaître par quelques mots à nos lecteurs le double but que nous nous sommes proposé en écrivant ces pages.

Avant tout, nous voudrions fournir un terrain plus solide aux discussions animées qui ont lieu dans le sein du protestantisme français. Depuis une quinzaine d'années que le mouvement libéral a commencé parmi nous, nous sommes plus connus par nos négations que par nos affirmations. Et cela est trop naturel pour que personne puisse s'en étonner ; il nous a été plus facile de faire la critique d'un état de choses imparfait que de le remplacer par un meilleur. C'est pour cela que le parti orthodoxe (conservateur) s'est plu à nous appeler des négateurs, ce que nous ne sommes nullement. Des négations, ce n'est pas notre faute si nous avons eu à en faire beaucoup; mais comme, à notre sens, une idée fausse est une négation, nous appellerons négateurs ceux qui la professent, et non ceux qui la combattent. Quand la critique tourne et retourne autour d'une idée, qu'elle l'examine sous toutes ses faces, qu'elle soulève tous les voiles dont elle se recouvre, et qu'elle arrive à dire :

« Mais il n'y a rien là-dessous; c'est un manteau jeté sur le vide; il y a là des mots, des phrases, mais pas de réalité », on ne peut pas dire qu'elle fasse une négation; elle la constate bien plutôt. Son affirmation n'a une forme négative que grâce au caractère négatif de l'idée qu'elle combat. Ce serait le cas de rappeler l'axiome grammatical que deux négations valent une affirmation. Si nous avons abandonné bon nombre des croyances orthodoxes, c'est qu'elles n'ont pas tenu devant l'examen, qu'elles n'ont pas présenté ce caractère de solidité que nous demandons pour notre foi religieuse.

De même, on nous reproche d'être plus précis et plus nets dans nos négations que dans nos affirmations. Le reproche est fondé en partie; mais ceux qui nous l'adressent oublient qu'il est plus aisé de connaître le passé que l'avenir. Les idées orthodoxes ne sont pas nouvelles; elles sont en quelque sorte comme un chemin ouvert depuis longtemps au public. Elles ont été étudiées dans leurs principes et dans leurs conséquences, formulées avec précision, exprimées mille et mille fois dans les livres, les sermons, les journaux, en public et en particulier, et sous toutes les formes possibles. Nous ne les avons nous-même combattues qu'après les avoir longtemps *pratiquées*. Or il ne peut pas en être ainsi pour les nôtres dans la phase de transition où nous sommes engagés; nous sommes encore à quelques égards dans la période du tâtonnement et du pressentiment. Et si la sentence a pu être prononcée contre le passé, l'idée nouvelle n'a pas encore pour cela produit tous ses

aspects; elle se forme, elle s'élabore avant d'entrer à son tour sur l'arène.

C'est là pour nous, dans la discussion, un désavantage considérable. Le public aime les affirmations tranchantes; il donne plus volontiers raison à des gens qui ne doutent de rien qu'à ceux qui conviennent de leurs hésitations et qui sont encore à la recherche de leur propre pensée. Mais nous songeons d'autant moins à nous plaindre de ce désavantage, qu'il se réduit chaque jour en de plus étroites limites, à mesure que nous arrivons à mieux connaître notre terrain.

Si nous ne savions que mettre en évidence les erreurs de l'orthodoxie, je ne dis nullement que notre œuvre fût inutile, puisqu'il est toujours bon de signaler l'erreur; mais nous n'aurions pas à recueillir dans l'Église l'héritage de la piété orthodoxe; une fois l'œuvre de destruction accomplie, nous devrions laisser la place à de plus dignes. En effet, « on ne détruit que ce qu'on remplace ». Puisque nous croyons avoir droit de cité, comme fidèles ou comme pasteurs, dans l'Église chrétienne, nous devons montrer que nos idées sont de nature à fonder ou à soutenir une religion, et que notre religion est essentiellement celle qu'a prêchée Jésus-Christ. Voilà la tâche qui se présente à nous, et par laquelle le protestantisme libéral prendra sa place au soleil.

Nous essayerons de montrer, dans le présent volume, que nous avons de grandes et larges affirmations religieuses, répondant au besoin de l'adoration sans sacrifier les droits de la pensée, et qui ne sont autre chose que les

principes chrétiens dans une plus grande simplicité. Entre autres publications qui ont déjà ouvert la voie, nous citerons les *Sermons* de M. Colani, et le *Manuel d'instruction religieuse*, de M. Réville. Le premier de ces ouvrages montre les ressources d'édification que présentent les idées de la théologie moderne; le second renferme dans une de ses parties un essai de systématisation de ces idées mêmes. Ajoutons que des adversaires obligeants se donnent beaucoup de peine pour faire connaître nos hérésies au public. Nous leur serons reconnaissants de toutes les lumières qu'ils pourront apporter dans le débat, de tous les soins qu'ils prendront pour mettre au jour les conséquences de nos principes; nous ne demandons pas mieux que d'être éclairés. Mais s'il s'agit d'exposer nos idées, nous croyons être mieux qu'eux en état de le faire. Nous espérons donc pouvoir rendre service à la solennelle discussion qui agite nos Églises, en l'appelant sur un terrain plus concret. Trop souvent on a battu l'air de vaines paroles, en nous attribuant des vues qu'aucun de nous n'a jamais exprimées; les pages suivantes contribueront peut-être à faire éviter cet inconvénient.

En second lieu, nous avouerons tout bas que nous aurions à cœur de porter la question devant un public plus étendu.

C'est un des traits les plus remarquables du temps actuel, que l'intérêt avec lequel les esprits se préoccupent des questions religieuses. Nous n'en sommes plus aux railleries hostiles du siècle dernier ou au sentimentalisme

poétique de Châteaubriand. On comprend qu'il vaut la peine d'étudier la religion sérieusement, qu'il y a là des questions dont tout homme peut et doit s'entretenir, en société comme à l'église, avec bon sens et liberté d'esprit. On veut savoir ce qu'il faut penser du christianisme, ce qu'il est, ce qu'il vaut, ce qu'il demande et quel avenir lui est réservé. D'un autre côté, on devient plus exigeant aussi en matière de preuves; toute idée doit, pour se faire accepter, pouvoir supporter le contrôle d'un examen rigoureux. Or il nous semble qu'à ce point de vue nos débats intérieurs offrent un intérêt très-général qui peut bien attirer l'attention du grand public. Bien des personnes en sont encore à penser qu'une religion sensée, rationnelle, qui se laisse discuter et consent à des transformations, n'est pas une religion; ce serait tout au plus une philosophie. Pour toute réponse, nous les renverrions à l'histoire du protestantisme et à la crise qu'il traverse en ce moment.

Il serait puéril de nier que le protestantisme soit une religion; nos temples, nos missionnaires, nos Bibles répandues dans le monde entier, nos institutions de bienfaisance, montrent assez que nous prenons au sérieux et les bienfaits de l'Évangile et les obligations qu'il nous impose. Mais c'est aussi une religion libérale; malgré une foule d'inconséquences, on peut dire qu'il a toujours honoré le libre travail de la pensée. Il s'est mis de tout temps au régime de la discussion, il a appelé la conscience au conseil; il a pris lentement, mais sûrement, possession de ce principe de libre examen qui

l'animait sans qu'il en eût conscience à l'origine; et, ouvert désormais à tous les progrès légitimes, il n'a jamais condamné l'avenir à n'être qu'une répétition du présent. Aujourd'hui, ce caractère libéral éclate dans la fermeté avec laquelle il soutient une crise douloureuse, la plus grave sans doute qu'il ait subie dans le cours de son existence, d'où il sortira transformé et pourtant toujours égal à lui-même.

Il est vrai que nous avons abandonné beaucoup des croyances de nos pères, nous surtout qui nous appelons protestants libéraux? Avons-nous pour cela cessé d'être protestants? Les orthodoxes le disent, et parfois leur voix trouve un écho au dehors, chez des écrivains qui approuvent nos idées et blâment notre position. Nous sommes sur ce point d'un avis tout opposé, et voici pourquoi.

Au fond, cette exclusion prouverait trop, et par conséquent elle ne prouve rien. Le protestantisme tout entier s'est profondément modifié. Il n'est peut-être pas un pasteur en France qui puisse accepter la confession de foi qui faisait autorité dans l'Église du XVIe siècle. Ce n'est même pas assez dire : un très-grand nombre d'entre eux, qui se disent orthodoxes, qui passent pour tels, et qui ne nous ménagent pas les objurgations, seraient eux-mêmes excommuniés si le régime d'autrefois reparaissait au milieu de nous. Malgré qu'ils en aient, ils rendent hommage à l'esprit du protestantisme, chaque fois qu'ils laissent tomber dans l'oubli l'un ou l'autre article de la confession de foi de la Rochelle. Or

cela, répétons-le avant d'en donner la preuve dans notre livre, c'est le fait de tout le monde. Nos églises ne sont plus, au point de vue dogmatique, ce qu'elles étaient autrefois, et, l'on a beau faire, on ne ramènera point le passé. Sans doute, les confessions de foi ne changent pas; mais c'est nous qui changeons. Le rivage demeure immobile, mais le bateau nous a emmenés bien loin du point où étaient nos pères. D'autres horizons se déploient devant nous, d'autres spectacles spirituels se présentent à nos yeux, et c'est en vain que les soi-disant *croyants* s'obstinent à vivre dans le passé : ils se font violence pour se persuader qu'ils voient ce qu'ils ne voient pas; c'est de propos délibéré qu'ils se refusent à voir, ils ne veulent que se souvenir. Mais s'ils parviennent encore à force d'imagination à se tromper eux-mêmes, ils ne parviendront guère à inspirer leurs illusions à d'autres.

Entre eux et nous, il n'y a donc qu'une différence du plus au moins. Ils sont sortis du bercail, nous aussi. Si le protestantisme a pu, sans rompre sa tradition, passer de ce qu'il était autrefois à ce qu'il est aujourd'hui chez les orthodoxes, nous croyons qu'il peut faire un pas de plus et venir où nous en sommes. Nos idées actuelles, nos négations comme nos affirmations sont, dans notre conviction, la conséquence naturelle de cette force intérieure inhérente au protestantisme, qui ne lui permet pas de demeurer stationnaire, et lui fait une obligation de se tenir toujours au niveau des découvertes, des besoins, des vérités que chaque siècle fait naître. Nous

serions indignes des grands noms de nos réformateurs, si nous nous immobilisions dans leurs confessions de foi, si les siècles, en s'écoulant, nous retrouvaient toujours à la même place. Nous ne serons leurs héritiers qu'à la condition de réagir comme eux, quoique dans d'autres circonstances, contre toutes les erreurs qui altèrent, selon nous, la vérité chrétienne. Pour nous, le protestantisme, c'est le christianisme interprété par la raison et par la conscience. Il nous paraît donc que nos discussions intérieures méritent d'attirer l'attention de quiconque veut suivre le mouvement de la pensée religieuse : c'est chez nous que s'élaborent, plus que dans le sein de l'Église catholique, les grandes questions dogmatiques du jour ; c'est chez nous qu'elles se traitent avec le plus de liberté, et c'est de ce travail que sortira l'impulsion qui aidera à la transformation du christianisme ecclésiastique.

Cette transformation, elle se présente à nous comme aussi imminente que nécessaire. Quelques-uns pensent que le principe chrétien est épuisé, que l'humanité a besoin de quelque chose de nouveau. Nous croyons, nous, que la religion de Jésus-Christ est d'une vérité éternelle, qu'elle pourra offrir un abri tutélaire à toutes les générations des hommes ; que, comme un principe de la vie, elle se créera d'âge en âge, de pays en pays, des formes qui répondront aux besoins du moment, tout en demeurant supérieure à toutes ces formes, à toutes ces confessions différentes. C'est là la voie dans laquelle s'engage le protestantisme libéral, et voilà pourquoi

nous avons la confiance de faire une œuvre utile en demeurant dans notre Église. Pour elle, se refuser à une rénovation commandée par les circonstances et imposée par la vérité, ce serait se renier : elle doit se transformer pour demeurer fidèle à elle-même et à son principe.

On nous demandera peut-être quel titre nous avons pour porter la parole au nom du protestantisme libéral. Nous nous hâtons de répondre à cette demande : notre seul et unique titre est celui-ci, c'est que nous sommes nous-même un protestant libéral. Notre tendance commune admet des idées trop diverses pour que nous songions à imposer à personne la solidarité de celles que nous allons exposer. Seulement nous avons vécu depuis nombre d'années au milieu de ce mouvement libéral, et l'avons étudié avec assez de sympathie pour croire que nous en pourrons parler avec quelque connaissance de cause. Dans tous les cas, nous essayons d'introduire dans le débat un élément de précision qui contribue pour sa petite part à dessiner les positions. Si nous y parvenons, nous n'aurons pas fait une œuvre complétement inutile.

Nous devons dire en terminant que le présent ouvrage est la reproduction, avec des développements considérables, d'un travail inséré dans la *Revue de théologie* (1861) dirigée par M. Colani, sous le nom de « L'orthodoxie et l'Évangile. »

LE

PROTESTANTISME LIBÉRAL

CHAPITRE PREMIER

POURQUOI NOUS SOMMES PROTESTANTS ET NON PAS CATHOLIQUES.

Les deux mots qui forment le titre de cet ouvrage étant unis ensemble par les liens les plus étroits, il ne sera pas hors de propos de faire savoir pourquoi nous sommes protestants et non pas catholiques : ce sera préparer utilement la voie aux réflexions que nous aurons à présenter sur les raisons qui nous font être libéraux et non pas orthodoxes.

Disons tout d'abord, et une fois pour toutes, que nous aurons ici, comme dans le reste de cet ouvrage, à concentrer notre pensée, à dire en un chapitre ce qui pourrait être développé en un volume, et par conséquent à négliger une foule de considérations secondaires pour nous en tenir aux principales.

I. Nous ne sommes pas catholiques, parce que le catholicisme ne parvient pas à établir ses preuves.

Nous confierons volontiers à une religion le gouvernement de notre vie et de nos familles, si elle se légitime comme vraie. Mais plus est grande l'autorité qu'elle exercera, plus rigoureusement nous étudierons ses titres. Il ne nous suffira pas qu'elle ait une haute antiquité, le prestige de grands souvenirs, les respects du grand nombre, et des raisons d'une certaine apparence : nous lui demanderons des preuves péremptoires, capables de forcer la conviction de tout homme réfléchi et sincère. Or, ces preuves, il ne parviendra jamais à les fournir.

Rappelons ici un fait fort important, souvent relevé dans les discussions entre les deux communions, c'est que les théologiens catholiques ne se sont jamais entendus sur ce qui est après tout la pierre fondamentale du système, à savoir sur le siége de l'autorité. Ce qui fait, on peut le dire, l'essence du catholicisme, ce n'est pas telle ou telle doctrine, comme la transsubstantiation, ni telle ou telle pratique, comme la messe ; c'est l'autorité de l'Église. Reconnaître l'autorité de l'Église catholique, c'est être catholique. Mais pour me soumettre à une autorité, il faut que je la connaisse. Cette autorité qui décide de tout, n'est pas celle du curé de la paroisse, ni celle de l'évêque, ni celle du métropolitain : elle ne peut pas non plus être anonyme, dispersée dans l'Église entière. Où est-elle donc? Qui est-ce qui représente l'Église? C'est ici que la réponse devrait être parfaite-

ment claire, mais c'est ici aussi qu'elle se fait attendre, et qu'elle ne viendra jamais.

Les uns, les ultramontains, placent l'autorité suprême dans la personne du pape. On se souvient encore de la verve emportée avec laquelle Joseph de Maistre a soutenu cette thèse ; il l'a plaidée même si vigoureusement, qu'il l'a fait prédominer à peu près partout, si nous en jugeons d'après ce qui se passe actuellement.

Les gallicans, d'un autre côté, n'ont jamais admis cette idée. Loin de reconnaître la suprématie absolue du pape, ils ont réservé les droits de la province religieuse dont ils faisaient partie, et placé l'autorité dans le concile universel. Leur doctrine n'a jamais été complétement abandonnée depuis les jours de saint Louis. Ravivée du temps de Louis XIV, elle compte encore des représentants parmi les hommes les plus indépendants et les plus méritants du clergé français où elle conserve encore des racines très-vivaces.

Un troisième parti ne place l'autorité ni dans le pape, ni dans le concile, mais dans la réunion de l'un et de l'autre ; c'est-à-dire dans un concile présidé par le pape.

Nous n'entrons pas dans le détail de la question : nous ne faisons que la constater. Il est de fait que le catholicisme, qui est essentiellement un principe d'autorité, ne sait pas dire où réside cette autorité. Et si l'humanité était conduite par la logique, ce fait seul suffirait pour le faire crouler jusqu'en ses fondements.

II. Mais supposons cette question vidée, et l'Église

unanime à adopter l'une ou l'autre de ces trois opinions. Ce n'est pas le tout de déclarer une autorité infaillible, il faut encore prouver qu'elle l'est véritablement. Qu'on y fasse bien attention. Il s'agit ici de l'autorité la plus haute qui puisse exister au milieu des hommes, d'une autorité qui apporte la solution de toutes les questions morales, ecclésiastiques, sociales ou autres, qui intervienne dans les relations les plus compliquées de la vie humaine, et qui soit partout, non une autorité de fait qui s'impose, mais de droit et de vérité, et qui introduise dans toutes ses décisions la lumière d'une parfaite justice. Disons le mot, le mot solennel et fatal : il s'agit d'une infaillibilité. Or, quand on a des prétentions si hautes, c'est bien le moins qu'on les justifie. Et il se trouve à l'examen que cette autorité, qui doit tout trancher et tout résoudre, n'est elle-même qu'une autorité présumée. Ce n'est qu'à l'aide de fictions de diverse nature qu'on parvient à l'établir.

On pose en principe que Jésus-Christ a dû instituer dans son Église une autorité infaillible pour protéger et continuer son enseignement ; et sous l'influence de cette préoccupation, on force le sens des paroles qu'il adressait à ses disciples pour les consoler de son départ, leur promettant de leur envoyer son Esprit de vérité qui les conduirait en toute vérité. On force le sens de ces paroles en leur faisant contenir la notion d'infaillibilité, et d'autre part on les restreint en les rendant spéciales à l'évêque de Rome : première fiction.

Puis on attribue à Pierre sur les autres apôtres une

supériorité qui est complétement démentie par l'histoire. S'il a été un homme remarquable par ses qualités d'intelligence ou de caractère, rien ne peut encore porter notre pensée au delà d'une distinction personnelle tout à fait relative. Le livre des Actes, qui serait certainement plutôt partial pour lui, nous le montre tout autre chose qu'infaillible, puisqu'il passe de longues années avant de comprendre le caractère universaliste de l'Évangile même qu'il prêchait. Et Paul tançant publiquement son illustre collègue, lui reprochant son hypocrisie parce qu'il vivait dans une pratique contraire à ses principes, nous fait assez voir que, pour lui, Pierre était bien loin d'être infaillible. Il est difficile, en effet, de croire que si Pierre eût eu sur cette question des principes aussi arrêtés que Paul, il eût eu une manière d'agir aussi inconséquente que celle que son collègue lui reproche en termes si vifs. L'autorité de Pierre est une seconde fiction.

Mais encore en admettant que Pierre eût été infaillible, qu'est-ce que cela a de commun avec le siége de Rome? On veut que Pierre ait été évêque de Rome pendant plus de trente ans. Mais la critique historique prouve jusqu'à l'évidence que c'est là une fiction; elle nous montre Pierre à Jérusalem, à Antioche, à Babylone peut-être dans le temps où la légende catholique veut qu'il soit évêque de Rome. Paul écrit sa fameuse épître aux Romains, et parle comme à une communauté qui n'a pas encore eu le ministère d'un apôtre. Le seizième chapitre renferme des salutations pour une foule de per-

sonnes qui doivent faire partie de l'Église de Rome, et n'a pas un mot pour Pierre. Que ce chapitre soit authentique ou non, le résultat sera toujours à peu près le même, puisqu'il prouverait que la personne qui l'a composé ignorait la présence de saint Pierre à Rome comme évêque. Plus tard, saint Paul écrit de Rome plusieurs épîtres, se plaint de son isolement, mentionne plusieurs personnes, et passe toujours sous silence le nom de Pierre. Tout se réunit pour montrer que le prétendu épiscopat de Pierre à Rome est une fiction, et cette fiction est née du désir de placer la fondation de cette Église importante sous les auspices d'un pasteur considéré, dans un temps où les longues défiances de l'Église primitive contre Paul n'étaient pas encore calmées.

Ce n'est pas tout : à supposer que ces prétentions diverses fussent aussi fondées qu'elles le sont peu, il resterait encore à démontrer que l'autorité infaillible qui aurait été dévolue à saint Pierre se soit transmise à ses successeurs. Or il n'y a si absolument pour les catholiques d'autre argument que la présomption tout arbitraire que les choses *ont dû* se passer ainsi, que Dieu *n'a pas pu* permettre que l'œuvre de Christ fût perdue faute d'une autorité infaillible pour l'interpréter. Or à cette présomption, nous opposons des considérations dogmatiques et historiques qui la réduisent à néant.

a. Cette idée *à priori* que Dieu n'a pas pu agir de telle et telle manière est manifestement insuffisante pour supporter le colossal édifice d'une autorité infaillible. Dieu a bien *pu* livrer ce monde aux disputes des hommes;

il a bien pu le créer de telle sorte que l'erreur et le mal l'ont envahi de toute part. Pourquoi donc, quand il a choisi le moyen qui doit le ramener à la vérité et au bien, ne *pourrait-il* pas le laisser encore aux périlleuses recherches de la liberté, de l'expérience, des efforts des hommes durant tous les siècles. Où a-t-on vu que Jésus, qui n'a nulle part érigé un tribunal infaillible, ait promis de pourvoir un jour à la création de ce tribunal, et que ce tribunal serait le siége de Rome? Et quand il a promis à la communauté chrétienne tout entière, ou pour mieux dire, à tous les fidèles, les secours de l'Esprit de Dieu, du Saint-Esprit qui viendrait habiter dans leur cœur; quand saint Paul commentant cette parole, ajoute que « nous avons reçu l'esprit d'adoption par lequel nous crions Abba, notre Père », quand enfin toute la doctrine chrétienne fait naître en nous la bienheureuse conviction que nous sommes les enfants de Dieu, que Dieu n'est pas pour nous un étranger, mais un Père, quel est donc cet *à priori* qui vient nous dire que l'œuvre de Christ est perdue pour nous si nous n'avons pour l'appliquer un tribunal humain qui, nécessaire et infaillible, prendra ainsi dans nos cœurs la place de Dieu? Cette idée est tout simplement la peur de la liberté : l'autorité que l'on invoque et qui doit tout soutenir, se trouve ne reposer que sur les nuages de l'arbitraire, et sur une entière défiance de la liberté que Dieu nous a donnée. Enfin, elle suppose cette idée, que le christianisme est essentiellement une doctrine, et une doctrine si difficile que les faibles humains ne peuvent se passer d'un corps

officiel chargé de l'approprier à leurs humbles entendements. Ce serait bien à nous de dire ici que, si Dieu a parlé aux hommes, il n'a pas *pu* leur tenir un langage si compliqué ou si confus qu'ils fussent hors d'état de le comprendre et de s'y reconnaître. Mais sans entrer dans cette voie dangereuse des affirmations *à priori*, voici ce que nous répondrons : Il y a incontestablement dans l'Écriture des passages difficiles à comprendre, mais l'ensemble du moins en est simple ; le Nouveau Testament est assez clair pour que tout fidèle soit en état d'y trouver la lumière ; les apôtres, préoccupés aussi bien que personne sans doute du désir de communiquer aux hommes le trésor céleste des enseignements de Jésus-Christ, n'ont pas parlé en énigmes indéchiffrables ; nous apprenons par leurs épîtres que leurs communautés se composaient comme les nôtres, d'hommes simples et peu au courant des discussions philosophiques, et par conséquent leurs enseignements, suffisants pour les églises de Rome ou de Corinthe, le sont aujourd'hui encore pour les églises de Londres, de Genève, de Berlin ou de la campagne ; si leurs écrits sont parfois difficiles, ils sont aussi précieux, et à ce titre ils doivent obtenir et ils obtiennent des fidèles qui les lisent des efforts proportionnés à leur importance ; que ceux qui savent plus aideront de vive voix ou par écrit, par des livres ou par la prédication, ceux qui savent moins, à éclaircir les difficultés qui se présentent ; et enfin, s'il y a des abus résultant de ce que des hommes peu intelligents veulent dogmatiser à tort et à travers à propos des livres

saints, voient mille choses étranges dans l'Apocalypse, et se posent en docteurs irréfragables, cet inconvénient partiel est mille fois moindre que celui qui résulte du recours à une autorité arbitraire qui ne s'appuie sur rien.

Mais nous avons plus à dire sur ce sujet même. Ceux qui parlent ainsi se font, croyons-nous, une fausse idée de l'Évangile, ou ils font tort à la nature humaine. L'Évangile n'est pas le moins du monde une doctrine faite pour les hommes habiles, intelligents, instruits, qui viendront ensuite tamiser à l'usage des faibles cet enseignement qu'ils auront reçu de première main. Il est un principe de vie, un appel à la conscience, une puissance de régénération au sein de l'humanité fondée sur cette idée que Dieu est amour, que nous pouvons lui dire : « Notre Père qui es aux cieux. ». Or, cette idée, une fois lancée dans le monde, y prend racine de manière à ne plus le quitter. La conscience humaine ne s'en dessaisit plus; et tout le cortége de vertus qu'elle est destinée à produire s'y rattache tout naturellement. Tout le monde, la masse, et surtout les simples sont touchés des grandes pensées; et plus elles sont grandes, plus elles trouveront sûrement le chemin des cœurs. Ce qui fait, si l'on ose employer une expression profane à propos d'une chose aussi sainte, ce qui fait la fortune du Nouveau Testament, ce ne sont pas les passages obscurs où l'on a besoin des secours des commentateurs ou des décisions d'un tribunal infaillible; ce sont les exemples de sainteté qu'on y trouve; c'est la divine

grandeur de la vie du Christ et de sa mort; c'est la beauté simple et sublime de son enseignement qui répond à ce qu'il y a de plus universel dans l'âme humaine, tellement que, victorieux du temps et de l'espace, il doit se répandre par toute la terre et devenir par sa puissance intrinsèque la règle de conduite de l'humanité tout entière; c'est encore la piété tout à la fois sobre et enthousiaste d'un Paul ou d'un Jean. Le recueil qui en a conservé le dépôt forme un livre unique où les traits de lumière jaillissent de tous côtés, où les maximes les plus hautes sont jetées à profusion; un vrai jardin d'Eden, celui-là, où la main de l'homme peut cueillir sans effort les fruits les plus suaves produits par l'arbre de la connaissance du bien et du mal. Mais pour recueillir les leçons d'un exemple divin, pour y puiser l'amour de la sainteté, pour y apprendre à aimer Dieu de tout notre cœur et notre prochain comme nous-mêmes, en vérité nous n'avons nul besoin de la création d'un tribunal infaillible, pas plus que nous n'en avons besoin pour admirer les beautés de la nature. Il s'agit ici, avant tout, d'une influence à recueillir, et pour cela ce sont les dispositions du cœur ou de la conscience qui importent, et non les décisions d'une autorité extérieure.

Au point de vue historique, les objections n'abondent pas moins, et elles tendent toutes à ceci, que le tribunal soi-disant infaillible que l'on a constitué n'a pas pu traverser de longs siècles sans laisser derrière lui de nombreuses traces de sa faillibilité. Quand on veut sérieusement être infaillible, il ne faut pas d'à peu près; il n'y

en a pas dans l'absolu, et la moindre faute suffit à faire tout crouler.

Nous demanderons donc s'il était infaillible, le tribunal qui a admis, établi ou seulement toléré l'inquisition, une des institutions que repousse avec le plus d'horreur la conscience de l'humanité; s'il était infaillible, le tribunal qui a applaudi à la Saint-Barthélemy, le pape qui a fait frapper une médaille en souvenir de ce crime monstrueux. A part les enfants terribles qui travaillent, dans le *Monde*, à discréditer leur parti, quel est donc l'homme d'honneur et de cœur qui osât aujourd'hui prendre sur lui de justifier cet épouvantable attentat, le plus horrible peut-être dont parle l'histoire entière? Étaient-ils infaillibles ceux qui ont agi d'après la maxime qu'il faut employer la force pour convertir les hérétiques ou pour les punir? Et s'ils ont été infaillibles, comme la conscience de l'humanité repousse les persécutions pour idées religieuses, ce tribunal deviendra de plus en plus isolé dans sa hautaine infaillibilité, sans rapport avec des générations nouvelles, qui auront appris à se passer de sa dictature et qui connaîtront les pieds d'argile de cette statue à tête dorée. Ou, pour nous rapprocher des temps actuels, étaient-ils infaillibles ceux qui ont trouvé qu'il fallait au pape un pouvoir temporel et qui ont abouti à faire de leur État le plus mal gouverné et le plus misérable de tous les États de l'Europe? Est-il infaillible le vénérable vieillard qui, aujourd'hui, héritier d'une situation qu'il n'a pas faite, répond aux vœux les plus fondés et les plus légi-

times, *Non possumus?* Acculé dans une impasse sans issue, il est obligé ou de se rétracter, ce qui n'est pas une preuve d'infaillibilité, ou de s'aliéner toujours plus l'esprit des populations qu'il gouverne contrairement à leurs vœux.

Quant à entrer dans le détail des erreurs que l'on peut trouver dans une institution qui prétend avoir dix-huit cents ans d'existence, qui a joué un si grand rôle et rendu tant de décrets, ce serait une tâche ingrate et que le lecteur n'attend sans doute pas de nous. Tout ce qui a vécu longtemps et beaucoup travaillé se présente à nous avec un inévitable mélange de bien et de mal. Nul n'a à jeter la pierre à personne. Mais cette indulgence, qui est de droit pour tout ce qui est humain, ne peut pas être invoquée dès qu'on se prétend supérieur aux conditions de l'humanité. Celui qui veut être infaillible ne peut pas reconnaître qu'il s'est trompé; s'il a mal fait, il est condamné à être incorrigible. Et, de plus, on a le droit de lui reprocher tout ce qui n'est pas parfait dans sa conduite. Or, à côté des titres de gloire de l'Église, nous ne pouvons nous dispenser de voir les côtés faibles, honteux ou criminels de son existence. Elle se présente à nous couverte de plus de sang peut-être que pas un autre tribunal ou une autre institution. Responsable de l'inquisition et de ses horreurs, responsable des hommes qu'elle a fait égorger dans les persécutions religieuses au nom de maximes qu'elle ne peut pas désavouer, responsable de la Saint-Barthélemy à laquelle elle a applaudi, des dragonnades qu'elle a approuvées, de ces

vies qui par cent mille se sont éteintes dans les cachots, ont été tranchées par la hache du bourreau ou consumées par le bûcher, obligée de maintenir qu'elle a bien fait en présence même de la réprobation publique qui s'attache à de tels principes ; quand elle vient nous parler de son infaillibilité, nous regardons sa toge ensanglantée, et ce spectacle suffit à nous édifier sur ses prétentions. *Errare humanum est.* L'Église s'est trompée en mainte et mainte rencontre; sa prétendue infaillibilité n'est donc qu'une fiction.

III. Au fond, tous ces arguments ont été, on le sent, imaginés après coup pour soutenir une autorité déjà établie, ou qui tendait à l'être et l'aurait été sans cela. C'est la force des choses qui a donné au siége de Rome une prépondérance si remarquable. Mais le fait est que cette autorité ne repose que sur elle-même, ou si l'on veut, sur l'indolence naturelle de l'âme humaine, toujours très-prête à accepter un joug qu'on lui impose un peu vivement. Et pour compléter l'œuvre de fictions dont nous avons parlé, le plus célèbre apologiste moderne de la papauté, J. de Maistre, dit encore : Il ne s'agit pas de savoir si le pape est, mais s'il doit être infaillible. Ainsi donc, c'est à nous de faire la loi aux choses ; si les choses n'existent pas à notre gré, si elles ne sont pas vraies, nous déclarerons qu'elles le sont ; nous le déclarerons si fort que nous le croirons et que nous le ferons croire. Pour nous, nous voulons conformer nos idées à la vérité, et ne pas plier la réalité aux besoins de notre cause. Nous voulons suivre le vrai, même quand il nous

forcerait à quitter des idées autrefois chères à nos cœurs. La nécessité de l'infaillibilité du pape faisant conclure à sa réalité, c'est la plus grande de toutes les fictions.

IV. Mais une raison supérieure à toutes les autres résulte de ce fait, que nous ne savons plus nous soumettre, en fait d'idées, à une autorité qui pense pour nous, et nous dispense de juger. Nous nous sentons d'âge à juger par nous-mêmes du vrai et du faux. Autant nous voulons nous courber avec respect devant toute vérité qui se justifie à notre esprit, autant nous avons de répugnance à nous incliner devant une autorité qui nous impose une croyance dont nous n'avons pas à discuter les termes. Pour tout dire, nous ne voulons pas être traités en enfants mineurs; nous ne voulons pas accepter de tutelle dans des choses qui nous intéressent de si près, et qui touchent au plus intime de nos âmes. Nous nous croyons parvenus à l'âge de majorité; et nous ne voyons aucune raison pour nous dessaisir du droit, pour nous soustraire au devoir, qui accompagne cet âge. Nous comprenons qu'il n'appartient à personne de se substituer à nous pour l'œuvre la plus importante qui nous ait été départie, celle de la formation de nos convictions. Outre les raisons péremptoires qui nous montrent l'Église aussi faillible que tout ce qui est humain, nous sentons que l'œuvre de la liberté, telle que le Créateur l'attend de nous, exige que nous déployions tout l'effort de nos facultés pour trouver la vérité, au lieu de nous en remettre placidement aux décisions que pourra nous notifier une autorité extérieure à nous. L'émancipation spi-

rituelle n'est pas un droit, c'est un devoir des plus sacrés. Nous n'avons pas le droit d'en croire qui que ce soit sur parole, quand il s'agit de vérités de cet ordre. L'expérience des choses divines, nous devons la faire si nous sommes des hommes : c'est abdiquer notre qualité d'être humain que de consentir à ne pas faire l'épreuve des vérités religieuses : si, à l'épreuve, nous les trouvons bonnes, nous n'avons pas besoin d'une autorité pour les appuyer ; si, au contraire, nous les trouvons fausses, il ne faut pas essayer même de contraindre nos âmes à croire ce qu'elles ne croient pas, à juger vrai ce dont elles ont vu la fausseté.

Le monde a grandi : la société civile s'est développée, les sciences ont pris un développement inouï ; nous avons tous contracté l'habitude de ne nous rendre qu'à de bonnes raisons. Cette habitude, nous estimons que c'est une indignité de la perdre quand nous arrivons aux questions religieuses, c'est-à-dire aux plus intimes et aux plus importantes de toutes. Les titres de notre compétence à cet égard sont inscrits dans notre nature, et de la main de Dieu même. Si la science religieuse, comme toute autre science, n'est pas le fait de tout le monde, la religion elle-même est le fait de tout le monde : il appartient à tous, sous peine de déroger, de faire tous leurs efforts pour se former une conviction religieuse. Et, en vérité, en présence de l'Évangile, il serait bien malheureux et surprenant que des hommes même d'une intelligence ordinaire, mais droits de cœur, ne parvinssent pas à se former des idées suffisantes de

Dieu, de sa volonté, de leur âme, de l'avenir qui leur est réservé ; en un mot, de la religion. — Consulter les sages, les hommes expérimentés, au besoin les docteurs, c'est évidemment le conseil de la sagesse; mais accepter d'autorité leurs affirmations, c'est descendre, c'est mal faire, c'est dégrader ce roi qui est en nous de droit divin, qui s'appelle le jugement personnel. Or, quand on a, comme nous, goûté de la liberté, on n'en revient pas : quand on a pris la virile habitude de s'employer soi-même à la formation de ses convictions, on ne peut plus se faire à confier à d'autres, même aux plus excellents, le soin de penser pour nous.

Voyez-le d'ailleurs : le monde vous échappe. Vous restez immobiles, infaillibles, comme ce monarque qui « se plaint de sa grandeur qui l'attache au rivage » pendant que le monde marche. Et plus il va, plus complétement il se détache de vous, surtout dans les classes un peu cultivées. Nous ne contestons pas l'utilité dont ce système a pu être en des temps d'ignorance générale et auprès de populations voisines de l'enfance. Mais après le vaste développement de sciences et d'études de toute nature dont nous avons été les témoins, ce régime n'a plus de raison d'être. Il ne sert de rien de se plaindre, c'est la loi universelle. L'enfant a grandi, l'élève est devenu un homme fait et ne croit pas plus à l'infaillibilité de l'Église qu'aux contes de son enfance. La société moderne tout entière leur tombe des mains. Ennemi par principe de notre état social, antipathique à nos institutions libérales, ne rêvant que du temps passé, trouvant son âge

d'or dans le moyen âge, le catholicisme rencontre sa limite dans son infaillibilité même : il ne peut rien apprendre et rien oublier. En vain ses amis lui recommandent-ils d'ouvrir les yeux sur les périls de sa situation ; en vain l'engagent-ils à ne plus maudire cette société moderne qu'il ne comprend pas, et qui est un fait désormais inévitable, avec lequel il faut compter, que rien ne fera plus disparaître. L'Église va son train : si elle donne signe de vie, c'est pour proclamer l'Immaculée Conception, et pour désavouer assez nettement les aventureux penseurs qui s'avisent de lui donner de tels conseils. Rien de plus inutile que ces efforts pour réconcilier le catholicisme avec l'esprit moderne : encore une fois, ce qui est infaillible ne se corrige pas. Et le pouvoir qui a tenu en main les destinées du monde chrétien mourra avant de convenir qu'il est décrépit ; sa main défaillante a déjà laissé échapper une bonne partie du fardeau qu'elle avait à porter : le reste ne tient plus que par un fil. Les classes éclairées ne sont plus catholiques que pour la forme et par complaisance : et à force de lancer ses anathèmes contre les progrès de toutes les libertés et contre la tolérance, l'Église achèvera de détacher d'elle-même ceux qui lui conservaient encore une apparente obéissance.

Si c'était ici le lieu, nous essayerions de montrer comment et par quelles circonstances le christianisme dévia peu à peu, et très-rapidement, de sa spiritualité première, pour entrer dans la voie plus matérialiste du catholicisme : comment celui-ci se forma, doctrines et

institutions, de la réaction du paganisme et du judaïsme qui, vaincus l'un et l'autre par la religion nouvelle, n'ont eu pour durer d'autre ressource que celle de se glisser furtivement dans le camp ennemi où elles sont restées jusqu'à aujourd'hui sous leur déguisement ; comment les circonstances, l'immense centralisation de l'empire romain, les ressources de toute nature qui affluaient dans sa capitale, assurèrent de bonne heure à l'évêque de cette ville illustre, sur les autres, une prépondérance qui eut évidemment ses bons côtés, mais qui devait devenir fatale à la liberté, à l'indépendance des autres siéges et des autres églises. En un mot, nous pourrions indiquer les raisons historiques grâce auxquelles la Rome impériale devint la Rome papale : circonstances providentielles si l'on veut, puisque rien n'échappe selon nous aux sages directions de la Providence, mais éminemment contingentes, mondaines, dirions-nous, où l'on retrouve des passions humaines incompatibles avec la théorie catholique qui prétend y tout diviniser. Mais nous en avons assez dit pour justifier notre position en dehors du catholicisme, et nous devons entrer maintenant plus avant dans notre sujet.

CHAPITRE II

POURQUOI NOUS SOMMES LIBÉRAUX ET NON PAS ORTHODOXES.

Nous devrions, pour bien faire, commencer par dire ce que nous entendons dire par *orthodoxie*. Ce n'est pas notre faute si nous sommes à cet égard dans un grand embarras. L'Académie française donne de ce mot la seule définition qui soit possible peut-être, mais cette définition aboutit à dire que l'orthodoxie ce n'est rien, ou c'est tout ce que l'on veut. « C'est, dit-elle, la conformité à la droite et saine opinion en matière de religion. » Or, dans l'absence d'une autorité qui prononce sans appel, chacun tiendra son opinion pour saine et droite, et appellera hétérodoxes ceux qui ne pensent pas comme lui. Ou bien, il faut convenir franchement que l'on donne le nom d'orthodoxie à l'avis du grand nombre, ce qui transformerait la question complétement : il ne s'agirait plus de vérité, mais de parti, et la majorité ferait loi. Ce n'est pas là ce que les orthodoxes entendent ; ils ne peuvent accepter ni l'une ni l'autre définition. Ce serait donc à eux d'en présenter une, sous peine de laisser croire que, dans le protestantisme surtout, la notion même d'orthodoxie est contradictoire.

Mais, plutôt que d'engager un combat d'avant-garde

à propos d'une définition que personne n'a encore donnée, nous emploierons le mot *orthodoxes* dans le sens nécessairement un peu vague que l'on attache en politique au nom de *conservateurs*. Et nous allons dire pourquoi nous n'appartenons pas à l'orthodoxie : une bonne partie des raisons alléguées dans le chapitre précédent reparaîtront ici sans perdre leurs avantages.

1° L'orthodoxie qui prétend avoir les doctrines essentielles au salut, ne sait pas encore, et ne pourra jamais dire quelles sont ces vérités fondamentales, parce qu'elles varient de siècle en siècle ;

2° Elle n'a pas d'autorité infaillible d'après laquelle elle puisse établir et décréter ses doctrines ;

3° Plusieurs de ses doctrines sont irrationnelles, et par conséquent inadmissibles.

Reprenons successivement ces trois points.

§ 1er. — QUELLES SONT LES IDÉES QUI CONSTITUENT L'ORTHODOXIE.

Nous disons qu'il est impossible de résoudre cette question. En effet, il faudrait demander d'abord de quelle orthodoxie il s'agit. Un orthodoxe protestant dirait : C'est l'ensemble des doctrines révélées par la Bible, et consignées dans nos (*nos!*) confessions de foi. Mais cette apparente simplicité cache ou ne cache pas une extrême confusion d'idées. Remarquons d'abord qu'elle n'est guère valable que pour les protestants, et qu'elle prive du bénéfice de l'orthodoxie les catholiques

qui sont trois fois plus nombreux que nous, et les Grecs qui nous égalent en nombre, et qui s'appellent officiellement l'Église orthodoxe. Sans doute, un orthodoxe protestant ne s'arrêtera pas pour si peu ; mais un observateur qui jugera la chose du dehors, ne laissera pas de trouver étrange cette prétention élevée par la minorité, de représenter seule le vrai christianisme, et de rejeter d'emblée hors de son sein les trois quarts du monde chrétien. Les autres auront le droit de proposer une autre définition, et de dire par exemple : « L'orthodoxie, c'est l'ensemble des doctrines ratifiées et consacrées par le pape, par l'Église, par les conciles, etc., » et voilà le protestantisme mis à son tour hors la loi par suite d'une définition. Or de ces définitions diverses, laquelle est la vraie?

Dira-t-on que l'orthodoxie consiste dans les points communs que possèdent ces différentes familles de la chrétienté. On ne pourrait guère faire d'assertion plus inintelligente. Le catholicisme et le protestantisme ne sont pas deux éclectismes qui ont recueilli çà et là des doctrines diverses, et auxquels un éclectisme supérieur empruntera quelques doctrines communes sur lesquelles ils s'entendront. Ce sont bien plutôt deux esprits foncièrement différents, entre lesquels quelques doctrines communes ne parviendront pas à opérer une réconciliation. C'est-à-dire que ces doctrines communes n'expriment pas l'essence de ces deux églises, et que, eussent-elles, en effet, en commun les principales croyances du christianisme, elles ne se rapprocheraient

pas davantage pour cela, parce que ce qui les sépare a une force plus grande que ce qui les unit. On ne peut pas exprimer sincèrement l'orthodoxie d'une Église sans tenir compte du principe essentiel sur lequel elle repose. Or, quand vous aurez, comme il le faut, fait entrer dans le *Credo* catholique, la soumission inconditionnelle de l'individu à l'Église, et dans le *Credo* protestant le droit et le devoir du libre examen, vous verrez combien il est illusoire de chercher à les mettre d'accord sur le terrain des croyances.

Nous parlons, cela va sans dire, non des individus qui, d'une Église à l'autre, pourront souvent s'entendre et fraterniser, mais des Églises elles-mêmes qui ne pourraient s'unir sans que l'une d'elles absorbât et détruisît l'autre. Mais bornons-nous à ce qui concerne le protestantisme. Il est divisé en un nombre de sectes dont il serait difficile de dresser la liste. Luthériens, réformés, unitaires, anglicans, sont en dissentiment sur des points dont personne ne dissimulera la gravité. Or, chacune de ces sectes se prétend orthodoxe, et pour leurs adhérents, le système qu'elles représentent est le seul orthodoxe. A qui appartiendra-t-il de prononcer entre elles?

Je sais bien ce que l'on oppose à cet argument. Ces sectes diffèrent entre elles, dit-on, sur des points secondaires, et l'accord qu'elles présentent dans leurs traits généraux ne fait que mettre davantage en évidence les points essentiels du christianisme.

A cela je réponds : d'abord, cela n'est pas exact.

Pour admettre l'accord de ces différentes sectes, il faut en écarter les unitaires de toutes les écoles : monarchiens du IVe siècle, sociniens au XVIe, universalistes au XIXe, et rayer du livre de noblesse du christianisme les noms dignes de toute vénération ; ceux, par exemple, de deux des hommes qui ont le plus honoré, en ce siècle, le ministère évangélique, nous voulons dire Channing et Parker. Mettre de tels hommes au ban de l'Église chrétienne, c'est faire preuve d'un esprit fort peu chrétien. Mais, d'un autre côté, admettre qu'ils fassent partie de l'Église chrétienne, c'est reconnaître que les dogmes n'ont pas l'importance décisive qu'on leur attribue. Et quant à ceux qui les repoussent comme hérétiques, nous leur demandons en quel nom et par quelle autorité ils le font, ce n'est point là une question où la majorité fasse loi ; et au nom des principes, vous n'avez pas plus le droit de les exclure qu'ils n'auraient eux celui de vous exclure.

En second lieu, cette réponse repose sur une illusion qu'il faut dissiper.

Il est de fait qu'aujourd'hui, grâce à une certaine largeur de vues qui se répand de plus en plus, on arrive à reconnaître que, avec des opinions assez divergentes, on peut être d'accord sur les points essentiels. C'est l'esprit du jour, du siècle, faudrait-il dire peut-être, c'est la grande pensée qui a amené, il y a bientôt vingt ans, la fondation de l'*Alliance évangélique*. Les chrétiens de toute dénomination dépouillent leurs idées locales pour se saluer réciproquement du titre de

frères. Chacun restant libre de conserver et de défendre ses opinions particulières, on se donne la main, on cherche à s'entendre sur le terrain commun des vérités primordiales du christianisme. Certes, on ne peut qu'applaudir à un pareil mouvement. Mais il faut le remarquer : c'est aujourd'hui que cela se fait, et dans le sein du protestantisme ; cela n'avait pas lieu hier, et cela pourrait n'avoir pas lieu demain. Aujourd'hui même, partout où domine une stricte orthodoxie, cet accord ne se produit pas. Ceux qui se prêtent à de telles concessions, à cette fraternelle union, encourent le blâme des puristes qui n'entendent rien sacrifier de l'orthodoxie de leurs sectes respectives.

Ce n'est pas tout. A entendre comment les défenseurs de l'orthodoxie parlent de points secondaires et de points fondamentaux, on dirait vraiment que la position est parfaitement sûre, que nul écueil ne peut troubler la sécurité des eaux où flotte leur barque. Or, la position n'est rien moins que sûre ; ici se présente l'inévitable question : Qui est-ce qui fera la séparation entre l'accessoire et le fondamental ? Où est le juge qui nous dira : cette doctrine est essentielle, mais celle-ci ne l'est pas ? Si le parti orthodoxe connaît cette autorité extérieure, il est bien cruel de ne pas nous l'indiquer. S'il ne la connaît pas, s'il en appelle au bon sens, à la conscience pour faire ce départ, il fait ce que nous faisons, il emploie notre méthode, il est des nôtres : ouvrons nos rangs pour recevoir ces recrues. Comment donc! en présence de doctrines proclamées par la Bible, et

selon vous, révélées de Dieu, introduites dans des confessions de foi qui veulent exprimer la substance du christianisme, vous réservez votre appréciation, vous donnez à chacune sa place, et vous lui mesurez son importance! Vous prenez sur vous de déclarer que cette doctrine que Dieu a révélée aux prophètes et aux apôtres, n'a qu'une valeur secondaire! Mais n'est-ce pas tout ce qu'il y a plus de subjectif au monde? Cela est tellement subjectif que ce procédé n'est autre chose que la protestation instinctive de la conscience contre l'adoption aveugle de formules que l'on qualifie de divines. Cela est tellement subjectif encore, et cela dépend tellement des impressions du jour ou de l'esprit du siècle, que la question a subi, en effet, des déplacements considérables. Tout le monde sait, ou peut savoir, que nombre de doctrines réputées essentielles en d'autres temps, sont aujourd'hui regardées comme accessoires : Luther refuse à Zwingle, à Zwingle son compagnon d'armes, le titre de frère, parce qu'il n'admet pas la consubstantiation. Luthériens et calvinistes se sont réciproquement anathématisés à la suite de leurs débats sur la prédestination. La prédestination a été pour nos pères le fond même du christianisme. On s'est beaucoup échauffé au sujet de la *Communicatio idiomatum*. Tout le christianisme, semblait-il, était impliqué dans la solution que l'on donnerait à ces questions. Aujourd'hui on laisse ces ardus problèmes aux disputes de l'école, et on ne présente plus comme indispensable aux fidèles une solution exacte de ces difficultés théologiques. Les

préoccupations générales portent sur d'autres points, qui deviennent à leur tour la pierre angulaire du christianisme, la préexistence personnelle de Jésus-Christ, le surnaturel, le mode de la rédemption. Mais que savez-vous si ces questions, si controversées de nos jours parmi nous, ne finiront pas par être jugées accessoires à leur tour, et abandonnées à l'école et à la théologie? Il est donc doublement illusoire de vouloir fonder sur des éléments aussi mobiles un système de croyances qui serve d'expression à la vérité absolue.

Passons à un autre point de vue de la même question. Quand une doctrine aspire à gouverner l'Église, se prétend seule vraie, et se dit investie du pouvoir de sauver les âmes et le monde, le moins qu'on puisse demander, c'est qu'elle soit exposée quelque part, c'est qu'il nous soit possible de la connaître. Or, le parti orthodoxe éprouverait le plus sérieux embarras si on lui demandait où se trouve exprimée l'orthodoxie, et en quoi elle consiste. Nos pères, du moins, avait l'heureuse chance de savoir à quoi s'en tenir. Ils avaient une bonne confession de foi, sévère, dure, détaillée, aux angles de laquelle on pouvait se tenir de toutes parts. Mais nous, qui cherchons à nous orienter sur ce sujet important, nous ne trouvons nulle part de confession de foi qui fixe nos incertitudes. Les anciennes sont toutes tombées en désuétude : la main laborieuse du temps a réduit en poussière des pierres qui paraissaient du grain le plus dur, et dissous des idées qui semblaient des vérités éternelles. En fait et en droit, les anciennes con-

fessions de foi sont périmées; les plus conservateurs sont obligés d'en convenir, puisqu'ils déclarent eux-mêmes ne les accepter qu'avec réserve.

Aussi que voyons-nous aujourd'hui? Les confessions de foi naissent de tous les côtés : chaque jour en voit éclore une nouvelle. Si des Églises libres s'organisent à côté de l'Église nationale, si l'on fonde des sociétés d'évangélisation, si l'on constitue des conférences pastorales orthodoxes en opposition à des conférences libérales, si l'on consacre de jeunes pasteurs au saint ministère, pour chaque circonstance nous voyons surgir des confessions de foi. Qu'est-ce à dire? Que pas une d'entre elles ne paraît suffisante et bonne; que pas une ne fait autorité; que pas une n'a réuni des sympathies telles qu'on puisse la présenter au monde chrétien avec la pensée de lui concilier une adhésion universelle. L'expérience a même été tentée dans des circonstances qui ne manquaient pas de solennité. L'*Alliance évangélique* dont nous venons de parler a tenu quatre assemblées qu'on peut bien appeler œcuméniques, à Londres, à Paris, à Berlin et à Genève. Or, de ville en ville, et de date en date, la profession de foi était différente et le bagage dogmatique plus léger. A Genève même, elle a été sur le point (voyez quel danger!) de convier à ses séances « tous ceux qui aiment le Seigneur Jésus d'un cœur pur. » Si Albion n'avait pas froncé le sourcil, la motion était adoptée. Mais l'*Alliance évangélique* est, comme tant d'autres idées grandes et généreuses, une idée anglaise; et ce sont les membres anglais du Comité qui ont mis le holà

aux tendances, trop sentimentales pour eux, qui s'étaient fait jour à Berlin et à Genève. Il n'en est pas moins vrai que nous avons là un symptôme très-significatif de la transformation qui s'impose à l'orthodoxie en dépit de ses résistances. Elle est fort loin d'avoir un *Credo* qui la satisfasse. Si elle le fait très-large, elle laisse, à son gré, trop de choses à la liberté de penser; si elle le fait moins large, elle exclut un grand nombre d'Églises, et surtout d'hommes qui appartiennent pourtant au christianisme.

Dans l'absence d'une confession de foi une et explicite, je suis réduit, pour savoir quel est le contenu, quelles sont les affirmations de l'orthodoxie, à un véritable expédient. Je prendrai dans les livres symboliques de nos diverses Églises, les doctrines qui leur sont communes, et j'y trouverai sans aucun doute la substance de l'orthodoxie. Supposons que ce travail soit possible, et qu'on puisse arriver par cette voie à un résultat satisfaisant : Me voici en présence d'un certain nombre de doctrines dans lesquelles le consentement général place l'essence de l'orthodoxie. Nous touchons au port. Pas du tout. Voici reparaître l'éternel obstacle, la liberté, qui se dresse partout sur le chemin de l'autorité. Ces doctrines elles-mêmes, je dis les plus grandes, et à proportion qu'elles sont plus grandes, chacun les interprète à sa manière; notre esprit protestant, indocile, rebelle aux interprétations officielles, trouve à se faire jour même dans l'acceptation des symboles les moins libéraux. Il y a accord dans les mots et pas dans

les choses. Sur toute la ligne, les dogmes anciens subissent une transformation profonde, comme nous allons avoir occasion de le montrer.

Il faudrait donc, pour maintenir quelques dogmes officiels, un tribunal non moins officiel qui eût pour mission de les interpréter, et qui pût prononcer sa sentence d'exclusion contre tous les écarts de doctrine. Or, ce tribunal, nous ne l'avons pas, et c'est même notre raison d'être de n'en pas avoir. Nous n'avons ni papes, ni conciles, ni synodes. Les synodes ont été et, si on les rétablit, seront une autorité ecclésiastique, dans ce sens que ceux qui seront placés sous leur juridiction auront à se conformer à leurs décisions. Mais ils ne sauraient faire autorité au point de vue dogmatique; si un théologien peut se tromper, cent théologiens pourront se tromper également. A supposer donc que l'on pût présenter un certain nombre de dogmes constituant l'orthodoxie, ce premier résultat serait rendu vain par l'impossibilité où l'on se trouverait d'en présenter une explication officielle. Il suffira de prononcer les noms de trinité, de péché originel, de Sauveur, pour que tous soient frappés immédiatement de la diversité de sens qu'on peut donner et qu'on donne en effet à ces mots. Mais c'est là, dans notre discussion, un fait trop important pour que nous ne cherchions pas à le mettre dans tout son jour.

Le protestantisme français se divise dans ce moment en trois partis principaux : l'un, celui des orthodoxes rigides (ou, pour mieux dire, *assez* rigides) est représenté par les *Archives du christianisme*, et plus encore

par l'*Espérance;* un autre, celui des libéraux, a pour organes le *Lien*, la *Revue de théologie*, le *Disciple de Jésus-Christ*. Entre ces deux extrêmes se trouve le parti le plus nombreux peut-être, que l'on pourrait appeler celui de l'orthodoxie libérale, et qui n'est pas sans analogie avec l'école catholique libérale que rappelle le nom de M. de Montalembert. M. E. de Pressensé, directeur de la *Revue chrétienne*, est le représentant le plus distingué de cette tendance. Le premier et le troisième de ces partis ont, cela va sans dire, un certain nombre de points communs; mais ils ne sont jamais mieux d'accord que quand il s'agit de combattre le parti libéral. Aussitôt que nous ne sommes plus là pour concentrer leurs attaques, ils engagent entre eux exactement la même discussion qu'ils ont tous les deux avec nous. Ainsi Philippe-Auguste et Richard Cœur-de-Lion tournaient l'un contre l'autre les armes qu'ils devaient diriger contre les guerriers de Saladin. Ce n'est pas ici le lieu de raconter des anecdotes, mais nous avons vu ce conflit se produire en mainte rencontre, dans des assemblées publiques ou par la voie des journaux. Le parti orthodoxe adresse au parti semi-orthodoxe précisément le reproche dont nous venons de parler, celui d'employer des formules orthodoxes sans accepter le sens qu'elles avaient à l'origine. Le parti semi-orthodoxe répond que c'est son interprétation qui est la bonne, et qu'il importe de ne pas se quereller sur des points secondaires. Leur discussion sur ce point est tout aussi âpre et aussi passionnée que celle qu'ils dirigent ensemble contre les

libéraux, et elle prouve ce que nous disons, qu'il n'y a pas encore d'orthodoxie tant qu'on n'a pas donné une explication officielle des dogmes orthodoxes.

On peut voir encore dans le *Lien* (28 septembre et 12 octobre 1861) avec quelle vivacité M. le pasteur Bersier proteste contre l'idée que l'*Alliance évangélique* admette le symbole *dit* d'Athanase au sujet de la Trinité. *O tempora! o mores!* Des hommes qui se disent orthodoxes croient qu'on les calomnie si on leur attribue, quoi? l'adhésion aux symboles essentiels de l'orthodoxie, à ces symboles qui ont été explicitement maintenus par toutes les confessions de foi du XVIe siècle!

Mais nous citerons de préférence les *Méditations sur l'essence de la religion chrétienne*, de M. Guizot. Nous les citerons d'autant plus volontiers que le parti orthodoxe a épuisé à propos de cet ouvrage toutes les formes de l'éloge, et qu'il en a accepté, sinon tous les détails, du moins l'ensemble avec de pompeuses expressions d'admiration (1).

Nous remarquerons d'abord en passant que M. Guizot énumère à différentes reprises les dogmes essentiels du christianisme et ne prononce pas même le mot de trinité. Serait-ce pour faire la part du feu? Du reste, il

(1) M. Guizot ne peut évidemment rien écrire qui soit sans valeur; aussi trouve-t-on dans son livre nombre de pages intéressantes. Mais quant au livre lui-même, nous croyons avec M. Goy qu'il fera plus de mal que de bien, et qu'il ne pourra qu'augmenter la confusion du débat actuel. Il passe constamment à côté des vraies ques-

a pris ses précautions d'avance en déclarant qu'il ne se proposait pas de soutenir tous les articles de foi que les théologiens ont appelés des dogmes chrétiens.

Il parle longuement du surnaturel et ne paraît pas s'apercevoir que ses adversaires dans le protestantisme acceptent à peu près tout ce qu'il en dit, sauf à lui donner son vrai nom de monde spirituel. Le point vif de la question n'est abordé que par un point d'interrogation : « Qui dira que Dieu ne peut pas modifier et ne modifie jamais, selon ses desseins dans l'ordre moral et sur l'homme, les lois qu'il a instituées et qu'il maintient dans l'ordre matériel de la nature? »

Il aurait fallu montrer que la foi en un Dieu personnel et vivant implique que ce Dieu agira de temps à autre d'une manière exceptionnelle et supérieure aux lois qui d'ordinaire gouvernent l'univers; c'est là ce qui est affirmé par les uns, contesté par les autres, et c'est avec cette idée de *miracle* que le surnaturel est actuellement en discussion. Or, ce n'est pas avec un « Qui dira »? que l'on répond sérieusement à cette grave question. Nous demanderons aussi ce qu'il faut conclure des mots ci-dessus, « qu'il maintient dans l'ordre matériel de la

tions, et porte en outre tous les caractères d'un compromis. Les mots sont orthodoxes, la pensée ne l'est pas. Il est étrange que l'orthodoxie admette un allié si compromettant, qui ne garde les anciennes formules qu'en leur donnant une signification toute nouvelle.

(Voyez pour l'article de M. Goy sur cet ouvrage, le *Disciple de Jésus-Christ*, octobre 1864.)

nature ». Est-ce que M. Guizot n'admet pas la réalité des miracles bibliques où l'ordre matériel de la nature n'a pas été maintenu ?

Notre auteur nous dit (p. 17) que « le dogme du péché originel rend compte de la présence du mal et du désordre dans l'homme et dans le monde ».

Vous tournez la page, tout heureux de trouver enfin le moyen de vous *rendre compte* de la présence du mal dans l'homme, et voici (p. 58) la déception qui vous est réservée. « Aujourd'hui, comme dans le jardin d'Éden, cet acte (le péché) a pour cause la soif de l'absolue indépendance, l'ambition de la curiosité et de l'orgueil, la faiblesse devant la tentation. » Comme si le difficile n'était pas précisément de s'expliquer la présence de ces sentiments mauvais dans l'homme, soit « dans le jardin d'Éden », soit en dehors ! Mais ce qui nous intéresse le plus en ce moment, c'est que M. Guizot, admettant, comme nous le faisons tous, que l'homme vient au monde pécheur, ne le fait pas du moins naître coupable du péché d'Adam ; il ne va pas, comme la confession de foi de la Rochelle, jusqu'à la « condamnation des enfants dès le ventre de leur mère » ; il ne prétend pas que l'homme ait perdu son intégrité « sans qu'il en ait rien de reste » ; en un mot, il exprime sur ce sujet son opinion, et non celle qui était autrefois orthodoxe.

M. Guizot se tient aussi, sur la divinité de Jésus-Christ, dans des généralités où tout protestant libéral pourrait le suivre. « Qu'est-ce que l'homme lui-même, nous dit-il, sinon une incarnation incomplète et impar-

faite de Dieu ?... C'est l'instinct naturel et universel des hommes de se représenter, sous la forme de l'incarnation de Dieu dans l'homme, l'action de Dieu sur le genre humain. » On ne peut mieux dire; mais à quelle distance ne sommes-nous pas du dogme officiel avec une telle explication !

A propos de la rédemption, nous pouvons observer le même fait. Tout le monde acceptera avec émotion et reconnaissance les paroles qui rappellent que Jésus-Christ a scellé son œuvre de son sang. Mais on veut préciser. L'orthodoxie stricte s'en tient au dogme de saint Anselme, d'après lequel Jésus-Christ a expié nos péchés en offrant à Dieu l'équivalent des souffrances que nous avions mérité d'endurer pendant l'éternité. M. Guizot ne dit rien de semblable et s'en tient comme toujours à des considérations si générales qu'elles ne trouvent pas de contradicteurs.

Partout, et chez M. Guizot et ailleurs, on voit ce même effort pour atténuer les dogmes anciens. Nos pères, les théologiens des XVIe et XVIIe siècles, frémiraient dans leur tombeau s'ils voyaient ce que leurs petits-fils couvrent du nom d'orthodoxie, et comment leurs pures doctrines reçoivent aujourd'hui des interprétations d'où l'hérésie suinte par tous les pores. Au lieu donc d'avoir des adversaires qui représentent véritablement les croyances des anciennes confessions de foi, nous avons affaire à des hommes qui combinent entre eux une petite orthodoxie anodine, compatible avec la pensée moderne. Nous nous garderons bien de les blâmer;

nous usons nous-mêmes très-largement du droit de n'être pas orthodoxes. Nous convenons que l'œuvre dogmatique de nos pères est à réviser de fond en comble; nous pensons que le principe chrétien est appelé, vu la différence des temps et les lumières acquises, à se présenter sous une forme nouvelle. Mais, du moins, ne voulons-nous exclure ou condamner personne au nom d'une orthodoxie qui est mise en pièces même par ses partisans; et nous demandons le droit d'être conséquents avec nous-mêmes, en cessant complétement d'accorder aucune autorité à un passé que rien ne fera revivre. Surtout, nous voulons un accord qui porte sur les choses, sur les pensées mêmes, et non sur les mots. Combien de fois, dans nos discussions, le mot plaisant de Pascal ne s'est-il pas présenté à notre esprit : « Vous êtes opiniâtre, mais vous le direz ou vous serez hérétique! » (Ire *Provinciale.*)

S'il fallait prêter un puissant auxiliaire à toutes les raisons que nous venons d'alléguer, nous le trouverions dans un fait de la plus haute importance, qui n'a guère été aperçu qu'à notre époque, mais qui a pris place désormais parmi les faits acquis : nous voulons dire l'histoire des dogmes. L'affirmation toujours imperturbable des théologiens a pu faire croire pendant longtemps que le dogme, étant la vérité même, avait comme elle un caractère immuable et demeurait éternellement égal à lui-même.

Mais on s'est convaincu par l'observation que le dogme lui-même participait au sort de tout ce qui est humain.

Des hauteurs de l'absolu il est tombé dans le domaine du relatif : il a une histoire; il est né « comme l'un de nous », il a un développement; on le voit poindre, grandir, arriver à sa plus grande force, et parfois aussi disparaître graduellement sous l'horizon, et on écrit « comment les dogmes finissent. » Un homme au courant de ces questions ne niera plus la légitimité de cette science. Or, le résultat de cette science, c'est que nous avons appris que les idées dogmatiques se sont considérablement modifiées, au point qu'il est impossible de parler de croyances uniformes qui se soient propagées de siècle en siècle. Les premiers siècles ignoraient la doctrine de la trinité, le nôtre est en train de l'oublier. Le livre que Bossuet a fait sur les variations de la doctrine des protestants, on le fait aujourd'hui avec plus d'impartialité et de vérité sur les variations de la doctrine des églises chrétiennes. Allez d'Allemagne en Angleterre, ou d'Angleterre en France, consultez des ouvrages contemporains ou des ouvrages d'il y a deux ou trois siècles, vous trouverez que ces changements dans l'espace et dans le temps correspondent à des changements très-importants dans la doctrine. Il n'y a donc nulle part une orthodoxie type qui serve de norme d'après laquelle on puisse apprécier les hérésies. On ne peut pas faire dépendre le salut de l'acceptation d'un certain nombre de vérités, sans que ces vérités soient du moins exposées quelque part, à la portée de tout le monde. Or cette orthodoxie indispensable au salut, je la cherche partout. J'interroge tous les échos. Point de réponse; elle ne se

présente pas, elle est introuvable, elle se dérobe à toutes les recherches, ou, ce qui revient au même, on me signale de divers côtés, sous ce nom, des systèmes qui ne se ressemblent pas. Il ne faut pas dire qu'avec un peu de bonne volonté on la trouverait : ce qui est vrai, c'est qu'on trouverait sans trop de peine une certaine moyenne qui indiquerait à peu près l'orthodoxie du jour; mais cette moyenne différerait sensiblement de celle que l'on aurait obtenue au Ier, au IIe, au VIe, au XVe siècle, de celle que l'on aurait obtenue parmi nous il y a encore quinze ans. Avant donc de demander d'un homme s'il est orthodoxe ou non, il faudrait savoir de quelle orthodoxie l'on veut parler. C'est à peu près comme si l'on demandait d'un pays s'il est à l'est ou à l'ouest : il est à l'est et à l'ouest, tout dépend du point de comparaison que vous avez choisi.

Nous ne sommes donc pas orthodoxes, parce que l'orthodoxie qui a l'intention d'être une autorité ne peut pas parvenir à se faire connaître. Elle est forcée de céder à la loi historique du mouvement dans les idées ; elle se transforme d'âge en âge, et son histoire est en contradiction perpétuelle avec ses prétentions.

§ 2. — L'ORTHODOXIE N'A PAS D'AUTORITÉ QUI DÉTERMINE SES DOCTRINES.

C'est un bien vaste champ que celui qui s'ouvre devant nous. Nous devrons le limiter de tous les côtés.

L'embarras où se trouvent les catholiques quand ils ont à prouver l'infaillibilité de l'Église, se retrouve chez les protestants orthodoxes qui ont à prouver l'autorité absolue de la Bible. On nous dit, en effet, que c'est la Bible qui forme l'autorité d'après laquelle tout doit se décider dans le sein de l'Église orthodoxe. Et on ne recule pas devant des assertions aussi extraordinaires que celle-ci :

« L'autorité pour le rationaliste, c'est la raison ; pour le chrétien, c'est la Bible. » Vaste non-sens, contradiction profonde et complète avec le principe protestant, et dont il serait bien temps de déblayer le terrain.

Avant tout, nous ferons une courte observation. Nous mettre en présence de la Bible pour vérifier un certain nombre de doctrines, c'est faire une étrange erreur de logique, et se méprendre singulièrement sur le caractère de ce précieux livre. Pour servir à préciser un certain nombre de points de doctrine, il faudrait qu'elle fût tout autre qu'elle n'est en réalité. Telle qu'elle est, et c'est un grand bonheur qu'il en soit ainsi, elle contient tant de choses qu'il est impossible d'en tirer une orthodoxie uniforme. Sous bien des formes différentes, dans ses récits cosmogoniques, épiques ou légendaires, dans ses traités de philosophie bourgeoise, dans ses chroniques, dans les admirables élans religieux de ses psalmistes et de ses prophètes, nous avons l'histoire du développement religieux du peuple étonnant qui, d'Abraham à saint Jean, a laissé au monde les monuments de la reli-

gion la plus pure. Mais dans un livre ainsi composé, comment donc voulez-vous trouver la preuve de cinq ou six propositions dogmatiques ? Autant vaudrait chercher dans le spectacle de la nature la preuve de quelques théorèmes qu'une science à prétentions orthodoxes aurait formulés. C'est un univers. Que l'on y cherche des inspirations religieuses, et aussi des raisons à l'appui de certaines doctrines que l'on préfère, rien de mieux : tous les chrétiens qui la prennent pour guide dans leur vie religieuse apportent à cette lecture leur personnalité, leurs besoins, ils y prendront ce qui leur convient : de là des divergences qui peuvent être extrêmes, des sectes qui paraissent s'exclure, et qui ont toutes droit et facilité d'existence dans l'*ample sein* de cette autre *nature*. On n'a qu'à se rappeler qu'il n'y a pas d'institution si honteuse que l'on ne puisse soutenir par la Bible : la persécution, l'esclavage. Que si l'on dit, avec raison, que l'esprit de la Bible leur est contraire, quoique la lettre paraisse parfois les admettre, nous répondrons que quand il faut prendre dans un livre non le texte, mais l'esprit, ce livre devient une influence et non pas une autorité proprement dite. Or, selon nous, le rôle de l'influence est plus grand et plus beau que celui de l'autorité. Dans les matières religieuses surtout, l'influence est seule digne de l'homme, parce que seule elle respecte sa liberté. Avec l'influence, on prend et l'on laisse, on juge, on fait ses réserves, mais en définitive, on se laisse pénétrer : on cède volontiers parce qu'on ne cède qu'à bon escient, et sans perdre possession de soi-

même. L'autorité a un rôle plus étroit et plus borné ; elle provoque la résistance et interdit la discussion ; l'esprit doit subir passivement et se soumettre quand même. Nous recherchons donc volontiers l'influence de la Bible ; nous croyons que nous aurons toujours à en retirer de précieuses leçons, mais nous ne la prenons point pour une autorité, dans le sens absolu du mot. Au fond, tout revient à cette différence entre nous et les orthodoxes, et nous affirmons que nous rendons justice à la Bible en parlant ainsi : qu'elle est bien trop libérale pour demander à être invoquée comme un code. Ce n'est pas une grammaire, c'est une littérature ; ce n'est pas une casuistique, c'est une histoire religieuse et un exemple.

Mais il faut examiner la question de plus près.

Le parti orthodoxe se divise en deux camps bien tranchés sur cette question.

Les uns admettent l'infaillibilité absolue de toute la Bible, en l'établissant du mieux qu'ils peuvent. L'Ancien et le Nouveau Testament nous offrent le code complet des révélations de Dieu : pour contrôler nos idées en fait de religion, nous devons consulter avec un soin égal toutes les paroles de Dieu renfermées dans ce saint livre, depuis le premier verset de la Genèse jusqu'au dernier de l'Apocalypse. Voilà du moins un système conséquent, saisissable. On sait à qui et à quoi on a affaire. C'est du granit, c'est de la pierre et du plomb, rien n'y mord. Mais laissez faire ; voilà ce massif édifice qui s'enfonce dans le sable sur lequel on l'a construit.

Ce qu'il y a, en effet, de plus grave à dire contre ce système, c'est qu'il est impossible de le prendre au sérieux, et presque impossible même de le prendre en considération. Il a contre lui la critique, l'exégèse et la dogmatique, le contenu même des livres saints, les diverses erreurs ou contradictions qu'on y peut signaler, le mouvement de la pensée des écrivains sacrés, depuis la Genèse jusqu'à l'Évangile selon saint Jean, et les plus indomptables comme les plus légitimes prétentions de notre esprit, qui se sent fait pour apprécier directement la vérité. A ce bloc qui tombe au beau milieu de nos discussions, nous demandons : Qui es-tu et que me veux-tu ? Quoi, aller demander au Lévitique, à l'Ecclésiaste, aux Proverbes, des principes infaillibles qui dirigent notre foi chrétienne ! Comment voulez-vous donc que l'on discute même une telle proposition ? L'esprit s'y refuse, et il ne parvient pas à comprendre que des hommes, dont l'esprit est ouvert d'ailleurs pour les autres questions au souffle de notre siècle, puissent garder soigneusement un canton de leur âme pour y établir ce fétichisme religieux ? On admire, on s'étonne, on écoute parler ; mais de discuter l'envie ne vient pas à l'esprit. Une Bible indiscutable, où d'avance nous devons tout approuver et tout accepter, c'est vraiment plus que nous n'en pouvons supporter : proposez-le aux séminaires si vous voulez, mais pas à des protestants qui ont appris à lire et à regarder. On sera sans doute bien surpris, dans quelque temps, qu'il y ait eu des hommes pour défendre encore un système si étranger à toutes nos

conceptions modernes. C'est un revenant qu'on laissera s'évanouir de lui-même (1).

D'autres soutiennent à ce sujet une thèse différente. Ils admettent l'autorité des Écritures, sans en admettre l'inspiration absolue; ils savent y reconnaître un élément divin et un élément humain. C'est-à-dire qu'ils mettent le feu au vaisseau qui les porte. S'il faut prendre ces mots *humain* et *divin* dans un sens qui les oppose, comme l'un est synonyme de fini et d'imparfait, et l'autre d'absolu et de parfait, la différence des deux éléments doit être absolue. On n'arrive pas de l'humain au divin par une série de transitions insensibles; il est de toute nécessité que la ligne de démarcation soit nettement tracée; tracée, dis-je, par elle-même, par la nature des choses, l'un de ces éléments s'élevant abrupt et souverain au-dessus de l'autre, comme l'absolu se distingue du relatif. Or, c'est là très-certainement ce qui n'est pas : cette limite n'existe pas le moins du monde comme le voudrait la théorie.

(1) Il faut toujours faire la part de la puissance des préjugés et de la fascination d'une idée à laquelle est suspendue un poids immense. Aussi est-ce un tort de vouloir juger un homme d'après les idées qu'il professe. La thèse que nous venons de rappeler, celle de l'infaillibilité universelle de la Bible, a été défendue par des hommes dignes de tout respect. M. Gaussen, pour ne parler que des morts, était un homme d'une belle et noble intelligence, d'une bienveillance exquise, d'une rare distinction de caractère. Nous nous sentons d'autant plus à l'aise pour critiquer les idées que nous y impliquons moins les personnes.

Que si l'on prend ces mots humain et divin dans un sens éminemment relatif, et que l'on veuille dire qu'il y dans la Bible, à côté de certaines erreurs, des vérités de premier ordre, les grandes vérités du salut, cela est parfaitement vrai ; nous sommes d'accord, mais nous ne le sommes qu'à la condition pour ce parti semi-orthodoxe, d'abandonner son terrain de l'absolu pour venir sur notre terrain du relatif et de la liberté. On se demande forcément, en effet, qui indiquera le point de rencontre, et, par conséquent, le point de séparation des deux terrains. Il n'y a pas d'autre juge possible que la conscience de chacun. C'est le lecteur qui trouvera que cette sentence est bonne et cette autre mauvaise ou moins bonne; c'est lui qui fera la distinction entre ce qu'il qualifiera de bon et de divin. Or, l'esprit qui juge, qui ne se soumet qu'à ce qu'il reconnaît vrai, qui condamne même dans la Bible ce qui lui paraît faux ou mauvais, est évidemment affranchi de l'autorité. Il se soumet en définitive à ce qu'il reconnaît, à ce qu'il juge vrai. Il ne faut plus parler d'autorité quand on ne s'incline que sur l'autorité des raisons que l'on juge bonnes. Si l'on dit que la Bible fait autorité pour toutes les questions qui intéressent le salut, on revient par un détour à la même difficulté. Ce sera toujours la conscience individuelle qui jugera de ce qui se rapporte au salut, et qui laissera dans l'ombre comme moins utile ce qui ne s'y rapportera pas directement. Ainsi M. Guizot (après M. de Pressensé) nous dit dans son livre : « C'est sur la religion et la morale, sur la

religion et la morale seules, non sur aucune science humaine que porte l'inspiration des livres saints. » Fort bien ; mais comme l'histoire est par elle-même de l'histoire, et non de la religion et de la morale ; comme le miracle, s'il existe, est un fait historique, et non de la religion ou de la morale, nous dirons que l'inspiration des livres saints ne porte ni sur les récits historiques, ni sur les récits miraculeux, et qu'on peut, dès lors, les juger d'après les mêmes règles que tous les autres récits. Nous soutenons, en effet, que l'orthodoxie complique inutilement la religion et la morale d'une foule de considérations historiques ou dogmatiques. Et en vertu du principe posé par M. Guizot, nous pourrions répudier l'autorité de la Bible dans tous les passages historiques ou dogmatiques, ces derniers étant, non de la religion, mais l'application de la réflexion philosophique à la religion. Cette conclusion, qui ressort du principe, sera-t-elle admise par les orthodoxes ? En partie oui, et en partie non. On fera bon marché du miracle de Jonas, mais on tiendra absolument à la résurrection de Lazare. On fera un cas modéré de l'Ecclésiaste, « moraliste sceptique, observateur profond, mais dégoûté de la nature et de la destinée humaine » ; mais on maintiendra le caractère de l'inspiration divine aux laborieux raisonnements de saint Paul sur la prédestination. En un mot, on récusera ou on acceptera tour à tour, mais sans principe, sans critère, suivant l'inspiration du moment et le tempérament de chacun. Nous ne nous en plaignons pas, mais nous faisons observer que ce n'est pas avec cela que l'on fait

une orthodoxie. Il faut toujours en revenir à la conscience, comme au juge qui prononce en dernier ressort.

Dans les choses de l'ordre spirituel, il n'y a plus pour nous d'autorité que celle de la vérité librement recherchée et acceptée.

Vous dites que, à condition de n'être pas plus rigoureux qu'il ne faut, la Bible nous fournira les éléments d'une orthodoxie à la fois fidèle et libérale. Je ne le crois pas. Elle nous fournira des vérités religieuses, mais non pas une orthodoxie. La preuve en est dans l'appui qu'elle a de tout temps prêté à des systèmes théologiques différents, et qu'elle ne leur offre si aisément que parce qu'elle les renferme en elle-même. Sans doute, Paul, Jacques et Jean sont tous les trois animés de l'esprit de Jésus, ils sont de grands maîtres dans la vie spirituelle, ils ont de précieuses leçons à nous apprendre. Appartiennent-ils pour cela à la même tendance théologique? Ont-ils les mêmes idées? Leur pensée qui relève évidemment d'un système, relève-t-elle du même système? Il serait difficile aujourd'hui de le soutenir. C'est un fait à nos yeux incontestable, que le Nouveau Testament « renferme en germe ou en développement plusieurs systèmes de théologie qui donneraient naissance à autant d'orthodoxies (1).

Autant que nous pouvons nous rendre compte des rapports personnels qui régnaient entre les apôtres, je pense

(1) Voyez le bel ouvrage de M. Reuss, *Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique*.

que saint Paul a dû plus d'une fois effrayer ses collègues par les hardiesses de son spiritualisme : l'épître à Jacques semble être là pour l'attester. Et pour exprimer cette pensée jusqu'au bout, je répondrai à ceux qui voudraient atténuer les divergences d'idées des apôtres : Entre Paul qui proclame l'évangile de la grâce et de la liberté et la déchéance de l'ancienne religion, et les autres apôtres qui étaient judaïsants et qui voulaient maintenir l'ancien établissement, il a dû y avoir une distance aussi grande que celle qui sépare aujourd'hui dans le protestantisme les partis les plus éloignés l'un de l'autre. Les points en litige ne sont pas les mêmes, sans doute : aujourd'hui il s'agit de surnaturel, alors il s'agissait de savoir si l'Évangile serait *humain* ou s'il resterait juif ; mais c'était une question de la plus imminente gravité. Et les cris d'alarme de saint Paul, et la véhémence extrême de son langage, montrent assez la grandeur du péril que les orthodoxies de son temps faisaient, selon lui, courir à la religion de Jésus-Christ.

Il faut donc renoncer à chercher dans la Bible un genre d'autorité qu'elle n'a pas l'intention d'offrir. Elle tend à faire des chrétiens et non pas des orthodoxes. Au point de vue biblique, le mot *orthodoxie* ne signifie rien. Demandons à la sainte Écriture des lumières, des conseils, des exemples, ce qui fait naître et ce qui entretient la vie religieuse, et nous trouverons en abondance ce qui nous est nécessaire. Aller au delà serait nous exposer à des mécomptes, et faire sortir la Bible de sa sphère naturelle.

Ici, comme pour les sciences naturelles, l'autorité véritable est celle des faits qui nous sont donnés à connaître; et, d'un autre côté, l'autorité est en nous et ne peut être qu'en nous, dans notre libre appréciation. Les apôtres sont nos maîtres, parce qu'ils font notre éducation morale et qu'ils nous apprennent à faire usage de notre pensée, et non parce qu'ils nous fournissent, toutes préparées, les choses que nous devons croire.

Nous devons insister sur ce point, parce que notre résistance aux prétentions absolues de l'orthodoxie nous impose une attitude d'opposition à laquelle nous ne nous résignons pas volontiers. Il semble que nous mettions tous nos soins à trouver la Bible en faute ; or, cela n'est pas du tout le cas. Ce qui est vrai, c'est qu'elle cesse de faire pour nous une autorité dogmatique; c'est que nous ne courberons pas d'avance la tête devant toutes les sentences qu'elle renferme ; c'est que nous nous réserverons de la juger et de la juger toujours; c'est encore que, pour savoir ce que nous devons croire et penser, nous ne recourrons pas à des textes, comme le légiste consulte le code qui le lie. Mais quant à oublier l'immense valeur qu'elle conservera toujours, nous ne le ferons point. Parce qu'on veut, à tort, l'ériger en juge suprême de toutes les questions qui peuvent intéresser l'humanité, ce ne sera pas une raison pour que nous méconnaissions le rôle considérable qui lui appartient dans l'éducation, même des peuples chrétiens d'aujourd'hui. Nous ne nous croyons pas obligés d'accepter la mythologie des Grecs, quoique nous en goûtions le charme poétique.

L'Ilissus, le bois sacré de Colone, la vallée de Tempé, les jardins de l'Académie, éveilleront toujours dans notre esprit l'idée d'une patrie intellectuelle. Nous nous faisons les élèves des Grecs; leurs orateurs et leurs poëtes servent de modèles aux nôtres et président à notre éducation; en un mot, nous les proclamons nos maîtres. Toutefois nous réservons notre indépendance, et ne voudrions à aucun prix nous faire leurs serviles imitateurs. Si pour recueillir ce qu'ils ont de bon, nous devions renoncer à tout ce que nous avons appris depuis eux, ou abdiquer d'avance nos idées pour les leurs, « nous ne ferions rien avec grâce », nous forcerions notre nature et nous cesserions d'être dans le vrai.

De même pour ce qui concerne les idées religieuses qui nous sont venues par la Bible. Les noms de la terre sainte sont, pour les peuples chrétiens qui ont recueilli le précieux héritage de la nation juive, des noms pleins de souvenirs et de charme. Le Jourdain, le Carmel, Sion, ce lac de Génézareth que M. Renan vient de nous décrire si admirablement,

> Sacrés monts, fertiles vallées,
> Par cent miracles signalées...
> (RACINE, *Esther*.)

puis Jérusalem et Golgotha, où s'est accompli un drame qui intéressera à jamais l'humanité tout entière, tout cela est pour nous, au point de vue religieux, d'une importance plus grande encore que ne l'est, au point de

vue littéraire, la vie brillante de poésie qui se déploya au beau soleil de la Grèce. Sans aucun doute, il y a un triage à faire dans les traditions des Juifs; il faut reconnaître que toutes les parties n'ont pas une égale valeur. Mais nous trouverons un spectacle merveilleusement instructif dans la vue de la foi indomptable qu'avait ce peuple en un Dieu qui veillait à ses destinées. Cette foi en un Dieu vivant et personnel qui était leur Dieu, s'est dépouillée dans le christianisme de ce qu'elle avait de particulariste, d'exclusivement national; et l'immortelle parole du Christ sur le Dieu qui compte les cheveux de nos têtes forme, on peut le dire, le nerf de la foi religieuse qui deviendra de plus en plus celle de l'humanité. Bien malheureux serait celui à qui les éléments imparfaits de la vie des Hébreux déroberaient ce qu'il y a de sublime dans l'enseignement de leurs prophètes. Moïse, David, Jérémie, Isaïe, sont de fait et de droit nos ancêtres tout aussi certainement et dans une plus large mesure que les Socrate et les Platon.

Sans parler de Jésus-Christ, dont la vie et la prédication sont conservées dans le Nouveau Testament et pas ailleurs, des hommes comme saint Paul et saint Jean ont exploité la mine religieuse de l'humanité à une profondeur où l'on conçoit à peine qu'on puisse les dépasser. Nous chérissons leur mémoire, nous recherchons leur enseignement, bien décidés à ne pas trouver bon ce qui n'y serait pas bon, et convaincus qu'ils n'ont pas été infaillibles.

Mais que parlé-je d'infaillibilité? Que vient faire ici

cette idée scolastique et pédante? A-t-on jamais demandé si Démosthènes et si Shakspeare étaient infaillibles? On trouverait ridicule et barbare celui qui s'évertuerait à prouver que Shakspeare a commis des anachronismes ou que son langage est parfois grossier. Il s'agit bien de cela vraiment! C'est une question, non d'exactitude géométrique, mais de puissance et d'inspiration. Il en est de même pour la Bible. Elle est le livre religieux par excellence, mais c'est lui faire tort de se demander si elle ne renferme aucune erreur d'aucun genre, si tout y est mathématiquement vrai. Elle renferme des légendes, comme tous les livres qui racontent les premières origines des peuples : et pourquoi ne permettrait-on pas aux Juifs ce qui est le fait de tous les peuples du monde sans exception? Elle renferme des lois qui trahissent une époque de barbarie et qui n'ont plus pour nous qu'un intérêt historique; elle contient des proverbes qui ne l'emportent pas sur les maximes qui ont cours dans toutes les nations; elle a parfois des récits dont l'immoralité n'échappe qu'à ceux qui sont décidés d'avance à y tout approuver; elle renferme çà et là des prières qui sont de vrais blasphèmes, celles, par exemple, où le Psalmiste demande à Dieu sa malédiction contre ses propres ennemis. Il faut savoir accepter cela sans en être formalisé ni étonné, et il n'en est pas moins vrai que, même avec ces preuves vivantes et palpables de son origine humaine, la Bible demeure le réservoir magnifique où le monde chrétien viendra à jamais puiser les saintes et sublimes leçons qu'y ont

déposées les plus éminents représentants de la pensée religieuse.

Elle a, ce que nous demandions tout à l'heure, la puissance et l'inspiration. Aucun livre n'est aussi profondément engagé dans les destinées de l'humanité; aucun ne produirait par sa disparition un vide et un appauvrissement plus considérables. Ce qu'elle a jeté de lueurs dans notre histoire, les saintes résolutions qu'elle a enfantées, les larmes qu'elle a séchées, les ressources qu'elle présente aux hommes de bonne volonté qui s'emploient à faire avancer sur la terre « le royaume des cieux », le règne de la justice et de la vérité, le bien qu'elle a fait, en un mot, et celui qu'elle fera encore, personne ne pourra jamais le célébrer assez dignement. Mais avec tout cela, ceux qui l'ont écrite étaient des hommes, c'est-à-dire qu'ils étaient faillibles, et ils ont écrit pour des hommes qui étaient appelés à exercer leur discernement. « Je vous parle, disait saint Paul, comme à des personnes intelligentes; jugez vous-mêmes de ce que je dis. » On pourrait, par contre, écrire un chapitre important sur les maux qu'a produits l'adoration de la lettre ou l'idée de l'autorité infaillible et souveraine des Écritures. Les puritains avec leurs vengeances, les esclavagistes et, dans un autre genre, la troupe innombrable des ergoteurs sectaires qui font la guerre à coups de textes, fourniraient à ce chapitre des pages fort instructives.

Disons encore un mot pour compléter ce sujet.

Dans tout ce qui a rapport à la vie de la pensée, le

rôle de l'autorité n'est et ne doit être qu'un rôle provisoire, essentiellement provisoire, et qui correspond à l'enfance de l'esprit. Si l'on accepte une vérité sur la foi d'une autorité, on croit alors à cette autorité plutôt qu'à la vérité qu'elle proclame; autrement dit, on ne croit à cette vérité que de seconde main. Or, il est de l'essence de la conviction de mettre l'âme en contact immédiat avec la vérité. Ainsi, si je n'accepte la vérité de cette parole : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même », que parce que l'Église me la donne pour vraie, je crois à l'Église qui me donne ce précepte, et qui pourrait m'en donner un tout contraire. Mais le vrai sur ce point serait d'arriver à constater directement, par le cri de la conscience, la vérité de cette parole. Ce n'est qu'alors qu'on peut parler de conviction véritable. Si la croyance d'autorité est l'acheminement nécessaire à une foi libre, à une adhésion consciente et réfléchie, il n'en est pas moins vrai que la liberté est le but, et que l'autorité ne sera bonne que si elle tend à se rendre inutile, à mettre l'âme en état de se passer de ses soins. Un livre donc, qui serait revêtu au milieu de nous d'une autorité permanente, nous rendrait un déplorable service puisque nous serions toujours placés sous sa tutelle. Heureusement d'ailleurs qu'il y a dans l'humanité un fond d'indépendance que l'on ne parvient pas à aliéner complétement. En présence donc des affirmations de l'autorité, voici quelle sera la position d'un esprit arrivé à sa maturité. Si ce que l'autorité affirme est vrai, la conscience l'acceptera, non sur le témoignage extérieur de l'auto-

rité, mais sur la foi de son propre témoignage, en vertu d'une adhésion spontanée qu'elle offre à tout ce qui sera vrai et bon; elle aura l'intuition du vrai, comme l'œil sain celle de la lumière. Si, au contraire, il arrive que les affirmations de l'autorité portent à faux, la conscience en fera justice et les laissera tomber, fussent-elles accompagnées des attestations les plus convaincantes. Nous dirons comme saint Paul, sauf à en faire une autre application que lui : « Quand même un ange du ciel viendrait vous annoncer un autre évangile, ne le croyez pas. » L'âme humaine, étant faite pour la vérité, ne doit pas s'arrêter avant d'avoir senti la vérité; la vérité seule a droit d'y pénétrer, et il y a quelque chose comme une violation de domicile dans le fait d'une autorité qui viendrait s'y installer et y occuper une place qui n'est due qu'à la vérité. Il n'y a au fond de croyances vraies, de foi digne de ce nom, que les croyances qui sont devenues personnelles, que la foi qui a vaincu le doute et qui est due à de bonnes raisons; en un mot, que les croyances dont on a fait l'expérience et qui ont parlé à la conscience. A ce titre encore, nous ne sommes pas orthodoxes.

Nous nous résumerons en disant que l'orthodoxie n'a pas d'autorité à alléguer à l'appui de ses doctrines. La Bible n'est pas une autorité dans le sens absolu du mot. Les orthodoxes mêmes nous donnent raison sur ce point, puisqu'ils ne l'admettent qu'avec des distinctions et des réserves qui lui enlèvent son caractère absolu. Or, une orthodoxie fondée sur une autorité approximative res-

semble à un système métrique qui aurait pour base un mètre élastique. En outre, en admettant même l'autorité de la Bible, l'orthodoxie est impossible dans l'absence d'un tribunal chargé d'en déterminer exactement et d'en interpréter les doctrines.

§ 3. — LES DOCTRINES DE L'ORTHODOXIE SONT IRRATIONNELLES, ET PAR CONSÉQUENT INADMISSIBLES.

Il convient de donner un mot d'explication au sujet de ce titre, explication qui a été préparée déjà par les paroles qui terminent le chapitre précédent.

Nous affirmons hardiment et nettement que ce qui est irrationnel est inadmissible. Et pourquoi faut-il donc qu'une assertion aussi simple doive encore être démontrée et soit encore pour beaucoup un sujet d'inquiétude.

Hé! oui, ce qui est irrationnel est faux; cela est une vérité élémentaire, de l'ordre le plus humble, une vérité telle qu'il ne faut pas moins que l'habitude funeste des sophismes et des préjugés entretenus par la théologie pour la voiler. Ce qui froisse le sens du vrai et du faux, du bien ou du mal qui est en nous, froisse un instinct qui est l'œuvre de Dieu, et ne peut donc pas venir de Dieu.

Le principe est incontestable, et si l'on y était demeuré fidèle, bien des scandales auraient été évités dans l'histoire du monde. C'est pour avoir préféré des textes au témoignage intime de la conscience qu'on a mille et

mille fois obéi à des suggestions fanatiques quand on s'imaginait obéir à Dieu.

Présenter comme divins des préceptes ou des sentences que répudie notre sens intime, c'est mettre Dieu en opposition avec Dieu; c'est nous demander une chose impossible et mauvaise à laquelle nos âmes doivent se refuser à tout prix.

Mais il va sans dire qu'il faut user d'une grande prudence et de tout son discernement avant de prononcer qu'une chose est irrationnelle. Trop souvent nous prenons pour irrationnel ce qui est contraire à nos habitudes, à nos préjugés, aux secrets désirs de nos cœurs ou à nos passions. Cela est tellement constant, qu'il est inutile d'insister. Il faut donc apporter à son examen toutes les ressources dont nous disposons; mais, une fois ce travail fait, c'est en toute simplicité que nous devons laisser de côté comme nulle toute idée qui contredit la raison.

Faisons, en outre, une observation importante. Il est de fait qu'il y a des questions dont la solution a jusqu'ici échappé à tous nos efforts, comme, par exemple, la conciliation de la liberté humaine avec la souveraineté de Dieu. Une fois Dieu posé comme la cause infinie de tout ce qui existe, il est légitime, il est nécessaire qu'il y ait pour nous une foule de choses inconnues ou incompréhensibles. La nature abonde en faits que l'on n'est pas parvenu encore à expliquer, en forces dont nous voyons les effets sans pouvoir nous en expliquer la nature. La vitesse de l'électricité dépasse toutes nos

conceptions; nos imaginations ne peuvent pas s'y faire; pourtant, comme l'observation l'a démontrée, nous l'acceptons et nous l'utilisons. Nombre de faits ont été constatés aussi avant qu'on ait pu s'en rendre compte ou en donner l'explication. Et si étranges qu'ils puissent nous paraître, nous ne pouvons nous refuser à les accepter du moment qu'ils sont constatés. Mais il en est tout autrement des idées. Toute idée est faite pour être comprise, et une idée que nous ne comprenons pas n'existe pas pour nous. Il ne faut donc pas invoquer le grand nom de mystère pour imposer à l'esprit des idées incompréhensibles puisque ce serait imposer le néant.

Cela dit, nous arriverons à notre sujet en soumettant à la critique un certain nombre de doctrines qui passent pour doctrines chrétiennes. Pour plus de sûreté, nous prendrons de celles qu'ont proclamées les conciles, qui ont fait loi depuis lors dans le catholicisme et que les protestants du XVIe siècle ont expressément gardées.

Voici d'abord la doctrine de la Trinité. Nous la donnons *in extenso*, parce qu'elle n'est pas assez généralement connue en France. Elle est exprimée dans le symbole *dit* d'Athanase, qui date au plus tôt de la deuxième moitié du Ve siècle.

Symbole d'Athanase.

« Quiconque désire d'être sauvé doit, avant toutes choses, faire profession de la foi chrétienne universelle.

» A moins qu'il ne la garde en entier inviolablement, sa perdition éternelle est infaillible.

» Cette foi chrétienne universelle consiste à croire un seul Dieu dans la Trinité, et une Trinité dans un seul Dieu, sans confondre les personnes et sans séparer l'essence, car autre est la personne du Père, autre celle du Fils, autre celle du Saint-Esprit.

» Mais la divinité du Père, celle du Fils et celle du Saint-Esprit sont une seule et même divinité, même gloire, même majesté éternelle.

» Tel qu'est le Père, tel est le Fils, tel est le Saint-Esprit.

» Le Père est incréé, le Fils est incréé, le Saint-Esprit est incréé.

» Le Père est immense, le Fils est immense, le Saint-Esprit est immense.

» Le Père est éternel, le Fils est éternel, le Saint-Esprit est éternel.

» Et néanmoins, il n'y a pas trois éternels, mais un seul Éternel.

» De même, il n'y a pas trois incréés ni trois immenses, mais un seul Incréé, un seul Immense.

» Le Père est tout-puissant, le Fils est tout-puissant, le Saint-Esprit est tout-puissant.

» Et néanmoins il n'y a pas trois tout-puissants, mais un seul Tout-Puissant.

» Le Père est Dieu, le Fils est Dieu, le Saint-Esprit est Dieu.

» Néanmoins il n'y a pas trois Dieux, mais un seul Dieu.

» Le Père est Seigneur, le Fils est Seigneur, le Saint-Esprit est Seigneur.

» Néanmoins il n'y a pas trois seigneurs, mais un seul Seigneur.

» Ainsi, la religion chrétienne universelle ne nous permet pas de dire que nous avons trois Dieux ou trois Seigneurs.

» Le Père n'a été ni fait, ni créé, ni engendré d'aucun autre.

» Le Fils est issu du Père seul, non fait, non créé, mais engendré.

» Le Saint-Esprit n'a point été fait, ni créé, ni engendré, mais il procède du Père et du Fils.

» Il n'y a donc qu'un seul Père, et non trois Pères ; il n'y a qu'un seul Fils et non trois Fils ; il n'y a qu'un seul Saint-Esprit et non trois Saints-Esprits.

» Dans cette Trinité, il n'y a ni antérieur, ni postérieur; il n'y a ni plus grand, ni moins grand.

» Mais ces trois personnes sont entièrement coéternelles et parfaitement égales, de sorte qu'en tout et partout nous devons adorer la Trinité dans l'unité, et l'unité dans la Trinité, comme il a été dit ci-dessus.

» Quiconque veut être sauvé doit avoir cette créance touchant la Trinité.

» Mais il est aussi nécessaire, pour obtenir le salut éternel, de croire fidèlement à l'incarnation de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

» La vraie foi consiste donc à croire et à confesser que Notre-Seigneur Jésus-Christ est le Fils de Dieu, Dieu et homme ; Dieu de l'essence du Père, engendré avant les siècles ; homme de la substance de sa mère, né dans

le temps. Dieu parfait et homme parfait, ayant une âme raisonnable et un corps humain. Égal au Père quant à sa divinité, moindre que le Père quant à son humanité.

» Et quoiqu'il soit Dieu et homme, il n'y a pas deux Christs, mais un seul Christ. L'unité de sa personne ne consiste point en ce que la nature divine a été changée en la nature humaine, mais en ce que Dieu a pris à soi l'humanité : il est un, non par la confusion des natures, mais par l'unité de la personne.

» Car comme un corps et une âme raisonnable ne composent qu'un seul homme, de même Dieu et l'homme ne composent qu'un seul Christ.

» Ce Jésus-Christ a souffert pour notre salut ; il est descendu aux enfers, il est ressuscité des morts le troisième jour.

» Il est monté aux cieux, il s'est assis à la droite du Père tout-puissant : il viendra de là juger les vivants et les morts.

» A son avénement, tous les hommes doivent ressusciter avec leurs corps et rendre compte de leurs propres actions. Ceux qui auront bien fait iront à la vie éternelle, et ceux qui auront mal fait iront au feu éternel.

» Telle est la foi chrétienne universelle, dans laquelle chacun doit vivre et persévérer fidèlement, sans quoi il ne pourra point être sauvé. »

Ubi insana faciunt, mysterium appellant.

On appelle cela un mystère. Nous y voyons le monu-

ment le plus étonnant que le génie théologique ait élevé à son outrecuidance.

Si le Père est éternel, si le Fils est éternel, si le Saint-Esprit, distinct de l'un et de l'autre (« sans confondre les personnes »), est éternel, c'est se moquer que de conclure : « toutefois, il n'y a qu'un seul Éternel ». Notez bien qu'on n'a pas même la liberté de penser que, sous des formes trop vivement accusées, le symbole a voulu parler de trois différentes manifestations de Dieu, de trois aspects sous lesquels on peut l'envisager. Cette explication même est une hérésie condamnée par les conciles sous le nom de sabellianisme. Il ne sert de rien d'introduire dans le débat le grand mot d'Hypostases. Voici le dilemme au nom duquel nous repoussons le dogme traditionnel.

Les trois noms sacrés de la formule doivent de toute nécessité désigner ou des personnes ou des choses.

Si des personnes, nous avons trois Dieux; trois personnes dont chacune est Dieu font bien trois Dieux.

Si des choses, nous avons alors un seul et même Dieu considéré sous différents aspects, et il ne valait pas la peine de faire le grand fracas de la formule orthodoxe.

Mais il est inutile d'insister. Le fait est que ce symbole, une des pages honteuses de l'histoire de l'esprit humain, et un des témoignages de sa servilité, n'a jamais été cru par personne, puisqu'il est impossible d'y attacher un sens. Or, nous croyons qu'il est de rigueur

de savoir ce que l'on dit quand on parle. Nous avons déjà fait remarquer, du reste, que nombre d'orthodoxes repoussent ce symbole, malgré la perdition éternelle qu'il commine contre « ceux qui ne le gardent pas en entier et inviolablement ». Ces théologiens se font une orthodoxie de leur façon ; c'est exactement le même droit que nous réclamons pour nous.

Il est à peine nécessaire de dire que notre rejet du dogme officiel de la Trinité n'implique aucunement de notre part ni une explication différente, ni la négation du droit qu'a l'esprit humain de sonder ces problèmes. Nous l'avons dit déjà. Dieu ne serait pas Dieu s'il n'était pour nous plein de mystères, si nous pouvions le comprendre, et pour ainsi dire faire le tour de son être comme le général fait le tour de la place qu'il investit.

Nous n'ignorons pas que la doctrine de la Trinité répond à quelques égards à un besoin de la pensée. Nous ne pouvons pas concevoir que Dieu soit demeuré *avant la création* dans une solitude et une inactivité infinies, et la diversité des personnes, introduite au sein de l'unité divine, paraît être une solution de la difficulté. D'autres préfèreront admettre l'idée d'une création éternelle. Nous ne saurions nous prononcer. Tout ce qui concerne la nature de Dieu, tout ce qui est infini et éternel forme un abîme hors de proportion avec les capacités de notre esprit. Nous sommes prêt à reconnaître d'un autre côté que ces questions, abordées dans un esprit respectueux sont on ne peut plus légitimes. Cherchons à diminuer partout nos ignorances ; c'est pour cela

que nous avons la pensée. Mais ce qui est intolérable, c'est ce dogmatisme qui vient manier grossièrement sous nos yeux les idées les plus hautes et qui nous dit : « Quiconque ne croit pas cela, sa perdition est infaillible. » Ce dogmatisme ne serait-il pas l'essence de l'orthodoxie?

On a remarqué aussi dans le symbole le passage relatif à l'Incarnation. Là encore le symbole paye d'audace et s'enveloppe de contradiction comme d'un manteau. Que penser d'une doctrine qui donne à Jésus deux natures opposées, qui refusent absolument de se résoudre l'une dans l'autre. A la fois Dieu et homme, il n'est pourtant qu'un « seul Christ ». A la fois donc et en même temps il sait et il ignore, il est fini et infini. Autant vaudrait proposer à la géométrie d'admettre un rond carré. Et on vient nous dire : C'est un mystère, comme s'il suffisait de ce mot pour faire passer des impossibilités. Non, ce n'est pas un mystère, c'est une contradiction.

La personne de Jésus pose devant vous un problème qui est au fond celui de toute existence humaine, ou pour mieux dire qui est essentiellement celui qu'on appelle en philosophie le problème de l'un et du multiple. Nous avons tous un élément divin que nous avons à marquer du sceau de notre personnalité. Il y a donc en chacun de nous un élément divin et un élément humain qui constituent notre être. Comment serions-nous surpris de voir en Jésus un mystère, quand nous en sommes un à nous-même? Il y a cette différence qu'en

Jésus la rencontre du divin et de l'humain s'est faite dans des proportions qui n'ont pas été vues ailleurs. Le premier entre tous, il s'est senti avec son Père céleste dans un rapport filial dont il a fait le type du nôtre. Son rapport à Dieu est le rapport normal de l'humanité avec son Créateur, et le mot *normal* étant ici l'équivalent du mot *normatif*, Jésus demeurera à jamais notre modèle. Je comprends donc que l'on entre pour un instant, à titre de recherches, sur le terrain où s'est arrêté le symbole en question : qu'on y entre, oui ; que l'on y reste, non. La contradiction ne saurait être une demeure pour la pensée et pour la vérité. Prononcer ici le nom de mystère, c'est selon nous un aveu d'ignorance tout à fait honorable et naturel, c'est dire que les forces de l'esprit humain ont trouvé là un obstacle qu'elles n'ont pas encore levé. Mais le dogme orthodoxe n'est ni une solution, ni une explication, ni un mystère, c'est une contradiction ou une impasse.

Le dogme de la Rédemption a passé par les phases les plus étranges. Pendant longtemps l'opinion générale fut que Jésus-Christ avait procuré le salut aux hommes en offrant une rançon au diable ; cette idée elle-même était présentée sous des formes très-diverses. Depuis Anselme de Cantorbéry, la théorie qui a prévalu est complétement différente. Anselme enseignait que l'homme devait à Dieu, pour les péchés de sa vie, une satisfaction qu'il était incapable de lui offrir. Mais Dieu, de son côté, ne voulait pas condamner tous les hommes aux peines éternelles. La satisfaction devait pourtant être

offerte : elle le fut par le Dieu-Homme ; par Jésus-Christ qui, étant infini, pouvait offrir l'équivalent des peines que nous avions méritées, et qui, étant homme, pouvait représenter la race coupable. Cette théorie, connue sous le nom de *satisfactio vicaria*, est encore aujourd'hui considérée par les orthodoxes comme la vraie théorie du salut. Dieu nous a pardonné, mais il n'a pu le faire qu'après que Jésus-Christ eut porté le poids de la malédiction que nos péchés avaient méritée.

Nous serions emmené trop loin de notre but si nous voulions faire une critique approfondie de cette doctrine et présenter toutes les objections qu'elle soulève : pourquoi Dieu ne pourrait-il pas pardonner gratuitement, sans attendre de satisfaction? Comment notre salut serait-il le résultat d'une transaction extérieure à nous, qui se passe en Dieu entre le Père et le Fils ? Comment les souffrances de Jésus-Christ ont-elles pu tenir lieu auprès de Dieu, du remords et de la mort spirituelle qui étaient la conséquence et la punition de nos péchés ? Mais nous devons dire que si nos orthodoxes rigides la maintiennent encore avec ferveur, le parti de l'orthodoxie tempérée ne la connaît plus.

Nous aurions des réflexions analogues à présenter au sujet du dogme du péché originel, entendu comme il l'a été par saint Augustin et par Calvin, et d'après lequel l'enfant qui vient au monde est damné, par cela même qu'il fait partie de la masse de perdition (*massa perditionis*). Voyez-vous cela ! Ces petits êtres blonds et roses qui sourient à tout venant, et que le bon Dieu nous envoie

comme des images de l'innocence et de la candeur, la théologie les envoie en enfer ! Les pauvres petits, qu'est-ce qu'ils iraient faire là? Le diable même ne voudrait pas d'eux. Empressons-nous de répéter que cet article, le onzième de la confession de foi de la Rochelle, n'est en réalité accepté par personne. Il a vécu, non ce que vivent les roses, mais ce que vit un système produit par une logique inflexible appliquée à des données incomplètes. A cette doctrine et à toutes celles qui lui ressemblent, nous disons : « Que la terre vous soit légère. »

Prenons une dernière doctrine qui est liée avec les précédentes par des rapports qu'il serait aisé de déterminer; nous voulons dire celle des peines éternelles. Toutes les Églises, sauf les unitaires et les universalistes, l'ont fait entrer dans leurs symboles. Officiellement elle fait partie du *credo* de toutes les grandes Églises chrétiennes, bien que la conscience générale se soulève toujours plus contre ce dogme, et que les fidèles consultés individuellement y croient fort peu.

En vain allègue-t-on que l'amour de Dieu est incompatible avec des souffrances éternelles et stériles de ses créatures, que des souffrances qui ne sont que punition, qui ne mènent à rien, qui n'ont pas d'effet éducateur sur ceux qui les endurent, ne sont pas *morales*, et que notre conscience même les condamne, qu'il n'y a aucune justice dans des peines éternelles atteignant un être fini pour des péchés d'un jour; que pour condamner des hommes à des souffrances éternelles, il faut que Dieu les condamne à un péché éternel, ce qui paraît un blas-

phème; qu'assurer au péché une durée éternelle, es tenir également en échec la volonté de Dieu, cette volonté qui travaille incessamment à faire triompher le bien et à répandre le bonheur ; on apprécie la force de ces raisons, mais l'exigence du système l'emporte : il faut que les peines soient éternelles. Et, chose singulière, ce système qui veut que les peines soient éternelles parce qu'il prétend que la faute de l'homme a été infinie, et qui exalte ainsi la responsabilité de l'homme jusqu'à l'infini, c'est le même système qui dénie à l'homme toute liberté, puisqu'il le fait naître esclave du péché par les fautes d'Adam, et qu'ainsi logiquement, il anéantit d'avance toute responsabilité. C'est là, ce nous semble, une de ces contradictions internes qui ruinent un dogme, en lui enlevant tout point d'appui dans la conscience humaine, tout point d'attache avec la vérité générale.

Ces doctrines, disons-nous, sont irrationnelles : elles doivent donc périr d'inanition puisqu'elles ne tiennent à rien. En les repoussant, nous faisons acte, non d'incrédulité, mais de foi, car nous les repoussons au nom de vérités dans lesquelles nous avons foi.

Et ce n'est pas nous seulement qui sommes frappés du caractère irrationnel de ces doctrines. Qu'on nous permette de le redire : c'est tout le monde. Sauf un tout petit nombre d'hommes qui sont encore les représentants valeureux et complets des anciennes croyances, tous nos orthodoxes sont occupés à les atténuer, à les adoucir, à les présenter sous une forme plus acceptable.

Ce que tous font timidement, nous réclamons le droit de le faire hardiment et largement, au nom de ce devoir sacré imposé à tout homme d'être fidèle à soi-même, au nom de la sincérité de nos convictions, au nom du respect que notre Église même nous a appris à professer pour toute vérité et pour toute liberté (1). De quel droit des hommes qui prennent eux-mêmes leurs libertés vis-à-vis des confessions de foi viendraient-ils tracer autour de nous le cercle de Popilius? Quand ils allongent, qui plus qui moins, la chaîne qui les tient attachés à un point dogmatique fixe, est-ce à eux de mesurer la part de liberté que nous pouvons prendre? Nous affirmons que nous gardons le fond essentiel, la substance intime

(1) Nous n'abordons pas dans cet ouvrage le côté ecclésiastique de la question. Il est de toute évidence qu'un mouvement comme le nôtre donne naissance, surtout dans une Église concordataire, à des difficultés de détails sérieuses. Qu'un pasteur libéral soit à la tête d'un troupeau orthodoxe, ou un pasteur orthodoxe à la tête d'un troupeau libéral, cela est également anormal. Qu'arrivera-t-il quand le pasteur se sera modifié dans un sens ou dans l'autre, par suite de ses expériences dans le ministère? Devra-t-il se taire ou s'en aller, parce qu'il croira être parvenu à une vérité supérieure? Devra-t-il imposer à ses paroissiens un ministère que ceux-ci n'agréeraient pas volontiers?

Cette difficulté et d'autres encore sont de celles qui naissent toujours aux époques de transition : il ne faudrait donc pas y trop appuyer. De plus, nous voyons que le dogmatisme orthodoxe complique et envenime singulièrement la question. Des auditoires habitués à chercher plutôt la vie religieuse que la pureté de la doctrine, ne seraient pas si chatouilleux à l'endroit des hérésies dogmatiques.

du christianisme, et que nous ne faisons qu'appliquer le principe protestant en donnant à ce fond essentiel la forme de la pensée moderne. Et dans ces conditions, nous nous sentons parfaitement chez nous dans l'enceinte du protestantisme.

L'Allemagne est depuis longtemps en possession de libertés qui font l'effroi de nos orthodoxes, où ils ne voient que désordre et anarchie. La Hollande ouvre toutes ses voiles au vent du libéralisme. L'Angleterre, la solide Angleterre, hier encore le boulevard de l'orthodoxie, fait une large brèche à la place, en déclarant officiellement que l'on n'est pas tenu de croire à la vérité absolue des saintes Écritures ou à l'éternité des peines. L'Amérique a eu ses prophètes qui lui ont montré du doigt le radieux avenir. Au milieu de ce désarroi complet de l'orthodoxie et de cette universelle fermentation des esprits, où voulez-vous que nous trouvions des dogmes qui fassent loi pour nous? Nous voyons le parti orthodoxe constater des avaries dans ses anciennes croyances et jeter chaque jour à la mer une partie de sa cargaison. Amis et adversaires s'unissent pour nous dire qu'il n'y a plus d'autorité que celle de la vérité. Pour se faire écouter, il faut avoir raison, et les doctrines orthodoxes tomberont faute d'avoir raison.

CHAPITRE III

RELIGION ET THÉOLOGIE.

Mais il est un autre point sur lequel nous différons profondément des orthodoxes : peut-être est-ce tout simplement par une application plus logique d'un principe qui est admis de part et d'autre.

Tous reconnaissent qu'il y a une différence à faire entre la théologie et la religion : mais cette différence n'a jamais été, selon nous, prise assez au sérieux, ni acceptée avec tout ce qu'elle implique. Nous allons chercher à établir cette distinction et à en développer les conséquences.

La religion et la théologie s'occupent du même sujet, mais à des points de vue tout différents. L'une a pour objet de procurer à l'homme son bien suprême : l'autre étudie l'ensemble des conditions dans lesquelles ce bien se réalise. La seconde donne la théorie de ce que la première a mis en action. Ce serait une égale erreur d'identifier les deux termes et d'établir entre eux un antagonisme absolu. Il y a dans les choses analogie et distinction : ce même rapport doit s'établir dans notre esprit qui est fait pour recevoir l'image des réalités qu'il étudie.

La religion est essentiellement affaire de conscience : son domaine et son triomphe c'est la distinction du bien et du mal, c'est l'amour de l'un et la haine de l'autre. Son organe, c'est la conscience qui, comme toutes nos facultés, a besoin de culture et est susceptible d'un développement illimité.

La religion est elle-même un fait éminemment simple. Elle est un amour : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, et ton prochain comme toi-même. » Voilà toute la religion, telle que Jésus-Christ la définissait en parlant à ses disciples.

Telle elle est sans doute pour les êtres, s'il y en a, qui n'ont pas connu le péché, telle elle sera pour nous indubitablement quand le péché vaincu ne sera plus dans nos âmes qu'à l'état de souvenir. Dans notre état actuel, elle renferme un autre élément, elle trouve des préliminaires indispensables nécessités par notre condition de pécheurs. Nous avons à revenir sur nos pas, à rompre avec un passé qui nous condamne, à cicatriser les blessures du combat, à déployer contre le mal une énergie dont l'unique objet sera de réparer le temps perdu, en détruisant ce qui n'aurait jamais dû être ; et la religion vraie devra tout d'abord nous aider dans ce mouvement de retour, dans cette conversion. Mais, à vrai dire, elle n'en conserve pas moins pour cela la même essence : l'apparence seule change, par l'effet du milieu au sein duquel elle opère. Si c'est elle qui provoque en nous la repentance, l'effort, le renoncement, c'est par elle aussi que la repentance, l'effort et le re-

noncement disparaîtront un jour, consumés par le feu d'un amour qui règnera sans partage, de cet amour parfait qui sera une liberté parfaite. — Les faits de la vie intérieure ou du sentiment, l'amour, le dévouement, la confiance en Dieu, la résignation, le désir de bien faire, voilà la sphère propre de la religion. Elle agit sur la conscience. Tout en elle a un caractère pratique : le vrai dont elle s'occupe c'est surtout le vrai moral, le bien, la situation normale de nos âmes. Son unique ambition est de nous aider à surmonter le mal par le bien ; son œuvre serait accomplie là où ce but serait atteint.

La théologie est la science qui correspond à cet ordre de faits : elle est donc à la religion ce que la pensée est au sentiment. Dans l'homme, en effet, comme dans la nature, Dieu a fait toutes choses avec nombre poids et mesure. Il y a dans tous les ordres de la vie les phénomènes sensibles, apparents, avec leurs manifestations multiples et les lois cachées suivant lesquelles cette vie agit. La chimie donne la formule des produits qu'elle analyse ; la langue a une grammaire, la poésie une politique, l'éloquence une rhétorique, et la religion une théologie.

Mais tandis que la religion comme telle s'en tient absolument aux faits de conscience et ne reconnaît d'autre autorité que celle de la conscience, la théologie est une science assujettie comme toute autre aux lois de la méthode : ou plutôt elle est un ensemble de sciences dont chacune doit étudier scrupuleusement les faits soumis à son contrôle, et en déduire, par une applica-

tion rigoureuse des lois de la logique, les conséquences qu'ils renferment ; elle formera ainsi une science une, qui ne pourra pas manquer, si elle est bien faite, d'être en harmonie avec tout l'ensemble des autres sciences.

Avant d'aller plus loin, nous devons répondre à une objection que l'on pourrait nous adresser.

Dans la réalité, nous savons très-bien qu'on ne voit jamais la religion absolument dégagée de tout élément théologique, pas plus qu'on ne trouve d'homme qui soit tout sentiment, et qui ne *pense* pas aussi à l'objet de son sentiment. La religion est une chose trop noble pour ne pas réclamer le concours de toutes les facultés de l'être humain. Nous croyons trop aussi à l'unité de la vérité et à l'unité de l'âme humaine, pour penser qu'il soit indifférent d'avoir une doctrine vraie ou une doctrine fausse. L'histoire du christianisme nous montre l'immense portée de certaines erreurs qui, dans l'origine, paraissaient trop abstraites pour avoir des conséquences pratiques. Nous savons aussi par l'expérience combien aisément la conscience s'égare dans le fanatisme quand elle n'est pas soumise au contrôle d'une pensée éclairée. Nous affirmons seulement qu'à la religion et à la théologie correspondent deux facultés différentes de notre esprit : à l'une le sentiment, à l'autre la raison. L'une est amour, l'autre connaissance ; et quand on en vient à l'analyse et à la réflexion, on ne peut pas mettre trop de soin à ne pas attribuer à l'une ce qui ne convient qu'à l'autre.

D'après cela, et contrairement à l'opinion commune,

nous affirmons que la religion comme telle n'a ni dogmes ni mystères. Non qu'elle ne se nourrisse que de la substance de l'homme, elle croit au bien, aux lois du monde moral, à l'amour et à la sainteté de Dieu. Mais ces affirmations, les plus riches et les plus vastes de toutes, sont trop élémentaires pour qu'on puisse les appeler des dogmes : dans tous les cas, ce n'est pas là ce que l'on entend par les dogmes de la théologie.

La religion, avons-nous dit, a une science. Il faut spécifier.

Le christianisme, son nom l'indique, se rattache à Jésus-Christ. Qui est Jésus-Christ ? On dit qu'il est le Fils de Dieu, qu'il est né d'une vierge, qu'il a fait des miracles, qu'il est ressuscité : cela est possible ; mais de telles affirmations ne sont pas du ressort immédiat de la conscience. On l'interrogerait pendant l'éternité, qu'elle n'aurait pas de réponse à faire. De savoir si un fait s'est passé oui ou non en Palestine, il y a dix-huit cents ans, c'est affaire, non de conscience, mais de science historique. La science ira donc remonter à dix-huit siècles en arrière pour s'informer de l'exactitude des renseignements que la tradition nous a transmis sur la personne de Jésus-Christ : et pendant qu'elle se livre à ces délicates recherches, la vraie religion est sans inquiétude, parce qu'elle se nourrit de ce qu'il y a dans l'Évangile d'éternellement vrai. Dût par impossible, et nous prions le lecteur de ne voir dans cette violente hypothèse qu'un moyen de discussion, l'histoire prouver que Jésus n'a pas existé, que l'auteur de la plus profonde révolution

qu'ait subie l'humanité, n'est qu'un mythe, l'âme du fidèle trouverait encore à se nourrir des principes que la tradition lui aurait mis dans la bouche, et qui répondent à ses besoins les plus élevés. Il va sans dire qu'elle s'intéressera au résultat de ces recherches ; elle voudra savoir s'il lui est permis, en songeant au divin portrait qu'elle trouve dans les évangiles, d'embrasser une personne, ou si elle n'a à saisir qu'un fantôme : mais ce n'est pas une question de vie ou de mort. Les questions historiques ou dogmatiques, relatives à la personne de Jésus, appartiennent donc, non au domaine de la religion, mais à celui de la théologie, c'est-à-dire qu'on peut rester très-attaché à la religion chrétienne, tout en soutenant le pour et le contre suivant qu'on a plus ou moins de lumière sur ces questions.

Nous continuons. Les premiers écrits du christianisme sont consignés dans un livre. On dit ces écrits inspirés de Dieu et infaillibles. Mais voici venir la critique de ces livres avec tout ce qu'elle implique. Il faut savoir s'ils sont bien de l'époque et des auteurs auxquels on les attribue; on les étudie, on les juge, on les compare, vaste travail d'où beaucoup sont sortis en portant sur ces livres un verdict d'inauthenticité.

Que fera le simple fidèle? Ira-t-il décider au nom de la conscience, que ce livre-ci est authentique, cette date exacte, ce renseignement historique fondé ? Nullement : la conscience est aussi incompétente que désintéressée dans ces matières. La signature mise au bas d'une pensée ne lui importe pas du tout : c'est la pensée elle-même

qui l'occupe seule. Qu'une vérité, qu'une parole édifiante ait été émise par saint Paul ou par un inconnu qui aura pris son nom, ce lui est tout un.

De même en est-il de la question d'inspiration proprement dite : c'est une question d'origine. La question (très-mal posée d'ailleurs) de savoir si telle vérité que l'on approuve est venue à l'homme naturellement ou par voie de révélation divine, est une question de science philosophique. Tout ce que la conscience fera, sera d'exprimer son jugement dans la sphère de sa compétence, de trouver bonnes les bonnes paroles qu'elle rencontrera dans sa lecture, de demeurer indifférente là où elle ne trouvera ni bien ni mal, et de constater que parfois l'écrivain a exprimé des sentiments moins bons ou des idées moins vraies que d'habitude. Compétente pour savoir si ce qu'elle lit est bon ou mauvais, elle ne peut que se récuser pour les questions de critique. Il s'ensuit que les questions relatives à l'inspiration, à l'authenticité des saintes Écritures, peuvent et doivent suivre leur cours sans que la religion s'en émeuve : et plus la conscience sera délicate, plus elle voudra que ces recherches soient faites avec une entière sincérité. C'est donc un tort de faire entrer dans la religion la question de l'inspiration des Écritures, qui appartient à la science religieuse.

Enfin, le christianisme fournit sa solution sur Dieu, sur l'homme, sur le rapport qui les unit, c'est-à-dire qu'il touche par là à toutes les questions, sans en excepter aucune, dont peut s'occuper la philosophie, à tous

les problèmes de l'ontologie. A tous ces problèmes il n'y a qu'une solution qui soit la vraie. Toutefois le christianisme ne nous l'a pas donnée, parce que ce n'est pas ce côté de la nature humaine qui l'a préoccupé : la question reste parfaitement ouverte pour tous et pour tout l'avenir : et au fond, l'homme religieux comme tel ne se trouble pas à savoir se rendre compte de toutes choses ; c'est le penseur, et dans l'*espèce*, le théologien qui est préoccupé du désir de réduire en système l'ensemble de ses pensées. Une fois que l'homme religieux, que le simple fidèle, que le charbonnier comme on dit, croit en Dieu comme en son Père qui est aux cieux, une fois qu'il se sent aimé de lui, qu'il aime en son prochain son frère, et qu'il se sait appelé à la vie éternelle, les autres questions ne se présentent à lui que comme des spéculations dont il n'a pas à se tourmenter. Nous avons le droit d'aller plus loin : mais quand nous le faisons, nous entrons dans le domaine de la réflexion et de la science. L'immanence de Dieu ou sa transcendance, le surnaturel, l'origine du péché, l'accord de notre liberté avec la prescience divine, ces questions et bien d'autres encore, il les laisse à d'autres; l'important pour lui, c'est de vivre et de bien vivre, d'être en paix avec lui-même et avec Dieu. Or cela, il le trouve dans sa foi simple et pieuse, dont il n'a ni le loisir ni peut-être le désir d'étudier les lois.

Le dogme appartient donc à la théologie : il est le produit du retour que fait la vie sur elle-même, de la réflexion appliquée aux faits spontanés de la conscience.

Quand on présente le dogme comme la source du sentiment religieux, on prend tout simplement l'effet pour la cause. La formule de la vie ne vient jamais qu'après la vie. Il y a sans doute action et réaction, et la doctrine exerce sur les sentiments une influence incontestable : mais la religion en elle-même ne connaît pas toutes les subtilités et les complications de la dogmatique. Bien loin de dire que ce soit le dogme qui fait le chrétien, nous dirons avec beaucoup plus de vérité que c'est chaque chrétien qui fera son dogme, qui formera ses croyances d'après l'état de son esprit et de son cœur, de ses lumières et de ses sentiments.

Nous disons également que la religion ne connaît pas de mystères, ou du moins ce que l'on entend généralement par ce mot. La restriction est nécessaire en effet. Nous avons convenu déjà que nous sommes environnés de mystères impénétrables : la limite de notre savoir est en bien des choses tout près de nous, et tous les efforts des plus grands génies ne sont pas parvenus à la reculer sensiblement. Malgré nos légitimes impatiences, nous devons consentir à ignorer, et confesser de bonne grâce que nous ne savons pas tout, que nous connaissons bien des faits dans la nature et dans l'esprit dont l'explication nous échappe. S'il en est ainsi, comment Dieu ne serait-il pas pour nous le mystère par excellence? C'est une vérité qui s'impose à toute conscience religieuse, pour ne pas dire à tout homme qui n'est pas hors du sens, que nous ne pouvons pas comprendre Dieu. Si c'est cela que l'on entend par mystère, nous sommes d'accord. Mais on

entend généralement par là des vérités qu'il faut croire parce qu'elles sont révélées, alors même qu'elles nous paraîtraient absurdes. Et l'on ajoute d'un air sacré qu'il faut s'incliner devant la majesté du mystère, qu'il ne s'agit pas de comprendre, mais de croire, que l'orgueilleuse raison doit fléchir devant les vérités de la foi. Ainsi on berne le pauvre esprit humain par les grands mots. Nous le dirons sans détour, il n'y a pas de conte de fée qui nous paraisse plus inacceptable que cette idée. Nous ne pouvons voir qu'avec nos yeux et penser qu'avec notre esprit. Ce que nous trouvons faux en vertu de notre constitution intellectuelle, est faux pour nous; et c'est outrager Dieu dans son œuvre, que de vouloir introduire de force dans l'esprit, sous le sauf-conduit de la foi, une idée qu'il ne comprend pas ou qu'il trouve fausse. Le symbole d'Athanase par exemple, et le dogme de la transsubstantiation, sont tissus de contradictions, mais on les fait passer à la faveur du mot de mystère. Or, pour nous, se prosterner devant une idée que l'on ne comprend pas, est un acte de fétichisme analogue à celui du sauvage qui adore sa grosse pierre noire. Une telle foi, nous l'appelons de l'incrédulité : elle a pour base le piédestal vermoulu du scepticisme, car elle ne croit pas à la validité de nos facultés spirituelles.

La religion vit, non pas d'affirmations opaques et incompréhensibles, mais de lumière et de vérité. Si elle voit le mal, ce sera pour le combattre; si elle voit le bien, ce sera pour le pratiquer, et non pour se faire de l'un et de l'autre un sujet d'études. Elle adorera, elle

priera, et elle ne pénétrera respectueusement dans les profondeurs de Dieu que pour revenir chargée de principes plus lumineux, et animée d'intentions meilleures.

Tandis qu'une foi véritable nous élève sur ces hauteurs religieuses où nous trouvons l'air vif et pur qui convient à nos âmes, nous n'irons point chercher la *malaria* sur ces terres basses où nous appellent la théologie et la foi d'autorité. Nous croirons aux vérités divines, à celles qui exaltent nos espérances comme à celles qui confondent notre orgueil, mais nous n'irons point accorder notre foi à toutes les élucubrations des théologiens. Nous croirons aux mystères authentiques, mais non à ceux qui ont pour facteurs l'outrecuidance des uns et la paresse intellectuelle du public. La théologie, qui aurait dû trouver dans le voisinage du christianisme une source d'inspirations généreuses d'un libéralisme sain et hardi, a été, au contraire, la terre bénie des productions les plus malsaines, le rendez-vous des imaginations les plus étranges. Nulle part plus que là on ne trouve de lourds et grossiers préjugés, des procédés sans franchise, des études viciées d'avance par les résultats qu'on leur impose, des manières déloyales d'éluder les difficultés. A l'entrée de son domaine, on croirait voir cette inscription, modifiée du Dante : « Vous qui entrez ici, oubliez la fermeté et la droiture de votre jugement. » Elle s'évertue à prouver que le Saint-Esprit a dicté à Salomon le Cantique des cantiques, comme une prophétie de l'union qui doit exister entre Christ et l'Église ; elle se

livre à des contorsions de raisonnement inimaginables pour « réconcilier » tous les détails cosmogoniques de la Bible avec la science moderne, ou pour montrer la parfaite unité de deux récits qui se contredisent ; nul subterfuge ne lui coûte pour couvrir une position fausse. Beaucoup de sciences ont commencé par là, mais nulle, que nous sachions, n'est restée comme elle sous l'influence des grands mots, des solennelles niaiseries. Franchement, il y a là des choses qui sont justiciables du ridicule, et on se prend quelquefois à désirer qu'un Molière vienne dire aux billevesées de la théologie ce que l'autre disait des « sonnets et sonnettes » de son temps, de ces pernicieux amusements des esprits oisifs. Au premier rang parmi ces choses qui appellent le fouet de cordes de l'indignation ou le dard du ridicule, nous n'hésitons pas à placer l'idée de ces mystères factices qui doivent être acceptés tels quels et acceptés sans qu'on les comprenne. Se peut-il que la religion, ce qu'il y a de plus *élevant* dans l'homme, traîne encore le boulet d'un tel non-sens ?

Le moment, du reste, est venu où la théologie rentre sous la loi commune de toutes les sciences, où, au lieu de procéder par affirmations fatidiques, elle s'enquiert des faits et y conforme ses théories. Et, chose remarquable, à mesure qu'elle arrive davantage au vrai en se plaçant dans les conditions scientifiques qui y conduisent, elle voit la religion acquérir une conscience plus claire de sa propre simplicité, se confier en elle-même sans attendre qu'une puissance voisine lui accorde le

droit à l'existence. Plus elle reste dans son domaine, plus elle a conscience de son droit d'être.

Nous demanderons maintenant d'où viennent à la théologie ces défauts par lesquels elle s'est déconsidérée auprès de tout le monde ? La réponse est aisée. Ils viennent d'une conception orthodoxe de la religion. Quand il est bien entendu qu'un certain nombre de faits et de dogmes sont indispensables au salut, ces faits et ces dogmes sont soustraits plus ou moins au contrôle de la science. Ils constituent une arche sainte à laquelle il est presque impie de toucher. L'impartialité devient très-difficile sinon impossible : on étudiera, non pour voir si ces faits sont vrais, mais pour prouver qu'ils le sont, et la conclusion étant ainsi posée d'avance, au lieu d'avoir une science libre et sincère, on a une scolastique (1).

Nous croyons que notre point de vue rend à la théologie sa liberté et par conséquent sa dignité. L'indépen-

(1) Il n'y a rien de plus joli dans ce genre que le passage suivant de l'*Espérance* (26 février 1864); il s'agit d'un commentaire sur la Genèse, et de la fameuse hypothèse des fragments élohistes et jéhovistes dont ce livre paraît composé : « Nous faisons pour ainsi dire un devoir à M. M... (l'auteur du commentaire) de reprendre cette hypothèse *et de lui opposer* tous les arguments que sa science de bon aloi ne *pourra manquer de lui suggérer*. Il *rendra un véritable service* à ceux qui, jusqu'à cette heure, ont considéré le Pentateuque comme l'œuvre du grand législateur des Hébreux. » *Un véritable service!* Nous pensions, nous, que la critique, comme la justice, rend des arrêts et non pas des services. Mais il n'en est pas ainsi pour ceux qui ont des croyances de parti pris.

dance de ses recherches ne sera plus limitée par rien. Qu'elle discute à son aise les vérités essentielles de la religion de Jésus-Christ ; elle trouvera, nous n'en doutons pas, qu'elles rencontrent l'assentiment instinctif de l'âme humaine, et qu'elles forment les assises immuables du monde moral : nous sommes donc sans crainte de ce côté-là. Et quant aux faits ou aux doctrines que pourra lui présenter l'histoire de la religion chrétienne depuis le berceau de son fondateur jusqu'à nos jours, notre seul désir sera d'arriver au vrai ; le vrai ne nous gênera jamais, et ne renversera aucune théorie à laquelle nous ayons attaché le salut de nous ni de personne. Voilà le service que nous attendons de nos idées pour la théologie : nous dirons plus loin celui que nous attendons pour la religion elle-même de la distinction qui a fait l'objet de ce chapitre.

CHAPITRE IV

DU SURNATUREL.

Qu'on nous permette d'ouvrir ce grave sujet par une parabole.

Des voyageurs traversent le désert. Ils arrivent mourant de soif au bord d'un large cours d'eau. Tous se précipitent et boivent à longs traits l'onde pure qu'il leur offre. Une fois désaltérés, ils se demandent d'où peut venir ce fleuve bienfaisant sans lequel ils eussent péri. Les uns, dans l'émotion de leur reconnaissance, affirment qu'il doit venir du ciel, comme les Indous le disent de leur Gange : un tel bienfait, un secours si opportun, c'est le fait d'une intervention de Dieu. Les autres disent : non, il doit avoir sa source dans la montagne qui borne l'horizon là-bas, ou dans quelque autre : c'est bien à Dieu que nous le devons, mais par le moyen des forces de la nature. Et quelque explication qu'ils acceptent les uns ou les autres, le fleuve n'en sera pas moins précieux et bienfaisant pour tous.

C'est là une image fidèle de ce qui se passe parmi nous. Le fleuve où nous voulons tous étancher notre soif, c'est la religion de Jésus-Christ, qu'il compare lui-

même à une source d'eau vive. Ceux qui affirment qu'elle vient du ciel sont nos supranaturalistes. Et nous pensons que, venue du ciel et d'une intervention miraculeuse de Dieu, ou de Dieu par le cours naturel des choses, cette religion n'en sera ni plus ni moins ce qu'elle est, bienfaisante, salutaire, divine.

Nous ne devons, en effet, perdre aucune occasion de le dire hautement : le débat qui agite actuellement l'Église réformée n'est pas entre gens qui reconnaissent l'action de Dieu et entre gens qui la nient. Il ne s'agit nullement de savoir s'il y a un Dieu, s'il nous a assujettis à une loi qui est l'expression de sa volonté ; s'il s'occupe de nous, si nous avons une âme faite pour l'obéissance, capable, malgré toutes ses misères, d'un glorieux relèvement, et si nous sommes appelés à marcher dans la voie de sacrifice et d'amour où Jésus-Christ a marché lui-même. Tout cela n'est point en question : il ne s'est pas dit, il ne s'est pas écrit un mot par aucun membre du parti libéral, qui exprime même un doute à cet égard ; et si nos adversaires persistent à nous représenter comme faisant peu de cas des grandes vérités que nous venons de rappeler, c'est pour se faire la partie belle, et par un procédé qui ne devrait pas être de mise dans la discussion.

La vraie question est de savoir si nous devons admettre le surnaturel dans le sens du miracle, d'une suspension soudaine et momentanée de la loi de l'univers, faite en vue d'un cas particulier.

Nous ferons observer tout d'abord que cette question

est d'un caractère purement scientifique. La conscience n'y est pour rien.

Dieu, qui est le maître de toutes choses, ne peut-il pas modifier ses lois et faire des miracles ?

Dieu, qui a tout bien fait, peut-il vouloir modifier ses lois et faire des miracles ?

C'est à ces termes qu'on pourrait ramener le problème, et on voit qu'il est essentiellement métaphysique. Cela seul nous suffit pour affirmer que le surnaturel ne saurait faire partie de la religion, puisqu'il suppose la solution de ces ardus problèmes. Les humbles esprits que ces questions épouvantent, doivent avoir le droit de dire : *nec scio, nec scire volo*, je ne sais pas, laissez-moi tranquille. Or, ces humbles esprits, c'est l'immense majorité des hommes, c'est peut-être même tout le monde sans exception. Au nom de notre universelle pauvreté, je réclame absolument le droit d'ignorer le mode d'action de Dieu. Si la science vient à le constater d'une manière certaine, c'est bien ; mais en attendant n'imposez à personne l'obligation de croire ou de nier, quand il ne serait pas plus prêt à l'un qu'à l'autre. Nous ne voulons pas rendre la foi des simples, la nôtre, solidaire des raisonnements les plus obscurs, de ce qui pourrait être l'algèbre de la conscience ; nous ne voulons pas qu'elle coure les mêmes aventures auxquelles est exposé le surnaturel. On peut croire en Dieu, avoir en lui une foi efficace, active, confiante, sans avoir choisi sa solution dans des questions qui touchent aux abîmes de tous les côtés.

Nous pourrions donc, vu l'objet particulier de ce livre, passer outre et ne pas nous occuper du surnaturel : mais nous croyons préférable de nous en expliquer en peu de mots.

Nous ne croyons pas au surnaturel. Cela ne veut pas dire que nous repoussions tous les faits dont aucune explication suffisante n'aurait été donnée. Rien ne serait plus déraisonnable. Quand chaque jour nous révèle des puissances nouvelles dans la nature, ce n'est pas nous qui irons lui assigner pour limite nos propres conceptions ; nous voulons avoir un grand respect pour le possible. Cela ne veut pas dire non plus que nous trouvons le surnaturel impossible. Quand il s'agit de Dieu, le mot d'*impossible* n'a guère de sens, et nous ne saurons jamais nous exprimer avec trop de réserve et de modestie. Cela veut dire seulement que nous ne voyons pas de raison de croire qu'il y ait eu dans l'histoire d'événements surnaturels, et que, selon nous, la religion de Jésus-Christ n'a rien à perdre à la suppression du miracle.

Nous croyons en un Dieu distinct du monde puisqu'il en est l'auteur, mais qui le soutient, l'anime et le pénètre, en un Dieu qui est à la fois transcendant et immanent. A moins de tomber dans le dualisme, il faut bien admettre que l'univers entier, lois et substances, est une manifestation de Dieu, qu'il vit de la vie de Dieu, d'une manière dont le secret nous échappe. Nous croyons dès lors que tout, dans le monde, est divinement conduit, ce qui ne laisse aucune place à l'idée du

miracle, puisque le miracle ce serait Dieu se reprenant et se corrigeant lui-même, faisant, comme on l'a dit, des ratures dans son œuvre et agissant à un moment donné plus divinement qu'à un autre. — Par contre, nous trouvons que l'idée orthodoxe du miracle est une idée, foncièrement déiste. Elle suppose un Dieu en dehors du monde, étranger au monde, un Dieu qui, après l'avoir créé, le laisse aller, sauf à intervenir en temps utile. Si, selon l'expression consacrée, le miracle est une intervention de Dieu dans les affaires humaines, c'est qu'il succède à un état de non-intervention où Dieu s'isole de sa création.

Telle est donc notre idée : si nos adversaires orthodoxes veulent nous combattre utilement, ils ne doivent pas défendre abstraitement les intérêts de la cause religieuse et morale, cause qui est d'avance gagnée auprès de nous ; mais ils doivent montrer que cette idée conduit logiquement à la négation de Dieu, de sa liberté, de la loi morale. Rien n'est plus facile en effet que de dévier, d'incliner un peu trop à droite ou trop à gauche, et d'arriver soit au déisme soit au panthéisme. Montrer le danger d'un faux mouvement, c'est très-bien, la discussion est faite pour cela : nous ne demandons pas mieux que de voir signaler les points faibles de notre position. Mais il faut alors nous prendre où nous sommes et non où nous ne sommes pas, et ne pas nous attribuer comme on le fait souvent, des idées qui ne sont pas les nôtres.

Toutefois on l'a fait observer avec beaucoup de

raison (1), après cette question toute spéculative il en vient une autre toute d'observation ; c'est celle-ci : Admettant que le surnaturel soit possible, est-il réel ? et où est-il réel ? L'explication surnaturelle a été tant de fois invoquée par la crédulité et tant de fois démentie par l'expérience, que nous sommes en droit de n'admettre le caractère surnaturel d'un phénomène qu'après les preuves les plus dirimantes. Or ces preuves qui, pour un événement historique, doivent être historiques aussi et parfaitement convaincantes, nous ne les voyons mettre aucun événement surnaturel à l'abri de l'objection : nous ne voyons aucun fait de ce genre suffisamment documenté. Ce n'est pas ici le lieu, cela va sans dire, d'entrer dans la controverse que ce point soulèverait, et qui ne pourrait être complète qu'à la condition d'aborder tous les miracles bibliques qui nous paraissent insuffisamment établis. L'*onus probandi* appartient aux défenseurs du surnaturel, et nous nous contentons de déclarer que nous ne croyons aucun miracle à l'abri d'objections historiques considérables.

Les orthodoxes sentent très-bien le danger qui les menace de ce côté, aussi ont-ils imaginé une théorie qui paraît assez spécieuse au premier moment, mais qui laisse bientôt apparaître la contradiction qui la dévore. Tout témoignage purement humain, ont-ils dit souvent, échoue à la tâche de prouver parfaitement un fait divin comme le surnaturel : il y faut un témoignage

(1) M. A. Réville.

surnaturel. Les apôtres, simples témoins des faits, ne font pas une autorité suffisante : mais les apôtres inspirés de Dieu mettent ces faits surnaturels hors de doute. Fort bien, dirons-nous : mais cette inspiration divine des apôtres est elle-même un fait surnaturel auquel nous ne sommes pas tenus d'ajouter foi s'il n'est établi aussi sur un témoignage surnaturel, qui demandera à son tour un appui surnaturel, et ainsi de suite, sans fin.

La répugnance instinctive ou raisonnée que nous avons à admettre le surnaturel, se fortifie de l'impossibilité où nous sommes d'en voir l'utilité : il est clair qu'un surnaturel inutile serait bien près d'être condamné.

On dit qu'un Dieu lié par ses lois ne serait pas un Dieu libre et tout-puissant. Mais c'est là une assertion gratuite : il faudrait la prouver. Les lois de l'univers étant, selon nous, l'expression d'une sagesse infinie, Dieu ne cesse pas d'être libre quand il les maintient, puisqu'il ne les maintient que parce qu'il les trouve parfaites. Pour soutenir efficacement le surnaturel, il faudrait montrer que cette action de Dieu, interrompant par des irruptions accidentelles le cours habituel de ces lois, est plus digne de sa sagesse, et nous rapproche de lui davantage, est plus émouvante que son action constamment régulière. Nous ne contestons pas la souveraine indépendance de Dieu. Rien ne le limite que lui-même. Il agit dans le monde matériel ; il agit dans le monde spirituel, et tout ce que nous pouvons faire,

c'est de constater que son action est adorable dans l'un comme dans l'autre. La constance, l'universelle régularité des lois que nous pouvons découvrir, sont à nos yeux le témoignage imposant que Dieu a rendu à sa propre sagesse. Ne serait-il donc véritablement notre Dieu qu'à la condition de suppléer de temps en temps, par une rupture de l'ordre qu'il a établi, à l'insuffisance de cet ordre dans un cas donné? Faut-il absolument croire, pour lui faire honneur, que Celui dont la suprême intelligence conduit tous les mondes et gouverne tous les esprits, ait besoin de produire de temps à autre un fait nouveau, en vue d'un mal qui n'avait pas été prévu, et, pour ainsi dire, de secouer de temps en temps les rênes de l'univers pour ne pas les laisser se mêler? On dit que le péché est un désordre introduit par l'homme au sein de la création Qu'est-ce à dire? Que Dieu, en créant l'homme, n'avait pas prévu le péché? Qu'en vue de ce désordre inattendu, il a dû recourir au remède héroïque du surnaturel? Nous croyons nous faire une plus grande idée de Dieu en pensant qu'il a su ce qu'il créait quand il créait l'homme, et disposé toutes choses de manière à faire disparaître en son temps l'anomalie du péché.

On prétend que le surnaturel est une preuve de la puissance de Dieu. Prenons l'un des miracles les plus remarquables de la Bible, la résurrection de Lazare, mort depuis quatre jours. En quoi importe-t-il à notre foi que cet homme ait été enlevé pour quelque temps à la mort, qui évidemment a dû reprendre tôt ou tard ses

droits sur lui? L'utilité qui en résulte pour nous est absolument nulle. Serait-ce pour prouver la puissance de Dieu? Mais cette puissance est écrite dans les cieux et sur la terre en caractères beaucoup plus imposants et incontestables : la venue d'un enfant au monde est un phénomène tout aussi prodigieux que la résurrection d'un mort, quoiqu'elle soit dans l'ordre naturel. Serait-ce pour montrer que Dieu prend soin de nous? Mais nous serions bien malheureux de ne croire à la providence de Dieu que par suite d'événements obscurs dont nous sommes séparés « par 2000 ans et 2000 lieues ». Nous croyons à une Providence parfaite et paternelle; nous la voyons dans les richesses dont elle a doué notre nature, dans sa présence spirituelle au milieu de nous, qui fait que toutes choses concourent au bien de tous. Cette vérité, vraie aujourd'hui, l'était hier, l'était il y a trois siècles, l'était du temps de Lazare. Avant la résurrection de Lazare avaient été prononcées des paroles plus belles que ce douteux événement, et le lis des champs et les oiseaux de l'air nous donneront une leçon de confiance en Dieu supérieure à celle que nous pourrions déduire d'un miracle quelconque.

C'est, du reste, un spectacle étrange de voir ces théologiens orthodoxes, avec l'espoir et le désir de représenter au sein de la chrétienté la vraie pensée de Dieu, soutenir une thèse d'après laquelle Dieu ne donne sa vraie mesure que dans le miracle. Il semble que l'œuvre générale de la Providence soit insuffisante à leur gré, et que Dieu ne puisse se montrer tout ce qu'il est que dans

l'ordre surnaturel. Or, la réalité leur donne-t-elle raison en cela ? On a mille et mille fois présenté le surnaturel ou comme la seule explication possible de certains faits, ou comme seul digne de Dieu ; la connaissance des causes secondes paraissait devoir nuire à la grandeur de la cause première. Et presque toujours l'expérience a constaté que la réalité dépassait les idées que l'on s'était faites autant que les conceptions de Dieu dépassent celles de l'homme. Dans la nature, le réel c'est l'imagination de Dieu; le merveilleux, le surnaturel, c'est l'imagination de l'homme.

Entre autres exemples que nous pouvons indiquer, nous en avons un très-frappant dans la *Topographie chrétienne* de Cosmas Indicopleustès (1) (VIe siècle). Ce bon moine écrit dans l'intention « d'expliquer l'univers entier », et après une invocation à la sainte Trinité, il tente de réfuter ceux « qui, se fiant à la science du monde, prétendent expliquer l'univers par la raison et osent avancer qu'il y a des habitants sous la terre ». — Dieu sait les étranges raisons qu'il avance pour prouver sa thèse, qui était évidemment la thèse orthodoxe de son temps.

Maintenant, ajoute-t-il, que j'ai réfuté ces faux chrétiens, je vais exposer quelles sont les hypothèses des vrais chrétiens sur la figure du monde. La terre ne s'appuie sur rien ; elle est soutenue par la vertu de Dieu,

(1) Voyez l'excellent recueil intitulé *Voyageurs anciens et modernes*, par M. Ed. Charton.

qui la posa comme base de l'univers; Dieu réunit l'extrémité du ciel à l'extrémité de la terre dans toute sa longueur, appuyant les parties inférieures du ciel de quatre côtés, et le disposant en voûte, etc. Suivent tous les errements de l'ancienne cosmographie.

Voilà ce qu'écrivait, d'accord avec l'Église de son temps, un homme qui pensait que la gloire de Dieu et la foi chrétienne étaient intéressées à ne pas admettre les antipodes. Son supra-naturalisme ne l'avait pas fort heureusement servi.

Aujourd'hui, nous ne saurions plus respirer dans un univers fabriqué comme celui de Cosmas. La main de Dieu y est bien visible partout; le surnaturel n'y est pas ménagé. Mais combien la réalité, entrevue par quelques « faux chrétiens » de son temps, n'est-elle pas supérieure au mystère qu'il nous présentait au nom de la foi! Notre terre n'est plus la base de l'univers et l'appui de la voûte céleste; elle flotte avec des millions d'autres astres dans un ordre parfait au sein d'un espace infini. Ces astres, qui offrent au regard un coup d'œil enchanteur, servent à conduire le navigateur dans les solitudes de l'Océan; ils aident, chose imprévue, l'historien à fixer les dates ou à démêler quelque récit obscur de l'histoire ancienne; par eux nous pouvons mesurer la vitesse de la lumière; ils offrent à l'esprit humain le plus magnifique champ d'exploration, agrandissent indéfiniment toutes nos idées sur la nature et sur son Auteur, et font venir sur nos lèvres l'hymne de l'adoration pour cet Être magnifique dont toutes les lan-

gues de la terre et des cieux ne pourront jamais célébrer dignement la grandeur. Qu'est le surnaturel auprès de cela? Un rien, un jeu d'enfant, une fantaisie d'ignorant. Aussi ne pouvons-nous pas admettre le moins du monde l'alternative que posent les orthodoxes, d'après laquelle surnaturel et naturel voudraient dire divin et non divin. Nous devrions bien plutôt renverser les termes, et affirmer que le naturel est divin, puisqu'il est l'expression, la révélation de Dieu, tellement que saint Paul peut dire : « Les choses invisibles de Dieu, sa puissance éternelle et sa divinité se voient comme à l'œil dans toutes les œuvres de la création. »

Au point de vue donc de la puissance de Dieu, nous trouvons que la nature suffit amplement à son œuvre, et qu'un miracle, quel qu'il soit, fût-ce la résurrection de Jésus-Christ et son ascension, n'ajouterait pas un atome à l'idée que nous pouvons nous en faire.

Il importe de remarquer que, dans l'étude de la nature extérieure, chaque pas fait en avant nous a fait découvrir des richesses nouvelles que Dieu y avait déposées et cachées. Une première vue était fort loin d'en donner une juste idée. C'est en les cherchant qu'on les voit se produire, et chaque âge ajoute à la connaissance des âges précédents, sans que nous puissions assigner aucune limite aux découvertes qui nous restent à faire. Nul ne peut dire les trésors qu'elle tient encore en réserve pour nous, cette bonne petite planète où Dieu nous a placés, et dont nous commençons à peine à prendre possession par la science. Comme un cheval géné-

reux obéit au cavalier qui le monte, nous voyons des forces inconnues à nos pères venir se courber docilement sous la main de l'homme et lui prêter des moyens d'action dont nous ne pouvons pas calculer la puissance et dont les esprits les plus audacieux ne peuvent probablement suivre ni les effets, ni les applications. Chacune d'elles, à mesure qu'elle est connue, agrandit notre domaine, nous fournit de nouvelles ressources, devient pour nous un point de départ pour des conquêtes nouvelles, et par conséquent nous fait voir de plus près la pensée même de Dieu. Pourquoi donc, ô gens de petite foi, voulez-vous condamner comme incrédules, ou comme matérialistes, ou comme panthéistes, des hommes qui croient la nature assez divine pour que Dieu n'ait pas besoin de se surpasser lui-même en faisant du surnaturel ? Nous le répétons, chaque pas fait dans la connaissance de la nature est un pas fait dans la connaissance de Dieu.

Personne ne conclura de là que pour nous la religion consiste à connaître les lois de la nature, comme si Dieu s'y était révélé tout entier. Nous dirions bien plutôt avec M. Vinet :

> Mais privés d'aimer, de croire,
> Tous ces cieux et leur splendeur
> Ne valent pas pour ta gloire
> Un seul soupir d'un seul cœur.

C'est le monde de la pensée et de la liberté, le monde de l'esprit qui nous introduira le plus avant dans la

connaissance, dans la communion du Dieu infini. Un être qui pense, qui aime, qui veut et qui adore, révèle Dieu plus complétement que toutes les grandeurs de la nature extérieure. C'est le roseau pensant de Pascal. Mais nous ne savons pas ici non plus voir une place pour le surnaturel à côté ou au-dessus du naturel. L'un fait tort à l'autre. Imagination, raison, conscience, ces forces sont, de leur nature, illimitées : elles sont en nous le moyen, l'organe de nos communications avec le monde spirituel lui-même, dont les trésors nous appartiennent par droit de naissance et par droit de conquête. Impossible, dès lors, de fixer des bornes, ni à leur effort, ni aux résultats dont cet effort sera incessamment couronné. Nos facultés, en effet, sont perfectibles à un degré auquel nous ne réfléchissons pas assez, et ce qu'elles ont produit jusqu'ici paraîtrait mille fois surnaturel à l'homme simple des premiers âges. Représentez-vous Adam et Ève, tels que les dépeint la Genèse, transportés au milieu de notre civilisation. Ce couple paisible n'a encore rien inventé, pas même les vêtements, tout au plus a-t-il donné leur nom aux animaux, « que l'Éternel Dieu avait fait venir vers Adam pour voir comment il les nommerait ». Placez maintenant sous leurs yeux pour un instant les faits journaliers de notre vie sociale. Voici des voitures, des chemins de fer, voici des montres, des livres, des musées, des pianos, voici les gigantesques produits de l'industrie, que le commerce va disperser par toute la terre en unissant tous les peuples; voici nos savants qui fouil-

lent les entrailles de la terre, ou pèsent les astres dans les cieux ; nos artistes qui couvrent le monde des monuments de leur génie; nos orateurs qui disposent savamment dans leur esprit les faits, les idées, les principes dont leur cause aura besoin, tellement que dans un long discours chaque mot soit à sa place et chaque principe rappelé à propos; voici nos législations, nos philosophies, nos religions, nos littératures... Nos vénérables premiers parents n'y comprendraient rien, et je crois voir l'air d'incrédulité avec lequel ils secoueraient la tête, si on leur disait qu'ils ont là, derrière le front, la force qui doit enfanter toutes ces merveilles.

Avons-nous atteint sur aucun point nos colonnes d'Hercule? En fait de savoir, en fait de créations intellectuelles, en fait de développement social et moral, tout nous fait penser, au contraire, qu'un progrès constant pourra porter nos arrière-neveux à des hauteurs bien supérieures à celles où nous sommes parvenus, et que Dieu, en nous donnant l'âme humaine nous a donné infiniment plus que nous ne pensons. Ces observations ne tendent pas précisément à dire qu'il n'y a pas de surnaturel ; elles ont plutôt pour objet d'en contester l'utilité, et aussi de faire sentir qu'il y a, dans la nature humaine de trop grandes profondeurs, et trop inexplorées encore pour que l'on puisse, sans imprudence, conclure du prodigieux au surnaturel. Nous ne saurions pas tout ce qu'il y a dans l'homme sans les grandes personnalités qui ont paru çà et là dans l'histoire. Et nous ne connaîtrions pas comme nous le fai-

sons la vocation de l'homme et les mystères de la vie religieuse sans la vie incomparable et à jamais bénie de Jésus-Christ.

Voilà pourquoi nous n'éprouvons nullement le besoin du surnaturel, même en admettant qu'il y eût métaphysiquement de bonnes raisons pour le soutenir.

On allègue d'autre part, que le miracle est destiné à prouver la vérité de la religion chrétienne. Mais c'est une vérité d'observation qui devient banale, qu'il est beaucoup plus difficile de prouver le miracle, qu'il ne l'est de prouver ce que le miracle est censé prouver. Aujourd'hui, ce sont les croyants qui croient au miracle. Si l'on veut gagner les non-croyants à la cause du christianisme, on insistera sur la beauté, sur la puissance des principes chrétiens, de la foi chrétienne en elle-même, et l'on pense que la foi au miracle viendra ensuite. Bien loin donc de donner le miracle comme point d'appui à la foi chrétienne, on l'excusera plutôt, on le fera passer, grâce à la majesté de la religion qui le présente. On le voit, les rôles sont intervertis aujourd'hui : ce qui était un moyen est devenu le but, et vouloir faire reposer la foi au christianisme sur la foi aux miracles serait vouloir bâtir une maison sur son toit.

Quel rapport y a-t-il d'ailleurs entre un miracle et la vérité ? Toute vérité accessible à l'homme est, ou bien évidente par elle-même, ou bien prouvée par d'autres vérités connues. Un miracle ne serait qu'une manière de la soustraire aux conditions de la vérité sur la terre. Si Archimède veut faire accepter le principe de physi-

que auquel il a attaché son nom, il donnera ses raisons ; mais il ne croirait pas en avoir donné une preuve suffisante quand il aurait nourri trois mille hommes avec cinq pains. Et quoi! pensez-vous que l'homme soit tellement étranger aux choses religieuses qu'il soit incapable, en ces matières, de distinguer le vrai du faux? Compétent pour prouver ou pour reconnaître des vérités d'un ordre scientifique, il faudrait la surprise du miracle pour lui faire accepter les vérités les plus indispensables à sa vie religieuse! C'est vraiment trop de matérialisme et trop de défiance. Les vérités de l'ordre moral peuvent, comme les autres, se tenir debout par leur force intrinsèque. Ne pensez pas leur rendre service en les soutenant du dehors, en les flanquant d'arcs-boutants suspects; vous feriez plutôt croire que cet appui extérieur a pour objet de suppléer à ce qu'il leur manque de force intime et de vertu propre. C'est-à-dire que vous feriez douter de la puissance de la vérité.

Le dirons-nous même? Nous nous sentirions comme embarrassés et gênés pour l'honneur du divin Maître, si au lieu d'employer toutes ses forces dans une lutte loyale de la vérité contre l'erreur luttant à armes égales, il avait mis au service de la première des forces magiques ou miraculeuses qui eussent changé les conditions du combat. Nous en souffririons positivement dans la fierté de notre amour pour Jésus. Il nous semblerait que sa victoire serait moins pure, moins digne d'admiration. Nous aimons à le contempler, opposant au mal l'ascen-

dant de son caractère et de sa piété, et aux préjugés, les intuitions de son sens religieux qui lui fait voir les lois du monde spirituel. Comme il sait qu'il fait l'œuvre de Dieu, il a confiance; à la longue, Dieu usera le mal par le bien, et Jésus a donné sa vie et sa mort à cette cause du bien qui est la cause de Dieu même. Mais si le miracle se met de la partie, *ce n'est plus cela :* nous oserions dire que la question ne serait plus abordée franchement, et que le triomphe des bons principes serait dû en quelque sorte à une ruse de guerre. La conversion serait un effet de surprise. Au lieu de s'opérer par la liberté, le progrès moral s'accomplirait en définitive par la force. Dieu, qui est tout-puissant, ferait des miracles pour mettre en fuite l'ennemi, et le combat que nous avons à soutenir perdrait en partie son caractère moral.

A ce point de vue, c'est plus qu'une faiblesse, c'est un véritable tort que d'insister comme on le fait sur le surnaturel. Quoi donc! la vérité, la sainteté, l'amour humble et dévoué ne sont pas assez divins, ne se rendent pas assez témoignage à eux-mêmes! Il y faut le secours du miracle, des morts qui ressuscitent, de l'eau sur laquelle on peut marcher, de l'étonnement en un mot! N'entendez-vous pas arriver jusqu'à vous, triste et indignée, la voix du prophète de Nazareth vous disant, comme aux Juifs d'autrefois : « Si vous ne voyez des » prodiges et des miracles, vous ne croyez pas? » Constamment il reproche à ses contemporains d'avoir des yeux pour ne pas voir et des oreilles pour ne pas

entendre. Il parle, et les pharisiens lui demandent d'appuyer sa doctrine par « quelque miracle venu du ciel ». Cette incrédulité l'obsède ; il ne peut pas croire à la sincérité d'une piété qui ne sait pas discerner le vrai du faux. « Hypocrites ! vous savez bien discerner les apparences du ciel et de la terre ;..... et pourquoi ne connaissez-vous pas aussi de vous-mêmes ce qui est juste ? » (*Luc*, XII, 54-57.)

Ce n'est donc pas Jésus qui aurait vu le divin dans le surnaturel, lui pour qui la nature entière offrait des leçons de confiance en la Providence et des images du gouvernement divin ; et ce n'est pas lui, à coup sûr, qui, pour savoir si un prophète était inspiré de Dieu, eût attendu que Dieu eût sanctionné son ministère en suspendant les lois de la nature. Il y a donc, selon nous, une déplorable incrédulité dans ce désir des *croyants* de voir leur foi justifiée par un miracle. La vraie justification de tout ce qui est bon, de tout ce qui est vrai, de tout ce qui est juste, c'est l'assentiment qu'il provoque dans tout esprit droit, dans toute conscience ouverte elle-même aux inspirations divines.

Si nous avons bien compris le récit symbolique de la tentation au désert, il semble que Jésus ait même nettement décliné tout appel à ce surnaturel dont nos orthodoxes veulent faire la pierre angulaire de son œuvre. « Dis que ces pierres deviennent du pain, lui dit le tentateur, et encore, jette-toi du haut de ces créneaux en bas, et l'ange te protégera (Evangile selon saint Mathieu, chap. IV, vers. 1-11), » c'est-à-dire fais des miracles

bien éclatants, éblouis les imaginations, frappe les sens, impose-toi à l'admiration de tous par les prodiges de tes mains. Mais Jésus refuse de se faciliter par de tels moyens une œuvre toute spirituelle : il emploiera des moyens conformes au but qu'il se propose, uniquement religieux pour un but tout religieux aussi. Il parlera, il ira de lieu en lieu faisant du bien, il priera, il aimera, il se montrera occupé des affaires de son Père, il acceptera l'obscurité, l'ignominie même, il se laissera, s'il le faut, mettre en croix pour donner à sa religion le baptême de sang qui la rendra plus sacrée à ses disciples. En un mot, il fondera par la vie la plus sainte qui fut jamais une religion qui ne passera pas; mais l'idée même du surnaturel employé comme moyen d'asseoir ou de consolider son œuvre paraît en contradiction avec ce que nous connaissons de lui. Nous dirons, en outre, que si Jésus a été un être surnaturel, un homme miraculeux, il cesse d'être notre semblable et notre frère; tout ce que l'on pourra nous montrer d'admirable en lui étant le produit d'un miracle ne pourra pas faire loi pour nous, ne constituera non plus aucun mérite pour lui, et le Christ sera par le fait beaucoup plutôt rabaissé qu'élevé par une théorie qui aura prétendu le diviniser.

Avant de terminer ce sujet qui demanderait une discussion bien plus approfondie que celle que nous y avons consacrée, nous devons toucher à deux autres points que l'on a considérés comme en faisant partie.

On nous dit que la négation du surnaturel entraîne la

négation de la prière. Si cela était, nous devrions effectivement rendre les armes : une religion qui ne prie pas n'est pas une religion. Nous prenons acte ici de l'objection en nous réservant d'y répondre plus loin dans notre dernier chapitre.

On a aussi introduit dans le débat la question des générations spontanées, qui a dû être bien étonnée de s'y voir. M. Guizot, qui a semé le malentendu sur tout le champ qu'embrasse son dernier écrit, appelle la création un fait surnaturel, et présente comme adversaires du dogme de la création ceux qui affirment les générations spontanées ou la transformation des espèces. S'il avait appelé la création un fait incompréhensible, il aurait eu raison ; mais le mot de surnaturel implique une affirmation que nous ne pouvons pas faire sur le mode de l'activité de Dieu dans l'existence des choses. Nous devons confesser aussi notre impuissance à comprendre comment on devient l'adversaire du dogme de la création, en admettant soit l'une, soit l'autre des doctrines ci-dessus rappelées. Serait-il donc nécessaire de croire à une création spéciale et distincte, pour chaque chose et pour chaque être ? Y a-t-il aucun principe rationnel ou moral qui nous oblige à repousser *à priori* l'idée que Dieu ait pu déposer dans la nature une force qui se manifeste soit par les générations spontanées, soit par la transformation des espèces ? Nous n'avons garde d'adopter l'une ou l'autre de ces théories ; notre incompétence nous l'interdit absolument. Nous laisserons les savants s'armer de leur microscope et faire leurs expé-

riences. Nous ne ferons pas la faute de dire : « Qu'ils s'accordent entre eux ou se gourment, qu'importe? » Nous y prendrons l'intérêt général que nous inspire la science de l'homme et du monde, tout prêts à recevoir avec reconnaissance le résultat d'études si longtemps poursuivies; mais de la vie nous ne songerons à concevoir le moindre effroi pour la cause de la religion s'il se trouve en définitive que des observations bien faites viennent assurer la victoire aux uns plutôt qu'aux autres. Nous repoussons de toutes nos forces ces prétentions exorbitantes, cet esprit doctrinaire, d'après lesquels on ne pourrait ni croire en Dieu, ni être un bon chrétien, si l'on ne donne raison à M. Pasteur contre MM. Pouchet, Joly et autres, ou à M. Flourens contre M. Darwin. Comment donc voulez-vous que la masse des hommes se prononcent sur ces questions ? Et si les hommes pris en masse sont absolument incapables de porter à cet égard un jugement compétent, ce sont aussi des questions qu'il faut à tout prix laisser dans leur domaine, celui des sciences naturelles.

CHAPITRE V

DE LA LIBERTÉ.

Il faudrait une présomption bien naïve pour se flatter d'émettre quelque chose de neuf ou de définitif sur la grande question de la liberté ! Nul sujet n'a été plus discuté, plus tourmenté que celui-là ; nul sujet n'a donné lieu à des controverses plus intéressantes et plus opiniâtres. Tous les siècles et toutes les écoles y ont épuisé leur ardeur, sans parvenir à éclaircir toutes les difficultés, à résoudre tous les problèmes qu'il soulève. Nous ne pouvons nous dispenser de l'aborder, mais nous ne l'envisagerons que dans son rapport avec l'objet spécial de cet ouvrage.

Deux systèmes opposés ont présenté avec une très-grande force des raisons qui paraissaient prouver victorieusement, l'un que l'homme est libre, l'autre que l'homme n'est pas libre. Cela suffirait pour nous montrer que ni l'un ni l'autre n'a complétement raison. Nous allons exposer nos vues sur ce sujet, en commençant par les considérations qui semblent plaider contre l'idée de la liberté humaine.

Prenons l'homme à sa naissance. Tout enfant qui vient au monde apporte avec lui une multitude de li-

mitations qu'il ne s'est pas données lui-même, et qui ne permettent pas de le considérer comme libre.

Il appartient à un sexe ou à un autre, et cette différence de sexe tient à la moelle de son être. Il sera, cet enfant qui vient de naître, porté par la nature de son sexe, à des défauts et à des qualités que l'on pourrait presque appeler contradictoires. Suivant qu'il sera l'un ou l'autre, il sera plus tard ou jeune homme ou jeune femme ; et l'on voit par ce seul mot l'énorme différence qu'apporte dans sa vie la différence des sexes. Il sera père ou mère. Il sera chef de famille ou deviendra la douce compagne de ce chef. Il sera littérateur, marin, militaire, négociant et mille autres choses encore, ou il passera sa vie sous l'ombre aimée du foyer conjugal. Voilà un élément que cet enfant ne s'est pas donné, qu'il subit, qui le forme, qui atteint à la racine de son être, et où sa liberté n'a pas eu la moindre part. Et pourtant caractère, conscience, avenir, tout y est impliqué. Bien plus, chaque enfant porte en lui un caractère tout fait en quelque sorte. On voit, dès les premiers jours où sa pensée s'éveille, ce qu'il pourra être. Ce caractère qui se laisse voir, sans que la conscience puisse encore exercer le moindre contrôle, c'est sa nature, c'est ce qu'il est, c'est ce qu'il sera. Pendant un temps donné, on verra cette nature s'étendre, se fortifier, avec ses bons et ses mauvais côtés, avec ses lacunes ; les instincts prennent les devants, se fixent et tracent le cadre du caractère futur. Bon ou mauvais, généreux ou vulgaire, actif ou indolent, ces caractères divers sont en lui, et pendant

les premiers temps on peut dire qu'ils se développeront comme la plante qui se développe montre la force que renfermait la graine. S'il est bon, il le sera sans le chercher, sans le vouloir, *naturellement*, comme un bon arbre porte de bons fruits : s'il est mauvais dans ses instincts primitifs, dans sa nature, il sera mauvais comme le loup est vorace, et le tigre altéré de sang. Mais la liberté n'est pas encore là. Parlerons-nous de l'influence du physique sur le moral? Elle est d'une évidence incontestable. Elle est si grande, si forte, qu'on est porté à voir dans le corps et l'âme une double manifestation d'un seul et même être essentiel. L'homme n'est pas un esprit dans un corps; il serait bien plutôt un être dont l'esprit se manifeste par le corps. Nous voulons nous tenir autant que possible sur le terrain des faits : il nous sera permis toutefois de dire ici que nous sommes de plus en plus séduit par la théorie qui veut que l'âme ait entre autres fonctions la fonction obscure de se former, par les éléments que lui fournit le sein de la mère, le corps qui sera son instrument, son organe et, pour ainsi dire, sa forme. Quoi qu'il en soit de cette théorie sur la très-difficile question des relations de l'âme et du corps, le fait de ces relations est évident : d'avance, et toutes réserves faites sur le travail ultérieur de la liberté, on peut dire tel corps, telle âme. Un tempérament lymphatique, ou bilieux, ou sanguin, ou nerveux, correspond à autant de dispositions dans le caractère de l'individu. Notre langage même l'atteste, puisque ces mêmes qualificatifs s'emploient également au physique et au moral, et désignent,

avec des tempéraments divers, des caractères mous, colères, emportés, inquiets, etc. Que dis-je ? ce fait est élevé à la hauteur d'une science. L'étude des lignes de la face ou des circonvolutions du cerveau, cette étude dont les charlatans ont pu abuser, est, entre les mains d'un observateur habile, un moyen assez sûr de connaître les dispositions intellectuelles et morales de l'individu. L'homme forme un tout dans sa personne : toute sa manière d'être est comme la révélation d'un principe unique ; sa démarche, sa voix, son écriture, les traits de sa physionomie, tout sert à le faire connaître. Chaque race dépose son empreinte sur la figure de ceux qui lui appartiennent, et cette empreinte traverse les siècles et survit souvent à toutes les révolutions. Or ce physique qui, maladif ou robuste, heureux ou fâcheux, exerce sur l'individu une influence si prolongée, est encore une donnée de la nature, ou si l'on veut, l'expression d'une nature qu'il ne s'est pas choisie, et l'homme est ce qu'il est, encore ici, sans le moindre concours de sa volonté.

Nous en dirons autant de l'éducation ? On en a peut-être exagéré parfois l'importance quand on pensait qu'elle pouvait aller jusqu'à refaire la nature de l'individu, ce granit primitif sur lequel il faut opérer. Mais pourtant, cette influence est d'une immense portée. Nous entendons par là le milieu social, l'exemple, la famille, la religion. Supposons deux enfants qui soient venus au monde avec des instincts pareils. Mais l'un est né au sein d'une famille honnête, pieuse, et il reçoit une influence bienfaisante qu'il suce, pour ainsi dire, avec le lait de sa mère, qui

s'impose à lui par les yeux et par les oreilles, et qui tend à favoriser le développement de ce qu'il a de bon en s'attachant à détruire ce qu'il a de mauvais. L'autre ne voit que de mauvais exemples, il est élevé au milieu des blasphèmes, il entend des propos démoralisants, son éducation se fait aux hasards de la rue, peut-être même reçoit-il la corruption sous forme de maximes ; et son âme, qui était susceptible d'un essor élevé, rampe dans la fange de l'immoralité, sous le poids de la funeste éducation qui l'a pervertie. Y a-t-il vraiment liberté dans de telles conditions ?

De même et pour abréger, l'homme appartient toujours à une certaine race, à un certain temps, il vit sous un certain climat, il habite sur la montagne ou dans la plaine, il occupe un sol aride ou fécond, accidenté ou monotone, et toutes ces circonstances qu'il n'a pas cherchées, exercent sur la formation de son caractère et sur tout son avenir une influence à laquelle il ne peut point se soustraire.

Si l'on s'en tenait uniquement à cet ordre d'observations, on aboutirait évidemment à la négation de la liberté : dans tous les cas, il est certain que, pour un être qui reçoit avec l'existence sa nature, ses goûts, ses aptitudes, des préférences involontaires et innées pour une chose ou pour l'autre, et des circonstances qui déterminent presque fatalement sa manière d'être et de sentir, il ne peut être question de liberté que sous toutes réserves. Sous le poids de toutes ces montagnes, il serait vain de prétendre que l'homme ait une liberté absolue.

Et pourtant l'homme se sent libre. La liberté seule fait sa dignité, son caractère moral, sa grandeur, sa qualité d'enfant de Dieu. Sans elle, il n'est plus qu'un animal intelligent, et tous les dons qu'il a reçus sont neutralisés et réduits à rien. Il n'est pas attaché à la glèbe de ses instincts ou des circonstances; il n'est pas complétement soumis à des lois inévitables, à des influences qui disposeront de lui malgré lui. Il se sent libre, parce qu'après tout sa vie ne porte pas le caractère de la contrainte : il n'est pas forcé de faire ce qu'il fait. Quand il agit, il cède non à une impulsion étrangère, mais à un mobile qui vient de lui-même, de son propre fonds. C'est même cela, et cela seul, qui fait de nous des êtres responsables : nos actions ne nous sont imputables que parce que, après avoir fait la part aussi large qu'on le voudra à la nécessité, il y a eu en définitive un acte de la volonté, qui a choisi, qui a tout au moins consenti.

Sans aucun doute, la nature que nous avons reçue pose une limite à notre liberté. Mais qu'on le remarque bien, nous ne pouvons pas être sans être quelque chose, c'est-à-dire quelque chose de déterminé. Ces données de notre nature, qui sont en un sens une limite à notre liberté, sont la condition de notre existence et aussi de notre activité. Elles sont bien plus un moyen qu'un obstacle. Elles pèsent sur nous, cela est certain, d'un très-grand poids, mais elles ne sont pas le tout de notre vie. Elles fournissent une occasion, un aliment à notre activité sans déterminer fatalement nos résolutions. Nous devons le répéter, nous avons un sentiment indestruc-

tible de notre responsabilité, et ce serait de notre part un crime de l'affaiblir. Quand nous avons fait le mal, nous nous sentons coupables et non pas seulement malheureux. Nous en accusons, non pas notre nature, mais notre personne; et il ne peut en être ainsi que parce que nous avons été librement les agents de cette mauvaise action. Nous en dirons autant de la satisfaction intime que nous éprouvons lorsque nous avons rempli un devoir. Les circonstances sont pour beaucoup dans notre résolution; mais il y a pourtant quelque chose en nous qui a voulu, qui s'est décidé, qui a fait acte de liberté, et c'est d'après cela que nous entendons un témoignage intérieur d'approbation qui se rapporte, non à une nature qui a fait du bien involontairement, mais à une personne qui a librement choisi de faire le bien.

La conciliation entre ces deux ordres de faits qui paraissent contradictoires, se trouve, selon nous, en ceci, que l'homme ne naît pas libre, mais qu'il naît avec ce qu'il faut pour le devenir.

L'homme n'est pas tout entier le produit des circonstances. Quelque empire qu'elles puissent exercer sur lui, il possède une force intime, un principe de réaction qui le rend capable de n'en pas porter le joug. Il parvient à triompher de la fatalité par la volonté, à dominer les instincts bons ou mauvais de sa nature, acceptant les uns et repoussant les autres, et finissant par vouloir ce qu'il avait d'abord subi sans contrôle.

Peut-être faut-il dire que l'agent de cette transfor-

mation, et par conséquent l'origine de notre liberté se trouve dans la conscience, ou pour employer une expression plus compréhensive, dans le sentiment de l'idéal. Par là, en effet, nous entrons en relations avec le monde invisible, avec une loi spirituelle complexe, variée, qui, dans toutes les sphères qu'elle régit, est tout ensemble la loi et l'honneur de notre vie. Cette loi, nous l'entrevoyons d'abord confusément, mais assez pour sentir qu'elle nous domine de très-haut, que nous sommes fort loin d'en avoir rempli toutes les obligations. Elle acquiert pour nous une réalité nouvelle à mesure que nous l'étudions davantage; et toute éducation bien dirigée aura pour effet de nous la rendre plus impérative et plus sacrée. Qu'il s'agisse d'œuvres d'imagination, de conscience ou de science, le désir d'arriver au mieux est l'inspiration de notre vie. L'idéal, accepté ou non, est au fond notre maître. C'est lui qui rend l'artiste mécontent de son œuvre, qui lui fait recommencer vingt fois l'œuvre entreprise, qui l'aiguillonne incessamment, mais aussi qui récompense les efforts qu'il a faits pour l'atteindre en versant dans son cœur des joies qui comptent parmi les plus vives peut-être qu'il soit donné à un homme de connaître. C'est que là, dans l'approximation successive de son idéal, l'artiste prend une possession plus intime de son être, et voit ses facultés s'épanouir dans leur plénitude. Il en est de même de la vie de la conscience. L'homme naturel, pour employer l'expression biblique, se laisse aller à ses instincts bons ou mauvais, mais il y a en lui quelque

chose qui lui fait connaître le mieux, le bien absolu, la loi, et qui la lui fait connaître comme expression d'une volonté supérieure. Un secret sentiment, mais irrésistible, et qui croît à mesure qu'on l'écoute, l'avertit que cette loi est vraie d'une vérité absolue. Ce qu'elle proclame, c'est ce qu'il doit être. Chaque faute qu'il commet le lui rappelle d'une manière poignante. La conscience lui donne, sans le consulter, des paroles d'encouragement ou de blâme ; et en vertu de sa nature même, l'homme, porté à fuir ce blâme ou à rechercher cette approbation, prêtera l'oreille à cette voix qui est en lui l'interprète autorisé de la loi même ou de Dieu. Cette loi se présente à lui avec le caractère de l'obligation : elle lui impose la tâche de résister souvent à certaines impulsions de sa nature pour demeurer d'accord avec ce que sa nature même présente de durable et d'éternel. Les appétits sont passagers, les passions appartiennent au monde de la contingence, mais la loi du bien et du juste ne passera pas, et c'est cette loi qui, cachée au fond de son être actuel, doit peu à peu s'emparer de la place qui lui appartient de droit divin, la première place dans l'âme qui n'a de dignité que par elle. Du choc des dispositions natives de l'individu imparfait, avec les exigences de la loi, naissent des conflits qui remplissent notre vie, où notre énergie se développe, et où notre liberté s'aguerrit et se forme. La liberté sera complète, quand la loi morale aura tout envahi, ou pour mieux dire, quand notre idéal se sera réalisé, parce qu'alors nous serons ce que nous devons être.

Jusqu'alors la liberté ne sera que partielle, que relative, et plutôt dans l'avenir que dans le présent. Nous revenons par là à ce que nous avons dit : l'homme ne naît pas libre, mais il est né pour la liberté et avec ce qu'il faut pour l'acquérir. Si l'histoire a un sens, s'il vaut la peine d'en chercher la philosophie, si elle offre au penseur de grands enseignements, elle le doit sans doute au laborieux enfantement de la liberté morale au sein de l'humanité ; la servitude, la nécessité est au point de départ, et nul chemin n'est « montant, sablonneux, mal aisé », comme celui qui conduit à l'émancipation.

C'est donc, selon nous, un sophisme de prétendre que l'homme soit libre de ne pas faire le mal, de le combattre toujours victorieusement. L'intention de ceux qui parlent ainsi est sans doute excellente : ils veulent faire peser sur l'homme le sentiment de sa responsabilité, et lui enlever la perfide excuse de son impuissance à résister. Mais on n'a jamais le droit, même dans l'intérêt sacré de la vie morale, de présenter les faits comme ils ne sont pas.

Or, le fait est qu'en vertu de notre nature, il nous est impossible de vouloir notre perfection morale d'un *vouloir* si énergique, si plein, si puissant, qu'il soit suivi de son effet, et qu'il nous place pour jamais au-dessus des atteintes du péché. Un être qui depuis son enfance aurait une volonté telle qu'il ne fît aucune concession aux infirmités de la nature humaine, un tel être serait plus qu'un homme peut-être, mais à coup sûr il ne serait pas un homme.

Voici donc la difficulté telle qu'elle se présente à nous.

L'humanité étant ce qu'elle est, tout être humain qui vient au monde pèchera aussi certainement qu'il respirera (les orthodoxes les plus rigides en conviendront, sauf à faire pour Jésus-Christ une exception qui ne ferait que confirmer la règle générale); tous l'ont fait, tous aussi le feront. Et ce qui augmente encore la difficulté, c'est que le principe de réaction au nom duquel nous pourrons combattre et vaincre nos mauvaises dispositions est lui-même aussi une donnée de notre nature. Plus un caractère est porté au mal, plus il faudrait une conscience énergique pour résister à l'impétuosité qui l'entraîne; or, il se trouve, au contraire, que c'est dans les plus mauvais caractères, chez les hommes les plus mal nés, que la conscience est aussi le plus faible. La réaction est d'autant plus précaire que l'action est plus forte.

D'un autre côté, c'est aussi un fait que, bien loin de considérer le mal comme inévitable, l'homme se condamne quand il l'a fait, comme s'il avait pu l'éviter. En vain chercherait-il un abri dans la pensée de sa faiblesse native ; la conscience vient l'y relancer, gourmander sa lâcheté et troubler la fausse sécurité où il voudrait s'endormir. Pas de compromis possible avec le devoir. L'indulgence est de rigueur dans les jugements que nous portons sur les autres ; mais plus un homme est droit et consciencieux, plus il aurait honte de chercher à éluder le témoignage de sa conscience en invoquant sa faiblesse comme une circonstance atténuante.

En d'autres termes, on ne peut pas dire que nous soyons vraiment libres de ne pas faire le mal puisque notre nature nous y porte, et pourtant nous nous reprochons sévèrement ce mal même auquel nous avons cédé. Il y a là certainement un phénomène difficile à expliquer. Il suffit à notre dessein de constater que la liberté, presque nulle à l'origine, est destinée à aller en grandissant, en se fortifiant sans cesse. Elle doit s'élever triomphante du sein des obstacles qui l'oppriment; toutes les leçons de la vie, nos expériences, nos combats, l'éducation que nous nous donnons à nous-mêmes ou celle que nous recevons des autres, les moyens d'action que Dieu nous donne par le cours des événements, et notamment le christianisme, nous sont utiles dans la mesure où ils contribuent à ce grand œuvre.

CHAPITRE VI

DU PÉCHÉ CONSIDÉRÉ DANS SA RÉALITÉ, SON ORIGINE ET SES EFFETS.

Le sujet que nous abordons dans ce chapitre se rattache de la manière la plus intime à celui que nous venons de quitter, puisqu'il s'agit ici de l'emploi que l'homme a fait de sa liberté.

On pourrait dire que la notion du péché forme le nœud de toutes les questions anthropologiques. Il y a lieu même d'être surpris qu'elle occupe une si petite place dans l'école spiritualiste à laquelle M. Cousin a attaché son nom, quand on réfléchit à la tragique et redoutable gravité de ce phénomène, qu'on l'appelle d'ailleurs du nom de péché ou du nom de mal moral.

Personne ne songera à faire un semblable reproche à l'orthodoxie calviniste; cette notion est, au contraire, une des pierres importantes et peut-être la clef de voûte de son édifice. Le péché est un attentat contre Dieu, un acte de rébellion, une révolte ouverte de l'homme élevant contre Dieu drapeau contre drapeau. C'est un désordre introduit dans l'univers. Pour le combattre, le surnaturel devient nécessaire; il faut réparer cet inexprimable désordre, venger la loi offensée. Nulle créature n'est à la

hauteur d'une telle tâche, ni homme ni ange. Il faut que Dieu lui-même s'incarne.

Nous n'acceptons pas, on l'a vu déjà, cette théorie, parce que le point de départ nous en paraît faux; mais nous sommes tout à fait d'accord avec elle pour la place immense qu'elle fait au péché. Nous sommes de ceux qui croient qu'il n'y a rien de grand, dans le monde et dans l'homme, comme la lutte du bien et du mal; la conscience est en nous la faculté maîtresse, à laquelle appartient le sceptre de la vie. Avec elle il vaudrait la peine de vivre, même sans le reste; sans elle il ne vaudrait pas la peine de vivre, même avec tout le reste. Heureusement que nous n'avons pas à mutiler notre nature, à sacrifier les unes aux autres les facultés que Dieu nous a données. Elles ont toutes leur place au soleil; mais nous croyons dire une chose incontestable en affirmant que la conscience ou le sentiment du devoir est ce qu'il y a de plus essentiel dans l'homme, et que, par conséquent, la lutte du bien contre le mal est dans son histoire le sujet le plus important. En cela, nous donnons raison au calvinisme.

Nous commencerons cette étude en écartant une théorie qui a été longtemps la théorie orthodoxe, et qui tend tous les jours à disparaître du milieu de nous.

On a présenté le péché de l'homme comme absolu, comme ayant envahi son être entier, comme s'étant attaché à toutes ses facultés pour les dénaturer et les pervertir. Il ne reste plus de bon en l'homme que ce qui était rigoureusement indispensable pour qu'il pût vivre

en société. Ces exagérations qui touchent à l'absurde ne sont que le développement de la doctrine calviniste, exprimée dans la confession de foi de la Rochelle. « La » nature de l'homme est *du tout* (entièrement) cor- » rompue. Étant aveuglé en son esprit et dépravé en son » cœur, il a perdu toute intégrité sans avoir rien de » reste, etc. »

Pour justifier le rejet que nous faisons de cette doctrine, nous jetterons d'abord un coup d'œil sur un ordre de choses auquel les théologiens, préoccupés à bon droit du côté strictement religieux de la question, n'ont pas accordé à beaucoup près l'attention convenable; nous voulons parler des beaux-arts. Que l'on songe à tout ce qu'ils rappellent d'émotions profondes et de ravissantes beautés, et l'on cessera de comprendre comment on a pu soutenir l'idée de la corruption totale de la nature humaine.

Qui de nous n'a éprouvé le charme enivrant d'une belle musique? Tantôt d'une douceur qui repose l'âme de toutes ses agitations ou d'une majesté qui l'élève jusqu'aux marches du trône de Dieu; tantôt d'une mélancolie qui déchire le cœur et fait entrevoir des abîmes de tristesse, ou riante et gracieuse comme un jour de printemps, elle parcourt le clavier de l'âme humaine, touchant tour à tour les notes les plus hautes et les plus profondes, et toujours nous place en présence d'un monde idéal, infini, dont elle nous parle confusément, mais avec une puissance que rien n'égale. D'où lui vient donc la mystérieuse fascination qu'elle exerce sur nous? Voyez l'inexplicable magie d'un beau chœur. Chaque

voix suit dans les airs une route plus difficile à discerner que celle de l'aigle, et déterminée pourtant par des lois certaines; leur accord fait leur puissance. Toutes ensemble produisent des effets que ne ferait prévoir aucune d'elles prise isolément; les flots de l'harmonie vous envahissent et vous pénètrent, vous subjuguent ou vous exaltent sans que vous puissiez vous en rendre compte. Longtemps après que les voix ont cessé, votre âme écoute encore l'écho lointain de ces chants qui s'éteignent, et ce n'est que peu à peu que disparaît à ses yeux le monde enchanté dont ils lui avaient révélé l'existence et les splendeurs. Où donc ces grands génies qui nous ont procuré ces émotions, où donc Weber, Beethoven, Mendelsohn, Mozart et tant d'autres ont-ils trouvé ces sublimes inspirations? Où donc nous aussi, qui formons leur public, avons-nous puisé cette sympathie ardente qui met pour un moment notre âme à l'unisson avec la leur? C'est évidemment dans la nature humaine. L'artiste n'a pas été chercher ses inspirations sur terre étrangère; il n'a eu, pour les trouver, qu'à descendre assez avant en lui-même. Et si elles nous ont fait tressaillir, c'est que nous avons aussi trouvé en nous-mêmes cette sympathie qui nous les a fait comprendre. Or, cette nature humaine de laquelle s'échappent des productions si admirablement belles, on aura beau faire, elle n'est pas totalement corrompue. A supposer qu'elle soit en état de chute, comme le disent les théologiens, il lui reste des puissances qui rappellent énergiquement la supériorité de son origine.

De même il n'existe des arts plastiques que parce qu'il y a en nous un sens et une force qui correspondent à la beauté. Nous admirons un paysage dû au pinceau d'un grand maître. Pourquoi? C'est sans doute parce que nous aimons la nature qu'il a peinte, mais c'est aussi parce qu'il a mis sur sa toile une partie de son âme : il y a mis au moins l'admiration que lui inspirait la scène qu'il a représentée. Et quand ces arts plastiques se mettent immédiatement au service d'une idée morale, tout le monde sait ce qu'ils lui communiquent de force et d'action. Nous avons tous lu l'entretien de saint Augustin et de Monique; mais ne semble-t-il pas que le tableau d'Ary Scheffer nous l'ait révélé pour la première fois? C'est que l'artiste qui a composé ce tableau a trouvé dans son âme les sentiments d'adoration qui animaient aussi le grand évêque et son admirable mère. Les rois de la peinture, ces génies inspirés qui ont si bien compris et exprimé l'intérieur des cœurs, n'ont eu à consulter que leur être intérieur pour prêter à leurs chefs-d'œuvre les traits de l'idéal dans la lumière duquel ils ont conçu leur sujet. C'est en eux-mêmes qu'ils ont puisé leurs inspirations, dans les forces de leur nature, ou, si l'on veut, dans ce monde d'invisibles réalités qui est nôtre, parce que Dieu nous l'a donné. Nous sommes plongés dans le divin; nous l'aspirons par tous les pores; nous sommes tellement faits pour lui que nous ne l'apercevons pas, de même que notre œil ne remarque pas la lumière, quoiqu'il voie tout en elle.

La poésie est née le jour où l'humanité a vu ce qui

lui manquait, et a cherché à se l'approprier. L'entendez-vous, cette grande voix de l'humanité en deuil? Comme Rachel pleurant ses enfants, elle demande de ses cris douloureux la paix, la félicité, l'amour, le repos : elle crie après Dieu, et c'est lui que les génies les plus inspirés appellent de leurs vœux les plus véhéments et les plus passionnés. Soit qu'avec Job elle exhale ses plaintes sur la condition des hommes, soit qu'avec David elle prenne des ailes pour s'envoler vers Dieu et « contempler sa présence ravissante », soit qu'avec les grands tragiques de tous les temps, elle place sous nos yeux les drames émouvants qui agitent la vie humaine, et nous attendrisse au récit de ses douleurs, toujours elle a un accent mélancolique qui rappelle un bien immense perdu ou pressenti ; elle fait naître de vastes désirs, elle introduit l'éternité dans les formes changeantes de notre vie, l'infini au milieu des soins bornés et finis qui la remplissent.

L'éloquence aussi prête à la parole, cette vive expression de l'esprit, une puissance qui rappelle l'idéal. Elle tend à un but défini, par conséquent fini. Elle veut, par exemple, faire déclarer la guerre à Philippe, ou détourner de la France les horreurs de la banqueroute. Mais pour arriver à ce but, que de moyens, que de ressources! Comme elle va loin dans l'âme humaine, et comme on entend les coups qu'elle a portés retentir longtemps dans cette âme, ainsi qu'un bruit d'orage dans les gorges des montagnes! C'est la justice, c'est l'honneur, c'est le patriotisme, c'est la raison que l'orateur agite avec

puissance, et qui laissent dans l'âme un long ébranlement. Les esprits sont emportés dans des moments semblables à une hauteur où ils sont plus aisément susceptibles d'émotions grandes et généreuses ; et, sans que l'on s'en rende compte toujours, ce qui donne à l'éloquence un caractère si imposant, c'est que, dans le conflit qui la développe, orateur et auditeurs voient, au-dessus des intérêts actuels qui sont en jeu, les choses de l'esprit qui sont incorporées à la vie humaine pour la former et la gouverner.

Et nous n'avons rien dit encore de l'éloquence religieuse, de cette majestueuse éloquence où, plus que jamais, l'orateur s'identifiant avec la cause de Dieu, de l'éternité et de l'âme, remue l'auditeur dans son être le plus intime, et lui fait comprendre que sa nature d'homme le fait l'héritier du royaume, l'enfant de l'éternité, appelé lui-même à devenir de plus en plus comme une incarnation des choses de l'esprit.

Il en faut dire autant d'un phénomène tout ordinaire, la réflexion, que nous prendrons, pour plus d'évidence, dans une de ses manifestations les plus hautes, la philosophie. Le fait seul que l'humanité a philosophé, a vu des problèmes et cherché à les résoudre, montre qu'elle est faite pour la vérité ; qu'une attraction irrésistible l'emporte dans un monde où elle se sent chez elle. Il est inutile d'alléguer que ses efforts n'ont pas été jusqu'ici couronnés de succès. Le fait, vrai en partie, n'est vrai qu'en partie : d'ailleurs, pour le moment, le résultat nous importe peu, le seul effort nous suffit. Si l'esprit

de l'homme n'est point parvenu à trouver la clef de toutes les énigmes qui l'entourent, il a su la chercher. Or ces perpétuelles incursions dans le domaine de la pensée sont la preuve que Dieu a donné à notre race, comme son apanage naturel, ce monde spirituel dont les mystères ont pour nous une si grande force de séduction.

Il est bon de remarquer, en outre, que toutes ces forces sont douées d'une entière autonomie. Le génie de l'artiste, comme celui du philosophe, se déploie suivant ses lois, tout aussi naturellement que l'arbre étend ses rameaux et enfonce ses racines, ou que l'eau se répand dans les canaux qui lui ont été tracés. La règle est au dedans de nous, car telle est l'étonnante richesse de la nature que Dieu nous a donnée. Pour apprécier si un poëme, si une cathédrale, si un morceau de musique répond aux lois du beau, ou si une pensée est vraie, qui donc songera à demander le concours d'une intelligence surhumaine? Non; nous pouvons accompagner dans tout leur essor ces forces qui se développent en nous, et avec l'éducation voulue, reconnaître les moindres déviations qui les feraient s'écarter de la voie tracée par la loi. Et cette certitude est aussi complète que celle qui résulte du témoignage de nos sens; preuve évidente de l'affinité qui existe entre notre esprit et le monde idéal. Ce côté de notre nature, non-seulement est dirigé vers l'infini, mais encore il s'en assimile les richesses.

Ce n'est point par là seulement que l'infini nous est rendu sensible; nos sens mêmes y rendent témoignage en fournissant à notre esprit l'occasion de le sentir. Où

vont ces comètes aventureuses qui, avec une vitesse de quelques centaines de lieues à la seconde, mettent des siècles à parcourir leur carrière? Où vont-elles? Le point extrême de leur orbite (extrême par rapport à nous) n'est, pas plus que nous, ni au bout, ni au centre du monde, et avec cette course haletante qui dure des siècles, elles n'ont fait qu'un parcours insignifiant dans l'univers de Dieu. L'idée de l'infini s'impose accablante à l'imagination. Et à l'autre extrémité (relisez le célèbre passage de Pascal), l'infini n'est pas moins effrayant par sa petitesse, puisque quand le soir notre regard embrasse l'immensité de la voûte étoilée, tous les points de cette immensité sont représentés sans confusion sur la rétine de l'œil ému qui la contemple. La nature tout entière est une révélation de l'infini, un produit et une image des richesses de Dieu ; et au premier rang de ces richesses, il faut placer notre esprit même qui la pénètre et la comprend, et qui n'y saurait pas voir l'infini s'il n'avait une faculté qui lui en parle.

Au reste, la vie humaine tout entière tend à éveiller en nous ce sens de l'infini : c'est le sourire d'un enfant qui commence la vie, ou la vue d'un vieillard qui va bientôt descendre sous l'horizon, c'est le souvenir des absents, ce sont les longues séparations, c'est le départ d'un ami pour les contrées lointaines, la vue du soleil couchant, l'étude d'une civilisation éteinte, c'est la mort, avec les vides qu'elle fait, mais aussi avec les réalités qu'elle fait pressentir, ce sont les grandes émotions, religieuses surtout, éprouvées en commun, les joies du dévoue-

ment, de l'amour, du devoir accompli : voilà tout autant d'ouvertures par lesquelles notre âme regarde l'infini, et cela suffit, il me semble, pour ruiner l'idée de la totale dépravation de la nature humaine. De quelques maladies qu'elle soit affligée, il n'est rien sous le soleil qui l'égale en beauté, et il est absolument contradictoire de prétendre que Dieu s'en soit retiré. Ce n'est pas une nature maudite, condamnée, abandonnée de Dieu, qui présente ce caractère : c'est, au contraire, malgré le fait immense du péché, une nature où Dieu habite et qu'il soutient, comme toutes choses, par le souffle de son esprit, par la parole de sa puissance.

Mais on nous dira peut-être que, si le péché a respecté nos facultés intellectuelles, il n'en a pas moins tellement affecté nos facultés morales que nous sommes incapables de faire le bien et même de le vouloir.

L'histoire et l'expérience donnent un démenti à cette opinion dans ce qu'elle a de trop absolu.

L'expérience : car, si elle ne nous présente jamais d'homme qui ne soit pécheur, on ne voit non plus jamais d'homme qui ne soit accessible à la voix de la conscience, qui n'ait en lui quelque chose qui, s'épanouissant sous une influence divine, ne puisse devenir en lui le principe d'un relèvement général. L'enfant se montre de bonne heure égoïste, colère, volontaire ; mais n'est-il donc que cela ? Et tous les charmes de son petit être, sa touchante confiance, ses douces caresses, son regard innocent s'expliquent-ils par le système qui ne

sait plus voir dans la nature humaine que corruption et damnation ? Évidemment non.

L'histoire, avons-nous dit encore. C'est jusqu'ici une infime minorité d'hommes dont la vie est dominée par les maximes du christianisme. L'immense majorité vit et a vécu en dehors de cette influence. Est-ce que pour cela les hommes se sont montrés totalement dépravés dans toute leur conduite ? N'y a-t-il pas eu sur la terre des vertus qui l'ont réjouie, probité, honneur, désintéressement, justice, dévouement filial, tendresse paternelle ou maternelle, constance dans le malheur, vertus domestiques, sociales, religieuses même ? Les diverses religions qui se partagent le monde n'offrent-elles donc aucun élément satisfaisant ? A ceux qui soutiendraient encore cette sauvage théorie, nous rappellerons deux paroles bien autrement libérales qui se trouvent dans nos livres saints : l'une de saint Paul, qui accepte et reproduit ce mot d'un poëte païen : « Nous sommes la race de Dieu, » et qui le fait précéder de cette parole : « C'est en lui que nous vivons, que nous nous mouvons et que nous sommes ; » l'autre attribuée à saint Pierre : « En toute nation, celui qui craint Dieu et qui s'adonne à la justice lui est agréable. » Que l'on veuille bien se rappeler ces dévouements obscurs qui ont lieu chaque jour dans toutes les classes de la société, ces pauvres qui donnent aux pauvres, ces veuves qui meurent à la peine pour élever leurs enfants, ces jeunes filles qui luttent contre la faim et endurent de terribles privations plutôt que de succomber à la tentation. Que l'on veuille bien

aussi, quand on a lu l'histoire, ne pas oublier les traits admirables qui y abondent, et les grands caractères qu'elle a produits : Moïse, les prophètes, les apôtres, dans la Judée ; ailleurs, Cakyamouni dont nous arrivons à connaître l'histoire, Socrate, Aristide ; ailleurs encore, les Réformateurs qui prononcent devant toutes les puissances du monde politique cette parole d'affranchissement : « Me voici, je ne puis autrement, que Dieu me soit en aide ; » dans d'autres sphères, Jeanne d'Arc, saint Vincent de Paul, Washington, tous ceux enfin qui ont su abandonner leur vie pour une grande cause, liberté, patrie, science, religion ; voilà les hommes que nous chargerons de répondre pour nous aux partisans du dogme de la corruption totale.

Nous savons bien qu'ils n'ont pas été parfaits. L'histoire s'attriste d'avoir à marquer les taches qui ont terni ces nobles et belles vies. Engagés dans le même combat que nous, ils ont payé leur tribut à notre universelle faiblesse, mais tout le monde se plaît à admirer en eux ce que la nature humaine renferme de meilleur, et il y a en effet matière à admiration.

Ajoutons que si nous avons cité quelques noms parmi ceux qui sont le plus en vue, l'œil de Dieu seul a pu voir sans doute, dans toutes les sociétés, des vies modestes mais relativement pures et saintes qui protesteraient, elles aussi, contre le dogme orthodoxe.

On n'osera plus dire avec saint Augustin, que ces actions, qui nous paraissent bonnes, n'étaient que des péchés brillants, « *splendida peccata* ». Mais on les pré-

sentera comme étant, chez ceux qui les ont faites, le résultat d'une grâce divine. Ici il faut s'entendre. Il est certain que, êtres créés, nous ne sommes la source première de rien. Tout, en nous, est nécessairement dérivé. Nous ne pouvons rien faire de bon qui ne se rattache, d'une manière ou de l'autre, à ce Dieu qui est l'auteur de toute grâce excellente et de tout don parfait. La sainteté la plus haute et l'acte moral le plus ordinaire procèdent également de lui. Mais une fois notre nature reconnue dérivée, comme ne possédant rien qu'elle n'ait reçu, elle peut être considérée comme source à son tour, et c'est d'elle que nous affirmons qu'elle a produit les grands caractères dont nous venons de parler. Ainsi, il est clair que le chêne ne peut pas de lui-même se couvrir de feuilles et charger de glands ses branches. Dira-t-on que Dieu fasse lui-même cet ouvrage, et que le chêne avec toute sa parure soit le résultat d'une action surnaturelle? Non, le chêne a reçu une certaine force vitale qui se manifeste à chaque saison par des effets différents. Comparaison n'est pas raison, surtout quand on se rappelle que la question du bien et du mal pour l'homme ne se réduit pas à une question de végétation. Nous croyons exprimer toutefois une vérité incontestable en disant que si les hommes ont fait du bien et proclamé des vérités, ils l'ont fait conformément aux lois et aux aptitudes de la nature humaine. L'esprit de Dieu leur a appris à voir dans leur cœur les choses que Dieu même y avait écrites, plutôt qu'il ne leur a communiqué des pensées surnaturelles.

Le fait est qu'en général, partout où nous rencontrons

le désintéressement, l'enthousiasme, le sacrifice de soi-même au devoir, nous applaudissons de tout notre cœur. Les grands jours de l'humanité sont ceux où une généreuse pensée émeut tous les cœurs et s'empare de tous les esprits : preuve assurée que notre nature n'est pas aussi mauvaise que le veut la théorie.

Au reste, il semble que nous n'ayons rien dit encore sur ce sujet, tant est important ce qui nous reste à dire. Prononcer le nom de Jésus-Christ, n'est-ce pas rappeler la nature humaine dans son expression la plus élevée ? Sa sainteté, sa vie d'amour, et jusqu'au pardon que ses lèvres mourantes implorent en faveur des méchants qui l'ont crucifié, toutes ces vertus, qui nous étonnent, sont contenues en germe dans nos cœurs, sont essentiellement des vertus humaines, et ce n'est même qu'à cette condition qu'elles peuvent nous servir d'exemple. Si elles étaient surhumaines, surnaturelles, elles seraient pour nous aussi inutiles que peuvent l'être les nôtres pour les animaux qui nous entourent. En lui nous voyons que cette nature, que nous appelons humaine parce qu'elle est nôtre, est divine aussi parce qu'elle vient de Dieu et qu'elle tend à Dieu. Il s'appelle le Fils de Dieu et le Fils de l'Homme, et nous fait voir que ces deux noms désignent une seule et même chose qui nous est accessible à tous. Dans ses traits divins nous reconnaissons notre frère. Si dans nos cœurs nous voyons le bien aux prises avec le mal, notre meilleur *moi* aux prises avec le péché, en lui nous voyons la nature humaine authentique, victorieuse du mal, pénétrée de lumière et de vérité. La

nature humaine est donc de fondation une nature divine, et, quoiqu'il paraisse y avoir une contradiction dans les termes (plutôt, en effet, dans les termes que dans les choses), si nous naissons pécheurs, nous naissons aussi enfants de Dieu.

Et toutefois, il faudrait s'aveugler étrangement pour ne pas voir l'ombre sinistre qui plane sur les beautés de notre nature. Le péché a exercé sur la marche de notre histoire une influence effroyable, une influence même que l'on croirait prépondérante si l'on cédait au sentiment de répulsion qu'inspire ce spectacle. Depuis l'origine des sociétés, nous voyons le mal régner dans toutes les directions et prendre des proportions gigantesques. Ici c'est un peuple immense gouverné par un souverain qui dispose en maître de la vie et de la mort de ses sujets : cela veut dire qu'il y a un despote, ce qui est insensé; des milliers de valets qui se font les instruments de son despotisme, et des millions de lâches qui se laissent faire. — Là, c'est l'esclavage; ailleurs, c'est la conquête ou le droit du plus fort consacré par la victoire; partout l'oppression du faible par le fort, de la femme par l'homme, du pauvre par le riche; la justice souvent vendue au plus offrant; la guerre absorbant des trésors prodigieux d'argent, de génie, de vies humaines. Le sauvage scalpe son ennemi (son ennemi, son frère!) ou le fait périr au milieu de supplices où il déploie la férocité la plus raffinée. Mais les peuples civilisés font la Saint-Barthélemy ou établissent la sainte Inquisition. Paraît-il quelque part un représentant plus

complet de la vérité, on lui fait boire la ciguë, on le crucifie, on étouffe sa voix dans les flammes d'un bûcher. En revanche, on se précipitera avidement sous le joug du plus fort ou du plus habile, on s'attachera opiniâtrément aux traditions les moins respectables, le progrès ne s'accomplira presque jamais que par des violences, et malgré le dépit insensé et stupide de ceux qui en doivent profiter. Joignez à cela toutes les bassesses, toutes les vilenies, tous les désordres honteux ou criminels qui se produisent dans toutes les classes de la société et pendant toute la durée du jour. Telle est, en ne prenant que quelques traits de ce déplorable tableau, telle est la noire traînée de turpitudes que laissent derrière elles les générations qui se succèdent dans l'histoire. Ah! tenez, il ne faut pas prendre son parti de tant d'horreurs. Au lieu de s'en consoler philosophiquement comme d'un mal inévitable, il faudrait bien plutôt faire le serment d'Annibal contre tous ces maux qui troublent la terre, et ne jamais s'endormir le soir sans avoir essayé de les atténuer en partie. Mais quoi? si, des dehors de l'histoire, nous passons aux dispositions intérieures qui les ont produits, l'œil ne rencontre pas de dédommagements, car il voit la racine de tous ces désordres dans un immense et universel égoïsme. Ayons le courage de nous sonder nous-mêmes à fond, nous ne serons plus étonnés du honteux spectacle que présente l'histoire. Il n'y a rien dans la société qui n'ait été d'abord dans l'individu. Qui de nous n'a parfois tressailli de crainte en sentant naître dans son esprit des pensées

dont il rougirait de faire la confidence à son ami le plus intime? Qui de nous n'a mille fois béni son éducation, ou même béni les nécessités de la vie sociale, qui l'ont empêché de faire le mal qu'il aurait peut-être fait sans elles? Si nous trouvons dans la société d'odieuses injustices, un aveuglement inouï, une puissance de parti pris qui semble défier tous les efforts, une vulgarité repoussante, nous saurons à quoi nous en tenir et qui nous devons accuser. « Oh! honte qui jamais ne peut être effacée! » Le cœur se soulève de dégoût tour à tour et se serre de douleur. Est-ce bien là le même être dont nous venons de constater tout à l'heure la divinité native? Quoi, cet ambitieux qui sacrifie tout un peuple pour sa gloire, cet intéressé qui laisserait mourir de faim une famille, cet hypocrite qui se fait un jeu de l'honneur et de la droiture, ce trompeur infâme, ce lâche, ce dur fanatique, cet ivrogne qui ne vit plus que pour la boisson, ce voluptueux qui a ruiné et fondu son âme dans le vice ; quoi, c'est là l'homme! c'est là un être où Dieu habite!

Oui, c'est là l'homme, « ange et bête à la fois. — S'il se vante, je l'abaisse ; s'il s'abaisse, je le vante». Quelles que soient les hontes de notre nature, et de quelque rougeur qu'elles viennent couvrir nos fronts, elles coexistent en nous avec les réalités divines dont nous parlions il y a un instant.

Que si maintenant on nous demandait d'où vient tout ce mal, nous répondrions à ce peu avisé questionneur que nous n'en savons absolument rien.

On a voulu expliquer la présence dans l'âme humaine des vices qui l'accablent, par l'intermédiaire du diable. Il faut convenir que si l'on parvenait, par cette voie, à rendre compte de l'origine du mal, ce serait la première fois que cet étrange personnage aurait été bon à quelque chose. Mais cette explication n'explique absolument rien, et elle a le tort de prendre pour point de départ l'existence personnelle d'un être mythologique.

Le dogme de la chute n'explique rien non plus, quand on examine la chose d'un peu près. Une tentation se présente à l'esprit du premier homme. Mettons, pour faire au récit biblique une part avantageuse, que la tentation soit venue du dehors, présentée par un agent extérieur. Si cet homme n'a en lui-même que du bien, il est impossible qu'il fasse autre chose que de résister. Il résistera, comme la main se retire de la flamme, comme on se détourne d'une atmosphère irrespirable, comme une nature se refuse à tout ce qui la nie ou la détruit, par le jeu instantané d'un instinct qui serait dans la vie de l'esprit ce qu'est l'instinct de conservation dans la vie physique. — Si au contraire il prête l'oreille, s'il cède, c'est qu'il y a dans sa nature actuelle une affinité avec le mal qui est déjà un mal. L'homme n'a pu pécher que parce qu'il y avait en lui, à un degré quelconque, penchant au mal, c'est-à-dire parce qu'il est né pécheur. Qu'est-ce donc que l'innocence d'Adam avant la chute, pour continuer à prendre à la lettre le récit de la Genèse? C'est un état neutre où il ne connaît

ni le bien ni le mal, où il vit de sa vie d'homme comme l'arbre de sa vie d'arbre. La vie d'innocence est opposée ici à la vie de la conscience. Et si la faute commise a accentué son état, il me semble que c'était un résultat prévu, voulu, d'une nature qu'il ne s'était pas donnée et qui avait sa place marquée dans la pensée de Dieu pour notre développement futur.

Nous ne nous dissimulons pas la gravité des objections que l'on peut élever contre cette manière de voir. On dira surtout qu'elle fait Dieu auteur du mal, qu'elle tend à affaiblir la haine vigoureuse que nous doit inspirer le péché, que nous le prendrons tout à notre aise avec lui, si nous admettons qu'il ait sa place et son heure dans notre développement. On dira cela et d'autres choses encore, mais nous maintenons que si l'homme n'avait pas eu dans sa nature un élément de péché, jamais il n'eût pu pécher, pas plus qu'il ne peut se donner un sens que la nature lui a refusé, pas plus qu'il ne peut sauter par-dessus son ombre ou changer sa personnalité pour celle d'un autre. Il ne pouvait pas plus inventer le mal et le créer qu'il ne pouvait se créer lui-même. Et encore une fois, la plus légère désobéissance à l'ordre même le plus pénible implique qu'il y a eu chez l'homme une préférence naturelle pour une chose plutôt que pour l'autre ; que l'amour du fruit défendu a été, antérieurement à tout péché commis, plus fort dans son cœur que l'amour de Dieu.

Nous n'admettons donc pas la théorie d'une chute succédant pour l'humanité à un état de pureté primitive

comme celui qu'a imaginé la tradition ecclésiastique (bien différente en cela du récit biblique qui parle d'innocence).

Nous croyons que le péché est donné dans la nature humaine à son origine. Tout nous porte à penser que les débuts de l'humanité ont été fort loin de faire prévoir ce qu'elle deviendrait un jour, et qu'à une époque bien antérieure aux six mille ans de la tradition, l'homme commençait à vivre d'une vie beaucoup plus brutale et animale que nous ne nous le représentons d'ordinaire. Nous pensons qu'il avait été dans l'intention du Créateur de *créer l'homme le moins possible* comme on l'a dit, de faire de lui une ébauche, en lui laissant le soin de s'achever lui-même. Cet être, qui a débuté sans doute par la vie la plus grossière, avait en lui le germe de puissantes facultés qui devaient avec le temps se développer sous l'aiguillon de besoins de toute nature, physiques, intellectuels, moraux, et par le contact de la vie sociale; en outre, la nature extérieure lui fournissait des ressources infiniment variées, qui s'accroissent avec le développement même de ses facultés. Ces besoins, ces facultés, ces relations qu'il entretient avec son Créateur par sa conscience, l'ont conduit au point où il est aujourd'hui. Si, comme nous le croyons, l'histoire de l'humanité atteste un progrès général, lent mais soutenu, nous croyons que cette loi s'applique également aux temps anté-historiques. Les instincts animaux auront eu d'abord une prépondérance complète, et les premières lueurs de la vie spirituelle auront coïncidé chez

lui avec la transition de l'innocence brutale à la vie de la conscience.

Les orthodoxes passent, au sujet de cette théorie, par des alternatives d'effroi et de folle gaieté. Quelquefois ils sont consternés par la pensée d'avoir eu de tels ancêtres, et ils pensent que toute la dignité de la race humaine sombre ainsi dans un effroyable naufrage. D'autres fois, ils ne tarissent pas en plaisanteries de collégiens sur les gambades du singe humain ou sur le gorille, notre grand-père. Cet effroi et ces plaisanteries sont pour nous d'une étrange puérilité. Si l'on contestait à l'homme actuel sa conscience, son être spirituel, il y aurait lieu de s'inquiéter. Mais pourquoi donc tant d'alarmes quand il s'agit uniquement de constater que l'homme est parti de très-bas pour s'élever où il est? Si Dieu, pour obliger l'homme à être lui-même l'artisan de son élévation, l'a engagé d'abord dans une nature très-grossière, quel motif d'inquiétude y trouverons-nous? Vous admettez, vous admirez même le récit de la Genèse, d'après lequel « l'Éternel Dieu avait formé l'homme de la poudre de la terre. » Pourquoi donc vous répugnerait-il d'admettre que Dieu ait pris pour former l'homme, non plus un peu de matière brute, un morceau de terre, mais un être déjà parvenu fort haut sur l'échelle des êtres? Ce qu'il y a d'admirable dans le récit mosaïque, c'est l'idée de Dieu créant l'homme *à son image;* mais cette image de Dieu dans l'homme est à nos yeux un fait certain, tout à fait indépendant de la question de savoir si Dieu a créé l'homme d'une manière immédiate, instantanée,

ou s'il a suivi dans ce cas particulier le plan de progrès successif qui partout dans la création fait sortir le plus parfait du moins parfait. Ceux qui trouveraient humiliante l'idée que l'humanité ait eu pour point de départ un état voisin de l'animalité, n'ont qu'à faire attention à deux choses : l'une, qu'une partie notable de l'humanité a dans tous les cas vécu effectivement et vit encore d'une vie sauvage, peu supérieure à celle de l'animal; l'autre, que nous avons tous, après notre naissance et surtout avant, traversé une période de notre existence où la vie de l'esprit était nulle, où la différence avec la vie animale n'était vraiment que virtuelle. Or, nous ne songeons pas à reprocher à la Providence cet état de choses que nous constatons chaque jour; pourquoi donc trouverions-nous étrange ou mauvais qu'elle ait fait pour l'humanité en grand ce qu'elle fait pour chacun des membres dont elle se compose?

Au reste, la théologie a beau faire, ce n'est pas à elle qu'il appartient de résoudre cette grande question des origines de l'humanité. Plusieurs sciences conspireront ensemble à nous donner cette solution : la biologie, l'ethnographie, la philologie, la géologie, d'autres encore; et tout ce que la théologie pourra faire sera d'en accepter les résultats du moment où ils auront été suffisamment établis.

Nous ne saurions trop le répéter d'ailleurs; c'est là une question éminemment scientifique. Au point de vue religieux, la connaissance de l'origine du mal n'est pas

le fait important. Que ce soit notre faute, celle d'Adam, celle du serpent ou de qui que ce soit, le fait est que nous faisons le mal, et que nous ne devons pas le faire. Le péché est dans notre nature, mais il n'y est qu'à titre d'obstacle à vaincre; il n'y est que pour être combattu et repoussé. En lui-même il est mauvais; il s'attache à notre nature pour la dépraver et l'avilir, nous empêchant de réaliser notre vocation d'enfants de Dieu. Il nous importe de reconnaître ce caractère mauvais du péché, beaucoup plus que de mesurer exactement le degré de notre culpabilité quand nous avons mal fait. C'est bien là ce que pensait saint Paul, quand il déplorait si éloquemment la triste condition où il se trouvait, faisant le mal qu'il ne voulait pas, et ne faisant pas le bien qu'il voulait, et qu'il ajoutait : « Ce n'est pas moi qui fais le mal, c'est le péché qui habite en moi. » (*Rom.*, VII, fin.) Telle est aussi l'expérience que nous avons tous faite. Le péché dont nous nous plaignons n'est pas notre nature véritable. S'il l'était, nous ferions le mal sans arrière-pensée et sans regret. Nous le condamnons au contraire, même quand nous y cédons. Nous ne pouvons nous empêcher de tressaillir d'une sympathie secrète à la vue de tout ce qui est bon et beau, d'applaudir à tout ce qui nous élève dans les régions de la pureté; preuve que notre nature intime, c'est tout ce qui, dans notre être, est éternel, conforme à la loi morale et semblable à Dieu. N'avons-nous pas été enseignés à dire : « Délivre-nous du mal? » Ce *nous* qui demande la délivrance n'est donc pas au fond mau-

vais; il souffre, il est faible, peut-être impuissant, mais le mal dont il demande à être délivré est donc l'ennemi de sa nature et non pas sa nature véritable. Il est de fait que le péché est pour le moment l'aiguillon de notre nature, dont il serait la négation s'il venait à y être absolu.

Examinons maintenant la situation que le péché nous a faite.

Nous croyons pouvoir affirmer d'abord que le péché nous est absolument personnel, en ce sens qu'il n'implique que nous; c'est un désordre dont nous sommes seuls à souffrir, et qui n'a d'autre théâtre que le cœur de l'homme. On dit que l'ordre éternel des choses en est affecté, que la loi violée exige une réparation, que Dieu ne pourrait même pas pardonner au pécheur sans qu'une pénalité rigoureuse fût venue venger l'honneur de la loi et consacrer son autorité compromise. Ces idées s'expliquent très-naturellement par le trouble et l'angoisse du pécheur, mais elles nous paraissent essentiellement *anthropomorphiques* (1). Le péché ne crée pas un dépôt, si l'on peut ainsi parler, qui laisse dans l'univers moral une trace distincte de lui, tellement qu'il fallût une chose pour combattre la disposition au mal, et une autre pour régler compte avec le passé. Supprimer le péché, ce serait supprimer du même coup tout ce qu'il a enfanté. Supposez un homme qui, après

(1) *Anthropomorphisme*, doctrine ou opinion de ceux qui attribuent à Dieu une figure humaine. (ACAD.)

les orages de la vie, se fût, sous une influence quelconque, élevé à cette sanctification à laquelle nous sommes appelés, tout serait dit pour lui ; on ne pourrait pas plus lui reprocher les fautes de son passé qu'on ne reproche à un enfant les barbouillages qu'il a faits sur le papier avant de savoir écrire. Le changement survenu dans son âme établit par lui-même la prescription. Le bien remplace le mal comme le jour succède à l'obscurité. Le péché n'est quelque chose qu'aussi longtemps qu'il fait obstacle à la sainteté; elle est venue, il n'est plus (1).

Cette manière de considérer le péché comme conservant une existence objective, indépendante de l'état actuel de l'individu qui l'a commis, donne la main à l'idée du pardon de Dieu, idée qui est aussi à nos yeux

(1) Nous disons que le retour d'un homme au bien anéantit les péchés d'autrefois. Cela est vrai quant à lui, mais non quant à l'action pernicieuse qu'ils ont pu exercer sur d'autres. Nous sommes membres les uns des autres, tous solidaires de tous, et nous subissons les influences infiniment croisées qui vont de tous à tous. Il est vrai, le mal que j'ai fait il n'est pas en mon pouvoir de le retirer. Mais si un jour j'arrive à la perfection, il n'y a plus rien en moi qui puisse donner prise contre moi. Il y aurait injustice à punir, chez un être aujourd'hui bon, les torts de ce même être jadis coupable. Et quant à ces mauvaises influences qu'il aurait lancées dans le monde, elles font partie des conditions générales de la vie humaine; elles s'éteindront à mesure que, sous l'action divine de l'Évangile, les pécheurs se convertiront à Dieu, anéantissant ainsi quant à eux ces influences mêmes.

tout à fait anthropomorphique. Pour pardonner, il faut avoir été offensé. Si je manque de charité ou de justice à l'égard d'un homme, il peut s'en trouver offensé; je lui inflige une privation, une souffrance. Mais pouvons-nous dire sans figure que nous ayons offensé Dieu personnellement en lui refusant l'obéissance qui lui était due? nous ne le pensons pas. Dès lors, il nous pardonnerait, quoi? le tort que nous lui avons fait? non : le tort que nous nous sommes fait à nous-mêmes. Dire que Dieu nous pardonne, dans le sens où nous employons ce mot entre nous, c'est transporter en lui nos affections humaines. C'est un mot emprunté à nos usages, qui a besoin d'être traduit, quand nous l'appliquons à Dieu, en son équivalent : « Dieu ne veut pas la mort du pécheur, mais sa conversion et sa vie », ou « là où le péché a abondé, la grâce a surabondé ». Ce qui est vrai, c'est que le péché commis laisse chez l'homme un pénible remords qui le prive du sentiment de l'approbation de Dieu. Nous avons besoin de cette approbation comme l'enfant du sourire de sa mère, et le besoin du pardon, c'est essentiellement le besoin de croire que cette approbation nous sera rendue un jour, ou que le péché n'est pas irréparable.

Si ce n'est pas Dieu qui est personnellement offensé, on dira peut-être que de fait sa loi a été violée, et qu'il est impossible qu'elle le soit impunément. Pour que force reste à la loi, il faut que toute désobéissance soit punie, ou que, l'exception confirmant la règle, Dieu use de son pouvoir souverain pour faire grâce et prononcer

le pardon. Selon nous, c'est toujours la même erreur. Dieu n'a pas besoin, pour maintenir son autorité, du système de nos lois pénales. La loi morale, cette loi qui régit avec nous tous les mondes possibles, n'a pas besoin de cette soi-disant sanction qu'on y veut attacher quand on déclare que le transgresseur doit être puni dans l'intérêt de la loi même. Il en est ainsi dans nos sociétés humaines où les lois, faites par des êtres imparfaits pour des êtres imparfaits, doivent nécessairement avoir pour dernière ressource, pour *ultima ratio*, la force. Il est clair que si nos codes connaissaient de la repentance, il n'y aurait pas de criminel qui ne feignît les plus vifs sentiments de componction, et la loi serait désarmée par son impuissance à pénétrer dans les cœurs. En soi pourtant, il ne serait que rigoureusement juste de tenir compte d'une repentance sincère. Mais le code a pour objet de protéger la société, et non pas la loi morale, et le juge, de son côté, a les mains liées par le code qu'il est chargé d'appliquer. Déjà dans l'éducation privée, où le père est moins dominé par des considérations de nécessité politique, il serait plus aisé de laisser une faute impunie. Sauf l'exemple à donner, ce qui est aussi parfois dans la famille une nécessité politique, l'absolution gratuite et complète serait de droit strict si le père pouvait acquérir la certitude que l'enfant ne commettra plus la faute. Cela veut dire que s'il fait bien, il punira, non parce que l'enfant a pêché, mais pour qu'il ne pèche plus, ou que la punition a pour objet de donner un appui à la personne, et non une satisfaction

à la loi. Et cela est encore plus vrai quand il s'agit de nos jugements privés. Ainsi ce même juge qui est obligé de condamner un criminel, pourrait se dire en pleurant que ce malheureux, mal élevé, mal entouré, entraîné par les circonstances, n'est pas au fond plus mauvais qu'il ne l'est lui-même, au moment où il prononce au nom de la justice la terrible sentence. — A mesure donc que nous nous éloignons de la sphère où des considérations d'intérêt général, dérivées de l'imperfection de la société, forcent la main à la justice, à mesure que nous nous rapprochons de la conscience où la loi morale est seule nécessaire, nous trouvons que la seule sanction que réclame cette loi c'est de pouvoir reprendre son empire en régnant là où elle était méconnue. Dès lors ce n'est pas Dieu qui, pour lui-même ou pour sa loi, devra être modifié par l'influence quelconque qui sera notre salut; ce n'est pas lui qui devra être réconcilié avec nous. Le drame de la rédemption, comme celui du péché, s'accomplira tout entier dans le cœur de l'homme.

Toutefois on pourrait dire que l'humanité n'a pas accepté cette explication : elle attribue au péché une portée bien autrement grave; elle éprouve le besoin d'un pardon réel, objectif, difficile à obtenir; et elle l'éprouve tellement qu'elle ne le veut accepter qu'à des conditions douloureuses. Elle a toujours cru qu'une expiation était nécessaire, et qu'elle ne pouvait revenir à Dieu qu'après avoir subi une peine proportionnée à son crime. La preuve est que toutes les religions ont cher-

ché à désarmer sa colère en lui offrant des sacrifices sanglants, et qu'elles n'ont pas même reculé devant l'effusion du sang humain.

Nous pourrions, pour toute réponse, retourner la thèse et nous prévaloir de ces sacrifices mêmes, pour montrer combien ce besoin d'expiation est faux et malsain. N'est-ce pas donner le change au sentiment religieux, que de faire croire que Dieu sera rendu propice par les souffrances des victimes qu'on lui offre? N'est-ce pas le dépraver que de satisfaire à ce besoin d'expiation en égorgeant des êtres humains? Et ne voit-on pas que partout ces macérations volontaires et ces pratiques sanguinaires ont tendu par leur propre force à se substituer à l'effort personnel ou au sentiment de la repentance? Que devenait-il ce sentiment, chez ces hommes pour qui c'était une chose religieuse que de placer leurs péchés sur la tête d'un taureau, d'un bélier ou même d'un homme, en qui et sur qui ils espéraient que Dieu punirait leurs propres iniquités, en les déchargeant eux-mêmes de cet insupportable fardeau? Bien des siècles déjà avant l'ère chrétienne, le prophète Ésaïe disait à ceux qui cherchaient leur salut dans de telles observances : « Qu'ai-je à faire, dit l'Éternel, de la multitude de vos sacrifices? Je ne prends point de plaisir au sang des taureaux et des boucs. Cessez de mal faire, apprenez à bien faire, recherchez la droiture », etc. (*És.*, I, 11-17). Et avant lui encore, le psalmiste repentant s'était écrié : « Tu neprends point de plaisir aux sacrifices. Le

sacrifice de Dieu, c'est un cœur froissé. O Dieu, tu ne méprises point le cœur froissé ou brisé! »

C'était répondre à ce qu'il y a de mauvais dans le besoin de l'expiation. C'était dire que la repentance ou l'amour de la justice est tout ce que Dieu demande du pécheur, et la réparation due à sa loi. Le christianisme ne nous a rien dit de plus sur ce point, et vraiment on se demande comment des théologiens peuvent être aujourd'hui moins spiritualistes que ne l'étaient ces deux prophètes quand ils exprimaient des sentiments si profondément vrais. L'universalité de ces pratiques n'en démontre pas la vérité. Elle prouve seulement combien l'homme souffre de la conscience de son péché, puisqu'il a recours à des moyens si violents pour en sortir. Si l'on ajoute à cela que l'homme, avec son cœur plein de ressentiments, ne peut pas plus deviner l'amour et la bonté de Dieu qu'il ne sait pardonner lui-même, on aura, selon nous, l'explication vraie de la doctrine de l'expiation ; elle est essentiellement la loi du talion transportée en Dieu.

Ce qui est vrai encore, c'est que l'âme une fois éveillée au sentiment de son péché, se trouve en un état de trouble où elle ne peut goûter ni paix, ni joie. Et si parfois, dans des temps de crise, elle est en proie à une agitation convulsive où elle accepterait avec un empressement maladif une punition proprement dite qui lui ferait infligée, en général pourtant nous ne voyons rien dans le remords qui appelle une expiation. Sauf examen plus complet, nous voyons dans le remords deux phé-

nomènes principaux. D'un côté, c'est la honte, une honte accablante pour le pécheur qui voit de quoi il a été capable, honte qui est quelquefois insurmontable et qui enfante un état de prostration où l'homme n'a plus le ressort nécessaire pour l'action et pour la lutte. D'un autre côté, c'est la vue alarmante de la position qu'il s'est faite, de l'avenir qu'il s'est préparé. C'est la douleur du malheureux qui assiste à la ruine de ses espérances, la douleur d'Adam chassé du paradis terrestre, le sentiment amer, désolant, que le nouveau péché commis rend plus difficile le retour au bien. « Une vertu est sortie de moi : je viens de m'affaiblir et de m'appauvrir ; les tentations sont toujours là, aussi instantes que jamais, et je viens encore de préparer leur triomphe. Bien plus, j'ai misérablement augmenté, et sans retour, la masse des mauvaises influences qui pèsent sur la société des hommes, et le mal que j'ai fait, versé dans la masse générale, va revenir me frapper encore. La partie est perdue. » *Pontum adspectabant flentes.* L'homme a vu s'évanouir sa patrie : fait pour le bien, il est livré au mal. Il y a là un sentiment tragique qui entretient chez lui les conflits les plus pénibles et amène ce cri de douleur de saint Paul : « Misérable que je suis, qui me délivrera? » Ce sentiment de douleur peut s'exaspérer jusqu'au désespoir, et produire des crises violentes dont le dévouement varie de l'extrême bien à l'extrême mal, de la conversion de saint Paul au suicide de Judas.

Et ce n'est pas pour rien que l'homme éprouve ces craintes. Ceux qui veulent absolument que le péché soit

suivi d'une punition, peuvent trouver, ce me semble, que la loi violée sait bien en effet prendre sa revanche. Le mal est chargé du soin de se punir lui-même, en s'aggravant. Le jugement de Dieu ne doit pas être placé dans l'avenir, au moment où l'histoire de l'humanité sera finie sur la terre. Il a été prononcé, ce jugement, aux jours de la création, lorsque Dieu a disposé toutes choses l'une pour l'autre, le fruit pour l'arbre, la conséquence pour le principe, et la souffrance pour le désordre. Le poëte a raison quand, après avoir rappelé que le mal empêche l'âme de s'élever à Dieu, il ajoute :

> Dieu ne nous juge pas ; *vivant tous à la fois,*
> Nous pesons, et chacun descend selon son poids.

Oui, nous pesons, nous nous abaissons par le péché, il nous dégrade, il nous crée une prison, il répand la nuit tout autour de nous, il ferme notre ciel : mais tous ces maux sont en nous, et ne sont au péché que ce que le fleuve est à sa source.

Nous sommes ainsi faits, que nous ne pouvons trouver notre bonheur que dans la vérité, ou ce qui revient au même, dans l'expansion des forces du bien qui sont en nous. Or la condamnation qui accompagne une mauvaise action, c'est qu'elle rend le péché plus inévitable, son empire plus pressant, et qu'elle rive les fers dont il charge nos bras. Avec cela les mauvaises habitudes s'enracinent, les yeux se couvrent d'un voile qui ne leur permet plus de voir le ciel que confusément, le cœur

vit dans un désert loin du Dieu qui serait sa vie, l'espoir s'en va, la force aussi, et l'on descend toujours plus loin sur la pente fatale. Si l'on songe, en outre, au déluge de maux de tous genres qui inondent la vie humaine, et qui y sont le fruit et le châtiment naturel du péché, on trouvera peut-être que Dieu a pris à cet égard tous les soins nécessaires : le mal forme pour l'homme un milieu où il se trouve assez malheureux pour qu'il cherche à en sortir, sans qu'un système de punitions arbitraires vienne encore l'atteindre par dehors.

Nous ne terminerons pas ce que nous avons à dire sur ce sujet, sans faire une remarque importante qui résumera à peu près tout ce qui précède. Tout le mal qui désole l'humanité se rattache à un seul fait, la faiblesse de cette conscience qui est l'organe de nos communications avec Dieu. Cette conscience qui, vivante, entraînerait toute notre vie vers « les choses qui sont en haut », ne le fait pas parce qu'elle dort. Engourdie et somnolente comme elle l'est, tout lui devient problème. Elle ne trouve plus son chemin vers Dieu, elle s'égare dans le fétichisme, dans le polythéisme, dans l'indifférence. Ou bien, si elle est parvenue à la connaissance d'un Dieu unique, elle ne le voit qu'à travers la brume des affections humaines, et son regard n'a pas été jusqu'à reconnaître qu'il est tout sainteté et amour. Et si nous l'interrogeons sur nous-mêmes, son témoignage est de même faible et incertain. Elle ne nous a pas communiqué assez de force pour soulever le lourd fardeau de la sensualité : elle n'a pas ouvert devant nous les richesses de la vie spirituelle, ni les

horizons de la vie éternelle : elle n'a pas su s'orienter ni nous conduire dans les voies de la vérité. Et quand, au réveil de sa vie religieuse, l'homme était effrayé de son état déplorable, elle n'a pas su lui montrer le remède à son mal.

Comme « Adam se cache parmi les arbres du jardin », comme « Caïn s'enfuit de devant la face de l'Éternel », le pécheur qui sent sa faute cherche à se dérober aux regards de Dieu, tandis qu'il devrait les rechercher d'autant plus, et lui dire comme l'enfant prodigue : Père, j'ai péché contre toi. En un mot, la conscience n'a su ni dire à l'homme qu'il avait une origine divine et un but céleste, ni lui inspirer une conduite conforme à cette origine et à ce but. Et, quelle que soit la cause primitive du fait, cette torpeur funeste a laissé le mal déborder, et empêché d'autant l'avénement du bien.

CHAPITRE VII

DU MOYEN DE SALUT.

Une fois connu le mal qui afflige notre race, dans tous les individus qui la composent, le remède est tout naturellement indiqué. La grande affaire sera de faire lever ce Lazare qui dort dans les profondeurs de notre être, d'évoquer ce génie divin, ce Δαίμων qui est dans toute âme d'homme, de vivifier, en un mot, la conscience du pécheur. Qu'elle secoue sa torpeur, qu'elle prenne en main le sceptre qui lui appartient, l'œuvre sera accomplie, l'homme sera dans le vrai, et l'image divine brillera dans son âme. Sauver l'homme, c'est le placer sous l'empire de l'Esprit de Dieu ou de la conscience qui exprime sa volonté. Nous avons à former notre sens moral, à apprendre à discerner le bien et le mal, que nous ne savons pas reconnaître par une intuition immédiate, à nous exercer à la lutte, en attendant qu'il n'y ait plus besoin de lutter. Or, tout cela on l'obtiendrait, *ipso facto*, en donnant à la conscience son plein jeu et son libre essor.

Mais ce résultat même, comment l'atteindre? Ce qui a rendu le remède nécessaire n'est-il pas aussi ce qui le rend impossible? Si après trente ans de péché je pouvais

relever ma conscience de ses ruines, c'est qu'apparemment j'aurais pu, il y a trente ans, l'empêcher de succomber. La difficulté se résout par cette considération, que la conscience est perfectible. Elle n'est pas dès les premiers jours ce qu'elle sera plus tard. Elle est faible d'abord, mais du moins elle vit, et elle est capable de recevoir une éducation. Vienne cette éducation, et l'on verra peu à peu la conscience mettre en jeu ses virtualités et prendre d'elle-même dans la vie cette domination qui sera notre salut. Mais encore, d'où nous viendra cette éducation? L'analogie va nous mettre sur la voie de la réponse.

Il en sera de l'aptitude religieuse comme de toutes celles qui se trouvent en nous : le vrai moyen de la développer sera de la mettre en présence et au contact de cette même aptitude plus développée. Voici un homme qui a dans sa nature toutes les ressources de l'éloquence, mais il ne sait pas les faire valoir, et, soit nonchalance, soit défaut d'occasion, il les laisse sans emploi. Quel sera le vrai moyen de lui donner conscience de ses forces ou de l'aider à surmonter les difficultés qu'il rencontre? Irez-vous lui apprendre la rhétorique? Peut-être : cette étude aura du moins son heure; mais votre premier soin sera de lui faire entendre un grand orateur. Qu'il entende « rugir le monstre », et, par cette secrète sympathie qui attire la flamme vers la flamme, vous verrez l'éloquence se révéler en lui et se développer avec force. De même, si vous voulez réveiller ou étendre les aptitudes musicales d'un élève, vous lui ferez entendre de

temps en temps ce *maestro* inspiré que, au feu qui l'anime, on prendrait pour le dieu de l'harmonie! Dans tous les cas, il faut que l'aptitude existe dans l'esprit de l'homme, sans quoi tout effort serait à jamais inutile, et ce qui la réveille, ce sont les choses elles-mêmes : c'est l'éloquence, c'est la musique qui font l'orateur et le musicien; l'artiste a été le moyen par lequel ces choses idéales ont été mises en contact avec l'âme de cet homme, et pour autant qu'il les a bien exprimées, il sera considéré comme un initiateur et comme un maître. Que si, à cette action du maître, on avait substitué une théorie, même la plus vraie, on aurait donné, non pas la vie, mais la forme de la vie. Il ne s'agit pas, dans cette sphère, d'être exact et logique, mais d'avoir la chaleur, l'action, le bouillonnement de la vie. Or, c'est la vie qui produit la vie, et, une fois produite, elle trouvera sa règle dans son inspiration même et fera d'instinct l'application de théories qu'elle pourra ignorer.

Il n'en va pas autrement pour le réveil ou le développement des sentiments religieux. Nous avons tous incontestablement une certaine affinité avec la sainteté; nous sommes faits pour la comprendre et pour l'aimer; elle est le vrai de notre vie, le lieu de notre repos, le pôle magnétique qui nous attire. Nous ne serions pas si nous n'étions faits pour elle. Toute éducation religieuse aura donc pour objet de dégager, de vivifier l'idéal religieux qui gît dans notre nature, et elle y réussira dans la mesure de son énergie. Or, pour nous, sans vouloir par cette préférence déprécier le bien qui s'est fait ailleurs,

sans cesser de compter parmi les bienfaiteurs de l'humanité tous les hommes qui l'ont en tous pays éclairée par leur parole, nous pensons que l'Évangile est la vérité suprême, la religion définitive, et c'est de tout notre cœur que nous disons à Jésus de Nazareth, avec un de ses apôtres : « A qui irions-nous qu'à toi? Tu as les paroles de la vie éternelle ! »

Un fait demeure pour nous à l'abri de toute contestation : c'est que, toutes réserves faites sur les recherches critiques dont rien ne doit arrêter le cours, l'idéal que nous trouvons exprimé dans l'Évangile est, en effet, l'idéal humain. Il n'y a rien au-dessus de l'amour de Dieu et des hommes ; il n'y a rien au-dessus du devoir, de la sainteté, de la consécration de soi-même à Dieu, telle que le christianisme nous la prescrit. La loi du devoir se confondant avec celle de l'amour, la perfection spirituelle présentée comme but et rendue possible par l'amour d'un Dieu paternel, l'homme se sachant, malgré les infirmités de sa nature, de race divine, protégé et conduit par son Père céleste, la loi morale avec ses plus saintes exigences et ses réclamations les plus étendues s'imposant d'elle-même au cœur de celui qui a vu Jésus, voilà ce que nous trouvons dans l'Évangile. Quelle qu'en soit l'origine, il n'en est pas moins certain que toute conscience humaine devra rendre témoignage que c'est bien là l'idéal, le vrai, ce qui répond à la loi et qui nous engage tous.

J'ajoute ici que, si les principes chrétiens sont l'idéal humain exprimé par des paroles, la vie de Jésus, autant

qu'elle nous est connue, est cet idéal exprimé par des faits; l'idéal, disons-nous, non pas d'une manière absolue, car rien d'absolu n'est humain, mais l'idéal dans les conditions du possible. Nul être humain ne peut exprimer toutes les perfections dont l'être humain en soi est capable. Jésus n'a été ni artiste, ni homme de science, ni philosophe, ni philanthrope; il n'a pas été père de famille ni citoyen, et pourtant toutes ces choses sont utiles, sont bonnes, font partie de l'idéal absolu.

Sans entrer dans la discussion des faits, sans alléguer que nous avons trop peu de données certaines sur la vie de Jésus pour pouvoir affirmer que sa sainteté ait été absolue, nous dirons que si elle avait été absolue dans le sens rigoureux de cette expression, elle n'aurait pas été humaine. Il y a eu développement et progrès, il y a eu lutte, il y a eu effort, un effort qui se dérobe à nos yeux par la promptitude et la plénitude de son obéissance, mais dont témoignent cependant ses angoisses à certains moments de sa vie. Il a traversé, et peut-être souvent, des heures d'agonie où nous savons que quelque chose en lui désirait « l'éloignement de cette coupe », et, si nous ne pouvons pas contempler sans un frémissement religieux ce dévouement suprême avec lequel il immole toute considération personnelle sur l'autel de son amour pour Dieu et pour les hommes, il n'en est pas moins vrai que le mot d'*absolu* dépasse ici le but et ne serait vrai qu'aux dépens de l'humanité de Jésus.

Aussi bien croyons-nous que cet absolu n'est pas nécessaire quand il s'agit d'êtres libres qui ont en eux-

mêmes une faculté, la conscience, qui répond à l'idéal, et qui doivent être invités, non à une copie servile, mais à une activité spontanée. Avec ces réserves, nous affirmons sans crainte que la vie de Jésus est une vie idéale, est un idéal réalisé. Elle est idéale pour nous par la force d'un amour que rien n'a pu lasser, par l'abondance de cette vie religieuse au fond de laquelle notre regard ne peut plonger, par la plénitude de son obéissance, par l'intensité de sa communion avec son Père céleste; c'est par là qu'il a établi sur la terre, et pour jamais, cette grande pensée, que nous sommes créés par Dieu pour Dieu ; qu'il y a entre Dieu et nous une relation naturelle comme celle du père avec les enfants, et qu'à travers les fautes et les périls de la liberté nous avons à nous approcher sans cesse de lui. Voilà ce que nous trouvons en Christ : il a été pour son compte plein de Dieu; de cette plénitude il a communiqué à ses frères « la grâce et la vérité ». Il s'est élevé si haut, il a trouvé dans le sein de Dieu des trésors tels, qu'aujourd'hui encore la chrétienté, qui se réclame de son nom et qui même l'a adoré, ne fait que commencer à appliquer, bien faiblement, une partie des principes qu'il a proclamés. Et nous irons de longs siècles encore, ou plutôt nous irons toujours avant d'avoir épuisé la richesse de son enseignement. C'est avec d'humbles actions de grâces envers l'auteur de toute grâce excellente et de tout don parfait que l'humanité dépose la couronne tressée par sa reconnaissance autour de ce front blessé d'épines, baigné de sang, glorifié par la douleur et rayon-

nant pour l'éternité d'une gloire céleste. Oui, le peuple de Dieu sur la terre; oui, tous ceux qui aiment le bien, qui veulent servir le Seigneur de toutes choses et faire sa volonté, tous ceux qui respectent et qui comprennent les choses saintes vénéreront en Jésus-Christ le fondateur du royaume, l'auteur de cette rénovation à jamais bénie qui nous a mis en possession de notre patrie éternelle. Ils ne lui demanderont pas s'il est la seconde personne de la Trinité, ils n'iront même pas s'informer curieusement si et jusqu'à quel point il a payé son tribut à cette faiblesse originelle de notre nature qui la fait débuter dans la vie par le péché. Ils laisseront les obscurs problèmes pour les moments où ils feront de leur religion une théologie; en attendant, ils le contempleront dans la beauté de son triomphe, dans la force de sa victoire, et, comme les Juifs d'autrefois, ils adoreront Dieu qui a donné un tel pouvoir aux hommes.

Nous en convenons sans peine d'ailleurs; tout cela serait parfaitement inutile ou insuffisant, si notre nature n'était pas faite pour entrer en sympathie avec l'ordre de choses rendu visible à nos yeux par la sainte vie de Jésus. Les théories orthodoxes en général, quoiqu'elles admettent l'origine divine de l'homme, nient en fait l'affinité qu'il a conservée avec l'ordre moral, avec son Dieu et son père : pour elles, l'idéal n'est pas un idéal, s'il n'est attesté d'une manière surnaturelle. Et, en outre, il y a toujours à réparer par une expiation le péché de l'homme, en sorte qu'une action immédiate sur l'homme ne suffit pas à opérer son salut. Qu'avec de telles idées

on estime notre explication de l'œuvre de Jésus insuffisante, cela est tout naturel; mais ces idées sont à nos yeux complétement fausses. L'âme humaine n'est pas faite de bois ou de pierre : elle n'est pas indifférente au bien et au mal; ce n'est pas par une pression extérieure qu'on la fera marcher, mais bien par une excitation intérieure, par la sympathie, par le déploiement de ses forces intimes. S'il faut tout dire, nous croyons que ce qu'il y a de plus grand dans l'époque actuelle, ce qui donne à la révolution spirituelle, dont nous sommes les témoins et en partie les acteurs, son caractère le plus distinct, ce qui lui assure une influence irrésistible, c'est que l'âme de l'humanité s'ouvre à de plus grands besoins et à de plus vastes idées. Qu'on ne nous accuse pas ici de prononcer de grands mots. Il est de fait que, connaissant l'univers extérieur de plus près, nous avons pu faire un pas considérable vers une connaissance plus vraie de la pensée de Dieu. Cette discipline scientifique à laquelle nous sommes tous plus ou moins assujettis, et qui produit de si admirables résultats, nous autorise à avoir une confiance plus grande en nos méthodes et aussi en notre esprit. Les vastes recherches qui ont été faites nous ont aussi conduits plus avant dans la connaissance de beaucoup de faits, du monde extérieur comme du monde intérieur, et il n'y a rien que de très-vrai à affirmer que le cours du temps, et l'éducation que Dieu donne à l'humanité nous ont conduits en nos jours dans une partie encore inexplorée du monde spirituel : ce n'est pas un ordre de choses tout nouveau qui se

déroule devant nos yeux, mais c'est certainement quelque chose de nouveau. Nous avons une conscience plus distincte de notre affinité avec Dieu, et de l'harmonie préétablie qui existe entre nos facultés et le monde spirituel. Nous savons qu'à mesure que nos âmes s'épurent les réalités du monde invisible s'y reflètent davantage, comme les arbres du rivage se reflètent dans l'eau du fleuve qui les baigne; et par conséquent, à mesure que nous entrons davantage en possession de ces biens spirituels, nos âmes s'agrandissent et acquièrent des forces et des lumières nouvelles, et par là une plus grande confiance en leur témoignage légitime.

Nous disons donc que, l'homme étant ce qu'il est, pécheur mais doué pourtant d'une conscience, le grand moyen de salut sera dans une vie sainte et pure comme l'a été celle de Jésus. De bons conseils et de bons exemples ne seraient que d'une utilité fort restreinte sans cette disposition de notre nature; mais quand ces bons conseils et ces exemples peuvent s'appeler un idéal réalisé, et que l'être qui les reçoit éprouve au fond le besoin de réaliser lui-même cet idéal qu'il a conçu comme le sien, la question change complétement, et l'exemple devient le premier moyen de salut, parce qu'il est le plus important moyen d'éducation.

On pourrait nous demander si c'est bien à cela que se borne l'œuvre de Jésus, si nous ne réduisons pas à trop peu de chose le salut qu'il nous a apporté; si, en un mot, son œuvre, dont les apôtres nous parlent avec une profonde émotion comme remplissant le ciel et la terre,

ne perd pas ses vastes proportions, et s'il y a rien dans notre manière de voir qui eût amené sur leurs lèvres et qui laisse subsister dans nos cœurs ces glorieux hymnes adressés à l'Agneau qui fut immolé pour nous. La reconnaissance ne diminuera-t-elle pas dans nos cœurs dans la proportion même où le bienfait paraîtra moins grand?

Nous ne partageons pas cette crainte. Il est vrai, tout ce qui demande, pour être compris et aimé, un degré supérieur de spiritualisme, paraît d'abord trop subtil, trop abstrait, trop raffiné pour devenir populaire. Mais ce n'est que pour un temps; l'esprit finit toujours tôt ou tard par reprendre ses droits. Les Juifs auraient mieux aimé un Christ politique qu'un Christ religieux. La peur de l'enfer produit sur des gens peu cultivés plus d'impression que la crainte des remords. Et, à un degré différent, quand on voit dans la sainte victime de Golgotha, le Fils frappé par le Père, subissant en sa personne les peines éternelles que nous avions méritées, et donnant ainsi, Dieu mourant pour la justice, la satisfaction que réclamait la loi, cette idée parle à l'imagination beaucoup plus vivement que ne le fait la vue de Jésus mourant sur la croix parce que les hommes l'y ont attaché, et trouvant dans cette mort même l'occasion de donner la mesure suprême de sa sainteté et de son amour. — Oui, l'imagination en est plus ébranlée; et pourtant il n'y a rien au-dessus de la sainteté; c'est une faiblesse de ne pas le voir, et, par conséquent, j'attends avec confiance le développement de nos idées, bien sûr

que plus l'Église de Jésus-Christ avancera dans le spiritualisme et vers Dieu, plus elle saura reconnaître sa véritable grandeur, et ses titres éternels à la gratitude de l'humanité.

A ceux qui parleraient dédaigneusement de l'idéal, à ceux qui hausseraient les épaules en entendant ce mot, qu'ils trouveraient poétique et vague, nous demanderions volontiers s'ils oublient qui ils sont, et de quoi, et au nom de quoi ils parlent. L'idéal, mais n'est-il pas un autre nom de la sainteté? Et le besoin de l'idéal est-il autre chose que l'aspiration aux choses saintes, que la faim et la soif de la justice? Quand Jésus proclame bienheureux ceux qui ont cette faim et cette soif, car ils seront rassassiés; ne dit-il pas, avec d'autres mots : heureux ceux qui ont un idéal élevé, qui les dévore; heureux, car ils arriveront à l'atteindre?

Nous convenons sans peine que le mot *idéal* est un mot lettré, philosophique dont tout prédicateur doit éviter l'usage devant des auditoires qui ne le connaissent pas. Si nous l'employons dans cette discussion, c'est qu'il est très-commode, très-compréhensif, et qu'il ne sera nouveau pour aucun de nos lecteurs. Mais, comme règle générale, il faut absolument le remplacer dans la chaire par les équivalents que lui fournit le langage plus populaire de l'Église.

Pour nous, réveiller cet idéal qui est en nous, c'est l'œuvre des œuvres, l'œuvre qui suffit à tout. Quand une fois cet idéal a pris vie et force, tout ce que Dieu a mis de bon en nous vient au jour : les forces divines de

notre nature se trouvent mises en liberté, elles prennent leur direction normale et tendent toutes à leur but naturel. C'est une résurrection : l'âme naît à sa vie véritable, et se plaçant volontairement sous la main qui gouverne le monde, elle trouve sa suprême félicité dans une entière obéissance. Désormais la force religieuse qui était en nous a donné ce qu'elle renfermait : la connaissance du Dieu vivant et vrai. Et avec cette connaissance, nous trouvons aussi toutes les vérités qui l'accompagnent; parce que, au fond, toutes ces vérités étaient cachées dans nos âmes. C'est là ce que disait saint Augustin dans un admirable passage de ses Confessions : « *Sero te amavi, pulchritudo*... Je t'ai aimée » bien tard, beauté ancienne et nouvelle! Je t'ai aimée » bien tard ! Tu étais en moi-même ; moi, j'étais hors » de moi. Et je te cherchais hors de moi, et, me précipi- » tant dans ces beautés créées par toi, j'y perdais ma » propre beauté... Tu m'as appelé, tu as poussé des cris, » tu as vaincu ma surdité. Tu as brillé, tu as étincelé, » tu as triomphé de mon aveuglement. Tes parfums se » sont fait sentir; j'ai respiré et je respire pour toi : je » t'ai goûtée, j'ai faim et soif de toi. Je t'ai touchée, et » mon cœur ne veut plus que la stabilité qui est en » toi (1). »

Toutes nos relations avec Dieu en sont changées. L'angoisse où le péché tenait l'âme captive disparaît : la crainte, la peur de Dieu disparaît aussi, selon cette re-

(1) Traduction empruntée à M. Gratry.

marque de l'Apôtre : « l'amour parfait bannit la crainte. » Si Dieu a disposé les choses de manière que Jésus-Christ doive paraître un jour dans l'histoire, c'est qu'il est plein de grâce et de pardon. L'homme a souffert longtemps, ne sachant que faire de lui-même et quel sens donner à sa vie : aujourd'hui il se meut en pleine lumière. Le voile qui couvrait les perspectives de l'immortalité se lève pour les laisser paraître. Et, ce qui est plus important encore, nous y trouvons une règle certaine de conduite. Nous y apprenons que le bien pour nous ne consiste pas à vivre comme des honnêtes gens qui ne font de mal à personne, d'une vie tranquille et réglée, et, du reste, sans grandeur, sans ciel et sans beauté ; mais que nous sommes appelés à vouloir de grandes choses, parce qu'il y a de grandes choses qui nous attendent, et à descendre dans les profondeurs trop peu connues de la foi, de la prière, de l'amour fraternel.

En outre, l'homme qui a mal fait est en proie aux remords de sa conscience, il a honte de sa défaite, il redoute l'avenir ; et comme il ne se pardonne pas lui-même, il croit que Dieu irrité gardera toujours sa colère contre lui. Jésus répond à ces alarmes en nous communiquant la certitude de l'amour persistant de Dieu, et en nous montrant que cet amour a infiniment plus de ressources pour le bien que le péché n'en a pour le mal. Sa grâce n'est pas une faveur octroyée, sans rapport avec notre état intérieur, un don fortuit, inattendu, une sorte de *deus ex machinâ ;* elle n'est pas exactement une amnistie prononcée par le souverain ou en son nom en faveur de

sujets rebelles : non, sa grâce, c'est la vérité, c'est l'âme réconciliée avec elle-même et avec son Dieu, et toutes les oppositions anciennes désormais pacifiées. Et avec cette paix, comme condition tout à la fois et comme complément, la certitude que finalement la vérité vaincra, et que le royaume de Dieu sera fondé.

On veut absolument que le péché soit criminel et châtié par toutes les sévérités de la loi : il suffit, pensons-nous, de voir qu'il est honteux et funeste, d'être touché de la beauté du bien et du bonheur qui l'accompagne, pour que l'âme, saisie par le contraste, fasse un jour son choix, et réponde à l'amour du Père qui l'appelle. Pourquoi exiger que l'on arrive à Dieu par le chemin sanglant de l'expiation? Si d'autres âmes en viennent à aimer Dieu parce qu'il est bon, parce qu'il est la Bonté même, seront-elles moins religieuses pour cela? ne seraient-elles peut-être pas, au contraire, beaucoup plus rapprochées de la religion parfaite?

Mais, alors, nous dit-on, le christianisme n'est plus, dans ce système qu'une école de sanctification. — En vérité, c'est à n'en pas croire ses yeux ou ses oreilles quand on lit ou qu'on entend dire des choses pareilles. Quoi donc, connaîtriez-vous un sommet au-dessus de ce sommet? Celui qui a été à cette « école de sanctification » y a trouvé tout ce qui lui était nécessaire et infiniment plus qu'il ne pensait; il y a trouvé l'amour, l'humilité, la justice, la foi, l'espérance et la charité; il y a trouvé une loi pour sa volonté, et pour son âme une éternelle patrie dans ces choses du monde spirituel dont

la sainteté est le vrai nom ; il y a trouvé toi-même ô Dieu, en Jésus-Christ que tu nous as envoyé. Celui qui a cela, il peut se passer du reste. C'est pourquoi, quels que soient les orages de la pensée humaine, quels que soient aussi les rivages sur lesquels la tempête pourra le jeter, il n'aura point de peur et il croira à l'éternité de l'Évangile comme il croit et parce qu'il croit à l'éternité de la vérité et de la sainteté.

Il va sans dire, du reste, qu'une œuvre comme celle dont nous parlons ne s'accomplira pas en un jour. *Tantæ molis erat...* C'est une question d'éducation. Même en présence de la vie la plus pure, notre idéal ne se formera que lentement ; longtemps encore il y aura lutte entre la chair et l'esprit; et ces luttes constituent, pour ainsi dire, l'histoire spirituelle de ceux qui connaissent Jésus-Christ. Au milieu des combats de la vie, quand le courage faiblit, que l'obscurité revient envelopper l'âme et que le mal va prendre le dessus, le remède sera encore de recourir à la bienfaisante influence d'un idéal qui, contemplé avec amour, vivifiera le nôtre. Là se trouve la raison des relations permanentes qui s'établissent entre l'âme religieuse et Jésus-Christ. Jésus n'est pas venu donner une impulsion à notre conscience et se retirer ensuite de notre histoire intime. Son souvenir vivant dans les cœurs, y protégera l'œuvre commencée Il est celui dans la force duquel nous irons souvent retremper nos forces défaillantes, le guide sûr qui conduira nos pas, et le seul qui, après avoir déjà nourri de sa vie de nombreuses générations de chrétiens, pourra

offrir à toutes les générations des hommes un aliment qui ne sera jamais épuisé, jusqu'au moment où, comme dit saint Paul, « le Fils lui-même sera assujetti à celui qui lui a assujetti toutes choses, afin que Dieu soit tout en tous ».

Il y a donc dans l'homme une chose contre nature, c'est le péché ; et une chose naturelle, primitive, essentielle, qui est la sainteté ou la recherche de la sainteté. Dieu est dans l'âme humaine : il s'y affirme à mesure qu'elle sort de son enfance. Notre tâche, c'est de surmonter les accidents du mal pour trouver et pour fixer notre nature véritable, et c'est cette tâche même que Jésus nous rend capable de remplir. Il est possible qu'une personnalité aussi extraordinaire que celle de Jésus ait fait aussi des choses extraordinaires comme ces nombreuses guérisons qui sont racontées dans les Évangiles : cela est même fort probable. Mais c'est là assurément le moindre côté de son œuvre. De tous les miracles mentionnés par le Nouveau Testament, qu'ils aient été faits par Jésus ou qu'il en ait été l'objet, il n'en est pas un seul qui intéresse immédiatement notre foi. Ils peuvent disparaître tous, du premier au dernier, que sa religion subsistera tout entière, « parce qu'elle est fondée sur le roc ». Encore une fois, l'Évangile est éternel, parce qu'il est la vérité et la sainteté.

CHAPITRE VIII

CONSÉQUENCES PRATIQUES.

Il nous reste une tâche importante à remplir, celle de montrer en quoi la religion chrétienne sera affectée par notre mouvement libéral.

Il serait puéril d'abord de dissimuler que c'est là une révolution considérable. Pour nous, c'est une réformation qui ne le cédera pas en importance à la Réformation du XVIe siècle, et qui sera même plus radicale : seulement, au lieu de s'opérer sous l'influence de deux ou trois personnalités gigantesques, elle sera due à une multitude de travaux conçus dans le même sens. Nous devons dresser ici ce que nous pourrions appeler le bilan de la situation, avec ses profits et ses pertes. Que perdrons-nous? que gagnerons-nous? Double question à laquelle nous allons consacrer ce dernier chapitre.

Disons tout d'abord que, le vrai n'étant pour nous qu'une autre forme du bien, comme nous croyons être dans le vrai, nous n'admettons pas que nous ayons fait de pertes réelles : tous les intérêts de la vie spirituelle ne peuvent que trouver une garantie plus sûre dans un degré supérieur de vérité. Mais nous avons fait des pertes

apparentes auxquelles il convient de nous arrêter un instant.

Ce n'est jamais sans un douloureux ébranlement que l'on se sépare pour toujours de son berceau. Qui ne s'est pris à regretter maintes fois, au milieu des agitations de la vie, la naïve insouciance au sein de laquelle s'est écoulée l'enfance. Tout était paré de riantes couleurs : l'avenir n'existait pas, la responsabilité était inconnue; une douce parole du père, un tendre baiser de la mère calmait toutes les alarmes et dissipait tous les chagrins. La nature entière était animée : tout était plein à la fois de mystères et d'enchantement. Aujourd'hui cette naïve poésie a disparu sans retour, et l'on s'en éloigne avec un tel regret que, individus comme nations, nous plaçons par une touchante illusion notre âge d'or vers nos origines. Et pourtant il était bon de quitter ce monde de l'imagination et malgré les sacrifices qu'il a bien fallu faire, nous savons que la mâle raison trouve dans la réalité des joies solides, dignes de sa maturité, ample compensation aux biens qu'elle a perdus.

C'est quelque chose comme cela qui nous arrive aujourd'hui. Le monde surnaturel, battu en brèche dans tous les autres domaines, s'était réfugié dans la religion. Là le miracle était accepté sans difficulté. On y croyait sans peine, ou plutôt on y croyait volontiers. Mais, aujourd'hui, nous avons perdu sans retour la naïveté de cette croyance, cette espèce d'innocence avec laquelle on l'acceptait autrefois. Il faut prouver le surnaturel, ce qui revient à dire qu'il a disparu. Or, pour

ceux qui l'ont aimé, le passé plein de surnaturel avait un charme qui fait comprendre les regrets et l'angoisse avec lesquels on le voit disparaître sous l'horizon. Ils peuvent croire qu'ils assistent à une fin définitive, tandis que ce n'est, en réalité, que la fin d'un âge inférieur qui prépare un avenir plus riche et plus complet. Quant à nous, à nous tous qui, nés au sein de croyances plus ou moins orthodoxes, les voyons condamnées, nous ne pouvons nous défendre aussi de cette impression de mélancolie qu'inspire la chute des feuilles au retour de l'automne. Mais nous savons que la nature spirituelle ne fait que recueillir ses forces pour préparer de nouveaux dons et des moissons nouvelles.

Nous avons, il est vrai, perdu ces appuis extérieurs qui sont toujours pour la vie spirituelle un charme et une sécurité. Le croyant qui prend sa Bible avec une religieuse vénération, et qui croit y entendre partout la parole de Dieu, trouve dans cette foi naïve une source d'édification toujours prête à couler. Nous qui l'ouvrons avec respect, comme le plus précieux des livres religieux, nous avons à démêler le vrai d'avec le faux, à faire le triage de l'ivraie et du bon grain. Nous savons que nous y trouverons Dieu, comme partout ailleurs, dans la mesure où nous trouverons le vrai, et nous avons à faire appel pour cela aux forces de notre raison et de notre liberté.

Le croyant qui pense que Dieu s'est fait homme, parce que le sacrifice d'un Dieu pouvait seul expier l'horreur du péché, pourra trouver tout près de lui, mais en de-

hors de lui, dans ce drame auguste, un motif d'une énergie singulière pour combattre ce péché qui a crucifié son Dieu. En outre, ces croyances, qui sont devenues naturelles au milieu de nous, grâce à l'appui que leur a prêté le surnaturel, semblent aussi devoir s'écrouler quand cet appui leur manquera. Qui nous donnera une garantie que l'Évangile est vrai si le miracle disparaît? En dehors du surnaturel qui lui a servi jusqu'ici d'enveloppe, et pour ainsi dire de véhicule, qui nous garantit qu'en effet Dieu est pour nous ce que Jésus-Christ nous a dit? Qu'il est amour, qu'il est un père? Qui nous garantit surtout que cette vie a un lendemain, où l'homme recueillera ce qu'il aura semé, où les maux de la vie prendront un terme, où le Tout-Puissant effacera toute larme de nos yeux? Qui nous autorise à avoir foi en la Providence, si nous ne croyons pas que Jésus ait été investi de pouvoirs surnaturels? Qui nous autorise à croire que Dieu nous sera favorable et qu'il ne punira pas de châtiments terribles les péchés que nous avons commis contre sa majesté?

Il faut convenir, en effet, que, pour beaucoup, le monde spirituel se fonde à ce point sur l'ordre surnaturel que la chute de celui-ci semble entraîner la ruine de celui-là. Une longue habitude et un défaut d'analyse ont amené cette confusion dans leurs esprits.

Eh bien, cette perte immense, ce vide terrible qui se fera pour un temps dans les croyances, nous n'hésitons pas à le ranger à la colonne du gain. Oui, c'est un gain pour nous d'être obligés de consulter avec plus de soin la

nature humaine, d'en tirer un parti plus complet, de la faire parler d'une manière si claire et si forte que son affirmation supplée au défaut d'un témoignage surnaturel. C'est un désavantage momentané qui doit finir en avantage, et où la facilité moindre doit aboutir à une solidité plus grande.

Il importe à la gloire du christianisme qu'il soit soutenu par des moyens dignes de lui. Or, donner à cette religion toute spirituelle un appui emprunté au merveilleux, cela est dangereux de mille manières, mais c'est aussi témoigner d'un manque de confiance qui lui fait tort. Quel appui surnaturel invoquerez-vous en faveur de la distinction du bien et du mal? Cette distinction s'appuie sur elle-même, ou plutôt sur l'assentiment spontané et universel de l'âme humaine. Il n'y a pas d'homme qui n'en soit capable, et nous rougirions de songer à une garantie surnaturelle pour donner à ce sentiment une certitude plus grande. Je dis plus : un miracle même constaté n'arracherait pas à un homme d'honneur l'aveu que l'honneur soit une chimère; rien ne prévaudrait contre cette certitude intime. Il y a là un regard intérieur aussi parfaitement sûr de ses perceptions que le regard de nos sens. Maintenant, quand il s'agit d'aller au delà, il y a toute une éducation qui est nécessaire pour que la conscience prononce avec la même fermeté. Tout le monde comprend qu'il y a une différence entre le bien et le mal; mais tout le monde ne sait pas ce qui est bien et ce qui est mal. Pour beaucoup, soit faute d'éducation, soit défaut de vie morale, soit

par suite d'habitudes mauvaises, la conscience est muette sur des points où elle devrait se prononcer avec énergie. Il n'est nullement prouvé que l'avare, que le libertin, que le vindicatif comprennent qu'ils vivent dans une disposition vicieuse; leur vice est devenu à ce point leur nature qu'ils ne l'aperçoivent même pas. Et comment parviendra-t-on à les y rendre attentifs? Pas autrement que par l'éducation de leur conscience, des exemples, des appels réitérés à des sentiments meilleurs qui ne sont jamais entièrement éteints : le sentiment religieux ou d'autres encore. Appeler à son aide le merveilleux, l'idée n'en viendrait à personne, ou serait considéré comme un subterfuge peu digne d'un si saint objet. Mais quand une âme aura été élevée à un niveau suffisant, elle verra d'elle-même qu'il y avait une loi enfreinte là où elle ne voyait qu'une habitude ou qu'un moyen de plaisir. Il en sera de même à tous les degrés de la vie religieuse : des hommes accoutumés à se représenter Dieu comme un grand justicier, qui envoie en enfer tous ceux qui ont mal fait, et qui prêtent à sa justice la barbarie impitoyable dont ils empruntent les traits à la nature humaine, ceux-là pourront demander une garantie surnaturelle pour croire à l'amour pardonnant de Dieu. Mais cela est fâcheux, et nous concevons un état d'esprit où la croyance en un Dieu barbare devient moralement impossible comme une impiété, tandis que l'enseignement de la foi chrétienne à ce sujet s'impose à l'esprit comme ayant une évidence intrinsèque irrésistible. Ainsi, les axiomes de la vie rationnelle sont

indiscutables; mais ce n'est que par degrés que l'on s'élève successivement à des propositions fort éloignées du point de départ, mais non moins certaines que lui, quoique l'évidence n'en soit pas immédiate. Et de même notre certitude en matière religieuse sera d'autant plus solide, que les jugements se lieront d'une manière plus compacte et se rattacheront plus solidement aussi à cette première et indéniable affirmation du bien et du mal.

Or, il ne faut pas faire à la vérité, il ne faut pas faire aux plus nobles principes qui font de l'homme une partie de la famille de Dieu, il ne faut pas, dis-je, leur faire le tort de croire qu'ils ne puissent se soutenir que grâce à une intervention étrangère. Non! Qu'ils se présentent debout devant le monde; pas d'armure, pas de blindage, pas de bouclier artificiel. A ceci, on en verra la divinité, qu'ils ne cesseront pas d'exercer leur empire, qu'ils conserveront leur force d'attraction, et qu'en dépit des protestations du vice ou de l'indifférence ils demeureront solides et inébranlables comme la volonté de Dieu, dont ils sont l'expression.

J'ajoute qu'il ne faut pas non plus faire à l'homme le tort de penser que sa nature soit tellement brouillée avec le vrai qu'elle ne puisse pas le reconnaître sans un certificat d'origine décerné par le miracle. Avec l'éducation voulue, il n'est pas d'homme qui ne parvienne à ce discernement, qui ne puisse apercevoir directement la vérité de l'enseignement religieux qui fera sa sûreté. Or, c'est ici que la perte devient un bénéfice. Tout degré

supérieur de liberté exige pour le supporter un état moral meilleur. Et l'obligation nous est dès lors imposée de travailler par tous nos moyens disponibles à nous préparer et à préparer les hommes à cette liberté plus grande.

Cette confiance que nous exprimons ici, que nous présentons comme nécessaire, nous trouvons que personne ne l'a eue au même degré que Jésus-Christ lui-même, lui pourtant, qui aurait eu plus que personne lieu de se défier de la nature humaine, au fond de laquelle il a mieux vu que pas un le péché qui la souillait; lui aussi qui en a tant souffert. Après un ministère qui doit avoir été très-court, qui ne doit pas avoir excédé trois années, il a vu venir la mort; il l'a tellement vue venir qu'il a été, en quelque sorte, la chercher en montant à Jérusalem malgré l'intempestive opposition de Pierre. Or, il savait que son œuvre aurait une durée éternelle; son regard plongeait au loin dans l'espace et dans le temps; il voyait que, dans un avenir lointain, toutes les tribus de la terre se réclameraient de son nom et formeraient « un seul troupeau sous la houlette d'un seul berger » : lui-même.

Il se rendait parfaitement compte de la multitude et de l'immensité des obstacles qui s'élèveraient contre son œuvre pour l'entraver ou la détruire. Eh bien, quels moyens a-t-il employés pour assurer le triomphe définitif de son œuvre? A-t-il avec grand peine formé des disciples qu'il ait imprégnés de sa pensée et de ses doctrines, une Académie ou une école des prophètes?

A-t-il fondé une institution, où un certain nombre d'initiés auraient le dépôt authentique et infaillible de sa pensée? A-t-il, du moins, couché par écrit la liste des principales doctrines qu'il désirait voir prêcher dans son Église? A défaut de cela, a-t-il écrit quelque chose, quelques pages, quelques lignes? Non, il n'a rien fait de tout cela. Je me trompe, il a enseigné à ses disciples une prière qu'ils nous ont même transmise sous deux formes sensiblement différentes, et il a institué deux cérémonies symboliques, le baptême et la sainte Cène, sans même préciser exactement le sens qu'il y fallait attacher.

Voilà ce que nous appelons une magnifique imprudence ou, pour mieux dire, une généreuse confiance. Il a jeté sa parole au vent, ne lui a assuré aucun appui, n'a rien organisé pour la préserver des innombrables causes de destruction ou d'altération qui la menaçaient; il l'a abandonnée aux chances de la liberté, de la pensée humaine, ou pour employer une de ses paraboles les plus célèbres, il a jeté la semence, sachant bien qu'une bonne partie serait détruite, emportée par l'oubli, mais avec la confiance aussi qu'il en tomberait une partie sur une bonne terre, où elle germerait et porterait semence à son tour. Cette terre où sa parole devait lever et fructifier, c'était l'âme de ses auditeurs, et notamment de ces douze disciples dont il s'occupait avec un soin particulier. Si on allègue ces soins particuliers pour combattre ce que nous venons d'avancer au sujet de l'apparente négligence avec laquelle il laissa son œuvre aller

dans le monde, nous répondrons que nous trouvons au contraire dans ce cénacle apostolique la confirmation de notre pensée. Ces apôtres, qui seront un jour les héritiers de la pensée du Maître, nous les voyons jusqu'au dernier moment de sa vie imbus de préjugés indestructibles et fort étrangers à l'idée d'une religion toute spirituelle. Bien loin d'être capables de braver l'opposition du monde, ils ne comprennent pas que Jésus aille au-devant de la mort, ils ont peur de leur opinion, n'ont pas le courage de leur affection pour lui, ils le renient et l'abandonnent, et plus tard ils passent de longues années avant de comprendre le caractère universaliste de cette religion même qu'ils ont déjà prêchée. La confiance de Jésus se justifiait en ce sens, que le grain jeté dans ce sol levait et donnait des fruits que l'on ne connaissait pas. Et pour plusieurs d'entre eux, il n'y a pas de doute que les expériences qu'ils firent ne leur aient remis en mémoire bien des paroles du Maître, et ne leur aient fait trouver le vrai sens de beaucoup d'autres paroles qu'ils n'avaient pas comprises au premier abord. Et de même pour leurs successeurs à perpétuité. La semence est bonne, le sol est de nature à la féconder, et cela suffit. Ces pensées, recueillies par les premiers auditeurs et fixées par écrit d'après leurs souvenirs et aussi bien que chacun le pouvait, se transmettent ainsi de proche en proche jusqu'à la fin du monde et jusqu'au « bout des nations ». Va donc maintenant, noble navire de la religion de Jésus-Christ, sur la mer agitée à laquelle tu es destiné; n'aie peur ni des eaux qui mu-

gissent, ni des tempêtes qui souffleront de tous les bouts des cieux, ni des écueils cachés, ne crains rien ; tu portes les destinées de l'humanité, et celui qui te les a confiées te conduira sûrement au port après les périlleuses aventures de ta longue navigation.

Nous ne pouvons nous empêcher de trouver dans cette confiance de Jésus la preuve qu'il avait foi lui-même en la convenance de la vérité avec l'âme humaine. Il savait que, faites l'une pour l'autre, elles finiraient par se rejoindre. C'était consentir à n'avoir d'autorité que celle que la vérité peut avoir, et compter sur les moyens ordinaires de persuasion dont nous pouvons disposer ; c'était, d'un autre côté, obliger ses disciples futurs à travailler sur eux-mêmes de manière à être prêts au discernement du vrai et du faux. Que dis-je? Jésus qualifiait très-sévèrement cette disposition très-fréquente chez l'homme de tous les temps, à demander des ressources surnaturelles pour juger de la vérité ou de la fausseté d'un principe ; il qualifiait d'hypocrites les hommes qui, très-habiles à discerner les signes des saisons, et à prévoir le temps qu'il ferait le lendemain, n'étaient pas assez sincères avec eux-mêmes pour apprécier, sans signes extérieurs, la valeur des idées qu'ils entendaient exprimer.

Il est vrai que de vastes multitudes, maintenues par leur ignorance dans un état de minorité intellectuelle, ne semblent pas pouvoir se passer dans leur religion, soit de l'autorité, soit du surnaturel qui n'est qu'une forme moins sensible de l'autorité. Combien n'y a-t-il

pas aussi, dans les classes dites éclairées, de conservateurs qui tremblent de voir la religion s'écrouler si on vient à se passer du miracle! Les uns et les autres pensent que, dans l'absence de révélations surnaturelles, il ne resterait plus qu'à dire : « Mangeons et buvons, car demain nous mourrons. »

Oui, il en est malheureusement ainsi. Eh bien, quoi? Devrons-nous pour cela pactiser avec l'erreur? En aucune façon. Nous savons très-bien qu'on ne pourra pas, du jour au lendemain, changer cet état de choses. L'œuvre de la liberté croît avec lenteur et par le secours des siècles. Mais c'est par l'exercice même de la liberté qu'on prépare la liberté. Nous sommes à quelques égards dans une situation qui rappelle l'émancipation des esclaves. Les planteurs prétendent que les esclaves ne sont pas capables de la liberté, et sous ce prétexte, ils les maintiennent en servitude. On leur répond que, si on ne prend pas ses mesures, plus on attend, plus le mal deviendra grave, et grave aussi l'inévitable crise qui les mettra un jour en possession de leurs droits.

Nos populations n'ont pas la culture d'esprit suffisante pour avoir une religion entièrement libre, dit-on. Si cela est vrai, il y a deux choses à faire : l'une, de leur donner au plus tôt cette culture, l'autre de simplifier la religion de telle sorte qu'elle soit accessible à toute conscience droite, à tout cœur simple et honnête, au lieu d'exiger une intelligence exercée.

Mais, en outre, les croyances traditionnelles sont de fait ruinées dans une foule de cœurs et compromises

dans un bien plus grand nombre encore. La première preuve de liberté que sont exposées à donner ces populations dont on parle consisterait à se jeter dans une incrédulité aveugle et redoutable. Et c'est à nous de dire : En présence du flot qui gronde, il faut faire hâte; il faut conjurer les dangers d'une crise précipitée, en travaillant par tous nos efforts à répandre autour de nous des principes qui permettront à la religion de subsister en face d'un esprit nouveau, de subir les transformations que commande la marche des événements.

Disons encore que c'est un besoin pour la nature humaine, d'avoir un Dieu moins inaccessible que le Dieu infini. Pour l'orthodoxie, ce Dieu est Jésus-Christ. Il est le Dieu homme, le bon Sauveur, l'ami des pécheurs, plus accessible à nos imaginations et plus abordable que ne peut l'être un Dieu dont la sainte majesté nous effraye.

Nous nous garderons bien d'y contredire. Il est constant que c'est là un besoin de notre nature : c'est même là ce qui a infanté ces innombrables intermédiaires que l'imagination des hommes a placés entre eux et Dieu. Le sentiment de leur indignité ne leur a pas permis de croire qu'ils pussent s'adresser directement à l'être souverainement saint et parfait, il leur a fallu des médiateurs : et à mesure que grandit la vénération pour ce médiateur, et qu'il se rapproche ainsi davantage de la divinité, on a craint de l'aborder directement, on a dû recourir à des intermédiaires qui devaient en faciliter

l'accès. On arrive à Dieu par Jésus-Christ ; mais de même on arrive à Jésus-Christ le grand intercesseur, par la sainte Vierge, à la Vierge par saint Joseph, etc.

Ajoutons à cela le besoin de donner une forme, un corps à l'objet de son adoration. C'est au fond la tendance que les Israélites d'autrefois ont formulée en quelque sorte pour le monde quand ils disaient à Aaron : « Fais-nous des dieux qui marchent devant nous. »

Dans l'un comme dans l'autre cas, on aurait tort de reprocher trop sévèrement à l'âme humaine sa faiblesse naturelle : mais enfin, c'est toujours une faiblesse et un mal. Apprendre à l'homme à marcher par la foi et non par la vue, à s'appuyer sur un Dieu qu'il ne peut ni voir ni entendre, mais à l'existence et aux attributs duquel rendent témoignage, après l'Évangile, les meilleurs instincts qu'il porte en lui ; le porter, d'autre part, à aller directement à ce Dieu, dont l'infinie bonté se laisse aborder même du plus indigne ; c'est là un service tel et si grand que la religion qui le rend le mieux est l'accomplissement de toutes les autres, et finira tôt ou tard par les absorber toutes dans sa lumière.

Nous convenons donc sans peine que la suppression du surnaturel, ou en général de l'autorité, rend l'œuvre de la religion plus difficile en un certain sens ; mais elle n'est plus difficile que parce qu'elle est plus complète et plus profonde, et qu'elle exige un plus grand développement moral.

Au point de vue du prosélytisme aussi, on peut accuser le protestantisme libéral de n'avoir pas la même

force d'action que l'orthodoxie. Nos idées ont plus de nuances, plus de critique, plus de liberté ; nous ne dirons pas facilement : « Hors de cette doctrine, pas de salut; nous devrons, par principe, être très-tolérants, et nous accoutumer à entendre sans étonnement exprimer les idées les plus opposées aux nôtres. Voilà assurément un préservatif contre le fanatisme : mais, en revanche, un tel libéralisme ne conduit-il pas aisément à l'indifférence qui est tout à la fois une impiété et une indignité? Il faut bien le dire : il y a là en effet un danger, non pas inévitable, mais pressant, et d'autant plus grave que nous aurons pour alliés toute une nuée de personnes qui voient dans la tolérance un moyen de se dispenser d'avoir des convictions personnelles. Le danger est réel, mais c'est à nous de nous tenir sur nos gardes. Ne laissons pas le respect de la liberté d'autrui dégénérer chez nous en une lâche indifférence pour la vérité. Soyons à tout prix les hommes de la vérité; allumons en nous ou ranimons sans cesse le feu sacré de l'enthousiasme, et tout en demeurant étrangers à tout sentiment d'intolérance, faisons de notre mieux pour combattre efficacement l'empire des idées fausses dans ce monde.

Ici encore, l'œuvre nous sera souvent plus difficile. Personnellement, pour valoir autant, il faudra valoir plus; et pour exercer la même action avec des moyens moindres, il nous faudra mettre en jeu de plus grandes énergies, pénétrer plus avant dans l'être humain, et avoir une fidélité plus soutenue à la vocation divine pour tous les hommes. Ne nous plaignons pas si le prosélytisme

plus facilement ardent de l'orthodoxie vient parfois stimuler le nôtre.

Mais à côté de ces désavantages apparents, nous devons mentionner maintenant ce que nous croyons avoir gagné au change.

Nous y gagnons, pour dire la chose en un mot, de placer la religion sur le terrain qui lui est propre, et, par conséquent, à l'abri des dangers qui la menacent partout ailleurs. Nous lui assignons sa vraie place dans l'ensemble des choses et de la vie humaine. Or, c'est là pour elle un bénéfice dont l'importance ne peut pas se calculer.

Une religion sainte, qui demande à l'homme le sacrifice de ses mauvais penchants, qui prend pour maxime : « Si ton œil te fait tomber dans le péché, arrache-le », sera toujours par un certain côté en butte à l'inimitié de l'homme. L'homme sait bien qu'en l'acceptant il se donne un maître qui prétendra contrôler jusqu'à ses intentions les plus secrètes, et il ne sera toujours que trop disposé à la repousser. Des prétentions hautes comme le ciel, qui ne s'arrêteront jamais avant d'avoir tout obtenu, puisqu'elles vont jusqu'à l'idéal, indisposeront toujours l'homme qui veut réserver son indépendance, qui se donne volontiers tout entier à ses passions ou à ses intérêts, mais à qui il en coûte beaucoup plus de se donner tout entier à son devoir.

L'Évangile donc, tel que nous le comprenons, rencontrera comme puissances hostiles l'égoïsme et les passions mauvaises du cœur humain, mais du moins il ne se

donnera pas gratuitement pour adversaires des forces divines comme la raison, comme la science, comme la conscience. Il est vraiment universel, parce qu'il repose sur un principe universel, humain et divin tout ensemble. Il est la bonne nouvelle, comme son nom l'indique, parce qu'il nous a fait connaître Dieu comme la sainteté et la bonté mêmes. Dieu est amour. D'autre part, il nous propose une règle de conduite à la vérité de laquelle nos consciences rendent témoignage : « Soyez parfaits comme votre Père qui est aux cieux est parfait. » Jésus a résumé tous nos devoirs dans l'amour de Dieu et l'amour du prochain, et sa vie a été le vivant commentaire de sa doctrine religieuse et morale. Muni de ce saint viatique, le pèlerin chrétien peut se mettre en route pour parcourir le monde : il sait que ces principes sont vrais d'une vérité absolue, infinie; ils sont vrais sur la terre, ils sont vrais dans tous les mondes possibles où il y a des créatures intelligentes et libres, et, pour peu qu'il ait de goût aux visions apocalyptiques, il se sentira en communion d'esprit avec tous les êtres qui, dans l'univers entier, adorent le Créateur comme leur Père, et veulent respecter et aimer leurs frères. Mais laissant ces hautes rêveries et restant sur notre planète, il saura fraterniser avec tous ceux qui ont dans le cœur les mêmes principes que lui. Sous une extrême diversité de formes de culte et même de doctrines, piétistes ou libres penseurs, sectateurs mêmes de religions moins favorisées qui n'offrent pas les mêmes lumières que celle du Fils de l'Homme, il se sentira de la même religion avec tous

ceux qui au fond aiment les choses que Jésus a aimées, qui recherchent la pureté du cœur et la sainteté de la vie. Ce n'est pas, cela va sans dire, qu'il fasse peu de cas des pratiques ou des idées fausses; mais un amour commun aura plus de force pour unir que ces diversités intellectuelles n'en auront pour séparer.

Nous ne faisons qu'appliquer, en parlant ainsi, les idées exprimées plus haut sur la distinction à faire entre la religion et la théologie. Celle-ci, à titre de science, devra tout faire pour arriver au vrai, et il n'est permis à personne de penser qu'il soit de peu d'importance d'arriver, soit au vrai, soit au faux ; cependant, on ne peut pas le moins du monde établir une corrélation mathématique entre la connaissance de la vérité scientifique et la vie réelle de la conscience et du cœur. La religion de Jésus-Christ n'est inféodée à aucun système, et serait, à la rigueur, compatible avec tous. Ce serait un très-grave reproche à lui adresser si elle était une philosophie, parce que toute philosophie est une science, est un système, et qu'un système qui serait plusieurs systèmes ne serait rien. Mais la religion n'est pas cela : elle est une joie, un amour, une grâce; elle est une lumière, elle est une force, elle est un devoir, elle est un principe de vie, une disposition du cœur, et, de même qu'on peut être honnête avec un système mauvais et malhonnête avec les idées les plus correctes, on peut être un véritable disciple de Jésus-Christ dans un système qu'une pensée plus éclairée fera abandonner, et un très-mauvais chrétien avec une théologie irréprochable.

Il s'ensuit que nous verrons tomber beaucoup de ces barrières artificielles que l'on a trop souvent élevées entre les hommes ; nos préférences et nos jugements ne seront plus dictés spécialement par les idées que professent les personnes ; nos discussions religieuses pourront se poursuivre paisiblement, sans cette amertume et ce fiel qui ont rendu les haines théologiques proverbiales. Nous ne damnerons pas ceux dont les idées diffèrent des nôtres ; nous nous efforcerons de présenter l'Évangile sous la forme simple et vivante que lui donnait Jésus, et non pas avec cet appareil scolastique que lui a donné la théologie. Enfin nous ne demanderons pas au genre humain de se faire luthérien ou calviniste, et d'épouser nos querelles sur la foi et les œuvres ; nous n'exigerons pas que l'Hindou et le Samoyède, que l'Européen et que l'indigène de l'Australie, que Newton et que le Hottentot converti par nos missionnaires aient une dogmatique uniforme. Si la loi rationnelle et morale étend sur tous indistinctement son invariable et majestueux empire, il n'en est pas moins vrai que les circonstances amèneront toujours d'immenses diversités dans les conceptions intellectuelles des individus comme des peuples. Nous croyons que l'Évangile tendra à réveiller partout l'idéal humain, qui sera le même dans ses traits essentiels ; qu'il sera partout la voix de Dieu parlant aux hommes et le lien d'amour qui finira par les unir, mais qu'aussi il créera partout, suivant les temps et les lieux, des caractères, des formes de culte, des civilisa-

tions, des théologies en rapport avec l'ensemble des circonstances des peuples différents.

Que si quelqu'un devait faire observer dédaigneusement qu'un principe doit être bien vague pour se prêter à tant de transformations, nous répondrions qu'en effet il est très-vague, vague comme la vérité, comme la force, comme la vie; mais, du moment où il entre en contact avec l'humanité, il produit par elle ces actions infiniment diverses qui proviennent de la richesse de caractères de cette humanité même qu'il anime.

Un autre avantage que nous attendons de nos idées est celui d'un contrôle plus sérieux exercé par chacun sur ses croyances, et par conséquent un accroissement sensible de liberté intérieure.

L'orthodoxie est un système d'autorité; elle prouve tant bien que mal l'inspiration miraculeuse de la Bible, puis elle vous recommande la soumission. Il ne s'agit plus de chercher, la Bible a prononcé, que l'on s'incline. Et cette infaillibilité s'étend de la Bible aux systèmes divers et souvent contradictoires que chaque parti prétend appuyer sur la Bible. Il y a donc dans son tempérament quelque chose qui est déjà du despotisme et qui donne la main à tous les despotismes. Le droit d'être cru sur parole, indépendant de toute bonne raison que l'on allègue, n'est bon nulle part. Il ne faut pas que l'homme croie sans qu'il y ait eu adhésion loyale et personnelle à la pensée exprimée. Croire sans avoir vu par soi-même la vérité de ce qu'on croit, c'est croire en aveugle, c'est

se livrer à l'inconnu, à l'ennemi; et comme, derrière les mystères, il y a toujours un clergé pour les faire respecter et pour en perpétuer la domination, il se trouve que la foi orthodoxe prise dans son ensemble recèle en son sein un principe de cléricalisme, la supériorité de ceux auxquels ont été confiés les saints mystères.

Mais alors même que les tendances cléricales n'en seraient pas favorisées, tout système qui prescrit de croire sans comprendre est mauvais; des croyances ainsi obtenues sont en elles-mêmes stériles, et elles font souvent du mal. Le dogme de la Trinité, par exemple, comme dogme et pour lui-même, n'est ni plus religieux ni plus consolant qu'un problème de géométrie. Les mystères en général, par où j'entends, d'après le sens ordinaire du mot, les vérités de foi, qui doivent être, non pas comprises, mais crues, ces mystères, dont le nom est sans cesse à la bouche des gens dévots, l'idée qu'ils représentent est complétement absente de leur esprit. Ils emploient la formule sans y attacher de sens, ce qui est toujours un mal, puisque cela leur apprend à se repaître d'illusions. Une idée qui ne peut pas se dissoudre dans l'esprit, qui y reste à l'état de bloc, sans que les forces de l'âme parviennent à l'entamer pour s'en assimiler les éléments, une telle idée est pour l'esprit ce que serait une pierre pour l'estomac, un fardeau inutile, et par conséquent nuisible. On apprend ainsi à se payer de mots, à se contenter d'apparences; au lieu d'être justement exigeant pour le fond des choses, on donne une adhésion sommaire dans la forme. Or, c'est là un fléau

pour la vie humaine; c'est un écueil sur lequel se brise la sincérité. On n'est pas un homme dans ces conditions, on est un écho, un reflet, et l'orthodoxie, qui, il faut lui rendre ce témoignage, relève, avec le christianisme, la valeur immense de l'individu, porte pourtant en son sein un principe mortel à la personnalité, en imposant à la croyance des idées que nous devons accepter sans les contrôler. Cette acceptation a quelque chose du suicide moral : c'est un suicide intellectuel. Elle correspond à un état intellectuel peu avancé, et à son tour elle maintient l'esprit dans un état de minorité contraire à la vocation de l'homme. Ce qui est l'objet d'une foi joyeuse fait du bien à l'âme; mais des croyances inintelligibles demeurent inertes dans un coin de la mémoire, comme un fusil rouillé qui pend à la muraille; on les oublierait si les actes liturgiques ne venaient de temps en temps en rafraîchir le souvenir. A un malade qui souffre de ses maux, à un homme que trouble la pensée de sa fin prochaine, à celui qui boit jusqu'à la lie la coupe amère de l'affliction, au jeune homme qui a besoin de se gouverner avec soin et de protéger contre lui-même la pureté de son âme, à quiconque, en un mot, se trouve dans des circonstances où il ait besoin d'une parole qui soit pour lui une lumière ou un appui, on adressera des paroles d'encouragement, d'amour, d'espérance, mais on ne produira pas une métaphysique qui ne parle pas plus au cœur qu'à l'esprit. Et de même chacun, dans sa vie personnelle, fera appel, suivant sa situation d'esprit, à toutes les considérations qui pourront lui faire du

bien : la pensée de Dieu sera, cela va sans dire, la pensée maîtresse qui fera sa joie et sa force; mais ce n'est pas non plus le dogme comme tel qu'il évoquera devant lui.

Les doctrines qui sont hors de la portée de l'esprit du simple fidèle sont pour lui stériles et ne méritent pas d'avoir leur place au milieu des croyances religieuses où tout est action bienfaisante, où tout est vie et plénitude de vie.

Mais il y a plus que cela : de telles doctrines ne sont pas seulement stériles, elles constituent un grave obstacle à la propagation du christianisme; elles fournissent un prétexte plausible à l'opposition; elles mettent une arme dans les mains des adversaires. Tous ceux qui, faute d'y avoir regardé d'assez près, acceptent la solidarité établie par la tradition entre ces doctrines et la religion de Jésus-Christ peuvent se détourner de l'une par les raisons qui les portent à repousser les autres. Et l'on ne peut pas assez déplorer que des hommes en grand nombre demeurent en dehors de l'Église chrétienne et de ses bonnes influences, grâce à un malentendu déplorable. Nous ne pouvons pas, nous protestants, ouvrir un livre écrit par un libre penseur d'origine catholique sans trouver contre le protestantisme des attaques qui ne sont fondées que sur la confusion qu'ils font entre le catholicisme et le christianisme. C'est là un vrai malheur. Tous les jours il se produit dans la presse quotidienne ou dans les livres de ces attaques qui égarent l'opinion publique. Le christianisme, cette noble religion qui représente pour nous ce qu'il y a de plus profond

dans l'amour de Dieu et de plus grand dans la nature humaine, il est rendu odieux à beaucoup par cette solidarité où on l'entraîne avec une des formes qu'il a produites. Or, nous faisons le même mal quand nous ne voulons le comprendre que sous sa forme orthodoxe. Il est plus grand, plus large et plus libéral que toutes nos orthodoxies. Songez un peu à l'immensité du champ de bataille où vous l'entraînez. Quand vous rendez la religion, la religion chrétienne solidaire de la cause orthodoxe, vous rendez par là même le christianisme vulnérable sur une foule de points. Chaque découverte scientifique pourra renfermer une menace pour lui. On ne pourra pas rechercher avec une tranquille impartialité si l'origine de l'homme remonte à telle ou telle époque, parce qu'on pourrait entrer en conflit avec les documents bibliques; on n'osera pas rechercher les traces qui pourraient nous rester de la vie primitive des hommes, dans la crainte d'y trouver des vestiges sensibles d'une vie trop brutale, trop animale, pour se concilier avec le mythe du paradis terrestre ou avec l'idée traditionnelle d'une vie de candeur et d'innocence passée par nos premiers parents. On n'osera pas faire une critique vraiment impartiale et désintéressée des livres de la Bible, de peur de trouver qu'ils ne peuvent pas faire autorité dans le sens rigoureux de cette expression. Aussi l'orthodoxie entretient-elle avec la science des relations délicates, difficiles, plus ou moins soupçonneuses et défiantes. Or, qu'on ne l'oublie pas, la science a eu ses martyrs comme la religion; elle exige aussi de ses

adeptes un sentiment profond du vrai, un complet désintéressement de soi-même. Elle n'a d'autre tâche que celle de trouver le vrai, et elle le trouve en effet. Ainsi, elle nous révèle la pensée de Dieu par des méthodes certaines, qui portent la conviction dans tous les esprits. Une fois qu'elle est arrivée à la certitude, elle inspire une foi complète en ses résultats, et, si on vient la combattre au nom de considérations dogmatiques, c'est la dogmatique qui aura tort; et comme malheureusement on confond souvent la dogmatique avec la religion, l'opinion se généralisera que la science et la religion sont contradictoires, et qu'il faut opter entre l'une et l'autre.

Un tel antagonisme, institué sans raison entre deux puissances également divines, a à nos yeux l'importance d'une calamité sociale.

Le christianisme orthodoxe donc, qui fait plier la religion de Jésus-Christ sous le poids d'une foule de conceptions dogmatiques ou historiques contestables et variables, oppose un obstacle considérable aux progrès du christianisme véritable.

Ajoutons ici une chose qui ne s'applique guère qu'aux orthodoxes rigoureux et qui perdrait une bonne partie de sa force si on l'appliquait à l'orthodoxie mitigée de nos jours. Les hommes pieux ont trop souvent fait consister la religion en une seule chose, en un seul intérêt : celui de sauver l'âme. Assurer le salut dans l'éternité, c'était là leur seul souci, souci des plus respectables sans doute, mais qui aboutissait à ce que l'on a pu appeler un « amoindrissement de la vocation chrétienne et humaine. »

Il y a mieux à faire que de porter tous ses soins sur cet objet exclusif : c'est de faire que l'homme vive déjà maintenant sous l'empire des grandes vérités qui le sanctifieront, qui jettent comme un pont entre le ciel et la terre, font de la vie humaine ici-bas l'initiation à la vie éternelle, et mettent en valeur ces forces que Dieu a mises en nous sans en laisser aucune inutile. Il est tout naturel que ceux qui sont frappés par la beauté du développement harmonieux de toutes les forces humaines, et qui vont sur ce point au-devant des intentions de Dieu, repoussent avec dédain ou avec colère une forme religieuse qui amoindrit à quelques égards l'œuvre de Dieu, en proscrivant des intérêts qui sont aussi divins. L'art, la science, la recherche d'un certain bien-être, les agréments de la vie, ont leur droit d'être, puisqu'ils correspondent à autant de facultés ou de besoins en nous, et le puritanisme qui les condamne ou les dédaigne, comme étant sans rapport avec le salut de l'âme, se met en dehors du vrai ; il n'exalte une des forces humaines qu'en atrophiant les autres ; il détruit ainsi un équilibre qui ne se laisse pas détruire impunément, et jette du discrédit sur une religion qui produit une œuvre aussi imparfaite. Combien de fois le christianisme n'a-t-il pas souffert des excès de zèle de maladroits représentants, de défenseurs plus dévoués qu'éclairés !

Notre principe ne renferme aucune limitation de cette nature. Nous voulons prendre l'homme comme il est, dans la totalité de sa nature et de ses facultés, et soumettre tout en lui à la puissance des principes les plus

élevés. Et c'est là un avantage qui compense bien des pertes. En effet, ce caractère puritain, comme aussi l'opposition que nous avons signalée il y a un instant, élève autour de la religion une muraille de la Chine qui en détourne une foule de personnes. Avec de tels principes, on fait un bien partiel et un mal général, et l'on vérifie le mot du poëte :

Rien n'est plus dangereux qu'un imprudent ami.

Nous rendons pleine justice au zèle pieux et aux bonnes intentions du parti orthodoxe. Il a, quoi qu'il en soit, fait du bien, sauvé beaucoup d'âmes du naufrage, affranchi de nombreuses personnes de la vulgarité de la vie commune pour les élever à la vie de l'esprit. Mais à côté de cela, il exerce une action toute contraire, et c'est la faute, non des personnes, mais des principes orthodoxes, si les classes éclairées en viennent trop souvent à considérer le christianisme comme une superstition utile et respectable, mais dont les gens d'esprit doivent s'affranchir.

Nous reprochons donc à l'orthodoxie d'aller contre les indications de Dieu et d'entreprendre une lutte vaine avec les forces de la nature; nous lui reprochons de traiter en suspectes la science et la liberté dont elle devrait faire ses alliées naturelles, et qui sont en effet le couronnement et la noblesse de l'humanité; nous lui reprochons de faire par là les affaires de l'incrédulité, qui se prévaut de ces fautes pour présenter la religion comme la complice de l'obscurantisme; nous lui repro-

chons de prêcher des doctrines qui exigent des intelligences déliées si on doit les comprendre, ou qui demeurent à l'état de formules stériles dans l'esprit qui ne les comprend pas; nous lui reprochons enfin de propager des croyances qui rabaissent l'idéal humain, qui donnent de Dieu une idée indigne de sa bonté comme de sa justice, et qui parfois sont de nature à troubler profondément les cœurs et jettent sur la foi en l'immortalité des teintes si lugubres qu'il y aurait du soulagement à ne plus l'accepter. Et nous considérons comme un gain de nous être affranchis de toutes ces idées qui sont pour nous funestes.

Mais nous avons à aller plus loin. On nous reproche de n'avoir pas là une religion, mais une philosophie. Le reproche est étrange puisqu'au contraire nous tâchons de séparer le plus possible la cause de la religion proprement dite de celle de la philosophie : l'une, qui est faite pour tout le monde; l'autre, qui est le partage d'un nombre relativement très-restreint d'esprits plus cultivés. Nous devons toutefois le discuter avec soin et montrer que nous avons dans nos vues tout ce qu'on a droit à demander d'une religion, tout ce qui constitue la religion éternelle.

Notre tâche serait accomplie aux yeux de nos adversaires orthodoxes, si nous parvenions à leur démontrer que la religion que nous prêchons n'est pas autre chose que celle que Jésus-Christ a prêchée. Mieux que personne en effet, mieux que nos docteurs actuels, mieux que nos réformateurs, mieux que les Pères de l'Église,

mieux que les apôtres eux-mêmes, Jésus a dû savoir en quoi consistait sa religion; et rien au monde ne peut nous renseigner à cet égard aussi bien que les évangiles qui nous ont transmis quelques-unes de ses paroles et de ses actions. De ces quatre évangiles, le plus travaillé, le plus composé, celui où on sent le mieux l'esprit de système, celui enfin où l'auteur, quel qu'il soit, modifie le plus librement les paroles mêmes qu'il prête à son héros, c'est le quatrième, attribué à l'apôtre Jean. C'est, par conséquent, des quatre celui qu'on doit consulter avec le plus de réserve, et dont le caractère historique est le plus souvent contestable.

Or, d'après les trois premiers évangiles (dits synoptiques), la religion de Jésus n'est pas autre chose que celle que nous prêchons, celle dont nous voulons être les ministres. Là il n'y a pas de dogmatique, pas de confession de foi, pas de croyances inintelligibles posées comme conditions du salut, pas de soi-disant mystères à accepter de confiance, pas de théologie, mais beaucoup de religion; partout l'appel aux forces de l'âme humaine, au sentiment du bien et du mal, à la responsabilité de chacun devant Dieu, à l'amour fraternel, au pardon des offenses, à la repentance; la proclamation, sous les formes les plus touchantes, de l'amour infini de Dieu et de sa parfaite sainteté, et, par-dessus tout, ce nom qui renferme en lui-même l'essence même de la religion, le nom de Père appliqué par l'homme pécheur à son Créateur. Mais vous y chercheriez en vain ce pompeux attirail dogmatique que les théologiens, après lui,

substituèrent à la sainte simplicité de sa parole toute pieuse et populaire.

Voilà ce que nous pourrions dire (1) si nous voulions entrer dans cette voie, et, en vérité, cela serait suffisant. Mais ce serait entrer plus ou moins dans la voie de l'autorité; ce serait dire, cela est bon, cela est vrai, puisque Jésus-Christ l'a dit, et nous voulons éviter cette manière d'avoir raison.

Il nous faut donc envisager la question en face et voir si en effet nous diminuons la portée et l'action salutaire du christianisme (2).

On nous accuse d'abord d'avoir un christianisme sans Christ, c'est-à-dire de vouloir séparer le fleuve de sa source. Cela n'est pas exact. Il est vrai que nous ne prenons pas Jésus pour Dieu; nous ne le prions pas, nous ne l'adorons pas, nous ne croyons pas qu'il ait voulu se substituer dans la conscience et la foi de l'humanité, à ce Dieu qu'il nous a fait connaître et duquel il disait : « Mon Dieu et votre Dieu, mon Père et votre Père. » Nous ne voyons pas le Créateur de l'univers dans l'humble et admirable prophète de Nazareth, et vraiment on se demande avec stupeur comment il est possible de trouver là la matière d'un reproche. Mais nous ne son-

(1) Pour le développement de cette pensée, voyez le livre intitulé *Paroles de Jésus*, et le remarquable Essai sur le christianisme qui le précède. Paris, chez Cherbuliez, 1862.

(2) Voyez pour toute cette question l'ouvrage de M. Félix Pécaut, *l'Avenir du théisme chrétien*. Paris, Cherbuliez, 1864.

geons nullement à prendre les préceptes de Jésus en les isolant de sa vie, quand sa vie a été la plus magnifique application de ses préceptes. Et pourquoi consentirions-nous à ce qui serait pour nous un appauvrissement? Saint Paul, l'un de plus grands hommes qui aient vécu dans le monde, et assurément l'un des caractères les plus personnels et les plus libres, exprimait un jour l'intimité de sa communion d'esprit avec Jésus, en disant : « Ce n'est plus moi qui vis, c'est Christ qui vit en moi. » Notre ambition est d'arriver à pouvoir tenir le même langage. Paul avait eu besoin de Christ comme le plus faible a besoin du plus fort. Cette plénitude de vie intérieure, cette richesse d'amour, de vérité, de bienveillance, de force, qui a fait de Jésus la plus parfaite révélation de Dieu que les hommes aient eue, nous irons les chercher comme notre bien suprême dans une étude attentive des récits très imparfaits qui nous ont retracé cette vie incomparable.

Pour tout dire, nous étudierons la vie de Jésus comme la vie d'un père qui aurait donné pour chacun de nous sa vie et sa mort. Étudiée avec amour, cette vie a pour effet de nous rendre plus sensible la gravité du mal moral. (1) Non-seulement nous voyons mieux ce que c'est que le bien, mais le contraste de cette vie pure, toute consacrée au devoir et aux choses de l'esprit, nous fait

(1) Pour ce sujet très-riche que nous ne pouvons qu'indiquer, voyez dans les *Études évangéliques* de M. Vinet, celle qui est intitulée *le Regard*.

mieux voir la honte attachée au péché. Quelle que soit d'ailleurs la nature de ce péché, orgueil, haine, libertinage ou tout autre, celui à qui l'on représente vivement la vie humble, dévouée et pure de Jésus, ne manquera pas de faire un jour ou l'autre un retour sur lui-même pour se condamner. A mesure que, sous l'influence même de ce divin modèle qu'il étudie, il en viendra à l'aimer d'un amour personnel, il se souviendra que ce Jésus doux et débonnaire n'a été mis en croix que par les passions humaines. Ce grand cri, qui s'élève de la part de toutes les médiocrités contre toutes les supériorités, la nature humaine adonnée au péché le poussa contre celui qui lui représentait l'idéal moral avec un éclat qui l'offusquait. Et nous voyons en petit, sur le théâtre restreint où se passa cette scène à jamais mémorable, nous voyons conjurées contre le saint et le juste dans un combat suprême toutes ces passions que nous trouvons en germe ou en développement dans nos cœurs. Fanatisme, esprit moutonnier, formalisme, légèreté, amour de son repos, indifférence, toutes ces choses qui sont en nous, nous voyons par ce grand exemple à quoi elles peuvent aboutir, et nous apprenons par là à les haïr et à les combattre.

Mais cette œuvre de Jésus doit être représentée encore sous un jour différent.

Comment Jésus devient-il en nous ce grand Maître de la vie spirituelle? Comment nous enfante-t-il à une vie nouvelle? Un mot, un seul mot donne la clef de cette rénovation qu'il opère dans le cœur, et ce mot est

amour. Jésus, plein de l'amour de Dieu, nous a appris que Dieu nous aime. Ne me demandez pas ce qui prouve qu'il a raison, qu'il ne s'est pas trompé en nous apprenant que Dieu est amour. Cette affirmation, cettedoctrine, si l'on aime mieux, est vraie en elle-même; elle a pris possession de l'humanité chrétienne; nous ne pouvons plus n'y pas croire, parce que cette vérité, qu'aucun de nous peut-être n'eût trouvée par lui-même, porte sur elle le sceau de la certitude. Les témoignages surnaturels n'y feraient rien. Nous y croyons en vertu du témoignage que le vrai se rend à lui-même dans notre âme, en vertu de la conformité essentielle qui règne entre les besoins de notre nature spirituelle et les vérités qui doivent y répondre.

Or cette vérité, ce fait porté à notre connaissance et engendrant en nous la conviction, devient l'artisan divin des plus étonnants changements dans le cœur de l'homme. Ne voyons-nous pas dans la vie de chaque jour les changements que produit un tel principe? L'amour enfante tous les dévouements possibles, et en bannissant la crainte, il transforme les individus.

Il est difficile d'aimer un Dieu devant qui l'on tremble. Tant que l'on ne voit en lui qu'un juge formidable dont il est impossible d'apaiser la justice, la peur et le sentiment de l'irréparable paralysent tous les moyens et anéantissent la liberté. A cet effroi, faites succéder la confiance, l'amour filial, l'homme est animé d'une vie nouvelle. Cette conviction, qui s'est emparée de lui, que Dieu l'aime encore malgré tous ses péchés

d'un amonr qui dépasse l'amour du père et de la mère, ne le portera nullement à pécher avec plus d'aisance et moins de retenue. Saint Paul répondait déjà à cette objection : « Quoi donc, pécherons-nous afin de donner d'autant plus à Dieu l'occasion de déployer sa miséricorde ? A Dieu ne plaise, car nous qui sommes morts au péché, comment y vivrons-nous encore. » Ou plutôt, car il faut tout attendre de la nature humaine, cette lâche félonie ne sera pas impossible. On verra souvent l'homme se prévaloir de l'indulgence de Dieu pour faire le mal sans inquiétude et sans remords; mauvais calcul autant qu'il est sordide. La bonté de Dieu n'exclut pas sa sévérité ; elle n'est pas une molle indulgence, indifférente au bien comme au mal. Nous voyons assez que Dieu conduit le monde d'une main vigoureuse, et qu'il vient en aide à nos défaillances possibles en laissant le péché porter toujours des fruits amers. Mais de plus, en thèse générale, l'amour enfante l'amour, et l'homme qui en vient à croire véritablement à l'amour de Dieu n'abusera pas de cet amour pour pécher avec impunité. Écoutez plutôt les prédicateurs, même orthodoxes, quand ils parlent de cet amour de Dieu. Ils trouvent dans leur cœur ému etreconnaissant de puissantes invectives contre le pécheur impénitent, d'ardentes paroles pour leur faire comprendre que cette bonté de Dieu les convie à la repentance : ils rappellent à tout propos que l'âme qui est née à l'amour de Dieu est née par là à une vie nouvelle. Il n'y a qu'à les prendre sur le fait ; à les invoquer eux-mêmes contre eux-mêmes. Il est possible d'arriver à une

conviction pleine et entière de l'ineffable amour de Dieu; il est possible d'éprouver en retour un profond amour pour Dieu, sans avoir passé par toute la dogmatique orthodoxie. Ce fait seul nous suffit, car c'est là toute la religion.

Il est à peine nécessaire de montrer comment cet amour pour Dieu enfantera l'amour pour les hommes. En réalité, quel moyen avons-nous de témoigner à Dieu de notre amour, si ce n'est en aimant ceux qu'il nous a donnés pour frères, ceux qui sont comme nous ses enfants, ceux qui, comme nous, ne pourront trouver leur sûreté et leur bonheur que dans la foi au Père céleste, dans l'amour des choses invisibles. Cela est tellement constant que dans l'Évangile ces deux choses ne vont pas l'une sans l'autre : « S'il n'aime pas son frère qu'il voit, comment aimera-t-il Dieu qu'il ne voit pas ? » « Que celui qui aime Dieu aime aussi son frère. » Cet amour pour nos frères sera tout autre chose que la disposition à leur venir en aide pour leurs besoins temporels. Il sera cela, incontestablement ; et s'il n'était pas cela, il ne serait ni vrai ni sincère ; mais il ne sera pas que cela. Celui qui aime Dieu, aimera l'image de Dieu dans tous ses frères : et il fera dès lors spontanément tout ce qui pourra les aider dans cette œuvre qu'il a poursuivie lui-même pour son compte, de réaliser sa vocation d'enfant de Dieu. Et comme la vie humaine présente une variété infinie de cas où nous avons à nous aider les uns les autres, toutes nos aptitudes d'esprit et de cœur

trouveront à se déployer à l'occasion de cette œuvre.

En effet, il faut toujours, et quoi qu'il en soit, revenir à l'âme humaine comme à une source, comme à une puissance capable de produire, et non pas comme à une substance neutre qui ne fait que subir des impressions. Or, elle est éminemment cela, une force créatrice. Une fois que cet amour s'est produit en elle, il faut avoir confiance dans les leçons de la vie, dans les mystérieuses relations qui s'établissent entre les âmes, par lesquelles elles s'enrichissent toutes, et aussi dans ce fait que les circonstances ne cesseront de faire appel à des énergies qui sont en nous, et qui entreront en jeu d'elles-mêmes pour répondre à cet appel. L'homme sera, suivant les circonstances, débonnaire, humble, disposé à pardonner, serviable ou énergique, courageux, sévère, héroïque, et il ne laissera sans emploi aucune des facultés de son esprit.

C'est là notre réponse à ceux qui, oubliant qu'il émane de Jésus-Christ lui même, pourraient trouver bien maigre ce programme d'une religion ramené à l'amour de Dieu et à l'amour du prochain. Et si même on y regardait de près, on trouverait qu'en réalité, ce qui, dans la religion ordinaire, produit les bons effets que l'on sait, ce n'est pas la multiplicité des doctrines, mais le fait simple et puissant de l'amour.

Cet amour, que nous présentons comme un résultat de l'action de Jésus, n'est pas une chaîne qui nous attache à l'imitation servile d'un modèle placé à dix-huit

cents ans de distance ; il est bien plutôt un affranchissement, parce qu'il est une vérité, et que toute vérité connue et pratiquée est une liberté.

Comme un orateur dispose en maître de sa parole pour exprimer les émotions de son cœur ou pour faire triompher ses idées, et n'a pas à faire effort à chaque pas pour savoir s'il obéit aux règles du langage, ainsi l'homme chez qui cet amour de Dieu règne en maître agit avec une entière liberté : pour savoir ce qu'il doit faire, il n'ira pas consulter un livre, même le meilleur ; il trouvera sa règle en lui-même, ou, pour mieux dire, et avec saint Paul, il se servira de loi à lui-même. Sa conscience tombera d'aplomb sur le vrai, sur le bien, elle lui inspirera à chaque moment ce qu'il y a de mieux à faire.

Nous ne voyons donc pas que notre conception de l'Évangile le rende moins religieux, moins propre à nous faire vivre avec Dieu, et le dépouille de cette force de sanctification qui est, selon nous, son plus grand bienfait.

Passons maintenant à un autre point, de la plus haute importance, où l'on pense que nous avons perdu par la critique tous les avantages attachés à la religion ; nous voulons parler de la vie à venir.

On affirme que, le surnaturel disparu, il n'y a plus rien qui légitime une entière certitude dans la foi en l'immortalité. La résurrection de Jésus-Christ est, dit-on, le fondement du christianisme, et la seule preuve certaine de notre immortalité. « Si Christ n'est pas ressus-

cité, dit saint Paul, notre foi est vaine. » Cela est bon à dire pour saint Paul qui avait vu Christ (dans une vision), mais pour nous, qui ne l'avons pas vu, comment prouvera-t-on, d'une manière suffisante, la réalité de cet événement? N'y a-t-il pas, d'ailleurs, des millions d'hommes qui n'y croient pas et qui ont pourtant une foi profonde en la vie éternelle ?

En théorie même il faut admettre qu'un principe, comme celui de l'immortalité, doit reposer sur lui-même ou sur d'autres principes et ne peut pas avoir pour base un événement historique quel qu'il soit. Notre foi en la vie à venir n'est pas en effet placée, une fois pour toutes, par un miracle, à l'abri de toute attaque sur la haute forteresse du surnaturel. Elle sera susceptible de plus et de moins ; elle montera ou descendra avec le niveau de notre état moral dont elle sera un des produits, et c'est sur des raisons toutes naturelles qu'elle reposera.

Les raisons que l'on allègue d'ordinaire en philosophie pour appuyer ce dogme, se trouvent à l'état d'instinct dans l'âme du fidèle : peut-être même est-il plus exact de dire qu'elles sont en germe dans toute âme humaine, qu'elles font donc partie de notre nature, et que la réflexion théologique ne fait que les développer et les justifier aux yeux de la raison. Ainsi, Dieu ayant mis en nous le pressentiment et le besoin de l'immortalité, n'a pas pu le mettre en nous pour nous tromper ; sa véracité nous est un garant qu'ayant mis en nous le besoin, il y donnera satisfaction. La réponse ne peut pas manquer de suivre la demande. D'un autre côté, et sur-

tout l'âme qui se sent en paix avec Dieu, qui se sait fille de Dieu, fille d'un Dieu qu'elle aime et qu'elle adore, trouve dans son adoration même le gage de son immortalité. Comment ce qui aime Dieu, comment ce qui fait de la vie éternelle sa propre vie, pourrait-il périr sans retour? L'âme pieuse se nourrit de jour en jour davantage des choses éternelles : ce qui est invisible voilà son repos, son bonheur, son tout; elle ne vit que pour ce qui est impérissable et le fait toujours plus entrer dans sa substance et dans sa vie; elle s'identifie aux réalités éternelles. Et il arriverait alors que ce qu'il y a de plus noble au monde, je veux dire une âme qui virtuellement nie le temps à force d'appartenir déjà à l'éternité, deviendrait la proie du néant? La matière ne périt pas : elle ne fait que se transformer; mais une âme périrait au moment de sa victoire, et s'anéantirait sans profit pour rien ni pour personne! Remarquons, en effet, que, si les œuvres, si l'exemple émanant d'une personne survivent dans tous les cas à la mort de cette personne et ne peuvent pas être anéantis, il n'en est pas ainsi de l'âme elle-même qui viendrait à mourir. Il s'agit bien ici d'une destruction, d'une destruction ordonnée et voulue par Dieu, et d'une destruction de ce qu'il y a de plus grand et de meilleur. Rien n'égale la valeur d'une âme qui, par le travail de sa liberté, par le concours de l'activité de l'Esprit-Saint et de son propre travail, s'est élevée à la liberté glorieuse des enfants de Dieu, est parvenue à dominer en elle l'œuvre de la nature pour s'assujettir avec toutes ses forces à la loi divine, qui a ainsi créé en elle-

même un « temple du Saint-Esprit », une retraite sacrée, un sanctuaire plus digne de Dieu que tous ceux que la main de l'homme a pu élever. Et ce travail couronné d'un si glorieux succès, ce chef-d'œuvre digne de plus d'admiration que la nature entière, puisqu'il est un esprit rendant volontairement hommage au Dieu de l'univers, aboutirait au néant pour celui qui l'a fait ! Voilà ce que nous nous refusons à croire. Bien plus : nous savons que la perfection est le but de notre vie : nous ne serions pas si nous n'étions pas faits pour elle. Or, bien loin d'être parfaits en quittant cette vie, nous avons le sentiment de n'avoir fait que les premiers pas dans cette voie infinie du perfectionnement individuel : « Soyez parfaits comme votre Père qui est aux cieux est parfait. » Nul être humain n'est jamais tout ce qu'il peut être, tout ce que ses facultés l'appellent à devenir. Pourquoi donc croirions-nous que Dieu veuille éternellement faire des œuvres inachevées, en appelant à l'existence des créatures qui jamais ne réaliseront leur vocation ! L'âme religieuse croit trop fortement à la sagesse de Dieu et à sa bonté pour douter qu'il ne nous accorde, dans une vie future, ce qui a manqué à notre vie, toujours si cruellement incomplète, d'ici-bas !

Quant aux détails de cette vie future, nous faisons profession de les ignorer entièrement. Elle doit bien se passer quelque part ; mais où? dans quel monde, dans lequel de ces astres qui peuplent l'étendue? Nous aurons sans doute un corps, mais de quelle nature? Qui nous renseignera sur cette autre géographie céleste? Qui

nous fera connaître nos conditions générales d'existence et d'activité dans cet autre monde et leur rapport avec celles que nous avons eues sur la terre? L'Apocalypse, qui nous parle en style oriental d'un fleuve de cristal, d'une cité dont les rues sont d'or pur, et les portes de jaspe et d'émeraude, ne peut nous être d'aucun secours à cet égard. Peut-être la science arrivera-t-elle un jour à constater dans notre nature certaines données qui feraient pressentir notre état futur, comme on trouve le papillon indiqué dans la chrysalide. Mais en attendant, et toujours, notre ignorance des détails ne parviendra pas à triompher de notre confiance dans l'ensemble quand nous voyons cette confiance légitimée par tant et de si puissantes raisons.

On nous demandera ce que nous faisons des peines éternelles? Nous estimons que, sous sa forme traditionnelle, cette doctrine est un blasphème impie, un véritable attentat contre l'idée de Dieu. Nous ne croyons pas plus à une séparation absolue entre les bons et les méchants dans une autre vie que nous n'y croyons dans celle-ci, où chacun est dans des proportions diverses bon et méchant. Une chose toutefois est certaine pour nous : c'est que la loi du monde est une loi de sainteté, c'est que Dieu est saint, et que le mal porte malheur comme l'arbre porte son fruit. Cette loi du monde moral a été exprimée par saint Paul d'une manière terrible et qui s'impose à l'esprit : « Ne vous y méprenez point, on ne se moque pas de Dieu, car ce que l'homme aura semé, il le moissonnera aussi. Celui qui sème pour sa

chair moissonnera aussi de la chair la corruption; mais celui qui sème pour l'esprit moissonnera aussi de l'esprit la vie éternelle. »

Avec une telle foi, nous ne pourrons pas nous endormir dans une sécurité nonchalante et trompeuse, et nous ne voyons pas que nous manquions du point d'appui nécessaire pour agir sur les âmes, que d'autres considérations auraient laissées insensibles. Mais quant aux applications de cette loi, nous ne prétendons pas dogmatiser; nous laisserons faire Celui qui seul sait parfaitement ce qu'il a à faire, et qui déjà, dans notre vie actuelle, nous fait passer par de longues épreuves pour nous conduire du mal au bien.

Même réponse à ceux qui nous demanderaient ce que deviennent ces multitudes qui sortent de la vie terrestre sans avoir réellement vécu, sans avoir jamais dépassé l'enfance dans leur vie morale ou intellectuelle. Ce n'est pas à nous que Dieu a confié le soin de gouverner le monde, et nous nous en remettons à sa sagesse pour la solution de tous ces problèmes.

Est-ce là du scepticisme? Pour nous, c'est de la confiance en Dieu, c'est-à-dire ce qu'il y a de plus religieux au monde.

Arrivons à une autre accusation des plus graves que l'on adresse à la théologie moderne. On dit que la négation du surnaturel entraîne forcément la négation de la prière; du moment où l'on considère Dieu comme immuable, il n'y a plus lieu de le prier. On ne le prie plus, et l'on se met ainsi en contradiction avec les instincts

et les besoins du cœur humain dans tous les temps.

Rappelons d'abord que, si nous repoussons le surnaturel, ce n'est pas au nom d'une force aveugle qui aurait imposé à la nature des lois dont elle ne pourrait se départir, c'est au nom d'un Dieu qui agit incessamment et partout, dont l'action se manifeste dans les phénomènes réguliers de la nature comme dans les événements qui sont dus à la liberté de l'homme.

L'objection que l'on élève contre nous est fondée en ce sens que nous ne demanderons jamais à Dieu qu'il modifie sa volonté, qu'il change le cours naturel des choses, ou, en d'autres termes, qu'il fasse un miracle en notre faveur. En présence d'une épreuve, même cruelle, qui nous menacerait, le sentiment religieux le plus vif qui s'emparera de nos cœurs, doit être, et j'espère sera toujours, celui d'une confiance illimitée en ce Dieu tout bon qui n'emploie la souffrance que pour notre bien. Nous ne voudrons pas lui dicter ses voies, nous ne voudrons pas lui donner nos conseils; mais nous le prierons de nous armer de force pour accepter avec douceur l'affliction dont nous pourrions être frappés. Et au fond nous sommes d'accord avec les chrétiens orthodoxes, quoique nous différions d'eux dans la forme. Quel est donc celui d'entre eux qui, demandant à Dieu un succès, une faveur ou l'éloignement d'un grand malheur, ne se sente pressé d'ajouter avec Jésus, torturé par les angoisses de Gethsémané : « Toutefois, que ma volonté ne soit pas faite, mais la tienne! » Cette restriction revient à dire que l'âme pieuse crie à Dieu dans sa dé-

tresse, lui expose ses besoins et ses douleurs comme à son père et à son meilleur ami, mais se résigne d'avance à accepter tout ce que, dans sa souveraine sagesse, il jugera à propos de lui envoyer. Notre vue est trop bornée, nous savons trop peu ce qui, dans la réalité et pour l'avenir, sera pour nous un bien ou un mal, pour que nous songions à demander à Dieu qu'il arrête en faveur de nos désirs le cours naturel des choses. Maintenant, nous n'irons pas non plus réglementer la prière et soumettre à des gênes scolastiques ce qu'il y a de plus libre au monde : l'effusion d'une âme qui cherche à rencontrer son Créateur. Nous n'irons pas, Dieu nous en garde, chicaner un homme qui, au milieu de ses peines, expose sa prière en termes qui ne seraient pas strictement d'accord avec la vérité et avec la raison; mais nous nous sentirons pressés de chercher dans la prière le moyen de nous unir étroitement à Dieu. Oui, Dieu connaît nos besoins avant que nous les exposions; mais, ainsi qu'on l'a dit avec une admirable vérité, il est lui-même notre premier besoin, et c'est pour cela qu'il veut que nous le cherchions. Les biens spirituels, la force, le dévouement, la vie de la conscience, la paix du cœur, sont les seuls dont nous sachions qu'ils sont absolument des biens ; ce sont donc les seuls que nous puissions demander avec une confiance illimitée. Et pourquoi les demander? Parce qu'il en est, lui, la source, et que la prière est le grand moyen de nous unir à lui. Dans ces entretiens solennels et mystérieux du pécheur avec son Dieu, de l'enfant avec son Père, l'homme se place dans les

conditions qui lui permettent de recevoir ces biens qui sont de tout temps préparés pour lui, qui sont toujours à sa disposition, mais qu'il ne trouve qu'à proportion même de la ferveur de ses désirs. Ce n'est pas par un miracle, c'est au contraire en se plaçant dans le vrai que l'homme obtiendra le bénéfice de sa prière.

Le lecteur ne se plaindra pas si nous résumons notre pensée sur ce sujet en citant ici deux strophes d'un hymne qui est souvent chanté parmi nous :

Mais quoi ! ce désir que j'éprouve,
Ce souhait qu'en mon cœur je trouve.
Ne me viendrait-il pas de Dieu ?
Je disais : Dicte ma prière !
Et tu m'avais, ô tendre Père.
Déjà dicté ce premier vœu.

Désormais donc, ô Dieu suprême,
Pourquoi chercherais-je en moi-même
La prière qu'il faut t'offrir ?
J'attends toute sainte pensée
Du ciel, d'où descend la rosée
Que le soleil doit recueillir.

Nous n'attendrons pas dans un état d'indolente inertie ou de paresse extatique : nous travaillerons, nous prierons, d'autant plus sûrs d'avoir une réponse que nous serons plus convaincus aussi que nos bons désirs sont déjà le produit de l'action de Dieu sur nous.

Nous devons dire aussi combien peu nous acceptons pour nos idées le reproche d'être pauvres en consola-

tions. Nous sommes déjà un bon nombre engagés dans le ministère du saint Évangile, et nous serions dignes de notre propre mépris si nous continuions à l'exercer sans être capables d'offrir à l'âme des affligés les consolations qui leur conviennent. Et pour faire cela, nous n'irons pas puiser des phrases banales dans un système que nous n'accepterions pas : nous offrirons les pensées dont nous avons pu faire l'expérience sur nous-mêmes. Et nous dirons encore que le saint nom d'un Dieu d'amour suffit à tout. Nous nous efforçons d'inculquer à nos paroissiens une confiance sans bornes en ce Dieu qui nous conduit, dont la sagesse merveilleuse sait convertir en bien ce qui paraît un mal. Pour nous, comme pour nos frères dans l'affliction, nous voulons nous souvenir que tout est bien qui nous vient d'un Dieu d'amour et de tendresse. A l'exemple et dans l'esprit de Jésus, nous voulons nous efforcer de dire en toute circonstance, même dans la détresse et aux portes de la mort : « Toutefois, que ta volonté soit faite et non la mienne », ou, comme cet admirable Coligny après tous ses désastres : « Si est-ce que Dieu est bien doux ! » Cette acceptation filiale des desseins de la Providence est tout autre chose qu'une froide et stoïque résignation : c'est une adhésion morale fondée sur une communion d'esprit; c'est, en quelque sorte, une participation personnelle, acceptée, volontaire, au plan où la sagesse divine emploie nos douleurs à l'exécution de ses desseins d'amour. « Seigneur, tu me piles, disait Calvin, mais il me suffit que ce soit toi ! » Et le fidèle, qui s'étudie à accepter dans cet

esprit les décrets mystérieux de Dieu, y trouve l'occasion d'un salutaire exercice au sein duquel il peut savourer des joies austères qui jettent une goutte de miel dans cette coupe « où il buvait la lie ». C'est une vérité d'expérience, qu'on a souvent vu des hommes se rendre plus utiles sur le lit de souffrances où la maladie les condamnait à une inactivité apparente que dans le temps où leurs bonnes intentions étaient servies par une bonne santé. Là, dans leur faiblesse, ils répétaient l'expérience de saint Paul : « Ma force s'accomplit dans ton infirmité. » Ils s'efforcent de conserver au sein de leur affliction un front serein, un esprit doux et humble, et, dans cette victoire remportée par la piété sur la douleur, ils sont heureux de rendre témoignage à la sainte beauté de ces principes chrétiens qui font leur vie. Puis, quelle n'est pas l'heureuse influence de l'affliction sur qui l'accepte dans un bon esprit! Quelle expérience de la vie! Combien il pénètre plus avant dans l'intelligence des choses humaines, celui qui a souffert! Le christianisme, qui a tous les genres de beauté morale, a inspiré à saint Paul cette parole : « Béni soit Dieu qui nous console dans toute notre affliction, afin que, par la consolation que nous avons nous-même éprouvée, nous puissions aussi consoler ceux qui sont en quelque affliction que ce soit. » Il est heureux d'avoir souffert, parce que ses souffrances le rendent capable de faire plus de bien, puisqu'il a appris par elles comment il pourra le mieux consoler ses frères. Enfin nous nous efforcerons de relever toujours les courages abattus, en rappelant à tous

qu'ils ont une œuvre à faire dans l'œuvre générale; qu'il ne sert de rien de désespérer; qu'il faut travailler pendant qu'il est jour, en entretenant dans leur cœur l'amour pour Celui qui est amour, même quand il les visite par l'affliction. Il est des douleurs où l'on ne peut rien, que de pleurer avec ceux qui pleurent; il en est où des exhortations amicales et une parole fraternelle peuvent relever le courage. Mais quand on croit au Dieu vivant, au Dieu que Jésus a prêché et révélé, et qu'on a par devers soi les magnifiques espérances que l'Évangile autorise pour ce monde ci et pour la vie à venir, on a un baume pour toutes les plaies, une consolation pour toutes les douleurs. Tous ceux d'entre nous qui ont eu à exercer ce ministère de consolation auprès des affligés ont pu faire l'expérience que ce n'est pas à l'aide de formules métaphysiques que l'on console. Les vérités les plus simples qui n'ont pas encore passé par l'école, les affirmations les plus larges et les plus populaires sont aussi celles qui renferment le plus de consolations.

Nous sommes heureux de terminer par cet ordre de pensées un écrit où la polémique a eu sa place nécessaire. Si, dans cette polémique, notre langage a été parfois empreint d'une certaine vivacité, nous ne nous en défendrons pas. Le parti orthodoxe se montre dans sa discussion aussi hautain qu'il est faible : il soutient avec un zèle égal les idées les plus nobles et des thèses que tout condamne, qu'il condamnerait lui-même s'il n'avait peur de ne savoir où s'arrêter quand une fois il commencerait à choisir et à critiquer : il se fait illusion à

lui-même pour faire illusion aux autres, et nous croyons qu'il est un danger pour la cause du protestantisme.

Mais nous nous garderons bien d'étendre à toutes les personnes ce que nous disons du parti comme tel. Nous connaissons dans le sein de l'orthodoxie, comme dans l'Église catholique, des hommes qui feraient honneur à leurs croyances, qui feraient pardonner tout ce que ces croyances ont de mauvais, âmes amies du bien, éprises de l'idéal, pleines d'amour et d'universelle bienveillance, âmes d'élite où tout se résout en bonnes pensées, en résolutions pieuses. Nous ne commettrons pas la faute de nier le bien qu'a fait ce parti, et qu'il fait tous les jours encore. Ce serait être injuste d'abord, et ce serait aussi mentir à tous nos principes. Nous n'avons cessé de dire que ce n'est pas la dogmatique religieuse qui fait l'homme religieux : nous sommes donc tout préparés à admettre qu'au sein de tous les systèmes il puisse se présenter des hommes excellents, devant la supériorité desquels on s'incline avec autant de respect que d'affection. Cette idée même, il faut l'étendre bien au delà du cercle de l'Église chrétienne. Pourrions-nous penser aux Pythagore et aux Socrate, aux Zoroastre et aux Cakia Mouni, sans un sentiment de reconnaissance envers Celui qui les a envoyés? Ils furent, ces messagers de Dieu, la lumière de leur temps et de leur peuple ; leur parole a contribué plus que nous ne le saurons jamais, à enrichir, à éclairer l'humanité : le bien qu'ils ont fait nous montre que « Dieu ne s'est jamais laissé sans témoignage auprès des hommes en leur faisant du bien ». Nous

serions certainement désavoués par Jésus-Christ lui-même, si dans un esprit étroit et jaloux nous allions fermer nos yeux à tout le bien qui s'est fait dans le monde en dehors de son influence. Et toutefois c'est auprès de lui que nous allons chercher les paroles de la vie éternelle. A tous ceux qui ont soif de vérité, de paix, de consolation, nous l'indiquerons comme la source où ils pourront puiser « une eau vive qui jaillit en vie éternelle ». Sa parole est en effet d'une vérité qui bravera les obstacles de l'espace et du temps : et le cœur humain n'a pas de besoins si profonds ou d'aspirations si hautes, que cet enseignement, puisé en Dieu, ne soit plus haut et plus profond encore. Il ne nous dispensera pas de l'effort et de la recherche : mais en nous pénétrant d'un esprit de vérité, il nous met sur la voie de tous les biens, de toutes les découvertes : il nous impose aussi l'obligation de modifier toujours nos idées et nos systèmes d'après les faits nouveaux que chaque âge ajoutera à nos connaissances. Quant aux principes religieux qu'il a posés et qu'il a illustrés par sa vie, ils demeureront à jamais « la lumière pour éclairer les nations », la traduction dans nos langues humaines, de la loi, de la volonté et de l'amour de Dieu.

Le temps approche rapidement, nous en sommes convaincu, où ceux de nos frères orthodoxes qui tiendront plus au christianisme qu'à leur orthodoxie, nous sauront gré, à nous parti libéral, d'avoir préparé une forme religieuse où ils pourront eux aussi respirer plus à l'aise, où ls n'auront pas à refouler au nom de l'autorité, des

doutes importuns qui s'imposent à eux, où leur foi religieuse s'épanouira librement sans redouter le voisinage de la raison. Raison, foi, liberté, religion, ces forces divines sont faites l'une pour l'autre, et toutes ensemble pour l'homme. Et quand nous les voyons se concilier parfaitement dans l'esprit chrétien, nous disons comme l'apôtre, avec un sentiment joyeux : « Grâces soient rendues à Dieu pour son don ineffable. »

FIN.

TABLE DES MATIÈRES

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES.