

LA FACULTÉ DE MONTAUBAN

à M.

UNIVERSITÉ DE TOULOUSE

---

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE

DE MONTAUBAN

---

# SÉANCE PUBLIQUE DE RENTRÉE

25 NOVEMBRE 1897

---

RAPPORT DU DOYEN SUR L'ANNÉE 1896-97

DISCOURS DE M. WESTPHAL SUR LA RELIGION ET LA RÉVÉLATION

---

RAPPORT DE M. WABNITZ SUR LE CONCOURS BIENNAL

---

MONTAUBAN

IMPRIMERIE ADMINISTRATIVE ET COMMERCIALE J. GRANIÉ

3, Avenue Gambetta, 3

---

1897



UNIVERSITÉ DE TOULOUSE

---

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE

DE MONTAUBAN

---

# SÉANCE PUBLIQUE DE RENTRÉE

25 NOVEMBRE 1897

---

RAPPORT DU DOYEN SUR L'ANNÉE 1896-97

DISCOURS DE M. WESTPHAL SUR LA RELIGION ET LA RÉVÉLATION

RAPPORT DE M. WABNITZ SUR LE CONCOURS BIENNAL

---

MONTAUBAN

IMPRIMERIE ADMINISTRATIVE ET COMMERCIALE J. GRANÉ

3, Avenue Gambetta, 3

---

1897



Université de Toulouse

---

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE MONTAUBAN

---

Professeurs honoraires.

MM. PÉDÉZERT, \*, I. O.

MONOD, \*, I. O., *doyen honoraire.*

Professeurs.

MM. BRUSTON, I. O., <i>Doyen..</i>	Exégèse et Critique de l'A. T.
WARNITZ, I. O.....	Exégèse et Critique du N. T.
DOUMERGUE, I. O.....	Histoire ecclésiastique.
LEENHARDT, I. O.....	Philosophie et Sciences.
MONTET, A. O.....	Grec du N. T. et Patristique.
H. BOIS.....	Théologie systématique.
MAURY.....	Théologie pratique.
WESTPHAL.....	Cours complémentaire de théologie biblique.

---



## SÉANCE PUBLIQUE DE RENTRÉE

DE LA

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE MONTAUBAN

---

Le jeudi 25 novembre, à 2 heures, a eu lieu, dans la salle des Actes, la séance de rentrée de la Faculté pour l'année scolaire 1897-98.

Le Doyen, qui la présidait, avait à sa droite M. l'Inspecteur d'Académie, et, à sa gauche, M. le Proviseur du Lycée Ingres. Quarante pasteurs environ y assistaient<sup>1</sup>. Dans l'assemblée, qui était très nombreuse, on remarquait MM. Jacques de Monbrison, membre du Conseil général de Tarn-et-Garonne, L. Boudet, ancien préfet du Gers, Mila de Cabarieu, ancien préfet des Hautes-Pyrénées, de Boeck, professeur à la Faculté de Droit de Bordeaux, Devaux, professeur à la Faculté des sciences de Bordeaux, Rousse, juge au Tribunal de Montauban, Fosse, procureur de la République, etc.

1. Baulme (Nérac), Bénézech et Benoît (Montauban), Bisseux (Saint-Antonin), Bollon (Nègrepelisse), Bouchet (Saint-Martial), Bourchenin (Sauveterre-de-Béarn), Édouard Bruston (Montauban), Cadène (Bordeaux), Calas (Castelmoron), Caron (Saverdun), Élie Diény (Réalville), Edm. Faivre (Monflanquin), Fosse (Puylaurens), de Frontin (Laparade), Ginothac (Meauzac), J. Girbal (Le Vigan), N. de Grenier-Fajal (Rieubach), H. Hollard (Clairac), Hugues (Montauban), Kœnig (Tonneins), L. Lafon (Montauban), Mayniel (Cognac), Ch. Molines (Mazamet), L. Molines (Montpellier), A. Peloux (Les Bordes), J. Philip de Barjau (Mauvezin), C. Rabaud (Castres), E. Rabaud (Montauban), Roller (Agen), Salles (Montauban), Tachard (Le Fau), de Vernejoul (Montcaret), Jules Viel (Toulouse), J. Vielles, directeur du Séminaire, Volfard (Flaujagues), etc.

Après le chant d'un cantique et la lecture par le Doyen de deux portions de l'Écriture Sainte, M. le pasteur D. Benoit, président de la Commission synodale des études, implore la bénédiction de Dieu sur les travaux de la Faculté; M. le Doyen Bruston lit son rapport sur l'année 1896-97; M. Westphal, chargé du cours de théologie biblique, prononce un discours qui a pour titre *Religion et Révélation*; et M. le professeur Wabnitz rend compte du concours biennal ouvert entre les élèves de l'auditoire de théologie.

---



# RAPPORT DU DOYEN

SUR L'ANNÉE SCOLAIRE 1896-97

---

## I. — Réparation des bâtiments.

MESSIEURS,

Vous savez pour quelle raison la séance publique annuelle de notre Faculté a dû, cette année, être retardée jusqu'à ce jour. A la vue de cette salle restaurée et embellie, vous penserez sans doute, comme nous, qu'il valait la peine, pour un tel résultat, d'être un peu dérangés dans nos habitudes; et nous exprimerons tous ensemble notre reconnaissance à ceux de nos coreligionnaires qui y ont contribué par leurs dons et, tout particulièrement, à celui qui, par son dévouement, sa persévérance et son infatigable activité, a rendu possible la restauration d'abord du Séminaire, puis de la salle des Actes de la Faculté. — Qu'il me soit permis seulement d'associer au nom de M. Jacques de Monbrison, conseiller général de Tarn-et-Garonne, celui d'un autre ami et bienfaiteur de nos églises et de notre Faculté, qui leur a été trop tôt enlevé, et qui paraît avoir eu le premier l'idée de cette utile et généreuse entreprise : M. Alfred André.

Pour bien marquer le caractère à la fois protestant, c'est-à-dire *biblique*, et universitaire, c'est-à-dire *scientifique*, de notre École, nous avons placé, — au dessus des divers emblèmes qui ornent cette ancienne chapelle et



dont quelques uns rappellent peut-être le culte auquel elle était jadis consacrée, — une *Bible* ouverte, avec les titres de l'Ancien et du Nouveau Testament dans leurs *langues originales*.

Ce simple symbole peut servir de réponse à ceux de nos concitoyens qui voudraient exclure nos Facultés de l'Université. Qui oserait dire que les discours des prophètes, les cantiques des psalmistes, les épîtres des apôtres, — sans parler de l'enseignement et de la vie de Celui qui fut plus qu'un prophète et plus qu'un apôtre, — ont moins d'importance pour la culture littéraire et morale (en faisant même abstraction de leur valeur religieuse) que les poèmes d'Homère ou de Virgile, les discours de Démosthène ou de Cicéron, les odes de Pindare ou d'Horace? Ce n'était, en tout cas, l'opinion ni de Milton, ni de Bossuet, ni de Racine, ni de Lamartine, ni de Victor Hugo.

Et quant à ceux qui, après avoir laissé supprimer sans regret, peut-être même avec une secrète satisfaction, des Facultés dédaignées par eux quand elles existaient encore, affectent maintenant de s'étonner, de s'indigner que, sous un régime d'égalité, les nôtres n'aient pas été supprimées aussi ou du moins transférées aux cultes, nous répondrons, comme on l'a fait si souvent et tout récemment encore avec une décision et une netteté dont nous sommes heureux de pouvoir remercier ici M. le Ministre de l'Instruction publique, — que la raison de cette différence est facile à comprendre : c'est que, pour être nommé par le Ministre des cultes pasteur d'une de nos églises reconnues par l'État, il faut avoir passé par une Faculté de l'État et y avoir conquis un grade nommé modestement baccalauréat en théologie, mais qui correspond en réalité à une licence. De sorte que, pour pouvoir supprimer les Facultés de théologie protestantes, il faudrait commencer par remanier de fond en comble toute la législation des cultes. Les partisans du Concordat qui réclament leur suppression seraient les premiers, s'ils l'obtenaient jamais, à

regretter leur victoire, à la vue de ses conséquences logiques et inéluctables. Ils devraient se souvenir que leurs prédécesseurs, plus prudents ou plus clairvoyants, reculèrent, il n'y a pas bien longtemps, devant cette considération et craignirent, en nous frappant, de se frapper eux-mêmes.

Quant à nous, — nous l'avons dit l'an dernier à pareille époque et nous le répétons encre, — c'est avec une véritable tristesse que nous avons vu la suppression des Facultés de théologie catholiques, et le jour où un membre autorisé de l'Église Romaine en solliciterait le rétablissement, nous serions des premiers à appuyer une telle requête et à la faire aboutir, si cela dépendait de nous.

Mais réclamer, exiger avec hauteur au nom de l'équité que les autres soient privés d'un *droit, garanti par une loi de l'État*, parce que, n'y tenant pas pour soi-même, on s'en est laissé dépouiller sans le défendre, crier au privilège et à l'injustice.., c'est une prétention, pour ne pas dire une audace, singulière. Comme s'il suffisait de renoncer à un bien naturel et légitime, qu'on n'apprécie pas, (la liberté, par exemple), pour être en droit d'exiger que tous les autres, même ceux qui y tiennent autant qu'à la vie, en soient privés aussi!...

## II. — Nombre d'élèves et d'inscriptions.

Pendant la dernière année scolaire, les cours de notre Faculté ont été suivis par 54 élèves réguliers : 43 en théologie et 11 seulement dans la section préparatoire. Ils ont été suivis aussi, pendant plus ou moins longtemps, par 5 élèves non inscrits aux Registres, dont 2 étrangers, deux jeunes pasteurs du canton de Berne, venus en France, successivement à Paris et à Montauban, pour y poursuivre et compléter leurs études théologiques.

Il faut observer aussi qu'un de nos élèves réguliers avait



sollicité et obtenu de la Faculté un congé pour continuer ses études dans les Universités allemandes, que 10 élèves de la Faculté nationale de Genève sont venus se présenter aux grands examens ou soutenir leur thèse, et qu'un de nos élèves, qui avait terminé ses études théologiques l'année dernière, a aussi soutenu sa thèse, enfin que deux de nos bacheliers en théologie des années précédentes ont présenté, l'un ses examens, l'autre ses thèses pour la licence. D'où il résulte que notre Faculté peut compter, pour la dernière année scolaire, 68 élèves réguliers et 5 plus ou moins irréguliers : en tout 73.

Les élèves réguliers de théologie ont pris, en tout, 162 inscriptions.

Deux pasteurs en exercice en ont pris chacun 4 cumulativement, avec l'autorisation de M. le Ministre, et de même, huit élèves de la Faculté de Genève, venus à Montauban pour passer leurs grands examens et soutenir leur thèse de baccalauréat en théologie. Enfin, un candidat à la licence a obtenu aussi l'autorisation de prendre 4 inscriptions cumulatives, à cette intention. En tout, 44 inscriptions cumulatives, qui, jointes aux 162 inscriptions ordinaires, donnent un total de 206 inscriptions, pour les étudiants en théologie proprement dits.

Mais il faut y joindre encore 40 inscriptions prises par les élèves de la section préparatoire.

Ce qui fait un total de 246 inscriptions pour la dernière année scolaire.

### III. — Thèses de baccalauréat et de licence.

Laissant de côté les examens, les dissertations philosophiques, historiques et théologiques, les sermons et les homélies présentés à la Faculté par nos étudiants, dont nous avons assez souvent parlé et sur lesquels il n'y a rien de nouveau à remarquer, je me borne à mentionner



les thèses soutenues pendant le cours de l'année scolaire.

Elles sont au nombre de 19, savoir, deux thèses de licence, l'une en latin, l'autre en français, et 17 de baccalauréat.

De ces dernières, dix sont l'œuvre de nos élèves ordinaires, cinq, d'élèves de la Faculté de Genève, et deux, d'élèves ayant étudié successivement à Montauban et à Genève.

Les élèves de la Faculté de Genève nous ont présenté deux thèses sur l'Ancien Testament, — l'une sur *les législations* (M. Jouanen), l'autre sur l'état de *la femme chez les anciens Hébreux* (M. Canonge), — une sur le Nouveau Testament, intitulée *L'apôtre Pierre et sa pensée religieuse* (M. Koch), une sur *l'Évolution de la notion du Sacrement depuis les Pères apostoliques jusqu'au Concile de Trente* (M. Boutinaud), et une sur *les Méthodes catéchétiques et les besoins modernes* (M. Giran).

Les deux élèves qui ont étudié à Montauban et à Genève ont traité, l'un, M. Bénazech, du *Stundisme*, c'est-à-dire des origines et de l'histoire des sectes évangéliques de Russie, l'autre, M. Teissonnière, de *la Philosophie morale de Ch. Secrétan*.

Quant à ceux qui ont fait entièrement, ou du moins achevé leurs études théologiques dans notre Faculté, l'un, M. Jean Viel, a étudié *les idées des Grecs sur la vie future*; un autre, M. Dupin de Saint André, *les douze derniers versets de l'évangile de Marc*, qui ne se trouvent pas dans les plus anciens manuscrits; un autre, M. Matras, la notion des *anges d'après le Nouveau Testament*. — Quatre autres thèses se rapportent à l'histoire de l'Église : celle de M. Willm, sur *Justin Martyr et son apologétique*, celle de M. Marseille sur la *discussion entre Érasme et Luther sur le libre arbitre et la grâce*, celle de M. Guy sur *Pierre Astier, le dernier pasteur Vivaraisien du Désert*, et celle de M. Hugon sur *Louis Gaussen*

et l'époque du Réveil. Faut-il ranger aussi dans la même catégorie l'*Essai* de M. Gall sur la pensée de Proudhon : ses idées morales, religieuses et sociales? Sans doute, puisque l'histoire du Christianisme embrasse les attaques aussi bien la défense ou les interprétations diverses dont il a été l'objet dans le cours des temps.

Enfin, deux rentrent dans la théologie pratique : celle de M. Girard sur la *Notion biblique de la cure d'âmes* et celle de M. Rocheblave sur l'*éducation des enfants*.

Ceux de ces travaux qui ont paru les meilleurs à leurs jurys respectifs sont ceux de MM. Viel, Bénazech, Teissonnière, Marseille et Gall.

Quant aux thèses de licence de M. Édouard Bruston, elles ont été aussi très favorablement appréciées par les deux jurys, surtout la thèse française, qui traite un sujet assez important pour l'histoire du Christianisme primitif. Les sept épîtres attribuées au martyr Ignace d'Antioche (commencement du second siècle) sont-elles authentiques ou non? Après avoir longtemps penché vers la négative, la critique indépendante penche de plus en plus vers l'affirmative. Il suffit de citer, en Allemagne, les noms de Zahn et de Harnack, — en Angleterre, celui de feu l'évêque Lightfoot, — en France, celui de M. Jean Réville. L'auteur de la thèse pense que la question a été mal posée jusqu'ici. L'unique recueil des lettres primitives d'Ignace parvenu jusqu'à nous n'en renferme pas sept, mais six seulement. La septième, celle aux Romains, fait partie du récit du martyre, et elle a un caractère très différent de celui des six autres. Le mauvais goût, non seulement du style, mais aussi des pensées, le désir effréné, fanatique, du martyre, et l'ascétisme qu'elle respire contrastent étrangement avec la simplicité évangélique, les sentiments naturels et vraiment chrétiens qui distinguent les six autres. De plus, dans l'épître aux Romains, Ignace se donne le nom d'évêque; dans les autres, il s'appelle à plusieurs



reprises le *co-serviteur des diacres* et ne s'arroge nulle part une autorité particulière, — bien au contraire!

Après avoir ainsi établi que ces six lettres sont seules authentiques, M. Bruston essaie d'exposer, d'après elles, ce qu'on peut savoir de la vie du martyr et ses principales idées religieuses et morales.

L'ouvrage se termine par une traduction annotée de ces six épîtres.

La thèse latine, intitulée *De justitia divina secundum Jobidem*, se divise en deux parties. Dans la première, l'auteur expose la question, la difficulté qui forme le sujet du poème de Job: Comment les souffrances imméritées des justes sont-elles compatibles avec la sagesse et la justice de Dieu? Par un résumé des discours des trois amis de Job et de Job lui-même, il montre que le poète a très bien compris et voulu faire entendre aux lecteurs de son ouvrage que l'antique doctrine hébraïque et sémitique de la rétribution terrestre avait pour effet naturel et inévitable de rendre secs et durs, et même injustes et cruels, à la vue des souffrances humaines, des hommes d'ailleurs sages, pieux et modérés, comme Éliphas, et de réduire au désespoir, de pousser malgré eux à l'impiété et au blasphème les justes affligés, comme Job. Une doctrine qui a nécessairement de telles conséquences ne peut pas être vraie: le poète l'a montré clairement. Mais a-t-il donné aussi une solution du problème qu'il a si bien posé? C'est ce que l'auteur de la thèse essaie d'établir dans la seconde partie.

La seule solution logique, nécessaire, c'est la réalité d'une vie après la mort, dans laquelle Dieu rendra sa faveur à l'homme juste et pieux qu'il a jugé bon, dans sa sagesse insondable, d'affliger sur la terre. Mais cette idée ne se trouve ni dans le prologue, ni dans l'épilogue, ni dans les discours de Dieu (l'auteur essaie d'expliquer pourquoi), ni, quoique plusieurs exégètes de grand renom



l'aient pensé, dans les discours de Job lui-même. Au chapitre XIX, en effet, Job n'exprime que la certitude d'être justifié par Dieu, après sa mort, aux yeux des hommes : *il voit dès maintenant sa justification future*, et ce qui lui cause une *douleur poignante*, c'est que ses amis *ne voient pas*, ne veulent pas voir (croire) ce dont il est, lui, moralement certain (au nom de la justice de Dieu et de sa propre innocence). Et, au chapitre XIV, il ne s'élève un moment à la supposition, au *souhait* d'une existence nouvelle, après un séjour plus ou moins long au Sheôl, que pour en repousser aussitôt l'idée comme invraisemblable et contraire aux analogies de la nature.

Et pourtant, qui sait si l'auteur de ce chef-d'œuvre n'a pas jeté là, comme en passant, son idée de derrière la tête, — s'il n'a pas voulu *insinuer* par la bouche de Job l'idée à laquelle quelques autres poètes hébreux ont abouti également (Ps. XLIX et LXXIII) et qui devait s'imposer un jour à la conscience juive et chrétienne, comme l'unique solution possible de ce problème douloureux? « L'homme revivra-t-il?... » « Plût à Dieu!... » L'hypothèse que Job rejette comme invraisemblable, le poète l'acceptait peut-être. Qu'est-ce qui prouve, en effet, que le sort de l'homme créé à l'image de Dieu, — surtout quand il s'attache inébranlablement à son Créateur, — doit être le même que celui d'une montagne qui s'éboule pour jamais (v. 18)? Pourquoi ne serait-il pas plutôt pareil à celui de l'arbre, qui, coupé, pousse un nouveau rejeton (v. 7)? Dans son désespoir, Job ne s'aperçoit pas qu'il s'est d'avance réfuté lui-même. Mais le poète ne s'en serait-il pas aperçu? Et s'il s'en est aperçu, n'est-il pas vraisemblable qu'il ne l'a pas fait parler ainsi sans intention?...

Sans être précisément convaincus par ces considérations, les membres du jury, dit le président de la soutenance, « ont été unanimes à louer la méthode, l'esprit scientifique..., la réelle valeur de l'ouvrage. »

On se demande parfois si la composition d'une thèse

latine est bien utile, bien nécessaire pour obtenir le grade de licencié en théologie, si ce n'est pas un reste de la Scolastique et du Moyen Age. Il est certain qu'on acquiert ailleurs ce grade à moins de frais, puisque pour la licence en droit, par exemple, la thèse latine a été supprimée, et même la thèse française. S'il ne s'agissait que de transporter cette épreuve de la licence au doctorat en théologie, d'après l'analogie du doctorat ès-lettres, je n'y verrais guère, pour ma part, que des avantages. Mais la supprimer tout à fait serait porter un coup grave à nos études. Il faut qu'un professeur de théologie puisse lire *facilement* les ouvrages, au moins des Pères latins, des Réformateurs et des théologiens modernes, dont un grand nombre ont, jusqu'à nos jours, écrit en latin. Il le pourra sans doute s'il s'est donné la peine, une fois en sa vie, d'écrire trente à quarante pages dans cette langue. Il en serait capable aussi peut-être, sans avoir fait cet effort; mais peut-être aussi ne le serait-il pas, du moins pas au même degré. L'épreuve latine a donc son utilité, comme garantie d'une certaine somme de connaissances classiques, en ce qui concerne une langue qui fut jadis la langue universelle de la science, de la science théologique en particulier, et qui l'est même encore actuellement, quoiqu'à un moindre degré.

#### IV. — Concours.

Les concours ouverts entre nos élèves ont donné les résultats suivants : Pour l'improvisation, le premier prix a été accordé *ex-æquo* à MM. D. Couve et Marseille, étudiants de dernière année, le second à M. Maroger, étudiant de deuxième année de théologie.

Pour la récitation, le premier prix a été décerné à M. Cadix, élève de philosophie, le second à M. Marseille (déjà nommé) et un troisième (exceptionnellement) à M. Foltz, étudiant en théologie.



Une bourse de 1,500 francs a été accordée à M. Louis Dupin de Saint-André, élève sortant, qui a eu le chiffre de notes le plus élevé pour l'ensemble de ses études et qui sait l'anglais, pour lui permettre d'aller passer une année scolaire dans les Universités d'Angleterre et d'Écosse. M. Marseille, qui vient après lui, a obtenu un don de livres d'une valeur de 200 francs. Il a donc obtenu trois prix.

Le concours biennal entre les élèves de théologie sera tout à l'heure l'objet d'un rapport spécial.

Ajoutons enfin qu'au Congrès de Rouen, en juillet dernier, l'Association protestante pour l'étude pratique des questions sociales a décerné un prix de 400 francs à M. Liénard, élève de première année de théologie, pour son mémoire sur *les classes dirigeantes, leur rôle actuel, leurs responsabilités et leurs devoirs*.

#### V. — Cours.

Résumons brièvement l'enseignement qu'ont reçu nos élèves pendant cette dernière année scolaire.

Dans l'auditoire de théologie, le professeur d'hébreu a parlé de la poésie hébraïque. Après en avoir énuméré les règles principales et les trois genres principaux (poésie lyrique, didactique et dramatique), il a essayé de tracer les grandes lignes de l'histoire de la poésie lyrique des Hébreux et des Juifs, depuis les origines jusqu'aux *Psaumes* dits *de Salomon*, qui furent composés, suivant toute vraisemblance, peu avant et peu après la prise de Jérusalem par Pompée, en l'an 63 avant notre ère. Il a expliqué ensuite quelques uns des psaumes canoniques. Enfin il a discuté le sens et la date de l'unique spécimen de poésie dramatique que l'antiquité hébraïque nous ait légué et en a interprété le cinquième et dernier acte. — Il avait aussi, au début de l'année scolaire, traduit l'inscrip-



tion babylonienne récemment découverte et publiée par le P. Scheil, où un ancien roi de Babylone, Hammourabi (XXIII<sup>e</sup> siècle avant notre ère), mentionne le roi d'Élam Koudour-Lakhgamar, identique sans doute au Kedor-Lahomer biblique (Genèse XIV), ce qui fixe l'époque d'Abraham, son contemporain, au XXIV<sup>e</sup> siècle avant Jésus-Christ.

Le professeur d'exégèse et de critique du Nouveau Testament a achevé l'interprétation de l'épître de saint Paul aux Romains, dont il a soumis le dernier chapitre à un examen spécial, destiné à montrer qu'il fait bien partie intégrante de l'épître, quoique plusieurs critiques l'aient contesté.

Il a fait aussi un cours d'introduction aux trois premiers évangiles, dits synoptiques, et au quatrième, s'efforçant de déterminer l'origine, la date, le but et l'auteur de chacun d'eux, ainsi que leur caractère historique.

Enfin il a continué son histoire de la vie de Jésus, depuis la vocation des premiers disciples jusqu'à la troisième période, étudiant successivement l'activité de Jésus en Galilée, son séjour à Capernaoum, le choix des apôtres, le sermon sur la montagne, les titres de *Fils de l'homme* et de *Fils de Dieu*, etc.

Dans un cours libre, le même professeur a étudié la Palestine actuelle, au point de vue du climat, du sol, des produits agricoles, des habitants, de leurs mœurs et usages, etc., et il l'a rapprochée de celle que la Bible nous fait connaître, en faisant ressortir les traits frappants de vérité historique qui résultent d'une telle comparaison.

M. Westphal, chargé du cours de théologie biblique, a exposé cette année *la notion biblique de la Rédemption*.

Après avoir montré la *nécessité* et la *possibilité* d'une rédemption, en analysant les textes où la Bible parle de l'origine du péché, des conditions morales de l'homme après la chute et des aspirations religieuses au sein de l'humanité, il a examiné les textes connus sous le nom

de prophéties messianiques, et qui *annoncent la venue d'un Rédempteur.*

Passant ensuite à l'exposition de *l'accomplissement de la Rédemption*, il a étudié successivement la *personne et l'œuvre* du Rédempteur.

Dans son étude sur la personne du Rédempteur, il a recherché les éléments de la *christologie*, en examinant l'enseignement de Jésus et des apôtres : 1° sur *l'origine du Rédempteur*, — où il s'est efforcé de dégager les notions bibliques de la messianité et de la préexistence du Christ;

2° sur *la nature du Rédempteur*, où il a étudié l'enseignement évangélique relatif à la divinité du Christ, à la *kénose*, ou dépouillement du Fils de Dieu, et aux conditions de l'humanité de Jésus : Fils de l'Homme;

3° sur *la vie du Rédempteur*, où il a donné un résumé succinct des principaux faits qui ont constitué la manifestation historique du Sauveur de l'humanité.

Dans une seconde partie, sur *l'œuvre du Rédempteur*, il s'est efforcé de mettre en relief les éléments de la *sotériologie* fournis par les Évangiles et les épîtres, et de préciser la notion biblique des doctrines exprimées par les termes de *satisfaction, substitution, expiation et justification.*

Tel a été le triple enseignement relatif à l'Écriture Sainte.

Le professeur d'histoire ecclésiastique a raconté l'histoire de l'Église au Moyen Age, à travers ses trois grandes périodes :

1° La constitution du système Romano-papiste, depuis Boniface;

2° Le premier essai de restauration ou la réforme de l'Église par la papauté, avec Grégoire VII;

3° Le second essai de restauration ou la réforme de l'Église par les grands conciles du XV<sup>e</sup> siècle.

Dans un second cours, il a étudié les trois premiers



livres de l'*Institution chrétienne* de Calvin. Après les avoir résumés, il en a distribué les idées principales dans l'ordre d'une dogmatique moderne, cherchant à les traduire dans le langage actuel et à faire le départ entre ce qui était du temps et ce qui est vrai encore aujourd'hui. Il s'est efforcé aussi de préciser les différences entre la théologie Réformée et la théologie Luthérienne.

Reprenant son cours au point où il l'avait laissé l'an dernier, le professeur de théologie systématique, M. H. Bois, après avoir constaté que, suivant le mot du positivisme, la connaissance se réduit aux phénomènes et à leurs lois, a étudié les lois générales des phénomènes : d'abord le principe de relativité et le principe de contradiction, puis les lois rationnelles, les lois scientifiques, les lois psychologiques. Il a été ainsi amené à étudier l'idée du *moi*, ou loi de personnalité, et la loi morale. Il a exposé et critiqué la doctrine morale de Kant, celle des utilitaires, celle de M. Secrétan. Il a établi que la loi morale ne comprend pas seulement, comme on le croit souvent, *deux* éléments : une forme invariable, l'obligation, et un contenu toujours changeant, mais *trois* éléments : 1° la forme invariable de l'obligation ; 2° un contenu invariable et immuable, ou matière essentielle et permanente, identique à elle-même dans tous les êtres personnels : la justice et la charité ; 3° des applications contingentes, spéciales à notre monde physique et biologique, expérimentales et variables, de cette matière rationnelle et universelle. Il a exposé et critiqué les diverses tentatives faites pour expliquer l'obligation, soit par l'intérêt (utilitaires), soit par l'évolution (Spencer), soit par la volonté pure de Dieu (Descartes, certains théologiens, M. César Malan), soit par la volonté générale ou autorité sociale, soit par l'autonomie de la volonté (Kant). Il a montré dans l'obligation une idée spécifique de la raison, une loi *sui generis* de notre constitution mentale, une véritable catégorie rationnelle, et opposé à tous les

essais pour expliquer ce qui ne peut pas et ne doit pas être expliqué, *l'autonomie de la raison*.

Dans une série indépendante de leçons, intitulées *l'anti-rationalisme*, le professeur, étudiant d'un point de vue particulier le problème des rapports de la raison et de la foi, s'est attaché à définir la méthode rationnelle en théologie, puis à décrire, à exposer et à réfuter les formes diverses qu'a revêtues et que revêt encore en théologie l'opposition à la méthode rationnelle, savoir, le scepticisme, le mysticisme, le pessimisme et l'empirisme.

Dans une autre série de leçons, le professeur a soumis à une critique serrée et détaillée le récent ouvrage du Doyen de la Faculté de Paris, *l'Esquisse d'une philosophie de la religion*. Il a montré que, pour comprendre philosophiquement le point de vue de l'auteur, il fallait chercher le nœud de sa pensée, non dans la psychologie ou l'histoire, mais dans les spéculations transcendantes du Kantisme orthodoxe, que M. Sabatier s'approprie et dont il tire les conclusions.

Le professeur de théologie pratique, M. Maury, a donné cette année un cours sur *l'Église* et un *d'Homilétique*.

Dans ses leçons sur l'Église, il a examiné d'abord la notion biblique du Royaume de Dieu dans l'Ancienne et dans la Nouvelle Alliance, l'idée de l'Église dans l'enseignement apostolique et la réalisation partielle de cette idée dans les communautés chrétiennes primitives; les *charismes* et les fonctions, l'organisation intérieure de ces premiers groupements chrétiens ont été l'objet d'une étude spéciale. Passant ensuite en revue les divers systèmes ecclésiastiques proposés du I<sup>er</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle, il a montré l'évolution subie par l'idée de l'Église, évolution qui a abouti au Romanisme, tel que les grands conciles du XV<sup>e</sup> siècle l'ont formulé, et qui a provoqué la réaction de la Réforme, laquelle s'est efforcée de revenir, pour la théorie de l'Église comme pour la théorie de la justification, aux données du christianisme primitif.



Après l'étude de l'Église dans le passé est venu l'examen des conditions actuelles de la vie ecclésiastique : l'Église *moyen de grâce* (sacerdoce universel et sacerdoce spécial, pluralité des ministères, activité des divers membres de l'Église, sacrements), et l'Église *société des fidèles* (bases de cette société, confession de foi, etc.).

Les leçons d'*Homilétique* ont été conçues suivant trois types différents : dans une première série, le professeur a continué l'histoire, commencée l'année dernière, des grands prédicateurs depuis le XVI<sup>e</sup> siècle jusqu'à nos jours ; il s'est efforcé de caractériser leurs méthodes, de faire ressortir ce qui constitue l'originalité de chacun d'eux. La matière était singulièrement riche, car dans l'étude d'orateurs religieux tels que Calvin, Saurin, Bossuet, Bourdaloue, Massillon, Réguis, Adolphe Monod, Bersier, etc., les enseignements ne manquent pas !

Une seconde série de leçons a été consacrée à l'exposé des principales règles homilétiques, entre autres à la composition des homélies, au choix des sujets, au choix des textes, au plan, etc.

Enfin, dans quelques séances, le professeur a donné des plans de prédications (sermons ou homélies).

Tels sont les sujets traités dans l'auditoire de théologie.

Dans celui de philosophie, la *philologie biblique* a été enseignée par le professeur d'hébreu pour l'Ancien Testament, et par M. Montet pour le Nouveau. L'enseignement de ce dernier professeur a porté aussi sur Jésus d'après les textes des évangiles synoptiques et du quatrième, sur les écoles philosophiques et religieuses d'Alexandrie (Philon, Origène, Plotin, les Gnostiques), enfin sur l'histoire de la littérature et de la théologie chrétiennes depuis les origines jusqu'à la Réforme.

Deux langues modernes, l'*allemand* et l'*anglais*, dont la connaissance est particulièrement utile au théologien et au pasteur protestant, ont été enseignées par MM. Wabnitz et H. Bois.

Le professeur de philosophie et sciences, M. Leenhardt, a étudié, à partir de Kant, la question du mal dans les systèmes qui attribuent l'origine du mal à la liberté de la créature. Dans un second cours, après avoir examiné ce que les phénomènes sensibles nous apprennent sur les notions de matière et de force, il a fait un exposé critique des systèmes dont ces notions forment le point de départ.

Le professeur de théologie systématique, M. H. Bois, a donné en outre, dans l'auditoire de philosophie, un cours sur le positivisme. Étudiant d'abord la vie et la pensée d'Aug. Comte, il a montré le lien qui rattache la seconde phase de sa pensée à la première. Étudiant ensuite la vie et la doctrine (psychologie, logique, morale) de Stuart Mill, il s'est attaché à établir que ce qui, dans Stuart Mill, provient du phénoménisme peut et doit être conservé, mais que ce qui provient de l'empirisme doit être corrigé par le rationalisme *aprioriste* de Kant. Il a spécialement insisté sur les idées religieuses, si intéressantes et sincères, de ce penseur.

Enfin, dans son cours d'histoire des religions, M. Westphal a exposé l'*histoire des religions de l'Inde*. Le premier semestre a été consacré aux origines du culte védique et à ses livres sacrés, au Brahmanisme et à la réforme djainite; le second, à la vie et aux doctrines du Bouddha.

Quelques-uns de ces derniers cours ne sont pas moins suivis par les élèves de l'auditoire de théologie que par ceux de l'auditoire de philosophie ou philologie.

M. Westphal a bien voulu diriger aussi les exercices de diction et de récitation; et des leçons de chant et d'harmonium ont été données par M. Py, professeur de musique, à tous ceux de nos élèves qui ont voulu en profiter.

## VI. — Conférences.

A ces cours réguliers sont venues de temps en temps se



joindre quelques conférences, données par des savants du dehors, amis de notre Faculté.

M. Cartailhac nous a conduits en Grèce : à Olympie, à Delphes, à Mycènes et à Tyrinthe, à Athènes, à Délos etc., et nous a montré dans une série de projections, dirigées, comme à l'ordinaire, par M. le professeur Leenhardt, les sites et les ruines de ces villes célèbres.

M. le pasteur Dupin de Saint André nous a fait d'abord descendre le Niger jusqu'à Tombouctou, puis parcourir le Mexique central jusqu'à la cime du Popocatépetl.

Le pasteur arménien Thoumaïan, exilé de Turquie après avoir été emprisonné, torturé et condamné à mort comme conspirateur (on sait ce que cela veut dire), nous a parlé des massacres épouvantables dont ses malheureux coreligionnaires ont été l'objet depuis trois ans et de la situation intolérable où se trouve l'Église arménienne.

MM. N. Weiss, S. Ribard et G. Granier ont fait passer sous nos yeux diverses scènes de l'histoire du protestantisme français, le premier au XVI<sup>e</sup> siècle, les deux autres au XVIII<sup>e</sup>. Des projections nous ont montré les principaux personnages qui jouèrent un rôle dans la Réforme en France sous François I<sup>er</sup>. Dans une seconde conférence, sur *l'Art et la Réforme*, le savant conservateur de la bibliothèque du Protestantisme français a passé en revue les plus grands noms protestants qui ont brillé dans la littérature française, dans la peinture, la sculpture, l'architecture et les arts industriels.

M. le pasteur Ribard nous a parlé de son ancêtre Barthélémy Claris, pasteur du Désert de 1730-1748, et en particulier de son évasion extraordinaire du fort d'Alais en 1732. Et M. le pasteur Granier nous a fait admirer le courage, la modération et le zèle de Paul Rabaut.

M. le pasteur Vallotton, de Lausanne, nous a donné deux beaux discours religieux et une conférence sur les moyens de rétablir entre les diverses Églises chrétiennes

l'unité ou du moins l'union qui devrait exister entre elles, suivant la prière de leur divin Fondateur.

MM. les missionnaires Coillard et Jalla nous ont entretenus, le premier, des origines de la mission du Zambèze, qu'il a lui-même fondée, le second, plus spécialement de son œuvre à Kazoungoula.

Enfin, M. le pasteur Lauga, à son retour de Madagascar, nous a dépeint la situation religieuse dans la grande île africaine. Quelque temps après, la nouvelle de l'assassinat de deux missionnaires protestants français, dont l'un était sorti de notre École, venait nous montrer cette situation sous un jour plus sombre encore qu'on ne pouvait le supposer. Dououreusement émus, (ce n'est pas assez dire) bouleversés et consternés par ce tragique événement, les professeurs et les étudiants de notre Faculté, ainsi qu'un grand nombre de nos coreligionnaires, se réunirent le soir du jour où la nouvelle s'en était répandue, et MM. les professeurs Maury et Westphal, condisciples et amis de Paul Minault, firent revivre devant nos yeux sa noble figure et nous retracèrent sa trop courte carrière, ainsi que celle de son compagnon B. Escande.

Avec Minault, notre Faculté a déjà fourni à l'œuvre de Madagascar cinq de ses anciens élèves. Que Dieu fortifie et protège ceux qui sont déjà ou seront bientôt sur la brèche, et qu'il leur inspire lui-même la fermeté, le courage, la prudence, la clairvoyance, la charité qui leur sont nécessaires pour défendre avec succès la cause sacrée de l'Évangile et de la liberté de conscience, manifestement en péril dans cette colonie lointaine.

#### VII. — Le Comité pour l'encouragement des études.

Les ressources nécessaires pour les conférences dont je viens de parler, pour les concours, les bourses d'Allemagne ou d'Angleterre, etc., nous sont fournies depuis vingt ans



par un Comité pour l'encouragement des études, qui constate malheureusement depuis quelques années un certain relâchement dans l'intérêt que son œuvre inspire à nos églises. C'est au point que, si les dons qu'il recevra pendant le prochain exercice ne sont pas plus abondants qu'ils ne l'ont été pendant les trois ou quatre derniers, il se verra obligé, à son grand regret, de diminuer considérablement le chiffre de ses allocations et même d'en supprimer quelques unes.

Nous avons déjà signalé cette situation à l'Église, qui ne paraît pas l'avoir remarquée. Nous comprenons bien qu'au milieu des grands efforts qu'exigent, surtout en ce moment, plusieurs de nos œuvres religieuses, celle-là ait passé inaperçue ou ait été négligée. Elle a cependant son importance, et nous faisons appel à tous ceux de nos coreligionnaires qui ont du superflu et qui comprennent l'utilité, la nécessité d'une forte culture intellectuelle pour le corps pastoral des Églises protestantes, afin qu'ils mettent un terme à la situation précaire où se trouvent ce Comité et la Faculté avec lui. Nous faisons appel aussi à ceux de nos pasteurs qui ont plus ou moins profité autrefois des avantages de cette institution, pour qu'ils la recommandent autour d'eux et lui procurent, d'une manière ou d'une autre, de nouvelles souscriptions.

Placée dans une ville peu peuplée, notre Faculté coûte beaucoup moins à l'Église et aux familles que si elle était dans une des grandes villes de France, à portée de ressources littéraires et scientifiques de toute sorte. Qu'on nous mette donc au moins en état de compenser, en partie, l'infériorité où nous sommes nécessairement à cet égard et peut-être aussi à quelques autres qu'il n'est pas utile de signaler en ce moment.

Nous saisissons avec empressement cette occasion d'exprimer notre reconnaissance à ceux de nos coreligionnaires qui contribuent à cette œuvre spéciale (aussi bien qu'à ceux qui nous mettent en mesure d'accorder des bourses

d'études à ceux de nos élèves qui en ont besoin), et tout particulièrement au Synode de la circonscription de Paris, et aux Comités auxiliaires de Montpellier et de Nîmes<sup>1</sup>.

#### VIII. — Situation actuelle.

Sept élèves de dernière année nous ont quittés, leurs études étant terminées; trois autres ne tarderont pas à les suivre, pour la même raison; — neuf autres ont interrompu leurs études, la plupart pour faire leur année de service militaire. Deux sont allés les continuer à la Faculté de Paris et un à Édinbourg. Donc 22 élèves, en tout, quittent la Faculté.

Mais en revanche, 5 sont revenus du service militaire, et 26 élèves nouveaux entrent dans nos auditoires : 20 dans celui de philologie, et 6, dont deux Hollandais, dans celui de théologie. En tout, 31. Différence en plus : 9.

Ils sont tous les bienvenus; mais nous sommes particulièrement heureux de voir au milieu de nous les enfants de ce noble peuple, qui souffrit, comme nos ancêtres, pour la cause de la liberté religieuse, — qui, plus heureux que nos ancêtres, parvint, par sa constance et son courage indomptables, à briser à la fois le double joug de l'Espagne et de la Papauté, et chez qui nos pères, chassés de leur patrie par la persécution, trouvèrent, non seulement un refuge, mais une généreuse hospitalité. Au nom de l'Église Réformée de France tout entière, au nom de nos aïeux proscrits, au nom des Claude, des Basnage, des Leclerc, des David Martin, des Jurieu, des Saurin, gloires théologiques, his-

1. Que l'Église d'Orthez reçoive aussi nos remerciements. C'est grâce à elle que la *Séance de rentrée* de l'année dernière et celle-ci ont pu être envoyées (par l'intermédiaire des présidents du Consistoire) à toutes les églises réformées françaises. Si quelqu'une avait été oubliée, on est prié de s'informer auprès du président du Consistoire dont l'église fait partie. Celui-ci voudra bien à son tour, s'il y a lieu, avertir le doyen de la Faculté.



toriques, exégéliques et oratoires qui vous appartiennent autant et peut-être plus qu'à nous, MM. les Hollandais, nous vous souhaitons la bienvenue dans la ville qui fut jadis, avec La Rochelle et Saumur, un des plus fermes boulevards du Protestantisme, et dans la Faculté illustrée, entre tant d'autres noms célèbres, par ceux de Chamier et d'Adolphe Monod.

---





Respectueux hommages  
de l'auteur

## DISCOURS DE M. WESTPHAL

---

### RELIGION ET RÉVÉLATION

---

MONSIEUR LE DOYEN,  
MESSIEURS LES PROFESSEURS,  
MESSIEURS LES ÉTUDIANTS,  
MESSIEURS,

« Une attaque dirigée contre les forces irrésistibles de la vérité tourne toujours à la confusion de celui qui la tente. »

Qui donc a formulé cet aphorisme si vrai?

M. Émile Burnouf, dans le livre où il décrit, avec une aisance magistrale, la grandeur et la chute des orthodoxies<sup>1</sup>. Il s'agissait pour lui de démontrer que la théorie de la divinité du Christ, fort antérieure à l'ère chrétienne, se confond, dans son origine, avec celle du feu, de la vie et de la pensée.

Son livre date à peine de vingt-cinq ans. Qu'est devenue sa démonstration? Ah! c'est que l'aphorisme de M. Burnouf a eu raison contre sa doctrine : « Une attaque dirigée contre les forces irrésistibles de la vérité tourne à la confusion de celui qui la tente. »

J'ai parlé de M. Burnouf, mais je pense à tous ceux de son temps, savants ou philosophes, qui parlaient tout naturellement du christianisme comme d'une chose qui a vécu.

1. Em. Burnouf, *La Science des Religions*. Paris, 1872.

S'il est une gageure qui a été perdue, dans la seconde moitié de ce siècle, c'est bien celle qui prédisait, pour ses dernières années, l'agonie de la religion.

De quelque côté que l'on tourne les yeux, la religion est à l'ordre du jour. Je ne parlerai pas de la politique, où se fait parfois en son nom la plus triste besogne. Mais voyez la poussée générale qui se produit chez nous, en réaction contre les doctrines positivistes, utilitaires et matérialistes des précédentes générations ! C'est la prédication laïque de M. Desjardins ; c'est le manifeste de M. Brunetière, discuté avec tant de passion ; c'est l'émotion produite par l'apparition du livre de M. Sabatier ! En d'autres milieux, c'est la théophilanthropie prêchée par M. Camerlynck ; ce sont les adeptes de la Religion universelle cherchant à rajeunir le programme social de Charles Fauvety ; ce sont tous les transfuges de l'Église romaine devenant, comme l'abbé Charbonnel, pèlerins du Dieu inconnu. Et pendant ce temps, M. Clémenceau s'édifie « aux mystiques solutions offertes par les créateurs des grands mouvements religieux qui agitent l'humanité incertaine », tandis que M. François Coppée invite doucement les pauvres âmes flétries qui rêvent d'innocence immortelle, à répondre au signal des antiques flèches de pierre qui montrent le ciel avec confiance et ordonnent la prière et la foi.

D'ailleurs, cette parole, pleine d'onction, n'avait pas besoin d'être dite. Le Carême de 1897 a rassemblé des foules innombrables autour de la chaire de Notre-Dame ; pourtant, ce n'était plus Lacordaire, mais le Père Ollivier ! M. Zola n'a point empêché le pèlerinage de Lourdes d'être cette année particulièrement florissant, et, malgré la campagne anti-protestante, les appels aux prédicateurs de l'Évangile retentissent en France plus nombreux, plus impérieux que jamais.

Certes, Messieurs, il y a dans ce concert, aux notes si diverses, un hommage imposant rendu aux vérités irré-



sistibles ! Et la fin de ce siècle, qui devait raconter la gloire de l'incrédulité, raconte sa confusion. L'humanité a repris pour son compte l'aveu de Musset :

... Malgré moi, l'infini me tourmente !

Toujours la religion, la religion partout ! Qu'est-ce donc que la religion ?

Si vous posiez cette question, Messieurs, aux hommes ou aux écoles dont je viens de rappeler les aspirations religieuses, il vous faudrait faire une constatation aussi triste que notre première observation a été réjouissante.

Oui, la religion partout, en principe ; mais, en fait, autant de religions que d'individus ou d'écoles, et le mot *religion* lui-même, parfaitement incompris. Un effroyable chaos, là où devrait régner l'ordre ; des divisions passionnées, là où devrait régner l'harmonie ; une guerre sans merci, là où devrait régner la paix. Ce que c'est que la religion ? Il semble, en vérité, que les hommes n'en savent rien, que cette terrible parole du Christ se soit réalisée pour eux : « A celui qui n'a pas, on ôtera même ce qu'il a », et que la religion se venge d'avoir été délaissée, en se voilant au cœur et à l'esprit humain ! En sorte que l'humanité qui nous entoure, fait l'impression d'une troupe désorientée que la soif de religion pousse en avant, mais qui marche en désordre, au milieu des querelles, vers un but perdu dans la nuit.

La laisserons-nous se perdre, Messieurs ? Et si nous avons quelque chose à lui dire, ne le lui dirons-nous pas ? Des sermons ? Non, Messieurs, — les sermons, aujourd'hui, sont surtout écoutés par ceux qui n'auraient pas besoin qu'on leur en fit ! — mais une parole simple et fraternelle, dite par une conscience qui a trouvé le but et qui rend témoignage au chemin parcouru. Il ne s'agit pas tant de dogmatiser ici que de parler à nos contemporains avec l'accent de vérité que donne une expérience faite, et de leur

tendre la main en leur disant : Viens ! et je te conduirai là où j'ai trouvé le bonheur !

Eh bien, pour suivre le premier le conseil que je vous donne, je veux, Messieurs les Étudiants, prononcer pour mon compte cette parole sincère, vous dire ce qu'est pour moi la religion.

Je ne le ferais point, si je voulais m'arrêter à l'insuffisance de ma pensée, ou à l'impossibilité de faire entrer tout ce qui devrait être dit, dans les limites étroites de ce discours. Mais si j'accomplis simplement mon devoir, en rendant témoignage à la vérité telle qu'elle m'est apparue dans la Bible ; si j'arrive, par ce témoignage, à prendre contact avec vos âmes, à communier avec elles, à faire passer en elles le frisson qui remplit la mienne de reconnaissance envers Dieu, de foi en Jésus-Christ, d'amour pour le salut des âmes... que d'autres corrigent ce que j'aurai mal dit ! Cette heure n'aura pas été perdue.

Vous savez, Messieurs, comment la notion religieuse, après avoir erré longtemps dans des formules incertaines, s'est enfin fixée dans un mot qui doit sa fortune à son exactitude. Du jour où les Romains, ces maîtres en l'art de donner à l'idée son tour définitif, eurent prononcé le mot *religio*, les peuples latins, et avec eux la pensée théologique, furent en possession du terme qui seul pouvait exprimer la recherche anxieuse du monde antique et la glorieuse certitude du chrétien, car, nous dit Lactance, religion signifie *le lien qui unit l'homme à Dieu*.

Une première observation, Messieurs, sera que le mot religion a singulièrement dévié de son sens depuis qu'on l'emploie, et qu'il y a là une source de regrettables malentendus. Lisez les articles et les livres que la soif du divin inspire journellement à nos contemporains. Vous y



verrez partout le mot religion désigner l'état des âmes en quête d'adoration. De l'occultisme panthéiste de M. Mæterlinck au socialisme décevant de Tolstoï, il s'agit toujours, pour chacun, de nous donner *sa religion*. Et nul ne nous expliquera plus en détail ce qu'est la religion en soi, que le rationaliste, qui enferme la manifestation de Dieu dans les lois nécessaires de la pensée, ou le mystique, qui fonde toute sa certitude religieuse sur les impulsions de son cœur.

Certes, il y a dans tous ces efforts du subjectivisme religieux des choses fort intéressantes; mais que nous apprennent, en définitive, ces multiples systèmes? Seulement que la préoccupation de l'au delà est partout, et que l'homme cherche son Dieu.

Semblable au pampre qui lance vers le soleil ses sarments armés de vrilles cherchant l'appui, le prophétisant, le déclarant indispensable au développement normal de son être, l'homme élève vers la Lumière éternelle ses pensées ou ses sentiments, et trace dans le ciel un geste, parfois sublime, pour embrasser le Dieu dont son âme a besoin; mais ce geste, ce n'est pas Dieu, ce n'est pas l'acte par lequel celui qui est en haut et celui qui est en bas s'unissent dans une étreinte ineffable. Je vois l'élan de celui qui est en bas, j'entends son appel... mais je n'entends pas de réponse. C'est le lien du côté de l'homme, ce n'est pas le lien qui unit Dieu et l'homme : la Religion.

Cette première observation nous conduit à une seconde.

Ainsi, l'humanité, qui se lance par toutes les voies à la recherche de son Dieu, n'arrive pas à le trouver? Et cette même nature, qui pousse l'humanité vers Dieu, mettrait une barrière entre elle et Dieu? Quel est ce cauchemar qui oppresse les hommes?

Mais je vois la même contradiction partout, car il y a une logique inflexible sous ce désordre apparent. Le

monde physique, dont les harmonies merveilleuses arrachent à mon cœur un cri d'adoration, a des révoltes et des cruautés à me faire douter qu'il y ait quelque part, dans le ciel, une justice et une pitié. Ah! saint Paul a bien dit : « Nous voyons Dieu comme à l'œil... dans une nature asservie! » Et ce même contraste, je le retrouve dans l'homme, roi de la création, si grand, à ses heures, qu'il m'oblige de voir en lui l'image d'une personne divine, et tellement au-dessous de tout, dans ses moments de délire, qu'il me fait croire non plus à Dieu, mais au démon!

Ai-je besoin d'ouvrir les yeux pour saisir l'antinomie qui m'écrase? Non. Ce qui se passe hors de moi n'est qu'une parabole de ce qui se passe en moi. En moi, les mêmes gloires et les mêmes hontes, les mêmes intuitions et les mêmes défaites. Et par dessus tout, le *Tu dois* de ma conscience, auquel je ne puis ni échapper ni obéir!... Comme je la comprends, la rumeur faite du sanglot des vaincus, du blasphème des athées ou de la plainte des douteurs, qui monte vers le ciel depuis que l'homme pense, et qui mettait au cœur du grand Bouddha les détresses généreuses que le philosophe Guyau exprime dans ces vers :

1. Rom. I et VIII.

2. Qu'on ne nous dise pas que la part du mal et du désordre était indispensable à l'avènement de la liberté. Nous ferions voir en nous et dans la nature tout le mal occasionné par un déterminisme féroce. L'incrédulité de notre siècle l'a dit avec une clarté qui ne laisse rien à désirer : « La Nature a pour loi de préférer le fort au faible; la Réalité est sans pitié; comment échapperai-je aux lois de la Nature, moi qui n'en suis qu'un simple effet? Que je renverse les procédés de la Nature, elle me fera vite payer ma folie. » — « Le pessimisme est la reconnaissance attristée des lois de la nature. » (Voy. J. Lahor, *Gloire du néant*, et les réflexions de M. C. Maurras dans la *Revue encyclopédique*.) — « Les conclusions à tirer de l'expérience, dit la philosophie chrétienne avec M. Secrétan, ne seraient rien moins qu'optimistes... C'est au fatalisme, c'est à l'athéisme, à la négation de la loi morale que l'expérience nous mène directement. » (*Recherches de la Méthode*, 1857, p. 9.)



.....  
Moi, j'aime mieux le doute et son anxiété.  
Il suffit d'un seul cri d'appel aux cieux jeté  
Et qui se soit perdu dans l'infini silence :  
Le doute restera dans mon cœur révolté,  
Aussi long qu'ici-bas est longue la souffrance<sup>1</sup>.

Mais que conclure de tout ceci, Messieurs, et où nous conduit la méditation de toutes ces contradictions douloureuses ?

Puisqu'il nous est naturel de chercher Dieu et naturel de ne pas le trouver, c'est donc que, dans l'économie où nous sommes, un conflit est entré qui a mis en présence deux natures, deux ordres qui se contrarient<sup>2</sup>. Il faut qu'une tempête ait séparé le pampre, dont je parlais tout à l'heure, du tuteur nécessaire à son existence. Il faut... mais laissons parler Pascal :

« Nous souhaitons la vérité, et ne trouvons en nous qu'incertitude; nous cherchons le bonheur, et ne trouvons que misère et que mort. Nous sommes incapables de ne pas souhaiter la vérité et le bonheur, et nous ne sommes capables ni de certitude ni de bonheur. Ce désir nous est laissé, tant pour nous punir que pour nous faire sentir d'où nous sommes effondrés.

« L'homme ne sait à quel rang se mettre. Il est visiblement égaré et tombé de son vrai lieu sans le pouvoir retrouver. Il le cherche partout avec inquiétude et sans succès, dans des ténèbres impénétrables.

« ... O hommes !.. si on vous unit à Dieu, c'est par grâce, non par nature. Si on vous abaisse, c'est par pénitence, non par nature... Vous n'êtes pas dans l'état de votre création<sup>3</sup>. »

Nous ne sommes pas dans l'état de notre création ! Voilà

1. M. Guyau, *Vers d'un philosophe*, 2<sup>e</sup> édit., p. 63.

2. « ... Suivez vos mouvements, observez-vous vous-mêmes, et voyez si vous n'y trouvez pas les caractères vivants de ces deux natures. Tant de contradictions se trouveraient-elles dans un sujet simple ? » (Pascal, *Pensées*, édit. Astié, p. 452.)

3. *Pensées*, édit. Astié, p. 451.

le secret de nos contradictions poignantes. L'effondrement dont parle ici Pascal, c'est la chute, c'est-à-dire l'acte fatal par lequel la créature, au premier jour, a violé la loi de son être, en se révoltant contre son Créateur! Nous avons perdu notre état de nature, comment notre chemin nous mènerait-il à ce Dieu vers lequel notre impulsion première orientait tous nos élans? Désormais, pour nous unir à Dieu, il faut la grâce, c'est-à-dire une intervention du Créateur venant à nous, dans notre égarement, pour renouer le lien rompu par les pouvoirs usurpés de la seconde nature, c'est-à-dire notre état de chute!

La question religieuse se résout dès lors dans une question de salut<sup>1</sup>; et l'action de Dieu, devant rétablir en nous le cœur et la raison<sup>2</sup>, fondera la religion sur cette double grâce : révélation et rédemption.

La révélation, Messieurs, c'est la rédemption de l'esprit<sup>3</sup>. Elle ne consiste pas plus à nous donner des idées qui

1. « La religion n'est rien, si elle n'est la reconnaissance du péché dans le général et dans le particulier, et la rédemption du pécheur. » (Renouvier, *Critique religieuse*, avril 1880, p. 4.)

2. « Le christianisme, a dit Vinet, nous donne un nouveau cœur et une nouvelle raison. »

3. Voyez une définition de la révélation : I Cor. II, 6-10. On remarquera que, dans cette belle définition de saint Paul, la révélation s'adresse non pas à l'intelligence seulement, mais à tout ce qui est en nous capable de réflexion : à la conscience pensante, à l'esprit (v. 11). Une certaine philosophie a disjoint en l'homme beaucoup de choses que Dieu avait ordonnées dans une vivante unité : le cœur, l'intelligence, la raison, la volonté. L'organisme de l'être intérieur a besoin, pour chacune de ses manifestations, de tous les éléments qui le composent. Ce n'est pas mon intelligence qui pense, c'est moi qui pense, qui réfléchis, qui médite, et cette parole de M. Guyau — en rappelant une autre de Vauvenargues — est à retenir ici : « Quand il s'agit des grands problèmes de la destinée humaine, on peut dire que chacun de nous pense autant avec son cœur qu'avec son cerveau. » — La révélation s'adresse à notre être pensant et le sauve de ses égarements en lui donnant la clef de sa destinée. C'est elle qui en rétablit l'unité intelligente en l'expliquant à lui-même, en lui apprenant à comprendre et à se comprendre. Et c'est pourquoi nous avons appelé la révélation : la rédemption de l'esprit.



dépassent notre intelligence, que la rédemption ne consiste à nous faire faire des actes qui surpassent notre conscience. Il n'y a prodige ni dans un cas ni dans l'autre; il s'agit simplement, dans les deux cas, de ramener la créature déchuée en sa voie légitime, de la relever à sa hauteur, de la mettre à même de réaliser sa destinée, de se ressaisir, en retrouvant les idées et les actes qui devaient, en principe, constituer sa vie propre; de la rendre, par un miracle d'amour, à son réel état de nature. C'est le surnaturel qui vient rétablir le naturel. Et l'expérience de la révélation et de la rédemption est si bien conforme à la nature humaine, que nul homme n'est plus homme qu'après avoir passé par cette expérience-là. Je n'en veux pour preuve que Jésus, le miracle fait chair, auquel toute l'humanité rend hommage, comme au type même de l'homme idéal et parfait.

Prenez, Messieurs, cet hommage universel; opposez-le à l'aveu d'impuissance, au cri de détresse qui viennent de nous émouvoir, et vous aurez démontré la nécessité d'une révélation pour la réalité de la religion.

Hors de l'intervention de Dieu, pas de religion au sens propre du mot.

Que faut-il entendre par intervention de Dieu? Pouvons-nous nous la représenter sous la forme d'une révélation individuelle et subjective, sorte d'illumination intérieure ou d'intuition de l'âme, faisant une seule et même chose de la manifestation de Dieu et de l'inspiration du croyant?

Vous savez que cette manière de voir vient d'être exposée avec un grand talent et défendue avec une grande puissance de conviction, dans un livre trop connu de vous tous pour qu'il soit nécessaire d'y insister autrement<sup>1</sup>.

1. A. Sabatier, *Esquisse d'une philosophie de la religion d'après la psychologie et l'histoire*, Paris, 1897. — Je prie instamment le lecteur de ne

J'ai lu ce livre avec respect, avec émotion; mais, au lieu de me convaincre, il m'a serré le cœur, en me conviant à la revue de tout ce qui s'en va du christianisme positif, lorsqu'on abandonne la manifestation objective de Dieu dans l'histoire. Non, ce n'est pas assez, pour fonder la religion, que Dieu s'empare de quelques consciences, les émeuve à salut, les ravisse au-dessus d'elles-mêmes et crée ainsi des individualités puissantes dont l'illumination intérieure devient illuminatrice à son tour. Pour que le prophète puisse parler de son Dieu autrement que le poète de sa muse, ce n'est pas assez de l'inspiration, du génie! Il faut que l'intervention divine soit faite dans des conditions qui permettent à l'homme de prendre conscience de cette intervention. Il faut, pour faire un apôtre, que l'envoyé se sente et se sache distinct de celui qui l'envoie; il faut des rapports personnels pour constituer un maître et des disciples; aux regards d'un témoin, Dieu ne se démontre que quand il se montre!

Qu'est-ce à dire, sinon qu'une révélation objective, une révélation dans laquelle le sujet se distingue personnellement et en fait de l'objet, était nécessaire pour fonder la religion?

Permettez, Messieurs, qu'avant de montrer dans l'histoire, la réalité d'une révélation objective, j'explique en

point me prêter cette témérité d'avoir voulu répondre, dans les pages qui vont suivre, à l'ouvrage si remarquable de M. le doyen Sabatier. Même à compétence égale, on ne réfute pas un livre dans un discours. A plus forte raison n'y faut-il pas songer, lorsqu'il n'y a aucune comparaison à établir entre l'autorité des adversaires. M. Sabatier a produit, en faveur de la révélation subjective, un témoignage que sa longue expérience et ses qualités éminentes ont su rendre particulièrement impressif. Mon unique ambition est d'apporter ici, et très brièvement, en faveur de la révélation objective et de l'autorité de la Bible, un témoignage qui doit, je le sais, son seul mérite à la profonde conviction qui l'inspire. Aussi bien est-ce cette conviction qui fait ma confiance, en me rappelant que la valeur d'un témoignage ne se mesure pas au talent du témoin, et que, lorsque Dieu lui-même est en cause, l'éloquence des faits vaut mieux que celle des hommes.



peu de mots comment la psychologie religieuse me paraît établir sa nécessité.

La religion, pour répondre à sa définition de « lien qui unit l'homme à Dieu », suppose quatre postulats, hors desquels elle ne serait point : *la certitude, l'universalité, la moralité*, au sens philosophique du mot, enfin ce que j'appellerai *la valeur religieuse du mystère*.

Reprenons ces quatre postulats.

D'abord, *la certitude*. C'est elle qui établit la réalité des personnes qui s'unissent et la réalité du lien qui les unit. Sans certitude, pas de religion. Le cœur qui cherche la religion ne se repose que dans la certitude.

Mais comment établir la certitude religieuse avec une révélation subjective? Une aspiration, une intuition, une illumination intérieure donneront-elles aux hommes la certitude?

Je prends, de toutes les croyances de cet ordre, les plus universelles, et par conséquent les moins contestables. L'humanité croit en Dieu. Cette croyance prouve-t-elle que Dieu existe? L'humanité croit à l'immortalité de l'âme. Cette croyance a-t-elle donné à une seule âme la certitude de la vie à venir? Il a fallu, pour qu'on pût mourir tranquille, la résurrection de Jésus-Christ d'entre les morts!

Et si l'intuition collective est impuissante à fournir les éléments de la certitude, que dire de l'inspiration individuelle? J'admets que le sujet soit pleinement convaincu. Une foi démontre-t-elle la réalité de son objet par le seul fait qu'elle est sincère? Qui nous dira où finit l'illumina-

1. Tout au plus peut-on inférer avec Pascal : « Il ne serait pas possible qu'il y eût tant de faux miracles s'il n'y en avait de vrais, tant de fausses révélations s'il n'y en avait de vraies, ni tant de fausses religions s'il n'y en avait une véritable. » (*Pensées*, édit. Astié, p. 557.)

tion et où commence l'illuminisme? L'histoire n'est-elle pas là pour nous apprendre que l'erreur, que l'extravagance ont eu leurs confesseurs et leurs martyrs?

On s'empresse d'ajouter que le critère de la révélation authentique, c'est le fait qu'elle peut nourrir et sustenter notre âme<sup>1</sup>. Mais quoi, de ce que les doctrines de la Perse ou de l'Inde ont élevé des millions d'âmes, faut-il conclure à l'authenticité des révélations de Zoroastre ou de Bouddha? Lisez les épîtres du Nouveau Testament; voyez, pour les premiers chrétiens, l'immense portée de la croyance au retour immédiat du Christ pour la formation des sentiments et les principes de la conduite. Certes, si quelque chose était entré dans la trame de leur vie, c'était l'espérance de voir, avant de mourir, le Seigneur revenir sur les nuées du ciel! Pourtant, cette espérance a été déçue! Et après les leçons du passé, j'oserais, moi, former d'après les impressions de ma vie intérieure, le canon des révélations authentiques?...

Mais il faut aller plus loin : le sentiment de la liberté, de l'obligation sont, j'imagine, de première importance dans la formation de ma nature morale! Pourtant, si je n'avais, pour y croire, que la preuve fournie par leur utilité, je n'aurais point encore la certitude! Car, depuis le paysan incrédule qui envoie ses enfants au catéchisme pour qu'ils apprennent l'obéissance, jusqu'au philosophe déterministe ou au savant matérialiste qui vantent les bienfaits de la croyance au libre arbitre ou de la croyance au devoir, je sais qu'elle est bien longue la liste des hommes qui pensent que, comme dans le désert, le mirage aide le voyageur à marcher, ainsi les illusions généreuses qui se forment au rayonnement de notre âme, sustentent notre vie intérieure et l'aident à se transformer en une vie plus haute.

Que répondrai-je à ces gens-là? Qui me dit qu'après tout,

1. Cf. Sabatier, *Esquisse*, p. 52 et suiv.



je ne suis pas moi-même victime d'un mirage, et que ma religion n'est pas, au premier chef, un de ces leurre bien-faisants? Je sais ce que je crois, je ne sais pas en qui j'ai cru! Vous me montrez, à travers les âges, les filiations religieuses qui, d'homme à homme, ont fait passer, dans la conscience de tous, les intuitions bénies de chacun, mais, tout au bout, tout en haut, je ne vois plus le fait divin, qui place en Dieu l'impulsion première, et me donne, à moi, le dernier de tous, la certitude de la certitude! La chaîne est merveilleuse, mais elle est comme celle des papes, elle n'accroche pas!...

Pas plus que l'homme ne peut sauter hors de son ombre, il ne peut atteindre la certitude religieuse, si Dieu ne se manifeste dans une réalité en dehors du sujet et sensible à ce sujet. Au commencement, il faut qu'il y ait Dieu. Hors de la révélation objective, point de certitude.

Messieurs, j'ai parlé en second lieu d'*universalité*. Affirmer que la religion, la vraie, ne peut pas ne pas être universelle, c'est affirmer tout simplement la fraternité et la solidarité des hommes.

Si les hommes sont frères, la religion, principe de vie pour tous, doit être accessible à tous, en harmonie avec la nature de tous. Si Dieu s'est révélé comme mon Père, il s'est révélé du même coup comme le Père de tous mes frères; le lien qui nous unit tous deux, unit tous les autres avec lui, et, en lui, les unit tous avec moi.

L'universalité de la religion est donc inséparable de sa certitude. C'est d'ailleurs ce que Jésus-Christ nous enseigne lorsqu'il dit à son Père : « Qu'ils soient un comme nous sommes un », et qu'il ordonne à ses disciples de prier, non pas chacun pour soi : « Mon Père qui es aux cieux! » mais tous, d'un même cœur : « *Notre Père!* »

Qu'est-ce à dire, sinon que la religion, remettant partout l'unité, aura pour premier effet de grouper les âmes

sincères, de faire ressortir leur parenté originelle et de fournir l'aliment de leur communion.

Messieurs, c'est ici, surtout, qu'éclate l'insuffisance de la révélation subjective.

Si la révélation n'est plus que le sentiment de la présence de Dieu en moi<sup>1</sup>; si témoignage, prophétie, miracles ne sont plus que des manifestations de piété individuelle; à chacun d'établir sa foi selon ses besoins et de se donner des raisons de croire! Ma religion n'est plus que la résultante de mes moyens, de mon tempérament, des aspirations de mon esprit ou de mon cœur; tout mon devoir, vis-à-vis de Dieu, se réduit à déterminer moi-même les meilleures conditions de ma vie religieuse... Mais ce devoir est écrasant! Il suppose un effort auquel mes énergies intellectuelles, morales, spirituelles ne pourront peut-être pas suffire! Et alors!... Alors? Allez dire au mineur enfermé dans les entrailles de la terre que les meilleures conditions de vie physique seraient pour lui l'air libre de l'Océan; il vous répondra que les privilégiés seuls peuvent choisir le séjour de leur bien-être, et que si sa vie dépend du climat, il mourra à la peine! Allez dire aux humbles fidèles de nos Églises que l'autorité de la Bible n'est plus, que le fait chrétien s'évanouit en symbole, et que la seule réalité consiste pour chacun à choisir en connaissance de cause les conditions de vie religieuse dont sa piété personnelle a besoin! — Vous épouvanterez leur âme! car ils savent bien que cette tâche est au-dessus de leurs forces, et qu'ils n'appartiennent pas à l'élite qui peut oser de tels combats!

Ils avaient cru à la manifestation de Dieu dans l'histoire; ils avaient appuyé sur elle l'humilité de leur foi. Vous leur ravissez cet appui... Qu'allez-vous leur parler encore des secours de la tradition et de la communion des âmes?

La tradition? Eh que raconte-t-elle, sinon la banque-

1. Lire Sabatier, *op. cit.*, chap. II.



route de la théologie du passé? L'histoire décevante de dogmes morts fondés sur des faits illusoires! Symbolisme fuyant, nous disant seulement comment des hommes — y compris Jésus-Christ — ont interprété l'inconnaissable!

La communion des âmes? Mais par quel miracle la retenir, quand tout est fait pour la dissoudre? Cette communion, c'est l'Église, et comment ferai-je partie d'une Église? Il faut à toute Église un *Credo*, mais, avec une révélation subjective, je ne puis accepter d'un *Credo* que ce qui concorde absolument avec ma libre et personnelle interprétation! et j'entends que chacun de mes coreligionnaires use du même droit vis-à-vis de la foi de l'Église et vis-à-vis de ma propre foi. En vérité, y aura-t-il encore des coreligionnaires? Et la logique de mon subjectivisme ne va-t-elle pas m'enfermer dans un isolement mortel? Il faut le reconnaître, avec un écrivain très favorable au subjectivisme et vivant en dehors des préoccupations ecclésiastiques: Ici « chaque âme est à soi-même son Église et doit accepter virilement de se suffire. S'il existe, sans que nous le sachions, d'autres âmes de même tempérament, de même tonalité que la nôtre, et qui symbolisent comme nous symbolisons, eh bien, notre Église aura deux ou trois fidèles. Encore est-il probable que nous ne le saurons jamais... Là est la mélancolie du système<sup>1</sup>. »

Oui, sa mélancolie et son impuissance, Messieurs. Car le croyant ne peut pas plus se passer de ses frères, qu'il ne peut se passer de son Père qui est dans les cieux. Il cherchera, jusqu'à ce qu'il ait trouvé le culte qui répond au double besoin de son âme: adoration et communion. Or ces deux besoins ne peuvent être satisfaits que là où Dieu rend la religion accessible et la communauté possible, par des faits qui s'imposent à tous et des explications qui

1. M. H. Michel, à propos du livre de M. Sabatier, dans *le Temps* du 30 juin 1897.

orientent la foi de tous ! Donc, sans révélation objective, pas de religion universelle.

Notre troisième postulat, c'est *la moralité*. Messieurs, je n'apprendrai rien à personne en disant que la religion, fruit d'une intervention de Dieu, c'est-à-dire de l'être moral par excellence, ne peut s'établir que par voie morale, c'est-à-dire dans le respect le plus absolu de la conscience morale de l'homme.

Eh bien, je ne suis pas arrivé à comprendre comment une révélation subjective, qui procède par intuitions, inspirations, suggestions divines, évolution spirituelle, création d'individualités prédestinées, peut accomplir son œuvre sans léser les droits de cette conscience morale. Car, sous prétexte d'affranchir la raison de deux croyances qui l'humilient, la croyance à la chute et celle au miracle, elle détruit la contradiction essentielle du bien et du mal, et fait appel à une conception des choses où le déterminisme, qu'on le veuille ou non, entre en part d'une très inquiétante façon<sup>1</sup>.

Si l'homme n'est qu'une cause seconde, prise dans l'inéluctable engrenage des êtres et des faits humains ; si Dieu est dans toutes les causes secondes, s'il ne s'en distingue jamais, et s'il agit sans cesse en elles par son activité créatrice, je demande quelle est la part de la liberté dans la formation de la vie religieuse de l'homme ?

Je vois la régularité des lois de la nature et l'harmonie grandiose de l'univers ; je vois « l'évolution ascensionnelle » des êtres mettant en œuvre « l'énergie potentielle » répandue en toutes choses et hâtant, dans toutes ses

1. Ces pages étaient déjà écrites lorsque les *Thèses* de M. G. Frommel sur *La conception évolutionniste de la religion* ont été publiées (*Église libre* du 15 octobre 1897). Nous avons été heureux d'y retrouver, formulées avec une grande fermeté, quelques-unes des objections qui nous tiennent à cœur, notamment l'insuffisance morale de l'évolutionisme religieux. Cf. *Thèses* IV et XIV.



parties, l'exécution du plan primitif de la création. Je vois le soleil reconnaître sa course, la plante s'épanouir dans son fruit, l'animal obéir à ses métamorphoses, l'homme réaliser sa destinée d'enfant de Dieu; tous les êtres marchant sous l'attraction irrésistible exercée sur la nature entière par le centre de toute vie, que nous appellerons, si vous voulez, de son vrai nom : le dieu d'Aristote!... — Mais je ne vois nulle part, dans cette série « d'apparitions à la fois magnifiques et inattendues », l'apparition de la liberté<sup>1</sup>!

La liberté en Dieu, ayant le droit de faire ce qu'il veut, voire même le droit d'agir du dehors, comme au jour de la création, et de dominer sur le peu que nous savons de ses lois!

La liberté en l'homme, ayant le droit non seulement d'évoluer sous la poussée intérieure du Dieu qui l'illumine et ne lui parle pas, mais le droit de disposer de son cœur et de choisir sa loi! de s'approcher de Dieu ou de le fuir, d'accepter ou de refuser ses ordres, de se sentir perdu, de l'appeler, d'entendre sa voix, de s'affranchir par sa grâce de l'esclavage des causes secondes, et de donner au monde, par une conversion volontaire, le spectacle d'un commencement nouveau!

Ah! certes, la doctrine biblique de la chute humilie l'homme et rabaisse au dernier point son prestige, mais du moins elle en fait l'esclave du péché seulement et non point celui de la nature<sup>2</sup>! Que Dieu se révèle dans le

1. Cf. Sabatier, *op. cit.*, p. 19-20.

2. Par où j'entends qu'avec la doctrine biblique, l'esclavage de l'homme au sein de l'économie actuelle est la conséquence d'un désordre, et non point une condition de l'ordre. Le désordre est réparable par une intervention surnaturelle de Dieu. L'ordre est une nécessité.

« La théorie de l'évolution ascensionnelle des êtres a rendu le miracle inutile » (Sabatier, *op. cit.*, p. 89.) — En supprimant le surnaturel de l'histoire, on supprime la possibilité du rapport direct de l'homme avec Dieu, et l'homme est rivé aux conditions de nature. Ce qui revient à dire qu'il est esclave non plus par sa propre faute, mais par la volonté de Dieu.

monde moral, qu'il remette l'homme en mesure de s'affranchir du joug qui l'écrase, et l'homme, s'il le veut, pourra reconquérir par grâce, la liberté des enfants de Dieu!

Mais pour fonder cette liberté-là, Messieurs, il faut un Dieu personnel qui se manifeste du dehors, il faut la révélation objective.

Aussi bien, c'est chimère que prétendre nier l'objectivité initiale de la révélation. Et quand nous refuserions toute créance à la parole de ceux qui nous la présentent, nous ne serions pas plus avancés pour cela! Voici Jésus de Nazareth, qui annonce le règne d'un Dieu qu'il a vu. Voici Saul de Tarse, qui prêche l'évangile d'un Sauveur qui lui est apparu. Tous deux sont des témoins, et affirment la révélation objective.

Admettons un instant qu'ils se soient trompés, et que, victimes d'une illusion psychologique, ils aient reçu la vérité par illumination intérieure.

Quelle sera la portée de leur prédication, si la révélation qu'ils représentent n'est point devenue, en eux, un germe de vie spirituelle, les ayant du tout transformés? Rien n'eût été changé dans le monde, si la morale de Jésus avait été enseignée par Caïphe, ou la prédication de Saul de Tarse prêchée par Simon le magicien! Ce qui a bouleversé le monde, c'est l'apparition d'un saint comme le Christ, d'un apôtre comme saint Paul! c'est-à-dire de personnalités en qui la révélation était devenue objective, parce que leur vie était une Parole de Dieu!

Non, non, la révélation subjective n'a jamais suffi pour donner à une âme la religion! C'est que la conscience morale de l'homme a les mêmes fiertés que sa raison : elle n'obéit qu'à l'évidence<sup>1</sup>! Elle veut, pour se rendre, être

1. C'est-à-dire à sa propre voix, aux lois qui la constituent. Tu te dis Dieu? montre-toi Dieu! « Croyez à cause de ces œuvres! » (Jésus.) — Ma conscience, qui m'ordonne de mettre mes actions en harmonie avec ma persuasion, at-



ravie à des hauteurs où la parole et l'acte se confondent ; elle veut saisir le Verbe dans son œuvre, elle veut le frisson que donne la présence même de Dieu !

Eh bien ! c'est là le frisson qui court d'un bout à l'autre de la révélation biblique, animant l'histoire sainte et produisant ces magnifiques débats, dans l'Ancienne Alliance, entre Jéhovah et ses mandataires. Est-il rien qui ressemble moins à une poussée intérieure, à une illumination subjective que la vocation d'Abraham, de Moïse, d'Élie, de Jérémie ? Relisez ces pages vivantes où Dieu paraît, exhorte, menace, commande ; où l'homme tremble, hésite, se refuse, se donne... Ah ! ce n'est point en elles que vous trouverez des paroles comme celles-ci : « Dieu créa l'individualité puissante de son apôtre ! » C'est bien plutôt un corps à corps où le Créateur, respectant la liberté de sa créature, entend n'être obéi qu'après une libre acceptation.

Sans doute, Dieu, qui dirige les mondes par sa providence, se tient près des âmes sincères et les prépare à ses desseins. Qui songerait à nier la part de la révélation subjective dans la formation des individualités religieuses ! Il n'en demeure pas moins que c'est l'homme qui détermine sa voie et que, dans l'acte suprême qui consomme sa vocation divine, l'homme se sent distinct de Dieu. Il est choisi comme témoin, mais le fait qu'il reçoit commission est

tend de celui qui m'apporte une persuasion nouvelle qu'il en ait fait autant. Dieu seul, quand il parle lui-même, a le droit d'être cru sur parole. Partout ailleurs, même avec Christ, c'est la vie qui engendre la conviction vivante, la religion. Telle est l'évidence que réclame la conscience morale. Dans cet acte, elle ne fait que croire à la loi que Dieu lui a donnée, et s'en tenir à cette loi dans son jugement sur les autres. Alors seulement la foi, au sens chrétien, peut devenir, selon la parole de Pascal et de Vinet, une obéissance à soi-même, un consentement de soi-même à soi-même. Tant que l'évidence n'est pas réalisée, la foi ne peut se présenter à la conscience morale que comme un acte d'obéissance à une vérité extérieure, soit sous une forme inférieure et insuffisante. Son exigence est donc légitime, et c'est là qu'apparaît l'harmonie profonde du naturel et du surnaturel. Dans l'acte que je viens d'analyser, ils se commandent réciproquement, se pénètrent, et ne peuvent rien l'un sans l'autre.

déjà un hommage rendu par Dieu à la série de déterminations libres par lesquelles le témoin s'est préparé à son rôle de témoin. Il est choisi, mais de telle manière qu'il peut débattre sa cause, se refuser ou se donner. Et le contrat a lieu dans des conditions telles, que l'homme contractant avec Dieu garde toute son indépendance de jugement, toute son initiative de décision. Il peut s'appeler Nathan, Aquilas, Simon-Pierre, comme aussi Jonas, Ananias ou Judas! Prophètes et apôtres auraient pu dire de leur vie consacrée ce que Jésus a dit de sa vie immolée : « Personne ne me l'ôte! Je la donne de moi-même : J'ai reçu ce pouvoir de mon Père! »

Supprimez la révélation objective, la rencontre, et vous supprimez ce pouvoir. Et dans la chute de ce pouvoir sombre ce qu'il y avait de plus noble dans la moralité du message et dans celle du messager.

J'en viens maintenant au dernier postulat de la religion, que nous avons intitulé : *la valeur religieuse du mystère.*

Si la religion est le lien qui unit l'homme à Dieu et marque le point où l'homme et Dieu se rencontrent, elle doit marquer, du même coup, le point où ils se séparent, c'est-à-dire aboutir, tout autour, aux limites au delà desquelles les réalités divines s'évanouissent pour les sens et constituent l'atmosphère où la religion respire. C'est la région du mystère, du mystère inséparable de la religion.

En vain, l'humanité demande à Dieu comme Moïse : « Fais-moi voir ta gloire! » Dieu lui répond, comme au prophète du Sinaï : « Je ne fais voir que ma bonté<sup>1</sup>. » Ma bonté, c'est-à-dire ce que je fais pour toi, ce que je veux de toi, ce que je suis par rapport à toi! Quant à ma gloire,

1. Cf. Jean x, 18 : « J'ai le pouvoir de la donner, et j'ai le pouvoir de la reprendre. Tel est l'ordre que j'ai reçu de mon Père. »

2. Ex. xxxiii, 18-23.



elle est inaccessible à ta condition actuelle : « Nul ne peut me voir et vivre! » — « Cependant », reprend l'humanité par la bouche du psalmiste : « Mon cœur dit de ta part : Cherchez ma face! Je cherche ta face, ô Éternel!<sup>1</sup> »

Méditez, Messieurs, ces deux paroles bibliques, et vous y trouverez, avec la nécessité du mystère et sa réalité, la preuve qu'une révélation objective peut seule lui donner la portée religieuse qui en fait tout le prix.

Examinez, en effet, la notion du mystère, depuis la doctrine de la *Yôga*, prêchée il y a deux mille ans sur les bords du Gange, jusqu'au mysticisme contemporain. Vous serez bientôt convaincus que, suivant la façon dont il se présente, le mystère édifie ou énerve, console ou désespère, pousse à l'adoration ou au scepticisme, nourrit l'âme de sa religion ou la détache de sa religion.

Je suppose une révélation purement subjective. Pour la conscience du croyant, rien n'est reçu, tout est spontané<sup>2</sup>. La religion, résultante de toutes les ressources du sujet, s'épuise avec ces ressources. Le mystère, enfermé dans un agnosticisme stérile, ne marque pas le point où Dieu se voile : Dieu ne s'est pas montré! Il marque seulement la limite extrême des moyens de l'homme, le point où la roue s'affole et tourne dans le vide! Alors... c'est le vide, en effet!

L'esprit humain, aveuglé de ténèbres, se replie sur lui-même; il entre peu à peu en contradiction avec l'idée d'un lien possible entre l'homme et Dieu, car il vient de réaliser cette sensation horrible, que plus on s'approche de Dieu, plus on perd le contact de la présence divine! Et l'expérience du mystère le pousse au détachement de la religion.

1. Ps. xxvii, 8.

2. « Nous nommons subjective toute connaissance impliquant l'identité du sujet et de l'objet, toute discipline portant sur les règles de l'activité spontanée du moi. » (Sabatier, *op. cit.*, p. 369.)

Avec la révélation objective, au contraire, l'homme a conscience qu'un élément nouveau a pénétré dans la trame de l'histoire, agissant du dehors, rompant la chaîne des causes et des effets, produisant des phénomènes conformes aux besoins de la nature, mais au-dessus des moyens naturels, et s'imposant, de ce chef, comme une intervention directe du Dieu créateur.

Dès lors, la certitude ne va pas sans mystère, ni le mystère sans certitude, et la révélation se présente — suivant le mot si juste de Rothe — comme un « lever de soleil du haut des collines ».

L'homme a besoin de Dieu comme la nature a besoin du soleil. Mais le péché, en rabaissant la création, a établi des ténèbres entre le Créateur et la créature. L'évidence divine a disparu du cours des choses, comme le soleil quand la nuit s'étend sur l'horizon. Pour pouvoir être vu, il faut que Dieu se montre, comme l'astre du jour au matin ! Et de même que la nature, impuissante à produire la lumière, salue le soleil à son lever, comme le roi de gloire en qui elle a la vie, le mouvement et l'être, l'homme salue la révélation surnaturelle du Dieu vivant, comme l'apparition de la puissance vivifiante qu'il cherchait vainement dans le monde et en lui-même, mais que son âme attendait pour pouvoir enfin réaliser sa destinée.

Est-ce à dire que le soleil, en se montrant, se livre tout entier ? L'œil qui le voit peut-il le regarder ? Non ! c'est assez qu'il le contemple dans ses œuvres et le rayonnement de son globe de feu. Ainsi, Dieu, qui se montre, ne donne point la science avec l'évidence ! Pas plus que l'œil de la chair n'est fait pour fixer le soleil, l'œil de l'âme n'est fait pour fixer Dieu ! Et nous voici, Messieurs, ramenés par l'évidence au mystère.

Mais combien ce mystère est différent du premier !

Avec la révélation objective, Dieu couronne la préparation intérieure, l'inspiration de l'âme, en se montrant lui-même comme une personne distincte de la nature, et se



manifestant par amour pour la création. « Je ferai passer devant toi toute ma bonté! » Dans cette manifestation historique, où Dieu fait faire à l'homme l'expérience de sa puissance et de sa sainteté, le Créateur établit une distinction décisive entre son immanence et sa transcendance, et met, une fois pour toutes, le lien qui l'unit à sa créature, à l'abri des tempêtes où le subjectivisme l'amenait à se briser.

Maintenant que Dieu a rendu, dans l'histoire, son cœur sensible au cœur de l'homme; maintenant qu'il s'est fait homme pour pouvoir être vu des hommes; maintenant que saint Paul peut dire : « Je sais *en qui* j'ai cru », et saint Jean : « Ce que nos yeux ont vu et nos mains ont touché, nous vous l'annonçons <sup>1</sup>! » qu'importe le vertige donné par le mystère? Dieu a prévenu l'homme que ce ne sont ici que les bords de ses voies<sup>2</sup>, que ni les cieux des cieux ni les siècles des siècles ne peuvent le contenir, ce qui signifie qu'il déborde infiniment l'expérience et la raison de l'homme<sup>3</sup>, et que sa nature est voilée à tous les regards par une gloire inaccessible<sup>4</sup>; qu'importe? L'homme a le cœur de Dieu, et dans ce cœur, il sent Dieu tout entier! Le mystère ne marque plus le point où l'homme perd le contact de Dieu, mais le point où il se perd lui-même dans ce contact, et où il se grandit en se perdant. Ce n'est plus le sentiment du vide, c'est celui de l'excès de plénitude; Dieu n'est plus enveloppé de ténèbres, mais de lumière; l'homme n'est plus aveuglé par la nuit, mais par l'éblouissement!

Tout est donc renversé dans les effets du mystère. Dieu, qui a démontré à l'homme sa paternité en Christ, et par conséquent sa réalité objective, Dieu lui devient d'autant plus réel, qu'il le dépasse plus absolument, c'est-à-dire

1. II Tim. I, 12; I Jean I, 1-3.

2. Job xxvi, 14.

3. Cf. Secrétan, *Méthode*, p. 39.

4. I Tim. vi, 16.

qu'il se montre d'autant plus Dieu. La confiance et la joie de l'homme grandissent dans la mesure même où le Dieu d'amour le déborde, et son adoration naît du sentiment que, dans les relations de l'humanité avec le Dieu qui se révèle, le fidèle ne perd pas pied, alors que le penseur l'a perdu.

Qui ne voit que le mystère religieux ne peut prendre son sens qu'avec la révélation objective, et que la valeur religieuse du mystère, telle que l'établit l'expérience de l'Église, fournit l'apologétique la meilleure pour la nécessité d'une manifestation du Dieu vivant!

Messieurs, je n'ai parlé, jusqu'ici, que de la nécessité d'une révélation objective pour fonder la religion.

Laissons maintenant la philosophie pour nous tourner vers l'histoire. Passons des idées aux faits; des nécessités aux réalités. A la preuve psychologique, qui montre que la révélation objective est un postulat de la religion véritable, il convient d'ajouter la preuve historique, qui établit l'existence d'une religion où s'est manifestée, en fait, la révélation objective de Dieu.

Si nous ne le faisons pas, nous resterions sous le coup des objections suivantes, qu'on ne manquerait pas de nous opposer : « La nécessité d'une révélation objective prouve-t-elle la réalité de la religion? Et le fait que la Bible présente une révélation objective démontrerait-il pour vous la divinité du christianisme? Ne savez-vous pas que tous les cultes se réclament d'une intervention divine et que la théophanie est la mère des religions? »

Non, Messieurs; la divinité du christianisme n'est pas démontrée par ses prétentions, mais par ses fruits. Quant au fait que toutes les religions historiques se réclament plus ou moins d'une théophanie, j'aurai garde d'y contredire, puisque, en lui, l'instinct des peuples et l'expérience des croyants proclament qu'aucune religion



ne peut obtenir du crédit sans se fonder sur ce principe que l'homme est incapable d'entrer en communion avec Dieu, si Dieu ne se manifeste dans l'histoire. Oui, le témoignage universel des cultes de l'humanité dépose en faveur de la nécessité d'une révélation objective, et c'est précisément ce qui nous commande de mettre le subjectivisme évolutionniste qu'on nous propose, parmi les choses qu'un siècle apporte et remporte; systèmes éphémères, où se reflètent les soucis d'une époque, et qui appartiennent trop à une génération pour lui survivre.

Cela dit, il s'agit maintenant de savoir si le fait que toutes les religions revendiquent une révélation objective démontre qu'aucune d'elles ne l'a possédée.

Sur ce point, permettez-moi de vous dire, Messieurs, que les historiens du phénomène religieux se sont permis d'étranges libertés.

On s'est appliqué, d'une part, à faire ressortir les misères de l'Église chrétienne, ses altérations et sa corruption à travers les siècles, — ce qui, hélas! n'a pas été difficile, car elle « porte son trésor dans des vases de terre ».

D'autre part, on a mis en lumière des documents enfouis par le temps, où les antiques religions manifestaient des aspirations mystiques et une morale d'une merveilleuse beauté, — ce qui n'avait rien que de naturel, puisque partout, sous le soleil, « l'homme est un dieu tombé qui se souvient des cieux ».

Puis, considérant que toutes les religions ont connu les mêmes élans et les mêmes chutes, on a conclu, avec M. Leblois, qu'il n'y a de révélation nulle part, mais que le contenu de toutes les Bibles de l'humanité « a sa source dans le cœur de l'homme »<sup>1</sup>.

Messieurs, que cette conclusion savante est peu scientifique! Et quels résultats différents nos modernes histo-

1. Cf. Leblois, *Bibles de l'Humanité*, III, p. 542.

riens auraient obtenus si, plutôt que de confondre la révélation divine avec l'Église, ou l'élément moral des cultes humains avec leur élément religieux, ils s'étaient occupés à recueillir, tout simplement, les leçons de l'expérience et de l'histoire!

Certes, vous le savez, ma foi en la révélation biblique n'empêche point que j'admire, autant que personne, les beautés et les vérités contenues dans les religions naturelles. J'admire le symbolisme merveilleux de l'Égypte, le panthéisme mystique des Brahmanes et la cosmogonie de la Chaldée, où naquit Abraham. Je me sens ému, transporté par les mystères moraux de la Germanie, par le mythe grec, avec Homère, Orphée, Pythagore, les grands tragiques; par l'idéale charité du Bouddha... Mais à peine ai-je fait un effort pour surprendre, en son germe vivant, l'âme de tous ces cultes, que soudain je les vois pâlir et se hâter vers leur déclin.

Quelques-uns se survivront, enlizés dans l'idolâtrie de peuples stationnaires, ou embaumés dans la métaphysique de théosophes isolés<sup>1</sup>; mais déjà presque tous achèvent de mourir, soit dans l'ignominie de leurs rites impurs, comme l'Égypte ou la Chaldée, soit dans l'épuisement de leur sève mystique, comme ceux des Germains, soit dans le fanatisme ignorant, comme celui des Grecs donnant la ciguë à Socrate et mettant Phidias dans les fers!

Partout, la religion devient, pour les uns, « un décor à

1. On a fait, ces dernières années, pas mal de bruit autour du Brahma somaj, du parsisme de Bombay, de l'occultisme du Thibet et des théosophies orientales dont la piété mystique relève des Oupanishads de l'Inde, du Livre des morts de l'Égypte, de la Kabbale juive, du Çoufisme musulman, des systèmes de Confucius, de Bouddha et de Zoroastre. Ne leur demandons pas ce que furent, à l'heure créatrice, les grands noms et les grands dogmes dont ils cultivent le souvenir. Pour accorder à ces néo-adorateurs autre chose qu'un succès de curiosité ou de sympathie dans un Congrès des Religions, il faudrait oublier que les trésors philosophiques et religieux amassés par deux mille ans de civilisation, d'échanges entre les peuples et d'apostolat chrétien, ont constitué, en théologie, un patrimoine commun pour l'élite de l'humanité.



l'usage des machinistes de la scène politique<sup>1</sup> »; pour les autres, un moyen de satisfaire des passions inavouables; ailleurs, un prétexte aux superstitions les plus extravagantes; ailleurs, l'occasion d'un scepticisme déshonorant. Un à un, les grands cultes tombent, ébranlant du bruit de leur chute les édifices religieux des autres nations. De toutes ces ruines accumulées, Rome se fait un sanctuaire où les mystères de l'Orient, de l'Égypte et de la Grèce achèvent de développer leurs ferments de luxure et de superstition. Mais comme rien n'est plus propre à montrer le néant des religions naturelles que l'universalisme païen créé par la conquête romaine, Cicéron puisera dans la revue des dieux, autour du Capitole, la tristesse où le paganisme mourant exhale son suprême aveu : « L'homme ne peut trouver nulle part la vérité; à bien réfléchir, à bien voir, on en vient à douter de tout et de soi-même... *Et mihi ipsi diffidens!* »

Où nous conduit, Messieurs, l'histoire de toutes ces grandeurs et de toutes ces décadences?

Elle nous apprend que l'homme, livré aux aspirations de son âme, est susceptible partout de se montrer sublime; qu'à réunir les soupirs religieux de tous les peuples, on ferait un psautier d'une merveilleuse harmonie, et que le Créateur, dans sa miséricorde, a suscité sous tous les cieux des héros au regard prophétique<sup>2</sup>, pour tenir l'aiguillon dans les flancs de l'humanité charnelle et lui épargner le malheur incurable de se trouver bien dans un monde où Dieu ne règne pas.

Mais elle nous apprend aussi que là où Dieu ne s'est point réellement manifesté dans une révélation objective, en vérité, la religion n'existe pas<sup>3</sup>; que l'homme, après

1. Mommsen, *Hist. rom.*, VI, 59.

2. Lire *Les Héros* de Carlyle, trad. Izoulet.

3. Les religions naturelles, revendiquant une révélation objective, mais ne

avoir donné sa mesure, retombe sur lui-même, ramené par ses aspirations trompées à ses appétits triomphants, et que les religions naturelles, dépourvues de toute impulsion de vie, partent d'un prodige initial ou d'un révélateur national, pour se développer et se pervertir en cultes qui ne font que dilapider le capital religieux de leur fondateur.

Seule, la religion biblique place son héros non pas au commencement, mais à la fin<sup>1</sup>. Ses premiers pas sont aussi humbles qu'ailleurs on les trouve éclatants. Il lui faut, pour prendre conscience d'elle-même et réaliser sa perfection, plus de temps qu'à d'autres pour remplir le monde de leur gloire, se corrompre et mourir. Au rebours de ses sœurs, où la lumière baisse tous les jours jusqu'à l'obscurité, elle présente une révélation qui éclaire progressivement l'humanité et la conduit jusqu'au point où elle peut à la fois produire et recevoir l'Homme-Dieu. Enfin, toute l'histoire de cette révélation, qui commence à la vocation d'Abraham pour finir à la Pentecôte, s'écoule entre deux miracles qui suffiraient pour établir la réalité de sa religion : Le premier, c'est la foi de cette tribu nomade affir-

possédant en réalité que la révélation subjective de leurs héros, et mourant pour n'avoir possédé que celle-ci, démontrent tout à la fois la nécessité de la première et l'impuissance de la seconde. De quelque bout qu'on prenne la question religieuse, c'est toujours à cette constatation qu'on est ramené par les faits.

1. Nous ne pouvons donner raison à Pascal lorsqu'il s'exprime ainsi dans ses *Pensées* (Astié, p. 519) : « Je vois la religion chrétienne fondée sur une religion précédente » (la religion juive.) Le christianisme ne part pas du judaïsme, et c'est à tort qu'on sépare les deux Testaments. Le judaïsme est une excroissance de la religion hébraïque qui va directement et logiquement, par la loi et les prophètes, au Calvaire et à la Pentecôte. Le christianisme est au judaïsme ce que fut la Réforme à l'Église romaine. Jean-Baptiste se rattache aux prophètes par dessus la synagogue, comme Luther aux apôtres par dessus l'Église. Pour bien comprendre la marche de la révélation et sa destinée à travers l'histoire, il faut la saisir dans son unité, ne pas mettre deux religions dans la Bible et se souvenir que l'œuvre de Jésus a été un *accomplissement*. « Je suis venu, non pour abolir, mais pour accomplir. » (Matth. v, 17.)



mant qu'elle a vu le vrai Dieu et qu'elle porte dans ses flancs le salut du monde<sup>1</sup>; le second, c'est la foi des humbles disciples de la Chambre haute, affirmant qu'ils ont reçu l'Esprit de Dieu et qu'à la voix du Verbe qui les anime va surgir un monde nouveau.

Or, de ces deux miracles, le premier a été confirmé par l'histoire : Israël a donné par Jésus-Christ au monde la religion de l'humanité; le second est confirmé tous les jours par l'expérience des âmes et des peuples, qui proclament que tout, régénération et civilisation, lumière et vérité, force et bonheur, leur vient de la révélation biblique, et que l'homme n'a pu accomplir nulle part, ni en aucun temps sans la Bible, ce qu'il accomplit partout et toujours avec la Bible, dans la mesure même où il prend la Bible pour guide!

On me rappelle les infidélités des Églises? Certes, je les connais! je sais bien qu'aucune institution humaine n'est digne des grâces de Dieu! Mais je prends un chrétien possédant les lumières de son siècle, c'est-à-dire mieux armé qu'aucun de ses frères avant lui contre l'ignorance et la superstition, un chrétien converti, régénéré par l'Esprit saint. Je le vois heureux dans sa vie, heureux dans sa mort, heureux de se donner pour le bonheur des autres. Je le vois, dans l'harmonie d'une nature où les contradictions ne sont plus, vraiment humble, vraiment bon, vraiment accompli. Je vois réalisé en lui l'homme que cherchait l'humanité tout entière, l'homme de Dieu! Je lui demande : « Qui es-tu, toi qui déconcertes ma raison et qui émeus mon cœur d'une admiration passionnée? » Il me dit : « Je suis un racheté de Jésus-Christ, et j'adore le Dieu de Luther, d'Augustin, de saint Paul, d'Ésaïe, de Moïse, d'Abraham!.. »

Que voulez-vous, Messieurs, pour si difficile que l'on soit, une expérience de quatre mille ans vaut la peine

1. Cf. Pascal, *op. cit.*, p. 520.

qu'on s'y arrête! et l'esprit scientifique, qui n'admet pas de fait sans cause, n'a pas le droit d'opposer une fin de non-recevoir au témoignage du chrétien, car le chrétien est un fait. Il faut, en bonne science, expliquer ce fait; il faut le reproduire en dehors du témoignage qui le justifie, ou bien reconnaître qu'en lui s'unissent véritablement Dieu et l'homme qui se cherchaient, et que, dans cette création nouvelle, *le Créateur s'est révélé!*

Messieurs, l'Histoire des religions vient de manifester l'existence de la religion vraie, dans la personne de celui qui est à la fois son œuvre et son témoin : l'homme qui a trouvé le lien que les autres cherchent, l'homme uni à Dieu, le chrétien.

L'histoire de cette religion va nous fixer, à son tour, sur la nature de la révélation objective et la façon dont elle a réalisé, au sein de l'humanité, les plans de la sagesse éternelle.

Je n'ai plus, Messieurs, que le temps d'indiquer ici l'orientation générale et de poser les principaux jalons.

Et d'abord, la Bible ouvre l'histoire du monde par quatre faits organiquement liés, qui nous permettent de plonger un regard dans une première économie, mais dont nous ne savons que juste ce qu'il faut savoir pour comprendre et juger l'économie présente :

La création de Dieu;

Son activité paternelle;

L'existence d'un tentateur;

La chute de la créature, entraînant son exclusion du séjour divin.

Ces faits échappent au contrôle de l'histoire, mais ils tiennent la clef de l'histoire; et s'ils n'existaient point comme affirmations, il les faudrait ramener à titre de postulats.



Sur la scène où va se jouer la destinée humaine, le triomphe du tentateur a séparé la terre du ciel. L'homme est seul. Il a trahi son Dieu. Il a préféré à l'école tutélaire de l'amour paternel, les cruelles leçons de la libre expérience. Le sol maudit, semé d'épines, sera désormais son chantier. Qu'il y use, dans un labeur infécond, les merveilleux instruments qu'il tenait de la bonté de son Père! Dieu, dans son immuable volonté, saura bien le ramener au Paradis, mais à travers combien de périls et de douleurs! Car il faut qu'il se développe dans les conditions de l'économie naturelle que sa liberté vient de fonder<sup>1</sup> : de la chair à l'esprit, de l'animal à Dieu!

Qui nous dira comment s'est formée la conscience humaine dans l'économie naturelle, entre le Paradis

1. Par *nature, naturel*, on doit entendre ici tout ce qui appartient à l'économie présente et peut être expliqué par les éléments qui la constituent et les lois qui la régissent. C'est l'homme et le monde où il s'agit, tels qu'ils sont devenus par suite de l'égarement de la créature séparée du Créateur; l'homme et le monde réalisés en dehors du plan de Dieu, développant les énergies de l'acte créateur sans le secours immédiat et constant du principe créateur : l'Esprit de Dieu. C'est la création en état de chute. — Ainsi entendu, le mot *naturel*, appliqué à l'homme, prend le sens de *charnel* ou *animal*, par opposition à *spirituel*, qui désigne l'homme rentré en grâce, revenu à l'ordre et rétabli dans ses privilèges et ses puissances d'enfant de Dieu. — Le mot *supernaturel*, qu'on oppose généralement au mot *naturel*, est un terme malheureux; il exprime une chose vraie, mais en établissant une contradiction qui a causé tout son discrédit. C'est qu'il implique lui-même une contradiction dont la Bible n'est point responsable. Les oppositions, dans la théologie biblique, sont toutes morales, et il ne faudrait pas que la terminologie qui les exprime sortit de ce domaine. Il n'y a pas, pour la révélation scripturaire, deux ordres de phénomènes : nature et surnature; il n'y a qu'un seul ordre, et, dans cet ordre, des choses et des êtres faibles ou forts, vrais ou faux, bons ou mauvais, vivants ou morts, suivant que Dieu les anime ou ne les anime pas, et qu'ils sont vis-à-vis de Dieu dans un rapport d'harmonie ou de contradiction. — Au demeurant, Dieu fait tout ce qu'il veut et ne paraît s'être posé à lui-même qu'une limite : la liberté de la créature, soit, en dernière analyse, le respect de la volonté qui a dit : « Faisons l'homme à notre image. » C'est de cette volonté qu'est sortie la création, et c'est d'elle que sortira la rédemption, qui n'est qu'une affirmation de la continuité de la volonté de Dieu ou, en d'autres termes, de l'immutabilité de l'être moral en Dieu.

perdu et le Paradis retrouvé? L'homme lui-même; car la vie de chaque homme est un miroir limpide, où se réfléchit la vie de toute l'humanité.

Voici un enfant. Savez-vous comment se forme sa conscience d'homme? Trois étapes le conduiront de l'isolement animal à la communion spirituelle de ses frères et de son Dieu. Ces trois étapes se résument en trois mots : le *geste*, la *parole* et l'*amour*.

Tel l'enfant, telle l'humanité.

D'abord, le geste. C'est la période où l'enfant regarde. Son âme s'éveille dans le rayonnement des personnalités qui l'entourent, et ce rayonnement lui donne ses premières lueurs. Gestes du corps ou gestes de l'âme, tout est encore signe ou symbole pour cette conscience fragile qui se forme, jour après jour, dans le chaos des sensations confuses. Quelqu'un, pourtant, dans ce chaos, l'habitue à la Providence en prenant l'initiative de son bonheur... Quand ce quelqu'un lui dira : « Je suis ta mère! » le geste maternel le lui aura déjà appris.

Le genre humain, né à la vie naturelle, a passé, Messieurs, par la même initiation<sup>1</sup>. Vous demandez pourquoi des centaines, des milliers d'années avant la vocation d'Abraham? Eh, que faites-vous de l'humanité-enfant? Ne

1. « L'homme — a écrit M. T. Fallot dans une page inédite où il parle du premier âge de l'humanité — l'homme était tout désir, et le désir étant le grand évocateur et le grand générateur de l'Image, l'homme ne vivait que d'images : images visuelles, images auditives, images olfactives, etc. Sa pensée rudimentaire ne jaillissait que sous la forme de l'image : le symbole n'était pas voulu, cherché, il s'imposait, il était une nécessité.

« Le premier langage de l'homme fut le geste, cette ébauche rudimentaire de l'image. Parler, pour l'homme primitif, c'était produire une image, c'était peindre. Le geste n'était au début que l'expression instinctive de l'émotion : il en devint peu à peu le signe conventionnel. Écouter, pour l'homme primitif, c'était observer l'image produite par le geste d'autrui. Dire que le premier langage fut celui *des images*, ou dire qu'il fut le langage *gesticulé*, c'est tout un. »



fallait-il pas que, dans le berceau de la nature, l'homme, privé de l'esprit divin, retrouvât le regard, la voix, la caresse et les châtiments de son Dieu? Suivez les effarements du barbare en présence de la création, les terreurs de l'animisme témoignant que l'homme se sent la victime de puissances spirituelles qui ne pensent qu'à l'asservir; examinez la naissance du polythéisme, qui n'est point, comme on le dit, l'évolution de l'animisme, mais une réaction contre lui, un cri de l'homme vers une divinité plus humaine, ayant un cœur pour l'aimer et un bras pour la défendre; voyez, partout, le dieu sortir d'une victoire sur le serpent! Et vous comprendrez que, comme la loi est le pédagogue qui mène à Christ, la nature est — en nous et autour de nous — le pédagogue qui mène à Dieu. Ses beautés affirment la gloire céleste; ses révoltes, la puissance du démon. Le cri d'angoisse de l'âme éperdue est déjà une prière... Quand Jéhovah dira à l'homme : *Je suis celui qui est!* l'homme tombera sur sa face! Le geste divin le lui avait déjà appris.

Messieurs, le symbole exprime chez l'enfant le premier contact du geste et de l'idée. A ce premier contact doit succéder une entière pénétration. Qui l'accomplira? La parole. Qu'est-ce que l'éducation, sinon une parole appuyée sur un exemple? ou, si vous voulez, une série de faits accompagnés de l'interprétation qui les explique et les relie?

L'enfant interroge, on lui parle...; ainsi commence, dans un acte de foi, la révélation intellectuelle et morale où, sous l'action de la parole qui apporte les idées en jugeant les hommes et les choses, l'enfant s'instruit. Il apprend les vérités cardinales qui formeront son jugement; il prend conscience de ce qu'il est, de ce qu'il faut vouloir dans ce monde, il est devenu quelqu'un, le voilà prêt pour faire à son tour quelque chose.

Il en va de même, Messieurs, pour l'âme religieuse de

l'humanité. Le symbole, s'il reste seul, n'est que pure imagination. Mais si, au geste, succède la parole; si Dieu, après s'être fait pressentir et souhaiter, se manifeste, alors, tout s'éclaircit, l'image devient réalité, l'histoire poursuit l'œuvre de la nature, à l'initiation succède la révélation : c'est l'éducation de l'humanité qui commence.

Quand les temps d'initiation furent accomplis, et qu'il y eut quelque part un homme susceptible de véritable adoration, Dieu apparut à cet homme et parla<sup>1</sup>.

1. Je ne sais pas ce qu'est Dieu en soi, et n'ai pas honte de le dire, puisque, suivant le mot de Calvin, « des choses qu'on ne peut savoir l'ignorance est docte. » Mais ce que je sais bien, c'est que, par rapport à moi, Dieu est Toute-Puissance et Tout-Amour! A supposer qu'il ne soit pas phénoménal, de quel droit l'empêcherait-on de me parler ma langue, et de se servir du phénomène pour arriver jusqu'à moi? Et si son Verbe a pu tirer le monde du néant et s'incarner en Jésus-Christ, j'aimerais savoir pour quelle raison ce Verbe n'a pu émouvoir l'oreille d'Abraham, de Moïse, ou d'Élie, comme il fera plus tard pour Jean-Baptiste, la foule, et Saul de Tarse. En effet, sans prétendre le moins du monde éclaircir le mystère qui demeurera toujours et sur le fait lui-même, et sur les circonstances au sein desquelles il s'est produit, je voudrais seulement remettre ceux qui nient qu'une voix venant de Dieu ait pu être entendue par Abraham, Moïse et les prophètes, en présence des occasions où cette même voix venant du ciel est signalée dans les récits évangéliques. Dans la scène du baptême, un des événements principaux est précisément le témoignage décisif : « Celui-ci est mon Fils bien-aimé... » Si nous refusons de croire à cette voix du ciel, nous pouvons tout aussi bien nier l'effusion du Saint-Esprit, ou rejeter toute la scène... car tout se tient dans cet épisode où le miracle et l'histoire sont unis comme l'âme et le corps (Matth. III, 17; Marc I, 11; Luc III, 22). — Au moment de la transfiguration, une voix sortant de la nuée, fait entendre des paroles analogues, accompagnées de cet ordre : « Écoutez-le ». Nous pouvons révoquer en doute tout ce qu'il nous plaira, mais je ne vois pas plus de raison pour nier la voix que pour nier la transfiguration elle-même (Matth. XVII, 5; Marc IX, 7; Luc IX, 35). — Qu'on veuille bien relire dans Jean XII, 23-32, cette déclaration de Jésus : « Ce n'est pas à cause de moi que cette voix s'est fait entendre, c'est à cause de vous ». Si je crois à l'historicité de l'Évangile et à la véracité de Jésus, lorsque je lis : « Que votre cœur ne se trouble point », pour quel motif de critique ou de religion récuserai-je le témoignage apporté ici par le Maître en faveur d'une voix du ciel? — Après le témoignage de Jésus, nous avons celui de saint Paul, dont la conversion, racontée deux fois par lui-même et une fois par l'auteur des Actes (Act. IX, 4; XXII, 7; XXVI, 14), mentionne expressément la voix d'En Haut. Qu'il ne s'agisse pas ici d'une révélation subjek-



Oui, Dieu a parlé! N'ayons pas peur de ce mot, et ne le rayons pas de la Bible<sup>1</sup>, sous prétexte que Dieu n'est pas

tive, c'est ce que montrent assez les détails de la scène et l'allure générale du récit. Supprimez la réalité de cette voix, le témoignage de saint Paul est infirmé, et sa conversion devient inexplicable.

1. La question de la Parole de Dieu dans l'histoire et dans l'Écriture est une des plus difficiles et des plus controversées de toute la religion. La difficulté demeurera toujours, car il y a ici — du chef de la nature de Dieu et de ses moyens d'action qui nous dépassent — une part de mystère irréductible à la science ou à la raison.

Mais les controverses seraient apaisées, du moins sur le terrain religieux, si les chrétiens, qui croient que Dieu a parlé dans l'histoire et parle encore dans et par la Bible, voulaient bien se souvenir :

1° Que l'expression « Dieu dit », étant commune aux anciens documents de la littérature hébraïque et aux inscriptions des peuples voisins d'Israël, ne peut constituer, à elle seule, un critère de la révélation divine.

2° Que, dans la révélation historique, destinée à restaurer par voie morale, non à recréer d'une façon magique l'humanité déchue, Dieu, respectueux de la liberté des hommes, ne leur a révélé que ce qu'ils n'étaient pas capables de découvrir par eux-mêmes.

Relativement au premier point, qu'on nous permette, pour toute preuve, de transcrire ici une partie de l'inscription de Mésa, roi de Moab, contemporain d'Omri, roi d'Israël, et qui était adorateur du dieu Kamos :

« ... Je suis Mésa, roi de Moab... J'ai construit ce haut lieu à Kamos parce qu'il m'a secouru contre tous mes agresseurs et m'a fait voir le malheur de tous mes ennemis.

« (Omri) roi d'Israël opprima longtemps Moab, parce que Kamos était irrité contre sa terre...

« Et le roi d'Israël avait construit Ataroth. J'attaquai cette ville et je la pris, et j'exterminai tous (les hommes) de la ville pour réjouir la face de Kamos, et j'emportai de là les [...] et je les traînai devant la face de Kamos.

« Et Kamos me dit : Va, et enlève Nebo à Israël. Et je partis de nuit, et j'assiégeai cette ville depuis l'aurore jusqu'à midi, et je la pris, et je tui tout, sept mille (hommes...), car je les avais dévoués à Astar Kamos. Et j'y pris les ustensiles du culte de Jéhovah et les traînai devant la face de Kamos.

« Le roi d'Israël bâtit Yabaz et s'y fortifia contre moi, et Kamos le chassa devant sa face...

« Et Kamos me dit : Descends et combats contre Horonaïm. Et je... »

Il nous paraît difficile que la lecture de ce document, contemporain des événements qu'il raconte, n'amène pas tout lecteur impartial à la conviction qu'Israël et ses voisins avaient, pour écrire l'histoire, des locutions sensiblement pareilles, et que, lorsque leurs historiens disaient : « Dieu a dit », c'était leur façon d'exprimer la ferme croyance que telle tradition est d'origine divine, que tel exploit a été accompli sous l'inspiration et pour la gloire de Dieu.

Maintenant, autre chose est l'expression d'un historien racontant les exploits

phénoménal! Car en le rayant de la vocation d'Abraham, nous couperions dans sa racine l'arbre de vie de l'Évangile.

Je ne puis faire ici, Messieurs, l'histoire de cette parole, où, comme pour toute éducation, se mêlent l'exemple et

de son peuple, avec la langue de son temps, et nous présentant les conceptions de ce peuple sur les rapports de la politique et de la religion et sur le service du dieu national, — autre chose, le témoignage d'un prophète dont la personnalité domine l'histoire; qui se dit, qui se montre l'envoyé de Jéhovah, le représentant de la religion pure et sans tache, et qui, rapportant une révélation qu'il déclare avoir reçue par voie surnaturelle, dans une rencontre avec son Dieu, s'écrie au péril de sa vie, devant les peuples et les rois : *Ainsi a dit l'Éternel!*

L'historien de Jéhovah et celui de Kamos peuvent avoir des locutions communes; le peuple de Jéhovah et celui de Kamos, des points de vue politique approchant, ou des conceptions religieuses qui se ressemblent par leur ignorance ou leur barbarie; mais personne ne se lève, en Moab, pour s'écrier : « Ainsi a dit Kamos! » et révolutionner son peuple en lui prêchant la religion véritable. Kamos n'a point de prophète; il n'a point de prophète parce qu'il n'a point de révélation religieuse; il n'a point de révélation parce qu'il n'est pas Dieu! Kamos n'est pas Dieu, et Jéhovah est Dieu : voilà toute la différence, et cette différence est démontrée par les faits! Et c'est pourquoi le vocabulaire des annalistes d'Orient ne saurait influer en rien sur le jugement que nous avons porté relativement à la révélation biblique, à la réalité et à l'autorité souveraine de la parole de Dieu dans l'histoire et dans le livre.

Quand, dans le récit des Juges (xi, 14-28), Jephthé dit au roi des fils d'Ammon : « Ce que ton dieu te donne, n'est-ce pas à toi? Et pareillement, ce que notre Dieu nous donne, ne le posséderons-nous pas? » Je conclus que le chef d'Israël et le prince ammonite avaient des notions assez semblables sur le dieu national et le droit divin des conquêtes; lorsque, au deuxième livre de Samuel (xxi, 1-14), je vois les Gabaonites pendre les fils de Saul devant Jéhovah et apaiser Dieu par le supplice des innocents, je retrouve en Israël les sentiments qui faisaient, en Moab, dévouer et massacrer des populations entières pour la satisfaction de Kamos. Mais quand je lis, au premier chapitre d'Ésaïe : « Écoutez la parole de Jéhovah : Qu'ai-je affaire de vos sacrifices, de vos prières multipliées? Tout cela m'est à charge, m'est en horreur, car vos mains sont pleines de sang! Lavez-vous, purifiez-vous, ôtez de devant mes yeux la méchanceté de vos actions! Apprenez à faire le bien, protégez l'opprimé, défendez la veuve, puis venez! et vos péchés fussent-ils comme le cramboisi, ils deviendront blancs comme la neige! » Quand je lis cela, je retrouve le Dieu de Jésus-Christ, de Moïse, d'Abraham, la doctrine immuable de la révélation, qui, de la première page de la Bible à la dernière, prêche la vraie loi, c'est-à-dire celle où la religion absolue et la morale absolue se confondent, et ma conscience chrétienne, d'accord avec le témoignage scrip-



l'idée, le fait et l'explication du fait, manifestant la présence divine et enchainant les actes divins dans une histoire religieuse et morale. Dieu parle à Carran, à Béthel, au Sinaï, au désert, dans la méditation des voyants, dans

turaire, s'écrie : Il n'y a d'autre dieu que le Dieu de la Bible! « Poussés par le Saint-Esprit, les saints hommes de Dieu ont parlé! »

Mais ces distinctions elles-mêmes ne peuvent être faites que d'une façon toute générale, dans l'analogie de la foi, avec la réserve de la piété, et sous l'impulsion intérieure de ce que nos pères, fidèles à l'enseignement de Jésus-Christ (Jean xvi, 13) et de saint Paul (I Cor. xii, 3) ont appelé le *testimonium Spiritus sancti*.

Aller au Christ des Écritures, au Christ maître des Écritures, comme disait Luther; entrer dans sa communion par une conversion sincère; puis, revenir aux Écritures avec l'Esprit de Christ, et les lire comme le livre de Christ : voilà la seule méthode qui nous permette d'échapper au scepticisme ou à la superstition, parce qu'en nous faisant pénétrer par l'humilité, dans l'intimité de la Bible, elle nous enseigne à la comprendre sans la juger, et à appliquer au mode de son inspiration cette parole de Pascal sur les profondeurs de la sagesse divine : « C'est un discernement qui passe la force des hommes et des anges, et qui est caché dans les secrets de votre Providence, que j'adore et que je ne veux pas approfondir. » (*Op. cit.*, p. 81.)

Quant au deuxième point, il maintient seulement une chose qui n'aurait jamais dû être abandonnée, à savoir que la révélation, essentiellement religieuse, a pour but de rendre à l'homme ce que l'homme a perdu, et non de lui donner en double ce qu'il possède déjà. L'homme a perdu la notion de Dieu et la notion de lui-même. Dieu lui révèle Dieu, c'est-à-dire la bonté créatrice, faite de justice et d'amour, et dans cette révélation, il affirme les exigences morales de la religion véritable. Mais comme l'homme a un cœur pour aimer, une raison pour organiser sa vie sociale, un sens religieux pour organiser son culte suivant sa piété, Dieu lui laisse le soin de mettre en œuvre les principes, de développer les germes vivants de la révélation, dans sa vie individuelle et dans les institutions de son peuple.

En agissant autrement, Dieu mettrait l'homme en tutelle et détruirait sa liberté, c'est-à-dire le seul moyen qu'ait la créature de se former elle-même et d'accomplir la volonté de Dieu en réalisant son image. Dieu agirait donc, en définitive, contre sa propre volonté.

C'est pourquoi, voulant conquérir le cœur de l'homme par voie morale, Dieu ne connaît qu'une école : la liberté. Et l'histoire nous apprend qu'il subordonne tout, qu'en un sens il se sacrifie lui-même à cette liberté exécutive de sa volonté.

Voyez plutôt les grands moments du drame religieux de l'humanité : la chute, le Sinaï, le Calvaire.

Ils nous apprennent que quand le cœur de l'homme, sollicité par la grâce

les visions des prophètes, et les révélations de la parole éducatrice, entrant dans le cours de l'histoire par l'adhésion des cœurs, tout comme les découvertes des grands génies, par l'adhésion de l'esprit, — permettent à l'humana-

divine, ne se montre pas à la hauteur des sentiments qu'il devrait avoir, Dieu lui donne le temps de s'élever jusqu'à lui par une série de libres expériences, en laissant l'esprit humain se tromper; et que le respect de Dieu pour la liberté de l'erreur va jusqu'à la tolérance des plus tragiques malentendus.

Le cœur faillit en Éden, en acceptant le contact du serpent : l'esprit se trompe en jugeant le fruit désirable pour le développement de la créature. Et l'acte consommé place le cœur sur un terrain où l'épreuve le ramènera jusqu'à Dieu qu'il a d'abord trahi.

Le cœur faillit à Sinaï, alors qu'au lieu d'embrasser dans un élan d'adoration la loi d'amour où le Dieu de ses délivrances venait de montrer l'accomplissement de la religion, Israël calcule, et murmure, et devient idolâtre... Jéhovah l'abandonne aux intuitions de sa pensée religieuse et patriotique, qui livre le culte au prêtre et la nation au roi. L'épreuve du désert était moins dure que les expériences provoquées par le formalisme du temple et les excès de la monarchie. Mais ces expériences provoqueront à leur tour l'apparition des prophètes, et la parole des prophètes formera au sein d'Israël la famille spirituelle de Jésus-Christ.

Le cœur faillit à Jérusalem, lorsque les princes de la religion juive refusèrent de reconnaître en Jésus le Messie annoncé par les prophètes; et l'esprit abusé les entraîna jusqu'aux dernières conséquences de la rébellion, en leur montrant dans la personne du Nazaréen un faux Sauveur, traître aux espérances de son peuple et digne du supplice le plus infamant. Mais, encore une fois, l'acte consommé plaça les pécheurs sur le chemin du retour, en inaugurant des expériences salutaires; car la mort de Jésus accomplit la rédemption des hommes, et c'est elle qui, en fournissant son texte dramatique à la prédication des apôtres, va allumer dans les cœurs la flamme du repentir.

Tout ce processus, que l'on retrouve dans l'histoire intime des individus, est l'explication morale et l'illustration de cette parole où la philosophie de l'histoire biblique se trouve constamment résumée : A qui n'aime pas, Dieu donne des yeux pour ne point voir et des oreilles pour ne point entendre.

Comment, avec ces principes, tirés des faits, peut-on se représenter l'histoire de la révélation biblique?

On peut se la représenter sous la forme de quatre cercles concentriques, organiquement liés, et qui entrent comme facteurs dans l'histoire elle-même :

1° La manifestation de Dieu; l'acte révélateur. — 2° L'impression produite par cet acte sur son témoin. — 3° L'interprétation donnée à la révélation, dans les faits et les doctrines, par les fidèles qui se sont ralliés à cette manifestation de Dieu. — 4° L'histoire du peuple au sein duquel Dieu s'est manifesté.

Pour prendre un exemple dans les faits, nous dirons qu'au premier cercle



nité de prendre conscience de sa conscience, et de réaliser les progrès qui la doivent mettre en état d'implorer et de saisir le salut. L'épreuve et les épines, c'était son châtement. La nécessité d'une révélation par miséricorde, c'est son hu-

correspond la théophanie du Sinaï; au deuxième, la personnalité de Moïse; au troisième, les divers rituels mettant en œuvre les institutions mosaïques; au quatrième, la politique israélite, avec ses fidélités et ses rebellions.

Il est évident que cette conception de l'histoire biblique donne une grande place à l'élément humain dans la formation de la vie religieuse et sociale du peuple élu. Reste à savoir si la méthode divine ne consiste pas, précisément, à ne rien faire pour l'homme sans le concours de l'homme lui-même.

D'ailleurs, bien loin d'affaiblir, comme on pourrait le penser, la notion de la révélation, cette conception l'affermi au contraire.

Avec elle s'explique, dans les textes sacrés, l'incessante pénétration de la parole de Dieu et de celle de l'homme. Les marques de faillibilité, si souvent relevées par la critique, n'y constituent plus un désordre inquiétant pour la foi et menaçant pour l'inspiration. Toute une série de décrets ou d'actes attribués à Dieu par l'histoire, mais que beaucoup de consciences se refusent à lui attribuer, reprennent leur place normale dans le cours naturel de l'histoire. Enfin, la nécessité de l'acte central : la manifestation de Dieu, se trouve postulée avec d'autant plus de force que c'est de lui que dépendent, par lui que s'expliquent et vers lui que rayonnent les cercles concentriques qui l'entourent. Supprimez du centre de l'histoire la manifestation de Dieu dans ses révélations à Abraham, à Moïse, aux prophètes, chacun des cercles concentriques où s'enferme l'histoire devient une énigme insoluble. Pourquoi les châtements d'Israël infidèle? D'où ont été tirés les magnifiques symboles du culte lévitique? A quelle puissance attribuer les individualités incomparables de Moïse, de David, d'Élie, de tous les prophètes?

Rien ne sort de rien. Et comme la vie du corps est la démonstration de l'âme, l'histoire d'Israël est la démonstration de la révélation.

La Bible, écrite par des hommes de Dieu, sous l'influence de l'Esprit de Dieu, est le miroir fidèle de l'histoire. Son but est de nous raconter comment, sous l'action de la grâce, l'éducation de l'homme s'est poursuivie et réalisée jusqu'à l'avènement de la nouvelle humanité.

Pour montrer à quel point cette éducation a été respectueuse de la liberté morale de l'homme, Dieu n'a pas seulement permis qu'à côté du récit de ses révélations, la Bible mit au jour la honte des infidèles par le récit de tant de crimes et de rebellions; il a voulu qu'elle racontât par combien de tâtonnements, d'institutions charnelles et de symboles imparfaits, ses fidèles eux-mêmes se sont élevés des formes inférieures de la piété à la conception spirituelle, et affranchis progressivement de toute racine d'idolâtrie, par l'expérience qu'il n'est ni don ni rite qui puisse calmer la conscience et servir

miliation. Le fait que Dieu lui parle, c'est la preuve qu'elle est encore aimée ! qu'elle avait bouleversé les conditions de son existence, mais que l'ordre des choses a été maintenu par la grâce restée souveraine. Les moyens d'éducation

le Dieu vivant, mais que tout le salut est conditionné par la conversion du cœur.

Ainsi, la Bible, tout en nous montrant l'Esprit de Dieu partout à l'œuvre, nous appelle à distinguer de la Parole de Dieu, non seulement ce qui, dans ses pages, l'outrage et la contredit, mais aussi les institutions où les hommes ont exprimé leur dévotion sincère, et dont l'insuffisance ou les égarements ont été pour le peuple qui s'y abandonnait, l'occasion d'expériences salutaires et le moyen de progrès vers le culte en esprit.

Pour être troublé dans sa foi par des constatations de cet ordre, il faudrait avoir oublié que Dieu ne s'est pas révélé aux hommes indirectement, intellectuellement, par un livre, mais directement, moralement, en prenant lui-même contact avec eux ; et que cette révélation, ayant pour but notre salut, a porté sur des choses qu'aucune science humaine ne pouvait nous apprendre.

L'homme, pour retrouver sa dignité première et posséder la religion, avait besoin de savoir si Dieu existe, ce que Dieu est par rapport à lui, et ce qu'il est lui-même, d'où il vient, qui il est, où il va. La réponse à toutes ces questions constitue la révélation, la révélation dans l'histoire. (Et c'est pour cela que la révélation biblique n'est sensible qu'aux cœurs qui cherchent Dieu, et que seul, le chrétien qui a fait l'expérience de la communion avec Dieu en Christ, possède vraiment le critère de la révélation. (Jean 1, 18 et VII, 17).

La Bible, nous racontant cette révélation, mérite d'être appelée de ce chef le livre de la Parole de Dieu. Le livre unique au monde qui enseigne aux hommes quand, comment, pourquoi Dieu a parlé, et qui rapporte seul cette Parole. La Bible est le livre par lequel Dieu nous parle. Cette constatation, qui justifie l'impression produite par la lecture de la Bible et ses effets dans le monde, suffit pour que nous ayons le droit et le devoir d'affirmer que la Bible est le livre voulu de Dieu, donné de Dieu : que la Bible est divinement inspirée.

Comprendre que Dieu a formé l'homme à l'école de la liberté, et qu'il y a dans la Bible des révélations, des mystères, et l'histoire du peuple où Dieu s'est manifesté, c'est appliquer à la discipline de la foi ce mot si profondément religieux de Pascal : « Il faut savoir douter où il faut, assurer où il faut, se soumettre où il faut. »

Se soumettre aux mystères, dont les premiers sont ici la nature de Dieu et ses moyens d'action.

Assurer ce que les faits démontrent, c'est-à-dire la réalité de la révélation et de l'inspiration, et leur entière suffisance pour le salut des âmes.

Douter, c'est-à-dire accepter que là où les questions rédemptrices ne sont plus en jeu, la science éclaire la piété et l'enrichisse de ses découvertes.

Si la foi en la révélation accompagne notre recherche et la surveillance, les



ont changé, mais le but est resté le même! L'homme sait maintenant qu'il est toujours *l'enfant de Dieu*.

Messieurs, l'enfant, devenu homme, veut agir; il le doit. Son éducation ne sera donc terminée que quand il aura appris la science en qui toutes les autres s'unissent et se réalisent : la science du devoir. Mais le devoir ne s'accomplit que dans l'effort. Or, comme cet effort, dans l'économie où nous sommes, ne se fera pas sans souffrances, sans luttes intimes conduisant jusqu'au dépouillement de soi, aucune idée, aucune démonstration, aucune contrainte, aucune forme de l'égoïsme ne nous amènera à le faire. Il faut, pour l'accomplir, le feu divin qui anime la pensée et la rend motrice vers le bien, il faut l'Amour! Dieu est amour! Sur la terre comme dans le ciel, l'amour est le principe de la vie et l'accomplissement de la loi. Et voilà pourquoi l'éducation d'un homme n'est terminée que lorsqu'il a appris à aimer.

Transportons, Messieurs, ces réflexions dans le domaine de l'histoire. Dieu a parlé à l'humanité. Il lui a appris, par

hésitations, les difficultés, les périls de l'étude ne pourront que nous être salutaires en nous avertissant que la vie spirituelle afflue au centre, et que c'est là toujours qu'il nous faut revenir. Si les adversaires de notre foi, faisant irruption sur les bords flottants où l'histoire envahit la révélation et l'absorbe, s'emparent de ces positions faciles pour faire le siège de notre religion, que nos cœurs ne se troublent point! c'est Dieu qui, par eux, nous incite à nous replier au centre de notre foi; qui, — suivant le mot de Vinet — laisse l'ennemi pratiquer des brèches dans les ouvrages extérieurs pour munir le cœur de la place d'un inexpugnable rempart, et qui veut que notre amour pour le Sauveur, ne trouvant ni paix ni trêve dans les raisonnements de ce monde, grandisse et s'aguerrisse parmi les orages de la pensée.

Que si parfois les déceptions de l'étude nous démontrent à nous-même l'impossibilité de séparer dans les textes ce que Dieu a uni dans les faits; si notre scalpel se brise dans des fouilles profanes pour découvrir le secret de Dieu, ne regrettons pas cette expérience mortifiante. C'est elle qui a ramené dans nos esprits humiliés la candeur nécessaire pour aller à l'ensemble des Écritures avec un respect filial, et trouver en elles, dans une page, un exemple, une parole imprévue, l'aliment spirituel dont notre âme avait besoin.

une révélation préparatoire, toutes les idées normatives qui seront les éléments de sa vie régénérée. L'homme sait qu'au point de vue moral, il doit s'appartenir; au point de vue social, se consacrer à ses frères; au point de vue religieux, se donner à son Dieu. L'homme a vu passer devant lui toute la vérité! Mais — suivant le mot de Pascal — « on n'entre dans la vérité que par la charité ». Ce n'est pas assez, ce n'est rien de savoir qu'on est l'enfant de Dieu, tant qu'on ne le sent pas d'un cœur filial! Dieu a dit : « Donne moi ton cœur! » mais l'homme ne l'a pas donné. Dès lors, rien n'est fait; le devoir, si clairement tracé, n'aura cause gagnée que quand le cœur y aura souscrit<sup>1</sup>.

M'objectera-t-on que le Dieu tout puissant peut incliner la volonté de l'homme? Sans doute, mais alors, ne parlons plus de liberté. Dieu est tout en tous... Mais il n'a pas fait l'homme à son image.

Si l'homme est libre, Dieu ne peut toucher sa volonté sans la détruire<sup>2</sup>. La seule ressource que laisse au Créateur la liberté de sa créature déchue, c'est de solliciter la volonté humaine en manifestant à l'homme un irrésistible amour! Oui, pour gagner les cœurs, la parole de Dieu est insuffisante, il faut le cœur même de Dieu!

Et c'est alors que, pour se faire aimer, pour arracher à l'homme cet aveu, qu'aimer Dieu c'est aimer le bien absolu, le beau absolu, l'amour absolu, et réaliser, dans un acte, sa fin d'être moral qui ne peut trouver la paix que dans la sainteté et le bonheur..., Dieu s'incarne, en donnant son Fils unique au monde<sup>3</sup>.

1. Cf. Vinet, *Esprit*, I, p. 13.

2. Cf. J.-A. Alaux, *Le problème religieux au XIX<sup>e</sup> siècle*, 1890, ch. III.

3. Toute théologie faisant, de près ou de loin, rentrer Jésus-Christ dans le rang des hommes privilégiés à mission providentielle, méconnaît les affirmations les plus précises de l'Écriture et passe sur le témoignage explicite que Jésus se rend à lui-même. Cf. Jean I, 14 et 18; VI, 46; Luc X, 22; XII, 41; Jean III, 13, 16, 31, 32; VII, 16; XII, 49; XIV, 10; XV, 26; XVI, 13, etc. Pour



Et le Verbe paraît, plein de grâce et de vérité. Il vit; et l'humanité, admirant en Jésus son idéal réalisé, proclame, dans son transport : voilà l'Homme, l'Homme de Dieu! Il souffre... A le voir répondre à tout le mal possible par tout le bien possible, et prêcher un salut dont la nécessité éclate dans la vie des autres et dont la réalité resplendit dans sa propre vie, l'humanité se trouble, elle se sent mauvaise, et s'écrie éperdue : Homme-Dieu, que faut-il que je fasse pour être sauvée? Il meurt. L'humanité contemple la croix. Penchée sur l'agonie du Fils, elle entrevoit, avec un frisson d'épouvante, pourquoi les anges même, se penchant sur l'amour du Père, n'en peuvent apercevoir le fond. En cette heure de ténèbres, toute la sainteté, toute la puissance, toute la divinité de Jésus s'anéantissent dans sa souffrance prédite et volontaire, et cette souffrance est l'expression suprême de son amour. La folie de Dieu plus sage que les hommes, c'est donc le céleste amour triomphant de l'égoïsme humain? Jésus meurt sur sa croix pour obtenir ma grâce et pour briser mon cœur rebelle! Son agonie, elle est pour moi! O Christ, attends! Où tu meurs, je veux mourir; où tu vis, je veux vivre : Tu es mon Seigneur et mon Dieu!

Tout est dit. La prophétie de Jésus est réalisée : « Heureux ceux qui ont le cœur pur, ils verront Dieu! » Jéhovah qui n'avait pu faire aimer sa gloire, a fait aimer en Christ sa douleur. L'enfant prodigue est tombé en pleurant dans les bras de son Père : Tout est prêt pour la Pentecôte! L'homme d'action est né, qui doit fonder sur la terre le Royaume des cieux.

Tel a été, Messieurs, le retour de l'homme à sa destinée première; telle, la restauration du plan de Dieu, dans ces

l'Évangile, Christ n'est pas un homme devenu dieu, mais un Dieu devenu homme. Il ne monte pas au ciel, il y remonte.

trois phases que la Bible nous permet de distinguer et de comprendre dans leur sens profond :

Les œuvres de Dieu ;

La parole de Dieu ;

La présence de Dieu.

Dieu, toujours objectif, à quelque moment que ce soit de sa révélation ; sollicitant toujours, n'imposant jamais, se montrant lui-même graduellement : d'abord le reflet, les œuvres ; puis le rayon, la parole ; enfin l'astre lui-même, Jésus-Christ !

En complète analogie avec les trois périodes — réceptive, normative et active — où se forme et se réalise la vie morale de tout homme, la révélation objective met en lumière l'harmonie de l'action divine, en fournissant les trois étapes au moyen desquelles Dieu a ramené l'humanité, par voie morale, à la communion perdue. La première, aboutit à l'élohisme chaldéen d'Abraham<sup>1</sup> ; la seconde, à l'attente messianique de Marie ; la troisième, au Paradis retrouvé, dans la sainte liberté des enfants de Dieu.

Liberté, sainteté, amour filial ! Trois mots où se résument toutes les aspirations religieuses des hommes et toutes les certitudes bienheureuses de la révélation biblique, et dont la réalisation dans l'histoire fait de la religion de la Bible, la religion absolue de l'humanité.

J'ai fini, Messieurs... Souffrez qu'avant de descendre de cette chaire, je dégage, d'un mot, la leçon pratique enfermée dans tout ce discours, Voilà la vérité. Maintenant où est le devoir ?

1. L'histoire biblique des origines désigne par le mot *Elohim*, les dieux, ou plus exactement la divinité saisie en dehors de la religion révélée, telle que se la représente la dévotion de l'homme naturel. C'est la notion *du dieu* avant que la révélation de Jéhovah eut ramené dans le monde la notion *de Dieu*. — Quand le Seigneur fit alliance avec Abraham, il commença par lui dire : « Je serai ton Elohim. » (Gen. xvii, 3-8.) Et c'est cette expression, avec toutes les idées qu'elle suppose, qui établit, dans l'histoire, le lien organique entre la religion naturelle et la religion révélée.



Le devoir, c'est de demeurer fermes dans les choses que nous avons apprises<sup>1</sup>. Il faut avoir le courage de dire à notre génération affamée d'idéal, mais impatiente de tout joug, facile au succès, lâche de volonté et peu formée par l'éducation contemporaine aux mortifications salutaires, il faut lui dire qu'on ne refait pas l'histoire et qu'on ne change pas à son gré les lois qui régissent la création!

On ne refait pas l'histoire! Or, le développement de la révélation est une histoire, le témoignage des porteurs de la révélation est une histoire, Christ, l'accomplissement de la révélation, est une histoire, et l'histoire de l'Église de tous les siècles proclame que c'est la foi à la révélation objective, à la manifestation de Dieu, à la Parole de Dieu, au Fils unique de Dieu, qui seule convertit les âmes et régénère l'humanité.

On ne change pas à son gré les lois qui régissent la création! Et la sagesse des peuples, en disant que l'exception confirme la règle, nous avertit de ne point nous laisser égarer par des exemples isolés que leur beauté, ou leur laideur, fait saillir de l'ordre commun. Le désordre, même sublime, porte avec lui son châtement.

Messieurs, j'avais, dans mon jardin, deux boutons de fleur sur une même plante. L'un d'eux fut cassé par le vent. Je mis sa tige détachée dans une coupe d'eau très pure, et les deux fleurs ouvrirent leur calice au soleil. Mais quand leurs pétales tombèrent, je vis celle de la plante mûrir des graines pour féconder la terre; celle de la coupe était stérile.

On nous parle beaucoup des lois de la nature. C'est le moment, Messieurs, de méditer sur leur harmonie, et de s'apercevoir qu'elles sont impérieuses! Dieu qui répand partout la vie, ne la donne jamais sans conditions!

A la fleur, pour porter son germe vivant, il a donné

1. II Tim. III, 14.

l'union mystérieuse du rayon de soleil et du sol nourricier.

A l'âme humaine, pour déployer ses puissances créatrices, il a donné l'union mystérieuse du Saint-Esprit et de la révélation objective.

Cette union, c'est le mystère de la vie, qu'aucune science ne peut expliquer, qu'aucune puissance ne peut éluder, et qui tient, dans son secret, la destinée de la création et celle de la créature.

Que l'orage de la pensée ou celui de la nature détache l'âme ou la fleur de leur sol nourricier, l'une et l'autre pourront développer loin de lui, l'énergie vivante qu'elles en avaient d'abord reçues, mais en la développant, elles l'épuisent; après la floraison, tout est mort.

Ah, Messieurs, quand on a vu cette expérience se reproduire mille et mille fois; quand on a suivi, dans les annales de l'Église, les tempêtes qui ont failli si souvent déraciner la religion chrétienne du terrain ferme de l'histoire, on pense avec respect aux hommes qui, dans tous les temps, ont combattu et triomphé pour la révélation objective! Certes, l'orthodoxie traditionnelle n'est pas en faveur de nos jours, et je suis le premier à reconnaître ses erreurs et ses fautes et l'infériorité où elle est par rapport à sa tâche sublime! Il n'en demeure pas moins qu'elle a la gloire d'avoir maintenu, contre tous, l'histoire des rapports de Dieu avec l'humanité. En maintenant l'histoire des rapports de Dieu avec l'humanité, elle a sauvegardé les conditions du salut. En sauvegardant les conditions du salut, elle a sauvé l'Église!

A l'œuvre, Messieurs les Étudiants, pour une orthodoxie évangélique qui maintient, avec les conditions morales, les conditions historiques du salut!

A l'œuvre, sans étroitesse! Ne faites jamais porter au théologien la peine de sa théologie. Honorez la sincérité partout. Admirons tout ce qui est admirable. Gardons nos sévérités pour nous-mêmes, et que les vertus de ceux qui se



trompent, fassent rougir de leurs défaillances ceux qui pensent avoir raison!

A l'œuvre sans étroitesse, mais aussi sans faiblesse! Ne faites pas non plus bénéficier la théologie des mérites du théologien. La théologie d'aujourd'hui, c'est la religion de demain! Si le grain doctrinal devient stérile, c'est le sol de l'Église qui devient infécond! Le sol de l'Église, c'est-à-dire l'héritage de nos pères, et l'âme de nos enfants!

Si l'Évangile seul, depuis près de vingt siècles, a rendu à la nature humaine sa puissance créatrice; s'il a rendu la vie à la société, c'est qu'il leur a rendu la double condition qui fait la loi de la vie : le soleil qui féconde et le sol qui nourrit!

Au nom de la science qui ordonne le respect de la loi de la vie; au nom de la foi, qui n'est vivifiante que si elle est biblique; pour le salut de la France et pour l'amour de Dieu, Messieurs les Étudiants : Prêchez l'Évangile!

---





# RAPPORT SUR LE CONCOURS BIENNAL

Présenté par M. WABNITZ.

---

MESSIEURS,

Le sujet proposé par la Faculté pour le concours biennal de théologie de l'année 1896-1897 : *Étude sur l'Évangile de saint Marc*, est une des questions les plus controversées du vaste domaine de la critique relative aux documents bibliques et du Nouveau Testament en particulier. Cette question implique, en effet, celle de l'origine et de la composition de nos évangiles synoptiques, question qui a préoccupé l'attention des savants, déjà depuis le milieu du siècle dernier, mais surtout depuis le commencement du XIX<sup>e</sup> siècle. Quelle est la place, le rôle et l'importance historique que cet évangile peut revendiquer parmi les trois premiers évangiles canoniques? Quel est son auteur véritable? Est-il le premier en date, ou le second, ou même le troisième? A-t-il servi de modèle aux deux autres, à l'un ou à l'autre de ces deux; ou bien l'un ou l'autre des deux autres, ou les deux à la fois, lui ont-ils servi de modèle à lui-même? Ces graves questions ont été examinées, discutées, résolues des manières les plus diverses, depuis que saint Augustin, déjà dans l'antiquité chrétienne, a appelé Marc le *pedisequus* et le *breviator Matthæi* (l'imitateur et l'abréviateur de Matthieu).

Mais nous n'avons pas à faire, dans un bref rapport sur un mémoire de concours, un historique de cette importante question, que la Faculté a cru devoir proposer à l'étude personnelle de MM. les étudiants en théologie. Disons seulement que cette question lui a paru assez actuelle pour lui permettre d'espérer que plus d'un concurrent se mettrait à l'œuvre, malgré les difficultés à surmonter, et que, profitant des leçons données, dans l'auditoire

de théologie, sur le même sujet, pendant l'année scolaire écoulée, et des indications ou des conseils que pouvait leur fournir le professeur qui a examiné en détail ce même sujet, plusieurs de ses auditeurs nous enverraient un mémoire pour le terme fixé. Notre espoir a été de rechef déçu, comme à l'ordinaire, et un seul mémoire a été soumis à l'appréciation du jury du concours. Nous déplorons vivement cette pénurie et cet apparent manque d'intérêt pour l'étude personnelle des questions proposées, d'année en année, à l'attention de MM. les étudiants en théologie. Nous avons même décidé qu'à l'avenir le jury n'examinerait les mémoires du concours que lorsque deux, au moins, sur la même question, auront été déposés au Secrétariat de la Faculté. Mais nous laisserons ces plaintes et ces avertissements pour nous occuper du travail de l'unique et courageux concurrent, qui a cessé de porter ce titre, puisque seul « il a couru vers le but ».

Ce travail qui compte 106 pages d'un style alerte, quelquefois un peu relâché, et non sans quelques incorrections, comprend deux parties principales, subdivisées chacune en sept chapitres.

Dans la première partie, l'auteur examine ce qu'il appelle la critique externe; dans la seconde, ce qu'il désigne par le terme de critique interne relative à l'évangile de Marc.

Dans la première partie de cette étude, après une assez brève introduction sur les témoignages patristiques, nous trouvons tout d'abord une caractéristique de la personnalité de Marc, disciple de Pierre et de Paul, d'après les quelques détails du Nouveau Testament et d'après les Pères. L'auteur mentionne également les assertions d'Irénée, d'Eusèbe, de Clément d'Alexandrie sur la date que ces Pères assignent à la composition de l'évangile de Marc, après celui de Matthieu. Il en conclut préalablement, en invoquant le témoignage de Papias, que l'évangile de Marc fut composé déjà en l'année 64, pendant le séjour que Marc fit à Rome auprès de l'apôtre Pierre. Cette conclusion ne nous paraît pas précisément indiquée par le texte de Papias, dans Eusèbe. Mais l'auteur de notre mémoire, sans s'arrêter plus longtemps à la question des témoignages patristiques, aborde le problème principal, le problème critique des rapports qui existent entre les trois évangiles synoptiques, et tout d'abord le problème des rapports qui existent entre Marc et Matthieu.

Au sujet de cette question compliquée, l'auteur se sépare tout



d'abord de la théorie des critiques Holtzmann et Weiss sur les λόγια, dont parle Papias, à propos de Matthieu, en déclarant que cette théorie ne lui paraît pas soutenable; qu'il faut admettre aujourd'hui que l'apôtre Matthieu a composé un évangile complet en araméen, et non seulement un recueil de discours. Il pense également, comme nous avons eu l'occasion de le montrer dans nos leçons sur les synoptiques, que le témoignage de Papias relatif à Marc se rapporte à l'évangile canonique de cet évangéliste et non pas à un Protomarc, indémontrable, admis déjà par le théologien Schleiermacher. Mais l'auteur de notre mémoire ne nous a pas paru être assez précis sur le sens des termes οὐ μὲν τοι ταξῆσι (*non pas avec ordre*), employés par Papias au sujet de la composition de Marc, termes qu'il explique tantôt par la comparaison que Papias aurait faite entre l'évangile complet de l'apôtre Matthieu et celui de Marc, tantôt en appliquant ces mots aux notes que Marc aurait d'abord écrites, en suivant la prédication de Pierre, notes qui lui auraient servi à rédiger postérieurement son évangile complet : ce qui, selon nous, doit être considéré comme le véritable sens du texte de Papias.

Dans la suite de son étude, l'auteur examine les trois hypothèses de la dépendance réciproque de nos deux premiers synoptiques, selon lesquelles, ou bien Matthieu et Marc auraient connu une source commune, ou bien encore Matthieu aurait connu Marc, ou bien Marc aurait connu Matthieu.

L'hypothèse d'une source écrite commune, un protévangile, proposée par le critique Eichhorn, ainsi que l'hypothèse de l'historien Gieseler sur la tradition orale qui aurait servi de source commune à nos évangiles, sont successivement rejetées par notre auteur. Il en est de même de l'hypothèse d'une dépendance commune, du Matthieu et du Marc canoniques, d'un Matthieu araméen supposé plus haut. L'auteur pense qu'il est impossible d'admettre que nos deux évangiles soient une traduction d'un évangile araméen, l'une plus complète, l'autre plus restreinte, à cause de la ressemblance identique d'un grand nombre de textes communs qui ne diffèrent que par quelques variantes. L'auteur n'a pas cru devoir examiner l'hypothèse d'une dépendance de nos deux évangiles relativement à celui des Nazaréens, hypothèse qui n'est du reste plus guère défendue aujourd'hui que par le critique Hilgenfeld. Il subsiste donc le problème unique de la dépendance de Matthieu relative-

ment à Marc, ou de la dépendance de Marc relativement à Matthieu. Mais les deux solutions se heurtent, d'après notre auteur, à de véritables impossibilités.

Matthieu a-t-il connu Marc? On sait que cette hypothèse est brillamment représentée par le critique Weiss, qui soutient que notre Matthieu canonique a été composé à l'aide de Marc et d'un recueil de discours qu'il voit dans les *λόγια* dont parle Papias au sujet du Matthieu araméen. A cette hypothèse s'oppose, selon notre auteur, l'existence qu'il admet d'un évangile complet de l'apôtre Matthieu, en araméen, évangile qui ne fut autre que les *λόγια* eux-mêmes dont Papias parle à propos de Matthieu. Et c'est de cet évangile uniquement que dépendrait notre Matthieu canonique. Notre auteur n'admet donc pas que le Matthieu canonique puisse dépendre de Marc; mais il se sépare également de la thèse d'après laquelle Marc dépendrait du Matthieu canonique.

Nous avons eu l'occasion de montrer, dans nos leçons sur les synoptiques, par une étude comparative d'une série de textes de nos deux évangiles, que la priorité de Matthieu et son indépendance relativement à Marc sont prouvées par l'originalité des détails de Matthieu, plus fidèle à la réalité, ou à la probabilité historique. Notre auteur reconnaît, avec nous, cette originalité de Matthieu; mais il n'en admet pas moins la priorité de Marc, en s'appuyant sur le fait que Marc, s'il avait connu le Matthieu canonique, serait plus conforme à cet évangile dans bien des détails. A cette objection nous pourrions répondre que Marc, disciple de Pierre, a modifié bien des détails, en se servant de ses notes recueillies auprès de son maître : ce qui ne l'aurait pas empêché de connaître l'évangile canonique de Matthieu. Cette manière de voir conserve à Marc toute sa valeur d'interprète de Pierre, quoi qu'en dise l'auteur de notre mémoire. Mais cette question : Marc a-t-il connu notre Matthieu? l'auteur l'aborde de plus près en disant que cette hypothèse supprimerait le témoignage de Papias sur Marc. Nous ne voyons vraiment pas pour quel motif, car il n'est pas nécessaire d'envisager Marc comme un résumé de Matthieu pour admettre qu'il a connu cet évangile. L'explication que l'auteur nous donne d'un célèbre passage de Marc (i, 32), comparé aux parallèles de Matthieu (viii, 16) et de Luc (iv, 40), passage qui prouve assez clairement que Marc a connu Matthieu, nous paraît étrange. Ce passage de Marc proviendrait d'un copiste du ma-



nuscrit primitif de Marc, ou bien encore ce serait à cause des lecteurs occidentaux auxquels s'adresse Marc, que celui-ci aurait précisé le moment du fait dont il parle (le moment du coucher du soleil, lorsqu'on apporte les malades à Jésus). Nous pouvons nous demander, en effet, pourquoi Luc, qui raconte le même fait à des lecteurs occidentaux, n'a pas eu recours à la même précision. Il en est de même de l'explication que l'auteur nous donne de l'hypothèse de Griesbach sur la postériorité de Marc. Ce critique aurait envisagé Marc comme un abrégiateur de Matthieu, pour dépouiller le premier de son autorité (?!). Notre auteur se demande aussi pourquoi Marc, s'il a connu Matthieu, n'a pas reproduit un si grand nombre de récits et de discours contenus dans Matthieu. Nous pourrions répondre simplement à cette nouvelle objection : « Parce que cela était inutile, du moment que Matthieu était déjà connu dans les églises judéo-chrétiennes de l'occident. » Et si Marc a déplacé des paroles de Jésus, relatées dans d'autres circonstances racontées par Matthieu (voir Marc iv, 21 et Matth. v, 15; Marc iv, 24 et Matth. vii, 2, etc.), il s'est servi de la tradition de son maître Pierre, telle qu'il l'avait notée *sans ordre* (ὅ μὲν τοι τὰ ζῆται) comme le dit Papias, ou comme il s'en souvenait plus tard en écrivant son évangile. Ces faits sont donc loin de prouver la priorité de Marc, telle qu'elle est affirmée par notre auteur.

Notre auteur ne pouvant admettre ni la dépendance de Matthieu relativement à Marc, ni celle de Marc relativement à Matthieu, a recours à une théorie hypothétique toute nouvelle, d'après laquelle Marc, après avoir écrit une première fois son évangile, simple résumé de la prédication de Pierre, l'aurait rédigé une seconde fois et l'aurait complété avec l'évangile araméen de l'apôtre Matthieu. L'auteur nous avertit qu'il n'accepte pas lui-même cette hypothèse dès aujourd'hui; mais il nous donne à choisir entre cette théorie et les faits qu'il dit acquis par la critique. Si elle est acceptable, il faut réviser les résultats acquis. Notre auteur, en émettant cette ingénieuse hypothèse, s'est visiblement inspiré d'une intéressante thèse, récemment soutenue par un savant allemand, par Blass, qui admet une double rédaction du livre des Actes et de l'évangile de Luc par l'évangéliste lui-même; de telle façon que nous aurions, dans deux familles différentes de manuscrits, deux rédactions divergentes de ces deux livres du Nouveau Testament. Malheureusement, cette thèse de Blass, ap-

puyée, pour ce qui concerne les Actes et l'évangile de Luc, sur une série d'observations très judicieuses, devient une hypothèse sans fondement aucun, appliquée aux évangiles canoniques de Marc et de Matthieu. Tout d'abord, comment concilier cette hypothèse avec les témoignages des anciens, relativement à notre Matthieu canonique? En second lieu, le procédé de Marc aurait été si sensiblement différent du procédé de l'auteur des Actes, qu'il ne peut guère lui être comparé. Finalement, il serait inadmissible que Marc, l'auteur de l'évangile de ce nom, eût joué le rôle passif de traducteur de l'évangile araméen de Matthieu, après avoir écrit un évangile si sensiblement différent dans de si nombreux détails, et qu'il se fût corrigé de la sorte, sans avoir égard à ce qu'il avait exposé dans son premier évangile comme enseignement de son maître, de l'apôtre Pierre, auquel il aurait préféré la tradition d'un apôtre moins important et moins connu de lui, celle de l'apôtre Matthieu. Comment admettre que Marc aurait ainsi consenti à faire tacitement la critique de son propre évangile, en reproduisant celui de l'apôtre Matthieu, qu'il aurait, d'après les expressions de notre auteur, « reconnu comme plus exact et plus complet que le sien », et qu'il n'aurait « pas hésité un moment entre les souvenirs de Pierre et ceux de Matthieu »?! Au reste, l'auteur de notre mémoire, en exprimant ces dernières et assez étranges assertions, semble avoir complètement oublié que, sur une des premières pages de son manuscrit, il avait exprimé une opinion sensiblement différente.

Notre auteur prétend que son hypothèse ne heurte aucun texte, aucun fait. Nous venons de montrer qu'il n'en est pas tout à fait ainsi. En tout cas, elle ne peut se prévaloir des textes de Papias sur Matthieu et Marc, car ces textes sont plutôt opposés à une traduction du Matthieu araméen par Marc, qui est envisagé comme l'interprète de Pierre uniquement. Quant au Matthieu araméen, chacun l'interprétait comme il pouvait. Or Papias, qui connaissait incontestablement notre Matthieu grec canonique, aurait-il ignoré absolument que Marc, dont il parle en termes si précis, avait traduit, lui-même, le Matthieu araméen? Cela n'est pas admissible.

D'après son hypothèse, notre auteur place la composition de l'évangile de Marc en l'année 64, à Rome, et la reproduction grecque du Matthieu araméen, par Marc, avant l'année 70, à l'époque où Marc aurait été évêque d'Alexandrie. Ce seraient ces



localités différentes qui expliqueraient pourquoi les mots araméens, cités dans l'évangile de Marc, sont expliqués par des termes d'origine occidentale, et pourquoi le Matthieu canonique ne contient pas de semblables explications. Mais ces explications n'auraient-elles pas été aussi nécessaires à Alexandrie qu'à Rome? Notre auteur affirme qu'il faut accepter sa théorie nouvelle, ou remanier complètement les résultats acquis par la critique, surtout le fait de l'existence d'un évangile araméen complet, c'est-à-dire la question synoptique tout entière : remaniement qui, naturellement, n'entraîne pas dans les limites de son étude. Nous croyons avoir suffisamment indiqué que ce remaniement n'est pas aussi urgent qu'on le pense, même en laissant subsister le Matthieu araméen complet et l'indépendance du Matthieu canonique relativement à Marc.

La fin de la première partie du mémoire que nous examinons est consacrée à la question des premiers lecteurs de l'évangile de Marc. D'après les témoignages les plus anciens, d'après les remarques elles-mêmes de l'évangéliste sur les pratiques juives, et d'après les termes latins grécisés, ces lecteurs furent des Romains. L'auteur aborde finalement la question de l'intégrité de notre évangile, c'est-à-dire celle des douze derniers versets non contenus dans le *Sinaiticus* et le *Vaticanus*. Ces versets, il les attribue au presbytre Aristion dont parle Papias, se rattachant en cela à la thèse d'un critique anglais, de Conybeare, qui s'appuie, pour défendre cette manière de voir, sur un manuscrit arménien des Évangiles, découvert au couvent d'Edschmiazin. Cette thèse est, malheureusement, sujette à caution elle aussi, et les preuves apportées par l'auteur sont loin d'être suffisamment convaincantes.

Dans la seconde partie de son étude, consacrée à la critique interne de l'évangile de Marc, l'auteur examine d'abord les sources de cet évangile. Tout en déclarant que le problème des synoptiques lui paraît actuellement insoluble, il n'en admet pas moins que la solution la plus probable lui paraît être celle qui fait de Marc le plus ancien de nos évangiles synoptiques. Pour ce qui concerne donc les sources de cet évangile, l'auteur les voit, premièrement, dans les traces des récits de Pierre, d'après le critique Klostermann. Les traces de la vivacité d'esprit et du pouvoir de

description de l'apôtre sont partout visibles dans Marc, comme du reste aussi dans certains récits des Actes relatifs à Pierre. Ce n'est pas sous la dictée de Pierre, comme l'admettaient certains Pères, mais, comme il résulte du témoignage de Papias, d'après des notes prises antérieurement, pendant les prédications de l'apôtre, que Marc a rédigé son évangile. La source principale de l'évangile de Marc a donc été l'enseignement de Pierre, ce qui, du reste, est prouvé par les sections de récits particulières à cet évangile. Quant à ce qui concerne le plan de l'évangile, notre auteur le constate dans trois parties distinctes précédées d'une introduction (I, 1-23). Une première partie raconte les miracles qui amènent les disciples de Jésus à reconnaître sa messianité (I, 14-VIII, 30), une seconde contient la prédiction de la mort et des discours (VIII, 31-XIV), une troisième raconte la passion et la résurrection (XIV-XVI, 8). La conclusion, du presbytre Aristion, comprend les versets 9-20 du chapitre XVI. L'auteur étudie ensuite la langue de Marc avec ses particularités de style, d'après les critiques Credner et Davidson, puis le style lui-même si vivant et si pittoresque parfois, avec son souci du détail précis, et ses récits souvent plus complets que ceux de Matthieu. Toute cette caractéristique est appuyée sur de nombreux exemples bien choisis, et constitue une des parties les plus soignées du mémoire.

Si à cette caractéristique, qui comprend les quatre premiers chapitres de la seconde partie, l'auteur s'était contenté d'ajouter son septième et dernier chapitre sur l'hypothèse des tendances attribuées à l'évangile de Marc, son étude critique aurait été suffisamment complète. Au lieu de cela, nous trouvons encore, dans son mémoire, deux assez longues digressions sur la personne de Jésus et ses idées eschatologiques, dans notre évangile. Ces deux chapitres appartiennent évidemment plutôt au domaine de la théologie biblique qu'à celui de la critique. Mais du moment que l'examen de ces deux sujets peut contribuer à nous apporter quelque nouvelle lumière sur la question de la place que Marc occupe dans la série des trois synoptiques, nous ne sommes pas fâchés de suivre notre auteur sur le terrain sur lequel il nous transporte, sans se douter qu'il nous fournit quelques indices de plus, qui ne sont pas précisément favorables à sa théorie sur la priorité de Marc. C'est ainsi par exemple, qu'à propos de sa caractéristique du Messie, selon Marc, cet évangéliste nous est montré connais-



sant la descendance davidique de Jésus, telle qu'elle est, selon nous, démontrée par Matthieu. Il connaissait donc apparemment aussi l'évangile qui parle de cette descendance, c'est-à-dire notre Matthieu canonique, car, à supposer que le Matthieu araméen ait déjà contenu une généalogie de Jésus, ce Matthieu araméen n'aurait été connu, et reproduit en grec, par Marc, que vers 70, après que cet évangéliste eût composé son premier évangile, d'après notre auteur lui-même. Mais nous n'insisterons pas sur cette concession involontaire que notre auteur semble faire ici à la priorité du Matthieu canonique, car Marc a pu connaître la généalogie de Jésus autrement encore que par cet évangile. Quant à la caractéristique de Jésus d'après Marc, nous ne voyons guère qu'on puisse trouver une différence entre le Jésus qui travaille de ses mains (τέκτων), tel que nous le présente Marc, et le Jésus de Matthieu, qui est, lui aussi, appelé υἱὸς τοῦ τέκτονος, c'est-à-dire ouvrier comme son père adoptif. Jésus est dans Matthieu, autant que dans Marc, envisagé comme sauveur des païens; au reste, notre auteur convient que le Christ de Marc est, tout autant que celui de Matthieu, non pas « un Messie juif », comme il s'exprime inexactement, mais le Messie des Juifs. Quand aux idées eschatologiques de Jésus dans Marc, elles sont les mêmes que celles énoncées dans Matthieu. Il résulterait plutôt, selon nous, de l'absence du mot εὐθέως (*aussitôt*), qu'on constate dans Marc, dans la prédiction selon laquelle Jésus rattache, dans Matthieu, « la tribulation de ces jours » (la ruine de Jérusalem) à l'obscurcissement du soleil et de la lune (à la fin du monde), que Marc ne semble pas avoir placé la parousie immédiatement après la destruction du temple, comme le fait Matthieu. On peut faire une remarque analogue au sujet d'une parole de Jésus prononcée devant Καίρη, lors de sa comparution devant le sanhédrin. Ces indices militent plutôt en faveur d'une composition postérieure de Marc, et non pas en faveur d'une composition antérieure à celle de Matthieu. Enfin, pour ce qui concerne la tendance particulière qu'on peut attribuer à l'évangile de Marc, notre auteur admet que cet évangile représente une tendance judéo-chrétienne libérale, alliée au paulinisme. Ne serait-ce pas là encore un indice de la composition postérieure de Marc à celle de notre Matthieu canonique, composé pour les Églises judéo-chrétiennes antérieures à celle de Rome, dans la dispersion ?

Dans sa conclusion finale, notre auteur nous représente l'évangile de Marc comme essentiellement original, comparé aux deux autres synoptiques. Nous acceptons volontiers ce jugement jusqu'à un certain point, en admettant que l'enseignement de Pierre a exercé une grande influence sur la composition de cet évangile. Mais cette originalité ne prouve pas encore son antériorité. Au reste notre auteur déclare lui-même n'avoir pas voulu trancher le problème des synoptiques. Il attend de nouvelles solutions, grâce à de nouvelles découvertes ou à des théories nouvelles. Il ne prétend donc pas, non plus, avoir résolu la question relative à l'évangile de Marc, quoiqu'il affirme sa priorité et son originalité essentielle. Cette question, du reste, la question des synoptiques tout entière, semble entrer dans une nouvelle phase, avec les travaux philologiques récents de savants orientalistes sur la langue et la terminologie, non seulement des discours, mais aussi des récits de notre Matthieu canonique, langue et terminologie sous lesquelles on constate, assez clairement, un évangile complet en hébreu ou en araméen. Cette thèse de l'existence d'un évangile complet en araméen, qui ne fut autre que l'écrit attribué par Papias à l'apôtre Matthieu, nous n'avons cessé, pour ce qui nous concerne, de la défendre, dans nos leçons sur les synoptiques, dans cette Faculté. La découverte toute récente d'une courte série de sentences de Jésus (Λόγια Ἰησοῦ), sur un feuillet de papyrus, en Égypte, paraissait devoir donner raison aux défenseurs d'un recueil de discours, qui aurait constitué ce que Papias désigne par le terme de λόγια, à propos de Matthieu. Mais il a fallu convenir que les sentences du papyrus égyptien n'avaient aucun rapport avec les λόγια attribués à l'apôtre Matthieu, ou avec les λόγια commentés par Papias. La nouvelle découverte est plutôt destinée, d'après l'aveu de critiques compétents, à amener une révision complète de la question des synoptiques, telle qu'elle est envisagée aujourd'hui par la majorité des critiques. Cette révision, attendue par l'auteur lui-même de notre mémoire, entraînera aussi celle de la théorie si chère à toute une école, de la priorité et de l'originalité essentielle de l'évangile de Marc. Il faudra sans doute en revenir à l'ancien et compétent témoignage des Pères sur l'ordre dans lequel nos évangiles synoptiques ont été composés, ordre qui n'enlèvera rien à leur autorité comparée. Mais nous terminons ce rapport, déjà trop étendu, en nous associant pleinement aux paroles, par lesquelles



l'auteur de notre mémoire termine son étude. « *Magna est veritas et prevalebit* » (la vérité est grande, elle prévaudra).

Le jury du concours, après avoir consciencieusement discuté les mérites et les défauts de ce travail, mérites et défauts relevés dans ce rapport, a décidé d'accorder à l'auteur un prix de 200 francs.

En ouvrant le pli, portant l'épigraphe : « *bien vivre* », inscrite également sur la première page du mémoire, le jury a trouvé le nom de M. Louis Dupin de Saint-André.

---













