

Union de Prière

*Maison de Boissier
19 Rue de la Calade
07800 Charmes-s/Rhône
www.uniondepriere.fr
uniondepriere@gmail.com*



**COMPILATION DES TEXTES
DU PASTEUR LOUIS DALLIERE
Volume 1 : 1923 à 1939**

**Rassemblés et numérisés par
David BOUILLON
& des membres de l'Union de prière**

Union de Prière

*Maison de Boissier
19 Rue de la Calade
07800 Charmes-s/Rhône
www.uniondepriere.fr
uniondepriere@gmail.com*



**COMPILATION DES TEXTES
DU PASTEUR LOUIS DALLIERE
Volume 1 : 1923 à 1939**

**Rassemblés et numérisés par
David BOUILLON
& des membres de l'Union de prière**

© Union de prière, 2017
19 rue de la Calade – 07800 Charmes sur Rhône

Reproduction autorisée
avec accord préalable de l'Union de prière

Les textes qui figurent dans ce recueil ont été scannés et numérisés à partir des originaux imprimés ou dactylographiés. Malgré le soin apporté à la relecture, il est possible que certains mots aient été mal reconnus par le logiciel d'OCR et soient donc mal orthographiés. Veuillez nous en excuser.

TABLE DES MATIERES

Correspondance avec Pierre Ducros	7
« La mort de l'Apôtre Pierre et les récentes fouilles de Rome », 1923.....	39
« Lettre d'Amérique. Réflexions sur l'unité de l'Eglise et les missions en Chine », 1923	46
« M. George Santayana et la tradition philosophique de Harvard », 1923	51
« Réponse à l'enquête : la jeunesse protestante et l'avenir du protestantisme en France », 1925.	57
« Le mysticisme de St Jean de la Croix d'après M. Jean Baruzi », 1925	59
« Recension de L. Dugas, <i>Le philosophe Théodule Ribot</i> », 1925.....	65

Articles du journal *La Vie Nouvelle*

« Les opinions de M. A.=F. Hérold sur la Bible », 1925.....	67
« Soyons une Eglise », 1925.....	68
« Pour la métaphysique », 1925.....	69
« L'Eglise et les Chrétiens », 1925	71
« Le Réveil : I. La Brigade de la Drôme », 1926	74
« Le Réveil : II. Sa place dans le travail de l'heure actuelle », 1926.....	75
« Le Réveil : III. Une vérité nécessaire », 1926.	77
« Le Réveil : IV. Un écueil à éviter », 1926	79
« À propos du Néo-Thomisme », 1926.	80
« Pour avoir les hommes », 1926.....	82
« L'unité nécessaire », 1926.	83
« Culture et unité », 1926.	85
« Unité et tolérance », 1926.	86
« Enracinés et fondés dans l'amour », 1926.....	87
« Révolution, réaction, réforme », 1926.	89
« Une question surprenante », 1926.....	90
« Vers l'union des Eglises », 1927	92
« Le Réveil et la doctrine : I. L'union dans la piété », 1927.	93
« Le Réveil et la doctrine : II. La nécessité présente de l'armature doctrinale », 1927.	95
« Le Réveil et la doctrine : III. Piété et dogme », 1927	96
« Le Réveil et la doctrine : IV. Les dangers de la théologie », 1927.....	97
« Le Réveil et la doctrine : V. La doctrine du Réveil », 1927	99
« M. Aimé Paillière et le judaïsme », 1927,.....	100
« Le Réveil de la piété », 1928.....	102
« Pour les missions », 1928.	103

« La fonction spirituelle du culte », 1926.....	105
« La prière et le culte », 1926.....	108

« La fonction spirituelle du culte. III – La loi des intermédiaires », 1926.....	112
« La fonction spirituelle du culte. IV – La Cène et l'unité de l'homme », 1926.....	116
« L'antijudaïsme dans la pensée paulinienne », 1926.	119
Recension de : G. ETCHEGOYEN, L'Amour divin. Essai sur les sources de sainte Thérèse. 1926.	125
« La réalité de l'Eglise », 1927.	127
I. L'ABSENCE DE L'EGLISE DANS L'ANTIQUITE	127
II. L'APPARITION DE L'ÉGLISE DANS LE MONDE.....	130
III. LE RETOUR A LA REALITE DE L'EGLISE DANS LA REFORME.....	136
IV. LA DISSOLUTION DE L'ÉGLISE : KANT.....	139
V. LA REALITE DE L'ÉGLISE DANS LE PROTESTANTISME FRANÇAIS D'AUJOURD'HUI	141
« Notes sur une lecture de Saint Augustin », 1927.....	145
« Qu'est-ce qu'une Eglise ? », 1927.....	149
« Cartes idéologiques », 1928.....	153
« La tâche de l'apologétique », 1928	157
« De l'expérience à la métaphysique », 1928.	161
« De la métaphysique au dogme », 1929.....	165
« Dogme et intelligence », 1929.....	168
<i>L'état de grâce</i> , 1929.....	173
« W-E Hocking : la refonte de la nature humaine », (trimestriel – sans date).....	185
AVANT-PROPOS	185
I. LA NATURE HUMAINE	186
II. LA REFONTE DES INSTINCTS.....	192
III. LE CHRISTIANISME	197
Recension de : Hans Eibl, - Augustin und die Patristik, 1929.....	205
Recension de : Martin Dibelius, 1929.....	207
« L'Eglise et la mission », 1930.....	209
« La doctrine de la rédemption », 1930.....	213
« Le protestantisme de nos jours et la doctrine », 1930.....	219
« Le nouveau Réaliste : Gabriel Marcel et son journal métaphysique », 1930.....	225
Les déclarations de la conférence de Lausanne, 1930.....	233
« L'Eglise comme fondement de la réalité humaine », 1931.	239
« Examen de l'idéalisme », <i>Etudes Théologiques et Religieuses</i> , 1931.....	245
« Figures contemporaines : Gabriel Marcel », <i>Foi et Vie</i> , 1931, 32, p. 235-247.....	275
D'aplomb sur la parole de Dieu : courte étude sur le Réveil de Pentecôte, 1932.....	279
CHAPITRE I	279
CHAPITRE II.....	281
CHAPITRE III.....	283
CHAPITRE IV.....	285
CHAPITRE V.....	289
CHAPITRE VI.....	293
CHAPITRE VII.....	296

« La culture de l'esprit et le ministère pastoral », 1932.....	301
Trad. française de : Hocking, W. E., « Le droit légal à la liberté religieuse », 1932.	305
« Le mouvement de Pentecôte », 1932.	313
Traduction et introduction à : Donald Gee, <i>Les dons spirituels</i> , 1932	318
« Quelques impressions d'un voyage en Angleterre », 1932.	319
« Réveil et expériences spirituelles », 1932.....	321
Retraite pastorale de pâturages, 1933.....	325
L'argent	329
I. — L'IDOLATRIE DE L'ARGENT	329
II. — LA SANCTIFICATION DE L'ARGENT.....	332
Journal <i>Esprit & Vie</i> - présentation	337
« L'imposition des mains », 1933.....	339
« Un Evangile total », 1933.	343
« Les faux cultes », 1933.	347
« Pourquoi le Réveil ? », 1933.	349
« La Sanctification », 1933.....	353
« La sanctification de l'argent », 1933.....	355
« L'Eglise de Jésus-Christ », 1933.....	356
Préface aux lettres de Félix Neff	357
« La prière », 1934	359
« Les réunions de prière », 1934.....	360
« Que faites-vous de Calvin ? », 1934.	361
« Quelques conditions du Réveil », 1934.....	363
« Baptême de souffrance », 1934.	365
« Le baptême de Jean, d'où venait-il ? Matthieu 21/23-32 », 1934.....	367
« Toi aussi tu es de ces gens-là ? Luc 22/58 », 1934.....	369
« Eglise de Réveil et Judaïsme », 1934.....	371
« Le Chrétien de Réveil et sa Bible », 1934.....	373
« A nos amis isolés », 1934	377
« La Mission Evangélique du Congo Belge », 1934	379
« La lenteur dans l'œuvre de Dieu selon Saint Vincent de Paul », 1934.....	381
« Maintenons le Scandale de la Croix », 1934.....	383
« Heures graves dans l'Armée du Salut », 1934.....	386
« Pas de Réforme des Formes », 1934.	389
« L'Eglise de Réveil et les enfants », 1934.	393
« La présentation des petits enfants », 1934	395
« Etude biblique sur la sainteté », 1934	399
« Les fautes dans l'Eglise », 1934.....	403
« Nos raisons de pratiquer le baptême des croyants », 1934.....	407
ETUDES BIBLIQUES SUR L'EPITRE AUX EPHESIENS, 1934	409
« N° 1 : INTRODUCTION GENERALE ».....	409

« N° 2 : CARACTERES GENERAUX DE L'ÉPITRE »	411
« N° 3 : ETUDE DU CHAPITRE PREMIER »	413
« N° 4 : ETUDE DU CHAPITRE PREMIER (SUITE) »	414
« N° 5 : ETUDE DU CHAPITRE 2 »	416
« N° 6 : LE CHAPITRE TROIS »	419
« N° 7 : EPHESIENS 4/1-16 »	421
« N° 8 : EPHESIENS 4/17-30 »	423
« N° 9 : AMOUR, PURETE, PAIX ET JOIE »	425
« N° 10 : LA SOUMISSION MUTUELLE »	427
« N° 11 : EPHESIENS 6/10-20 »	431
« N° 12 : CONCLUSION »	433
TABLE DES MATIERES	436
« Le vieil homme », 1935	439
« Négatif et positif dans la ressemblance avec Dieu », 1935.	442
« Père, pardonne-leur ! », 1935.....	445
« Les manifestations spirituelles et leurs contrefaçons », 1935.....	448
« Sources d'eau vive », 1935	451
« Après le baptême du Saint-Esprit », 1935.....	453
« Lettre ouverte », 1935	456
« La pension de Charmes », 1935.	458
« Le charisme prophétique », 1935.....	459
« Les maximes de Jésus-Christ », 1935.	463
« L'Eglise des derniers temps », 1935	466
« Connaissance et charité », 1935.	469
« Patientie persévérance », 1935.....	471
LES DOUZE PREMIERS CHAPITRES DE L'ÉVANGILE SELON S. JEAN, 1935.....	475
« 1 ^{ÈRE} ETUDE : JEAN 1 »	475
« 2 ^{ÈME} ETUDE : JEAN 2 »	477
« 3 ^{ÈME} ETUDE : JEAN 3 »	480
« 4 ^{ÈME} ETUDE : JEAN 4 »	482
« 5 ^{ÈME} ETUDE : JEAN 5 »	485
« 6 ^{ÈME} ETUDE : JEAN 6 »	487
« 7 ^{ÈME} ETUDE : JEAN 7 »	490
« 8 ^{ÈME} ETUDE : JEAN 8 »	492
« 9 ^{ÈME} ETUDE : JEAN 9 »	496
« 10 ^{ÈME} ETUDE : JEAN 10 »	498
« 11 ^{ÈME} ETUDE : JEAN 11 »	501
« 12 ^{ÈME} ETUDE : JEAN 12 »	503
« La Sainte Cène selon la Parole de Dieu », 1936	507
« La Sainte Cène dans la Didachê », 1936.....	510
« Notes sur l'adoration », 1936.....	511
« Qui est le prochain ? », 1936.....	512
« Notes sur les prophéties dans la vie de l'Eglise », 1936.....	513
« Le pardon », 1936	515

DOUZE ETUDES BIBLIQUE SUR LE RETOUR DU SEIGNEUR, 1936	517
« I. INTRODUCTION GENERALE »	517
« II. L'ATTENTE DU ROYAUME DANS L'A. T. ».....	519
« III. LES PAROLES DU SEIGNEUR »	522
« IV. LES PAROLES DES APOTRES ».....	525
« V. LE PEUPLE JUIF EN RAPPORT AVEC LE RETOUR DU SEIGNEUR ».....	529
« VI. LES NATIONS EN RAPPORT AVEC LE RETOUR DU SEIGNEUR »	531
« VII. LE MONDE EN RAPPORT AVEC LE RETOUR DU SEIGNEUR ».....	534
« VIII. L'EGLISE EN RAPPORT AVEC LE RETOUR DU SEIGNEUR ».....	537
« IX. LA PRIERE EN RAPPORT AVEC LE RETOUR DU SEIGNEUR ».....	539
« X. LE TRAVAIL EN RAPPORT AVEC LE RETOUR DU SEIGNEUR »	542
« XI. LES CHARISMES ET LES MINISTERES EN RAPPORT AVEC LE RETOUR DU SEIGNEUR ».....	544
« XII. LE CULTES ET L'ADORATION EN RAPPORT AVEC LE RETOUR DU SEIGNEUR ».....	547
« L'au-delà », 1937.....	551
« Qu'est-ce qui empêche que tu sois baptisé ? », 1937	555
« Baptisés en un seul Esprit pour former un seul corps », 1937	559
« S'asseoir d'abord et calculer la dépense », 1937	564
« Le chapitre premier de S. Matthieu et le retour de Jésus-Christ (étude biblique) », 1937.....	569
« Il sera appelé Nazaréen », 1937	573
« Un fils indocile et rebelle », 1937	575
« Jésus le rendit à sa mère », 1937	579
« La parabole du fruit », 1937	581
« On vous persécutera... », 1938	585
« Notes sur l'Apostolat », 1938	593
« La perle de grand prix », 1938	603
« Aux serviteurs de Dieu », 1938	603
« La vie d'Edouard Irving (1792-1834) », 1938.....	605
« Le mariage », 1938.	613
« L'amour et le mariage d'après les Saintes Ecritures », 1938.....	617
« La vie du curé d'Ars (1786-1859) », 1938.....	621
« De la prière continuelle », 1938.....	631
« Demande en mariage et virginité », 1938.	633
« La Vie de George Fox (1624-1691) », 1938	637
« Le Père », 1939.....	647
« La volonté de Dieu », 1939	651
« Une poignée de rubans et une Bible », 1939.....	655
« Lettre ouverte à M. De Worm », 1939.....	657

Correspondance avec Pierre Ducros

Pour cette édition des écrits du pasteur Dallière, nous avons opéré certaines coupures dans le texte des lettres. Il s'agit essentiellement d'informations d'ordre personnel ou familial qui n'apportent pas grand-chose à l'étude de la pensée du fondateur de l'Union de prière. Les passages omis ont été indiqués entre [] avec le plus souvent une indication du contenu de ces passages. (D. Bouillon)

33 Walker St.
Cambridge (mass.)
Etats-Unis d'Amérique

15 octobre 1922

Mon cher Pierre,

Je voudrais que cette petite lettre t'accueille à la Faculté, où nous avons quelquefois rêvé nous retrouver cette année, et où tu reprends la vie civile – et les études théologiques – sans que je sache bien où tu en es, - si tu te sens heureux de ta libération – si tu es encore fatigué physiquement ou pas, et mille autres choses. Comment vas-tu aimer la vie au Séminaire, quelle chambre auras-tu ? J'espère que tu me raconteras bien ; te voilà maintenant au centre du monde, je veux dire sur la rive gauche de la Seine, tandis que je suis à la périphérie occidentale : c'est notre situation de l'an dernier renversée. Quoiqu'il soit civil et roulant sur les dollars (c'est une manière de parler), j'espère que tu auras quelque pitié pour l'exilé.

Nous sommes d'ailleurs collègues, malgré la distance ; je suis enrôlé à la faculté de théologie d'ici (Harvard Theological School), je prends des cours réguliers après avoir mis mes nom et prénom sur des masses de fiches (tu ne peux pas t'imaginer ce que les américains sont paperassiers), et je suis un candidat pour un degree, entends un examen qui confère un Grade a peu près équivalent à la Licence française. Les cours ne me prennent que 7 heures par semaine, et le reste du temps je puis travailler à mon aise, et j'ai accès dans des bibliothèques merveilleusement bien montées : 70.000 volumes à la Faculté de théologie, et plus d'un million à l'Université.

[Description par L.D. de leur logement et des environs]

Je te raconterai peu à peu davantage de choses sur ce que je vois, les gens, les cultes, les études, etc. Je voulais surtout t'envoyer mes vœux pour ton année. *[Salutations aux amis étudiants]*

Très affectueusement à toi

L. Dallière

Le 27 Octobre 1922

Mon cher Pierre,

[Trois longs § où L.D. redit son amour de Paris, et de l'Italie, et ses difficultés avec la vie américaine : « un pays qui semble une immense usine ». Quelques lignes sur leur vie quotidienne à Harvard]

Seconde chose, mon travail. Eh bien je suis ton collègue, student theologiae ; j'assiste à des cours réguliers, je fais des lectures qu'on m'indique, et même je passerai peut-être des examens, en sorte que tu me reverrais parcheminé par l'université de Harvard ! J'ai choisi mes cours et sans doute en ai-je moins que toi. Sept heures par semaine, et puis en février, il y en aura de finis et je changerai un peu. Un seul m'intéresse vraiment, c'est celui d'un Pr Lake, sur les origines du christianisme ; jusqu'à maintenant, il a parlé de la vie de Jésus. C'est plus synthétique que Goguel, Mr Lake a des théories d'ensemble sur des sujets comme ceux-ci : l'idée que Jésus se faisait de sa mission, les causes de sa mort, ce qui s'est passé tout de suite après sa mort, etc. c'est toujours très critique, très intéressant et le Pr est très sympathique. J'ai ce cours deux heures par semaine (mercredi et vendredi de midi à une heure).¹ Les cinq heures restantes sont constituées par deux autres cours, un sur le Moyen-âge, intéressant sans être passionnant, et un de philosophie qui me déçoit un peu. C'est un bon cours, certes et j'aimerais qu'on en fit un comme

¹ Ici la journée est coupée en trois et il y a trois repas à peu près égaux, tous avec de la viande : breakfast vers 8h, déjeuner entre 1h et 2h, dîner vers 6h du soir. Tu vois quelles longues soirées cela fait. Chose curieuse, les gens prennent rarement le thé à 4h.

cela à la Faculté de Paris ; on y discute le matérialisme, l'idéalisme, le pragmatisme etc. Mais à côté de l'enseignement de Sorbonne, c'est très enfantin. La matière en est généralement bonne, seulement elle est présentée sous une forme très scolaire, avec un constant appel à l'évidence du sens commun qui, pour moi est le contraire du sens philosophique. Voilà les cours. Et puis je fais du travail personnel en vue d'une future thèse de licence. Le sujet, le plan, tout cela est encore informe. Jusqu'à maintenant j'ai cherché à me faire une idée de la pensée de Luther sur l'Eglise, et je voudrais suivre cette question de l'Eglise chez Calvin et chez d'autres. Je voudrais travailler à l'élaboration philosophique et théologique de la pensée du Corps de Christ, de la Société parfaite qui est notre religion : je t'en parlais un soir, devant l'école militaire. Il y aurait des masses à te raconter là-dessus, mais cela viendra peu à peu et puis vraiment je ne sais pas du tout ce que je serai capable de faire, ni quelle forme cela aura.

[...]

Tu sais que ce ne sera pas moi qui te jetterai la première pierre parce que tu as souffert comme soldat. J'ai perdu d'avril à décembre 1918 tout le peu de morale, de religion et de certitude que j'avais pu recevoir durant la première période de ma vie. Mais je n'en ai pas honte et je ne puis pas dire que ces souvenirs me soient amers, car s'il y a une consolation dans l'Evangile, c'est que nous sommes aimés quand même. Etre aimé faible, être aimé malheureux. Etre aimé coupable : voilà le point de départ de tout. Mon Credo et ma dogmatique, c'est que la religion chrétienne ne dit pas : « il faut aimer », mais « tu es aimé ».

Franchement, si Jésus n'avait fait que commander l'amour, il n'y aurait rien entre lui et moi. Belle affaire, il faut aimer, mais j'en suis incapable. S'il y a une réalité inéluctable, c'est que je suis mauvais et que je n'aime pas. Quel beau Sauveur, que celui qui viendrait pour dire au cul de jatte de courir à toute jambe. C'est comme si on me demandait de chanter, avec la belle voix que tu me connais. Seulement, voilà : on peut et on doit être entièrement sincère avec soi-même et c'est tout nu et laid, quand on finit par être dégoûté de soi qu'on découvre qu'on est aimé par lui – ou par un de ses disciples qui a reçu d'un autre déjà le secret d'aimer. Je n'ai pas besoin du « Christ historique » ou de la « personne de Jésus » pour cela : Luc 15 y suffirait. Dans cette page-là, l'amour du Christ a toujours été plus fort que tous mes doutes et tous mes remords.

Je suis bien content que tu sois revenu à Paris, au lieu de Strasbourg, je crois que tu pourras bien y profiter des professeurs, et aussi renouer de vieilles bonnes amitiés. Mais ton idée de voyager après est excellente, je ne puis dire combien elle m'a fait plaisir.

Le danger à Paris, si j'en juge par les bêtises que j'y ai faites en 1919-1920, c'est d'être trop absorbé par le petit milieu où on vit. Il y a trop d'heures de cours. Et puis nul doute que la vie du séminaire, si exquise qu'elle soit, ne soit un peu étroite. A ce point de vue, tu en sais plus long que moi. Chose paradoxale, je crois qu'il est assez difficile de travailler à la Faculté ; le milieu n'y porte pas. Les conversations roulent toujours sur autre chose que le travail. Le petit fait du jour, le journal, la conférence, la revue y tiennent trop de place. Aussi, un des moyens de s'élever au-dessus de l'étroitesse que nous critiquons serait-il de bien travailler. Je vais maintenant te donner des conseils comme si j'avais 20 ans de plus que toi et non 20 mois : mais justement j'ai appris à travailler plus dans ces derniers 20 mois que dans les 20 ans d'avant. Or donc, autant que tu le peux, ne suis pas trop de cours, et affranchis-toi des cours comme sources de connaissance. Un cours devrait avoir pour but de donner l'amour de la matière qu'il traite, de communiquer une étincelle intellectuelle et spirituelle, et non de vous gaver avec des connaissances toutes faites. De plus il n'y a pas de connaissances toutes faites ; la vérité se fait, chaque travail nouveau y contribue, mais nulle part il n'existe un « corpus » de savoir définitif. Sur chaque question que tu abordes, je te conseille de dresser pour toi-même la bibliographie du sujet², pas dans le petit détail, naturellement, mais dans les grandes lignes ; prends toutes les particularités de chaque livre, nombre de volumes, dates, et tâche aussi de voir les livres eux-mêmes, leur table des matières etc. En faisant cela, tu as la carte du pays, et tu peux, de toi-même, choisir ce que tu liras et de le lire en ordre. Pas besoin de lire énormément (je crois qu'il faut lire beaucoup, cependant) mais toujours bien voir à quelle place un livre vient, quelle est sa date, sa valeur, quels autres livres l'auteur a en vue quand il l'a écrit – et quels autres auteurs ont pu modifier son point de vue à lui ensuite.

Je te dis cela parce que je le fais maintenant et qu'on ne m'a pas appris à le faire quand j'étais à ta place. Si tu connais au moins un livre de fond correspondant à chaque cours tu n'auras pas besoin de faire cette chose dégradante et stupide d'apprendre le cours pour l'examen. D'avoir fait cela comme un imbécile est une chose dont j'ai vraiment honte. Je te conseille aussi d'avoir le courage de lire de l'allemand ;

² Pour cela il est souvent bon de chercher un des derniers livres paru sur un sujet, et on y trouve une liste de travaux ant. Ou bien voir la Real encyclopädie 3^e édition 1903 et l'Encyclopedia of Religions and Ethics de 1920, je crois. Elle est à la Fac aussi, mais c'est en anglais !

beaucoup de sources sont inaccessibles sans cela. Renseigne-toi aussi sur la bibliographie catholique³ des questions : en général les catholiques travaillent plus que nous sur la théologie et la philosophie toutes ces dernières années. – Encore : si tu peux de temps en temps faire ce que je n'ai presque jamais fait : aller travailler l'après-midi, par exemple à une bibliothèque en dehors : la bibliothèque de la Société d'Histoire du protestantisme, 54 rue des Saints Pères, est merveilleuse (mais justement, on y voit sans doute plus de prêtres que d'étudiants en théologie), ou la bibliothèque de la Sorbonne, ou même la Nationale. Tu comprends, c'est pour élargir ton point de vue, prendre contact avec toutes les richesses qu'offre Paris, et ne pas s'emprisonner dans un coin où l'on moisit. Il s'agit aussi de bien organiser ta vie pour ne pas dépendre de toutes les influences du milieu qui tendent à enlever l'indépendance et la liberté intérieure. Comprends bien, je ne te conseille pas de devenir un rat de bibliothèque ni un érudit, ni même un type calé. Mais dans la mesure où nous consacrons du temps et des forces à l'étude, nous devons organiser ce temps et ces forces le plus intelligemment possible.

Je reviens sur mon idée de bibliographie, parce que je n'ai pas été clair. Une question intellectuelle, vois-tu, doit être traitée du point de vue de la totalité : une connaissance isolée ne vaut rien. Il faut relier tout ce que nous savons. Le seul temps de véritable travail est celui où nous réussissons à intégrer en systèmes, en totaux, ce qui, jusque là, était connaissances éparses. Etudier, c'est entrer dans une société spirituelle, c'est connaître des âmes par le moyen des livres. Quelque branche qu'on choisisse, on en revient toujours là. Aussi il ne faudrait pas être dans ses études comme un enfant qui collectionne des choses, des pierres, je ne sais quoi, mais comme un ouvrier qui construit sa cité spirituelle, avec les matériaux spirituels intégrés dans des totalités. Voilà pourquoi les cours ne donnent rien quand ils ne donnent pas l'inspiration au travail.

Si tu as une branche qui t'intéresse spécialement, je te conseillerai de suivre une Revue qui te donnerait l'analyse des travaux nouveaux sur les questions. La Revue de l'histoire des religions est excellente pour l'A.T. La Revue d'histoire et de philosophie religieuse (Strasbourg) donne surtout la philosophie et le N.T. Pour la philosophie religieuse, la Revue de Lausanne, aussi. Etc. Je crois que tu aimes beaucoup l'A.T., aussi je te recommande la Revue de l'histoire des religions. Tout cela est embusqué dans le cabinet des professeurs, mais Temporal (?) te laisse sûrement te promener partout où tu veux.

--

Pardonne-moi tous ces conseils. Cela m'amuse de penser que si je suis un jour un professeur chauve et chenu, je raconterai des choses comme cela. Crois-tu qu'on me trouvera rasoir ? Quelle drôle d'idée j'ai de me poser devant toi comme ton professeur ! Encore une fois, pardonne-moi, et vois dans ce que j'ai dit une confession sur toutes les mauvaises méthodes que j'ai toujours pratiquées, et mon propre désir d'amélioration.

--

Sur la World Alliance, le n° du Christianisme social de novembre 1920 te renseignera mieux que je ne saurais le faire. Vois aussi le n° d'août – septembre 1922, page 674 et suivantes. A ce congrès de Copenhague, Wilfred Monod a expliqué pourquoi la France ne pouvait pas désarmer. Il y a eu une dépêche là-dessus dans le Petit Parisien. Et cependant certains journaux accusent les protestants de Copenhague de manquer de patriotisme... Ici, en Amérique, il y a un très fort mouvement d'opinion pacifiste, spécialement dans les Eglises. C'est tout autre chose qu'en France. Je crois comprendre que la France est assez mal vue parce qu'on craint qu'elle ne trouble la paix. Aussi, pour nous punir, les Américains exigent le paiement intégral de nos dettes comme nous exigeons celui des dettes allemandes. Il est vrai que Dieu lui-même, n'agit pas autrement à la fin de la parabole du serviteur impitoyable. Mais en attendant, cela n'arrange pas les choses, parce que le franc baisse toujours et que rien ne devient stable. Je te reparlerai une autre fois de ce que tu dis de la guerre et des Eglises.

L'année scolaire a commencé pour moi le 21 septembre et finira le 31 mai. Aussi serons-nous à Paris avant ton départ.

Marie t'envoie beaucoup d'amitiés et je te dis mille choses affectueuses. Je me sens si près de toi, mon ami, et tout cela est si précieux.

Ton L. Dallièrè

³ Il y a un excellent dictionnaire de théologie catholique en français en cours de publication (par Mangerot, je crois). Tu peux aussi aller à la Bibliothèque de l'Institut Catholique, Goguel t'introduirait. Tout cela remplace l'Encyclopédie Lichtenberger, beaucoup trop vieille maintenant.

22 novembre 1922 (ajouté au crayon en haut de la page)

(Il manque une page)

...toujours le même champ, mais j'y travaille mieux, et je sens davantage l'amour de Dieu et les affections humaines qui m'entourent. Quelle belle poésie chrétienne il y a là-dedans ; après tout, notre corps n'est-il pas une de ces choses qui ne changent guère tandis que nous changeons : le même visage que je revois chaque matin quand je me coiffe, et les mêmes pieds que je chausse jour après jour... ?

[Question à propos des collègues étudiants de P. Ducros]

Certes tout cela n'a de sens que si nous travaillons pour Dieu. Sans le travail, le séminaire, les cours et toute la boutique ne seraient qu'une monotone routine. Tu exagères mon ardeur au travail en 19-20. Dans le fond, je suis paresseux. Quand je suis sollicité le moins du monde par une émotion ou un malaise corporel ou une sensation de lassitude, je m'y abandonne bien trop souvent. Rares sont les jours où j'arrive à remplir l'idéal du serviteur inutile qui a fait tout ce qu'il devait faire. Et puis j'ai vraiment perdu du temps : je manquais de l'usage personnel des enseignements bibliographiques dont je te parlais dans ma dernière lettre. Je prenais mal mes notes, et j'avais de la peine à les classer.

J'ai hâte que tu me parles encore de ton travail avec Wilfried Monod. J'ai lu « Dieu les mène » de Kutter ; cela ne m'a pas laissé grand souvenir. Qu'entend-il par une conception sociale du ministère ? Je sais qu'il parle en faveur des socialistes mais je ne connais pas la thèse à laquelle cela le mène sur le ministère. - J'aimerais que tu me dises aussi quel est le sujet du cours de Jundt. C'est un crime d'enseigner la dogmatique d'une façon si ennuyeuse. Les textes originaux (de Luther, par exemple) sont si vivants, il y a tant de joie pour l'esprit à pénétrer dans la compréhension d'un autre esprit, éclairer un passage par un autre etc. Ce qui nous tue ce sont les commentaires, les manuels et les historiens allemands. Tout cela est fort consciencieux et utile mais c'est de la farine qu'on ne devrait pas donner à manger cru : il faudrait que nous en fassions du bon pain. Les cours devraient avoir pour seule fin de mettre les étudiants en contact personnel avec les auteurs. Je rêve d'examens de dogmatique où l'on vous demanderait d'expliquer un texte au lieu de réciter un cahier de notes. – Quel bonheur que tu fasses du latin et de l'allemand ! J'ai toujours beaucoup reçu spirituellement par le peu que j'ai lu du N.T. avec J. Weiss (ou plutôt Heitmüller-Bousset qui ont refondu la dernière édition, 1917). Le commentaire est quelque fois un peu trop long et un peu plat religieusement. Je croyais avoir vu dans le dernier livre de Jundt (Le rôle de la métaphysique et de l'histoire etc 1921) quelques mots sur l'édition Heitmüller-Bousset commentaire de J. Weiss. Il y aurait dit que cette édition est un des monuments de la « nouvelle école » dogmatique allemande, Religiongeschichtliche schule (Bousset, Gunkel, Troeltsch). Je viens de chercher le passage pour te l'indiquer et je ne l'ai pas trouvé. Si je ne l'ai pas lu là, je l'ai lu ailleurs. Jundt parle de cette Religiongeschichtliche p.116 et suivantes. Ce n'est pas facile de s'y reconnaître, car il a coupé son sujet en questions, et à propos de chaque question, Jundt fait défiler tous les bonshommes qui en ont traité, en sorte qu'on les voit revenir 4 ou 5 fois, de dos, de face, de profil et de trois quart. Je suis un cours d'un excellent professeur de N.T., Kirsopp Lake, un anglais. C'est le seul que j'aime vraiment. Il n'a pas de pédanterie germanique, et il a un délicieux humour anglais. Il fait son cours assis sur la chaire, les jambes pendantes dans le vide, ou encore assis sur une table au milieu des élèves. Ce sont là des traits qui ne sont pas américains : au fond on est ici assez formaliste pour beaucoup de choses dans l'enseignement ; les professeurs sont un peu des pontifes, et on ne peut pas, ou du moins je n'ai pas senti cette délicieuse égalité intellectuelle dont les professeurs de Sorbonne savent donner le sens à leurs étudiants. Avec eux, pas de hiérarchie : ici il y en a, quelque paradoxal que semble mon propos.

Au sujet des suggestions dont je te faisais part quant à l'organisation du travail, je veux ajouter aujourd'hui que l'une des règles dont je prends le plus clairement conscience depuis que je suis ici, pourrait se formuler ainsi : ne jamais lire sans travailler. Il me semble que toute lecture devrait rentrer dans un plan plus vaste. Dans les études de théologie, tous les travaux partiels peuvent peut-être se synthétiser sous trois clefs : la méditation et la prédication de l'Écriture sainte – La tractation scientifique de problèmes d'histoire et de philosophie ou autres, dans la mesure où nous prenons des études théologiques comme une fin – la culture générale, spécialement littéraire. Je ne crois plus à l'existence d'une science toute faite, qu'on puisse apprendre ; c'est pourquoi je crois qu'il ne faut pas attendre beaucoup des cours et des conférences. Tout travail m'apparaît sous l'angle du problème à traiter, de l'appel à l'activité personnelle de l'esprit. – Quant à ce qui est des études pratiques, je n'appelle pas cela des études, mais de l'apprentissage. S'il s'agit de connaître la pratique financière, le moyen de diriger une union chrétienne avec des bâtiments à gérer, etc. C'est à un entraînement dans la pratique que je m'en remettrais plus volontiers qu'à un cours. Je ne méprise pas tout ce côté. Le temps que j'ai passé dans les bureaux militaires et de banque, m'a appris pas mal de choses fort utiles. De même dans un voyage en Amérique (ou ailleurs), on apprend un peu à se débrouiller pour certaines choses. – Ce serait même bien si tous les pasteurs n'étaient pas soumis aux mêmes études théologiques, et si pour quelques uns, elles étaient simplifiées au

profit d'un entraînement dans une branche technique. Mais des idées de ce genre conduiraient loin et contrediraient vite sans doute notre goût français de l'égalitarisme et de l'uniformité.

[A propos des Eclaireurs avec lesquels L.D. avait été lié et dont P. Ducros s'occupe désormais]

[Nouvelles personnelles et familiales]

Une autre fois, je tâcherai de te parler un peu de ce que nous voyons de l'Amérique. J'ai honte de répondre en même temps à deux lettres de toi. Je ne puis dire comme je les ai aimées, surtout la seconde, longue. Encore merci. Avec les bons messages de nous deux.

Ton bien affectueusement

L. Dallièrè

Le 14 décembre 1922

Mon cher Pierre,

[Remarques sur la vie étudiante en Amérique et à Paris]

Tu reconnais sans fard dans ta lettre le peu d'intérêt que tu portes à la dogmatique. De mon côté je concède que l'enseignement de la dogmatique ne me paraît pas conçu sous une forme très attrayante, ni dans les cours de Paris, ni dans les livres. Mais je t'assure que tout cela pourrait être rendu vivant et attrayant.

Harnack a défini le dogme comme une formule de foi valable pour un groupe ecclésiastique. C'est en vertu de cela qu'il considère l'évolution dogmatique comme terminée, parce que le dogme catholique a trouvé son couronnement dans l'infaillibilité pontificale – et que d'autre part il n'y a pas de dogmatique protestante, la religion pour les protestants étant une foi, non une Eglise.

Je ne saurai en 4 pages dire tout le mal que je pense de cette théorie : la place me manquerait. Ce qui importe ici c'est que, en accord avec Harnack, on enseigne généralement le dogme sous forme de formules. La dogmatique se présente à l'étudiant sous la forme d'un jeu de concepts (un concept, c'est le sens précis d'un terme fixé une fois pour toutes). Dans telle ou telle confession de foi, chez tel ou tel auteur, on trouve tel ou tel concept et pas tel ou tel autre, par exemple la justification par la foi chez Luther, la grâce universelle chez Calvin, etc. Un homme est présenté sous la forme d'une mosaïque de concepts, et ceux-ci ont une vie pour ainsi dire indépendante : le dogmaticien a l'air de jouer avec eux comme avec des jetons.

En fait, que le dogme soit tout ce que l'on voudra, il y a une pensée chrétienne. La pensée n'existe que chez les penseurs. L'intérêt que je prends à la dogmatique réside tout entier dans l'étude des penseurs chrétiens. Cet intérêt est décuplé chez moi par cette conviction que j'ai, que, si Dieu est Dieu, la solution du problème de l'être posé par la philosophie depuis Platon, ne peut se former que dans la pensée chrétienne. Mais peu importe ce point. Pour en revenir à ce qui t'intéresse, il me semble que tu aurais avantage à essayer de te représenter la dogmatique du point de vue de la pensée (par opposition au point de vue de la formule) et à diriger ton étude en conséquence. Ce que je te conseillerai, c'est de prendre pour base de ton travail des textes. Tu pourrais les choisir en accord avec les cours de Monnier ou de Jundt, et répartir ton étude sur les deux dernières années. Tu ne lirais à côté de cela dans les manuels, les biographies et les monographies que ce qui t'est nécessaire dans l'intelligence de tes textes. Loofs (Leitfaden z. Studium der Domengeschichte) ; Harnack (Lehrbuch der D.G. 3 vol. 4° éd. 1906 je ne sais quelle est la date de l'édition la plus récente) et la Realencyclopädie (3° éd) pourraient te fournir des renseignements et t'indiquer une bibliographie plus précise. Mais je ne crois pas qu'il faille lire Loofs ou Harnack à la file ni en entier. Un petit chapitre de celui-ci, puis un de celui-là, pour éclairer un texte, le placer dans son cadre historique suffisent amplement. Comme toute première introduction tu pourrais peut-être prendre le « Précis » de Harnack (Grundriss der D.G.) qui est traduit en français. Je ne l'ai pas pratiqué, mais je pense que cela doit pouvoir se lire d'une traite et fournir un cadre.

Voici, pour fixer les idées comme on pourrait concevoir une liste d'auteurs à étudier dans les textes :

I. 1° au 4° s.

- a) Les pères apostoliques (Barnabé, Clément Romain, Ignace, Didaché, etc.) Tous sont traduits dans la collection catholique Hemmer et Lejay, mais c'est du grec très facile – surtout pour toi
- b) Parmi les pères apologistes, le plus important est je crois, Justin Martyr
- c) il vaudrait la peine de lire quelques textes gnostiques
- d) Irénée, Tertullien

e) Cyprien, Clément d'Alexandrie, Origène, Athanase

Pour tous ces auteurs, de Faye t'indiquerait les textes capitaux, ainsi qu'une bibliographie sérieuse. Je ne puis cependant trop te recommander « Les origines de l'épiscopat » et « La religion à Rome sous les Sévères » de J. Réville, le « Marc Aurèle » de Renan, et surtout « Histoire de la littérature de l'Afrique chrétienne » de Paul Monceaux, (Le président en exercice de l'Académie des Inscriptions).

II. Moyen-âge

Augustin. Il me semble que ce qui serait le plus intéressant est la *De Civitate Dei*.

Anselme. Le *Proslogion* et le *Cur Deus Homo* ?

St-Bernard, Abélard, St-Thomas, Duns Scot : pas assez ferré pour donner des indications précises.

III. Protestantisme

Luther, Calvin, Zwingli, Schleiermacher, Ritschl

IV. Période toute moderne

J'y reviendrai peut-être une autre fois parce que c'est compliqué. En gros, je crois qu'on peut distinguer les tendances suivantes :

1. En Allemagne l'école de Ritschl, avec comme représentant les plus éminents W. Herrmann et Harnack. Il y a une thèse de Goguel sur le 1^o et il vaut la peine de lire le *Wesens des Christentums* du second.
2. Le dernier cri est la Religionsgeschichtliche Schule avec entre autres deux hommes de valeur, Bousset, qui vient de mourir et Troeltsch. (Gunkel que tu connais, appartient à cette école) Sur ces 2 chap. il y a la thèse un peu ennuyeuse mais très bien faite de Jundt « Le rôle de la métaphysique et de l'histoire dans la dogmatique protestante moderne »
3. En France nous avons l'école de Paris, c.à.d. Sabatier et Ménégoz, c.à.d. encore le « symbolo-fidéisme ». Sabatier est sous l'influence du courant Schleiermacher – Ritschl. Henri Monnier et Jundt se rattachent à ce courant dont les mots d'ordre sont « l'expérience religieuse », conçue comme une sorte d'intuition sentimentale de Dieu, et le « Christ historique » où Dieu se révèle au dehors de nous. L'expérience « saisit » Dieu en Christ.
4. L'école pragmatiste américaine (W. James) a beaucoup réagi sur nos églises. On y prend le mot « expérience » en un tout autre sens, au sens d'expérience vitale. Une idée est bonne quand elle a un bon rendement dans la vie, quand elle enrichit notre expérience vécue.
A ce courant je rattacherai les diverses tentations de psychologie de la religion, comme celles de Höffding, de Leuba, etc., ou comme celles que l'on veut fonder maintenant sur la psychologie de Freud (Bergner représente cette tendance).
Tout cela est important en ce sens que notre pensée en est imbue ; ça se respire à la Fédération un peu partout. Mais ce n'est pas important comme pensée, hélas ! C'est nul, archi-nul, et il n'y a vraiment presque rien (ou rien du tout) à prendre là-dedans pour une vraie culture spirituelle.
5. Beaucoup plus importantes pour la culture de l'esprit sont les philosophies de Boutroux (Sciences et religion), de Gourde (Philosophie de la religion) et de Durkheim (Les formes élémentaires). Ce n'est que de la philosophie, ce n'est pas chrétien, mais c'est extrêmement riche et développant. Je te les recommande beaucoup.
6. Pour être complet il faut mentionner une école américaine importante qui, à travers divers intermédiaires, se rattache à Hegel, et où il y a 2 œuvres importantes de philosophie de la religion, celle de Josiah Royce et celle de William E. Hocking. Je ferai peut-être ma petite thèse de licence là-dessus.
7. Je ne mentionne pas dans ce tableau le christianisme social qui est plutôt une pratique qu'une pensée. Tu en connais mieux que moi les représentants et les idées.

--

J'espère que je ne t'ai pas trop embrouillé les idées avec tout cela. L'essentiel de ce que je veux te dire, c'est que les biais par où tu pourrais t'y prendre pour essayer d'aimer la dogmatique, ce serait d'essayer de recourir aux textes originaux, qui ont une saveur et une force qui constituent une vraie joie pour l'esprit. La seule chose à aimer en dogmatique, ce sont les hommes et les idées, pas les formules.

Encore quelques détails sur les Réformateurs sur lesquels je puis être précis car j'y suis plongé. L'édition la plus maniable de Luther est celle d'Erlangen. Elle comprend plusieurs séries, mais au bout d'un certain temps on s'y retrouve facilement : demande à Temporal qu'il t'indique où elle est, pour que tu puisses palper les livres toi-même. Voici les textes de Luther que je te recommande d'étudier :

Les 95 thèses. Edit. d'Erlangen Série « opera latina varii argumenti » volume I page 285-293.
Von der Freiheit eines Christenmenschen. Edit. D'Erlangen Vol 27 p. 173-199
(De libertate christiana – Erlangen Série „varii argumenti“ vol IV si tu préfères le latin à l'allemand)
An den christlichen Adel. Erlangen vol 21 274-360
De Captivitate Babylonica. Erlangen varii argumenti vol V p. 13-118
Von weltlicher Obrigkeit, Erlangen 22 59-105
Le petit catéchisme Erlangen 21 5-25 (le grand est un peu long, on peut se contenter du petit)

De Calvin, il suffit d'étudier l'Institution qui est, comme tu sais, dans le Corpus Reformationum. Excellente biographie de Calvin par W. Walker, traduite en français.

De Zwingli enfin tu aurais peut-être plaisir à lire « Der Hirt » qui est dans le Corpus Reformationum vol. 90, ou dans la vieille édition de Zwingli par Schuler et Schulthen (vol I).

--

Tu comprends bien mon idée : Etudier au sens propre du mot des textes originaux, c'-à-d. les comprendre, les approfondir ; lire en dehors tout ce qu'il faut, mais juste ce qu'il faut, pour comprendre ces textes. Se servir des livres de seconde main et des cours – (pas les étudier) – pour comprendre les textes. En général, on fait le contraire, on étudie les manuels et on se sert des textes pour les illustrer. Il y a là un vice fondamental de méthode.

Mais me pardonneras-tu jamais cette longue et pédante tartine ?

--

Pour une thèse je ne saurais te conseiller, car cela sort de mon rayon. Je t'approuve en tous cas de faire une thèse scientifique plutôt que pratique. Je vois bien une question qui me paraît intéressante : ma suggestion pourra peut-être te servir de point de départ pour une conversation avec Goguel. Tâche d'avoir le n° de janvier 1922 de la Harvard Theological Review, et lis l'article de Krisopp Lake intitulé, je crois, « The beginning of Christianity ». Mon frère Emile te le traduira facilement si ton anglais n'est pas assez avancé. Tu y verras l'importance capitale que prend actuellement la critique du livre des Actes, et la nouvelle théorie historique qui distingue radicalement un Christianisme galiléen (moraliste, Jésus est un prophète et un rabbi) du Christianisme apostolique, qui s'abouche très vite avec les religions des Mystères. La source des Synoptiques, qui a gardé les paraboles et les discours de Jésus viendrait de la 1° tendance (source appelée Q par les allemands = Quelle), mais la rédaction définitive des synoptiques viendrait de l'autre tendance. C'est tout un renouvellement de la critique synoptique, au moyen des résultats de la critique des Actes, et c'est tout autre chose que les anciennes théories critiques fondées sur la lutte du pagano et du judéo-christianisme. Ne pourrais-tu pas prendre comme sujet d'exposer et d'apprécier cette théorie ? Cela te donnerait à lire du français (Loisy, Sermon sur les mystères) de l'Anglais (Lake) et de l'Allemand (Harnack – Norden – Ed.Meyer etc.), et je crois que cela te plongerait au cœur de la critique des synoptiques et des Actes, ce qui serait avantageux pour toi. De plus cette théorie n'est pas, que je sache, vulgarisée en France à l'heure qu'il est. Je crois que Hammel a fait sa thèse sur le « Kurios Xristos » de Bousset. Ça se rattache au même courant, tu ferais en somme la suite de l'étude de Hammel. Mais, encore une fois, je te dis cela sous toutes réserves. Vois l'article de Lake, et vois Goguel.

--

Tu me posais enfin une question sur l'histoire. Pour tout ce qui est histoire de France, il y a l'excellente histoire de Lavissee (elle est à la Fac). Tu y trouveras des chapitres très bien faits sur la Réforme par Lemonnier et Mariéjols, si j'ai bonne mémoire (mais ça n'a pas d'importance), - et tu y trouveras une bibliographie. Pour ce qui est hors de France, c'est difficile. Les meilleures biographies de Luther passent pour être celles de Köstlin. Kameron (5° éd 1903) et de Grisar (catholique en 3 volumes, beaucoup, beaucoup trop longue). Je ne te conseille ni l'une ni l'autre, tout ce que les Allemands écrivent sur Luther est sujet à caution. J'ai lu pour ma part une biographie de Luther par P. Smith 1911 – c'est très suffisant, mais je crois que tu ne manies pas bien l'anglais. Alors je ne sais que dire. Il y a une bonne histoire générale de la Réformation, mais encore en Anglais, par Lindsay (2 vol.), et une meilleure dans la « Cambridge Modern History. Tome 2. The Reformation ». Si tu préfères l'allemand, tu peux prendre Ranke, mais j'ai peur que ce ne soit long. Si tout cela ne te va pas, il ne te reste, je crois qu'à te rabattre sur des articles de l'Encyclopédie Lichtenberger et de la Realencyclopädie, à « Charles-Quint », « Confession d'Augsburg » et ainsi de suite. C'est une très mauvaise méthode de travailler uniquement dans les Encyclopédies (on ne

saurait y chercher que des renseignements généraux) mais comme l'histoire n'est pas essentielle pour toi, ça suffirait, il me semble.

--

Cette lettre n'en est pas une : c'est un catalogue de librairie. Ne va pas t'imaginer que j'ai lu tout ce que je cite. J'en ai lu peut-être le 1/10 et encore ! Mais « petit à petit, l'oiseau fait son nid » et il ne faut pas s'affoler. Avec du bon sens on arrive à se retrouver dans le fouillis de la littérature théologique et on peut y passer de bons moments. Je vais expédier ce catalogue, et dès que je pourrai, je reviendrai bavarder avec toi en ami. Pardonne la sécheresse de cette lettre. Puisse-t-elle seulement t'être un peu utile.

Très affectueusement à toi.

L.D.

Le 24 décembre 1922

Mon cher Pierre,

Au fond, je doute que tu me pardonnes jamais d'écrire des lettres aussi ennuyeuses que l'était ma dernière. Ta bonne lettre du début du mois m'avait lancé sur un de mes dadas préférés : je suis parti à fond de train. Tu en auras reçu maintenant le fâcheux résultat. Aujourd'hui je tâcherai d'être moins pédant, si je peux.

[Descriptions de la frénésie qui entoure la préparation de Noël en Amérique. Remarques sur l'usage omniprésent de la publicité, sur le marketing mis à toutes les sauces].

[Nouvelles personnelles]

Nous serons à Paris vers le milieu de Juin, tu sais. Ce Noël nous en rapproche ; c'est une étape de franchise. Que ferai-je l'année prochaine, je l'ignore. Si j'avais une position assez stable à Paris, j'aimerais y rester, car nous y aurons notre appartement et des projets de travaux de philosophie. Mais il n'est pas du tout sûr que cela s'arrange ; j'envisage aussi vaguement une résidence en province – ou peut-être une paroisse. Ce sera à la grâce de Dieu.

Je te quitte, mon cher Pierre, en t'envoyant mes très affectueuses pensées.

Ton L. Dallière

Le 14 janvier 1923

Mon cher Pierre,

Tu me demandes de te parler des Américains. Je le ferai volontiers, mais mon témoignage ne sera rien de plus qu'une impression personnelle, locale, assez rapidement formée. C'est dire qu'il peut avoir une valeur pour l'amitié, mais pas pour la science.

[Gentillesse et serviabilité des Américains. Mais les attitudes varient selon les milieux sociaux. Pour L.D., les Américains n'ont pas d'intérêt pour la culture et se révèlent superficiels.]

Ma deuxième remarque sur le « contexte » de la gentillesse, est que la vie américaine est un individualisme organisé – l'organisation de l'individualisme. L'éducation tout entière vise à obtenir de chaque individu le meilleur rendement pour la collectivité ; à son tour la collectivité sert les fins égoïstes de l'individu sous la forme de la santé et du confort principalement. La vie est toujours tournée vers le dehors : agir, travailler, être le plus grand quelque chose, faire un travail « wonderful », jamais un moment d'arrêt dans ces mots d'ordre qui dominent la vie. D'où la conception de l'Eglise comme un institut de psychologie destiné à augmenter votre moralité sociale et votre rendement. Les qualités sont l'énergie, l'endurance, l'honnêteté aussi : cela joint à l'émulation, la concurrence effrénée et beaucoup d'individualisme. Il en résulte que la gentillesse que l'on témoigne n'est pas vraiment personnelle. On vous fait du bien, on ne vous aime pas. Les dons de s'intéresser aux âmes, de penser à ceux que l'on aime, de nouer une amitié durable, je ne les trouve pas ici. On s'occupe beaucoup de nous, on nous invite, on nous promène : mais je suis un « man » anonyme : l'année prochaine, il y en aura un autre, et je serai oublié, sans avoir noué aucune relation : pour dire la même chose sous une forme un peu différente, la conception américaine de la vie est assez semblable à celle d'un jeu. Les hommes se traitent entre eux comme les camarades d'une équipe de football. Tout l'intérêt est néanmoins centré sur le jeu, la mécanique, l'organisation, le progrès matériel, le record : ce sont les buts du jeu, et l'on se soutient les autres avec cette loyauté et cette

camaraderie que comportent les sport athlétiques. Et si le jeu profite à chaque individu en tant qu'atome égoïste, il ne laisse pas de place à la personnalité, au sens spiritualiste du mot, à l'originalité, au recueillement ni à l'amour. Si vous ne travaillez pas bien – if you do not play your part – on n'aura plus de considération pour vous. Si vous dépassez vos voisins, - if you « beat » them, expression extrêmement fréquente – on vous admirera et on vous louera. C'est une organisation qui obtient le maximum de rendement de l'égoïsme.

J'ai isolé des traits qui me paraissent exister réellement dans les « représentations collectives » de ce peuple. En les dissociant ainsi j'obtiens un tableau très faux. Je ne voudrais pas donner à penser que la vie n'est pas agréable chez eux : elle l'est, elle l'est même trop. Et les gens sont gentils simplement, sans arrière-pensée ; on les fréquente facilement, on n'est pas intimidés par eux. Seulement je ne pourrai pas y vivre longtemps sans souffrir de cette superficialité que j'ai décrite. Et après tout je ne désire pas que leur conception de vie s'implante chez nous. Peut-être y a-t-il moyen d'améliorer certains de nos défauts français sans pour cela passer par les méthodes américaines, comme quelques gens – pas toi heureusement ! – le font. Ne devenons pas trop « pratiques ». Dans l'antithèse de la spéculation et de la pratique, - ou encore de la pensée et de l'action – je distingue deux idées : certaines gens opposent pratique à théorie dans le sens où ils opposeraient travail à paresse. Ils ont raison. Il faut que nos Eglises produisent des travailleurs, au lieu d'âmes. Mais la spéculation est un travail. Dévouer sa vie à la vérité est un travail qui demande du courage et de la personnalité. Si donc on oppose non plus paresse à travail, mais travail spéculatif à travail matériel, je m'y oppose. Le plus grand et le plus beau travail est le travail spéculatif et le travail de l'amour : et c'est un travail silencieux et secret, qui se passe du téléphone et des machines. L'exemple de la civilisation américaine me montre qu'un groupe qui met tout son espoir dans la pratique matérielle, si bon et si dévoué qu'il soit, ne peut s'empêcher de prendre pour but ultime de la société, le bien-être et le confort, chose excellente si elles sont subordonnées, mais méprisables s'il n'y a plus qu'elles.

J'espère que tu viendras voir cela un jour sur place.

(Dans la marge de la première page)

Je trouve que pour votre message aux étudiants allemands, un texte clair comme celui que tu m'as envoyé était le seul bon. J'aimerais en entendre la suite s'il y en a eu. Je t'en reparlerai peut-être une autre fois.

Affectueusement à toi

Ton Louis Dallièrè

Le 29 janvier 1923

Mon cher Pierre,

Reçue ce matin ta lettre du 16 qui m'a fait extrêmement plaisir : je crains que je ne sois cette année, au moins dans la période actuelle, un correspondant bien irrégulier.

Par le même courrier, mon frère Charles nous racontait ta visite à Strasbourg le 13 de ce mois. Je devine qu'il t'a mobilisé comme volontaire pour assister à une séance de cinéma avec « conférence ». C'est un garçon qui réussirait en Amérique ! Il nous écrit des lettres exquises, où il se met tout entier, comme dans tout ce qu'il fait.

Nous comptons en effet être en France entre le 10 et le 15 juin, si rien ne vient à la traverse de nos plans. Si je pouvais passer à cette époque les examens de licence en théologie j'en serais fort débarrassé, et pour la vie entière. Après ? Vraiment, je n'en sais pas plus long que toi en ce moment sur ce que sera l'après pour nous. J'hésite encore à prendre une paroisse. Une année de vie d'étudiant me tente encore, pour faire de la philosophie surtout. Ce que tu me dis du départ d'Henri Monnier, appelé à des fonctions politiques, me fait craindre qu'une lettre où je lui demande conseil, ne l'atteigne pas de sitôt. En ce moment, je suis assez sceptique sur la possibilité de cette année d'étude. Il serait plus normal de la passer à l'étranger qu'à Paris. Dans mon pays natal, je suis un peu vieux pour être étudiant, il me faut quelque chose de plus stable maintenant. Mais nous ne voulons pas d'une seconde année d'Amérique et l'Allemagne est naturellement fermée.

Tu as choisi un bien beau sujet pour ton sermon. Cette lettre t'arrivera vers ce moment. Je voudrais penser bien à toi ce jour-là. Est-ce le jeudi maintenant que vous avez les exercices de prédication ? J'aimerais bien t'entendre prêcher. J'espère que je le pourrai une fois. Ton penchant à la réserve ne te nuira pas, je crois, pour la prédication ; car, ce que le pasteur doit exprimer ce n'est pas tant ses sentiments qu'une conviction ; et dans une conviction, il y a quelque chose d'impersonnel et d'obligatoire qui n'est pas incompatible avec de la réserve. Mais je comprends bien ce que tu veux dire tout de même. L'immortalité

est une pensée qui a pris dans mon cœur une place grandissante. C'est une manière d'appuyer sur la dignité, de l'âme, et la non mortalité est une condition de la pérennité de l'amour, plus fort que la mort. Je trouve extrêmement belle l'idée que tu as eue de choisir ce texte et ce sujet. Cela m'a fait une joie toute spéciale que tu m'en parles.

Nous sommes bien angoissés en ce moment des évènements d'Europe. Nous craignons que des développements soudains ne nous entraînent dans des situations de plus en plus désespérées. Il est clair que notre démocratie est conduite par des intérêts d'argent, et probablement, hélas, de castes militaires ou cléricales. Il y a cependant quelque chose de bien touchant dans cet espoir d'un grand coup qui mettra fin une bonne fois à tous les problèmes. Dans la petite bourgeoisie, n'y a-t-il pas de ces convictions sincères, qui attendent un âge d'or d'une expédition militaire – comme autrefois la conquête du Tonkin ou du Dahomey nous couvrait de gloire ? Nous autres, jeunes gens, nous pensons que de telles convictions, loin d'annoncer un âge d'or, témoignent d'une certaine vieillesse d'esprit chez leurs propriétaires, d'une impuissance à lire « les signes des temps ». Ici, de loin, au milieu de gens que je sens étrangers, je me sens davantage poussé à essayer de comprendre ce qui peut bien se passer dans l'esprit et le cœur de mes compatriotes. Ce n'est pas une approbation à tout prix, certes – mais un besoin de comprendre une énigme à résoudre.

Je trouve que la doctrine de la culpabilité de l'Allemagne est une des pires choses que l'on ait inventée depuis la guerre. Ne serait-ce pas faux que ce serait encore odieux. On s'appuie sur le droit écrit de Versailles, on croit avoir pour soi le « droit » éternel, une nation de 60 millions d'hommes est traitée comme un hérétique, non pas comme un criminel, mais pire – car le criminel n'est jamais jugé et exécuté par la victoire, mais par un tribunal impersonnel, au-dessous des deux. Ici au contraire l'Allemagne est comme un homme hors la loi, que le premier venu peut abattre et dépouiller. Ceci mène à une mentalité bien proche de celle du « peuple élu ».

Je crains que nous ne perdions beaucoup de notre popularité morale en Amérique. La France a été depuis la guerre pour eux, (sauf les germanophiles, naturellement) le type de la nation idéaliste et cultivée. N'allons-nous pas perdre cette auréole ? Déjà, on trouve très répréhensible que nous soutenions les turcs. Et maintenant notre vieux restaurateur, qui le donne comme un bon vieil aubergiste de sur les nuages a peut-être été prophète en nous disant l'autre jour : « Après tout, toutes les nations se valent. » Peut-être que les Américains en général vont commencer à se dire cela. Au point de vue « patriotique » strict, ça m'est égal. Au point de vue humain, non. Les américains sont un peuple d'enfants. Ils ont besoin d'être cultivés, de subir des influences spirituelles. Nous avons infiniment plus à leur donner qu'eux à nous rendre. Même au point de vue ecclésiastique, je crains qu'en voyant de près, je ne subisse des désenchantements. Partout, partout, on retrouve le dollar, la réclame, la foi en l'organisation, mais pas de profondeur, pas de spiritualité créatrice. Un pasteur de New York est en ce moment poursuivi pour hérésie. Il a nié en chaire la divinité de Jésus-Christ. Comme il appartient à une Eglise très stricte, l'Eglise épiscopale, on s'en est ému. Aussitôt une popularité énorme se fait autour de son nom. Son sermon d'hier à tendances sociales et révolutionnaires était analysé et même cité longuement dans le journal d'aujourd'hui. En apparence, ça a l'air emballant. J'ai lu l'analyse et les citations du sermon. C'était piteux. Des formules tapageuses, creuses, des masses de références personnelles « Je fais ceci, je fais cela, je détruis ci, je détruis ça. » - mais pas d'adoration du Christ, pas de questions d'âme. Du Bluff, au fond. Et le public ? Sans doute s'intéresse-t-il à ce que ce pasteur est fiancé à une femme deux fois divorcée, ce qui est contraire aux canons de son Eglise. Et l'autre jour, sa photographie dans le journal était accompagnée de ce commentaire dans un petit rectangle :

Rector whose expenses are \$15.000 a year

= Pasteur dont les dépenses se montent à 15.000 dollars chaque année.

Cet exemple que je te cite, parce que j'ai l'affaire en tête, est pour illustrer mon idée que les Américains ont énormément besoin de l'Europe et de la France en particulier. Nous pourrions y faire une tâche merveilleuse. C'est nous qui devrions leur envoyer des missionnaires. En vrai quels sont nos auteurs lus ici ? Daudet et Dumas père – Les français populaires aux Etats-Unis ? Coué, pharmacien de Troyes qui prêche l'autosuggestion. On ne parle que de lui. Ses livres se vendent par milliers. L'autre jour j'ai entendu une conférence d'un nommé Jules Bois, psychologue. C'était dans un salon des plus michés, 1 dollar ½ la place (on m'avait donné un billet). Séance horriblement pénible : l'homme m'a fait l'effet d'un charlatan, peut-être sincère, mais dans ce cas, le dernier des pieds.

Ma lettre est horriblement décousue, c'est qu'il va être minuit. Et si je m'écoutais, je voudrais bavarder avec toi encore une heure. Cette lettre est si mauvaise. J'espère que mes impressions ne t'ennuient pas. Il faut les prendre pour ce qu'elles valent, peut-être sont-elles très fausses.

Merci encore pour ta lettre à laquelle je réponds si mal. Tout ce que tu me dis m'a beaucoup intéressé. C'est un genre de lettre parmi les plus délicieux de ceux que je reçois. Très, très affectueusement à toi.

L. Dallièrè

Le 19 février 1923

Mon cher Pierre,

J'ai lu avec tout mon cœur ta lettre qui vient d'arriver et où je te trouve si semblable à toi-même ; et par-dessus tout je pense au prix de ton amitié incomparable et quelle bénédiction c'est pour moi de te connaître.

La Ruhr a donc posé pour toi la question des armes avec une acuité renouvelée. Je ne puis dire combien j'admire Henri Roser : du reste, personne ne peut s'en empêcher sûrement. On le devine réfléchi, ardent, courageux et doux. Je ne le connais pas. J'ai entendu parler de lui par M. Nick. Il racontait l'ascendant que Roser avait su prendre sur une colonie d'enfants, grâce à une patience faite de compréhension et d'amour.

A mon tour, j'ai peur de ne pouvoir exprimer que je te comprends et comme je te comprends. L'Évangile est aussi contraire à l'esprit satanique qui s'incarne dans des situations comme la Paix armée d'avant 1914, la guerre, et l'ère actuelle dominée par le Traité de Versailles, - qui était contraire à la civilisation romaine. Comme tu le dis, aucun autre motif ne peut entamer la conviction que donne l'amour chrétien. Cet amour ne connaît pas la logique des raisonnements sur la justice internationale surtout quand celle-ci se mêle de tant d'intérêts égoïstes.

Dans la mesure où la question d'un refus public de servir est pour toi une question religieuse posée entre Dieu et ta conscience, tu sais que nul ne peut intervenir. La solitude est un des privilèges austères de toute vocation. Tu sais aussi que ton ami t'aime en silence et prie pour toi et pour tes bien-aimés. Ton Père qui est dans le secret est près de toi comme jamais moi, mauvais, je ne le serai, et Il te donnera ce dont tu as besoin, intelligence, lumière, force d'agir ou force de te retenir, et amour plus fort que tout.

Si je dis autre chose en plus, c'est qu'il me semble qu'il y a deux aspects dans une crise d'âme. Il y a le respect que toi-même tu veux rendre à ta propre âme, la souveraineté que tu veux donner à ta conscience dans ta vie, la question personnelle posée entre Dieu et toi, comme pour Paul au moment de sa conversion, et pour les martyrs qui affirmaient leur foi, croyant plus ferme à ce qui est invisible qu'à ce qui est visible. Là, je le répète, il faut s'incliner et adorer. – A cela se mêle intimement la question de notre action au milieu des hommes, de nos rapports avec eux, avec les institutions comme l'Église, la Faculté et la Maison des missions – ou d'autre part la nation. Ici je puis te dire ce que je pense. Je crois que les hommes, moi compris, nous sommes infiniment faibles. Le pain quotidien, les vêtements et le logement sont des problèmes élémentaires toujours présents et tout-puissants. Faiblesse de pensée en plus, faiblesse d'amour, faiblesse contre les passions : tout cela fait de la vie quelque chose qui est plein de péril, plein de soucis qui usent. Et il faudrait être pharisiens pour nous le reprocher les uns aux autres : reproche-t-on au petit bébé nu son impuissance ? Ne sommes-nous pas tous pour Dieu notre Père des petits bébés ? C'est cela qu'il faut comprendre, me semble-t-il, pour apprécier tout ce qu'il y a de touchant dans la force qui attache les hommes aux institutions. Elles paraissent les seules choses un peu stables, qui permettent la prévision et la régularité. L'Église, la nation, le capitalisme même (et ceci pour les ouvriers eux-mêmes), ce sont comme autant de compagnies d'assurance plus ou moins mal agencées, mais enfin qui parent aux maux les plus immédiats, qui procurent un minimum de communion sociale (assurance contre l'isolement) et de bien-être. Si elles coulent, c'est le *bellum omnium contra omnes*, dont parlait Hobbes.

Jésus est venu et a dit : la fin du monde est proche. Aimez Dieu et le prochain par-dessus toutes choses. Comptez sur Dieu et non sur vos institutions. Priez : que Ton règne vienne, c'est-à-dire que le monde prenne fin.

O, comme nous comprenons cette prière : que le monde prenne fin ! Qu'il n'y ait plus d'hôpitaux avec de la pauvre chair torturée, plus de prisons avec des hommes réduits en choses, plus de fusils, ni condamnation à mort, plus de séparation enfin, ni de corps froids dont on ferme les yeux bien-aimés. Que ton règne vienne !

Jusqu'à maintenant, Dieu n'a pas exaucé la prière de son Fils, répétée par des milliers de chrétiens priant en Jésus-Christ.

La foi chrétienne consiste à croire qu'Il l'exaucera.

Et en attendant ? En attendant, il reste la seconde partie du message de Jésus : préparez-vous au royaume de Dieu, aimez, supportez, donnez-vous, faites quelque chose d'extraordinaire.

Tu te demandes si quelque chose d'extraordinaire ne consisterait pas à une action immédiate, directe, contre les lois de la nation française sur l'armée. En 1920, à un culte de la Faculté où je lisais Jean 15, j'ai dit « il y en a parmi nous qui se demandent s'ils doivent jamais porter de nouveau l'uniforme ». J'y ai toujours pensé depuis. Tu te rappelles la réserve immense que j'ai faite tout à l'heure : nul ne peut pénétrer dans le secret de ta prière, de ton intimité avec Dieu, des lumières personnelles que tu reçois de Lui. Cette réserve faite, laisse-moi dire, que pour moi-même, dans ma conscience, je ne crois pas que l'action en question soit quelque chose d'extraordinaire que demande Jésus. Cela t'étonne de ma part. Et pourtant, devant Dieu, je crois que je suis impartial, que je n'ai nul désir d'exercer une influence « raisonnable » sur toi ; il me semble, en disant cela, que je suis entièrement à ton point de vue dans la haine pour tout compromis. Mais voici pourquoi je pense ce que je viens d'écrire :

Il n'y a pas moyen aujourd'hui de n'appartenir à aucun groupe national. C'est une vérité de fait. La qualité de Français que je porte comme toi, entraîne implicitement ma soumission, volontaire ou non, aux lois de cet état. Je puis me rebeller, je ne puis pas en sortir. Si j'en sors, ce sera pour devenir Suisse, Américain, Communiste (et c'est un groupe armé) etc. : dans tous les cas, je continue à appartenir à un groupe dont l'inspiration est plus ou moins anti-, ou a- chrétienne. Par conséquent, au point de vue de ses conséquences sociales (non de ses causes spirituelles), un geste comme celui de H. Roser entraîne la décision de ne plus appartenir à aucun groupe, autrement dit c'est un suicide. Comprends bien : je ne veux pas parler des persécutions à prévoir, des souffrances physiques, emprisonnements, condamnations ou indifférence méprisante de l'opinion publique. Je parle du point de vue de celui qui prend la décision : il sort de quelque chose, il refuse de faire partie de toute institution existante. En est-il une autre plus conforme à son idéal, et prête à le recevoir ? Evidemment non. Nos frères pasteurs, professeurs et missionnaires se sentent si bien solidaires de la nation, qu'ils sont obligés, contre leur cœur, je suis sûr, de constater que Roser, par exemple, se désolidarise d'avec eux aussi.

Dieu qui tire le bien de toute situation humaine, saura tirer du bien pour son Eglise et pour les hommes, de la lettre de Roser.

Mais je dis que la conscience peut dicter une autre voie pour servir Dieu, et je la crois plus vraie, évangéliquement parlant. Je sais que ma conviction peut être fausse. Je dis que « je crois » et non que « cela est ainsi ».

Une autre voie. Le tragique de la situation vient de la faiblesse infinie de notre Eglise. L'évangile qu'elle prêche a à peine effleuré les cœurs. Pour un oui ou pour un non, les protestants riches refuseront leur argent. Au moindre coup de clairon patriotique, tous les protestants accourront encore pour l'appel : à droite alignement ! Repos ! Le pasteur S. à la chambre, Le pasteur X au « temps », les pasteurs Z, Z', Z'', auront la Légion d'honneur...

L'Eglise est infiniment faible. Eh bien nous n'avons pas le droit de les mépriser, ces pasteurs et ces riches. Ils sont notre prochain, des gens à aimer.

Il me semble que toute consécration au service de Dieu sur la terre demande un amour infini pour son Eglise. Elle nous a conservé l'Évangile, elle nous consacrera pasteurs. Elle est attachée à ses petites traditions mesquines, elle a peur, elle est pleine de péchés. Mais qui nous donnera le sens de la maternité de l'Eglise, afin que nous soyons saisis d'une infinie compassion, et d'un profond respect pour ses laideurs mêmes ?

Et l'Eglise, ce n'est pas une entité. C'est le prochain. C'est ta propre mère, aussi bien que ton pasteur militarisant, c'est la vieille femme qui somnole à ton sermon, aussi bien que le buveur relevé que tu auras sauvé. Tu aimeras ton prochain.

Les martyrs, au premier siècle, choisissaient entre le Divus Augustus et leur Eglise. Ceux du XVI^e chantaient les psaumes de leur Eglise – ceux du XVIII^e allaient aux galères quand ils avaient été pris aux assemblées de leur Eglise.

Aujourd'hui il n'y a pas de choix de ce genre. Si l'on choisit l'Eglise, il faut vivre. L'alternative, c'est de mourir, en se retranchant de tout. Peut-être est-ce ce qui ressemble le plus à la mort de Jésus. Mais faire comme Jésus, être comme Jésus ! Tu devines ce que cela a de grave pour notre conscience, tu le sens, je ne puis pas le dire, parce que ta conscience est merveilleusement pure – plus que la mienne – et tu comprends.

S'il y avait la guerre je crois que l'appel serait plus clair, car il y aurait le choix entre deux manières de donner son corps.

Mais nous sommes des survivants de la guerre. C'est là que je vois notre appel à aimer l'Eglise de France. Paul a été exécuté : il avait alors derrière lui trente ans de ministère, trente ans d'une somme infinie de petites et grandes misères, au service de toutes les églises.

Voilà l'appel donc, dont je parle : donner sa vie comme pasteur ou comme théologien, la donner médiocre, obscure, avec les soucis petits et innombrables de la vie. La donner pour fonder des groupes

chrétiens, répandre l'Évangile, éveiller les consciences en les aimant sans mépris. Vivre en étant les plus méprisés des hommes mais les plus aimants.

Et vois-tu, cela est si définitivement difficile que nous n'y croyons pas. Nous ne voyons pas l'étincelle divine dans M. Allier, prolix de paroles qui nous paraissent pompeuses, dans M. Goguel avec sa scolastique livresque, dix critiques pour affirmer, onze pour nier..., dans Parrot qui ricanait lorsque Cornier était rappelé au service militaire, etc. etc. Faire une Église avec eux ? J'avoue que je n'y crois pas. Je ne vois que la paille qui est dans leur œil. Mais c'est de prier pour croire en eux et pour devenir humble, et pour faire ce en quoi, livré à moi-même je ne crois pas, c'est cela qui est ma vocation.

Ma lettre est toute décousue. Que la conscience est donc une chose tragique !

Je veux cependant répéter encore une fois les mêmes choses. Voici, encore une fois, la seule alternative chrétienne qui me semble pouvoir se comparer au geste antimilitariste immédiat, de s'offrir à Dieu pour des choses petites, et en apparence ridicules : pour aimer nos professeurs et nos pasteurs qui ne nous comprennent pas ou à moitié ; pour apprendre la compassion envers l'Église, ses coutumes, sa théologie, envers les paroisses et leurs auditeurs somnolents, et leurs membres riches, et leurs membres pécheurs. Prier, prier pour les aimer. Jouer sa conversion sur la possibilité de les aimer comme le prochain. Et aller leur dire que nous les aimons et que nous voulons toute notre vie les servir : « Moi je vous dis : aimez vos ennemis, (N'aime pas tous les Allemands qui vous ont répondu gentiment, mais essaie d'aimer ceux de Kiel qui ont été arrogants – n'aime pas ceux qui sont antimilitaristes comme nous, mais les autres), bénissez ceux qui vous maudissent, faites du bien à ceux qui vous haïssent, et priez pour ceux qui vous maltraitent et qui vous persécutent, afin que vous soyez fils de votre Père qui est dans les cieux... Si vous aimez ceux qui vous aiment, quelle récompense méritez-vous ?... Et si vous saluez seulement vos frères, que faites-vous d'extraordinaire ?... »

Je te prie de remercier Carmier (Cornier ?) de ma part pour sa lettre.

Je te prie aussi de brûler celle-ci qui ne vaut rien.

Que Dieu soit avec toi, avec toute notre petite Faculté, avec toute notre Église de France.

Ton ami qui t'embrasse de tout son cœur

L. Dallièrè

Le 6 Mars 1923

Mon cher Pierre,

Je réponds sur le champ à ta bonne lettre qui vient d'arriver. Déjà plus de quinze jours que tu me l'as écrite ! Tu me pardonneras de ne pas user de papier blanc « en or » comme dit Marie. Ce papier jaune bon marché (relativement) est, comme qui dirait, mon vêtement de tous les jours, et il est tout naturel que je ne me mette pas en dimanche pour venir causer avec toi.

Les messages allemands sont intéressants. Celui des Moraves semble tout particulièrement répondre à l'esprit du vôtre. Lena comme Kiel, a un ton arrogant que j'aime, parce qu'il est sincère, mais qui met bien en lumière toute la difficulté. Il ne suffit pas du nom de chrétien pour qu'on s'accorde mutuellement confiance par-dessus les frontières.

Attendre que nous répandions les lumières (chrétiennes) en France, comme l'exigent les correspondants d'lena, c'est méconnaître qu'il n'y en France, qu'une petite minorité protestante, sur laquelle il n'y a à son tour qu'une infime minorité pacifiste. Leur position ne me paraît donc ni très intelligente ni très charitable. Mais je me mets bien à leur place. L'Allemand d'aujourd'hui doit éprouver une détresse peu commune, c'est un pays à qui on ne reconnaît plus de dignité ; on le traite comme une chose ou un criminel (ce qui revient au même). La théorie de la culpabilité de l'Allemagne, qui est à la base du traité, me semble criminelle. Elle ne tend à rien moins qu'à détruire la culture allemande entière. Or, une culture ne saurait être responsable d'une guerre. Un militarisme, oui. Mais l'alliance du militarisme avec la démocratie moderne est peut-être accidentelle. Elle ne s'est jamais établie en Suisse, par exemple. Et je ne suis pas éloigné de penser que notre sort actuel a commencé de se dessiner lorsque la première République, puis Napoléon ont procédé à cet amalgame, où le facteur de conquête et de violence, issu de l'ancien régime, et, en dernière analyse, de la féodalité, a été refondu dans le moule de l'état Moderne. Le pangermanisme n'en serait, dans cette vue, qu'un développement ultérieur. La Grande Bretagne – malgré l'Irlande et l'Égypte hélas ! – semble indiquer quelques traits d'un nationalisme non militariste : je pense à l'union entre Grande Bretagne, Canada, Australie, Nouvelle-Zélande et, actuellement, Afrique du Sud. Peut-être avec le développement du Labour party, ce même pays réussira-t-il à créer une forme de

nationalisme non capitaliste. Il ne faut pas trop y compter. Mais on cherche naturellement à se tourner vers les moindres lueurs, dans ce nouveau moyen-âge.

Le mouvement pacifiste dont tu me parles bien au long pourra peut-être donner des fruits. Il répond aux besoins d'un mouvement spiritualiste dans un cadre national. Voici ce que je veux dire. Un groupement spiritualiste, comme l'Eglise ou une Association pacifiste a manifestement une tendance à l'internationalité. Mais un groupe vaste, s'étendant sur plusieurs pays, ne peut pas prendre conscience de lui-même comme d'un tout. Cette conscience de l'unité doit se développer, à un premier degré préparatoire, dans de petits groupes, qui, eux, ont la conscience réelle d'une unité concrète, tous les membres ayant beaucoup à mettre en commun. La fédération de ces groupes concrets forme ensuite l'organisme international. Or un problème se présente : quel sera le principe d'unification de ces groupes concrets ? Dans l'Eglise ce principe du groupement au premier degré peut-être a/ ou la nation – b/ ou la confession ecclésiastique. A première vue, on serait tenté de dire : visons à une Eglise internationale réformée (comprenant par exemple les Réformés de France, d'Allemagne, de Suisse et de Hollande, les Presbytériens d'Ecosse et d'Amérique) – De même ayons une Eglise luthérienne internationale – une Eglise anglicane (Anglicans proprement dits, et Episcopaux d'Amérique) – Une Eglise méthodiste, etc. Ce stage préparatoire atteint, il resterait à nos descendants à étudier la fusion du tout. Ce programme est celui du mouvement « For faith and order » dont les Anglicans ont l'initiative. Ils espèrent que grâce à leur position médiane, ils réussiront avec le temps, à faire la synthèse des trois grands groupes : Catholiques d'un côté, Anglicans au milieu, et Protestants de l'autre côté. – Cela est tentant. Arrivent les objections : entre toi qui es des Eglises Réformées évangéliques je suppose, un autre étudiant français, qui est luthérien, et moi qui suis réformé national (par exemple) n'y a-t-il pas plus d'affinités qu'entre toi et n'importe quel calviniste hollandais ou écossais ? Dès lors, ne vaudrait-il pas mieux travailler dans le cadre national à fortifier et à unifier une Eglise locale, en sorte que l'on ait un christianisme protestant français, un anglais, un américain, un chinois, etc., la Fédération internationale se faisant ensuite entre ces groupes nationaux ?

Ce dernier type est celui du mouvement de Mr Dryer, du moins tel que tu me le décris en France : sans être unifié avec les chrétiens étrangers, un chrétien français est appelé à se joindre à un libre-penseur, un soc^{le} (socialiste ?) etc., sur la base du culte commun du pacifisme.

J'avoue que dans le problème de l'unité de l'Eglise, je n'y vois pas clair. Les deux types d'union dont je parle me semblent, l'un et l'autre, indispensables ; sans doute doivent-ils être menés de front, mais il faudrait trouver selon quelle formule, et je n'y vois goutte. En tout cas, ce qui me paraît difficile, c'est de vouloir réunir internationalement les chrétiens sur une action commune, sur un programme indépendamment du Credo comme disent M. Monod... et son fils !⁴ Voici la raison : si les chrétiens exercent une action c'est parce qu'ils possèdent une vérité sur Dieu. Leur union doit donc se faire sur cette vérité, dans le culte du même Dieu, et non dans une conséquence de ce culte. Si l'union se fait sur une conséquence du culte, comme le pacifisme, pourquoi exclure les libres-penseurs, les communistes, etc., etc. : tous ont le programme, non le Credo. La conclusion d'une telle action c'est un humanitarisme non chrétien. Il ne suffira pas de prononcer le nom de Jésus. Il faut encore l'adorer. Du reste, je ne blâme aucunement la réunion de gens sur un même programme. Tout ce qui rapproche les hommes est excellent. La tâche urgente est de détruire la foi en la guerre et en la gloire militaire. Tout ce que je me demande, c'est si une action non spécifiquement chrétienne dans ces croyances, peut lutter d'une façon durable contre le mal. La guerre est en effet une matière de croyance ; le militarisme fait partie d'une religion et d'un culte. Ce n'est pas de la pratique pure, c'est de l'esprit qui est dans le péché. Or je ne vois pas comment lutter contre une croyance, autrement qu'en la dominant par une vérité plus haute, en opposant au Culte païen le Culte chrétien.

Voilà pourquoi l'Eglise me paraît un objet digne de méditation. L'idéal de l'Eglise locale, réunie autour de la Bible et de la Sainte Cène, maintient dans le monde un Culte, que nous croyons vrai jusqu'au cœur de Dieu. Il s'agit de savoir quel culte l'emportera : l'homme rompant le pain à la table sainte, ou l'homme saluant le drapeau taché de sang. L'un et l'autre sont émouvants jusqu'aux entrailles. Le Culte du drapeau est affermit par des sacrifices d'une pureté immaculée, par tout un contenu de pensée : l'histoire militaire, la théorie de la guerre juste, etc. – Notre vocation, doit avoir me semble-t-il pour développement, d'enrichir le Culte du Christ, de tout un contenu spécifique : amour, compréhension mutuelle dans l'Eglise locale, pardon silencieux, sacrifices de la vie de tous les jours, adoration de la pensée et de l'art. Je ne sais ce qu'aura été le Congrès de Strasbourg : mais dans ce genre de choses on trouve généralement des marques de consécration extrêmement belles, à côté d'aveux d'insuffisance, d'inefficacité : et l'on est porté à chercher sa foi et la foi en l'avenir dans une expérience mystique vécue en commun. Ce que j'ai écrit plus haut exprime la manière dont il me semble que nous devons rendre notre consécration efficace : il ne suffit pas d'aimer Christ mystiquement – premièrement parce que le mysticisme est incommunicable, et constitue un privilège plutôt qu'un bien accessible à la masse des hommes – Deuxièmement parce que

⁴ Revue du Christianisme Social, Janv. 1923, p. 22.

le mysticisme « pur » n'enrichit pas le Culte : il ne s'épanouit pas dans un travail de pensée. Autrement dit notre tâche serait de développer l'expérience mystique « pure » dans une œuvre personnelle, de ministère, au sens large du mot, de solitude, d'ascétisme ; en sens large aussi (sacrifice pour autrui.) La pensée chrétienne efficace (St Paul, St Augustin, Calvin par exemple) est un mysticisme épanoui dans un contenu qu'il se crée. Plus ce contenu est riche, puissant, élevé, plus il a d'action sur les hommes. De même la consécration chrétienne efficace est un mysticisme épanoui dans un contenu d'amour et de compréhension des âmes (M. Monod)

*

[Remarques sur l'organisation des études. L.D. les trouvent un peu infantilisantes] - mais la fonction de connaissance est complètement atrophiée. La vie est une organisation du confort et du bonheur, ou, comme dit Marie, une organisation de la désorganisation. Tous les besoins qui ne peuvent pas se satisfaire par l'organisation – besoins intellectuels, besoins esthétiques, en religion besoins mystiques, sont atrophiés.

En ce moment je doute que je sois prêt en juillet pour la licence, mais ce ne sera plus qu'une question de quelques mois en tout cas. Pour l'année prochaine, M. de Faye m'a conseillé de rester à Paris. Je le ferai si je puis y avoir des moyens d'existence honnêtes et relativement stables. Malheureusement, je ne vois guère comment cela serait possible. Je ne crois pas qu'il serait moral, maintenant que nous sommes mariés, de compter uniquement sur des leçons. Nous le regretterions si elles venaient à manquer. De plus Paris a pour but ma thèse de licence. Or les soucis d'argent sont le pire obstacle au travail intellectuel dès qu'on a la responsabilité d'un foyer naissant. Enfin, on verra. Quel bonheur si nous étions près de toi une pleine année. Sûrement je t'entendrai le 18 juin, si du moins on ne me retient pas ici pour passer d'ultimes examens ! En principe nous prenons le bateau le 2 juin.

[Salutations]

Merci infiniment pour ta si bonne lettre. Nous t'envoyons tous deux nos pensées très affectueuses.

Ton L. D.

Le 25 Mars 1923

Mon cher Pierre,

[...]

J'ai répondu à Cornier il y a quelques jours et je suis bien touché de ce que tu me dis en réponse à ma longue lettre sur la question militaire. Elle ne pourrait pas être bien bonne, il est difficile de parler de ces choses si intimes et si sacrées. Je note que vos préoccupations sont antérieures à l'occupation de la Ruhr ; est-ce que cet évènement qui a précipité l'action de Henri Roser, ou bien avait-il une décision prise depuis longtemps ? Je suis absolument de ton avis sur cette question. Il s'agit de vocation. Comme tu le dis, même Esprit et diversité de dons. Cela résume bien tout ce qui doit être pris en considération ; il s'agit d'un don de nous-mêmes qui est un don de Dieu, une grâce qu'Il nous accorde, une vocation qu'Il nous adresse. Et c'est pour cela que l'Eglise de Dieu doit être un élément du problème. Vois, dans Saint Paul, l'Esprit, c'est ce qui fonde le corps de Christ ; cette diversité de dons, c'est pour l'édification des saints. Nos collègues et les entreprises de nos Eglises, par le fait que nous ne les approuvons pas dans beaucoup de choses, créent une obligation spéciale : celle de constituer avec eux un même corps malgré les divergences de vue. C'est une forme de l'extraordinaire chrétien. – Naturellement, ce n'est qu'un élément du problème. Ne crois pas que je ne sente pas avec toi l'acuité de la douleur que répand le militarisme, et que je ne comprenne pas ton indignation : je la partage avec toi.

Si tu me permets de parler de moi, je dirais que mon détachement de l'idée de patrie, comme culte, n'a fait que croître depuis environ 6 ans. Il croît parce que je m'enrichis d'idées nouvelles qui me fortifient dans une position qui a trait à une question extraordinairement complexe. Je crois que l'Etat est pour beaucoup d'esprits, une religion, avec son service, ses sanctions dernières, son Culte et ses sacrifices. Et ce culte m'est odieux parce qu'il exprime un athéisme fondamental, la négation d'une vérité métaphysique universelle. Au-dessus du Droit de la France, il y a Dieu. Au-dessus des vérités françaises, il y a Dieu. Au-dessus de la nation, il y a l'Eglise universelle.

Tandis que ma séparation d'avec le culte de la nation s'est accentuée, j'ai bénéficié davantage des bienfaits de notre culture nationale. Je parlais tout à l'heure de la Rochelle. Tu dois y être attaché par toutes les fibres de ton âme : le vieux port, la mer, les sentiers que tu as parcourus avec ton frère Jacques, votre maison, et jusqu'au bout de l'eau salée, tout cela ce ne sont pas seulement des choses dont tu jouis, ce sont des parties de toi. De même la notion même d'une vérité métaphysique universelle m'a été transmise

par une tradition française. Nul culte protestant ne parle à mon cœur comme celui d'un de nos temples, fut-il même plus conforme à mes idées théoriques. Seulement j'aime mon Eglise française. Et dans la mesure où je pense, mon idéal est d'incorporer toujours plus dans ma substance même la pensée d'un Descartes, d'un Malebranche, d'un Boutroux. La pensée, est internationale. Oui, et parmi les hommes pour qui j'ai la plus haute admiration il y a un Hollandais comme Spinoza (mon philosophe préféré, tu sais. C'est un juif qui était plus chrétien que moi), un Allemand comme Kant, ou un Américain comme M. Hocking. Je le sais. Mais note que c'est avec mon esprit français que je les comprends. Quand j'ai lu Kant, il y a M. Allier, et Delbos là dans ma tête, à interpréter le texte.

Je jouis aussi de plus en plus de notre littérature. Je ne sors guère des classiques, à cause de mon peu de culture. Les quelques lignes de Racine ou de La Fontaine me sont une joie toujours plus grande, et cela aussi fait partie de la structure même de mon esprit quand je pense à quelque chose d'autre, à Goethe par exemple.

D'autre part, aucun étranger ne pourra comprendre ces traditions de pensée et d'art français aussi à fond que le premier collégien venu de chez nous. Il y a une nécessité : ils pensent toujours notre tradition à l'aide de la leur, ils doivent traduire non seulement la langue, mais les idées. La tradition nationale, au point de vue de la pensée, et aussi de genre de vie, de la configuration du sol et des villes par exemple est pour moi quelque chose de parfaitement transparent où mon esprit se repose à l'aise, et où il jouit de richesses toujours nouvelles. Inversement, une tradition culturelle étrangère est toujours un bloc opaque, et, je l'avoue, toujours peu sympathique. Mais peu importe ce point. C'est cette opacité de la nation étrangère qui m'intéresse ici.

Crois-tu que ce nationalisme culturel soit inconciliable avec mon anti-patriotisme culturel ? Crois-tu qu'il me force à des concessions et à des compromis qui aboutissent finalement à une acceptation du Culte de la patrie ? Je ne le crois pas moi-même. Pour le prouver, il faudrait montrer que la gloire militaire n'est pas nécessaire à la grandeur d'une tradition culturelle, et c'est là ce que je pense. Je crois aussi que le Culte de la patrie est un mal spécial de nos démocraties ouvertement ou pratiquement athées.

Quoiqu'il en soit, au contraire de notre frère Cornier, je suis résolument en désaccord avec les idées de Tolstoï dans la mesure où elles englobent une négation de la tradition culturelle – naturellement pas dans la mesure où elles sont une indignation chrétienne contre le pharisaïsme et contre les maux sociaux. Je résume ma pensée sur ce point dans les 2 propositions suivantes :

1/ Dieu est Vérité, Il veut être adoré en esprit et en vérité. Or la vérité est une totalité à laquelle concourent toutes les âmes et tous les groupes d'âmes. (Autrement dit il n'y a pas d'âme damnée, exclue de la lumière de Dieu). Par conséquent, je ne dois pas m'exclure de la communion de mes compatriotes à cause du mal que nous faisons en commun.

2/ Il n'existe pas d'individus isolés. Si je sors de « mon » groupe (celui qui m'a élevé) je dois entrer ou tomber dans un autre. Si tout groupe est mauvais en soi, il n'y a d'issue que le suicide. Mais ce suicide n'est-il pas une négation de Dieu ?

Je sais combien il est difficile de défendre cette position traditionnelle, sans que cela devienne aussitôt une compromission au culte national : ainsi les César autrefois demandaient qu'on brûlât juste un petit grain d'encens et cela suffisait à renier le christianisme. Mais comme je sais combien nous sommes d'accord tous deux dans le désir commun de ne pas nous incliner devant le Moloch moderne, j'essaie surtout de bien t'expliquer la totalité de ce que je sens. C'est un grand bienfait de l'amitié qu'on puisse s'y exprimer soi-même tel que l'on est, au lieu d'en rester, comme dans les relations usuelles à un « moi » plus ou moins conventionnel et étiqueté.

Merci de toutes les nouvelles que tu me donnes, en particulier de Babut, de Fabre et de Mondain. – Je suis content que tu aies lu du Jaurès. Quelle catastrophe de l'avoir perdu juste avant la guerre ! Personne n'a pris sa place depuis en France.

Pour ta thèse, j'avoue que le sujet sur les législations civiles me paraît plus tentant que celui qui concerne le rituel de la Pâque. As-tu fixé ton choix sur l'A.T. à l'exclusion du Nouveau ? En tout cas pour des sujets du genre de ceux que Lods t'a offerts, je te dirai les deux principes de choix que j'aimerais me voir suivre moi-même en pareil cas.

a/ Prendre le sujet le plus difficile parce qu'il vaut mieux faire un travail difficile qu'un travail étendu ou brillant.

b/ Prendre le sujet qui prête davantage à une réflexion religieuse et chrétienne. Autrement dit, éviter ce qui ne serait qu'érudition pure.

Ces deux principes peuvent agir en sens contraire, mais dans le cas de ces deux questions d'histoire ancienne, c'est sur le second principe que je m'appuie pour préférer la question des législations.

Mais tout cela est superficiel, et je te prie surtout de ne pas tenir trop grand compte de ce que je dis. Bon courage pour ton second semestre. Marie se joint à moi pour t'envoyer nos affectueuses pensées. Encore mille amitiés de ton fidèle L.D.

Le 1^{er} Avril 1923
Pâques

Mon cher Pierre,

[Evocation de la situation difficile du frère de P. Ducros]

[\$ sur les éclaireurs]

[Nouvelles familiales : mariage et deuil]

Je vais te dire que notre décision se précise un peu pour l'année prochaine, en ce sens que nous aurons presque certainement un ministère. Mais où ? Ce à quoi nous pensons est encore trop vague pour qu'il vaille la peine d'en parler. Comme tu sais, j'espère passer mes examens de licence, peut-être en juillet, ou plutôt en novembre. Le travail personnel qui suivra aura en vue ma thèse de licence, et j'espère que je pourrai y consacrer un peu temps, même à la campagne, mais surtout si nous sommes dans une grande ville, ce qui n'est pas exclu a priori. Mr Monnier a enfin écrit, et a parlé d'une vague suffragance possible à Paris très vaguement. J'attends maintenant une nouvelle réponse de lui. N'en parle pas stp.

T'ai-je parlé du sujet de ma future thèse ? J'ai consacré le meilleur de mes réflexions depuis septembre à le trouver : c'est-à-dire à donner une certaine forme aux idées directrices qui se dessinent assez chaotiquement – dans mon esprit. Ce que j'ai eu en vue surtout, c'est une réhabilitation de la pensée religieuse que je souhaite de tout mon cœur. Comment collaborer à cette œuvre d'une manière efficace, c'est une autre histoire. Il me semble que deux tâches se présentent : étude sur la nature de la pensée, étude sur la nature de l'Eglise, ou si tu veux, du christianisme considéré comme une Eglise. C'est par ce dernier bout que je commence. Mais je laisse cela pour des conversations en juin. C'est presque impossible de s'expliquer par écrit, ou bien il faudrait un volume : mais ce serait presque vouloir que ma thèse fût déjà écrite.

Je te remercie encore pour ta lettre du 13 mars, celle qui est arrivée juste après la rédaction de ma précédente lettre. Elle m'est vraiment très très chère. Merci infiniment de l'amitié que tu m'as témoignée et que tu témoignes. Tout cela est trop beau.

Je t'envoie mes très affectueuses pensées auxquelles Marie se joint.

Le 29 avril 1923

Mon cher Pierre,

[Partage de nouvelles sur un ami commun. Discussion sur le projet de thèse de P. Ducros]

Je ne suis pas étonné que le genre « groupes » soit critiqué. Il l'était déjà il y a 3 ans. Je suis sûr qu'il faut beaucoup de tact pour ne blesser personne. Je trouve que la vie collective d'une institution comme le séminaire est vite très oppressive. Comme tu le dis, c'est surtout la vie « individuelle » qui manque, la vraie originalité, celle qui va en profondeur. Je ne vois pas bien comment la collectivité pourrait se conduire proprement si elle n'a pas une vérité objective, à qui tous se soumettent : comme un credo commun ou comme une personnalité qui ait de l'autorité spirituelle. Mais s'il n'y a que l'autorité qui vient du nombre, d'en bas, je ne vois d'autre recours que de me sauver – comme toi quand tu restes dans ta chambre.

C'est la différence entre la démocratie des couvents du Moyen-âge ou d'aujourd'hui qui souvent assure une vraie liberté (parce qu'il y a cette vérité objective supérieure) – et la démocratie jouisseuse des grands Etats modernes. Contrairement à ce qu'on dit quelquefois, je crois que la démocratie sans la religion a pour conséquence fatale le nationalisme.

Comprends-tu, mon cher Pierre, pourquoi j'ai été amené ces dernières années, à rompre complètement avec l'attitude pragmatiste si en l'honneur dans nos milieux ? Ce que je viens de dire l'éclaire peut-être un peu. Si on veut faire uniquement de l'action, de la pratique pure, on se lance dans un cadre où les directives de l'action sont dictées par cette conscience sociale oppressive. La religion au contraire est une libération parce qu'on agit au nom d'un message, d'une révélation sur Dieu, d'une vérité objective. Je crois qu'il y a une logique douloureuse dans l'attitude de M. Monod qui, parti du christianisme

social sans dogmes (voir « La fin d'un christianisme » 1900) aboutit à une action qui nous apparaît plus ou moins nationaliste. En partant de ces principes, je crois qu'on ne pouvait pas aboutir autrement.

Il faut que je te dise que j'ai imprimé dans Foi et Vie du 1^{er} avril. M. Doumergue m'avait demandé de lui envoyer des notes et impressions. J'ai été très touché qu'il m'imprime si vite. Mais je ne te conseille pas de lire cet article qui est ennuyeux. Je viens d'en envoyer un autre, sur la philosophie américaine, qui exprime des idées plus personnelles, peut-être, mais je ne sais pas si M. Doumergue le publiera.

[Discussion sur l'amitié, le caractère... Nouvelles personnelles et familiales]

Je suis à peu près décidé à ne passer mes examens de licence qu'au commencement de l'hiver. Mon sujet de thèse se précise... Dans ma tête. Je m'y mettrai dès après les examens. En ce moment, je fais surtout connaissance avec la philosophie américaine. Il y a des choses excellentes en ce moment, je lis un livre très récent sur la philosophie de la religion (par J.P. Adams) il est très au courant de Durkheim et naturellement de Royce et de Hocking, les 2 grands philosophes américains. Et puis j'y retrouve sans cesse toutes les idées que j'aime : tu devines si cela m'emballa.

Marie te fait dire beaucoup d'amitié, je termine en t'envoyant mes pensées très affectueuses.

Le 10 mai 1923

Mon cher Pierre,

[Nouvelles personnelles]

Je suis essentiellement un homme d'Eglise : Je veux être dans un milieu où l'on s'incline devant des principes absolus, un Dieu de vérité et de sainteté. Or une œuvre telle que celle-là repose sur le principe du compromis, de l'équilibre des désirs individuels dont aucun ne cède, mais qui, par frottements, arrivent à trouver un peu de stabilité.

C'est la même chose dans une Eglise, me diras-tu. Certes, seulement là ma fonction sera de prêcher Dieu, - tandis que dans l'œuvre, elle serait de trouver ma place comme un commis des comités dans cet organisme complexe. (Tu vois tous les vilains côtés de ma nature). - D'autre part, j'aime ces gens de la Zone, et tout ce qui arrive me fait de la peine. Ce serait une joie pour moi que d'être de nouveau en contact avec eux.

Tu m'encourages beaucoup à venir à Paris si je le puis, et je t'assure que ce que tu m'en dis me touche beaucoup. J'aurais, moi aussi, en étant auprès de toi, quelque chose d'unique. Il y a une chose à laquelle je pense cependant, et que je te dirai par sincérité. J'ai quelque fois peur de te décevoir. Il n'y a rien en moi d'aimable, et, je crois, rien qui puisse beaucoup soutenir un ami. Ne me réponds pas sur ce point, tu dirais que j'exagère, mais je sais ce que je dis. Je suis tellement réconforté par la présence de Marie, ou quand je pense à toi, ou à mes parents ou quelques autres encore : je trouve là des sources d'admiration, mais je suis bien sûr que, s'il y a de la lumière en moi un tant soit peu, elle me vient de ces sources ; je puis la réfléchir tout au plus, comme la lune - je n'ose penser à une année de plus près de toi, cela me serait une immense bénédiction parce que je crois que je suis destiné à être assez seul aussi. Je ne suis pas travailleur, mais j'ai une sorte de passion pour les idées, qui s'accuse en ce moment, et qui me rend de plus en plus inapte à me rallier à un mot d'ordre tout fait, ou à une doctrine pauvre au fond de ma pensée : or je trouve que ce trait m'oblige à beaucoup de réserve, il y a peu de gens qui soient comme ça tournés tout d'un côté et un peu « canard sauvage » partout où ils passent. Ne crois que je m'imagine que tu es comme moi. Tu es tout autrement (et bien mieux). Mais d'abord, je l'ai dit, j'ai toujours reçu beaucoup de toi, et secundo, je sais que tu me prends comme je suis, que tu ne m'étiquettes pas, - et aussi que tu ne me demandes pas d'être emballant, psychant, inspirateur, extraordinaire. Tu te contentes d'un ami qui soit un simple mortel. - Enfin tu vois que mes désirs rencontrent les tiens. Je m'en remets à Dieu pour mon sort, et je lui remets notre amitié avec. En tout cas, tu sais combien je veux que mon cœur soit attentif à tout ce qui te concerne, et j'espère qu'il me sera toujours donné de bien te comprendre, et de n'être jamais brutal envers toi, fusse pour une petite chose infinitésimale.

Je suis content que tu aies lu *Les variétés de l'expérience religieuse* de W. James. Tu me dis que tu vas faire de la psychanalyse, un petit peu. Tu sais que c'est en gros : une nouvelle psychologie, qui se prolonge par une métaphysique, et qui a sa source, plus ou moins, dans les traitements cliniques de maladie mentale. Freud a été élève, je crois, de Bernheim, de Naney, et de peut-être de Charcot (je ne suis pas sûr). Il a commencé par traiter ce qu'on appelait alors l'hystérie (aujourd'hui on croit que cela n'existe pas, c'est un exemple de maladie créée par les médecins) par l'hypnotisme. En gros voici ce que je pense.

Au point de vue thérapeutique, c'est très discuté, Mr Blondel, de Strasbourg, un spécialiste, a pris une position nettement hostile dans la Revue de Strasbourg. Il y a peut-être là une jalousie entre écoles rivales de médecins. A mon sens, il faut suspendre son jugement. Pratiquement, je ne crois pas que ça puisse servir à rien aux pasteurs. C'est beaucoup trop délicat : on risque de démolir des gens si on les prend par là. Deuxièmement, au point de vue philosophique, ce n'est rien de nouveau. Cela appartient au courant de Schopenhauer – Ed. de Hartmann, Bergson : le fond des choses (Dieu) est une sorte de courant de vie profond et inconscient, un élan vital, une poussée, Freud appelle cela la libido et lui donne un caractère que tu connais. Il n'y a rien à tirer de là pour la philosophie chrétienne religieuse sinon peut-être pour expliquer quelques manifestations impures dans les cultes païens, les mystères, etc. et encore ? – en tout cas, méfie-toi de Berguer, un suisse qui fonde la philosophie de la religion sur Freud. C'est un pied.

Troisièmement, au point de vue de la psychologie, comme science, c'est, je crois, très important. Jusqu'à maintenant, la psychologie n'existe pas : il n'y a que des tentatives avec 36 méthodes différentes, dont aucune ne s'impose. A ce point de vue, je crois (mais je n'ai jamais vu cela imprimé, je ne sais pas si la remarque a de la valeur) que Freud est très important à cause de sa méthode et de sa conception de la science. Il a essayé de dégager un déterminisme psychologique qui soit clair pour la raison et il n'est pas dit qu'il n'y ait pas du génie dans cette tentative. Tu verras facilement, à la lecture ce que je veux dire.

Comme bibliographie tu te renseigneras facilement. Je ne connais pour ma part que le livre de Freud en français (Introduction à la psychanalyse), les articles de Blondel dont j'ai parlé, et les livres de Brill en anglais. Il doit y avoir des masses de choses en allemand et en suisse. Je suis content que tu en lises, c'est important à connaître comme culture générale. Ton avis m'intéresse.

Tu ne me dis pas ce que tu as pensé de James ? Comme philosophie religieuse, je ne me souviens pas si tu as lu « Les formes élémentaires » de Durkheim ? Je te le recommande vraiment. Connais-tu la controverse Harnack-Loisy ? Ca ne fait que deux petits livres à lire, le *Wesen des Christentums* (il est traduit) et *l'Evangile et l'Eglise*. C'est important. Pour les choses récentes, un coup d'œil sur la thèse de Mr Junot (le rôle de la métaphysique et de l'histoire dans la dogmatique protestante moderne) tu te mettrais bien au courant. On m'a beaucoup recommandé « Das Heilige » de Rudolf Otto (1917, c'est un petit livre), j'espère encore le lire avant mon départ. Mais c'est tout moderne et tu n'es pas pressé de t'y mettre. Connais-tu Secrétan ? Je ne pense pas, mais moi non plus. C'est cependant notre plus grand philosophe protestant français.

[Nouvelles personnelles]

L.D.

9 rue Joseph Bara
Paris VI

Le 2 août 1923

Mon cher Pierre,

Je te remercie bien fort pour ta si bonne lettre que j'ai reçue ce matin, et qui me fait tant plaisir.

Qu'il est triste de penser à tous les soucis qui s'abattent sur ta mère. Dans les familles nombreuses il vient un moment où, - nous le disions l'autre jour ensemble – les soucis croissent tandis que les forces physiques s'usent davantage. Nous en avons tous deux l'expérience, en voyant nos parents accablés par les difficultés de toutes sortes. Et encore quand on est resté deux. Mais pour ta mère, quel courage il doit falloir. Il y avait à Cambridge un pasteur swendenborgien, veuf, père de nombreux enfants, qui les a élevés seul, tous, en se tenant en contact permanent par la prière, avec sa femme disparue: il croyait que c'était elle qui lui dictait les décisions à prendre, etc. Mon beau-frère, Marcel a mis quelque chose de semblable au théâtre dans une pièce récente, « L'Iconoclaste ». Là aussi un veuf garde comme une « présence » invisible le contact avec sa femme disparue. Sans tomber certes dans les extravagances des swendenborgiens, on sent bien que le protestantisme ne parle pas avec les morts, de leur présence spirituelle. M. Monod signale souvent cette lacune de notre spiritualité. Dans un sermon que je viens de lire, du 31 déc. 1922, il va jusqu'à reprendre à son compte le mot d'Auguste Comte sur l'humanité qui est composée de plus de morts que de vivants. Voilà qui est peu « protestant », mais comme j'aime en M. Monod, cette hardiesse chrétienne qui ne se laisse emprisonner dans aucun groupe étroit.

J'ai rendu visite à M. Monod justement il y a deux jours. Il m'a demandé si je savais quels étaient les étudiants qui avaient fait le voyage en Allemagne dont avait parlé le « Temps » (n° daté du 26 juillet, paru le mercredi soir 25, et que je t'ai signalé dans une petite carte). A lui je le lui ai dit, puisque tu ne tiens

pas à en faire un secret pour les professeurs (en général, tu sais, je n'en parle plus, afin d'éviter qu'il ne circule trop d'histoire).

Malgré tout, M. Monod m'a laissé une impression extraordinaire de vitalité intellectuelle et de jeunesse spirituelle. Il y avait là le pasteur qui le remplacera pendant les vacances, un brave homme, droit, simple, mais peu cultivé. M. Monod a discuté un peu avec lui, avec une douceur et une autorité que j'admirais. Sur un bon argument, l'autre a dit très humblement : « Là je ne dis plus rien, M. Monod me ferme la bouche,... oui, vous me fermez la bouche ». – Ils parlaient uniquement de cure d'âme. Il y a vraiment chez W. M[onod] une humanité profonde et une science de l'âme merveilleuse : il sait comprendre, guérir, assainir et libérer. Mon idée sur lui est qu'il s'est fourvoyé dans le Christ^{me} social ; l'insuffisance de sa doctrine, qui reste toujours faite de pièces et de morceaux mal ajustés (un peu d'évolutionnisme à la Spencer, un peu de Bergson, des métaphores scientifiques qui font l'effet d'une batterie de cuisine sur la table de communion) – me voilà entortillé dans une longue phrase où je voulais dire que l'insuffisance de sa doctrine le rendait peu qualifié pour s'occuper des affaires extérieures du protestantisme. Que peut faire une « intuition », une poésie inspirée, contre un système logique comme ceux que le péché sait si bien échafauder : nécessité de la guerre, droit des peuples, etc. ? Il y faudrait d'autres béliers.

J'ai lu la brochure de K. Barth « Der Christ in der Gesellschaft ». La traduction est dans un français impossible. Quant au fond il y a deux idées qui m'ont bien intéressé, comme bien tu penses : d'abord cette position dans le problème histoire-dogmatique, dont tu me parles, et, comme tu le devinait, cela tombait en moi dans une terre bien préparée – et puis aussi une suprématie donnée à la religion sur la psychologie, ce qui met aussi de l'eau à mon moulin. P. ex. Barth écrit cette phrase qui eût été conspuée par tous les théologiens libéraux d'il y a 25 ans : « Le mouvement vital révélé en Jésus n'est pas une nouvelle piété. C'est pourquoi Paul et Jean ne portent aucun intérêt à la vie personnelle du soi-disant Jésus historique, mais seulement à sa résurrection ». Voilà un double programme qui est mien. Pour le reste cependant, j'ai été déçu. Car il ne suffit pas d'avoir un « programme », il faut créer un système d'idées (une philosophie) qui justifie les propositions du programme. Or ce système me paraît très faible chez Barth. Il y a un vocabulaire hégélien très accentué, mêlé néanmoins avec du bergsonisme (idée qu'il faut de la vie et pas des formules), et puis le centre de sa pensée est occupé par la Résurrection, mais je ne comprends absolument pas comment il l'introduit là. Le point m'a paru particulièrement faible. Jusqu'à présent j'ai l'impression d'une grande bonne volonté, d'un désir d'agir très prononcé, mais pas d'une personnalité intellectuelle. La connaissance de l'homme contredit-elle ce jugement un peu hâtif, que corrigera sans doute la lecture du Commentaire des Romains, que j'ai commencée hier ?

[Nouvelles personnelles]

Affectueusement à toi.

L.D.

Paris, le 13 août 2013

Mon cher Pierre,

Je te remercie pour ta lettre du 7 de ce mois. Merci beaucoup à Fabre pour ce Bulletin qu'il m'a fait envoyer. J'ai admiré comme il convenait ce tirage de luxe par un (ou une) dactylographe qui ne fait pas de lapsus digiti... Mais plus encore j'ai aimé tout le contenu, cet entrain et cette camaraderie vivante dans un esprit de communion vivante. Voici une nouvelle de notre groupe : le mariage de Delahaye à Rouillé, le 9 août - le même jour que la consécration de Vernier.

Tu dois suivre avec intérêt et angoisse les événements d'Allemagne. Il faudrait vivre dans 4 ou 500 ans pour comprendre notre époque aussi bouleversée que le XVI^e siècle. Ayons foi que des créations nouvelles sortiront de ce chaos. Mais que de passions, que de souffrances ! Il faut s'accrocher à l'idée de la tâche humble de tous les jours.

J'ai à peine lu dans Barth. La zone m'a absorbé, je suis seul responsable, ce qui implique de la correspondance, des sorties imprévues. Cela va du reste s'arranger maintenant. Je me sens très inférieur à la tâche d'éducation entreprise.

J'espère que tu ne te fatigues pas trop. Je suis sûr que ton amour profond pour les âmes te donnera l'amour pour la prédication ; tu aimeras l'auditoire comme le paysan le sol où il sème, s'oubliant soi-même devant la beauté de la terre et du grain.

[Nouvelles personnelles]

Correspondance avec Pierre Ducros

Très affectueusement à toi.

L. Dallière

Paris, le 19 août 1924

Mon cher Pierre,

[L.D. raconte son entrevue avec la fiancée de son ami. Projet de rencontre dans les prochains mois]

Il n'y a pas grand-chose à dire de nous, sinon que nous irons très probablement à Charmes (Ardèche), dans la paroisse que va quitter Jean Arnoux. J'y pense avec beaucoup de bonheur. Je crois que ce sera très bien à tous points de vue. Il y a deux annexes, mais très rapprochés ; l'un est à 3 km, en montant un peu, l'autre à 4 km par une route très plate, et il y a aussi le chemin de fer (ligne de Lyon à Nîmes). Charmes est dans la vallée du Rhône, un peu au sud de Valence. Lestringant est de l'autre côté du Rhône, un tout petit peu plus bas. J'espère aussi que je verrai Bernard de temps en temps, il circule beaucoup avec sa bicyclette à moteur.

[salutations]

Ton ami
Dallière

Le 29 septembre 1924

Mon cher Pierre,

[Nouvelles personnelles]

Je suis plongé dans la « critique ». Je ne m'y plais guère.

Il est vrai que je souffre parfois d'un certain isolement dans mon travail. Il ne faut pas l'exagérer. J'ai beaucoup de joies aussi, dont je suis profondément reconnaissant. J'ai souffert le plus, je crois, de ne pas avoir de vrais maîtres. Nos professeurs de Paris, ou bien sont médiocres, ou bien sont débordés par des tâches qui les empêchent de se concentrer sur les questions centrales (note marginale : ou bien comme Lods sont épatants, mais sans un domaine restreint). Pour l'honneur de l'Évangile en France, il nous faudrait des maîtres, des penseurs, des gens qui ne paraissent pas ridicules dès qu'ils sortent des 4 murs de nos chapelles. Je voudrais que notre Église fût belle et forte, qu'elle se présentât pleine de gloire, sans taches ni rides...

Je suis heureux que ta vie s'organise à Sin [N.d.E. : sans doute la localité de Sin-le-Noble dans le Nord]. Ta fonction dans le monde en ce moment, c'est de faire du bien par ton bonheur.

Marie te fait beaucoup remercier pour ta lettre et me charge de ses affectueuses pensées pour ta fiancée. De moi aussi, mille amitiés à tous deux.

Ton ami fidèle.
Louis Dallière

Charmes (Ardèche)

Le 5 janvier 1925

Mon cher Pierre,

Merci beaucoup de ta lettre de Noël, si bonne, et qui m'a fait tant de plaisir. Il faut que je réponde à tes questions et te donne quelques nouvelles.

L'accueil que l'on a réservé à Charmes a été très chaud ; Arnoux avait fait beaucoup de bien dans cette paroisse et il a pris la peine de préparer les cœurs à la venue de son successeur. Il y a plusieurs familles très attachées à l'Eglise, et une Union de jeunes filles où il s'est fait beaucoup de bien par le ministère d'Arnoux. C'est de ces milieux que nous sont venus le bon accueil et les encouragements dont je te parle. Autour de ce centre de chaleur, il y a naturellement la masse indifférente, et spécialement cette indifférence des hommes que tu connais sûrement pour avoir déjà fréquenté les campagnards. La lecture du quotidien remplace pour eux celle de l'Evangile, et les conférences du Cartel des gauches tiennent lieu de culte. Enfin, il faut prendre la situation comme elle est. Je me dis qu'on ne devrait pas trop s'occuper « d'encouragements » ou de « découragements », mais simplement faire sa tâche là où Dieu nous a placés.

Je ne trouve pas que les fêtes aient resserré mon intimité avec la paroisse. Au culte de Noël, il y avait, si je puis dire, trop de monde. Comment parler à tous ces gens qui ne viennent au culte qu'aux deux grandes fêtes ? On ne peut leur dire des choses intimes, et on a l'impression que, quoi qu'on dise, on ne sera pas compris. Alors j'ai été froid et officiel.

J'ai mieux aimé l'arbre de Noël. Là les enfants sont au centre, et c'est si délicieux.

Nous ne sommes pas encore au repos, car ma consécration va avoir lieu aujourd'hui en 8, le 12 janvier. C'est M. Monnier qui prononcera le sermon. Etant donné les distances, je n'ai même pas songé à t'inviter, mais nos pensées se rencontreront en Dieu.

Je suis enchanté que tu travailles ta thèse avec un professeur de droit. Plus je vais, plus je déplore que la Faculté de théologie ait été incapable de m'imposer cette solide discipline intellectuelle dont on a besoin dans les études supérieures, et sans laquelle il reste toujours dans les esprits comme un peu de puérité. Le travail que tu fais à Strasbourg t'apportera sûrement beaucoup à cet égard. Réjouis-toi de ce qu'il dure plus longtemps que tu ne croyais.

Un grand surmenage en septembre, puis un coup reçu en jouant à la Joue, ont déterminé une iritis de l'œil droit qui m'a bien gêné pendant plus d'un mois, fin octobre et novembre. La lecture et l'écriture m'ont été longtemps interdites, et je n'ai pu passer l'examen de grec en octobre. Me voilà en plan. Avec la prise de contact dans la paroisse, l'examen recule, et la thèse se perd dans le brouillard.

[Nouvelles des Eclaireurs et salutations]

L.

Le 1^{er} mars 1925

Mon cher Pierre,

Je te remercie de ton petit mot si affectueux qui est arrivé au moment de ma consécration. Ce fut une belle fête dont nous avons été très heureux. Le contact avec cette paroisse a été très doux à bien des égards ; nous avons profité de tout le bien qu'a fait Jean Arnoux. Aussi avons-nous été très entourés dès le début. Maintenant la tâche se déroule, avec ses difficultés, ses fatigues, ses joies. L'image est banale qui dit que la vie est un torrent ; je pense que notre âme ressemble assez en effet à une pierre qui serait roulée par les eaux : il y a des heurts, puis des repos, et lentement l'âme prend forme dans ces vicissitudes.

J'ai peu étudié depuis mon arrivée ici. Pourtant l'étude reste ma joie parfaite. Je ne comprends pas bien avec cela comment je suis si paresseux. Je m'organise mal, je perds mille occasions de travailler. Il faut croire que le Malin est bien puissant puisqu'il réussit ainsi à nous subjuguier par le défaut qui nous prive de ce que nous désirons le plus.

L'étude est une joie parfaite. Tu sais qu'il y en a une autre, d'un autre ordre, qui est infiniment supérieur, et que tu commences de goûter. Comme je suis heureux toujours en pensant à tes fiançailles, à ton prochain mariage. Es-tu vraiment comme les peuples heureux qui n'ont pas d'histoire, et ta vie ne fournirait-elle pas même la matière d'une petite lettre ? Si tu ne me dis pas tes impressions de Strasbourg, que j'aimerais bien connaître cependant, au moins quels sont tes projets, se précisent-ils ? et comment vont les tiens ?

Tu as su qu'Emile s'était attelé avec emballement à une œuvre religieuse et pacifiste, avec un L^t Bach. Cela a le caractère d'une sorte de secte ardente, au moins si j'en juge par le fondateur, et tout le monde est un peu étonné de voir Emile donner là-dedans. Je ne mets pas beaucoup d'espoir dans tous

ces mouvements trop dispersés. Il y en a trop, rien ne se fait plus en profondeur. Le problème pratique sur lequel j'aimerais voir se concentrer le cœur et l'esprit de tous ceux qui veulent servir Dieu, c'est faire l'Eglise réformée une et puissante. On ne crée pas les fruits par artifice. Il faut que la sève monte dans le tronc, que toutes les branches y participent : et les fruits viennent tout seuls.

Que travailles-tu ? Que penses-tu ? As-tu des compagnons intéressants ? Et les professeurs ? Raconte-moi les idées neuves de Strasbourg, et puis surtout crois-moi toujours.

Ton ami très dévoué.

Louis Dallière

Le 6 mars 1925

Mon cher Pierre,

[Allusion au mariage de P. Ducros. Proposition de rencontre pendant l'été]

Je suis heureux de penser à ce travail qui t'a bien soutenu cette année, et qui, sûrement t'enrichit. Le temps vient vite, où l'on se plaint de ne plus avoir de liberté pour étudier. On se représente assez bien l'atmosphère théologique de Strasbourg, telle que tu la dépeins. As-tu aimé la ville elle-même avec ses rues si pittoresques, si animées ? Naturellement, tu as vu le musée de peinture et la maison d'Oberlin, et d'autres choses encore que je ne connais point. Ce doit être un grand bonheur que de pouvoir aller méditer ou se recueillir devant tel détail d'un portail de la cathédrale. Pour moi qui connais si peu de choses, la statue de la synagogue, au portail sud, est une des choses les plus belles au monde. L'« Eglise » aussi est belle, et les deux par leur opposition mises en relief par le fond ample de doctrine, sur lesquelles elles ont été conçues forment un ensemble parfait. Mais il y a dans l'abandon du corps de la jeune femme aux yeux bandés un je ne sais quoi de tendre qui la rend plus parfaite encore.

Je n'ose rien te conseiller pour ton second semestre. C'est si délicat de développer l'intelligence en nourrissant l'âme, d'élever la pensée jusqu'à la chaleur de l'amour. La technique de ce travail spirituel n'est pas faite en tous cas dans nos facultés de théologie... Je vais tout de même lancer une ou deux idées au hasard, sachant que tu auras du discernement pour prendre et pour laisser. Par exemple, si tu n'as pas eu de contact personnel avec St Augustin, je crois que cela ne peut que te mieux armer pour le ministère : les Confessions, la Cité de Dieu, et il y a d'autres choses que je ne connais pas mais sur lesquelles on pourrait te conseiller. Comme livres sur lui, je ne vois rien d'important : tu perdrais ton temps, mieux vaut aller aux textes. De tous les docteurs chrétiens, St Augustin est le plus important à bien connaître ; les autres (Anselme, Thomas d'Aquin, Bonaventure) risquent de t'égarer dans un maquis technique trop touffu. Rien de tel pour St Augustin : on est en pleine vie, non pas vie tout court, mais vie de la pensée et de l'âme. – Il y a des prolongements et des applications d'Augustin chez St Cyran ; cela peut être très profitable pour la cure d'âme. Tu pourrais feuilleter au moins (si tu ne le connais pas) le volume du Port-Royal de Ste Beuve sur St Cyran, et aussi ces livres récents de Laporte sur Port-Royal, que je n'ai pas vu à cause de leur prix trop élevé, mais que tu auras sous la main dans la bibliothèque.

Voilà donc une première idée : connaissance personnelle d'Augustin dans quelques textes, et applications pratiques chez St Cyran ou dans l'histoire du jansénisme (étant bien entendu que ce n'est qu'un augustinisme rétréci). Une seconde idée : prendre mieux contact avec la tradition mystique ; partir de Plotin dont les 2 premières Ennéades sont traduites dans la collection « Les Belles Lettres » avec une introduction d'Emile Bréhier – puis le Pseudo-Denys dont il y a des traductions – et enfin, divers mystiques de ton choix : Eckhart, Ruysbroeck, St Jean de la Croix et Ste Thérèse, p. ex. De tous il doit y avoir des textes traduits, en tous cas j'en suis sûr pour les 3 derniers cités. Prends-les directement, feuillette-les, tu t'aiguilleras de toi-même sur les textes nourrissants. Les études psychologiques sur les mystiques ne donnent rien, à mon avis. Elles essayent de classer des états alors qu'il s'agirait au contraire de saisir des âmes dans leur originalité. Aussi je ne vois que te conseiller comme introduction. On risque toujours de s'égarer dans les commentaires au lieu d'aller à la substance des textes et des âmes. Une conversation avec un professeur serait p.ê. ce qu'il y a de mieux pour bien mettre au point l'atmosphère de telle œuvre dans laquelle tu voudrais pénétrer. – J'oubliais de nommer Tauler (parce que je ne le connais pas) mais sur lequel il doit y avoir abondante bibliographie à Strasbourg.

Tu pourrais enfin jeter un coup d'œil sur l'Histoire Littéraire du Sentiment religieux en France de l'abbé Brémond. Je ne la connais pas, mais j'ai idée qu'il doit y avoir là des choses intéressantes, et c'est un ouvrage que je désire connaître. Tu pourrais même me dire ce que tu en penses, si tu l'as sous la main.

Le profond bonheur de tes fiançailles m'est une grande joie. Il est si beau que l'âme soit amenée par le bonheur à mieux aimer Dieu et à lui rendre grâces, alors que nous sommes si indignes de tout. Tu ne regretteras pas d'avoir différé un peu ton entrée dans le ministère. Neuf ans séparent mon entrée à la Faculté de notre arrivée à Charmes : et je m'étonne que j'aie osé faire ce pas. Il est vrai que le début est encore une préparation, comme lorsqu'on apprend à nager en nageant. L'école est un peu plus rude que celle de la faculté, tout en étant moins monotone.

Marie ne va pas encore tout à fait bien.

En te remerciant encore de ta lettre, je t'envoie, mon cher Pierre, nos pensées de fidèle affection.

Ton ami

L. D.

27 mars 1925

Mon cher Pierre,

Je te remercie de ta lettre qui me fait grand plaisir ; tu pouvais le deviner, je suis si heureux de tout ce qui me vient de toi, et de pouvoir bien penser à toi. Espérons que vous pourrez nous faire une place dans vos projets quand vous les préciserez, à Pâques, me dis-tu. Tu me diras bien ce que tu auras décidé, et je suis sûr qu'en tous cas, nous pourrons nous arranger.

Comme je suis heureux que tu aies lu les confessions avec ta fiancée. C'est une œuvre qui m'a énormément apporté, à Marie aussi, qui l'a connue et aimée avant moi. Tâche de poursuivre la connaissance de St Augustin, par la Cité de Dieu, et d'autres textes, où un prof^r de Strasbourg pourra aisément t'aiguiller.

Il y a en effet 3 volumes de Mâle sur l'Art religieux en France. Je connais le second sur le XIII^e siècle. C'est un livre merveilleux que je ne saurais trop te conseiller d'acquérir si tu en as l'occasion. La lecture du premier n'est pas du tout nécessaire pour pénétrer dans le second, et je ne connais ni le 1^{er} (sur la période antérieure au XIII^e s.) ni le 3^e (sur le XIV^e s.). Je crois qu'ils sont moins importants, mais ils ne peuvent qu'être très bien faits aussi, à en juger par le volume sur le XIII^e siècle. En somme, il me semble que tu devrais sans hésitation profiter de l'occasion d'avoir l'Art religieux au XIII^e s., et que, si autre chose te tente davantage, tu pourrais sans grand inconvénient laisser les 2 autres de côté. Mais si tu les as aussi, ce sera très bien, et tu ne risques pas de mal tomber.

Je continue à pousser mes premières racines dans le sol de cette paroisse. Quelle tâche difficile que celle du ministère ! C'est-à-dire qu'en somme, il ne faudrait rien faire par soi-même, mais se laisser guider et porter, dans le sentiment que c'est Dieu seul qui agit. Mais comme j'en suis loin !

T'ai-je dit que j'avais étudié le récent livre de M. Baruzi sur Saint Jean de la Croix ? Cela m'a plongé un peu dans le mysticisme et j'en ai retiré du fruit. Quand j'apprends une petite chose nouvelle, je m'aperçois de l'étendue de mon ignorance. – J'ai envoyé à M. Causse un article sur ce livre de M. Baruzi. Je me demande s'il le publiera ; il ne m'a rien écrit. Ce serait mon premier article un peu sérieux dans ma partie – et peut-être que tout le monde va justement penser qu'il ne vaut rien.

Si la santé de Marie nous donne toujours du souci, et la pauvre est condamnée à une demi-inaction qui lui est très pénible.

Je te souhaite de bonnes vacances de Pâques, rappelle-nous au bon souvenir de ta fiancée ; pense toujours combien nous sommes heureux en pensant à vous.

Je t'envoie mille amitiés de Ton Ami tout dévoué

Louis

27 nov^{bre} 1925

Mon cher Pierre,

[L.D. exprime son désir d'aller à la consécration de son ami]

Quelle joie de te savoir dans le ministère, de savoir que tu es là avec toutes tes forces pour l'œuvre de Dieu. La pensée de tous les frères d'armes connus et inconnus qui poursuivent la même tâche, me soutient beaucoup ; et combien plus m'est-elle douce quand il s'agit de frères connus et aimés comme toi. Quant à nos sentiments personnels, souffrances et joies, cela se mêle, on ne peut pas bien expliquer ce que l'on éprouve dans cette vie que Dieu nous donne quand il daigne nous prendre comme instruments. Le secret, n'est-ce pas, c'est de se laisser aller dans sa main, et de tout recevoir de lui, la force, l'inspiration, les paroles, le silence... Mais si tu savais combien je sais mal le faire, cet abandon docile !

Je crois que tu juges tout à fait bien la Vie Nouvelle, et M. Lafon en particulier. Personnellement je rêve en effet d'un parti politique où les directions seraient données par les protestants croyants – tandis qu'à l'heure actuelle les protestants croyants sont politiquement à la remorque des protestants incroyants qui sont eux-mêmes sous la dépendance des politiciens athées. Mais comme ce parti est actuellement une utopie, parce qu'il n'y a pas suffisamment de protestants croyants, mon attitude est devenue celle que préconise René Gillouin, la neutralité malveillante à l'égard de tous les partis, gauche ou droite. Et en attendant, porter toutes les forces sur l'œuvre religieuse, sur la reconstruction de l'Eglise.

Cependant M. Leyton a soulevé une question qui dépasse sa personnalité. Notre Eglise réformée s'est désagrégée. Elle n'est plus ce qu'elle a été. Elle est infidèle à son passé, à l'Evangile. Il faut qu'elle se réveille, qu'elle revive, qu'elle accomplisse sa tâche dans notre peuple. Pour cela, un vigoureux redressement doctrinal est nécessaire. Dans la mesure où M. Lafon m'a paru se mettre au service de cette œuvre de redressement, je lui ai apporté ma collaboration, non pas pour lui, mais pour servir l'Eglise.

C'est à cause du dogme chrétien que je cesse de soutenir les doctrines socialistes. Voici ce qui constitue ici le pivot de ma pensée : rien ne sert d'avoir des opinions sympathiques, vraisemblables, si l'on n'a pas des convictions religieuses fondées et une force qui vient d'en haut. Au contraire la prédication de la fraternité par des hommes hostiles à Dieu risque de recouvrir un mensonge et de semer des divisions plus grandes que celles contre lesquelles on proteste.

Il y a des vérités, dis-tu, dans le socialisme. Non. Parce qu'il y manque la vérité : le Christ. Aussi ce qui a l'apparence de la vérité chez eux est-il plutôt une vérité dégénérée, une vérité empruntée clandestinement à l'Evangile que l'on renie. C'est de la vérité en décomposition, et cela fait du mal aux hommes parce que c'est une nourriture trompeuse et creuse, tant qu'il n'y a pas le Christ.

En somme, la France est à moitié athée et humanitaire, à moitié catholique. Dans le catholicisme il y a la vérité voilée, mal présentée. Dans l'humanitarisme athée, il y a des doctrines complètement fausses, une sorte de caricature pourrie du Christianisme. En s'infiltrant dans notre Eglise, ces doctrines la désagrègent, l'empoisonnent. Je rends hommage aux opinions excellentes des athées, sur la paix, sur la justice sociale, mais je m'élève contre la corruption de leur doctrine. Sépulcres blanchis. Au-dedans ossements desséchés parce qu'ils ont voulu tuer en eux le Christianisme, le sacrifice, le surnaturel, la souffrance sanctifiée.

Le catholicisme fourrier de l'athéisme ? Et le protestantisme donc ! Tu sais bien que dans notre midi, tous nos hommes soi-disant protestants sont des athées. Proportionnellement nous en fabriquons autant que les catholiques. Ou plutôt, ce n'est ni nous ni les catholiques qui les fabriquons, c'est le péché toujours à l'œuvre pour perdre les âmes.

J'ai été dévoyé non pas pour avoir rallié le socialisme ou le communisme au lieu des partis modérés. J'ai été dévoyé en confondant l'Evangile avec des doctrines humaines. Mon changement, que tu connais, a été de prendre pied toujours plus solidement sur le roc du dogme chrétien. J'ai l'air de brûler ce que j'ai adoré en disant du mal du socialisme et du communisme. En fait j'espère, grâce à Dieu, garder toujours une intense pitié pour tous ceux qui souffrent, une ardente prière pour que nous soyons délivrés du mal. Mais je combats les doctrines philosophiques qui sont contraires au dogme chrétien où se trouve la vérité.

Je suis passé non du socialisme à la bourgeoisie, mais du socialisme au Christianisme. Mon erreur a été de ne pas voir l'opposition philosophique entre les deux attitudes. C'est lorsque je l'ai vue que j'ai rompu avec le socialisme, non pas en tant qu'idéal de justice, mais en tant que doctrine concrète et nocive, parce qu'antichrétienne.

La gloire de Dieu. La résurrection de l'Eglise réformée. Ce sont bien nos buts communs n'est-ce pas ? Or notre Eglise meurt de décomposition dogmatique. En l'absence de convictions ancrées dans la réalité spirituelle, notre théologie libérale ou libéralisante se contente d'opinions empruntées à des modes passagères : expérience religieuse, action sociale, souveraineté du fait historique, etc. Toutes ces opinions qui nous attirent et qui désagrègent l'Eglise parce qu'elles occupent l'esprit sans avoir la force de l'intégrer au corps mystique de Jésus-Christ, - ces opinions ne doivent leur prédominance dans nos cerveaux qu'à l'absence de convictions fermes sur le monde surnaturel. Nous tombons dans les doctrines humaines – et elles nous dirigent – quand nous nous écartons du Saint-Esprit qui illumine et fait communier les âmes dans une commune adoration, une commune obéissance.

C'est une profonde critique de la théologie moderne que j'ai entreprise pour mon compte personnel. Je suis nettement un réactionnaire dogmatique et intellectualiste parce que je veux la vie de l'Eglise.

Professant la vérité dans la charité *αληθειοντες εν αγαπη* (Ephésiens 4) : cela nous unira toujours, n'est-ce pas ?

Remonter du cliquetis des opinions politiques et sociales au contenu doctrinal qu'elles enveloppent. Poser le problème de la vérité métaphysique, voilà le mouvement de ma pensée. Si on laisse flotter dans le vague la question métaphysique, alors l'esprit n'a pas de boussole et il accueille un peu n'importe quoi : la première opinion humaine venue lui paraîtra vraie ; du jour au lendemain on portera la main sur les articles essentiels du Christ^{me}. Il y a 2 ou 3 ans déjà, j'avais indiqué dans une lettre au « groupe du nord » une position assez traditionnellement chrétienne sur le problème du mal : je me souviens qu'un ami y répondit dans un bulletin suivant par une citation de Flournoy, qui a son sens, résolvait la question sans appel. Cet exemple, dont tu te souviens, illustre ce que je veux dire. C'est parce que la pointe métaphysique et dogmatique de l'esprit est émoussée, que l'on peut admettre l'opinion de n'importe qui, Flournoy en l'espèce, même si elle est en contradiction avec celle de tous les saints et de tous les docteurs du christianisme. Flournoy peut avoir raison du reste. Mais il faudrait le prouver. Et si on le prouvait, on établirait une vérité non-chrétienne, peut-être anti-chrétienne. Ce serait encore œuvre métaphysique. Mais notre attitude courante consiste à accueillir n'importe quelle opinion, un peu au petit bonheur, ou par des préférences sentimentales – parce que, encore une fois, on ignore plus ou moins systématiquement la question de vérité métaphysique.

- Encore merci de ton amitié. Tu 'amuseras de retrouver dans cette lettre qui n'en finit pas, tous les travers de mon esprit. Mais je sais que tu m'aimes et que tu me pardonnes de venir radoter ainsi à tes oreilles, ou plutôt sous tes yeux.

Marie se joint à moi pour vous envoyer à tous deux nos très vives pensées d'affection.

Ton ami
Louis Dallière

1^{er} février 1926

Mon cher Pierre,

[Salutations. Incertitudes quant à la participation de L.D. à la consécration de son ami]

La Vie Nouvelle a beaucoup effrayé le monde protestant. La plupart des pasteurs refusent de s'y abonner, à plus forte raison de le répandre. Y collaborer apparaît comme une anomalie, presque un scandale. Je crains qu'on n'ait pas du tout compris l'entreprise de M. Lafon. On veut y voir la formation d'un parti, une sorte de noir complot contre des libertés chèrement acquises. Décidément les protestants prennent facilement peur. La Vie Nouvelle, qu'est-ce après tout, sinon un journal, et un journal d'idées ? Si les idées sont bonnes, il vaut la peine de les défendre, et elles feront leur chemin. Si elles sont mauvaises il faut les discuter, et non se voiler la face, et éviter pudiquement d'en parler. La vérité aurait-elle quelque chose d'effronté qui effraie la pudibonderie puritaine ?

Pour ma part, je crois excellentes la plupart des idées de la Vie Nouvelle : redressement doctrinal par retour aux sources authentiques de la piété chrétienne (dogme, théologie grecque et latine), et réformée (Calvin) ; - critique des doctrines mensongères et boursouflées du paganisme moderne (bonté innée de l'homme, progrès indéfini et fatal, déification de la science) – arrêt d'une polémique mesquine et stérile contre le catholicisme avec qui nous avons, bon gré mal gré, plus d'intérêts spirituels communs qu'avec tout autre groupement en France ; - rupture d'une solidarité ambiguë entre les protestants et les francs-maçons, radicaux-socialistes, et autres mangeurs de curés, qui dessèchent nos Eglises et nos campagnes par leur politique athée.

M. Wilfred Monod (de qui je me sépare de plus en plus avec un chagrin profond) se vante d'avoir exprimé à Stockholm la pensée unanime des 3/5 de la chrétienté (« Evangile et Liberté » de la semaine passée). D'abord il veut nous en faire accroire : cette unanimité est fictive. Mais surtout cette manière de reléguer à l'état de minorité récalcitrante le catholicisme romain, me blesse. Non pas parce que je penche pour Rome. Mais parce que la culture spirituelle de la France est catholique (cathédrales, Sorbonne du XIII^e s., Bossuet, Racine, Pascal, etc., etc.) et que le protestantisme n'a de raison d'être en France que comme un catholicisme réformé (évitant par là, la réaction athée si commune aux Français contre le cath^{me}

vulgaire). Mais incarner le prot^{me} dans le luthéranisme allemand ou dans le pragmatisme anglo-saxon, ou dans le méthodisme anglais, c'est se résigner à ce qu'il n'y ait jamais de prot^{me} en France. M. Monod, avec les 3/5 de sa chrétienté, comment ne voit-il pas que s'il a peut-être le nombre, il n'a pas la seule qualité spirituelle qui puisse féconder notre Eglise en France : un traditionalisme chrétien et réformé ?

Et pour finir, une histoire. Elle est mirobolante. C'est un de mes paroissiens qui me l'a racontée l'autre soir à la veillée. « Le pasteur de B..., je l'ai bien connu. Il était bien aimé, on l'écoutait avec plaisir. Et vous ne savez pas ce qui lui est arrivé ? Il a été obligé de partir... parce qu'on s'est aperçu qu'il n'était pas protestant... » Le pauvre pasteur, en effet, avait eu le malheur de voter contre un candidat radical-socialiste. On avait pointé l'enveloppe qu'on lui avait remise pour le bulletin. Et il fut effectivement forcé de quitter la paroisse (on appelle ça la liberté, une religion de liberté...)

Ne crois-tu pas qu'un peu de « Vie Nouvelle » est recommandable à une « Eglise » où les hommes ont cette mentalité ?

Je suis ému par ce que tu m'écris des vérités chrétiennes sur le problème du mal, la mort. Je pense tellement comme toi. L'âme est une réalité si merveilleuse. On n'est jamais assez humble pour s'incliner devant les souffrances vécues.

Je veux lire *A la trace de Dieu*. Je projetais même quelque petit travail d'ensemble sur Jacques Rivière, mais je doute qu'il voie jamais le jour.

Très affectueusement à tous deux.

Ton ami
Louis Dallière

Charmes (Ardèche)

7 avril 1926

Mon cher Pierre,

Hélas ! Je ne puis continuer mon trimestre de manière à aller à ta consécration. Je ne suis pas prêt pour ma dernière épreuve théologique. Si je pouvais la passer en juillet, ce serait merveilleux, et je suis si pris et si détourné de l'étude que cela même me paraît un rêve. J'ai sur les bras une fête d'Eglise. On envisage un « camp » de notre petit cercle Delahaye Lestringant etc. pour le début de juin.

Cela me fait de la peine de ne pouvoir répondre à ton amitié si prévenante et à ton invitation que par ces doléances sur le désordre de ma vie. Et j'ai encore plus de peine d'être privé d'une rencontre sur laquelle j'ai beaucoup compté ! Nous sommes dans des champs de travail bien différents, qui se complètent cependant. Ceux du Nord peuvent aider à réveiller le midi, et le midi de son côté garde des attaches avec le passé qui sont précieuses pour toute l'Eglise. Je suis profondément intéressé par ces études que tu fais et par l'intérêt qu'elles suscitent. J'ai eu l'occasion de voir récemment Mme J.B. Couve et aussi une jeune femme de Valenciennes dont le mari a été sauvé de l'alcool par la Croix-Bleue. Ces contacts m'ont donné un peu de l'air que tu respirez. Mais comme je préférerais te voir toi-même !

Je crois que tu as lu *A la trace de Dieu*. Les lettres de Claudel dans la correspondance de Claudel et Rivière sont magnifiques. As-tu lu les trois réformateurs de Maritain ? C'est un livre qui a fait crier pas mal de nos coreligionnaires parce que Luther y est malmené. Je le trouve magnifique cependant. Je me réjouis de tout ce qu'on fait pour rendre à notre époque la certitude chrétienne et l'amour de la vérité absolue. Cela doit passer avant toute différence entre cath^{que} et prot^{ts}. Il est certain que les conversions de littérateurs au cath^{sme} se multiplient. Mais j'estime que c'est un bien. Mieux vaut des cath^{ques} que des M. Homais. Il ne tient qu'à nous protestants de profiter du grand besoin d'absolu qu'il y a dans les âmes, en nous unissant, en constituant une Eglise forte et en prêchant le christ crucifié. As-tu vu le livre-enquête « Ce que je sais de Dieu ? ».

J'espère que vous allez bien tous deux. C'est avec tristesse que je t'écris ? Sois toujours bien mon ami quand même, malgré cette distance. Marie se joint à moi pour vous envoyer nos plus affectueuses pensées.

Louis Dallière

17 juin 1926

Mon cher Pierre,

[...] Depuis Pentecôte je délaisse ma paroisse pour l'exégèse, dans l'espoir de passer enfin mon dernier certificat de licence. Triste période, entre nous soit dit. Je suis de moins en moins exégétique, de + en + dogmatique. Est-ce un ramollissement ou un affermissement ? – Tu veux être renseigné sur le Réveil de la Drôme. C'est très bien, mais c'est très local. Il ne faut rien exagérer. Il y a 5 ou 6 types groupés en brigade sous la direction d'un ancien salutiste. Ils ont fait de bonnes choses dans une région très dure. Ils s'aiment bien les uns les autres et se soutiennent. C'est dans le S.O. de la Drôme, du côté de Nyons. Ils ont un petit canard « Le Matin Vient » auquel on peut s'abonner pour 3 F chez Bordigoni à la Mothe-Chalencon (Drôme).

Affectueuses pensées de vous deux à nous deux. Ton ami. L.D.

4 octobre 1926

Mon cher Pierre,

[Nouvelles personnelles]

Mon opinion personnelle sur la Brigade, je l'ai donnée en termes prudents dans quelques articles de la Vie Nouvelle il y a quelques mois. Tu les as peut-être vus. Question locale de la Drôme, il y a des choses assez fâcheuses. Les Brigadiers sont envoûtés par leur chef M. Bordigoni, sorte de magnétiseur très autoritaire, qui, à mon avis (je ne suis pas seul de cet avis) tient une trop grande place dans tout cela. Il y a à côté de cela des garçons parfaitement sincères, consacrés et très délicieux, en particulier Jean Cadier.

Quant au problème plus général que soulève ce mouvement, je suis persuadé qu'il s'agit d'une prédication qui ne peut porter du fruit que dans des terrains déjà fortement travaillés par le protestantisme. Par l'expérience de conversion, ils mettent en œuvre et font passer à l'action un fonds latent de tradition chrétienne. La portée d'un tel Réveil est donc très limitée.

1° Chez les convertis eux-mêmes, il y a toute une question de culture chrétienne, de développement spirituel, de sanctification progressive, que les Brigadiers sont impuissants à résoudre. Leur violon n'a qu'une corde : l'appel à la volonté, à la décision. Ils apportent extrêmement peu de « nourriture » spirituelle.

2° En dehors de nos vieilles Eglises, de gens qui ont un fond d'instruction biblique, je les vois complètement impuissants.

Ce n'est pas à dire que je veuille empêcher les Brigadiers de prêcher le Réveil dans nos paroisses. Ils y font certainement beaucoup de bien. S'ils ne tournent pas à la secte, c'est-à-dire si le démon de l'orgueil ne s'empare pas d'eux, ils peuvent faire un travail béni, mais, je le répète, de portée limitée.

L'œuvre qui nous appelle tous et qui dépasse de beaucoup les méthodes de la Brigade – œuvre où il y a place pour eux à côté d'autres ouvriers – c'est la reconstruction de l'Eglise réformée de France, dans l'unité, la foi, la culture chrétienne.

Dis-moi aussi ton impression des Brigadiers que tu as vus ?

Je suis embarrassé pour te répondre au sujet des lectures vraiment utiles. En quel domaine veux-tu dire ? Je lis aussi très peu et très à tort et à travers. Je ne lis pour ainsi dire jamais de livres d'édification, genre Fosdick, Swain, etc. Dans ce domaine-là je ne puis rien te conseiller, au contraire. Ma thèse me force à refaire de la philosophie. Pour le reste j'ai lu ces derniers temps un peu de littérature contemporaine (Barrès, Péguy, Claudel, Maritain, Massis, Mauriac, Proust et quelques autres), un peu d'auteurs mystiques (Saint Jean de la Croix, Sainte Thérèse), enfin un tout petit peu de scolastique. Dis-moi dans quelle direction tu aimerais que je t'indique quelque lecture accessible et capitale. Dis-moi aussi où tu en es toi-même ?

Dans ma paroisse j'ai l'impression que l'on pourrait faire beaucoup de bien en prêtant des livres. Mais quelle pénurie ! A part Fallot, je ne trouve jamais rien que mes paroissiens puissent aimer et comprendre. Va leur donner du W. Monod ou du Henri Bois ! Ce serait de la folie. Naturellement on ne peut pas prêter les livres catholiques dont les pasteurs protestants se servent sans vergogne pour eux-mêmes, malgré toutes les flétrissures qu'ils apposent sans cesse sur le catholicisme. Comme on souffre du manque d'une culture protestante ! Je citais Fallot. Il y a bien encore les livres d'enfants de Mme de Pressensé, les

Pensées du matin (et encore, c'est bien compliqué pour les laïques), deux ou trois biographies, deux ou trois livres missionnaires. Et sorti de là on n'a que la déplorable littérature anglicisante des traités religieux. Comme on sent là la nécessité d'une culture protestante. Sans elle nous sommes fichus. Rien que le journal quotidien et la littérature primaire, pseudo-scientifique ou sportive, suffit à éloigner tant d'âmes de Dieu. Sans compter les mauvais romans-cinéma !

Ta lettre m'a causé beaucoup de joie, elle m'a fait aussi beaucoup de bien. Je t'en remercie encore et je t'envoie mes pensées de fidèle affection, avec les bons souvenirs de Marie, et nos meilleurs messages pour ta femme.

Ton ami
Louis Dallière

7 mars 1927

Mon cher Pierre,

Plutôt que de te conseiller un livre, je t'en prête un que tu recevras par la poste. C'est un des volumes des Œuvres complètes de Péguy. Si tu n'as pas le temps de tout lire, je te recommande la préface qui explique « Notre Patrie », et puis « Notre Patrie », « Zangwill » et « Les suppliants parallèles ». Comme ce sont des choses que j'aime beaucoup et qui m'ont beaucoup apporté pour la culture de l'esprit, j'aurai une grande joie si tu peux les lire et si nous pouvons échanger nos impressions. Je te demanderai seulement de ne pas garder le volume trop longtemps, car je m'y reporte souvent et je ne voudrais pas non plus qu'il s'égarât. Excuse-moi de te dire cela. Mais toi qui aimes les livres aussi, tu comprendras.

Il me semble que si tu ne l'as pas encore lu le Port-Royal de Sainte-Beuve serait bien une lecture conforme à ce que tu désires pour la culture générale. Je ne le possède pas malheureusement.

Mon pauvre Pierre ! Tu me dis que tu n'es pas comme moi, que tu n'as pas le temps de faire un travail suivi, comme une thèse. Sais-tu que je suis chaque jour à me demander si je ne dois pas abandonner ou ma paroisse ou ma thèse, parce qu'à vouloir faire les deux, je ne fais rien de propre ? Depuis que je suis ici, je n'ai vraiment travaillé qu'un mois, en juin dernier, où je me suis cloîtré pour venir à bout du certificat de grec. Le reste du temps, je n'ai fait que des brouilles à la hâte. Le ministère m'intéresse de plus en plus. Je voudrais m'y donner davantage. Seulement l'étude m'intéresse aussi de plus en plus, surtout maintenant que je sais à peu près ce que je pense, ce que je voudrais lire et dire. Me voilà donc comme l'âne de Buridan.

Je suis de plus en plus convaincu que l'œuvre d'évangélisation, l'œuvre d'influence sur les âmes, l'œuvre qui aboutit à des transformations individuelles, disons toute l'œuvre religieuse a pour condition l'existence et le respect de la réalité religieuse de l'Eglise. Ce qui me frappe, c'est que tout ce qui est protestant en France, sauf la Société des Missions, est court. C'est comme une série de petites étincelles. Il y a la Brigade, il y a Le Matin Vient, il y a 270 canards, et probablement 2700 œuvres, chacun la sienne. Et alors chaque entreprise limite l'autre, et toutes s'emprisonnent les unes dans les autres. Je crois qu'il n'y aura pas d'horizon pour nous en France, pas de vaste conquête, tant qu'il n'y aura pas l'Eglise réformée de France, dans laquelle les hommes et les œuvres auront leur place naturelle, organique, et où tout devra concourir au même but. Actuellement, on a beau faire, il y a concurrence et gaspillage. Terrible gaspillage. Comment veux-tu que l'esprit français, si clair, si logique, comprenne quelque chose au protestantisme, tel qu'il se présente. Une chatte n'y retrouverait pas ses petits. L'âme française se partage actuellement entre le catholicisme qui est un système, et le radicalisme qui en est un autre, plus parent du 1^{er} qu'on ne le croit du reste – et ils finiront bien un de ces jours par se réconcilier sur notre dos. Quoi qu'il en soit, nous, en France nous sommes zéro.

Naturellement on dit : nous n'avons pas l'Eglise mais nous nous en fichons. Nous avons l'Evangile.

Qu'est-ce que cela veut dire si on l'analyse ? En réalité on a toujours une Eglise. Mais pour nous, elle se réduit aux proportions de notre famille, de notre petit groupe. C'est cela que nous appelons l'Evangile pur. C'est l'Evangile qui suffit à chacun parce qu'il y a été habitué par son petit milieu. Quand fera-t-on l'effort de s'élever de ce petit milieu à la vérité universelle, à l'œuvre de Dieu dans la réalité qui nous dépasse ?

[...]

Tu ne me donnes pas assez de nouvelles de toi et des tiens. Ta femme n'est-elle pas trop fatiguée par ses multiples tâches. On peut encore concevoir d'être pasteur, quoi que ce soit « le dernier des métiers et la première des vocations ». Mais être femme de pasteur ! Il vaudrait peut-être mieux le bagne, surtout quand on a des enfants.

Probablement tu n'iras pas à la Semaine protestante de Mulhouse fin avril ? Moi non plus je n'y serais pas allé... si je n'avais accepté d'y présenter une conférence. Je regrette le choix de Mulhouse pour cette manifestation. Paris, cela m'aurait permis de voir ma famille et de rencontrer beaucoup plus d'amis. Peut-être ferai-je un crochet par Paris pour voir les miens.

Je te remercie de m'avoir communiqué les observations de M. Durand. Je me sens pleinement en accord avec toi sur cette question Réveil. Je ne lis pas Le Matin Vient. Je n'ai pas le temps.

[Salutations]

Ton fidèle ami
L. D.

28 mai 1927

Mon cher Pierre,

Comme ta bonne lettre me fait plaisir. Cependant je suis peiné de te savoir assez fatigué. Par expérience, je suis en mesure de sympathiser avec toi. On est si dépendant de son corps et de ses nerfs. Je m'attache de plus en plus à mon travail de paroisse, et j'ai des satisfactions très vives par l'étude. Malgré ces motifs de contentement, la fatigue me déprime et me paralyse. C'est peut-être une nécessaire écharde.

Péguy est un bergsonien et il est devenu de plus en plus un chrétien. Il n'a pas eu bien le temps d'arranger ensemble ces deux tendances. En histoire il est en réaction, comme tu l'as bien vu, contre l'érudition qui tourne autour du sujet sans jamais le saisir. Il y a de l'outrance dans ses attaques. Mais il a fait une besogne rudement utile pour dégonfler l'orgueil de cette métaphysique historique qui prétendait expliquer le monde par des fiches. Du reste je trouve que pour saisir la grandeur de Péguy, il faut toujours voir en lui le comique, un comique populaire et rude qui s'apparente à Molière.

Pour continuer ces échanges, je t'envoie le Belphégor de Julien Benda. Tu y verras le point de vue opposé à celui de Péguy : la défense de l'intellectualisme de Taine et de Renan contre l'intuitionnisme bergsonien. Je crois qu'il y a à prendre dans l'apport des deux générations, celle de Taine et celle de Bergson. Mais il ne faudrait identifier la vérité chrétienne, qui est révélée et divine, avec aucune de ces philosophies. C'est du reste vers cette position que s'orientait Péguy bien qu'il ait dit que Bergson était indispensable pour comprendre le catholicisme...

Je crains que la critique incrédule n'ait toujours un fond antichrétien. C'est clair pour le rationalisme vulgaire d'un Guignebert. Je crois que c'est vrai aussi de Loisy. Aussi il est très difficile de dégager un fond de vérité commun à ces critiques et aux croyants. Ou plutôt ce n'est possible que sur des questions très subalternes, questions de manuscrits, de leçons, toutes choses qui ne touchent que la forme du texte et non le sens (1). Dès qu'il est question du sens la métaphysique entre en jeu et je ne crois pas qu'il y ait une méthode historique d'arriver ici à une vérité sûre, objective comme on dit (en langage kantien).

Ce que tu me dis de la nativité me rapproche beaucoup de toi. C'est pour moi aussi le point du credo le plus difficile admettre. Je n'y arrive que par cette considération que en ne pesant que les raisons d'ordre critique, on est amené à nier aussi la Résurrection. Or je crois de toutes mes forces à la Résurrection, et je crois que, elle niée, tout le Christ^{sme} tombe. C'est même le point sur lequel j'ai été amené à faire le pas décisif qui m'a séparé de l'enseignement de M. Goguel. Cela s'est accompli il y a un an quand j'ai préparé mon examen de N.T. Tu connais l'article de Goguel dans la Revue de Strasbourg sur la vie de Jésus, ce qui en ressort d'après les résultats de la critique. Cet article nie la Résurrection. Goguel la réduit à des apparitions, subjectives comme il dit, et qu'il explique par des théories psychologiques sur ce qui a dû se passer dans l'âme des apôtres. Cela m'a paru absolument insoutenable, et c'est depuis lors que j'ai pris nettement l'attitude à laquelle rend témoignage l'article dont tu me parles si gentiment.

Puisque tu me parles avec tant de bonté de ce que je fais, je te signale dans un récent Foi et Vie un article que Qu'est-ce qu'une Eglise ?, sur lequel j'espère que tu seras bien d'accord. Mon travail de Mulhouse doit paraître dans la Revue de Montpellier. Rappelle-moi si j'oubliais de te l'envoyer.

J'aimerais beaucoup enseigner, je crois que cela me donnerait de grandes joies. En somme je suis un ex-futur professeur de mathématiques dévoyé. Mais je ne sais si j'enseignerai jamais la théologie. Il y faudra en tous cas un appel précis. Pour le moment ma paroisse me prend tout entier. Je lis un peu, au lit ou dans le train et j'écris quelques articles en puisant dans le fonds acquis, mais je ne fais aucun travail

réel. C'est impossible. Pense que j'ai 750 âmes, 3 temples, des gens en grande proportion indifférents, mais ce qu'on fait « mord » cependant très lentement à vrai dire. En tout cas il faut tout le temps y être. Je vais essayer pendant mes congés, de bâcler assez vite une thèse de licence, et après j'attendrai. On m'a déjà quelquefois sollicité de quitter Charmes pour d'autres postes. Mais je considère que Dieu m'a placé ici et que je dois faire ma tâche qui demande des années persévérantes, à moins d'une raison précise de la passer à un autre. Quelle pagaie : ce sont les jeunes pasteurs qui, par discipline, doivent se cramponner à leur poste, d'où les aînés essaient de les débaucher au lieu de les y maintenir.

[Salutations]

Ton ami fidèle

L.D.

(1) La situation est différente pour l'A.T. parce c'est le document d'un peuple. Tandis que le N.T. est le document de l'Eglise.

12 octobre 1927

Mon cher Pierre,

[P. Ducros demande à son ami L.D. d'être le parrain de son fils Jacques]

Comme lecture je te conseille beaucoup « Une nouvelle psychologie du langage » par F. Lefèvre, dans un récent n° de Chroniques du Roseau d'Or. Il s'agit des travaux de Marcel Jousse sur la phonétique, qui paraissent appelés à de grandes répercussions dans les domaines de la critique littéraire et de la critique biblique. Lefèvre exagère peut-être un peu leur importance, mais c'est quand même très intéressant. Dans le domaine de l'histoire et de la politique, une lecture qui a exercé une grande influence sur moi, c'est celle de deux livres d'Augustin Cochin, « La révolution et la libre pensée », « Les sociétés de pensée et la démocratie ». J'aimerais beaucoup que tu les connusses. Je te signale encore l'intéressante thèse de droit de L.G. Lafon sur « Le statut légal et l'organisation des Eglises réformées des origines à nos jours ».

Si tu n'as pas lu mon travail de Mulhouse sur la Réalité de l'Eglise, je pourrai t'en envoyer un exemplaire. J'accepte volontiers ton offre du volume du congrès de Bergerac que je ne possède pas.

Je lis peu en ce moment. Je deviens inculte et paresseux. J'ai déménagé (dans Charmes), cela m'a abêti.

Connais-tu le « Chemin de la Croix » de Claudel ? C'est une des choses les plus admirables que je connaisse. C'est imprimé à la fin d'un volume de vers intitulé Corona benignitatis Anni Dei. En regardant la photographie que tu m'as envoyée, je te copie la quatrième station (Jésus rencontre la Vierge) que je n'ai jamais pu lire sans pleurer.

Que Dieu soit avec vous, chers amis. Nous vous envoyons nos pensées très fraternelles en grande affection.

Louis Dallière

30.X.28

Mon cher Pierre,

Mon cœur languit, comme on dit dans notre Midi, d'être si loin de toi. Quand tu me parles de mon petit filleul, je voudrais tant le voir et le porter dans mes bras. La courte visite que j'ai pu faire à Bruay en juin m'a laissé un souvenir très doux et toujours présent en moi. Mais cela ne me fait que mieux sentir le contraste entre ce petit Jacques qui grandit, et l'image fixée en un seul dimanche que mon cœur a emportée de votre vie.

[...]

Heureux aussi des bonnes nouvelles de votre travail, de ces belles réunions de la Maréchale et du champ nouveau qu'elles ont ouvert devant vous. Que Dieu vous donne les forces et la santé pour mener à bien l'effort entrepris – si considérable. En même temps j'ai peu, peut-être est-ce un sentiment trop humain, pardonne-le moi, que tu ne t'épuises.

Quelle différence entre ta tâche et la mienne. Ici tout l'horizon est bouché du côté « grand public ». Catholicisme militant, un peu fanatique évidemment, mais de bonne tenue morale. Aucun intérêt spirituel à l'attaquer, et même il y a tout intérêt à le laisser en paix pour ne pas rallumer chez les nôtres des passions fort peu évangéliques. Côté protestant, nos paroissiens ne se dérangent jamais pour nous entendre. Il faut une mission extraordinaire pour les mettre en branle, et, dès que le pasteur sera seul, ils ne reviendront

plus. Ils attendent que les dieux du jour, les chefs politiques, donnent le mot d'ordre. Pauvres protestants méridionaux, comme ils seront déçus lorsqu'ils verront qu'entre un franc-maçon et un clérical il n'y a pas d'abîme, tout juste une petite fissure ! Devant la menace communiste il y a bien des chances pour que, en l'absence de toute opinion vraiment huguenote, le cath^{sme} bénéficie de tout désir d'ordre et de stabilité. Dur réveil à prévoir pour ceux qui mettent leur confiance en l'homme.

En attendant notre travail à nous, c'est d'abord la direction, l'approfondissement de quelques âmes pieuses, surtout féminines – et puis l'action individuelle, dans les maisons, dans les veillées. Se faire tout à tous pour les sauver malgré eux.

Il y a eu une exposition missionnaire La Voulte, centre de notre région, à 8 km de Charmes. Elle a eu un gros succès et sera, je crois, un sérieux élément de réveil spirituel dans le pays.

[Nouvelles personnelles]

Ton ami fidèle

L. D.

« La mort de l'Apôtre Pierre et les récentes fouilles de Rome. A propos de l'ouvrage de Hans Lietzmann », *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuse*, 1923, 3, p. 145-155.

[145] A propos de l'ouvrage de HANS LIETZMANN. ¹

L'apôtre Pierre est-il vraiment mort à Rome?

La question posée dès les premiers temps de la Réformation a été l'objet de recherches nombreuses au XIX^e siècle, et l'on ne peut manquer de prendre un vif intérêt à ce combat que l'historien livre contre les difficultés accumulées par ses documents. Avec l'école de Tubingue, la littérature pseudo-Clémentine et les Actes apocryphes des apôtres furent soumis à une critique minutieuse, dont on espérait voir sortir une réponse négative à la question posée. Vain espoir : on était si loin de tenir une vérité objective que Harnack et Lightfoot, commentant, chacun de son côté, l'Épître de Clément de Rome, pouvaient soutenir avec force le bien-fondé de la tradition catholique. Mais M. Guignebert, dans le livre si complet qu'il consacrait en 1919 à l'apôtre Pierre², donnait une tout autre interprétation du texte de Clément. Il semblait donc que la critique littéraire fût incapable de fournir une solution définitive : mais, repoussé sur ce terrain, le savant préfère déplacer le débat et tenter un nouvel effort plutôt que de renoncer à la recherche : c'est au spectacle d'une tentative de ce genre que nous assistons avec l'ouvrage du professeur Hans Lietzmann.

Le professeur Lietzmann a cru parvenir à son tour à une démonstration satisfaisante de la thèse traditionnelle, et les arguments qu'il apporte sont empruntés à deux branches auxiliaires de l'histoire ecclésiastique qu'on n'était pas accoutumé, du côté protestant tout au moins, à voir intervenir dans ce problème critique : l'étude de la liturgie et celle de l'archéologie. Les études liturgiques détaillées et approfondies que M. Lietzmann, s'engageant dans la voie que lui indiquait son maître Hermann Usener, consacre aux sacramentaires romains et aux ouvrages analogues d'Afrique, de Gaule et d'Espagne, jusqu'au IX^e siècle, pour y suivre le sort d'une fête attestée à Rome au IV^e siècle sous le nom de « *Cathedra Pétri* »³, donneraient matière à des remarques fort intéressantes sur les procédés nouveaux que l'histoire des origines chrétiennes a cherché à mettre en œuvre en ces dernières années.

[146] La partie positive de la démonstration du professeur d'Iéna pourrait être schématisée sous la forme d'un processus régressif qui conduirait, en trois étapes essentielles, jusqu'au fait originel. Au IV^e siècle il existait à Rome une basilique pétriniennne, au Vatican, et une basilique paulinienne, sur la route d'Ostie ; les textes relatifs à ces deux édifices, et les constatations archéologiques auxquelles ils donnent lieu permettent d'avancer que, lors de leur érection, — sous Constantin probablement, — la tradition désignait d'une façon précise leurs emplacements comme étant les lieux de repos respectifs des deux chefs des apôtres⁴ : tel est le premier moment de notre schéma. — Sur la *Via Appia*, au troisième mille de Rome, s'élève une autre basilique, nommée aujourd'hui St-Sébastien, mais qui porta autrefois le titre de *Basilica apostolorum*. Ici les textes, confirmés d'une manière que notre auteur juge décisive par des fouilles entreprises en 1915 sous le pavement de l'édifice⁵, conduiraient à penser que les corps de Pierre et de Paul furent provisoirement transférés en ce lieu, lors de la persécution de Valérien, en 258⁶. Nous voilà conduits à franchir une nouvelle étape : puisque les précieuses reliques ne sont pas restées sur la *Via Appia*, c'est que les sépultures traditionnelles du Vatican et de la *Via Ostia* étaient déjà connues et vénérées avant 258. — Reste à franchir du début du III^e siècle jusqu'aux origines ; quoique l'espace soit encore grand, M. Lietzmann⁷ pense néanmoins que nous pouvons nous appuyer sur le texte bien connu de Gaïus⁸ (aux environs de l'an 200), où il est question des « trophées » des apôtres, ainsi que sur les témoignages souvent invoqués de Clément de Rome (*aux Corinthiens*, 5-6), d'Ignace (*aux Romains*, 4, 3 ; *aux Tralliens*, 3, 3 ; *aux Ephésiens*, 12, 1-2), et de la 1^{ère} épître de Pierre (5, 13).

¹ Petrus und Paulus in Rom. Liturgische und archäologische Studien, Bonn 1915.

² Ch. Guignebert, La primauté de Pierre et la venue de Pierre à Rome, Paris 1909.

³ Ouvr. cité, p. 3 à 81.

⁴ Lietzmann, *ouvr. cité*, p. 140-164.

⁵ Sur ces fouilles, voir principalement P. Styger, *Scavi a San Sebastiano di una memoria degli apostoli Pietro e Paolo e del corpo di San Fabiano papa e martire*, Römische Quartalschrift, 1915. — Voir aussi les articles de O. Marucchi dans le Nuovo Bullettino di archeologia cristiana, Rome 1916, 1917, 1920 n° 1.

⁶ Lietzmann, p. 81-92 et 106-121.

⁷ Idem, p. 165-177

⁸ Eusèbe, Histoire ecclésiastique II, 25, 7.

Il serait difficile de contester le premier point de cette démonstration⁹ : mais qu'il nous soit permis d'ajouter qu'il apporte fort peu de lumière dans le débat. Que Constantin ne soit pas allé dresser les basiliques apostoliques en des emplacements totalement arbitraires, soit : mais que la tradition qui les lui indiquait fût digne de crédit, c'est là une chose plus que douteuse. Les moyens par lesquels on « inventait » (au sens étymologique du mot) les tombeaux des saints sont trop connus pour que l'on puisse attacher une valeur historique quelconque à l'opinion de la communauté romaine du IV^e siècle. Qu'il nous suffise de rappeler deux exemples entre plusieurs autres, réunis par Erbes¹⁰ : « Il fut révélé à St-Ambroise, en 386, *per visum... quo loco laterent corpora Protasii et Gervasii* » ; à Rome même, disent les *Actes de St-Laurent* « *latuerunt corpora Abdon et Semnes usque ad tempora Constantini, quo imperante divinitus revelata sunt et a Chris-^[147] tianis elevata, et in cœmeterium Pontiani translata* ». « C'est ainsi, conclut Erbes, que les choses se sont passées plus tard pour la découverte de Ste-Cécile par Pascal. C'est ainsi qu'elles ont dû se passer pour la découverte du corps de St-Pierre. »

A vrai dire, l'originalité la plus marquante de la thèse dont nous avons essayé de retracer les grandes lignes réside dans le chaînon intermédiaire. Certes, l'hypothèse de la « translation » de 258 n'est pas nouvelle, puisqu'elle a été émise par Mgr. Duchesne dans son édition du *Liber pontificalis*¹¹. Cependant, si les fouilles de St-Sébastien avaient réussi à faire de cette conjecture un fait assuré, il est clair que le problème pétrinien tout entier serait remis en question, et la critique littéraire serait à bon droit inclinée vers des solutions plus positives dans l'interprétation de Gaïus et de Clément par exemple. Le « *Petrus und Paulus in Rom* » soulève donc un problème de la translation ; c'est à ce problème que nous consacrerons cette étude. On s'assurera assez aisément, croyons-nous, que la preuve de cette translation n'est pas faite, et que, par suite, le lieu de la mort du grand apôtre demeure une énigme comme par le passé.

La Basilique de St-Sébastien s'élève sur l'emplacement d'un vallon aujourd'hui comblé, et qui portait, au début de l'ère chrétienne, le nom propre de Catacombes : *ad Catacumbas*. Ce lieu est mis en relation avec les apôtres par le texte suivant d'une liste de dépositions¹² de martyrs romains dressé au IV^e siècle :

III Kal. Jul. Petri in Catacumbas

et Pauli Ostense Tusco et Brasso coss.

Ce texte présente des anomalies. Ce qui frappe avant tout, c'est la mention d'une date par les consuls : *Tusco et Basso coss.*, i. e. 258. Inutile de dire que même le plus ignorant des compilateurs n'eût pu la considérer comme celle de la *Depositio* (ou ensevelissement) de Pierre et de Paul. Que signifie-t-elle ? Voilà une première question, et ce n'est pas la seule : les indications topographiques de la *Depositio martyrum* concernent le lieu où l'on croyait qu'était son corps. Or, en 336, date originelle de notre liste, et surtout en 354, date à laquelle elle fut révisée, il est fort improbable qu'on ait célébré la fête de Pierre au lieu dit *ad Catacumbas* et non pas à la basilique vaticane, où la décoration de la tombe apostolique semble avoir été achevée dès 336¹³. Le texte philocalien est donc probablement altéré. En le comparant avec un texte apparenté du martyrologe hiéronymien¹⁴, M. Lietzmann¹⁵ pense pouvoir le restituer comme suit :

Pétri (in Vaticano

Pétri et Pauli) in Catacumbas

Et Pauli Ostensi, Tusco et Basso consulibus.

Ainsi reconstitué, ce texte ne peut être interprété que comme le témoin d'une fête célébrée à Rome vers le milieu du IV^e siècle, à la date du 29 juin, et qui devait être dans un rapport quelconque et avec le lieu *ad Catacumbas*^[148] et avec l'année 258. D'après M. Lietzmann, il s'agirait d'une fête instituée en souvenir de la translation des corps *ad Catacumbas*, et cette translation aurait eu lieu le 29 juin 258. Voici les arguments présentés par le savant théologien à l'appui de cette conclusion :

⁹ En ce qui concerne la basilique pétrinienne, M. Lietzmann avait eu un précurseur en la personne du grand archéologue romain de Rossi. Voir *Inscriptiones christianae urbis romae septimo saeculo antiquiores*, Vol. II. Rome, 1888, p. 236.

¹⁰ Die Todestage der Apostel Petrus und Paulus und ihre römischen Denkmäler, ap. Texte und Untersuchungen. N.F. IV, 1899, p. 131.

¹¹ I, p. CIV.

¹² La *Depositio martyrum*. Ce calendrier fait partie d'un ensemble de textes édités en 354 par Purius Dionysius Philocalus, et que nous désignerons généralement sous le nom de textes philocaliens. — Voir Duchesne, *L. P.*, pages 1 et suiv.

¹³ *L.P. Vita Silvestri*, Duchesne I, p. 176.

¹⁴ Edité par Duchesne et de Rossi. *Acta sanctorum*. Bruxelles 1894.

¹⁵ Page 83.

1° — Les textes philocaliens présentent deux autres notices pourvues d'une date qui n'est pas celle du martyr des saints mentionnés, et pour lesquels on est conduit à supposer le fait d'une translation de corps. Telle est du moins l'hypothèse émise par de Rossi pour expliquer le cas des saints Parthenius et Calocerus, cités ensemble par la *Depositio Martyrum* à la date du 19 mai, avec l'indication par les consuls de l'année 304. Or, d'après le Martyrologe hiéronymien, il y avait deux jours pour la fête de ces mêmes saints : le 19 mai et le 10 février ; enfin une tradition attestée par leurs Actes donne pour date de leur supplice le 19 mai 250. De Rossi a découvert le tombeau des deux martyrs dans la Catacombe de Calliste. C'est une chambre très simple qui, d'après lui, ne semble pas leur avoir été destinée originellement ; par suite, concluait l'éminent archéologue, les corps ont dû y être transportés en hâte, sans doute par mesure de précaution ; on devait être en un temps de persécution et la date de 304 convient à merveille. M. Lietzmann adopte cette hypothèse, mais il hésite cependant sur la combinaison chronologique proposée par de Rossi : d'après ce dernier, les saints auraient été martyrisés le 19 mai 250 et transférés le 10 février 304 M. Lietzmann au contraire est porté à croire que la date du 19 mai (fournie par la *Depositio martyrum*) est celle de la translation supposée.

Nous avons annoncé deux cas de translations. Le second est celui de Ste-Bassilla, fêtée le 22 septembre d'après la *Depositio martyrum*. Le cas de cette sainte est assez délicat ; en effet son tombeau n'a pas encore été découvert ; mais il faut supposer qu'il aura été trop bien caché lors de sa translation en 304.

Pour conclure, la date du 29 juin se présente sur le Philocalien dans les mêmes conditions que le 19 mai et le 22 septembre pour les autres martyrs transférés, c'est-à-dire suivie d'une indication consulaire qu'on ne peut rapporter à l'année du supplice : il ne resterait, nous dit-on alors, qu'à admettre pour Pierre et Paul aussi, une translation qui aurait pris place en 258.

2° — Pour Parthenius et Calocerus, M. Lietzmann ne se croit pas obligé d'admettre avec de Rossi que le 19 mai (*Depositio martyrum*) ait été nécessairement la date du martyr : ce peut être le jour de la translation que la vénération populaire aurait pris à tort pour celui du martyr. Un phénomène analogue aurait eu lieu pour Pierre et Paul parce qu'il n'y a eu pour les martyrs des premiers temps « aucune tradition historique, mais seulement une tradition liturgique : là où celle-ci fait défaut nous sommes en face du néant ».¹⁶ Autrement dit, les dates données au IV^e siècle sont des dates de fêtes ; si leur institution est contemporaine d'un fait précis, alors, par la liturgie, nous pouvons conclure historiquement : c'est le cas pour les martyrs du calendrier philocalien qui tous sont morts après 200. Pour ceux des deux premiers siècles, on n'a pas institué de fête au moment de la mort, il n'y a pas de tradition liturgique, donc on est « en face du néant ». Ce serait le cas aussi pour Pierre et Paul si nous ne savions pas qu'une fête a été instituée en leur honneur après la translation de 258 *ad Catacumbas*. Ainsi M. Lietzmann nous réduit au dilemme suivant : ou le 29 juin est le jour même de cette translation, ou il n'est rien.

[149] 3° — Une inscription du XIII^e siècle donne les trois premiers vers d'un poème du pape Damase (366. 384), qui a été conservé dans divers manuscrits.¹⁷ En voici le texte avec la ponctuation de M. Lietzmann :

*Hic habitasse prius sanctos cognoscere debes,
nomina quisque Petri pariter Paulique requiris.
Discipulos Oriens misit, quod sponte fatemur ;
sanguinis ob meritum — Christumque per astra seculi
aetherios petiere sinus regnaque piorum —
Roma suos potius meruit defendere cives.
Haec Damasus vestras référât, nova sidera, laudes.*¹⁸

Cette inscription soulève un certain nombre de problèmes quant au lieu où Damase avait dû la poser, et quant à son interprétation. Pour ce qui est de la première question, il est clair que le *Hic* du premier vers désigne soit le lieu *ad Catacumbas* en général, soit un point précis de ce vallon. C'est ce qui ressort avec certitude de la découverte de la copie du XIII^e siècle dans le voisinage de la crypte de St-Sébastien, et de l'indication de l'un des manuscrits¹⁹ qui nous ont conservé le texte. Quant au sens du poème, les deux

¹⁶ Petrus und Paulus in Rom, p. 90.

¹⁷ De Rossi, *Inscr. chr.* II, 32, 65, 89 et 105.

¹⁸ Toi qui t'enquiers des noms de Pierre et de Paul, sache qu'ici les saints ont habité autrefois. L'Orient envoya les apôtres, nous le reconnaissons volontiers ; mais, grâce à leur sanglant martyre, — car ils ont suivi Christ à travers les astres, et ont atteint les retraites célestes et le royaume des pieux. — Rome a bien plus acquis le droit de les réclamer comme ses citoyens. Damase chante ces choses à votre gloire, ô nouveaux astres.

¹⁹ Manuscrit d'Einsiedeln. — De Rossi, II, 32.

difficultés portent sur le mot *habitasse*, et sur la phrase *Discipulos Oriens misit*. M. Lietzmann, s'inspirant de textes parallèles dans l'œuvre du pape, croit pouvoir affirmer que celui-ci indique par le mot *habitasse* une sépulture temporaire des apôtres. Les apôtres ont été ensevelis ici *prius*, c'est-à-dire autrefois, avant que leurs corps ne fussent ramenés aux lieux primitifs, respectivement au Vatican et sur la Voie d'Ostie. D'autres auteurs cependant avaient déjà pensé à une demeure réelle des apôtres, ou tout au moins de Pierre, hypothèse qu'on a pu soutenir à nouveau depuis que les fouilles de 1919 ont mis à jour sous l'abside de St-Sébastien les ruines d'une maison romaine : la tradition du IV^e siècle n'y aurait-elle pas reconnu une demeure de Pierre²⁰ ?

Discipulos Oriens misit. S'agit-il d'autres disciples qui viennent jouer un rôle dans le poème, ou bien les *Dicipulit* ne sont-ils autres que les apôtres eux-mêmes ? Sur ce point, l'interprétation de M. Lietzmann peut être considérée comme acquise. Le poème a trait à la rivalité qui existait au IV^e siècle entre l'Église d'Occident et l'Église d'Orient. Celle-ci faisait valoir que ni Jésus, ni Pierre, ni les fils de Zébédée n'étaient Romains : Pierre n'était-il pas de Bethsaïda, en Galilée, et Paul de Tarse en Cilicie²¹ ? Contre ces prétentions, Damase se défend par une théorie qu'il n'a pas appliquée seulement aux deux apôtres, comme le montrent deux parallèles de l'épigraphie damasienne cités par M. Lietzmann²². Les apôtres viennent de l'Orient ? (*Discipulos Oriens misit*) Soit. Mais leur martyre subi à Rome leur a donné le droit de cité dans la Ville. Le fait ^[150] qu'ils ont habité (de leur vivant ou après leur mort ?) *ad Catacumbas* convaincra le plus incrédule du bien-fondé de la revendication romaine. En adoptant cette interprétation, nous rejetons dans le domaine de la légende les récits que l'on trouve chez plusieurs auteurs, entre autres chez Grégoire le Grand²³, et où l'on voit des chrétiens d'Orient, qui cherchent, sans succès du reste, à s'emparer des corps des apôtres. M. Lietzmann a fort bien montré le rapport de dépendance littéraire qui unit cette famille de récits à l'inscription de Damase faussement interprétée. Grégoire le Grand, et avec lui la tradition du V^e et du VI^e siècle, a vu dans les *Discipuli* du 3^e vers d'autres gens que les apôtres, venus pour disputer leurs corps aux Romains, et ils ont inféré de l'avant-dernier vers (*Roma suos potius meruit defendere cives*) une sorte de combat réel dont les Romains seraient sortis vainqueurs. On voit le fond de vérité qui transperce encore dans cette légende : l'inscription se rapporte bien à une rivalité entre Rome et l'Orient. L'évolution si nette de la tradition légendaire qui en est issue n'est pas un des moindres intérêts du poème *Hic habitasse prius*.

Quoiqu'il en soit du reste, l'inscription de Damase vient renforcer le lien qui unissait déjà, dans nos esprits, les deux grands apôtres avec le Vallon des Catacombes. Si *habitasse* désigne réellement une sépulture il y aurait le plus grand intérêt à connaître l'endroit exact où Damase fixa son inscription. Cet endroit serait celui-même de la tombe provisoire de Pierre et de Paul. Malheureusement on ne peut guère préciser. D'une notice que le *Liber pontificalis* donne avec de nombreuses variantes²⁴, il ressort que Damase fit ériger *ad Catacumbas* une *platoma* (ou *platonía*) ornée de vers, qui ne peut guère être autre que la plaque de marbre portant le poème *Hic habitasse*. Mais ce n'est qu'avec le dernier argument, que nous allons maintenant présenter, que nous saurons au juste où nous devons localiser la *platoma* damasienne.

4° — La chambre funéraire de Pierre et de Paul, — la *Memoria apostolorum* — doit être reconnue, d'après M. Lietzmann, dans une chambre située à une profondeur de 2 mètres au-dessous du sol de la Basilique de St-Sébastien, vers le milieu de la grande nef. Ce caveau n'a été mis au jour qu'en 1915. Il contenait trois cadavres momifiés, dont l'un, si l'on en croyait l'inscription du sarcophage, serait celui de St-Fabien : mais l'écriture même indique que ces corps ont été placés là au Moyen âge, à une date qu'on ne peut préciser, mais certainement tardive.

Comment M. Lietzmann était-il arrivé à identifier à l'avance, pour ainsi dire, la *Memoria apostolorum* avec le caveau du prétendu Fabien ? Tout simplement, il s'appuyait sur un certain nombre de textes du Moyen âge qui marquaient l'emplacement des tombes apostoliques à St-Sébastien avec une certaine précision. En particulier un privilège papal de 1520, et le témoignage de Panvinius en 1568, s'accordent pour prouver qu'à cette époque une tradition encore vivace, quoique déjà battue en brèche par une tradition rivale, vénérât les tombes des apôtres en des lieux situés à ^[151] droite et à gauche d'un autel de St-Fabien,

²⁰ Voir G. La Piana, *The tombs of Peter and Paul ad catacumbas*, The Harvard theological Review, 1921, n° 1, p. 53 et suiv.

²¹ Voir en particulier le récit, si curieux, de la passion syriaque du martyr Sharbil. Duchesne, *L.P.*, I, p. CIV.

²² Pages 107 et 108.

²³ Lettre de 594 à l'impératrice Constantine.

²⁴ Voici le texte auquel s'arrête Duchesne, et où il faudrait considérer comme ajoutés les mots que nous avons placés entre parenthèses. Voir L. P. I, 212 et 214 note 9 : « *Hic fecit basilicas duas : una beato Laurentio juxta theatrum et alia via Adreatina ubi requiescit : et in Catacumbas, ubi iacuerunt corpora sanctorum apostolorum Petri et Pauli, (in quo loco) platomam ipsam, ubi iacuerunt corpora sancta, versibus exornavit* ».

vers le milieu de la grande nef.²⁵ D'après Panvinius, il y avait à ces endroits mêmes deux petites grilles de fer encastrées dans le pavement de la Basilique et qui indiquaient les emplacements exacts. Si nous remontons le cours du Moyen âge, cette tradition se retrouve dans un certain nombre de documents.²⁶ Citons seulement le texte si net de l'itinéraire de Salzbourg, rédigé au VII^e siècle, à l'usage des pèlerins désireux de visiter tous les endroits célèbres de la ville sainte :

« ...postea pervenies Via Appia ad S. Sebastianum martyrem, cuius corpus iacet in inferiore loco²⁷, et ibi sunt sepulcra, apostolorum Petri et Pauli in quibus XL annorum requiescebat. »

On devine la satisfaction que procurent les découvertes de 1915, au moins au premier abord : à l'endroit marqué par l'historien, l'archéologue découvre une chambre mortuaire. Bien plus, à cette chambre est adossé à l'ouest un lieu de culte, mis au jour en même temps, et où des inscriptions explicites forcent à admettre que la vénération de Pierre et de Paul a été pratiquée, peut-être au III^e siècle, au plus tard au IV^e siècle. Ce lieu de culte dont la disposition générale suggère celle d'un petit hangar, ou d'un préau d'école, est de l'espèce des *triciae* ou *pergulae* destinées aux banquets funéraires dans les cimetières païens. Un banc courait à l'intérieur le long du mur, une urne cinéraire servait de fontaine. Sur le revêtement de stuc rouge du mur adossé à la chambre aux trois corps embaumés, on a déchiffré une collection de graffites, dont l'écriture grossière trahit les mains inexpérimentées de gens du peuple. Les uns ne mentionnent qu'un simple nom propre (*Félicitas*, *Vitalis*, *Maxima*, etc.), d'autres contiennent des invocations à Pierre et à Paul (exemple : *Paule et Petre, petite pro Victore*), quelques-uns enfin contiennent la mention énigmatique d'un rite nommé *refrigerium*, qui semble avoir été associé à ce culte des apôtres.

M. Lietzmann ne s'étend pas longuement sur l'interprétation de ces inscriptions. A propos des invocations à Pierre et à Paul, il écrit : « elles prouvent, sans aucun doute, que la chambre qu'on a découverte a été le tombeau temporaire des apôtres Pierre et Paul ».²⁸ Pour ce qui est du *refrigerium*, il le considère comme un banquet tenu en l'honneur des martyrs au voisinage de leur tombe. « La chambre la plus solidement construite était le tombeau des apôtres ; il était contigu vers l'ouest à une construction de forme irrégulière qui, — les inscriptions, les bancs le long du mur et la fontaine le prouvent, — servait à la célébration des repas liturgiques ».²⁹

Avec cette conclusion nous avons atteint le terme de l'argumentation relative à la translation supposée de l'année 258. Résumons-là brièvement : les calendriers philocalien et hiéronymien donnent avec la fête du 29 juin deux indications insolites : de temps (258) et de lieu (*ad Catacumbas*).

1° Les parallèles de Parthenius-Calocerus et de Bassilla conduisent à supposer une translation *ad Catacumbas* en 258.

[152] 2° Le 29 juin serait le jour de cet événement, et le souvenir nous en a été conservé par la tradition liturgique.

3° L'inscription de Damase atteste la persistance du souvenir de cette translation au IV^e siècle.

4° La tradition du Moyen âge d'une part, les fouilles de 1915 d'autre part, permettent de situer le lieu de repos des apôtres *ad Catacumbas* : il se trouvait sous l'ancien autel de St-Fabien, au voisinage de la tombe de St-Sébastien, dans la chambre adossée à la *tricia* des graffites.³⁰

Nous avons donné à entendre dès le début que le scepticisme restait permis à l'égard de la translation *ad Catacumbas* ; nous tenions d'autant plus à suivre dans le détail l'exposé du savant théologien qui la reprenait sur de nouvelles bases. Cependant il ne nous semble pas que cet exposé ait prévenu une grave objection : nous voulons parler de l'invraisemblance du fait. En premier lieu il n'a pas de raison d'être. Il est fort douteux qu'on ait été tenté de profaner les tombes apostoliques en 258. De plus comment imaginer un pareil transport en pleine période de crise ? Passe encore pour St-Paul : par l'actuelle *Via delle sette chiese*, on va en 35 minutes, à pied, de St-Paul-hors-les-Murs à St-Sébastien. Mais pour St-Pierre, il eût fallu tourner autour de la Ville, du Nord-Ouest au Sud : plut à Dieu que les voituriers de ce temps eussent été plus pressés que les paysans actuels du *rus romanum* !

²⁵ Cet autel fut déplacé lors des restaurations assez malencontreuses du cardinal Borghèse en 1563.

²⁶ *Liber pontificalis* à la vie de Léon III (795-816). — Actes du martyre de St-Sébastien, etc.

²⁷ Le tombeau de St-Sébastien était voisin de celui de St-Fabien, au Nord-Est de la chambre aux trois corps embaumés (i. e. plus près de l'entrée de la Basilique)

²⁸ Lietzmann, p. 119.

²⁹ Petrus und Paulus in Rom, page 120.

³⁰ Un archéologue romain, M. O. Marucchi, a voulu placer la *Memoria Apostolorum* au fond d'une sorte de cave étroite découverte non loin de la *tricia* en 1919. Cette hypothèse paraît fort difficile à soutenir. Voir *Nuovo Bullettino di archeologia cristiana*. 1920, n° 1, p. 5 et suiv.

Admettons cependant, pour un instant, l'idée de la translation : elle appelle une contre-partie, le retour aux tombeaux primitifs. Or, si le transfert *ad Catacumbas*, dans le péril et le désordre, avait laissé un souvenir aussi tenace, qu'en aurait-il donc été du voyage de retour ? Il eût pris l'allure d'un triomphe, spécialement si cela s'était passé sous Constantin, et il devrait y en avoir au moins un souvenir quelque part : mais nous n'avons pas même une petite allusion à un événement de ce genre. Les historiens ont donc le champ libre pour en fixer la date. Les uns supposent que le retour a eu lieu plus ou moins longtemps après la fin de la persécution de Valérien, mais avant la paix de l'Église. M. Lietzmann au contraire pense que les corps n'ont été ramenés que lors de la construction de leurs basiliques sous Constantin ; cela expliquerait pourquoi il n'y a pas eu d'Église pétrinienne au Vatican avant Constantin : depuis 258, le tombeau était vide.³¹

Cette conjecture ne supplée pas au silence des documents qui, à notre sens, est décisif. L'impossibilité où l'on se trouve d'établir comme un fait historique le transfert de « retour » suffirait à nous faire douter très fortement de la validité du résultat positif de l'étude qui concerne le transfert d'« aller ». Dire enfin que les corps ont dû être ramenés parce qu'on les retrouve aux lieux primitifs après Constantin, ne saurait convenir, car toute la question est de savoir si ces corps ont jamais été au Vatican et sur la voie d'Ostie.

Au reste on se convaincra aisément qu'aucun des arguments avancés ^[153] en faveur de la translation n'est réellement probant. La reconstitution du texte du calendrier philocalien est fort douteuse. Les parallèles de Parthenius-Calocerus et de Bassilla, loin d'être des faits patents, sont des conjectures extrêmement osées dues au génie de de Rossi, invérifiables cependant. La date précise du 29 juin qui serait, nous dit-on, celle de la translation supposée, peut très bien avoir été regardée de tout temps comme celle du martyr simultanément des apôtres : dans ce cas on ne peut exclure l'hypothèse d'une détermination arbitraire de la date de la fête, par conjecture, ou par divination, ou par le crédit accordé à quelque légende. Quant à l'inscription damasienne, rappelons seulement qu'on a pu soutenir tout récemment avec beaucoup de poids l'interprétation de *habitasse* au sens d'une demeure réelle. M. La Piana enfin a donné, sur la *triclìa* du vallon des Catacumbes, une étude dont les conclusions méritent d'être prises en sérieuse considération.³² S'appuyant sur des textes de St-Augustin³³ qui prouvent qu'il y eut après la Paix de l'Église, une recrudescence des banquets en l'honneur des Saints et spécialement de Pierre, M. La Piana considère la *triclìa* comme un lieu de rendez-vous clandestin, où des simples cherchaient à perpétuer loin de la surveillance épiscopale le rite d'origine païenne du « *refrigerium* ». La construction de la *Basilica Apostolorum* s'expliquerait alors aisément : pour combattre le culte clandestin, on ne pouvait trouver mieux que l'institution du culte officiel au même endroit, et l'on ne dut pas avoir de scrupule à raser à mi-hauteur les murs de la petite salle qui avait abrité les banquets mal vus de l'autorité.

Il nous reste à nous demander comment l'idée d'une translation a pu prendre naissance ? Or, à la base des traditions que nous avons rencontrées, il y a un fait bien établi : c'est l'existence au IV^e siècle d'une association liée entre le nom des apôtres et le vallon *ad Catacumbas*. Cette association ne remonte, selon nous, à aucun fait réel de la vie des apôtres, pas plus qu'à un événement concernant leurs corps. Quant à l'origine de cette association, nous sommes portés à croire, avec Erbes, que le lieu *ad Catacumbas* est celui où, vers le début du III^e siècle peut-être, on aura découvert, ou plutôt « inventé », fraternellement unis dans la mort, les deux fondateurs de l'Église de Rome. Erbes suppose en outre que c'était là le lieu de sépulture réelle de Paul ; sa seule autorité est un texte du *Liber pontificalis*, à la vie de Corneille : elle est insuffisante pour former une preuve. Quoi qu'il en soit, la tradition locale de la *Via Appia* a dû, pour ainsi dire, avorter : soit que les lieux qui passaient pour être ceux du supplice des apôtres (*Vacitan* et *Via Ostia*) aient peu à peu attiré à eux la sépulture, soit que, dès le III^e siècle, une ^[154] tradition rivale ait voulu reconnaître les tombes elles-mêmes au Vatican et sur la Voie d'Ostie,³⁴ toujours est-il que Constantin fit élever les deux basiliques apostoliques aux emplacements qu'on lui désignait comme ceux des sépulcres

³¹ On a parfois voulu voir dans l'indication du philocalien : « *Petri in Catacumbas et Pauli Ostense* » l'image d'une période où, Paul ayant déjà regagné son sépulcre primitif, Pierre reposait encore aux Catacumbes. Voir Erbes, *ouvr. cité*.

³² Article cité de la *Harvard theological Review*, 1921, n° 1.

³³ Epist. XXIX. « ...post persecutiones tam multas, tamque vehementes, cum facta pace, turbae gentilium in Christianorum nomen venire cupientes hoc impedirentur, quod dies festos cum idolis suis solerent in abundantia epularum et ebrietate consumere, nec facile ab his... voluptatibus se possent abstinere, visum fuisse maioribus nostris ut huic infirmitatis parti interim parceretur, dies que festos, post eos quos relinquebant, alias in honore sanctorum martyrum vel non simili sacrilegio, quamvis simili lusu celebrarentur... et quoniam de basilica beati apostoli Petri, quotidianus vinolentiae proferebantur exempta, dixi primo audisse nos saepe esse prohibitum, sed cum remotus sit locus ab episcopi conversatione et in tanta civitate magna sit carnalium multitudo, peregrinis praesertim, qui novi subinde venirent, tanto violentius quanto inscitius illam consuetudinem retinentibus, tam immanem pestem nondum compesci sedarique posse ».

³⁴ La seconde partie de l'alternative répond au cas où l'on verrait dans les trophées de Gaius des tombes et non le lieu du supplice.

sacrés. De lors la tradition relative à la *Via Appia* restait sans emploi : on ne pouvait plus y voir le lieu de la sépulture de Pierre et de Paul, et pourtant on savait qu'il s'y était passé quelque chose. L'usage de la *Triclia* pour la célébration du *refrigerium* renforçait vraisemblablement cette conviction. Les textes des IV^e, V^e et VI^e siècles, qu'on nous présente à l'appui de l'historicité de la translation, ne sont autres que des hypothèses qu'on aura tentées pour concilier la persistance du souvenir qui s'attachait au lieu dit *ad Catacumbas* avec le fait, alors universellement admis, de la sépulture *in Vaticano et Via Ostense*. Selon nous Damase présente avec une certaine réserve l'hypothèse que Pierre et Paul ont demeuré là ; peut-être, à la rigueur, son idée était-elle celle d'une sépulture primitive en cet endroit³⁵ : en tout cas il l'avance comme quelque chose de nouveau et de peu connu. Ce n'est pas une conviction unanimement professée que chante le pieux pape. Non : mais si le passant intrigué désire savoir ce qui s'est passé en ce vallon, qu'il apprenne de l'inscription le fait qu'il ignorait sans doute. — Pour ce qui est du calendrier philocalien, il faut avouer qu'il n'est pas possible, en l'état actuel, de rendre compte de l'indication locale qu'il présente. Si le texte est altéré, nous ne nous croyons pas autorisés à le corriger d'après la compilation hiéronymienne. L'indication temporelle (258) s'explique bien comme fournissant la date de l'institution de la fête de Pierre et Paul, sans qu'il soit besoin de la mettre en rapport avec l'indication locale (*ad Catacumbas*). Si Constantin avait été en présence d'un culte des apôtres en ce lieu, c'est lui plutôt que les deux autres qu'il aurait été porté à honorer par la construction d'une Basilique. L'endroit était sans doute aussi malcommode que la colline vaticane ou la plaine du Tibre, mais au moins il aurait permis l'économie d'une basilique, tout en ayant l'immense avantage de réunir en un même lieu les deux héros morts le même jour. En fait, nous l'avons dit, il semble que le culte officiel *ad Catacumbas* soit postérieur au culte clandestin du début du IV^e siècle.

Après le milieu du IV^e siècle, les hypothèses, ou pour mieux dire les explications à caractère mythique nées du désir de rendre compte du prestige qui restait attaché au vallon des Catacombes, se multiplient. M. Lietzmann nous a montré, après MM. Schultze et Erbes, comment l'histoire du vol des corps était sortie de l'inscription de Damase ; et cette histoire se présente sous quantité de formes plus ou moins divergentes qui rivalisent d'ingéniosité.

De nos jours enfin, il est permis de se demander si la critique a toujours su faire bonne justice de ces reconstructions souvent fort arbitraires. Mgr de Waal, à qui revient l'honneur d'avoir inauguré dès 1889 les fouilles sous la Basilique de St-Sébastien, a retracé dans son précieux ouvrage « *Die Apostelgruft ad Catacumbas an der Via Appia* »,³⁶ l'histoire [155] de la critique depuis le moment où Kraus attirait l'attention sur le texte obscur du calendrier philocalien (1879) : le nombre des hypothèses et des combinaisons qui ont été émises donne matière à réfléchir. Certes, il faut rendre justice à la reconstruction de Mgr Duchesne et de M. Lietzmann ; elle ne se trouve implicitement dans aucun texte ancien ; elle donne cependant des indications précises sur l'époque de la translation supposée ainsi que sur les raisons qui l'auraient motivée, et elle présente sans contredit un grand attrait par son apparente simplicité : mais en même temps que la plus savante des hypothèses, n'est-elle pas peut-être aussi la plus fragile ?

LOUIS DALLIÈRE.

³⁵ Il paraît plus naturel en effet de rapporter le « *prius* » du 1^{er} vers de l'inscription damasienne (*hic habitasse prius sanctos*) aux origines mêmes, et de traduire *prius* par *d'abord*, plutôt que par *autrefois*, comme nous l'avons fait pour rendre le sens même de M. Lietzmann.

³⁶ Rome, 1894. Chapitre II, p. 25-44.

« Lettre d'Amérique. Réflexions sur l'unité de l'Eglise et les missions en Chine », *Foi et Vie*, 1923, XXVI / 7, p. 357-367.

Cambridge, Mass, février 1923.

^[357] Un protestant français en séjour aux Etats-Unis ne peut manquer d'être frappé dès l'abord par la multiplicité des « dénominations » comme l'on dit, c'est-à-dire par le morcellement extrême du protestantisme. Quand il déclare qu'il fait partie de l'Eglise réformée de France, — et pour se faire bien comprendre, le mieux est de parler de l'Eglise « huguenote », — il se sent membre d'une petite famille compacte ; et il a peine au contraire à retenir les différences qui permettent de distinguer Congrégationalistes, Episcopaux, Luthériens, Baptistes et Méthodistes, Presbytériens, Unitaires..., sans compter les Eglises nouvelles, souvent florissantes, comme la Christian Science. Peut-être un bon moyen d'en acquérir quelque notion pratique préliminaire est-il de parcourir la vingt ou vingt-quatrième page d'un journal du samedi... Là, serrés comme les petites annonces de nos quotidiens, se pressent les horaires des services religieux du lendemain pour les diverses Eglises de la ville. C'est un catalogue qu'il vaut la peine de parcourir : cela fait partie de l'« expérience » du voyageur.

Au sein de cette vie religieuse si variée, le besoin d'unité se fait sentir néanmoins, et l'on connaît les admirables efforts du Federal Council of the Churches of Christ in America, qui ne se borne pas à réclamer l'unité du protestantisme américain en vue de fins nationales, mais qui veut encore mettre ses forces unies au service des Eglises européennes éprouvées par la guerre, et des grandes causes internationales. L'éditeur du Bulletin publié par le Federal Council écrit dans le numéro de janvier 1923 — sous le titre « L'importance ^[358] de l'unité chrétienne », les lignes suivantes : « Aujourd'hui, plus que jamais auparavant, le monde est en quête d'unité... Un monde en quête d'unité a le droit de se tourner vers ceux qui portent le nom du Christ. Une Eglise divisée convaincra-t-elle un monde divisé ?... Nous découvrons et nous révélons notre unité quand nous nous associons, épaule contre épaule, pour de grandes tâches communes. »

Ceux qui ont eu, il y a quelques semaines, le privilège d'entendre un des sermons donnés ici par Bishop Roots, évêque du diocèse de Hankow, ont éprouvé d'une façon particulièrement forte l'impression qui se traduit dans ces dernières lignes. Le service s'était déroulé avec la pompe ordinaire du rite anglican ; la lecture des Psaumes avec réponses prononcés par les fidèles, le chant des hymnes et les longues prières liturgiques s'étaient succédés, formant contraste avec la hâte et l'allure moderne de tout ce qui se passe en dehors des murs du sanctuaire. Cependant, dès que l'évêque missionnaire eut commencé de parler, les problèmes de ce monde en travail surgirent devant les esprits, évoqués dans une langue très simple, mais claire et impérieuse. Le prédicateur décrivait à grands traits l'état actuel de la Chine, les révolutions inouïes qui s'y produisent depuis dix ans dans tous les domaines, aussi bien politique qu'économique, intellectuel que religieux. Il montrait les responsabilités des chrétiens mis en présence d'un peuple immense qui s'éveille brusquement d'un sommeil séculaire, avide de savoir et désireux d'être guidé dans des voies nouvelles ; et cet appel était d'autant plus persuasif qu'on ne pouvait se garder d'éprouver ce curieux sentiment qu'a l'Américain moderne pour qui les distances ne comptent pas ; ici, dans certains milieux, on parle d'aller en France ou en Chine, comme de Paris nous parlerions d'un voyage en Alsace ou en Bretagne. L'évêque Roots terminait son sermon en montrant avec la simplicité croyante du missionnaire que l'unité chrétienne était, dans une œuvre gigantesque comme celle à laquelle il collabore, une question de vie ou de mort. Et cela est vrai. A la réflexion il est clair que l'évangélisation de la Chine est comme une vaste expérience, où l'on peut lire dans un con- ^[359] texte déterminé par les circonstances spéciales de ce pays, mais avec une netteté particulière, quelques-uns des problèmes les plus importants qui se posent devant la conscience protestante moderne.

Bien que la plupart des lecteurs de cette lettre soient sans aucun doute au courant des faits, il ne sera peut-être pas mauvais de rappeler quelques chiffres. Nous les empruntons pour la plupart au volume publié en 1912 par le China Continuation Committee (fondé à la suite de la conférence convoquée en 1913 par John Mott) sous le titre « The Christian occupation of China ». C'est un volume in-quarto de 468 + CXII pages qui a été célébré à l'envi comme un chef-d'œuvre. Il appartient au type des « general surveys », c'est-à-dire qu'il réunit tous les matériaux possibles, enquêtes et statistiques avant tout, sur l'ensemble des missions protestantes en Chine. Il a été préparé avec un soin qu'on ne saurait trop admirer, en vue des travaux de la Conférence nationale de Shanghai, dont nous aurons l'occasion de parler tout à l'heure. D'après ce document, le nombre des sociétés protestantes à l'œuvre en Chine au début de 1922 se montait à 174, en très grande majorité américaines et britanniques ; ce chiffre comprend les œuvres médicales et scolaires aussi bien que les œuvres religieuses.

Ces œuvres occupaient plus de 6.600 collaborateurs blancs, dont 1.310 pasteurs, 348 docteurs, et 4.141 femmes (docteurs, nurses, évangélistes, etc.). Les missions avaient 11.256 collaborateurs chinois, dont 1.065 pasteurs consacrés, sur un total de 24.700 travailleurs de race jaune employés dans les œuvres étrangères. Voilà pour la mission ; quant aux résultats, on comptait à la même date un peu plus de 345.800 communicants répartis en 8.886 Eglises ou stations missionnaires. De leur côté les statistiques catholiques attestaient en 1920 un total de 2.000.000 de convertis. Là comme dans tous les autres champs de mission, l'Eglise romaine prend pour base de ses évaluations le nombre des baptêmes qu'elle administre. Ainsi sur 250.000 nouveaux convertis en 1919, 117.701 étaient des petits enfants baptisés à l'article de la mort. Ce système rend difficile toute comparaison entre ^[360] les statistiques protestantes et catholiques. Notons à titre de curiosité qu'il y a environ un millier de prêtres catholiques chinois, et à peu près autant de religieuses.

Au premier abord ces chiffres peuvent paraître assez élevés. Quand on songe à la population totale de la Chine, plus de quatre cents millions d'habitants, on comprend mieux ce qu'il reste à faire. Quels ne sont pas cependant les obstacles rencontrés déjà ! Nous n'entreprendrons pas d'en faire l'histoire : il y faudrait une autre compétence. Mais peut-être sera-t-il possible d'exposer un problème qui est à l'ordre du jour, et qui serait riche de suggestions en vue de la question qui nous préoccupe. Il s'agit en effet des rapports entre les Missions et les Eglises qu'elles fondent.

M. Timothée T. Lew, doyen de la Faculté de théologie de l'Université de Pékin, a publié l'an passé une courte et pénétrante étude¹ où il recherche les causes de certaines malaises qui sont sentis avec acuité dans les milieux chrétiens de son pays. Pourquoi, se demande-t-il, la mission n'arrive-t-elle pas à former des chefs indigènes pour la nouvelle Eglise ? et pourquoi, lorsqu'elle les a trouvés, a-t-elle tant de peine à les garder ? La réponse usuelle, et elle est assez grave, est que les chrétiens de Chine trouvent difficile de travailler sous les ordres des missionnaires. Sans prendre à son compte cette explication, M. Lew la considère comme un fait dont il recherche les causes psychologiques, dans l'intention d'y porter remède. La psychologie, sans être scientifique, car il s'agit plutôt des remarques d'un moraliste, en est fort bonne. Le doyen de Pékin compare l'état d'esprit du missionnaire européen à celui du Chinois. Tout tend à exalter l'un et à rabaisser l'autre. Le missionnaire quitte son pays, entouré de l'estime de ses proches ; il s'engage dans une œuvre qui le passionne et fait appel à toutes ses énergies. Il a un « sense of proprietorship », car non seulement il « fait quelque chose », mais encore il possède.

« Il éprouve consciemment ou inconsciemment les sentiments du directeur d'une firme qui emploie une grande ^[361] quantité de salariés. Il a la responsabilité des paiements et de la marche générale de tout le mécanisme ». Le pasteur de race blanche a un haut idéal du ministère. « Qui a pris part au culte dans une Eglise où prêchait un pasteur d'élite, qui a vu un pasteur chez lui à son heure de réception, en sait assez pour être convaincu que le pasteur tient une place réelle dans la société et que le ministère est une noble vocation ». Le pauvre évangéliste chinois n'a aucun de ces privilèges. Souvent en butte à l'hostilité des siens, travaillant dans une institution qu'il n'a pas fondée et qui n'est pas sienne, n'ayant jamais vu le ministère que sous des dehors très humbles, sans connaître cette atmosphère d'estime et de respect qui entoure le pasteur dans les pays anglo-saxons, il a une tâche aride et le découragement qui s'empare de lui n'est pas fait pour surprendre.

M. Lew a bien conscience d'avoir parlé d'une façon un peu rude pour se mieux faire comprendre, et il met ses lecteurs en garde contre les généralisations hâtives. Plus ces remarques nous semblent partiales, — et elles ne traitent après tout qu'un petit côté de la question, — plus grand est leur intérêt comme témoignage d'un homme clairvoyant sur la mentalité de ses compatriotes. Cependant leur portée dépasse le cadre psychologique que leur auteur leur a assigné, et elles jettent quelque jour déjà sur des difficultés plus profondes.

A supposer en effet que toutes les petites causes de frottements que relève l'éminent doyen fussent abolies, et cela doit être le cas en plus d'un endroit, il resterait encore un problème, qui tient à la nature de certains besoins fondamentaux de l'élite chinoise. Les missions chrétiennes de nos jours ont leurs champs les plus féconds dans des colonies ou des pays de protectorat. La Chine n'est ni l'un ni l'autre : voilà la difficulté foncière. Nous apportons aux noirs par exemple, comme un élément de notre civilisation, la religion à côté de la police et des ingénieurs. S'ils acceptent l'un des éléments, ils n'auront plus d'objection de principe à opposer aux autres. On n'opposera pas au missionnaire un autre idéal qu'on jugera supérieur au sien : au contraire il se heurtera sans cesse aux résistances massives du péché, de l'igno- ^[362] rance et de la superstition. L'élite chinoise au contraire est à la recherche d'un idéal, et elle se demande si l'idéal chrétien est le bon. En même temps elle demande des mots d'ordre nouveaux aux idées de patrie et de nation. C'est parce que la Chine commence à prendre conscience d'elle-même comme nation que, en ces six dernières années, elle s'est montrée plus accueillante au christianisme. La question est de savoir si la

¹ *The international Review of Missions*, avril 1922, p. 212-225.

nouvelle religion convient à la nouvelle nation. Nous sommes en présence d'un phénomène aux proportions gigantesques qui rappelle les antiques épopées des moines irlandais et anglais, de Columban et de Firmin, de Willibrord et de Boniface : un pays entier, dont la population est dix fois celle du nôtre, ouvre tout à coup des possibilités inespérées à la mission chrétienne. Mais ce pays, — et c'est là, répétons-le, le problème actuel, — est de plus en plus jaloux de son indépendance, il ne veut pas être colonisé, et s'il se transforme, ce sera en adaptant à son propre génie les ressources de la civilisation occidentale. N'y a-t-il pas dès lors une antithèse irréductible dans l'idée d'un Christianisme chinois ? Si le christianisme est purement occidental, les Chinois n'en veulent pas ; mais s'il devient purement Chinois, sera-ce encore du Christianisme ?

Ecartons ici un malentendu possible. Le temps est passé aujourd'hui où le missionnaire était considéré comme le représentant d'une civilisation à laquelle la Chine voulait rester fermée. On ne cherche plus l'intérêt politique supposé qui guiderait le pasteur et le professeur étrangers. On n'accuse plus le médecin blanc de venir « ouvrir la Chine avec la pointe de sa lancette ». Aujourd'hui la civilisation occidentale est populaire, les barrières tombent les unes après les autres, et les progrès les plus surprenants, comme le relèvement du niveau de la femme, se succèdent avec une incroyable rapidité. On peut pénétrer en Chine sans difficulté : toute la question porte sur la valeur et la nature de ce que l'on y introduit.

Quels arguments le missionnaire en Chine fera-t-il donc valoir à l'appui de son message ? On aura défini en peu de mots la situation en disant que le christianisme doit se pré-^[363] senter et se présente effectivement à ce pays sous une forme nettement sociale.

« *Aujourd'hui, écrit à son retour de Chine un professeur de Missions à l'Université de Yale* ², *le Chinois ne change pas de nationalité en devenant chrétien, mais, comme on l'a dit souvent, en entrant dans une Eglise, il se solidarise avec une fraction du parti populaire et progressiste. On ne reconnaît pas assez que ce changement modifie la fonction du missionnaire. Il est, comme toujours, le porteur de la Bonne nouvelle pour l'individu. Mais son travail social peut être beaucoup plus effectif qu'auparavant. ... De plus en plus, spécialement dans les villes jeunes, commerçantes et industrielles, où la destruction de l'ancien état de choses est le plus avancée, sa tâche est celle d'un bâtisseur. Lui et l'Eglise qui se forme sous sa direction ont une occasion de pétrir cette civilisation naissante...* ». Un missionnaire presbytérien du Nankin écrit ³ : « *Il faut tout faire immédiatement pour façonner une Chine dont l'influence soit bienfaisante. Nous devons donner ce que nous avons de mieux dans tous les domaines, évangélisation, éducation, médecine, littérature, en pénétrant toutes choses de l'esprit de Celui qui est venu pour servir* ». Un des pasteurs chinois les plus en vue, M. C.-Y. Cheng, met au centre du message chrétien la notion du Royaume de Dieu : « *Jamais les chrétiens chinois n'ont été plus disposés à prendre leur part dans la tâche divine du service des hommes et de l'extension du Royaume de Dieu sur la terre* ». Inversement un mouvement anti-chrétien très violent qui a éclaté parmi les étudiants vers le début de 1922 accusait le christianisme d'être un agent de l'obscurantisme et de l'injustice sociale.

Ces quelques citations suffisent pour illustrer les besoins de l'élite chinoise. Elle veut avant tout une force spirituelle et morale qui aidera à établir l'ordre, la justice et la paix. C'est dans cet esprit que se sont groupés à Shanghai, en mai dernier, les délégués de la Conférence nationale qui assu-^[364] maient la lourde tâche de continuer l'œuvre glorieuse des assemblées analogues de 1907 et de 1913. Les délégués chinois, pour la première fois en majorité dans une assemblée de ce genre, étaient au nombre de 565 contre 488 missionnaires. La présidence fut confiée au pasteur Cheng, que nous venons de citer quelques lignes plus haut. La conférence se préoccupa, entre autres questions sociales, des conditions du travail industriel et passa une résolution approuvant un programme de réformes qui comprenait l'interdiction d'employer des enfants au-dessous de l'âge de 12 ans, le repos hebdomadaire, la limitation des heures de travail et diverses mesures de protection pour la santé des travailleurs. Mais la question qui dominait tous les débats était celle de l'Eglise chinoise. Comment régler les rapports entre missions et Eglises ? Une séparation aurait nui aux unes comme aux autres : pouvait-on trouver une formule acceptable de collaboration qui laisserait cependant une part beaucoup plus grande à la direction chinoise ? C'est dans ce sens que l'on marcha, et, si l'on n'atteignit pas un résultat définitif, du moins la constitution d'un Conseil national de 100 membres, qui se réunira chaque année, marqua un grand pas vers une solution. Ce Conseil ainsi que le Comité exécutif nommé dans son sein, devra comprendre une majorité de membres chinois.

La Conférence nationale a nettement exprimé son désir de créer une Eglise chinoise une, qui soit la force morale et spirituelle de la nation. Elle a fait comprendre aussi qu'elle avait la volonté arrêtée de supprimer les différences ecclésiastiques et théologiques introduites par les missionnaires. Ce sera un grand progrès, dira-t-on. Peut-être : mais peut-être aussi la question n'est-elle pas si simple. Car si l'on aplanit les différences, ne risquera-t-on pas de réduire la foi à un minimum sans personnalité et sans vie ?

² The missionary review of the world, fév. 1923, p. 96.

³ Missionary review of the world, janv. 1923, p. 26.

Il est peut-être moins facile qu'on ne le croit de trouver une sorte de fond commun qui puisse rendre inutile l'expression nuancée que constitue chaque théologie et chaque culte : si une comparaison nous était permise, nous dirions : peut-on, abstraction faite des vers de Racine et de Hugo, par exemple, ex-^[365]primer le fond commun de leur poésie en général ? De même il est possible qu'en participant au culte anglican ou presbytérien par exemple, on atteigne une plus haute spiritualité qu'en extrayant des deux une essence qui risque d'être incolore et fade. Autre objection : on risque en cherchant le credo unique, de faire retomber dans le scepticisme des croyants déjà fermement attachés à la Confession qui les a évangélisés. Enfin on atteint au cœur de la question en prêtant attention à certaines des circonstances mentionnées plus haut : l'élite chinoise veut une Église nue, spécialement en vue de fins sociales à réaliser dans le cadre de la nation. Or les relations entre l'Église et les nations, dont les impératifs moraux s'imposent de plus en plus aux consciences contemporaines, se montrent ici avec tout ce qu'elles ont de délicat : si l'église chinoise se fonde sur une base nationale, elle court le danger, pas bien grand peut-être, mais réel tout de même, de voir son Credo accaparé quelque jour par un parti de conservation nationale, et mis au service de buts plus terrestres que spirituels.

C'est ainsi que le terrain d'expérience chinois révèle quelques-unes des complexités du problème de l'Église à l'heure actuelle. Le christianisme ne peut, sans se renier, renoncer à être une Église universelle : mais celle-ci, dès qu'elle se réalise dans le concret, est soumise à des limitations ; elle prend une forme qui varie avec les lieux, les coutumes et les temps. Or de nos jours cette sorte de coloration de l'Église locale peut venir de deux influences fort différentes : il y a les différences doctrinales et culturelles héritées de traditions historiques, au moins en partie ; — il y a les différences nationales. Que les Églises locales veuillent s'unir, quelle unité adopteront-elles : celle de la confession de foi ou celle de la nation ? Par exemple quel est le meilleur système : une Église anglicane internationale qui laisse subsister à côté d'elle une Église presbytérienne internationale, et ainsi de suite ; ou une Église chinoise supprimant dans son sein la différence qui sépare l'anglicanisme des autres confessions protestantes ? En pratique certes on n'a jamais à choisir entre des principes ; il importe cependant de dégager les prin-^[366]cipes des faits. La distinction effectuée grâce à l'exemple de la Chine permet de poser cette question : Faut-il travailler à une Fédération du protestantisme dont le premier degré sera la solidarité internationale des groupes ayant entre eux des affinités doctrinales et liturgiques, ou bien à une catholicité dont la base serait la nation, ce qui suppose tout d'abord que dans chaque nation on aura su aplanir les divisions confessionnelles et évangéliser les masses ? Dans le premier cas, les différences théologiques subsisteraient, mais groupées comme les épis dans la gerbe ; dans le second cas on aurait une unité en mosaïque où la variété des génies nationaux passerait en pleine lumière. La question est logique et abstraite : mais pourquoi une action logique ne serait-elle pas recommandable parfois ? Au reste, nos frères chinois, qui ont la main à la pâte, nous fourniront sûrement de précieuses indications dans les années qui viennent.

L. DALLIERE.

Extraits du « Message de l'Église chinoise » établi à la conférence nationale de Shanghai par une Commission composée uniquement de chrétiens chinois. (Traduction d'après le texte publié par The Missionary Review of the World, février 1923, p. 114-115).

L'UNITE DE L'ÉGLISE

a) Nous chrétiens chinois qui représentons les principales confessions, exprimons le regret d'être divisés par le sectarisme (dénominationalisme) qui vient de l'Occident.

b) Nous n'ignorons pas la diversité des dons des Églises dont Dieu s'est servi pour l'enrichissement de l'Église.

c) Cependant nous affirmons que les divisions ecclésiastiques sont fondées sur des différences dont l'importance historique, si réelle et si vitale qu'elle soit pour les missionnaires occidentaux, nous échappe à nous Chinois. Par suite, au lieu d'être une source d'inspiration, la division est une source de confusion, d'erreur et d'impuissance.

d) Nous affirmons aussi de la manière la plus vive le besoin criant qu'a la Chine du salut chrétien, et nous croyons fer-^[367]mement que seule l'Église unie peut sauver la Chine, car notre tâche est grande et on ne peut obtenir une force suffisante que par une solide unité.

e) Aussi, au nom du Seigneur qui a prié que tous soient un, nous demandons à tous ceux qui L'aiment de suivre son commandement, et d'être unis en une seule Église, catholique et indivisible, pour le salut de la Chine.

f) Nous croyons qu'il y a une unité essentielle entre tous les chrétiens chinois ; et nous exprimons, croyons-nous, le sentiment de la chrétienté chinoise en proclamant que nous avons le devoir et la possibilité de réaliser rapidement notre unité, et en demandant aux missionnaires et aux représentants de l'Église de

Lettre d'Amérique

l'Occident d'écarter, dans un esprit de sacrifice et de consécration au Seigneur, tous les obstacles, en sorte que la prière du Christ pour l'unité soit réalisée en Chine.

g) Nous espérons que l'Eglise de Chine ainsi unie sera une force qui contribuera à la guérison rapide du corps brisé de Christ dans le monde occidental.

L'EGLISE INDIGENE

c) Nous désirons exprimer le sentiment de notre peuple, et dire que l'acceptation en gros et sans critique des traditions, formes et organisations de l'Occident, et leur imitation servile ne peuvent conduire à l'édification d'une Eglise chrétienne véritable et permanente en Chine.

f) Voici l'appel que nous adressons à tous les disciples chinois de Jésus-Christ : unir leurs efforts et accroître systématiquement leurs dons afin de rendre l'Eglise *indépendante* : travailler avec persévérance, sans craindre les expériences et les échecs, pour la rendre *autonome* ; et, par l'éducation religieuse, une direction expérimentée, et la consécration personnelle, rendre l'Eglise capable d'assurer elle-même ses Missions.

g) Le temps est venu pour les chrétiens chinois d'une étude attentive et courageuse pour découvrir les formes, l'organisation, et les méthodes les plus propres à assurer l'établissement d'une Eglise indigène...

« M. George Santayana et la tradition philosophique de Harvard », *Foi et Vie*, 1923, XXVI / 20, cahier B, p. 373-388.

[373] Nul ne croirait trahir la vérité en avançant que nos amis américains sont gens pratiques plutôt que philosophes ; et il ne manque pas d'esprits, même en France, pour savoir gré à William James d'avoir employé le meilleur de ses ressources intellectuelles à défendre la suprématie de la pratique. On se tromperait cependant si l'on s'imaginait qu'il n'y a, aux Etats-Unis, que de « la pratique ». Bien au contraire, les grandes Universités ont une activité spéculative réelle : en particulier celle qui s'est développée au cœur de la Nouvelle-Angleterre, l'Université Harvard, a une tradition philosophique des plus intéressantes. C'est à cette tradition et à ce milieu que nous voudrions consacrer quelques notes.

Non qu'il n'y ait ailleurs des penseurs dignes de considération. L'Université de Californie possède le défenseur d'une forme souple et attractive de l'idéalisme, George [374] P. Adams ¹ ; à Yale ² enseigne Arthur K. Rogers, auteur d'un manuel de valeur sur la philosophie anglaise et américaine ³. M. John Dewey, dont les idées peuvent sembler étranges ⁴, mais dont on ne peut nier la notoriété, est à New-York. Il faudrait mentionner encore les psychologues, comme J. B. Pratt ⁵ et J. Leuba, qui ne sont pas, eux non plus, de Harvard. Mais le milieu bostonien est privilégié cependant, et son étude s'impose à qui est curieux de savoir ce qui peut se passer quand ces deux puissances, la recherche philosophique et l'esprit américain, sont mises en contact.

Au surplus, nous voulons prendre un guide pour cette visite, et il nous a semblé que M. George Santayana aurait la compétence voulue. Il a publié il n'y a pas très longtemps ⁶ le résumé des impressions recueillies au cours des vingt années durant lesquelles il enseigna la philosophie à Harvard. Mais il faut d'abord le présenter lui-même : ce faisant nous serons déjà au cœur de notre sujet ; car, si parfois M. Santayana est sévère pour la tradition de Harvard, il fait cependant, bon gré mal gré, partie intégrante de cette tradition même.

[375] Né à Madrid, M. Santayana étudia aux Etats-Unis, puis en Allemagne, pour revenir enseigner à Harvard. Voilà dix ans qu'il s'est retiré en Europe, mais ses impressions sont précieuses parce qu'il a partagé la vie de l'Université, — de la section de philosophie tout au moins, — au cours de ce passé immédiat dont la connaissance est indispensable pour comprendre le présent.

En matière de systèmes, M. Santayana se rattache à un programme plutôt qu'il ne professe une doctrine. Il a pris une part importante dans la rédaction du manifeste récent qui s'intitule le Réalisme critique ⁷ : mais nous aurons soin de ne pas nous engager dans sa discussion du problème de la perception. Au reste elle n'est pas centrale dans sa pensée : M. Santayana est avant tout artiste et moraliste. Chose curieuse, cet Espagnol transplanté aux Etats-Unis a développé une conception de la nature humaine qui laisse à penser qu'il ferait bon ménage avec M. Charles Maurras. L'homme est à ses yeux une créature faible et pleine de passions, perdue dans le vaste désert du monde ; quelle erreur de sa part, et quelle folie que de se croire le centre ou le but de la Création ! Il n'en est qu'un incident. Tout orgueil égotiste ne servirait qu'au débridement des passions. Par bonheur il y a un salut dans la raison : discipliner ses passions, voir le monde tel qu'il est, c'est-à-dire le voir en pessimiste, mais y découvrir une harmonie qui nous dépasse, et s'y soumettre, se consacrer à la science, tels sont les buts que doit se proposer la créature intelligente. La psychologie de M. Santayana est à deux étages : l'homme raisonnable se superpose à l'homme animal ; et sur cette division en est calquée une autre où viennent se classer les philoso- [376] phies et les religions ; à l'homme animal correspondent les tendances religieuses et romantiques - le mot revient sans cesse sous la plume de M. Santayana -, tandis que l'homme raisonnable s'épanouit dans

¹ *Idealism and the Modern Age*, par George P. Adams, New-Haven, 1919.

² Cette Université se trouve à New-Haven, Connecticut.

³ *English and American philosophy since 1800. A critical survey.* New-York, 1922.

⁴ M. Dewey estime par exemple que la théorie kantienne de l'espace n'est autre chose que la transformation d'un rêve, — le rêve d'un monde où il n'y aurait plus de séparations, — en une dialectique savante par le moyen d'une terminologie en apparence scientifique. Le télégraphe et le téléphone, avec ou sans fil, apportent aujourd'hui la solution du problème sur lequel s'était épuisé en vain le philosophe de Königsberg (*Reconstitution in philosophy.* 1920, p. 118-120).

⁵ Auteur entre autres d'une étude détaillée de psychologie de la religion. *The religious consciousness. A psychological study.* New-York, 1922.

⁶ *Character and opinion in the United States*, by George Santayana. New-York, 1920,

⁷ *Essays on Critical realism. A co-operative study of the problem of knowledge* by Durant Drake, etc. London, 1920.

l'esprit grec et dans la science moderne. M. Santayana perd sa sérénité quand il parle du romantisme. Il le poursuit dans la « maligne » théorie de la connaissance des subjectivistes anglais, comme Berkeley et Hume ; il le dénonce chez Kant :

La pensée de Kant est fondée sur deux erreurs... « *La première est celle de la psychologie maligne des Anglais, dominante depuis Locke, et selon laquelle les idées de l'esprit sont les seuls objets de la connaissance, au lieu d'être la connaissance des objets. L'autre erreur est celle du Protestantisme qui, cherchant à tâtons cette liberté morale qui est un besoin si enraciné dans un pur esprit, crut la trouver dans une révision de la révélation, de la tradition et du préjugé, afin de pouvoir conserver ceux-ci un peu plus longtemps. Comment un système si local, si accidentel, si instable pourrait-il être prescrit comme une sorte de catéchisme de l'humanité ?* »⁸

M. Bergson enfin est, aux yeux de notre auteur, l'incarnation moderne du néfaste romantisme :

« *La philosophie de M. Bergson est la confession d'une rébellion mystique et d'un atavisme dans l'esprit contemporain... C'est une brillante tentative de nier les leçons de l'expérience en raffinant sur sa structure, une tentative de nous arrêter, pour l'amour des illusions primitives, dans la marche vers la discipline et vers la raison* ». ⁹

En politique, M. Santayana n'a pas essayé de prêcher la monarchie aux Etats-Unis. Il est difficile de dire où penchent ses préférences ; elles semblent aller en définitive à la démocratie disciplinée, telle que la conçoit l'esprit ^[377] anglo-saxon. En tous, cas il est partisan de l'ordre, et ennemi de tout esprit radical, à la française. Tout en bannissant la religion, il maintient la piété qui « *boit aux sources élémentaires et profondes de la puissance et de l'ordre* », qui « *étudie la nature, honore le passé, s'approprie et continue sa mission* ». ¹⁰

Tels sont quelques-uns des traits caractéristiques de cet esprit clair, imbu sans nul doute des principes du naturalisme scientifique du siècle passé, amoureux de la beauté païenne, et dont la chaleur semble s'être concentrée dans l'intellect pour être mise au service des thèses les plus partiales et les plus passionnées. Si c'était ici le lieu d'une discussion technique il y aurait fort à dire sur l'interprétation qu'il nous offre du bergsonisme. Le polémiste qui veut bannir de sa République toutes les doctrines qu'il juge néfastes n'est pas en bonne posture pour comprendre une pensée aussi nuancée et aussi désintéressée. Mais ce n'est pas là ce qui nous attire dans la personnalité de M. Santayana. Pendant plus de vingt ans, il a été, ne l'oublions pas, un professeur aimé de la jeunesse américaine ; il a laissé un souvenir très vivant, et son livre « *Winds of Doctrine* » que nous avons cité à propos de Kant et de M. Bergson est très populaire ici. Dans un cours qu'il nous a été donné de suivre, les étudiants, appelés à choisir sur une liste proposée par le professeur, les livres qu'ils étudieraient pendant le semestre, ont pour la plupart indiqué ou cet ouvrage, ou le Pragmatisme de James, de préférence à des traductions de M. Bergson, aux Premiers principes de Spencer ou aux ouvrages de M. B. Russell. Ce n'est là qu'une petite illustration, non une preuve certes, d'une impression que nous voudrions traduire dans ces notes, et que nous résumerons ainsi : il n'y a pas en général chez les étudiants en philosophie de l'Université américaine qui ^[378] représente l'élite de cette nation, d'antipathie fondamentale pour une doctrine autoritaire. Le contraire serait plutôt vrai.

*

* *

Essayons maintenant de parcourir à grands pas, sous la conduite de M. Santayana, la tradition philosophique de Harvard. Il est bien entendu que nous ne visons pas à une exposition systématique. Nous faisons une promenade tout simplement.

Les origines de Harvard College remontent à 1636. Une plaque commémorative, voisine d'une des grilles du Campus academicus en rappelle la fondation :

« *By the general Court of Massachusetts Bay 28 october 1636 agreed to give 400 £ towards a scoole or Colledge... 15 november 1637 The Colledge is ordered to bee at Newetowne. 2 may 1638 It is ordered that Newetowne shall henceforward bee called Cambrige...* » ¹¹

⁸ *Winds of Doctrine*. London. New-York 1913, p. 61, 62.

⁹ *Ibid.*, p. 109,107.

¹⁰ *The life of reason*. III Reason in religion. New-York 1905, page 276.

¹¹ De par la Cour suprême de Massachusetts Bay, le 28 oct. 1636, il est convenu de donner 400 livres pour une école ou collège... 15 nov. 1637 ordonné que le collège soit à Newetowne. 2 mai 1638, ordonné que Newetowne soit désormais appelé Cambridge...

L'inspiration de ces pionniers du XVII^e siècle était authentiquement calviniste. Laissons parler notre guide :

*« Harvard College fut fondé pour élever des pasteurs puritains, et, quand peu à peu le Calvinisme se décomposa, il laissa un vide, et pour ainsi dire un moule que pouvait remplir une philosophie exprimant les mêmes instincts dans un monde intellectuellement transformé... Dans l'Amérique académique, les traditions platonicienne et catholique ne se sont jamais implantées ; seule la tradition calviniste, reprenant vie sous une forme nouvelle, pouvait faire vibrer la corde du respect et de l'enthousiasme. »*¹²

Ailleurs M. Santayana évoque l'esprit métaphysique des ^[379] premiers colons : *« Ils étaient occupés non seulement à défricher la terre et à combattre les Indiens, mais encore, comme ils le disaient, à lutter avec le Seigneur ».*¹³

Au XVIII^e siècle cette tradition devait s'épanouir dans l'œuvre de Jonathan Edwards. Puis vint le schisme des unitaires, puis l'invasion d'un rationalisme assez plat et la croyance au progrès :

*« Sans doute quelques figures du passé semblaient magnifiques, et il fallait tenir compte de certaines influences locales en Palestine, pays tellement plus primitif et arriéré que le Massachusetts. Jésus était un prophète plus proche de nous que ses prédécesseurs ; mais comment ne pas reconnaître que les 20 siècles de progrès écoulés depuis lors ont dressé un piédestal plus élevé pour Emerson, Channing ou Phillips Brooks ? Peut-être n'était-il pas de bon goût d'exprimer clairement ce sentiment ; l'un de ces hommes, peut-être deux, l'auraient désapprouvé ; cependant il rayonnait avec une éclatante satisfaction dans la vie et les maximes de leurs disciples. »*¹⁴

Cependant le collège se développait et devenait une Université ; il acquérait bientôt une renommée nationale, puis internationale. Vers 1885 enfin il pouvait se glorifier de posséder deux maîtres éminents en philosophie : Josiah Royce et William James, formés tous deux à l'école de l'Europe, et destinés à la célébrité. Cueillons quelques-uns des souvenirs personnels de M. Santayana sur les deux philosophes :

*« Un jeune Californien, Josiah Royce, était revenu d'Allemagne avec une réputation de sagesse, et même si l'on ignorait qu'il avait déjà inventé une nouvelle preuve de l'existence de Dieu, rien qu'en le regardant, on pouvait ^[380] sentir qu'il était philosophe ; sa grosse tête semblait lourde à son corps petit, et son front prodigieux, couronné d'épais cheveux roux, semblait écraser la partie inférieure du visage. "Royce, disait William James, a une exhibition indécente du front." Il y avait en lui quelque chose de l'ogre bienveillant, ou de l'enfant vieillot... »*¹⁵

Royce ¹⁶, on le sait, exposa d'une façon extrêmement brillante une métaphysique qui, appuyée par une argumentation serrée et complexe, se concentrait sur les problèmes de l'existence de Dieu, de la victoire sur le mal, et de l'Eglise. Sa philosophie est une tentative grandiose de théodicée. M. Santayana y voit les luttes terribles de la conscience calviniste, contrainte à un optimisme cruel :

*« Royce ne reculait jamais devant le paradoxe ou la constatation amère ; et il avait coutume de dire qu'une souris torturée et déchirée par un chat réalisait sa volonté la plus profonde, puisqu'elle avait choisi subconsciemment d'être souris dans un monde où il devait y avoir des chats ».*¹⁷ Plutôt que de discuter cette interprétation, il nous plaît de citer encore quelques impressions sur la personne du philosophe : *« On ne le prenait jamais au dépourvu... et si l'impression qu'il laissait était vague, cela était dû en partie à ce que, en dépit de sa compréhension, il semblait voir toute chose en rapport avec quelque chose d'autre qu'il ne disait pas... Il prenait un malin plaisir à savourer les difficultés, et il s'adonnait aux échecs, à la musique et aux mathématiques ».*¹⁸

Pour M. Santayana, Josiah Royce est le représentant typique de ce qu'il a baptisé d'un mot qui a fait fortune, ^[381] la « genteel tradition », la tradition noble, polie, dans la philosophie américaine : et cette tradition, hélas ! incarne le romantisme détesté puisqu'elle a le double héritage pernicieux de la religion de Calvin, et de l'idéalisme de Fichte et de Hegel ! Mais un autre « romantique » devait donner les premiers coups de pioche dans le bloc de la « genteel tradition ». Nous avons nommé William James.

¹² *Character and opinion...* p. 39, 40.

¹³ *Winds of Doctrine*, p. 186.

¹⁴ *Character and opinion...* p. 16.

¹⁵ *Character and opinion...* p. 97.

¹⁶ Voir sur Royce les articles de M. G. Marcel dans la *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1917 et 1918.

¹⁷ *Character and opinion...* p. 115.

¹⁸ *Character and opinion...* p. 98.

Quand W. James vint à Harvard, après avoir reçu l'éducation polyglotte que l'on sait, « *il y avait encore en lui à l'occasion un reflet de la Bohême dans la chemise à larges bandes ou la cravate exubérante - Il y avait un sentiment profond d'insécurité en lui, un mélange d'humilité et de romantisme : nous avons en tous les cas des chances de nous tromper plus ou moins (semblait-il dire), mais nous pouvons être sincères. Chaque moment devait respecter la vision du moment suivant, sans essayer d'établir une uniformité trop militaire. Si l'on se corrige trop sévèrement, qui sait si la correction n'est pas une plus grande erreur ?...* »¹⁹ Et M. Santayana nous dit encore : « *Je n'ai jamais observé chez William James aucun effroi ou aucun enthousiasme personnel en présence de ces doctrines incertaines (analysées dans les Varieties of religious experience). Sa conception du libre-arbitre, qu'il défendit toujours ardemment, demeurait vague; il évitait de définir même ce qu'il concevait comme désirable en ces matières. Mais il désirait protéger le faible contre le fort, et ce qu'il haïssait par-dessus tout c'était le non possumus des autorités constituées. La philosophie avait pour lui une constitution polonaise : tant qu'il y avait un seul vote contre la majorité, rien ne pouvait passer... Je crois qu'il eût été peiné s'il eût dû confesser l'existence d'une seule question importante qui fût définitivement réglée. Il aurait encore espéré qu'il apparaît-^[382] trait quelque chose de l'autre côté, et que juste au moment où le bourreau scientifique serait sur le point d'expédier le condamné, un témoin inattendu accourrait en hâte pour prouver son innocence* ».²⁰

Grâce à cette tournure d'esprit, William James donna aux nouvelles générations le courage de s'affranchir de la « tradition polie ». Une nouvelle Amérique, que M. Santayana regarde avec sympathie, s'affirme maintenant, et les nouvelles écoles réalistes²¹ en seraient les premières manifestations philosophiques. Écoutons la description que cet Ancien donne de ses jeunes collègues :

« *Beaucoup de jeunes professeurs de philosophie n'appartiennent plus au type "clergyman" ou maître d'école. Ils ont plutôt la mentalité du docteur, de l'ingénieur ou du réformateur social : jeune homme éveillé qui veut faire les choses mieux que les vieilles gens et qui le sait... Comme le soldat qui chancelle sous son lourd équipement, il est cependant de bonne humeur ; il garde la foi en lui-même et en son travail, il reste ouvert d'esprit il a grand cœur, il a confiance dans l'avenir de la bonté et de la science. En un mot il est une cellule dans le grand corps démocratique ; il trouve dans les activités contagieuses et chaudes de ce corps la sanction de sa propre vie, et, moins consciemment, l'esprit de sa philosophie* ».²²

Certes une des premières tâches des écoles réalistes a été de rejeter le pragmatisme en même temps que la tradition idéaliste. Mais James n'en reste pas moins le Hume qui a réveillé les jeunes du sommeil dogmatique ; le bienveillant hérétique qui leur a ouvert les voies de la libre-pensée.^[383] Josiah Royce, dans une allocution prononcée en 1911, notait que son collègue et ami était le philosophe américain par excellence : « *La philosophie de la vie chez James, était, du point de vue moral, l'expression des meilleures inspirations de notre peuple. Il comprenait, il partageait, et il transcendait aussi l'esprit américain.* »²³ Dans le mouvement auquel James a bien involontairement donné naissance, ce caractère national semble s'être accentué. L'Amérique vieux-jeu imposait le joug d'un calvinisme antérieur aux progrès de la science, et d'une philosophie importée d'Allemagne ; la jeune Amérique, formée dans les luttes qu'elle a menées sur son sol immense contre la matière et le désert, cette jeune puissance bâtisseuse veut trouver sa liberté d'expression : les philosophes sont là pour lui prêter leur voix. Jusqu'à maintenant, on a été académique, traditionnel, et (c'est un mot difficile à traduire), sophisticated, trop érudit, trop subtil, trop compliqué. Maintenant on sera vivant, spontané, simple, on respectera enfin le sens commun. W. James, est aux yeux de ceux qui pensent ainsi, le prophète d'une ère nouvelle, il inaugure la philosophie du « plain man », de l'homme ordinaire.

*
* *

* *

Notre promenade à travers la tradition philosophique de Harvard se termine sur un programme d'indépendance. Voilà la liberté qui s'installe au cœur même de cette tradition. N'avions-nous pas tort tout à l'heure de parler d'un certain besoin d'autorité dans l'esprit américain ? Essayons brièvement de justifier notre impression.

En premier lieu, la révolte de W. James est unique. Elle émanait non d'une tendance intellectuelle proprement dite, mais de sa riche personnalité : « *Nul n'est prophète en son pays, écrit M. Santayana; et*

¹⁹ *Character and opinion...* p. 65.

²⁰ *Ibid.*, p. 81-82.

²¹ Ces écoles ont surtout discuté, jusqu'ici le problème de la connaissance qui donne naissance à l'antithèse de l'idéalisme et du réalisme. D'où leur nom.

²² *Character and opinion...* p.142, 143.

²³ *William James and others essays on the philosophy of Life.* New-York 1911, p. 36.

jusqu'au moment où ^[384] là renommée de James revint d'Europe en Amérique, ses disciples et ses amis étaient à peine conscients de sa valeur. Tout le monde l'aimait, on prenait plaisir en lui à cause de sa nature généreuse et simple, et de ses saillies brillantes... Même ses élèves, dévoués comme ils l'étaient toujours à sa personne, avaient quelques doutes sur la profondeur d'un homme si naturel, qui, après une interruption pendant son cours, - et il disait que la vie est une série d'interruptions -, se frappait le front et demandait à un étudiant du premier banc : De quoi donc est-ce que je parlais ?... » ²⁴

Dans cette description on se rend compte de la difficulté qu'une mentalité disciplinée pouvait avoir à accepter ce penseur chez qui « le devoir de suspendre son jugement était devenu une nécessité ». Il faut insister sur cette discipline qu'un Français est peu enclin à associer à l'idée de démocratie. Elle a ceci de spécial qu'elle est extrêmement minutieuse et qu'elle est disposée en vue du plus grand confort de chaque individu. On se tromperait si l'on se représentait Royce ou James parlant à un auditoire composé comme ceux que l'on voit aux cours publics de la Sorbonne. Ne sont admis que les étudiants réguliers, ayant acquitté leurs droits : pas de dames ni d'auditeurs venus de la ville ! Dès la première semaine l'étudiant trouve à la porte une liste sur laquelle on lui indique un siège numéroté. Les lectures sont prescrites par le professeur avec la plus grande minutie ; des devoirs écrits sont exigés sur ces lectures précises. Dans certains cours, une heure par semaine est consacrée à une discussion qui est en réalité une interrogation. Souvent le professeur posera ses questions par écrit ; c'est ce qu'on appelle d'un mot emprunté au vocabulaire des psychologues, un test. Une ou deux fois au cours du semestre, il y a un examen écrit d'une ^[385] heure sur la matière du cours, puis un examen final de trois heures. Pour 150 dollars par an (dans certaines sections le prix est plus élevé, comme à la Business School, où il est de 400 dollars) l'étudiant a droit à quatre cours organisés de la sorte, et au bout de l'année il recevra son diplôme.

C'est l'esprit d'organisation qui se manifeste dans des détails de ce genre, que James ne pouvait épouser : mais cet esprit n'est pas l'œuvre de la tradition polie, et James ne l'a pas supprimé. Il est profondément ancré dans la démocratie américaine, qui croit, comme à un dogme fondamental, à la valeur de la coopération organisée. Il pénètre dans la pratique des philosophes eux-mêmes, qui tendent à publier, plutôt que des œuvres personnelles des programmes collectifs. On ne peut pas imaginer James composant un livre en collaboration avec quatre ou cinq autres auteurs : son indiscipline n'a pas fait école.

En second lieu, il n'y avait pas en William James que du scepticisme : il y avait aussi une très grande bonté, une foi simple en ce qui est beau et grand. Ainsi s'explique sans doute que ce sceptique au grand cœur puisse être considéré par beaucoup comme un des meilleurs remparts de la religion. Il n'est presque pas de dimanche où Appleton Chapel, l'Eglise de l'Université, ne retentisse de son nom. « Tous les mots du chapitre de James sur l'habitude sont vrais », y disait récemment un prédicateur venu de Chicago ; et nous entendions, il y a quelque temps, M. Fosdick invoquer devant les étudiants le témoignage de « leur » William James en faveur de l'immortalité. Quel paradoxe ! On invoque l'autorité de celui qui eût été peiné de voir une seule grande question réglée définitivement, tandis que l'on affirme d'autre part que la religion ne doit plus être dogmatique. N'y a-t-il pas là la menace d'une nouvelle dogmatique, plus autoritaire que l'ancienne ?

^[386] Enfin, il y a dans la jeune-Amérique que nous vante Santayana, certains traits, dont nous ne mettons pas en doute la valeur, mais qui, transportés dans le domaine philosophique, ne sauraient favoriser, à notre sens, qu'un enseignement d'autorité. Ayons recours, pour la dernière fois, aux observations de M. Santayana : « *L'Américain, écrit-il, est le plus aventureux, ou le descendant du plus aventureux des Européens. Il est, par hérédité, un réformateur dans le domaine social, non pas peut-être dans le domaine intellectuel. Ce qui a existé dans le passé, spécialement dans le passé éloigné, est à ses yeux, non seulement sans autorité, mais encore étranger, inférieur, usé. Seulement son enthousiasme pour l'avenir est profond : il ne peut concevoir de recommandation plus décisive pour une idée que celle qui consiste à dire que tout le monde va l'adopter. Cette attente de ce qu'il pourra approuver, ou cette approbation de ce qu'il attend, fait son optimisme. C'est la foi nécessaire du pionnier* ».²⁵ Et un peu plus loin : « *L'expression la plus frappante du matérialisme (aux Etats-Unis) est, à ce qu'on croit d'habitude, l'amour pour le tout-puissant dollar : mais c'est là l'opinion des étrangers sans intelligence. L'Américain parle d'argent parce que c'est le symbole, et la mesure la plus commode du succès, de l'intelligence et du pouvoir ; mais quant à l'argent lui-même, il le gagne, le perd, le dépense, et le donne avec un cœur léger... Cet amour de la quantité a souvent un compagnon silencieux : la méfiance à l'égard de la qualité ²⁶ ; de peur de concéder un privilège immérité à aucune activité ou à aucune personne, la conscience*

²⁴ *Character and opinion...*, p. 94.

²⁵ *Character and opinion...*, p. 169.

²⁶ M. Santayana veut dire qu'on n'apprécie pas la qualité en elle-même. On veut « le meilleur », mais on reconnaît le meilleur à ce qu'il est le plus cher.

démocratique réduit toutes choses, autant que ^[387] possible, au commun dénominateur de la quantité ». ²⁷ Cette attitude sauvegarde à merveille l'individualisme de la volonté, et pour ainsi dire l'individualisme de l'énergie : si l'on n'y prenait garde cependant, elle aurait pour contre-partie une menace pour tout ce qui fait l'individualisme de l'esprit. Aux Etats-Unis, dit M. Santayana, la servitude sociale est réduite au minimum. D'accord. Mais la pression de la conscience sociale risque d'y être portée au maximum : tout se fait en public, tout est contrôlé, mesuré, étiqueté. Voilà pourquoi on est porté à redouter que l'irruption dans la tradition philosophique de cette conscience sociale, des exigences de l'homme de sens commun, n'ait pour résultat la consécration dogmatique de la suprématie de la quantité sur la qualité. Par exemple on ne peut qu'être inquiet de la rupture proposée en matière de philosophie avec la tradition des écoles. On lit dans le manifeste collectif paru en 1912 sous le titre « The new-realism », que « le problème de la conception de Hume sur la causalité tourne l'attention vers un texte, tandis que le problème de la causalité vise des types de séquence et de dépendance qui se montrent dans la nature. » ²⁸ Par conséquent un des éléments de la nouvelle méthode sera « la séparation de la recherche philosophique d'avec l'étude de l'histoire de la philosophie ».

Est-ce bien là l'affranchissement dont nous avons besoin ? Nous croirions plus volontiers que ce qu'il faut à notre génération, ce n'est pas un programme éclatant de liberté, mais une philosophie de la libération, une religion du salut : car la servitude est toujours là, que l'on lance ou non le cri de : liberté ! La « tradition polie » est la tradition d'hommes qui, ayant eu le courage de penser la vie et de penser la pensée de leurs devanciers, se sont consa- ^[388] crés à l'agrandissement de l'Esprit. Dans l'« esprit du temps » au contraire se trouvent les suggestions de la servitude : ce naturalisme scientifique à courte vue que M. Bergson a démasqué (mais que M. Santayana professe encore, semble-t-il), — et cette action trépidante qui, sans culture, finirait toujours par s'incarner dans un nationalisme païen.

Aussi, tout en sachant gré à M. Santayana de la promenade qu'il nous a donné de faire avec lui, nous lui fausserons compagnie dans la conclusion afin d'exprimer notre admiration pour l'œuvre de Josiah Royce. Et puis, ajoutons que, lorsque M. Santayana quitta Harvard, M. William-E. Hocking enseignait encore à Yale : et c'est pourquoi il a omis de nous parler de ce philosophe éminent, en la personne de qui la « tradition polie » est, grâce au ciel, toujours vivante et créatrice, pour le plus grand honneur de Harvard et des Etats-Unis.

L. Dallièrè

²⁷ *Character and opinion...*, p. 185, 187.

²⁸ P. 30.

« Réponse à l'enquête : la jeunesse protestante et l'avenir du protestantisme en France », *Foi et Vie*, 1925, XXVIII / 4, p. 197-200.

ENQUÊTE

La Jeunesse protestante et l'avenir du protestantisme en France

[Nous publions les réponses de M. L. Dallièrre, pasteur, licencié en philosophie, qui a été étudiant à Harvard — de M. Ivan Tournier, quelque temps rédacteur à la Revue le Producteur, membre du Comité directeur des Compagnons de l'intelligence — de M. R. Pintard, élève à l'Ecole Normale supérieure.]

RÉPONSES A L'ENQUÊTE

III

[¹⁹⁷] ... Vous avez bien voulu m'envoyer le questionnaire d'une enquête sur « La jeunesse protestante et l'avenir du protestantisme en France ».

Voici à peu près ce que je puis y répondre :

I. — J'estime suffisante la préparation religieuse que ma paroisse m'a donnée comme catéchumène. Je ne puis y penser qu'avec reconnaissance. Mon Eglise, par le ministère de son pasteur, m'a introduit dans la réalité spirituelle, elle m'a proposé un idéal qui donnait un sens même aux années de jeunesse, et m'a laissé un trésor de souvenirs où ma piété s'alimente encore.

J'ai beaucoup moins reçu de l'Eglise à partir de la seizième ou dix-septième année environ. Là s'ouvrit une période de recherche plus isolée, mais où je ne songeai pas à me retourner contre l'Eglise.

Le protestantisme ne m'a certes pas fourni une doctrine me permettant d'y voir clair d'un coup dans la société où j'entre. Mais l'idéal de servir mon Eglise m'a paru une des tâches les plus belles et les plus urgentes du temps présent.

[¹⁹⁸] II. — La réponse à la seconde question me paraît devoir être négative en ce qui me concerne. Mais ce n'est qu'un cas particulier, et il ne présente pas d'intérêt.

III. — La raison d'être permanente du protestantisme est, à mon sens, en lui-même, et non pas relativement à aucun autre groupement. Le protestantisme représente une branche de la tradition chrétienne. Ce n'est pas son alliance avec un certain libéralisme, un certain idéal de la démocratie, de la science ou de la libre pensée, qui justifie son existence en France : c'est bien plutôt sa fondation historique, l'apport spirituel qui a été le sien par ses docteurs et ses martyrs du XVI^e au XVIII^e siècles. L'apport du protestantisme ne saurait se traduire par de vagues formules ; il consiste en un contenu spirituel qu'on s'approprie par une vie de piété, de pensée ou de travail. Il continue la christianisation du monde, sous une forme « réformée ». Sa « raison d'être », c'est en définitive d'être une forme vivante du christianisme.

En face du catholicisme, son attitude doit être, me semble-t-il : 1° de compréhension et d'étude ; 2° d'expectative et de désir d'union, au moins par la prière et le travail de pensée ; 3° pratiquement, en présence des catholiques convaincus ou agissants, de neutralité, chaque Eglise délimitant son domaine d'après les affinités spirituelles de chacun. L'attitude de lutte, de dénigrement, de polémique est stérile. L'Eglise protestante doit travailler et produire, fournir une œuvre positive et non pas être un anti-n'importe quoi. Si elle brille comme la lumière sur le boisseau, elle n'aura pas besoin de discours pour prouver sa vitalité spirituelle.

En regard de l'agnosticisme, le protestantisme ne saurait prendre qu'une attitude missionnaire. Le protestantisme a une vérité et une foi à apporter. Il renouvellera son apologétique s'il se décide à prendre conscience de sa tradition, et s'il renonce à vouloir se retrouver [¹⁹⁹] dans des mouvements rationalistes, moralistes, idéalistes, romantiques, etc... qui lui sont en réalité extérieurs.

Si l'on essaie de prendre conscience de la tâche du protestantisme dans la société actuelle, on est peut-être d'abord conduit à affirmer que cette tâche doit être nettement religieuse. En définitive, notre civilisation, malgré des aspirations généreuses, n'est pas brillante ; elle représente pour nous, non un idéal, mais le monde qu'il faut sauver. Méfions-nous des idées d'évolution et de progrès. Elles ne sont pas

chrétiennes, et leur irruption dans les doctrines théologiques du XIX^e siècle a nui à la religion. Ainsi notre tâche n'est pas de chercher à la foi une place ou un « rôle » dans la civilisation. Il s'agit au contraire de faire rentrer la civilisation dans la religion, c'est-à-dire d'annoncer le salut aux pécheurs, civilisés ou soi-disant tels.

Dès lors, s'il est un problème pour le protestantisme, c'est bien celui de *l'Eglise* ; s'il est une mission toute spéciale pour lui, c'est celle de s'attacher au problème de l'unité de l'Eglise. On définirait brièvement ce problème en ces termes : concevoir et créer une forme de l'unité chrétienne qui puisse réconcilier et grouper dans un organisme visible, nouveau, les confessions issues de la Réforme, et qui puisse aussi préparer l'union à venir du traditionalisme romain et de la dissidence, orthodoxe et protestante. Que le protestantisme français fasse son unité, et qu'il crée une forme d'unité chrétienne capable d'englober, le jour où Dieu le permettra, les chrétiens de toute langue et de toute nation, voilà sa tâche sublime, tâche que Dieu propose peut-être à d'autres groupements aussi, mais qui nous est proposée, sans aucun doute, à nous en particulier.

A ceux qui objecteraient que c'est une utopie, il reste à répondre qu'il y a là une question de vie ou de mort. Se dérober à la tâche de l'unité protestante d'abord, de ^[200] l'unité chrétienne ensuite, c'est se résigner à la dissolution du protestantisme, au moins en notre pays. Actuellement notre impuissance est navrante ; nos efforts sont trop souvent dispersés et vains ; l'absence d'un idéal organisateur, d'une vision du « Corps de Christ », plongeant ses racines dans la réalité métaphysique et dogmatique, risque d'imprimer à tout ce que nous entreprenons, un caractère d'empirisme, généreux mais infécond. Il n'y aurait pas d'avenir spirituel pour des croyants qui méconnaîtraient définitivement la valeur de la liturgie et du dogme, leur intime accord avec la pensée la plus profonde, qui ne peut s'épanouir que sous ces fécondes disciplines. Notre Eglise réformée nous a conservé ces trésors, après en avoir écarté la fausse monnaie qui ne provenait pas de l'Evangile. A nous de retourner à cette Eglise, de l'aimer et de la connaître dans ses origines et dans sa réalité intime, à nous de vouloir qu'elle vive, qu'elle conquière son unité et qu'elle grandisse en « professant la vérité dans la charité. »

Louis DALLIERE.

« Le mysticisme de St Jean de la Croix d'après M. Jean Baruzi », *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuse*, 1925, 5, p. 478-485.

[478] M. Jean Baruzi nous était surtout connu jusqu'ici par un ouvrage remarquable qu'il avait publié il y a une quinzaine d'années sur « Leibniz et l'organisation religieuse de la terre »¹ Si le lecteur sagace pouvait deviner la jeunesse de l'auteur à je ne sais quelle ardeur généreuse dans le mouvement de la pensée, il devait être d'autant plus frappé par l'érudition très vaste, la méthode sûre et précise de ce travail. Aujourd'hui, M. Baruzi nous livre son « Saint Jean de la Croix »² : entre les deux ouvrages, on perçoit le développement d'une pensée qui n'a pas voulu se laisser aller à une production facile, mais qui s'est astreinte à une patiente discipline, qui a progressé par un mouvement en profondeur, par une application de l'être entier à la réalité métaphysique et mystique. La source normale d'une pensée neuve, c'est, d'après M. Hocking,³ « non pas le soin que l'on prend de la nouveauté, mais l'attention que l'on porte au réel ». Il nous semble que c'est par un effort de cette qualité qu'a été produit l'ouvrage que nous voudrions présenter aujourd'hui.

Un travail philosophique sur Saint Jean de la Croix se heurtait à de multiples difficultés. Jusqu'à maintenant, le texte des œuvres de l'Admirable Docteur mystique n'a jamais été établi avec une précision critique suffisante, lacune d'autant plus grave que des interpolations et des remaniements intentionnels risquaient de voiler l'originalité d'une âme. D'autre part, la biographie du Saint n'était pas faite, et à défaut d'une autobiographie que Jean de la Croix n'a pas voulu composer, l'on ne possédait que des récits édifiants conservés par la tradition carmélitaine. Aussi en était-on réduit à ignorer le rapport qui, chez Jean de la Croix, pouvait exister entre l'expérience et la doctrine : « Sans que nous puissions préciser le rapport de la vie au système, écrivait à ce sujet M. Delacroix,⁴ ...nous savons que la doctrine plonge dans l'expérience, et qu'elle est l'expression et comme la description abstraite des moments d'une vie ». C'est cette vie même que M. Baruzi voulait ressaisir. Il n'a rien négligé pour cela : patientes recherches dans les inédits de la Bibliothèque nationale de Madrid, étude des manuscrits conservés dans les Carmels, édition critique d'un texte auto-^[479] graphe de Jean de la Croix,⁵ analyse des problèmes de texte relatifs à l'ensemble de l'œuvre, fréquentation vivante du XVI^e siècle espagnol, tels sont les éléments de la préparation historique qui sert de base aux investigations psychologiques et à la recherche métaphysique.

Dès lors, le livre de M. Baruzi se divise naturellement en quatre parties, qui concernent successivement le texte, la vie, la relation de l'expérience à la doctrine, et la synthèse doctrinale.

On affaiblirait une discussion critique extrêmement bien menée en voulant la résumer trop brièvement. Il nous suffira de mentionner les conclusions où aboutit l'analyse rigoureuse et prudente de M. Baruzi. Les deux traités de la « Montée du Mont Carmel » et de la « Nuit obscure », qui se présentent comme deux commentaires d'un même poème reproduit en tête de chacun d'eux, paraissent inachevés, et peut-être l'hypothèse d'une mutilation, — par Jean de la Croix ou par d'autres, — devra-t-elle s'imposer. Les deux autres œuvres importantes qui nous sont conservées, « Le Cantique spirituel » et la « Vive flamme d'amour », présentent deux états du texte. L'authenticité de la version la plus courte (texte A) du « Cantique spirituel » est attestée par des notes autographes de l'auteur sur un manuscrit conservé par le Carmel de Sanlucar de Barrameda. L'analyse de la version longue (texte B) établit qu'elle constitue un développement postérieur, probablement apocryphe. La critique interne révèle de même la priorité du texte A de la « Vive flamme d'amour ». Etant donné l'état suspect des textes de la « Montée du Mont Carmel » et de la « Nuit obscure », on est conduit à supposer que le texte que nous possédons représente un état B « dont l'état A nous aurait été soigneusement soustrait »⁶.

Après avoir établi le texte sur lequel devait s'édifier son étude, M. Baruzi reconstitue de façon très attachante la vie de Juan de Yepes. Des descriptions vivantes, s'appuyant cependant sur de minutieuses recherches et sur d'érudites références, permettent au lecteur de traverser les divers milieux où grandit et se forme le futur Frère Jean de la Croix : Médina, où Juan de Yepes fut attaché au service d'un hôpital et

¹ Jean Baruzi. Leibniz et l'organisation religieuse de la terre, d'après des documents inédits. Paris, 1907.

² Jean Baruzi. Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique. Paris, 1924.

³ Human nature and its remaking. New-Haven, 1918. P. 249.

⁴ Henri Delacroix. Etudes d'histoire et de psychologie du mysticisme. Les grands mystiques chrétiens. Paris., 1908. P. 248.

⁵ Aphorismes de Saint Jean de la Croix. Texte établi et traduit d'après le manuscrit autographe d'Andujar et précédé d'une introduction, par Jean Baruzi, docteur ès-lettres. Paris, 1924 (Bibliothèque de l'Ecole des Hautes études hispaniques, fasc. IX).

⁶ Page 41.

où il prit l'habit de Carme à l'âge de vingt-et-un ans ; Salamanque, où il fut mêlé comme étudiant à la vie philosophique et littéraire de son temps. En 1567, Jean de la Croix rencontre Sainte Thérèse, et en 1568, il se voue à la Réforme du Carmel. Alors viennent les années de direction spirituelle, puis l'emprisonnement à Tolède, dont il nous est fait un pathétique récit, enfin les années de maturité, de production littéraire, d'activité intrépide et de persécution encore, se déroulant dans des sites que M. Baruzi se plaît à nous décrire. Cette biographie est un modèle, tant par la précision du détail que par la vie et l'ardeur qui l'animent.

La critique des textes, si elle nous oriente à travers un donné palpable, et si elle nous donne quelque discernement dans l'utilisation des documents, elle nous laisse cependant à la périphérie des choses. Aussi est-ce par un progrès continu de l'extérieur vers l'intérieur que M. Baruzi nous entraîne des textes à la biographie, de celle-ci à la psychologie de l'expérience de Jean de la Croix dans ses rapports avec la doctrine, et enfin à l'exposé de la doctrine elle-même. Rien ne saurait remplacer ici l'étude ^[480] directe de ce livre capital, où le problème de l'expérience mystique se trouve éclairé d'une lumière nouvelle, jaillissant non de considérations générales qui risqueraient de rester vagues et confuses, mais du contact vivant avec une âme saisie dans ce qu'elle a de plus intime et de plus original. Non seulement les théologiens, mais tous les protestants qui pensent peuvent tirer grand profit d'une telle œuvre. Elle nous restitue en Saint Jean de la Croix un être dont la forte personnalité religieuse peut agir avec fruit sur nous. Bien plus, elle soulève des questions de doctrine dont l'importance n'échappera à aucun de ceux, — et ils sont nombreux, — qui se soucient de la vitalité de la foi chrétienne, et qui désirent ardemment la voir s'affirmer avec toute sa puissance créatrice, tant dans le domaine de la pensée que dans celui de la vie intérieure.

En effet, M. Baruzi a le mérite de nous montrer, sans s'attarder à une pédante démonstration, mais par la réussite même de son entreprise, qu'il était possible d'aborder la vie mystique avec une intelligence pénétrée de sympathie, sans renier aucune des exigences de la pensée philosophique, et sans tomber d'autre part dans les mailles de quelque doctrine étroite, propre tout au plus à voiler les qualités spécifiques de la vie spirituelle.

On ne trouvera dans le « Saint Jean de la Croix » aucune trace de cette apologétique qui a prétendu isoler dans le déroulement psychologique, des moments privilégiés, délimités à la manière d'objets scientifiques, et où l'on a voulu entrevoir parfois des expériences de contact avec un divin, matérialisé lui aussi. L'ardeur spirituelle de M. Baruzi, et celle même de Jean de la Croix, nous entraînent loin de ces conceptions de l'expérience religieuse. On ne trouvera pas non plus dans ce livre l'apologétique à rebours qui aborde l'être religieux comme un phénomène soumis à l'analyse, et qui, ayant fait à l'avance son siège dans quelque positivisme plus ou moins desséché, n'attend rien de la religion que la satisfaction intellectuelle que peuvent procurer la classification des états psychologiques des sujets, et le démontage de leur mécanisme mental.

On pourrait peut-être risquer l'idée que Jean de la Croix lui-même a été pour M. Baruzi le maître qui l'a élevé par son rayonnement propre à une conception nouvelle de la vie religieuse. Jean de la Croix, en effet, a cherché l'union de l'âme avec Dieu dans un au delà mystérieux de toute expérience sensible. Son œuvre écrite est celle d'un directeur⁷ qui aspire à libérer les âmes de toute attache à un donné sensible ou même spirituel, incapable d'après lui de livrer le secret d'un Dieu sans mode. On chercherait en vain chez lui la description autobiographique ; il n'a pas prétendu traduire une expérience : mais, parvenu à l'état d'union divine, dans une refonte totale de l'être, il a déployé son action dans le monde spirituel de ces Carmélites passionnées de Dieu, qu'il a voulu guider par delà toute expérience limitée, jusqu'au sommet où l'âme, vide de tout le créé, reçoit sa forme de Dieu même. L'expérience de Jean de la Croix, que ne traduit aucune autobiographie, a laissé son empreinte brûlante dans les poèmes⁸ que commentent ensuite ses traités. Il fallait isoler ces poèmes, en ressaisir le rythme intime et y découvrir la création puissante d'un symbole, à la fois lyrique et métaphysique, le symbole de la Nuit. M. Baruzi discerne avec pénétration ce qui, dans l'œuvre lyrique, est expression créatrice, et ce qui n'est qu'utilisation d'un donné conventionnel. Au premier aspect, il ^[481] donne le nom de symbole, au second celui d'allégorie : et ainsi se trouve esquissée une doctrine du symbole religieux, où celui-ci, loin de n'être que l'expression affective d'une réalité sous-jacente et inexprimable, apparaît comme la prise de possession du réel par toutes les puissances de l'âme. Doctrine dont on ne saurait méconnaître l'importance, si l'on songe que toute l'Écriture sainte est utilisée par Jean de la Croix à la manière d'un thème lyrique qu'il revit en lui-même, et qui devient normatif dans la mesure même où il est un symbole, c'est-à-dire une affirmation de la réalité religieuse dégagée de toute comparaison et de tout commentaire. Il faut savoir gré aujourd'hui à tous ceux qui nous aident à concevoir comment nos pères spirituels ont compris la Bible, car s'il est vrai que notre

⁷ Baruzi. Livre III, chapitre I, La Relation de l'expérience à la doctrine : les données du problème.

⁸ Baruzi. Livre III, chapitre II. L'expression lyrique et ses prolongements.

raison ne peut se passer des analyses de la critique, notre pensée profonde n'en a pas moins besoin d'un contact vivant avec un livre qui reste pour nous la Parole de Dieu.

L'œuvre doctrinale de Saint Jean de la Croix ne fera que puiser dans la richesse du symbole de la Nuit pour en exprimer tous les aspects. Ici encore M. Baruzi nous préserve d'un schématisme conventionnel. Il est trop aisé de mettre bout à bout les traités mystiques d'un auteur, et d'y voir le déroulement psychologique d'états successifs. En pénétrant plus à fond, on voit que les quatre grands traités de Jean de la Croix nous livrent, chacun à sa manière, une expérience totale. Parvenu à l'union divine, le Docteur mystique veut en montrer le chemin. Il s'efforce de partir de ce donné concret que constituent les âmes qu'il dirige : le voilà préservé au point de départ même de toute schématisation abstraite. Il va intégrer en sa doctrine des expériences qui ne seront pas nécessairement siennes. Son effort est de prendre les âmes telles quelles sont, pour les mener, chacune dans son originalité, à l'union divine où il a atteint pour son propre compte : et quelles belles pages de direction spirituelle cet effort a produites !⁹ Si le point de départ est multiple, on conçoit aussi que la pensée puisse se saisir elle-même à différents degrés de profondeur. L'être qui s'est voué à un mouvement intérieur qui le porte vers la réalité métaphysique, ne s'astreint pas à répéter les propositions rigoureusement enchaînées d'un théorème : il crée, et son effort créateur, comme l'invention mathématique elle-même, peut s'épanouir en des œuvres que coordonne une pensée profonde, mais qu'aucune doctrine superficielle ne saurait systématiser. C'est ainsi que se présentent à nous, sous la conduite de M. Baruzi, les divers rythmes des traités de Jean de la Croix.

La « Montée du Mont Carmel » traite d'une Nuit active du sens, puis de l'esprit, décomposé en ses trois puissances, et où l'être qui veut progresser se dépouille successivement du goût de toutes les choses créées, et du contenu même, naturel ou surnaturel (visions et paroles spirituelles, révélations, sentiments spirituels) de l'entendement, de la mémoire et de la volonté.¹⁰ A cette voie purgative, qu'il importe de distinguer en sa qualité^[482] propre, et qui ne se confond pas avec un ascétisme banal, gardons-nous de superposer une voie contemplative de nature passive. La purification des sens et de l'esprit dans la Montée est déjà imprégnée de contemplation. Et si la contemplation passive fait l'objet du traité de la Nuit obscure, c'est que nous allons assister à une reprise de tout le devenir mystique, selon un autre mode, plus intérieur, plus profond et plus proche aussi de l'expérience brûlante de Jean de la Croix.¹¹ Ici, c'est au milieu de douleurs tragiques que l'âme se trouve libérée par une action qui ne vient pas d'elle-même, et qui sous-tendait déjà en quelque sorte les débuts mêmes de la Nuit active, de toutes les attaches que, au milieu même des jouissances spirituelles, elle gardait à ce qui n'est pas Dieu. Dans le cadre traditionnel des péchés capitaux, Jean de la Croix livre une analyse morale des péchés spirituels d'une finesse et d'une vigueur sans égale, et qui nous préserve de statuer une de ces oppositions, si contestables du reste par ailleurs, entre la morale et la mystique. Les souffrances de la purification passive vont nous mener par delà toute jouissance même de ce qui, à une foi timide, paraît être don suprême de Dieu. Il faut s'aventurer par un chemin inconnu, où l'on est mené, pour être l'objet d'une transformation plus profonde de l'esprit, qui passe des créatures au Dieu dont la lumière nous trappe d'abord comme une horrible nuit, parce que nous sommes incapables de la recevoir. Dans cette nuit, nous acquérons, en une spiritualité sans cesse plus neuve, la vraie connaissance de Dieu et de nous-mêmes. « La contemplation, essentiellement, consistera en un rythme incessant de descente au fond de nous-même et de montée vers Dieu, jusqu'au jour où, dans l'état d'union, cesseront ces violentes convulsions de l'être ».¹²

La Montée du Mont Carmel et la Nuit obscure conduisent par des voies doctrinales différentes mais apparentées, à l'union divine : vraisemblablement, c'est une mutilation de ce qui parut trop hardi à une orthodoxie timide, qui nous prive des pages où Jean de la Croix atteignait le sommet où menait la nuit spirituelle. La perte est irréparable. Cependant le Cantique spirituel et la Vive flamme d'amour reprennent dans un mouvement nouveau la transformation de l'âme.¹³ Le Cantique mène à l'union divine par une voie où l'extase apparaît plus importante que dans les deux premiers traités, mais où elle est néanmoins

⁹ Voir par exemple le commentaire de la strophe III de la Vive flamme d'amour. La traduction des Carmélites de Paris suffit ici, nous semble-t-il, à donner une impression vivante : « Leur unique préoccupation (des directeurs spirituels) doit être, non pas de plier les âmes à la méthode qu'ils préfèrent et à la voie qu'ils suivent eux-mêmes, mais bien d'étudier attentivement le chemin par lequel Dieu les conduit ; et s'ils ne le connaissent pas, de les laisser aller sans les troubler ». Vie et œuvres spirituelles de... Saint Jean de la Croix. Traduction... par les soins des Carmélites de Paris. Sixième édition, 1922. Tome IV, p. 576.

¹⁰ Baruzi, ouvr. cité, L. IV, Ch. I. La négation initiale (correspondant à la nuit du sens, L. I de la Montée du Mont Carmel). L. IV, Ch. 2, Une critique des appréhensions distinctes. (Montée, L. II, Nuit de l'entendement L. III, Nuit de la mémoire et de la volonté).

¹¹ Baruzi, ouvr. cité, L. IV, Ch. 3, L'expérience abyssale, correspondant au traité de la Nuit obscure. Ce traité, nous l'avons signalé, se présente comme un commentaire du même poème que celui de la Montée.

¹² Baruzi. Saint Jean de la Croix... p. 616.

¹³ Baruzi. Ouvr. cité. L. IV, Ch. 4, L'état théopatique.

dépassée, conformément aux exigences profondes de la nuit spirituelle. Ainsi le Cantique et la Vive flamme, tout en usant d'un symbolisme nouveau, et qui, selon la terminologie de M. Baruzi, se rapproche plus souvent de l'allégorie, jettent quelque clarté sur la valeur métaphysique de l'état d'union. Que l'expression d'état théopathique, qu'emploie M. Baruzi, ne nous induise pas en erreur : il ne s'agit pas d'un état psychologique que nous allons voir réduire en ses éléments composants, mais de l'état de l'âme divinisée, qui a été recréée en Dieu à travers les épreuves de la nuit, et qui, par une hardiesse métaphysique d'une rare beauté, recrée Dieu en elle, et goûte la connaissance des choses dans leur substance même. C'est une pensée créatrice qui s'exprime ^[483] dans les admirables strophes XIII et XIV du Cantique spirituel¹⁴ et il faut savoir gré à M. Baruzi d'en avoir dégagé définitivement la valeur lyrique et métaphysique :

Mi Amado las montañas,
Los valles solitarios nemorosos,
Las insulas extrañas,
Los rios senorosos,
El silbo de los aires amorosos ;

La noche sosegada,
En par de los levantes de la aurora,
La música callada,
La soledad sonora,
La cena, que recrea y enamora.¹⁵

Écoutons maintenant le commentaire de M. Baruzi : « Les vocables choisis disent une immensité, une solitude, et en même temps un fracas, synthèse mystérieuse, où se prolonge un souvenir abyssal. Ce n'est point là seulement une réflexion lyrique sur l'extase; mais c'est l'extase elle-même qui s'explique. Alors que tous les ravissements qui marquent le heurt de notre nature et de l'amère purification sont faiblesses auxquelles il ne s'arrête pas, ici une ampleur sans limite est à Jean de la Croix le signe d'une approche divine... Comme son expérience est faite de renoncement à toutes les appréhensions distinctes, comme elle est pénétrée aussi, en dépit de toutes les négations, d'un intense amour de la nature, une synthèse s'accomplit de l'Univers et de Dieu même. Et cette synthèse constitue la seule extase que, dans son œuvre théorique, Jean de la Croix ait considérée comme créatrice ». ¹⁶

Et après l'extase lyrique, l'état d'union s'approfondit. L'âme devient tout entière divine, et l'acte de connaître s'épanouit « en toute son ampleur... dénué cette fois de toute limitation où il s'enchaîne ». ¹⁷

L'effort accompli pour dégager en son originalité profonde l'état théopathique de Jean de la Croix est le point final d'une étude dont le caractère essentiel fut de pénétrer toujours au cœur de la vie et de la pensée. Aussi M. Baruzi admet-il l'analyse que la psychologie contemporaine a pu tenter de l'état théopathique, mais il ajoute que les divers traits ainsi dégagés ne nous livrent pas le secret essentiel. Il fallait encore s'avancer jusqu'à l'âme, dans ce qu'elle a d'irréductible. « L'état théopathique d'une Sainte Thérèse, l'état théopathique d'un Saint Jean de la Croix, par exemple, ne sont pas exactement comparables ». ¹⁸ Autant dire qu'il ne peut être question d'état théopathique en général, quand il s'agit de mystiques supérieurs. L'union divine chez Jean de la Croix, c'est « la vie métaphysique en Dieu » : elle a « une valeur noétique et non pas seulement une valeur d'expérience ». ¹⁹

On ne pouvait atteindre ces sommets qu'en faisant revivre la pensée même de Jean de la Croix, en établissant pour ainsi dire avec son âme ^[484] créatrice cette société de l'amour dont parle J.-J. Gourd, et qui se fonde « non sur des uniformités insipides ou déprimantes, mais sur ce que les personnalités manifestent d'irréductible et d'original ». ²⁰

C'est donc essentiellement de l'étude d'une âme que traite le livre de M. Baruzi, étude qui met en œuvre les dons harmonieux du critique, de l'historien et du psychologue, mais qui culmine dans la

¹⁴ Numération du texte A.

¹⁵ Mon aimé, les montagnes — Les vallées solitaires, boisées, — Les îles étrangères — Les fleuves sonores, — Le sifflement des airs amoureux. La nuit apaisée — A l'instant où se lève l'aurore, — La musique silencieuse, — La solitude sonore — Le repas qui réjouit et donne l'amour.

¹⁶ Baruzi. Ouvr. cité. Page 662.

¹⁷ Baruzi. Ouvr. cité. Page 678.

¹⁸ Ibidem, p. 708.

¹⁹ Ibidem, p. 704.

²⁰ J.-J. Gourd. Philosophie de la religion, préface d'Emile Boutroux, page 19.

recherche métaphysique dégagée de tout alliage. Mieux que des études comparatives qui mettraient en regard des documents hétérogènes, et qui risqueraient de laisser échapper les traits les plus originaux, la découverte du secret intime d'un mystique de génie peut nous conduire à poser le problème de l'expérience mystique. On assiste à la formation d'une âme qui se libère de toute contrainte, et qui prétend atteindre à la source même de la vie spirituelle, « en une sorte de conscience de l'en-soi des choses ».²¹ Mais, parvenu à cet état, Jean de la Croix ne crée pas une philosophie renouvelée qui rendrait accessible à la pensée normale la connaissance atteinte par voie mystique. Bien plus, il se sert pour exprimer ses découvertes, des concepts et du langage d'une philosophie qu'il a reçue toute faite, sans jamais en tenter la critique. Enfin la méditation religieuse qu'il invite à dépasser dès le début de la transformation mystique ne fut jamais qu'une méditation de qualité inférieure, consistant dans un jeu d'images, non dans une vie profonde des idées. M. J.-B. Pratt, décrivant le mystique en général,²² lui attribue une puissance supérieure d'imaginer et de sentir, une confiance généralement très grande dans les facultés imaginative et affective, enfin un effort délibéré pour cultiver l'une et l'autre. Ces caractéristiques peuvent être exactes quand il s'agit d'exercices spirituels conduits selon la méthode ignatienne. Elles ne s'appliquent certainement pas à Jean de la Croix, qui, probablement, n'a connu que ce type de méditation, mais qui, loin de le cultiver, l'a délibérément dépassé : cette méditation doit cesser dès le début de la nuit active de l'esprit ; la nuit de l'imagination est la négation de tout exercice spirituel de ce genre.

Or, c'est ici que M. Baruzi saisit un des problèmes fondamentaux de l'expérience mystique. Si Jean de la Croix en effet, ayant connu l'effort philosophique dans son intensité, eût ensuite éprouvé le besoin de le transcender et de le rejeter dans la nuit, n'eût-il pas aussi trouvé dans l'union divine une régénération de la philosophie ? Ou bien encore son effort n'eût-il pas été couronné alors par une contemplation d'un autre ordre, en sorte que l'expérience mystique elle-même s'en fût trouvée modifiée dans sa qualité ? Certes, Jean de la Croix n'a jamais compensé les insuffisances de sa doctrine de l'entendement par un recours facile aux douceurs des expériences affectives ou illusives. Son rejet héroïque de toutes les faveurs surnaturelles, son effort tendu vers un au delà des visions et des extases, reste de nature métaphysique, et nous avons vu toute la valeur qu'il faut attribuer à la connaissance générale et obscure qui est finalement atteinte. Néanmoins, le système n'atteint pas l'ultime grandeur que l'on aurait pu rêver, et M. Baruzi revient à plusieurs reprises sur ce problème capital.²³

[485] Tout en étant porté à reconnaître le bien-fondé de la critique qui est faite ainsi de la mystique de Jean de la Croix, nous sommes tentés d'y déchiffrer surtout l'aspiration intime de M. Baruzi lui-même. « Recherche rationnelle d'une réalité mystique »,²⁴ telle était la formule dans laquelle il tentait, en son premier ouvrage, de résumer l'attitude de Leibnitz. N'est-ce pas une recherche de cet ordre qu'il a entreprise pour son propre compte en se plongeant dans le rythme spirituel de Jean de la Croix, et ne retrouvons-nous pas ici l'unité profonde d'une pensée, à laquelle Jean de la Croix apporte un approfondissement remarquable ? C'est que Jean de la Croix n'a pas seulement compris, mais vécu une imitation profonde du Sauveur, dans la Nuit mystique, qui nous fait mourir à Adam et nous fait vivre à Christ. En Jean de la Croix il y a une fondamentale aspiration au salut, au sujet de laquelle M. Baruzi envisage même la possibilité de mystérieuses infiltrations protestantes ; il y a une expérience profondément chrétienne de la souffrance et de l'amour, intimement unis dans l'être que régénère le Christ crucifié. Mais Jean de la Croix n'apporte pas en définitive la réponse ultime à la requête de son commentateur : malgré la réalité et malgré la valeur suprême de son expérience mystique, il n'arrive pas à pénétrer et à transfigurer l'exercice rationnel de notre intelligence. Quelle solution faudra-t-il donc adopter ? M. Baruzi ne pouvait ici se prononcer dogmatiquement. Sans doute nous laisse-t-il entrevoir un progrès métaphysique que pénétrerait une purification de l'esprit reproduisant en quelque manière le rythme de la Nuit mystique. Ainsi on pourrait dégager de l'expérience mystique une qualité permanente, qui se prêterait à une transposition dans un effort spirituel d'une autre nature, au sein d'une vivante élaboration philosophique. L'enseignement de Jean de la Croix déborderait dès lors des cadres du Christianisme, et ainsi M. Baruzi nous dira qu'« en ce Carme, strict défenseur d'une Règle aimée, en ce chrétien d'une si authentique qualité, se cache, sans qu'il en ait lui-même conscience, un être plus ample encore, attirant en sa solitude intérieure les hommes qui viendront à lui de toutes les confessions ou qui, sans être liés eux-mêmes à un dogmatisme déterminé, pourront apprendre de lui une méthode de purification de leur pensée ».²⁵

On pourrait, croyons-nous, contester la possibilité de se maintenir à ce point de vue d'une purification en général, c'est-à-dire détachée du dogme chrétien, et planant pour ainsi dire au-dessus de l'Eglise de

²¹ Baruzi, p. 708.

²² J.-B. Pratt. *The religious consciousness. A psychological study.* New-York, 1921, p. 367.

²³ Ouvr. cité, p. 128-129, 389 et suiv., 483 et suiv.

²⁴ Leibniz et l'organisation religieuse de la terre, p. 496.

²⁵ Baruzi, *Saint Jean de la Croix*, p. 234.

Jésus-Christ. Ce n'est pas ici le lieu d'entreprendre une telle discussion. Quoi qu'il en soit, du reste, on doit rendre hommage à la sincérité et à la profondeur d'un philosophe qui a trouvé un attrait dans l'austérité même de Jean de la Croix, et qui a transposé pour son propre compte, « à travers le rythme de l'effort métaphysique, l'amère purification de l'esprit ».²⁶ Car c'est bien la trace d'un effort de ce genre que l'on perçoit dans le Saint Jean de la Croix, œuvre riche de pensée métaphysique et de vie intérieure, et où une ardeur généreuse et forte entraîne l'esprit à travers un paysage religieux d'une âpre beauté.

LOUIS DALLIÈRE.

Sur cet article :

Baruzi, J., *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique* (2^{ème} édition revue et augmentée), Paris : Félix Alcan, 1931, p. III, note 1.

En une remarquable étude (*Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses*, 1925, p. 485), Louis Dallière écrit des lignes où se traduit une réserve essentielle, mais qui prolongent très fidèlement ma pensée. Il estime que je laisse sans doute « entrevoir un progrès métaphysique que pénétrerait une purification de l'esprit reproduisant en quelque manière le rythme de la Nuit mystique. Ainsi on pourrait dégager de l'expérience mystique une qualité permanente, qui se prêterait à une transposition dans un effort spirituel d'une autre nature, au sein d'une vivante élaboration philosophique... » Et plus loin (*ibid.*) : « On pourrait, croyons-nous, contester la possibilité de se maintenir à ce point de vue d'une purification en général, c'est-à-dire détachée du dogme chrétien, et planant pour ainsi dire au-dessus de l'Eglise de Jésus-Christ. »

Morel, G., *Le sens de l'existence selon Saint Jean de la Croix* (vol 1), Paris : Aubier, 1960, p. 16.

« Enfin Baruzi approuve le texte suivant d'un de ses critiques : "On pourrait dégager de l'expérience mystique une qualité permanente, qui se prêterait à une transposition dans un effort spirituel d'une autre nature, au sein d'une vivante élaboration philosophique" » (Louis Dallière dans la *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses*, 1925, p. 485, cité par Baruzi, p. III, note 1).

²⁶ Baruzi, *Saint Jean de la Croix*, p. 709.

« Recension de L. Dugas, *Le philosophe Théodule Ribot*, [Les grands hommes de France, Paris, Fayot, 1925, 158 p.] », *Foi et Vie* 1925, 13, cahier B, p. 203-204.

LE PHILOSOPHE THEODULE RIBOT ¹

^[203] Théodule Ribot, qui s'est éteint en 1916 après une longue carrière, passe à bon droit pour le fondateur en France de ^[204] la psychologie scientifique. Sa vie, vouée tout entière à la science à laquelle il s'était consacré de bonne heure, est pauvre d'événements extérieurs. Elle offre en revanche un bel exemple d'unité intérieure et de travail. Ribot sut acquérir une érudition très vaste, mais en abordant toutes les questions du point de vue psychologique qu'il avait délibérément choisi.

M. Dugas, en quelques pages biographiques, fait bien ressortir ces caractères. La plus grosse partie de son travail est ensuite consacrée à une analyse des œuvres de Ribot, qui sont classées d'une manière très claire, permettant de suivre les tendances principales et les progrès de la pensée.

Cette monographie est purement objective. Elle définit sans la discuter la position philosophique de Ribot. Elle fournit à l'étudiant et au grand public un résumé commode et une vue d'ensemble de l'œuvre d'un penseur, à qui on peut reprocher une certaine sécheresse, mais qui a tenu une grande place dans le mouvement philosophique en France, par ses travaux personnels d'abord, et par l'influence de la Revue philosophique, qu'il avait fondée en 1876 et qu'il dirigea jusqu'à sa mort au prix d'un inlassable labeur.

Louis DALLIERE.

¹ L. DUGAS. (Les grands hommes de France. Collection dirigée par Paul Gaultier), Paris, Fayot 1925. 158 pages in-16.

La Vie Nouvelle ¹

Revue protestante hebdomadaire

Rédaction et administration : Louis LAFON ²

***Rassembler les élites protestantes dispersées, les élites par la pensée,
par le cœur ou par l'âme, les grouper pour l'action,
tel est le but de la Vie Nouvelle.
Par les élites tout est possible ; sans elles, rien.***

(23 septembre 1927, p. 299)

NB : les notes de bas de page des articles originaux ont été insérées à la fin de chacun des articles concernés.

¹ Cette série d'articles a été retrouvée dans un dossier appartenant au pasteur Lucien Schneider. Il n'a pas pu nous préciser l'origine de ce dossier. Nous n'avons pas pu vérifier si ces articles rassemblés constituent l'intégralité des contributions du pasteur Dallière à ce journal. Au cours de nos recherches antérieures, la participation du pasteur Dallière à cette publication n'avait jamais été évoquée. Ces textes sont indéniablement des œuvres de jeunesse, où transparait un ton mordant et ironique typique des polémiques journalistiques de l'époque. Il est fort probable que l'expérience du Réveil faite quelques années plus tard infléchira considérablement le regard que le pasteur Dallière portait sur toutes ces questions. Il n'en restera pas moins un homme « de droite », même s'il ne basculera jamais dans les excès de l'extrême-droite des années 30 et de la deuxième guerre mondiale.

² LAFON Louis Pierre Jean – Pasteur réformé et journaliste. Né à Mansle (Charente) le 18 février 1856 ; mort à Montauban le 10 juillet 1943. Marié à Marthe-Louise Vincent (d'Uzès). Cinq enfants.

D'abord pasteur à Uzès, il est nommé pasteur à Montauban en 1892. En 1893, il fonde *La Vie Nouvelle*, hebdomadaire de tendance chrétienne-sociale, qui fusionne en 1913 avec *Le Protestant* sous le nom *Évangile et Liberté*. Mais en 1925, Louis Lafon fait à nouveau paraître *La Vie Nouvelle* de façon indépendante. Durant les années 1920 et 1930, il est l'auteur des *Opinions de Province*, colonne hebdomadaire dans *Le Temps*. Voir aussi *Protestants royalistes et protestants démocrates. Correspondance échangée entre MM. Noël Vesper et A.-Eugène Kühlmann avec M. le pasteur Louis Lafont* (Colmar, 1929) et la préface à l'ouvrage de Noël vesper *Perspectives* (Paris, 1929).

Les étapes de l'évolution de *La Vie Nouvelle* marquent les étapes de la pensée de Louis Lafon. Au point de vue politico-social, Lafon ne se distinguait guère à ses débuts d'Elie Gounelle et du mouvement du christianisme social. Le rétablissement du journal indépendant fut le signe visible de sa métamorphose politique. Dès 1925, Lafon représentait une tendance nationaliste nettement à droite (mais jamais royaliste) dans l'opinion protestante, très hostile à la gauche et notamment au Front populaire en 1936. En 1940 cependant, il s'oppose au gouvernement de Vichy. Son dernier éditorial dans *La Vie Nouvelle* du 5 juillet 1940 est en effet une mise en garde contre l'esprit de collaboration. (Grace DAVIE, in *Les Protestants*, Dictionnaire du monde religieux dans la France contemporaine, vol. 5, sous la direction d'A. Encrevé, Paris, Beauchesne, 1993, p. 283).

« Les opinions de M. A.=F. Hérold sur la Bible », *La Vie Nouvelle*, vendredi 25 septembre 1925, p. 170-171.

[170a] Notre département possède un journal de gauche, un journal républicain, comme on dit ici, qui s'intitule *L'Ancien Combattant de l'Ardèche*. On peut y suivre les vicissitudes de la politique locale, la répercussion sur les Comités régionaux des événements qui intéressent l'ensemble du pays. Ce journal représente la nuance politique des éléments protestants de la population, qui, en règle générale, votent en bloc pour les partis de gauche, contre les candidats modérés, soutenus par le clergé catholique. Un pasteur peut donc suivre avec un intérêt sympathique une feuille où s'exprime l'opinion des électeurs qu'il a comme paroissiens, et qui sert de son côté à former et à orienter cette opinion.

L'autre jour mon intérêt a été accru parce que j'ai trouvé dans *L'Ancien Combattant* des enseignements sur la Bible. Permettez-moi d'ajouter que mon intérêt sympathique s'est bientôt changé en gaieté, et laissez-moi vous en faire part.

Les enseignements sur la Bible sont donnés dans un article de tête de deux colonnes et demie par M. A.-Ferdinand Hérold, qui ajoute à sa signature le titre de vice-président de la Ligue des droits de l'homme. A propos du procès de Dayton, où des juges américains condamnèrent [170b] l'enseignement du darwinisme, M. A.-Ferdinand Hérold renouvelle sa résolution de « combattre sans jamais se lasser » ceux qu'anime le zèle religieux. Ce n'est plus l'ancien combattant, mais le combattant actuel : contre la foi religieuse ce coup-ci.

Vous ne saviez peut-être pas, protestants de l'Ardèche, vous dont les pères ont souffert les persécutions pour conserver le Livre saint, ce qu'est la Bible. Le vice-président de la Ligue des droits de l'homme va vous l'apprendre : « Qu'est-ce après tout que la Bible ? écrit-il. Un recueil de livres, plus ou moins anciens, les uns d'un bel accent lyrique, les autres d'un style médiocre, tous d'esprit théocratique. » J'aime ce « plus ou moins anciens », qui témoigne d'une sage discrétion : M. A.-Ferdinand Hérold n'est peut-être pas très ferré sur cette question de dates. Et puis la définition semble s'appliquer uniquement à l'Ancien Testament, non au Nouveau. Mais peu importe une petite approximation, n'est-ce pas ?

L'essentiel est de prouver que tous les auteurs bibliques « manquaient de raison ». Pourquoi ? Parce qu'ils croyaient au miracle. Qui prouve que c'est là manquer de raison ? Renan et Anatole France, et, naturellement, une longue démonstration portant sur l'histoire de Josué arrêtant le soleil. C'est délicieux. On se croirait reporté au bon vieux temps où l'on pouvait étaler ces arguments-là sans être trop ridicule. M. Hérold a l'amabilité de les soutenir avec le plus grand sérieux, pour notre plus grand divertissement. Il nous apprend que les savants de l'époque (quelle époque, celle de Josué ?) auraient ri (*sic*) si on leur avait raconté l'histoire de Josué. Mais « celui qui l'a donnée pour vraie croyait aux miracles, nous ne pouvons le mettre au rang des êtres raisonnables ».

Et puis voici le bouquet. Les plus coupables dans toute l'affaire, *horresco referens*, ce sont les jésuites. Calvinistes de Dayton, prenez garde à de sournoises infiltrations ! Ecoutez notre auteur : « D'ingénieux commentateurs essaient de concilier la science et la religion, ils se hasardent à de singulières interprétations des livres saints. Les jésuites et leurs disciples sont passés maîtres à ces petits jeux. » Mon cher maître M. Maurice Goguel ne pourra pas parer cette botte-là. Il est l'homme de France qui connaît le mieux la science du Nouveau Testament ; sa haute probité scientifique et sa compétence dans les questions d'exégèse sont reconnues de tous les savants ; mais il a conservé le zèle religieux, il contribue à former des pasteurs dans une Faculté de théologie. Il concilie la science et la religion : c'est un disciple des jésuites ! Je remercie M. Hérold de m'avoir signalé cette filiation imprévue.

Toute comédie a quelque chose de triste. Celle-ci n'échappe pas à la règle. Il est pitoyable, lorsqu'on écrit pour des lecteurs en grande partie protestants, d'injurier leur respect pour la Bible : on s'est fait tuer ici pour ce livre, pendant des siècles. Il est pitoyable d'étaler devant un public de paysans sensés des arguments qui font sourire tout homme cultivé qui sait ce que c'est que la Bible et qui connaît sa véritable fonction dans la vie religieuse, mais qui pervertissent le sain jugement des hommes de la campagne et les transforment en sectaires étroits. Il est pitoyable enfin de présenter aux électeurs cette mixture où voisinent la Bible et les jésuites, avec la secrète intention de rallier les troupes autour des urnes dans la haine des prêtres, argument vil et inintelligent, mais qui dans nos régions fait à coup sûr l'union de tous les non-catholiques.

M. Hérold a un grand mépris pour l'ignorance. Avertissons-le que sa prose prouve tout au plus qu'il est complètement ignorant des choses religieuses. Peut-être s'en doutait-on déjà hors des frontières de l'Ardèche. Mais il faut assainir l'atmosphère que cette ignorance empoisonne. Car c'est avec des articles comme celui de M. Hérold que l'on vide les temples et que l'on remplit les cafés. C'est aussi par [171a] cette propagande que l'on travaille le plus efficacement à vider les campagnes et à remplir les taudis des villes. Elle fait luire aux regards éblouis des jeunes gens une idéologie primaire qu'ils ne comprennent qu'à moitié,

mais qui, en tous cas, les pousse à mépriser tout le genre de vie de leurs parents, croyants huguenots qui vont au temple et lisent la Bible.

C'est de mauvaise besogne. Aussi demandons-nous à M. A.-F. Hérold de renoncer à se couvrir désormais de son autorité de vice-président de la Ligue des droits de l'homme pour enseigner dogmatiquement l'athéisme dans les campagnes. La Ligue en question n'a rien à voir là dedans. Son but est de combattre les injustices sociales et non les droits légitimes de Dieu sur tous les hommes. M. Hérold compte incontestablement au nombre de ses droits civiques celui de ne pas croire en Dieu et de professer que l'homme n'a pas d'âme. Nous ne lui reconnaissons pas celui de mêler les questions religieuses aux questions politiques, et nous l'avertissons charitablement, ainsi que ses pareils, que chaque fois qu'ils useront du droit de l'homme à distiller l'athéisme dans les petits journaux de province nous userons du nôtre en les démasquant au grand jour de la *Vie Nouvelle*.

Louis DALLIERE, pasteur à Charmes (Ardèche).

« Soyons une Eglise », *La Vie Nouvelle*, vendredi 2 octobre 1925, p. 178-179.

^[178a] Un jeune pasteur, répondant naguère à une enquête ouverte par la revue *Foi et Vie*, sous le titre : « La jeunesse protestante et l'avenir du protestantisme en France », écrivait qu'il était temps que le protestantisme prît une position bien définie, qui ne fût ni celle du catholicisme ni celle de l'agnosticisme, et qu'il se posât en s'opposant (*Foi et Vie*, 1^{er} avril 1925). Ce désir de cohésion et de clarté est louable, et il faut remercier aussi M. Paul Doumergue d'avoir permis à plusieurs membres encore jeunes de nos Eglises d'affirmer une tendance qui en effet, et fort heureusement, s'accroît depuis la guerre. Appels à l'autorité et à l'unité, désir même d'affirmations doctrinales, voilà des mots d'ordre que l'on n'avait pas accoutumé d'entendre dans nos milieux. D'aucuns hocheront la tête avec scepticisme ; ils ne verront dans les besoins que l'on formule ainsi qu'une réaction, elle-même exagérée, contre l'anarchie et le pragmatisme qui ne sévirent que trop il y a quelques années. Ces sceptiques rapprocheront les prétentions des jeunes clercs protestants des goûts que l'on affiche ici et là en philosophie ou en littérature pour la métaphysique et pour le médiévisme. Ils concluront que l'on n'a affaire après tout qu'à une mode passagère.

^[178b] Eh bien ! nous osons espérer qu'il y a plus et mieux que cela parmi nous. Il ne s'agit pas en effet d'adopter telle doctrine après telle autre, ni de patronner tel ou tel penseur à la mode. Grâce à Dieu, nous croyons qu'il y a dans nos Eglises un réel désir de voir le protestantisme prendre, selon la formule que nous citons, une position bien définie. Le travail qui s'accomplit dans les esprits a une portée concrète : s'il réussit, le protestantisme se constituera, s'organisera, s'insérera dans d'autres réalités solides, comme la nation et la culture françaises. On ne nous demande pas de trouver une définition de nous-mêmes : on nous demande d'être.

Pour mieux dégager cette idée directrice, il sera peut-être permis de modifier légèrement la formule que nous avons épinglée en tête de cet article. Dire que le protestantisme doit prendre une position bien définie, si l'on presse les termes employés, c'est demander l'impossible. Cette manière de dire *le protestantisme* est justement caractéristique de notre anarchie, de l'imprécision de nos volontés et de nos pensées. Qu'est-ce en effet que le protestantisme, sinon un principe sans corps, ou plutôt une poussière d'abstractions disparates ? Où saisir le protestantisme, cette chimère, ce bouc-cerf, que composent sans cohésion les personnes les plus diverses, voire les plus opposées, et les théories les plus variées ? Comment un principe en isme pourrait-il fournir une règle d'unité, comment pourrait-il prendre une position définie ? Le protestantisme est un mot qui n'a pas de réalité concrète. Notre tâche est de nous ancrer dans la réalité.

Si nous parlions un peu de l'Eglise réformée de France ? J'ouvre mon *Histoire des Eglises réformées au royaume de France* : « Or, quelques difficultés qui se présentassent de toutes parts contre les pauvres fidèles, y est-il dit à l'année 1559, tant s'en fallut pour tout cela qu'ils perdissent courage, qu'au contraire ce fut en ce temps que Dieu, par sa singulière grâce, inspira toutes les Eglises chrétiennes dressées en France, de s'assembler pour s'accorder en unité de doctrine, et discipline, conformément à la Parole de Dieu. » Puis vient le récit de l'origine de cette entreprise. Antoine de Chandieu, ministre de l'Eglise de Paris, ayant dû se rendre à Poitiers pour diverses affaires, eut l'occasion de communier avec les pasteurs de Poitiers et des environs. « Or, après la célébration de la Cène, les ministres, étant assemblés, communiquèrent par ensemble tant de la doctrine que de l'ordre et discipline entre eux observée... » C'est de cet entretien, dont on peut imaginer le sérieux et la ferveur, que sortit le projet d'un premier Synode national.

Certes, nous n'avons pas à copier servilement les ministres du XVI^e siècle, ni pour la pensée ni pour la conduite. L'œuvre du Synode de 1559 a été accomplie une fois pour toutes, et nous ne prétendons pas qu'il faille la répéter. Chaque époque agit selon ses circonstances propres. Mais ce que l'on doit relever en

tous cas dans cette page, c'est l'idée directrice qui guide les pasteurs du temps. Ils veulent constituer l'Eglise chrétienne « qui est dressée en France ». On chercherait en vain là dedans une définition des principes protestants, des méthodes protestantes ; on y chercherait en vain le mot même de protestantisme. Les pasteurs, qu'unit le double lien des persécutions supportées en commun et de la sainte Cène, travaillent à constituer en France une Eglise chrétienne.

Quel bon sens, quelle clarté, et en même temps quelle foi sérieuse, vivante, agissante ! Les guerres de religion et les persécutions sont venues ruiner tout cela. Mais voilà plus d'un siècle que l'on ne nous persécute plus. Avons-nous repris la pioche et la truelle que l'on arracha par la violence de la main de ces grands bâtisseurs ? Avons-nous retracé le plan d'une Eglise réformée, dressée en France ? Et, si nous ne l'avons pas fait encore, ne nous attardons pas aujourd'hui à chercher les causes de ce retard. Demandons-nous plutôt pourquoi l'on ne continuerait pas maintenant, avec ^[179a] hardiesse et en toute connaissance de cause, le travail commencé au XVI^e siècle, combattu pendant deux siècles par des procédés iniques et stupides, repris trop mollement et avec trop peu de netteté depuis que la liberté de conscience a été obtenue.

Edifier l'Eglise chrétienne réformée de France, voilà bien l'idéal qui anime les appels à l'autorité et à l'unité que nous signalions plus haut. C'est lui qui leur donne une importance et une valeur qu'aucun scepticisme n'a le droit d'entamer. Nous ne cherchons pas à nous définir comme principe, m'ais à nous poser, en France comme Eglise.

Qu'il nous soit permis, pour conclure, d'ajouter deux brèves remarques.

Si le travail concret qui nous est demandé aujourd'hui consiste à construire l'Eglise réformée en France, il n'y aura pas besoin de retenir la formule : se poser en s'opposant. Nous ne nous sommes que trop opposés. Nous avons trop dit ce que nous n'étions pas. En tous cas, si parfois nous n'avons pas assez vigoureusement limité les frontières qui nous séparent de la libre pensée, du moins nous avons dit assez pourquoi nous n'étions pas catholiques. Cette critique est stérile à la longue. Ne disons plus tant ce que nous sommes, ou ce que nous ne sommes pas, mais soyons.

Et puis, faut-il bannir l'expression : « notre protestantisme », et la remplacer par celle d'Eglise réformée de France ? Il le faudrait bien ; mais, hélas ! puisque cette dernière existe si peu, puisqu'il n'y a encore que des Unions d'Eglises ou, des Fédérations, il faut encore employer l'expression commode et vague de protestantisme en général. Mais souvenons-nous que cette expression ne saurait désigner ni un idéal ni une réalité : ce n'est qu'une abstraction creuse. Ainsi donc, tant que nous serons contraints de l'employer, gardons-en au cœur un regret, une angoisse, et presque comme un remords. Nous ne pouvons pas nous réjouir de plein cœur d'une activité quelconque, tant que l'on parlera ou que l'on agira seulement au nom du protestantisme. Quelque progrès que l'on réalise, la présence même de cette abstraction témoignera que nous n'avons pas encore accompli la tâche essentielle, primordiale, proche : celle d'exister, celle d'être, non un principe ni une théorie, mais l'Eglise réformée de France au service de Jésus-Christ.

L. D.

« Pour la métaphysique », *La Vie Nouvelle*, vendredi 16 octobre 1925, p. 194-195.

^[194b] L'on n'a tant médité de l'intelligence en ces dernières années que parce qu'on en voulait à la métaphysique. Au fond, aucun des partisans de ces théologies qui fondent la religion sur le sentiment ou la volonté, à l'exclusion de l'intelligence, ne prétend nous ramener à une ignorance tout animale : mais ils se sont trop laissé persuader que l'intelligence n'avait de pouvoir que dans le domaine des faits proches tombant sous les sens, et qu'elle était désarmée et impuissante en présence des réalités spirituelles. Nous avons déjà noté à cet égard qu'il n'est pas permis d'introduire une distinction entre les diverses facultés de l'âme. Toutes sont bonnes en tant que création divine, toutes sont perverties par le péché, régénérées par la grâce. Mais l'on peut faire une autre remarque.

Point n'est besoin pour s'orienter dans ce débat de mener à terme toute une critique de la raison, comme on dit depuis Kant. La question en effet n'est pas tant de savoir quels sont les pouvoirs de l'esprit humain, examiné en lui-même, que de reconnaître quels sont les objets qui sont présentés à ses prises. Ce n'est pas la qualité du fonctionnement de l'esprit qui est ou métaphysique ou expérimentale : c'est l'objet sur lequel porte son attention. Les philosophes qui, en dehors de la pensée chrétienne, ont proclamé qu'il n'y avait pas d'autre connaissance que celle des faits naturels, expérimentaux, n'avaient évidemment pas de connaissance de Dieu. Leur philosophie prouve la limite de leurs connaissances individuelles, et rien de plus. Cependant, au lieu de leur opposer les vérités de foi que garde l'Eglise, certains apologistes ont voulu mettre ces vérités pour ainsi dire à la portée des esprits incomplets, et les faire apparaître à l'intérieur du domaine de la nature. Ainsi est, né le concept hybride d'expérience religieuse, au sens où l'entendent les Anglo-Saxons.

Une expérience religieuse, en ce sens, c'est la constatation d'allure scientifique ou pseudo-scientifique d'un fait qui ne l'est pas. C'est le résultat de la transposition arbitraire à l'intérieur d'une science expérimentale, la psychologie, de faits qui appartiennent précisément à la métaphysique chrétienne. On ne jette ensuite l'anathème à cette dernière que parce qu'on lui a d'abord indûment retiré son objet, pour le loger, du moins on le croit, dans la trame ou juste sous le seuil des faits de conscience observables.

Dieu existe-t-il ? Si oui, rien ne sert de le morceler pour ainsi dire, et de le faire réapparaître à l'intérieur des expériences des croyants. Ce divin, monnayé en menue monnaie psychologique, ne saurait être l'objet de mon adoration. C'est à mon Créateur, à mon Rédempteur que va ma foi. L'intelligence, dira-t-on, est incapable d'y atteindre. D'accord. Mais Dieu s'est révélé en Jésus-Christ, il a agi parmi nous. L'existence de Dieu et la révélation en Jésus-Christ sont antérieures à toute connaissance que je puis en avoir. Tout de même l'amour que ma mère a eu pour moi est antérieur et primitif par rapport à toute expérience que j'en puis faire, comme on dit. M. E. Bréhier le dit excellemment : « L'autorité et la révélation sont pour l'homme religieux ce qu'est l'expérience pour le savant, cette donnée brute et impénétrable que toute philosophie systématique ^[195a] s'efforce en vain de réduire, et que, par simple respect de la vérité, on doit reconnaître comme un fait ultime. » (*Revue de métaphysique et de morale*, 1925, p. 372.)

Mon voisin existe-t-il ? Je défie quiconque de me le prouver expérimentalement. Mes sens peuvent bien constater qu'il y a là un corps, qu'il a telle odeur, telle structure ; qu'il bouge. Si on est épris de sciences naturelles, on peut induire du comportement de ce corps qu'il y a du danger à l'approcher, ou autres choses semblables, comme on ferait à propos d'un chien. Mais l'expérience prouve-t-elle que tel homme est mon prochain, qu'il y a en lui quelque chose que je dois aimer ? Certes, non. Mon âme s'empare de l'âme de l'autre pour l'aimer ou la haïr, d'un seul bond pour ainsi dire. Dès que l'homme ouvre la bouche pour parler à son semblable il fait de la métaphysique, car il se meut dans un monde spirituel, il converse avec des âmes.

Ayons le courage de définir franchement les positions en présence. Ou bien il n'y a que des faits naturels, expérimentaux, tombant sous les sens, liés par des rapports constants : alors il n'y a ni métaphysique ni religion, ni Dieu ni âmes. Ou bien Dieu, le Christ, le salut, les âmes sont des réalités, et alors il y a de la métaphysique jusque dans les démarches les plus banales de la vie courante. A plus forte raison une méditation métaphysique, une recherche métaphysique, une contemplation métaphysique sont-elles alors prescrites à notre esprit comme un de ses devoirs les plus nobles. Mais, de grâce, que les chrétiens ne se meuvent plus entre deux eaux, dans la région trouble des faits qui seraient religieux sans être métaphysiques, ou expérimentaux sans être scientifiques.

La réhabilitation nécessaire de la métaphysique porte-t-elle indistinctement sur tout ce qui se couvre du nom de cette discipline ? Doit-on, par exemple, vouloir que le théologien soit avant tout un métaphysicien, et réclamer une place prépondérante dans les études théologiques pour la métaphysique ? Une distinction est ici nécessaire. Il y a en effet une métaphysique non chrétienne, celle qui se développe en dehors de la révélation du Christ et qui cherche Dieu par les forces de la raison humaine. Il ne faut pas mépriser ces systèmes-là, qu'ils aient nom Platon, Aristote, Descartes ou Hegel. Leur étude est comme une gymnastique de l'esprit. Elle le prépare à son exercice plein et normal : mais elle ne fait qu'y préparer. Elle ne peut toucher l'objet central qui seul ordonne tout l'esprit humain, puisqu'elle ne connaît pas le Christ. Par-dessus tout, il faut se garder de chercher dans ces systèmes les critères du vrai et du faux, il faut se garder de juger la vérité à leur pâle lumière. L'hostilité de tant d'esprits protestants pour les méditations transcendantes vient peut-être en partie du souvenir cuisant qui reste encore de la période où le système de Hegel faisait la loi dans les écoles pour mesurer les vérités chrétiennes elles-mêmes. Les systèmes humains doivent être mis à leur place, connus chacun dans son originalité. Jamais ils ne doivent régner dans la théologie. *Unus est magister vester, Christus* ; saint Bonaventure le rappelait déjà à ceux qui faisaient trop large la part d'Aristote.

Si l'on a pratiqué la métaphysique non chrétienne comme un exercice fortifiant — et notre esprit en a tant besoin, il est si désordonné, si impressionniste — si l'on a acquis par elle une solide culture, alors on doit avancer encore. On cherchera dans les auteurs chrétiens l'expression d'une métaphysique d'une tout autre qualité, celle qui se fonde sur la révélation. Celle-ci voit son objet ; celle-ci éclaire le monde à la lumière de Dieu. Avec Origène déjà, avec saint Augustin, saint Anselme, saint Bonaventure, Calvin, on adorera Dieu de toute sa pensée, on mesurera à toute son horreur le péché humain et ses conséquences dans l'histoire, on apprendra à confronter dans tous les domaines les lois de la grâce avec celles de la nature. Ainsi l'intelligence con- ^[195b] courra, selon les forces qui lui seront données d'en haut, à former une nouvelle créature, comme le sentiment et la volonté y concourront dans la pratique de la morale et du culte. Ou plutôt toute l'âme, sans mutilation, ne sera qu'un foyer d'adoration pour Dieu, notre Père, l'objet suprême de tous les désirs qui sont en nous.

Louis DALLIERE

« L'Eglise et les Chrétiens », *La Vie Nouvelle*, vendredi 20 novembre 1925, p. 234-235.

[234a] Dans les publications modernes on oppose couramment l'Eglise aux chrétiens. Vous avez lu cent fois des méditations, des exhortations, des appels qui supposent une sorte d'antagonisme entre le chrétien fidèle à son Maître et l'Eglise faillible. Il nous paraîtra naturel de dire, par exemple, que le langage du généreux manifeste de Stockholm est nouveau dans la bouche des Eglises, s'il ne l'est pas dans celle des chrétiens. Certains esprits estiment que l'Eglise est responsable des fléaux sociaux, alcoolisme, guerre, misère matérielle, non point, certes, qu'elle les ait voulus, mais parce qu'elle aurait dû les prévenir ou les supprimer. A en croire les protestants d'autrefois, le siège pontifical était occupé par l'Antéchrist. Il reste dans notre attitude actuelle quelque chose de ce zèle outré. Nous admettons facilement que, nous, chrétiens, nous ne sommes pas l'Eglise, et que d'elle vient le mal. En un siècle où le vent souffle à la démocratie, nous n'accusons plus l'Eglise d'être le repaire de l'Antéchrist, mais la complice du Mammon qui opprime les peuples.

L'ardeur qui emporte le croyant contre l'iniquité est toujours louable. Nul ne s'avisera de la critiquer. Mais l'on peut soutenir qu'il règne dans notre langage et dans nos esprits quelque confusion. Laissons se calmer l'enthousiasme qui nous saisit lorsque l'on annonce la fin des maux humains. De sang-froid examinons si cela a un sens de parler des chrétiens d'un côté, des Eglises de l'autre, comme de deux grandeurs différentes et parfois opposées. On peut blâmer les disciples de Jésus. Nous ne discutons pas ce point. Nous nous demandons seulement si les chrétiens et les Eglises ne devraient pas avoir le même sort et recevoir ensemble le blâme comme la louange.

Si la séparation de ce qui est chrétien d'avec ce qui est ecclésiastique correspondait à une pensée claire et juste il faudrait répéter avec Pascal :

Monsieur, nous étions bien abusés. Je ne suis détrompé que d'hier...

Pendant dix-huit siècles on a pensé que l'Eglise était composée de chrétiens, et que les païens, les israélites, les mahométans se trouvaient au dehors d'elle. Pendant tout ce temps on a cru à la valeur du baptême en terre chrétienne pour introduire les petits enfants dans l'Eglise, et à la valeur des Missions en terre païenne pour appeler les hommes au salut. Le progrès aurait-il changé tout cela ? Faudrait-il aller dans l'Eglise pour y trouver les païens et au dehors pour y trouver les justes ? Le Christ serait-il [234b] impuissant là où on le prêche ? Serait-il puissant là où on parle contre lui, là où on l'ignore, ou bien là où on le traite non en Dieu sauveur, mais en camarade plus ou moins illuminé, plus ou moins inspiré ?

Pour maintenir l'opposition entre les chrétiens et les Eglises on invoquera peut-être les passages des Evangiles où il est dit que les premiers seront les derniers, que Dieu se tient près des petits, des humbles, des pécheurs, et non près des pharisiens orgueilleux. Nous en tombons d'accord : mais Dieu ne demandait-il pas la repentance aux pécheurs ? Si le salut est ouvert à tous, s'il est en quelque sorte plus accessible aux malheureux que tourmentent et le repentir et les conséquences funestes du péché, s'ensuit-il qu'il soit possible sans le Christ, sans son pardon, sans l'Esprit saint ? Non, n'est-ce pas ? Par suite, les humbles ne sont pas sauvés en vertu d'une qualité particulière de leur âme, ils le sont par la grâce qui s'empare d'eux. Ainsi Saul le meurtrier deviendra un puissant apôtre, Augustin le débauché sera le docteur par excellence du christianisme occidental : les derniers sont devenus les premiers ; mais ils ont été convertis par le Christ, et par leur conversion ils sont entrés dans l'Eglise. L'humilité ou la honte de la condition d'où ils sont sortis n'infirme en rien la liaison indissoluble entre la foi chrétienne et la participation à l'Eglise. Nous ne comprenons pas encore qu'on puisse opposer l'une à l'autre. Peut-il y avoir un chrétien isolé ? Toute la question est là. L'Eglise est-elle une collectivité formée après coup, pour ainsi dire, par des individus croyants, ou bien est-elle présente antérieurement à notre foi et dans sa genèse même ? Notre pensée est confuse quand nous opposons l'Eglise aux chrétiens : la confusion ne trahit-elle pas une profonde incertitude doctrinale ? La question est grave. On ne peut la trancher en quelques lignes ; on peut toutefois la poser clairement. Il s'agit de savoir s'il y a, s'il peut y avoir une relation immédiate de l'âme avec Jésus-Christ sans le ministère de l'église, sans sa présence spirituelle.

A notre sens, l'idée qu'il pourrait y avoir un chrétien hors de l'Eglise contredit les faits et choque l'esprit. Pour qu'un homme naisse à la foi il faut que le message du salut en Jésus-Christ soit parvenu jusqu'à lui. Jusque là pécheur et perdu, le nouveau disciple a entendu d'une bouche humaine les paroles de pardon, d'amour et d'espérance qui viennent de Jésus-Christ. Cette bouche humaine, à son tour, avait reçu instruction d'un autre chrétien, qu'une série ininterrompue de témoignages rendus avec puissance relie au témoignage fondamental des apôtres. Seule une abstraction trompeuse peut imaginer qu'une âme soit capable de sauter comme à pieds joints par-dessus les siècles pour se trouver en présence de Jésus. La Bible, qui me parle directement de mon Sauveur, et que je tiens, là, dans mes mains, elle m'a été transmise par un peuple chrétien qui a souffert pour elle. Avant de venir à moi, elle a passé de main en

main à travers les âges. Je suis à l'extrémité d'une chaîne dont l'autre bout touche à la main même des écrivains sacrés.

Qu'on ne me dise pas que dans cette transmission il n'y a qu'un fait matériel sans conséquence. Là où deux ou trois sont réunis au nom de Jésus, il est au milieu d'eux. Celui qui prêche et celui qui entend forment une unité indissoluble aux yeux du Père. Un lien surnaturel joint leurs âmes. Décidément, le croyant ne peut pas être isolé. Il fait partie dès sa nouvelle naissance d'un corps spirituel, il s'y agrège par sa conversion. N'entrons pas dans les subtilités d'une doctrine de l'Eglise invisible. Retenons seulement le fait fondamental, suffisant pour un premier examen. Pour qu'il y ait christianisme il faut qu'il y ait appel, instruction, prédication, soin de l'âme. Saint Paul le dit : comment croiront-ils en celui dont ils n'ont pas entendu parler ? Et comment en entendront-ils parler s'il n'y a personne qui prêche ? (Romains X,14) En règle générale, la participation ^[235a] au corps mystique ne semble possible qu'à travers l'œuvre de l'Eglise visible, faite d'hommes de chair et d'os.

Quand on admet que le chrétien peut juger l'Eglise, qu'il [peut acquérir des lumières que celle-ci n'a pas, à plus forte raison quand on reconnaît une inspiration chrétienne supérieure dans les jugements portés du dehors sur l'Eglise, on ruine toute la doctrine traditionnelle du Saint-Esprit. Depuis] ³ la Pentecôte, le Saint-Esprit gouverne le corps de Christ. C'est une assemblée d'âmes aimantes qu'il a prosternées au pied de la croix...

Ici on nous crie : Protestant, vous voilà mis au rouet. Les réformateurs, chrétiens isolés, ne se sont-ils pas insurgés contre l'Eglise universelle ?

L'objection ne devrait pas nous embarrasser. En effet les réformateurs ont agi au nom de l'Eglise contre les abus qui s'y étaient introduits : telle devrait être toujours la saine attitude chrétienne. Luther, Calvin, les huguenots ont rétabli la domination du Saint-Esprit sur une Eglise qui était tombée aux mains d'un pouvoir humain, le clergé. Le gouvernement de l'Eglise par le Saint-Esprit devrait nous apparaître comme une des doctrines essentielles de la Réforme. Pour le catholique l'Eglise est gouvernée par le pape : en la personne du pape se condense le Saint-Esprit retiré du corps chrétien. Les réformateurs n'ont pas renversé l'Eglise, ils l'ont restaurée. Ils n'ont pas affranchi le chrétien de l'Eglise, ils l'y ont soumis plus qu'avant, d'une soumission spirituelle et non plus temporelle. Le Saint-Esprit édifiant et dirigeant l'Eglise ; à la place du droit canon, la Bible ; à la place de la philosophie d'Aristote, le dogme authentique et la doctrine de saint Augustin ; à la place d'un clergé muni de puissance temporelle, un ministère fondé sur la prédication de la Parole et l'administration des deux sacrements chrétiens : voilà, en ses grandes lignes, la Réforme.

D'autres que les réformateurs ont érigé l'homme en entité indépendante. Le rationalisme issu de Descartes est l'artisan de ce travail-là. Peut-être par delà Descartes, par delà le XVI^e siècle, est-ce un retour du paganisme antique, qui a morcelé la société en unités abstraites. Toujours est-il que dans le monde moderne ceux qui démembreront toute vie corporative peuvent à bon droit se réclamer du cartésianisme, du déisme et du rationalisme anglais, de la philosophie allemande des lumières. Puis la vague de mysticisme impur qui s'est étalée avec les œuvres de J.-J. Rousseau a imprégné les unités sociales, toutes semblables, toutes taillées sur le même modèle, pas plus organisées que des grains de sable mis en tas, de l'illusion qu'elles pouvaient, chacune dans son isolement, être saisies par l'inspiration et prophétiser la vérité religieuse.

Opposer le chrétien, divinement inspiré, à l'Eglise, faire du Saint-Esprit une source d'illumination de l'individu et non du corps chrétien, cela n'est possible que par une confusion doctrinale avec les courants issus de Descartes et de Rousseau. Les sectes chrétiennes, non pas seulement les sectes de la Réforme, mais les hérésies de tous les temps depuis l'antique gnosticisme, ont toujours travaillé plus ou moins consciemment à une pareille corruption de la doctrine de l'Esprit. Au cours de l'histoire chrétienne tout entière — qu'on n'en rende pas la Réforme responsable ! — il y a eu en marge de l'Eglise une pénombre d'erreur, où l'on peut discerner les linéaments du morcellement rationaliste et les impuretés mystiques de l'illumination individuelle.

Ne dirait-on pas que l'Etat athée a pris pour base de sa religion officielle ces principes hérétiques : rationalisme qui ne connaît les hommes que comme des numéros sur des registres, et illumination démagogique ? La Réforme, répétons-le, n'en est pas responsable. Mais le protestantisme français d'aujourd'hui serait coupable si, concluant sciemment une alliance durable avec la religion de l'Etat mo-

³ Dans le texte original, trois lignes typographiques avaient été mélangées. Un lecteur qui a en outre laissé des notes de lecture, avait souligné cette erreur et indiqué l'ordre correct de lecture que nous avons également suivi dans cette édition.

[235b] derne, il était résolu à se transformer d'Eglise, qu'il doit être, en secte extra-ecclésiastique et extra-chrétienne.

Protestants, nous sommes, en l'an de grâce 1925, spectateurs d'une démolition qui se poursuit sous nos yeux. Par l'indifférence, par l'avarice, par le manque d'amour, des pans de l'édifice s'écroulent. Si la ruine s'achève il ne restera comme héritage de notre beau passé dans l'histoire de France qu'une poussière d'individus sectaires. S'il se trouve, au contraire, des hommes pour réagir ils reconstruiront l'Eglise, à la gloire de Dieu et pour le salut de notre pays.

Voilà pourquoi les questions doctrinales que soulève la notion d'Eglise sont de première importance. La confusion dans la pensée, l'incertitude ou le laisser aller intellectuel sont des facteurs efficaces de destruction. Pensons clair pour bâtir solide. ⁴

Louis DALLIERE

⁴ Note manuscrite (auteur inconnu) : Il ne s'agit nullement, mon cher Louis, « d'opposer le chrétien à l'Eglise » ; poser ce problème c'est partir en guerre contre des moulins. Il y a un piège ici. Il consiste à substituer la Personne vivante, présente et agissante (la suite du texte est coupée).

« Le Réveil : I. La Brigade de la Drôme », *La Vie Nouvelle*, vendredi 1^{er} janvier 1926, p. 3-4.

I. — La Brigade de la Drôme

^[3a] Dans son numéro du 2 octobre la *Vie Nouvelle* attirait l'attention de ses lecteurs sur d'importantes assemblées religieuses qui venaient de se tenir à Dieulefit. Nous aimerions aujourd'hui parler plus en détail du mouvement de Réveil qui a conduit à la convocation de ces assemblées ; car il nous paraît très intéressant pour la vie et le progrès de nos Eglises.

Tout d'abord c'est bien d'un mouvement de Réveil qu'il s'agit. Quelques pasteurs du sud de la Drôme se sont constitués en Brigade missionnaire ; ils possèdent maintenant un organe mensuel, *Le Matin vient*, qui nous permet de nous renseigner à la source sur leurs idées et leur travail. Le numéro de décembre raconte précisément comment le mouvement débuta dans l'été de 1923 par la conversion publique d'une jeune femme dans le village d'Establet (Drôme) ; dans le même journal un pasteur nous apprend que vers la même époque il fut gagné au ministère du Réveil, après avoir constaté avec tristesse que son travail était longtemps resté sans efficacité spirituelle. La réunion de quelques hommes, poussés en même temps dans une voie nouvelle, donna naissance à la Brigade missionnaire.

Depuis ce moment les membres de la Brigade ont donc renouvelé leurs méthodes. Approfondissant avant tout leur consécration intime, ils cherchent à obtenir des conversions personnelles et profondes à l'Évangile. Leur message va droit à l'essentiel : le péché et la grâce, le pardon qu'il faut accepter et recevoir dans une expérience tragique où le croyant meurt vraiment à lui-même. La Brigade veut rompre avec le formalisme dont souffrent souvent les Eglises. Elle estime que la plupart de ceux qui composent nos paroisses de campagne « vivent dans l'illusion la plus complète quant à la vie de leur âme ». Ces paroisses sont donc au premier chef un milieu d'évangélisation. Dans chaque culte, dans chaque cérémonie, le pasteur se gardera des vaines redites et des vaines formalités ; il adressera un appel direct à venir au Christ sauveur.

Non contents de ce ministère renouvelé, les missionnaires de la Brigade entreprennent dans une étroite collaboration fraternelle des réunions de Réveil partout où ils sentent un appel. Car l'union profonde, par la prière, par l'amour et par le travail en commun, des serviteurs de Dieu dans une même région est aussi un article de leur programme.

L'activité missionnaire a pour effet de constituer, dans les paroisses de la région ainsi travaillée, des groupes chrétiens où se réunissent les âmes qui vivent de la vie nouvelle en Christ. Ces groupes vaquent à l'édification, à l'étude de la Bible ; ils pratiquent la prière en commun ; enfin, s'emparant de toutes les armes spirituelles, ils combattent avec les pasteurs pour le progrès de l'œuvre missionnaire. Ces groupes sont, en somme, analogues à ceux que cherche à ^[3b] constituer la Mission intérieure, et pour lesquels M. de Perrot compose ses intéressants questionnaires, avec plans d'étude bibliques. *La Mission intérieure* (1924, n° 7, page 5, « Le groupe ») constatait l'analogie des résultats obtenus, en reproduisant un article de M. Jean Cadier, paru d'abord dans le journal drômois *L'Accord*.

Les assemblées chrétiennes (la *Vie Nouvelle* a protesté avec raison contre le nom anglais de Convention qu'on a voulu leur donner), celle de La Motte-Chalançon en 1924, et celle de Dieulefit dont nous parlions en tête de cet article, se réunirent pour former le faisceau des forces spirituelles de la région réveillée ; on voulait, en particulier, donner à tous les membres des groupes chrétiens une occasion de manifester leur étroite solidarité religieuse. Ces assemblées sont donc un résultat ; le travail préparatoire dont nous venons de retracer les grandes lignes rend compte de leur originalité.

Nous ne sommes pas de ceux pour qui toute la religion se réduit à la conversion brusque et au Réveil méthodiste. Les méthodes traditionnelles de l'Église chrétienne et ses dogmes nous sont trop chers pour en rien sacrifier. Mais il nous semble précisément que quiconque veut la grandeur de l'Église réformée de France doit éprouver une ardente sympathie pour un mouvement comme celui de la Brigade de la Drôme. Bien plus, on peut dégager dans les idées qu'il met en œuvre des éléments excellents. On doit reconnaître enfin que, maintenu dans certaines limites et préservé d'écueils bien définis, le Réveil est nécessaire à notre Église sous la forme que préconisent *Le Matin vient*, *La Mission intérieure*, et les autres mouvements analogues.

Nous essaierons de montrer dans de prochains articles la vérité profonde en même temps que les limites et l'écueil de ce Réveil. Contentons-nous de signaler aujourd'hui un trait de l'activité de la Brigade de la Drôme, qui nous paraît digne d'être retenu.

Ce trait, c'est le pessimisme quant à l'état actuel de notre Église. Certes, il ne faut pas exagérer le pessimisme. Certains signes paraissent indiquer que l'on est en train de remonter la pente. Pour l'avenir immédiat l'optimisme est largement permis, et l'on sait qu'il constitue un des mots d'ordre de la *Vie*

Nouvelle. Cependant notre optimisme serait faussé si nous ne reconnaissons pas que nous sommes encore tout en bas de la pente. Nos grands temples de campagne, à moitié vides pour tous les cultes, sauf pour ceux de Pâques et de Noël, sont là pour le dire ; et aussi la vertu magique qu'a la table sainte de faire tourner les talons aux neuf dixièmes de nos auditeurs. Fallot disait que la sainte Cène est « la confession de foi de l'Eglise, sa confession de foi permanente, sa confession de foi obligatoire ». C'est la vérité même ; et puisque pratiquement la sainte Cène ne tient aucune place dans la vie de la plupart des protestants, il faut conclure que notre Eglise ne sait plus confesser sa foi.

Nous n'insistons pas sur la dénatalité qui diminue nos effectifs, ni sur la lente désagrégation du protestantisme qui se poursuit par les mariages mixtes et par l'exode rural. Ce ne sont là que des marques extérieures d'une perte de puissance, qui est plus grave encore : l'affaiblissement des convictions, la tiédeur, le manque de compréhension et d'amour pour les objets de la foi chrétienne.

La satisfaction que nous cause habituellement l'excellence de nos principes protestants et leur supériorité sur tous les autres principes ne devrait plus nous masquer la sécheresse réelle au point de vue religieux des masses protestantes. Dans ses échanges de vue avec M. Ch. Maurras notre directeur s'est heurté à ce petit fait : on continue d'appeler protestant un homme qui est de famille protestante, même si la foi protestante est morte en lui. De là de multiples malentendus. Ce n'est qu'un tout petit détail ; il est symptomatique cependant. Il semblerait indiquer que pour être ^[4a] protestant il suffirait d'appartenir à une famille ou à un milieu, et non d'appartenir au Christ. En réalité, une forte proportion de ceux qui portent encore le nom de protestants est rattachée soit à un matérialisme grossier soit à ce paganisme moderne dont on commence à mieux entrevoir la physionomie, grâce à des travaux comme ceux de M. Seillière ou de M. Jacques Maritain.

Si le protestantisme voulait bâtir une Eglise, et non rester un principe, alors seraient protestants ceux qui se donnent au Christ sous l'action du Saint-Esprit agissant par la Parole et les sacrements. La qualité de protestant dépendrait non de l'origine, ou du milieu, mais du point d'arrivée : la croix. Les missionnaires du Réveil disent ces choses avec netteté et avec courage. Il faut les en louer. Leur pessimisme salubre est un hommage rendu à la vérité ; il est la condition préalable de la reconstruction de l'Eglise réformée au pays de France.

Quant à la partie positive des méthodes du Réveil, nous y reviendrons bientôt.

LOUIS DALLIERE

« Le Réveil : II. Sa place dans le travail de l'heure actuelle », *La Vie Nouvelle*, vendredi 8 janvier 1926, p. 10-11.

II. — Sa place dans le travail de l'heure actuelle

^[10a] La prédication du péché et de la grâce, l'appel incessant à la conversion personnelle, la constitution de groupes chrétiens dont les membres s'offrent sincèrement à l'action du Saint-Esprit, tels sont les caractères essentiels des méthodes de Réveil que l'on met actuellement en œuvre ici et là dans nos Eglises. Beaucoup d'hommes autour de nous semblent s'endormir, bercés par de trompeuses illusions ; ils s'imaginent que pour être protestant il suffit d'appartenir à une famille protestante et d'accomplir de loin en loin quelques vagues formalités. Les missionnaires de l'intérieur chassent cette torpeur, ils rappellent avec force les exigences fondamentales de l'Evangile : le renoncement à soi-même, le don du cœur, la transformation de la conduite sous l'influence de l'Esprit de Dieu.

Le Réveil est nécessaire si nous voulons la reconstruction de l'Eglise réformée au pays de France.⁵ De plus en plus, il faudra faire le départ entre les protestants qui s'en vont rejoindre la grosse masse des athées d'origine catholique et les protestants qui veulent être avant tout des chrétiens.

Cependant, si le Réveil a sa place dans le travail de l'heure actuelle, il ne doit pas avoir toute la place. Il est un élément de reconstruction et de vie pour l'Eglise : il n'est pas toute l'Eglise. C'est ce que nous voudrions marquer aujourd'hui.

Le Réveil a des limites d'abord parce qu'il suppose certaines conditions données ; il demande un terrain déjà préparé. D'autre part, il est des problèmes qu'il n'aborde pas, et qui ont cependant une

⁵ Note manuscrite en lien avec cette phrase : « Toujours cette optique. Toujours le piège. Derrière l'idole l'"Eglise", son clergé ».

importance capitale. Autrement dit, l'œuvre du Réveil n'est possible et désirable que dans certaines circonstances particulières, et elle a, en tous les cas, besoin d'être complétée.

M. Evan Roberts écrit dans un récent numéro du *Matin vient*, le journal de la Brigade missionnaire de la Drôme, que le Réveil du pays de Galles en 1904-1905 est dû, entre autres :

« Aux trésors de la vie divine, tout à la fois latente et active chez les croyants... A la richesse de connaissances scripturaires obtenues par l'enseignement systématique de la Bible dans les écoles du dimanche ; connaissances aug-^[10b]mentées par les études personnelles. En sorte que la pensée et le cœur étaient remplis, saturés, de puissance divine, d'où la vie devait jaillir plus tard... »

Ces remarques s'appliquent à tout mouvement de Réveil, de quelque étendue qu'il soit. Autrement dit, un tel mouvement n'est possible que là où le protestantisme traditionnel a de très fortes racines. Avant l'explosion du sentiment religieux qui caractérise un Réveil, il faut le labeur obscur et persévérant de l'école du dimanche, de la prédication de la Bible ; il faut que les connaissances scripturaires soient pour ainsi dire entassées dans les esprits. Mais toutes ces énergies peuvent rester latentes ; elles sont à l'état de repos dans les âmes. Il manque un je ne sais quoi pour les mettre en mouvement. On dirait un lourd rocher au haut d'une pente, retenu dans un creux du sol. Il paraît inerte. Qu'un homme vienne le pousser hors du creux, voilà le rocher qui dévale le long du talus, emportant tout sur son passage. Le Réveil vient donner une secousse de ce genre aux forces religieuses qui restent en apparence inertes dans les âmes protestantes.

Ainsi, sans un long travail du protestantisme traditionnel pas de Réveil. Ajoutons que le Réveil ne devient nécessaire que lorsque la maladie du sommeil s'est emparée des croyants. C'est un remède énergique que l'on applique dans une situation anormale. Fallot dit excellemment que pour réveiller les Eglises mortes « il est difficile d'éviter les moyens extraordinaires et les secousses violentes, si dangereuses qu'elles soient. Il ne faut toutefois y avoir recours qu'à la dernière extrémité, et les chrétiens qui rêvent d'en faire une institution habituelle montrent à quel point ils ignorent la vertu curative que Dieu a déposée dans les moyens de grâce ordinaires. Dans une Eglise où l'on sait l'usage qu'il faut faire de la Parole et des sacrements le Réveil perd son caractère convulsif, il devient permanent. » (*Qu'est-ce qu'une Eglise ?* p. 78.)

En résumé, le Réveil est nécessaire comme un remède, et le malade, c'est l'Eglise protestante atteinte de langueur. Mais notre France compte une grosse proportion d'hommes qui restent étrangers à toute formation religieuse ; les uns sont d'origine catholique, d'autres d'origine protestante ; et, à notre époque surtout, le nombre va croissant des familles qui sont sans Dieu depuis deux, trois générations, ou davantage. Elles sont tombées dans un paganisme post-chrétien. Il y aurait grand intérêt à préciser la figure de ce paganisme, dont l'adoration béate de l'homme, de sa science et de ses machines constitue peut-être le dogme essentiel. Toujours est-il qu'à cette religion-là une bonne partie de la France s'est convertie. Comment prêcher l'Evangile aux sectateurs des tristes divinités modernes ? Il semble bien que le Réveil n'y saurait suffire, puisqu'il n'y a pas là d'énergies chrétiennes à réveiller.

Certes, il faut parler aux non-chrétiens de conversion, plus encore qu'aux chrétiens. Mais le mot a une autre résonance suivant l'âme à laquelle on s'adresse. Dans les conversions qui ont lieu à la faveur des réunions de Réveil il faut voir plutôt des décisions longtemps différées et enfin prises, des actes de consécration à une vérité déjà connue. Pour atteindre le non-chrétien l'apologétique est nécessaire, celle des paroles, celle des livres et celle des actes. Il faut que le christianisme se fasse comprendre, qu'il rayonne, qu'il se démontre par son existence. Autrement dit, que le christianisme constitue une Eglise forte, unie, aimante, riche de spiritualité, parce que gouvernée par le Saint-Esprit et non par les hommes : voilà la seule force religieuse qui nous paraît capable d'entreprendre le défrichage des déserts spirituels de la France.

D'autre part, le Réveil doit être complété, car, une fois convertis, que ferons-nous ? Nous vivrons d'une vie morale nouvelle ; bien plus, nous intercéderons pour la conversion des autres. Cela est excellent. Mais prenons garde, cela ne suffit pas non plus. L'Evangile régénère tout l'homme ; si ^[11a] nous ne l'appliquons qu'à la régénération de la conduite nous risquons de tomber dans les erreurs de ceux pour qui l'effet unique du christianisme est de former de bons citoyens et de bons soldats. Il n'y a pas que la conduite à régénérer : il y a le sentiment, et au sentiment régénéré répond le culte, de plus en plus profond et de plus en plus aimé, le culte où l'affermissement de la volonté s'allie harmonieusement au développement du cœur. Il y a la pensée aussi qui doit être régénérée ; et c'est la métaphysique chrétienne, c'est la contemplation, c'est le dogme où la vérité révélée se reflète, claire comme un cristal aux arêtes bien taillées.

Qu'elle est factice, l'opposition que l'on a voulu statuer entre le christianisme moral, d'un côté, le culte et le dogme, de l'autre ! Le Christ qui entre dans l'âme pour la recréer lui donne, au contraire, une harmonie, où toutes les puissances spirituelles, d'hostiles et de morcelées qu'elles étaient, deviennent unies, et s'épanouissent dans une nouvelle créature.

Mais ce développement de la personnalité tout entière et tout entière consacrée peut-il se produire ailleurs que sur le plan d'une Eglise fraternelle et durable ? Peut-il se produire hors de la communion du Saint-Esprit, qui fait de nous les membres d'un seul corps en Christ ? ⁶

Ainsi, que l'on considère l'évangélisation des âmes sans religion ou que l'on considère les fruits de la foi chez les croyants, on en vient à la même conclusion : nécessité primordiale de bâtir l'Eglise, corps du Christ, sous la direction de l'Esprit saint. Cette tâche pourrait, devrait être le but de tous les efforts de tous les protestants croyants. Elle nous unirait tous, avec la diversité de nos dons : car dans la construction d'une maison il y a place pour tous les ouvriers, ceux qui aplanissent le sol, ceux qui le creusent, ceux qui posent les fondements, ceux qui élèvent les murailles et ceux qui les ornent.

Le Réveil a d'autant plus de valeur à nos yeux que nous le voyons à sa place, une place d'honneur, dans un plan plus vaste de redressement. Quelle joie de savoir que les artisans du Réveil sont à l'œuvre ici et là dans nos Eglises, dans l'Armée du Salut aussi, dont il faut admirer les efforts ! Quelle joie, si l'on est pasteur, si l'on est membre d'un « groupe chrétien », de collaborer à l'œuvre du Réveil ! Et quelle joie plus grande encore de savoir que Dieu appelle tous ses serviteurs, les protestants fidèles, à travailler ensemble au relèvement de leurs ruines, dans une tâche où, loin de nous exclure les uns les autres, nous devons nous compléter, et nous aimer d'un même amour surnaturel !

LOUIS DALLIERE

« Le Réveil : III. Une vérité nécessaire », *La Vie Nouvelle*, vendredi 15 janvier 1926, p. 18-19.

III. — Une vérité nécessaire.

^[18a] Le christianisme est une religion fondée sur la vérité. Il ne se justifie pas par son utilité. Il répugne par essence au pragmatisme, doctrine qui, en détournant nos yeux vers l'utile et l'efficace, frustre l'esprit de la notion de vérité. Toutes les autres religions ont des croyances : seul le christianisme donne une certitude, d'autant plus forte qu'elle est plus extérieure à la raison. Car il faudra de plus en plus reconnaître la platitude des philosophies modernes qui ne veulent voir le vrai que dans ce que l'esprit tire de lui-même, comme l'araignée sa toile. Le vrai, en réalité, c'est ce que l'esprit voit. Et pour le chrétien c'est la révélation du Christ.

^[18b] Lorsque la vérité devient voilée dans l'Eglise, alors la vie de celle-ci se ralentit en même temps. La corruption de la vérité est, sinon la cause, du moins un signe certain de la sécheresse spirituelle.

Inversement, une explosion nouvelle de spiritualité s'accompagnera certainement de la découverte de telle face de la vérité, trop maintenue dans l'ombre jusqu'alors.

Cette double loi se vérifie dans les mouvements de Réveil qui animent nos Eglises en ce moment. Sans se concerter, les prédicateurs du réveil dénoncent tous la même erreur, symptôme de mort spirituelle. Tous ils remettent en honneur la même vérité, que les protestants ont en effet besoin d'entendre à l'heure actuelle.

L'erreur, c'est une interprétation étroite, incomplète, faussée, du salut par la foi. Un brave cultivateur d'une paroisse méridionale nous le montrera plus vite que de longs développements. Son pasteur, jeune, revenu du front avec une volonté ardente de renouveau spirituel, avait mis tout en œuvre pour réveiller sa paroisse : réunion de mission, formation de groupements de jeunesse, activité chrétienne. « Tout cela, dit notre homme, c'est le salut par les œuvres. Croit au Seigneur Jésus, et tu seras sauvé. Cela suffit. » Et il continua, comme par le passé, de négliger tous les cultes ; il croit au Seigneur Jésus, il ne prie pas, il travaille le dimanche comme les autres jours ; il vit au milieu des siens sans savoir ce que c'est qu'une âme ; il se fera enterrer par le pasteur ; voilà sa religion. Et nous avons cité cet exemple authentique parce qu'il dépeint un certain type de protestants dans nos paroisses de campagne.

Religion intellectualiste, dira-t-on, pas assez pratique. Explication simpliste ! Où est l'intellectualisme d'un brave homme de paysan qui ne réfléchit à rien. Se donner la peine de réfléchir, ce serait à ses yeux le salut par les œuvres.

En réalité, une doctrine faussée du salut par la foi obstrue et l'intelligence et le cœur de cet homme, comme de centaines de nos paroissiens. Le protestant s'est habitué à penser que, puisqu'il avait raison contre Rome, il était sauvé ipso facto. Le péché dont il faut être délivré, c'est le catholicisme. Si on appartient à une famille protestante, alors on peut être tranquille sur son âme. Rien à faire pour être reçu

⁶ Remarque manuscrite en lien avec de paragraphe : « Il faut intervertir l'ordre ici indiqué : 1. D'abord l'Esprit ; 2. en conséquence, communauté fraternelle. Durable, cette communauté, certes dans la mesure où (fin du texte coupée) »

en grâce : accepter une fois pour toutes, à la première communion, par exemple, le salut qui nous est donné, et c'est tout. Voilà, pourquoi les hommes de nos campagnes protestantes lutteraient encore jusqu'au sang si l'on voulait toucher à leurs temples. Et pourtant ils n'y mettent jamais les pieds.

Allons au fond de cette attitude. Qui ne voit que, ce qu'il faut lui reprocher, c'est non pas son intellectualisme prétendu, mais l'ignorance complète de la doctrine du Saint-Esprit ? Séparées les unes des autres, les vérités chrétiennes se dessèchent et se faussent.

En réalité, par la foi notre âme s'ouvre, se soumet au Saint-Esprit ; la foi véritable elle-même ne naît que sous l'action de cet Esprit. Là donc où il n'y a pas le baptême de l'Esprit il n'y a pas de foi, mais un vain simulacre.

Sur ce point le Réveil moderne nous transporte en pleine lumière, et en pleine vérité traditionnelle : on ne saurait trop s'en réjouir. Pécheurs nous sommes ; pécheurs nous resterons, sans espoir et sans salut, tant que la grâce n'agit pas en nous. L'orgueil personnel, l'orgueil d'être protestant aussi, est un obstacle à la grâce ; il faut s'humilier, il faut s'attendre à Dieu, il faut offrir son cœur à l'inspiration. Voyez comme les salutistes et tous ceux qui ont des méthodes analogues insistent sur les manifestations tangibles de l'Esprit : confession publique, larmes, chants et prières jaillis du cœur. Il y a des abus parfois ; mais il y a au fond de cette tendance une vérité nécessaire.

C'est une action actuelle, directe, du Saint-Esprit qui nous sauve. Il faut être pris, conquis personnellement, par Dieu. On ne devient membre de l'Eglise que par un baptême ^[19a] d'Esprit saint. N'est-ce pas la même vérité qui éclate dans toutes les pages du livre des Actes, des épîtres, sans parler des commandements exprès du Sauveur sur la prière pour demander le Saint-Esprit ?

Si le Réveil se soumet à la vérité dans sa conception de la conversion, c'est-à-dire de l'accession au salut, il est sur la bonne voie aussi quand il met en honneur les fruits du Saint-Esprit. Ce que Dieu veut dans chacune de nos journées, si nous sommes à lui, c'est notre sanctification. Méditons donc ces lignes de M. Ed. Champendal, un des membres de la Brigade missionnaire du sud de la Drôme :

« L'école de sanctification ne connaît qu'une discipline, l'obéissance au Saint-Esprit. Dans l'œuvre de sanctification, il est impossible de passer sous silence le Saint-Esprit. Seul il illumine la figure de Jésus-Christ, dans la contemplation, et nous fait voir ce qui manque encore dans notre propre cœur. Sans lui on ne peut comprendre le Sauveur, sa vie, son action. Seul il éclaire la Bible pour le croyant et lui en dévoile les richesses. Celui qui lit la Parole de Dieu sans l'aide du Saint-Esprit est comme un sourd qui voit courir les doigts d'un pianiste sur un clavier, sans rien entendre : les passages des saintes Ecritures les plus touchants, les plus vibrants, ne résonnent pas dans sa conscience. Sans le Saint-Esprit aucune action de Jésus n'est possible dans le cœur des membres du corps de Christ. Seul il nous fait participer à la vie surnaturelle de l'Eglise universelle, Eglise militante sur cette terre et triomphante dans les cieux, Eglise qui rassemble d'âge en âge tous les vrais disciples de Jésus. » (*Le corps de Christ*, une brochure, 1925, p. 25.)

Bienfaisante vérité : la réalité du Saint-Esprit, extérieur à nous, puisqu'il est Dieu, et qui agit en nous pour sauver, éclairer, transformer l'âme. C'est, en réalité, le Saint-Esprit que nous recherchons quand nous ébauchons ces doctrines si incomplètes et si fausses à certains égards, d'expérience religieuse, voire d'anti-intellectualisme. En vérité, il est là, le Saint-Esprit, non pas enfermé dans nos théologies modernes, mais constaté, proclamé par le dogme traditionnel, par les réformateurs. Il est là dans son œuvre, l'Eglise chrétienne, les paroisses vivantes. Car le miracle de l'Esprit de Dieu, c'est d'unir indissolublement la vérité à l'amour, et de fonder une société d'âmes régénérées, liées entre elles, et liées à Dieu.

Ainsi que l'écrit M. J. Cadier, « nous voici ramenés comme invinciblement à l'image du corps de Christ : les disciples de Jésus sont les membres de ce corps, et une solidarité organique règne entre eux. L'expression est passée dans notre langue, puisqu'on parle des membres d'une Eglise et, par extension, des membres d'une Société. Mais comme le mot est usé, comme il a perdu la force et la beauté du sens premier ! Si, nous, chrétiens, nous étions unis d'un tel amour qu'une vie commune, la vie que crée la communion d'esprit, circulait en nous, si nous réalisions la parole de l'apôtre : "Si un membre souffre, tous souffrent ; si un membre reçoit des honneurs, tous ont de la joie", quelle transformation magnifique !... » (*Le corps de Christ*, brochure citée, p. 14)

Je crois au Saint-Esprit, je crois la sainte Eglise universelle.

Louis DALLIERE

« Le Réveil : IV. Un écueil à éviter », *La Vie Nouvelle*, vendredi 22 janvier 1926, p. 26-27.

IV. — Un écueil à éviter.

[26a] Il ne faut pas se dissimuler que les méthodes dites de Réveil présentent des dangers. Les choses de l'âme sont si délicates qu'aucune œuvre religieuse n'est parfaitement certaine d'exclure toutes les conséquences fâcheuses de la faiblesse humaine. Dans le cas du Réveil, c'est l'orgueil possible ou prétendu des convertis, c'est encore le scandale des chutes survenant après une confession, qui frappent d'abord l'esprit des adversaires ou des sceptiques. On peut craindre aussi que l'émotion, l'entraînement collectif ne tiennent une trop grande place dans les réunions de mission, et ne se substituent, malheureusement, à des résolutions sincères et définitives.

[26b] Ces dangers existent, mais on doit dire qu'ils sont plus apparents que réels. Ici plus qu'ailleurs, qu'on se garde de confondre l'abus avec l'usage légitime. Si quelques natures, faibles ou impressionnables se laissent entraîner à des émotions que n'accompagne aucune transformation de l'intelligence ni de la volonté, il n'en reste pas moins vrai que les réunions de Réveil et de salut mettent, pour ainsi dire chaque jour, de nouvelles âmes en contact avec le monde spirituel. Des conversions fermes en sont le fruit. Voici trois ans que la petite Brigade missionnaire du sud de la Drôme s'est constituée ; travaillant sur place, les pasteurs qui la composent ont pu constater que le déchet, c'est-à-dire les conversions hypocrites ou purement émotives et passagères, était très peu élevé en proportion des résultats durables. Le recul manque peut-être encore un peu pour en juger. Néanmoins cette constatation a d'ores et déjà sa valeur.

Si nous voulons attirer l'attention sur un écueil à éviter, c'est qu'il s'agit d'une question de principes qui intéresse le protestantisme tout entier. En effet, disons-le brièvement, l'écueil du Réveil, c'est la Secte.

Dans des travaux denses et doctes, un théologien allemand, mort récemment, Troeltsch, a étudié les différences qu'il y a entre l'Eglise et la Secte. A vrai dire, notre auteur s'employait à décrire ces deux types de groupements par leurs caractères extérieurs, en suivant tous les méandres de son érudition. Prisonnier du kantisme, il ne pouvait poser le problème métaphysique et dogmatique que soulevaient ses intéressantes recherches d'histoire.

Troeltsch constatait que l'œuvre des réformateurs avait conservé tous les caractères de l'institution ecclésiastique, en particulier l'enseignement d'une vérité objective et la constitution d'Eglises de multitude, non d'Eglises de professants. Ces dernières ressortissent, au contraire, au type de la Secte, sans qu'il faille voir, dans ce nom aucune nuance péjorative. Il s'agit d'une autre conception de la vie religieuse ; au lieu d'incorporer le monde à un système et à une morale ecclésiastique, la Secte veut appliquer dans la vie de tous les jours les principes absolus du Sermon sur la Montagne. Elle adopte donc à l'égard du monde une attitude de négation ou même de lutte. D'après notre auteur, ce courant radical se serait maintenu parallèlement à l'Eglise, tout au long de l'histoire du christianisme, dont il ferait partie intégrante.

Notre intention n'est pas de discuter ces vues, mais simplement de rappeler une distinction qui doit être féconde. Toutefois il faut l'envisager du point de vue stable et clair du dogme. Modifiant donc les définitions que Troeltsch fondait sur les contingences historiques, nous dirons qu'il y a Secte lorsque le Saint-Esprit est considéré non comme la puissance qui forme l'Eglise, mais comme une lumière qui est donnée à l'individu isolé, séparé du corps.

On aperçoit d'un seul coup d'œil les conséquences fâcheuses auxquelles cette erreur conduit. Elle déprécie radicalement toute institution. Elle interdit la communion parfaite des âmes. Elle laisse en l'individu, appuyé sur son inspiration isolée, un germe irréductible d'orgueil et de révolte. Elle oppose les uns aux autres les prétendus inspirés qui ne tournent leurs regards vers aucune vérité supérieure à eux.

Or, la prédication du Réveil dans nos paroisses fait appel avec raison à la doctrine trop négligée du Saint-Esprit. On peut donc craindre que, l'individualisme aidant, la doctrine du Saint-Esprit ne soit sujette ici et là à des déformations qui l'éloignent de la vérité biblique et traditionnelle, pour la faire tomber dans le sectarisme.

L'orgueil des convertis, les schismes dans les Eglises réveillées ne seraient à craindre, que si le Réveil se laissait corrompre par la conception sectaire de l'Esprit saint. Les citations que nous avons données dans un précédent article montrent justement combien un mouvement comme la Brigade de la Drôme est attaché aux saines définitions de [27a] l'Esprit, et à la communion de l'Eglise universelle. Tant que la vérité est maintenue ainsi, l'écueil du Réveil est évité : on peut alors être certain que les petits défauts apparents de l'œuvre entreprise sont secondaires et faciles à combattre.

Pour éviter l'écueil de la Secte il faudra soigneusement maintenir la distinction qui existe entre tout mouvement de Réveil dans nos Eglises et les méthodes revivalistes venues de l'étranger. Le Réveil nécessaire aujourd'hui doit être français au premier chef, conforme à notre génie national. Il doit avoir pour

objet la reconstruction de l'Eglise réformée au pays de France. Les personnalités nouvelles qu'il forme seront en bénédiction pour notre peuple si elles restent disciplinées, en communion avec le corps spirituel où Dieu les appelle à travailler pour sa gloire. Si l'on cherche des précédents historiques pour l'œuvre présente, c'est vers le XVI^e siècle français et non vers les Réveils anglo-saxons qu'il faut regarder.

Les âmes simples se laissent trop facilement piper par les Sectes, qui, faisant la critique de la sécheresse spirituelle de l'Eglise, lui enlèvent en même temps les plus pieux de ses membres. Ainsi procèdent les darbystes et les groupements analogues ; ils frappent l'arbre en même temps qu'ils cueillent ses meilleurs fruits. Tous les protestants qui ont quelque responsabilité spirituelle au milieu de nous doivent éviter toute pratique de ce genre.

Insiste-t-on sur la valeur de l'institution ecclésiastique : on risque de pousser au formalisme. Cherche-t-on une ardente spiritualité : on risque de se détacher de l'institution et de retomber dans la sécheresse par le détour de l'isolement. Le juste milieu est difficile à tenir. Ce sera l'honneur de notre Eglise en France que de le chercher et de le trouver toujours davantage. Pour cela elle n'a qu'à montrer par son exemple la nature et la valeur spirituelle de l'Eglise visible. Le but de l'œuvre religieuse, ce n'est pas seulement de former des personnalités remarquables, socialement efficaces, mais des âmes qui aiment Dieu et qui s'aiment entre elles. Ce que nous reprochons au catholicisme, c'est d'avoir concentré l'Eglise dans le clergé. Notre critique n'a de valeur qu'autant que nous constituons, dans la réalité visible, des paroisses vivantes, unies entre elles dans la communion de la vérité et de l'amour. Autrement dit, il faut que l'Esprit saint, accaparé par un clergé, trouve en nous des instruments dociles pour faire son œuvre. Que devant lui tout orgueil plie, afin qu'il nous rende riches d'amour fraternel et de sagesse vraiment chrétienne.

L'Eglise universelle et les paroisses qui la composent, ce ne sont pas de simples mots. Ce ne sont surtout pas des moyens contingents, bons pour développer la culture de la vie intérieure des individus pris comme fins. Rétablie dans sa définition chrétienne et réformée, l'Eglise est elle-même la fin des voies divines.

Louis DALLIERE

« À propos du Néo-Thomisme », *La Vie Nouvelle*, vendredi 2 juillet 1926, p. 208-209.

[208b] M. Pierre Jaccard, qui vient de consacrer dans la *Revue de théologie et de philosophie* de Lausanne (n° 58) une étude claire et documentée à la *Mêlée thomiste en France en 1925*, s'étonne que « personne dans le monde protestant n'ait songé à réfuter des opinions aussi intolérables que ridicules ». Il s'agit, on le devine, des opinions de l'école néothomiste, spécialement de celles de M. Jacques Maritain.

« N'aurons-nous comme défenseurs, ajoute M. Jaccard, que des philosophes antireligieux comme M. Rougier ou indépendants comme M. Pierre Lasserre, qui eut un mot généreux pour le protestantisme bafoué ? » On sait que M. Louis Rougier, qui, selon la métaphore de M. Jaccard, a jeté « un lourd pavé dans les plates-bandes fleuries du néothomisme », est aussi l'inspirateur d'une collection des maîtres de la *Pensée antichrétienne*, destinée à étudier « les raisons intellectuelles, sentimentales, religieuses et sociales [209a] qui ont rendu le christianisme inassimilable, au cours des siècles, à tant d'esprit de haut lignage ».

Enfin M. Jaccard, qui apparemment est de la Suisse, n'approuve pas les tentatives de M. Gillouin, qui cherche « à rapprocher catholiques et protestants français pour le triomphe de la religion chrétienne. Noble dessein, dit-il encore, mais dont on pourra contester l'opportunité en ce temps de néo-thomisme. »

Je me suis permis de relever ces opinions, non avec le dessein d'attaquer le moins du monde leur auteur, mais pour me rendre mieux compte à moi-même d'un état d'esprit qui me demeure complètement étranger. Il y a dans ces phrases, expression d'une sincère conviction, l'indication d'une réaction que, même en me forçant, je n'arrive pas à éprouver. Manqué-je de loyalisme protestant parce que je n'ai pas cette sensibilité si prompte à s'alarmer de certaines manifestations de la vie catholique ? Cependant voici que dans *Foi et Vie*, sous la signature de M. Pierre Burgelin, je trouve ces lignes, qui expriment des sentiments parfaitement semblables aux miens :

« Si quelques-uns parmi nous devaient se plaindre d'un renouveau presque exclusivement catholique qui se marque de tant de côtés, qu'ils y cherchent plutôt le signe du travail profond de Dieu dans cette génération. Si les âmes se dirigent vers qui leur apporte le plus de vie, de cohérence, d'espérance, c'est nous-mêmes qu'il faut accuser de ne plus avoir foi en les affirmations souveraines de nos pères, voilant peut-être notre lumière aux hommes en quête des certitudes éternelles. »

Quelle justesse dans ces quelques mots, et quelle richesse aussi, car ils ouvrent la voie à de fécondes réflexions !

L'article de M. Burgelin sur Cocteau et Maritain (*Foi et Vie*, 16 juin 1926) prouve que ce n'est pas une chimère que ce dessein de maîtriser en nous, protestants français, cette sensibilité d'épidémie qui nous fait bondir à la moindre piqûre catholique, mais qui supporte allègrement l'alliance de ceux qui aujourd'hui même, s'ils ne démolissent pas nos temples, les vident en attendant qu'ils tombent tout seuls en ruine.

Il n'est pas possible que nous ne soyons qu'une petite minorité à désirer voir la fin de ces protestations d'anti-catholicisme qui nous paraissent stériles et indignes d'une Eglise forte. Mais il faut donner libre cours à cette opinion plus sereine qui est certainement celle de beaucoup de Français réformés.

Quoi ? M. Maritain a bafoué le protestantisme, dont il est sorti par une totale conversion. Il traite les protestants d'hérétiques, et à M. Gillouin, qui avait parlé de lui avec sympathie, il a fait non une réponse, mais une « réplique brève, ironique et péremptoire ». C'est donc de cela que vous vous scandalisez, Monsieur Jaccard ? C'est pour cela que vous avez besoin des paroles généreuses du neutre M. Lasserre en faveur du pauvre protestantisme avide de témoignages de satisfaction ? Ne comprenez-vous pas que, pour nous, il ne s'agit pas dans cette affaire du protestantisme, mais de Jésus-Christ ? Ne savez-vous pas qu'en France notre Seigneur et Sauveur est bafoué officiellement par tout ce qu'il y a de maîtres intellectuels sans culture et de roitelets politiques ? Ne sentez-vous pas l'angoisse qui nous mord le cœur, obligés que nous sommes de disputer les âmes à l'influence partout diluée d'un antichristianisme vulgaire, contre lequel nous luttons à armes inégales, privés d'écoles et pauvres de ressources ?

Ah ! M. Rougier aura beau dire tout ce qu'il voudra en faveur du protestantisme, puisqu'il veut ressusciter l'esprit de Celse, aux protestants il appartient de ressusciter contre lui l'esprit lumineux d'Origène. Et M. Maritain pourra me décocher les répliques les plus ironiques, mon esprit aura toujours une forte joie spirituelle à étreindre la pensée d'un ^[2096] homme qui s'est écrié : « On voudrait s'arracher le cœur de voir tant de créatures intelligentes chercher la liberté hors de la vérité et hors de l'amour ! » M. Maritain comme d'autres catholiques, comme notre grand Claudel, comme Bernanos tout récemment, sont sans nul doute des instruments de Dieu dans la France moderne. Nous avons autre chose à faire que de leur chercher des chicanes.

Mais, insiste-t-on, il y a les attaques de M. Maritain contre Luther. A en croire M. Jaccard, ce serait « un peu manquer de dignité » que de « balancer l'encensoir » sur la tête de l'auteur de *Trois réformateurs, Luther, Descartes, Rousseau*. Nous ne nions pas qu'il n'y ait dans ce livre une grosse faute de goût : cette succession de portraits dont le dernier est celui d'un mort, et qui sont destinés à montrer la progressive « bestialité » de Luther. Nous ne nions pas non plus qu'il ne soit déplaisant de s'entendre dire que toute la Réforme est sortie des expériences intimes d'un moine déchu, vaincu par la concupiscence.

Remarquez cependant que M. Maritain n'a fait que reproduire ici la thèse du grand ouvrage de Denifle, *Luther et le luthéranisme*, traduit par Paquier. Les portraits eux-mêmes lui sont empruntés. Plutôt que de maudire M. Maritain, il aurait un travail plus pressé à entreprendre : celui de refaire après Denifle une étude philosophique de Luther, portant sur sa pensée et sur les causes spirituelles de la Réforme en Allemagne. En dépit, des nombreux ouvrages, articles et brochures qui ont été consacrés à la réfutation de Denifle nous ne voyons pas que la question ait été reprise de fond en comble par un penseur protestant. Or, malgré les outrances, il y a des parties très fortes dans l'ouvrage de Denifle, et des parties très faibles dans la manière dont les luthériens exposent l'œuvre de Luther, lorsqu'ils prétendent, par exemple que Luther aurait retrouvé dans son expérience intime l'expérience chrétienne authentique perdue depuis saint Paul.

Tant que nous persisterons à nicher la religion dans l'expérience pure, et, déformant notre propre histoire, à faire du fidéisme l'essence de la Réforme du XVI^e siècle, tant que nous nous glorifierons d'être des démolisseurs de dogmes, de liturgies et de traditions, nous ne pourrons empêcher que les catholiques ne nous rendent solidaires des vrais corrupteurs de la sensibilité chrétienne. Du point de vue de l'histoire, nous ne méritons pas ces accusations. A nous de reprendre notre juste position, où nous sommes inattaquables.

Ne défendons pas le protestantisme en paroles, mais par nos actes. Ou plutôt ne défendons pas le protestantisme servons Jésus-Christ. Quand nous aurons reconverti à l'Evangile de la croix les hommes qui sont sortis de nos Eglises pour entrer dans celles de la démagogie et du laïcisme, quand nous aurons retrouvé le vrai visage de la métaphysique chrétienne et la vraie unité de l'Eglise réformée de France, nous serons plus forts pour réfuter les attaques de M. Maritain. Nous n'aurons surtout plus besoin de M. Louis Rougier pour nous défendre. Du reste, en ce temps-là il nous attaquera aussi.

Louis DALLIERE

« Pour avoir les hommes », *La Vie Nouvelle*, vendredi 16 juillet 1926, p. 224-225.

[224b] Cette année certains Synodes ont entrepris des enquêtes sur les œuvres pour les hommes. On a officiellement constaté que « dans beaucoup d'Eglises les hommes ont, en grande majorité, déserté le culte public ». Des remèdes nombreux ont été proposés. On recommande spécialement une « action directe » par la prédication et la conférence pour hommes, la salle de lecture, la chorale, le cercle d'études, l'Union chrétienne d'hommes, la Fraternité d'hommes. Plusieurs pasteurs, délégués d'Eglises de villes, il faut le remarquer, ont signalé les résultats donnés par telle ou telle de ces entreprises à Reims, à Grenoble, à Dijon, à Valence, etc.

C'est bon signe quand le malade regarde son mal en face, et prend résolument le parti de se soigner. Des enquêtes comme celle que nous venons de rappeler contiennent beaucoup d'encouragements et de promesses. Si on nous disait que tout va bien nous serions plus inquiets. Il y a dans nos Eglises un intérêt croissant pour les œuvres de jeunesse et pour les problèmes de Réveil, prenant ce mot dans son sens le plus large. On veut rebâtir, sur le rocher du Christ, et dans la charité, l'Eglise réformée au pays de France.

Loin de moi l'arrogance de traiter à mon tour une question débattue dans les assemblées compétentes. C'est, du reste, l'expérience qui révélera la valeur respective des diverses méthodes préconisées pour « avoir les hommes ». En attendant le verdict des événements, voulez-vous que nous nous laissions aller à quelques considérations générales, les moins pratiques du monde, certes, mais non sans rapport avec le sujet qui a préoccupé les Synodes ?

En somme, si les hommes ont abandonné l'Eglise protestante, c'est probablement qu'ils en ont trouvé une autre qui leur convenait mieux. Y a-t-il un mouvement d'ensemble vers l'Eglise catholique ? Evidemment non. Nous ne sommes donc pas loin de la vérité en posant que, en règle générale, les hommes qui sont sortis de nos temples, on les retrouvera dans les églises de l'anticléricisme athée.

Cette affirmation paraît inacceptable à beaucoup d'entre nous. Si on lui trouve quelque vraisemblance, on s'efforce de l'atténuer, on juge inopportun d'en parler. Pourtant il le faut. Conquérir des hommes à Jésus-Christ, c'est une lutte spirituelle où la victoire ne peut revenir qu'à ceux qui combattent en pleine lumière.

Nos hommes sont dans les églises de l'anticléricisme athée. — Oh ! que non, répliquent ceux que choque cette vérité, ces prétendues églises n'existent pas. Il y a le cœur humain qui est mauvais, qui est pratiquement matérialiste, comme on dit. Le péché, l'indifférence, les préjugés suffisent à expliquer la défection des hommes.

Cet argument est doublement insuffisant. D'abord, si la malice du cœur humain expliquait seule l'abandon de la religion, il ne devrait pas y avoir de distinction entre les hommes et les femmes. On aurait affaire au cœur humain et non aux hommes en particulier. Qu'on prenne garde encore que Jésus-Christ est venu précisément pour les injustes et les mauvais. En nous tous il y a non seulement le mal, mais le besoin de la délivrance. Nous sommes tous des créatures de Dieu, et, quelque effacée qu'elle soit, nous n'en portons pas moins son image. Ainsi aucun péché individuel ne peut nous séparer de l'amour du Sauveur. Mais ces choses, nos hommes ne les connaissent pas, parce que la vérité chrétienne n'est plus le fondement de leur pensée.

Ici nous touchons à la seconde faiblesse de la théorie qui fait retomber sur le matérialisme pratique la faute de la désertion des hommes. On se fait illusion quand on prétend n'avoir à traiter que des cas individuels. Quand les hommes n'ont plus entre eux l'unité de l'amour et du respect, fondée-sur le Christ, si divisés que le péché les laisse, ils n'en restent [225a] pas moins attachés par une forme inférieure d'union spirituelle. Ce n'est plus l'Eglise, je le veux bien, mais c'est le troupeau.

Il y a une doctrine, une mystique, des chapelles de l'anticléricisme athée. N'avez-vous pas remarqué la valeur sacrée qu'a prise dans le peuple l'épithète de *républicain* ? Comparez-la au mot *pieux*, qui tend à devenir péjoratif, suivant en cela le sort du beau mot de *dévo*t. Vous voyez bien que nos hommes qui auraient honte d'être dévots, dévoués à Dieu, sont dans un état de ferveur religieuse quand il s'agit de la dévotion à une cause politique. Tous ne militent pas dans les petits Comités locaux, dans les cellules et autres groupements. Tous n'écrivent pas dans la presse antireligieuse. Mais tous sont rattachés à la doctrine que nous *fabrique* l'Etat moderne, comme disait Péguy. Or, malgré qu'on en ait, l'adhésion à la doctrine est le fondement de la vie religieuse.

Etre dévoué à la métaphysique officielle, c'est moins difficile que de s'élever vers Dieu, et cela s'allie même avec l'intérêt bien entendu. La vie politique nous enserme dans un réseau de liens électoraux et commerciaux, emmêlés avec les attaches du favoritisme. Nos Français, respectueux de la hiérarchie, avides de recommandations, de pensions et d'honneurs, viennent spontanément prendre leur place dans la clientèle des pontifes laïques.

Aux protestants croyants toute cette cuisine paraît tellement vulgaire qu'ils se refusent à appeler cela une religion. Pourtant c'en est une ; c'est un paganisme qui unit les hommes à une idole, l'Etat, dont ils attendent leur salut, et qui les unit entre eux par des liens mystiques qu'aucun raisonnement ne peut briser, car le cœur y est pris en même temps que l'esprit.

Ainsi, contrairement à ce qu'on a beaucoup dit, c'est sur le terrain de la pensée que se livrent au XX^e siècle les batailles décisives pour ou contre, le christianisme en France. Une victoire complète de la conception laïque du monde marquerait la ruine définitive de nos Eglises protestantes. Il n'est pas question de se rattraper sur le terrain de la pratique, du sentiment ou de l'expérience. Une fois que l'adhésion est donnée à l'erreur, l'âme est perdue pour le Christ : telle est la leçon de la désertion des hommes.

Certaines personnes nous concéderont peut-être que nous avons un peu raison. Mais, un doigt sur les lèvres, elles nous feront signe de nous taire. Il est dangereux pour notre Eglise de rompre avec l'anticléricalisme ; on va nous prendre pour des réactionnaires ; on va nous confondre avec le catholicisme.

De telles hésitations trahissent un secret manque de confiance dans les destinées de la Réforme en France. Elles conseillent une prudence incompréhensible qui va au devant de toutes les défaites.

Comment pourrions-nous être confondus avec qui que ce soit, alors qu'il s'agit d'être nous-mêmes, et de nous concentrer sur l'essentiel de notre tâche ? Aimons Jésus-Christ et la vérité. Aimons les âmes passionnément. Après cela, qui nous accusera d'intolérance, de haine, de dureté à l'égard des faibles, il sera de mauvaise foi. Christianisme d'abord : voilà notre mot d'ordre. Toute notre action est fondée sur la foi au surnaturel. Si vous voulez supprimer cela, de crainte d'être confondus avec le catholicisme, autant sonner tout de suite les glas de l'Eglise réformée de France.

Pour faire revenir les hommes dans nos Eglises il nous faudrait donc un redressement doctrinal et une entente de tous les croyants pour affirmer le surnaturel chrétien. Il faudrait aussi leur montrer, par l'exemple, la voie de l'amour fraternel et de l'humilité dans les efforts nécessaires aujourd'hui de concentration ecclésiastique, de discipline et d'autorité.

Pratiquement, comment agir, puisque nous sommes di-^[225b] visés, sans ressources et sans écoles ? Je l'ignore. Une chose cependant me paraît certaine : que si nous pouvions enseigner la forte doctrine chrétienne, médiévale et calvinienne que nous avons négligée ou méprisée, si nous pouvions dresser le haut idéal scripturaire de l'Eglise qui est le corps du Christ, nous verrions alors de quelle foi sont capables les hommes de France.

Louis DALLIERE

« L'unité nécessaire », *La Vie Nouvelle*, vendredi 15 octobre 1926, p. 327-328.

^[327a] L'unité protestante est-elle possible et désirable ? Nous posons là une question qui pourrait entraîner à des réflexions presque interminables sur l'essence du protestantisme, de la religion, et que sais-je encore ? Ce n'est pas ce chemin que nous prendrons. Nous voudrions simplement examiner les choses du point de vue d'un huguenot de France.

« Etes-vous luthérien ou calviniste ? » Voilà une question que nous posent souvent nos compatriotes catholiques. Eh bien ! nous sommes calvinistes, parce que Calvin a donné sa forme française à la Réformation. Chaque peuple, chaque nationalité constitue à nos yeux une sorte de vaste Eglise locale ayant sa physionomie propre. La France protestante porte l'empreinte de Calvin, l'Allemagne celle de Luther, l'Angleterre celle de ses rois et de ses docteurs. Ainsi autrefois saint Jacques évangélisait à Jérusalem et saint Paul parmi les gentils. En un autre sens, plus vague, nous sommes tous luthériens, puisque le mouvement chrétien séparé de Rome remonte en Occident à l'initiative de Luther.

La réduction du protestantisme à un type international unique ne nous paraît pas chose désirable. Nous ne voudrions pas contraindre les Américains à recevoir la formation gréco-latine d'abord, augustinienne et thomiste ensuite, qui est à la base du calvinisme. Le voudrions-nous, du reste, que nous ne le pourrions pas. Le ciel nous préserve, d'autre part, d'une conquête de notre Eglise par l'américanisme ! La variété des nationalités est une des réalités essentielles de la vie. Le catholicisme ne la supprime pas. Entre la piété italienne et la piété catholique de chez nous il y a une différence, presque un contraste, que symbolise à Rome, par exemple, le voisinage de l'austère église St-Louis-des-français et des brillantes basiliques qui nous semblent plus des palais que des temples. Laissons à la papauté le soin de réduire ces différences à l'unité. Laissons aussi pour une autre occasion les rapports internationaux des groupements ^[327b] protestants. Cantonnons-nous dans l'Eglise réformée de France. C'est une assez belle province de la chrétienté et suffisante pour notre actuelle préoccupation.

On accordera aisément que les petits noyaux dissidents plantés ici et là par des missionnaires baptistes, méthodiste ou autres ne constituent pas un principe de division. Leur naissance est due à des influences étrangères, à des hasards historiques. Ils ne proviennent pas d'un schisme de la Réforme française. Il faut en dire autant des sectes, darbystes et autres semblables, issues d'une propagande qui vient toujours d'Angleterre ou de Suisse. Une Eglise française vivante et rayonnante absorberait sans doute ce qu'il y a de sain dans ces groupements, et par la seule autorité de sa présence réduirait la portée de la propagande sectaire.

Mais une Eglise française vivante et rayonnante est-elle possible ? Voilà la vraie difficulté. Tâchons de voir où nous en sommes à ce point de vue.

Quelque douloureux que soit ce souvenir, il faut avouer que le protestantisme français a été déchiré par de graves querelles intestines au cours du XIX^e siècle. Il faut se hâter d'ajouter que personne ne désire les voir renaître. Elles ont laissé cependant en plusieurs endroits un sentiment de lassitude ou d'impuissance. Ne prouveraient-elles pas que l'unité des protestants est impossible ?

A notre sens rien n'est plus faux. Nous croyons, au contraire, que le désir d'unité qui se manifeste en des esprits sans cesse plus nombreux répond à des possibilités réelles, disons-le même, à une nécessité interne du protestantisme.

L'Eglise réformée de France a été créée une dans sa doctrine, sa liturgie et sa discipline par les huguenots du XVI^e siècle. Elle ne peut vivre que dans l'unité, sous peine de rejeter les âmes soit vers l'autorité romaine, soit vers la fausse liberté de l'incroyance. Contrairement à ce que dit la polémique de certains de nos adversaires, l'unité de la Réforme française est une de ses caractéristiques essentielles. Si elle se brise, la Réforme, avec elle, tombe en ruine.

[328a] De fait cette unité existe encore aujourd'hui pour ainsi dire à l'état latent. Elle existe, à leur insu peut-être, entre toutes les âmes pieuses de nos paroisses de campagne. Pour ces croyants qui sont là sur la terre de France parce que leur race s'est maintenue à travers les persécutions, sans coupure, sans expatriation, il est vrai qu'il y a « un seul corps et un seul Esprit, un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême, un seul Dieu et Père de tous, qui est au-dessus de tous et parmi tous et en tous ». Qu'on se retrempe dans la piété réformée là où elle est le fruit non de l'éducation philosophique ou livresque, mais le fruit de la vie elle-même, de l'éducation biblique et de la terre de France, on retrouve aussitôt le roc inébranlable de l'unité.

Notre mal aujourd'hui ne consiste pas dans l'existence de deux camps opposés entre lesquels il faudrait répartir les huguenots. Le mal, en réalité, il est dans ce que nous pourrions appeler un défaut de communication entre les couches profondes du terroir huguenot et les esprits éclairés qui servent, d'interprètes à la foi protestante. Ceux-ci, par timidité peut-être, par excès de scrupule ou pour d'autres causes, se sont ouverts à tous les vents. Doctrines théologiques, psychologiques, pédagogiques, venues d'Allemagne, de Suisse, d'Angleterre, d'Amérique, kantisme, freudisme, darwinisme, pragmatisme, et, d'autre part, formes trop anglo-saxonnes de revivalisme, de théopneustie ou de biblicisme, tout a trouvé asile chez nous. Dès lors il y a comme deux étages superposés dans notre Eglise : la région nourricière des paroisses, où les fidèles sans grande culture et sans prétentions sont incapables de formuler la foi et l'unité réelles de l'Eglise, et la région de ceux qui lisent et qui parlent, croyants encore, certes, mais qui, au lieu de développer notre tradition calvinienne, lui superposent des théories où se composent dans une subtile chimie une foule d'influences étrangères à la Réforme française.

Dans cette région d'en haut, nul doute que des oppositions de tendances ne se manifestent ; nul doute que des modes successives ne donnent l'impression de l'incohérence. Mais tout cela est plus verbal que réel : cela ne tient pas à la nature du protestantisme français. Que ce verbalisme d'en haut descende dans le terroir huguenot, c'est la division et la ruine. Qu'au contraire l'élite protestante enfonce des racines plus puissantes dans ce qui reste encore des paroisses vivantes d'autrefois, qu'elle s'applique à comprendre la Réforme non dans les théories, mais dans les âmes, que notre pensée se consacre à affirmer les réalités religieuses qui sont là vivantes, dans la tradition venue de la Réforme, alors l'unité, de latente, devient réelle.

Si l'on veut travailler pour l'unité, il faut résolument se retirer du plan de la discussion verbale, imposer silence aux mots pour penser les choses. L'unité protestante ne se réalise pas par le jeu des discussions de tendances, mais par le mouvement d'approfondissement mystique qui enracine les âmes dans la tradition huguenote où le corps de Christ existe en fait.

Louis DALLIERE

« Culture et unité », *La Vie Nouvelle*, vendredi 22 octobre 1926, p. 335-336.

[335a] Non seulement l'unité de l'Eglise réformée de France est possible, elle est nécessaire, et son fondement, c'est la tradition huguenote, tel est en gros le principe que nous avons essayé de dégager dans un précédent article. Il faut y apporter maintenant quelques précisions.

Gardons-nous d'entendre en un sens matérialiste les termes de tradition huguenote, de terroir huguenot. Ils font allusion au privilège qu'ont encore quelques protestants français de vivre sur le sol même où leurs ancêtres se sont convertis à la Réforme, soit au XVI^e siècle soit depuis lors. Ces protestants-là ont reçu des mains de leurs parents le précieux dépôt de l'idéal qui fut celui des réformateurs français, des pasteurs d'autrefois, et spécialement des martyrs.

Il va de soi que c'est le dépôt qui importe, et non, en elle-même, la parenté huguenote. On ne devient pas protestant par droit de naissance. Si, en beaucoup d'endroits, huguenot signifie anticatholique, et non plus chrétien, nous répudions ce lamentable contresens. Nous n'employons ce titre, au contraire, que dans la mesure où il désigne une tradition de foi toujours vivante. D'autre part, ceux qui viennent à Jésus-Christ par le chemin de l'Eglise réformée de France, s'ils sont fidèles à l'Évangile et à la Réforme authentique, deviennent, par droit de filiation spirituelle, héritiers de l'esprit huguenot, même si leurs parents ont vécu dans une autre Eglise.

Voilà le sens large et précis à la fois dans lequel il faut entendre la tradition huguenote.

Tout malentendu écarté sur ce point, il faut aborder une sérieuse objection. En somme, dira-t-on, vous préconisez l'adoption naïve des croyances des simples. Vous voulez que les protestants éclairés viennent enfoncer des racines dans le sol des vieilles paroisses. Justement ils s'en détachent parce que leur mission est d'éclairer la foi. Votre principe conduirait à l'obscurantisme.

Voici notre réponse. Nous croyons à la nécessité vitale de la pensée religieuse. Bien plus, il nous semble que le protes- [335b] tantisme souffre gravement d'un manque de culture, au sens le plus large du mot. Nous ne repoussons donc aucune des entreprises de l'esprit. Nous les réclamons, au contraire. Mais la culture qu'il faut souhaiter — la seule vraie — est celle qui est l'expression de la foi et de la vie d'une Eglise. Que la culture ait de la sève religieuse ! Qu'elle soit à la gloire de Dieu ! La science ni l'art ne se suffisent à eux-mêmes. Le rayonnement d'une Eglise dépend de la subordination de toute recherche spirituelle à l'adoration du Père céleste.

Or, ce lien vivant entre la foi et la culture a été rompu trop souvent chez les protestants de France. Des quantités d'esprits d'élite issus du protestantisme renient leurs origines. L'élite qui est vraiment protestante est extrêmement restreinte.

Bien plus, dans cette élite même on observe au cours du XIX^e siècle la complaisance que nous avons signalée à l'égard des méthodes et des principes étrangers au christianisme ou à la Réforme française. De là naissent les dissensions intestines. Elles ne réussissent pas à partager l'Eglise elle-même, celle qui croit. Elles mettent aux prises les esprits éclairés, certes, mais insuffisamment enracinés pour opposer aux passagères vérités du siècle une résistance victorieuse.

Il suffira pour illustrer notre thèse de signaler à nouveau l'extraordinaire fortune du kantisme dans la pensée protestante du XIX^e siècle. S'il y a une philosophie qui s'oppose radicalement au calvinisme, c'est bien celle de Kant. Pour le premier tout s'oriente vers la gloire de Dieu. Pour l'autre tout converge vers l'expérience morale d'un être dont la pensée est privée de toute communication avec Dieu. Tandis que le chrétien voit en Dieu la source de toute lumière, Kant fait de Dieu quelque chose d'inconnaissable et d'impensable ; la seule lumière est dans « la loi morale au dedans de moi ».

Ainsi le protestantisme, doctrine de la grâce, doctrine dont le danger à l'origine était de pencher vers une insuf- [336a] fisante appréciation de l'effort de l'homme pour obéir à Dieu, s'est infléchi dans le sens d'un moralisme où la conduite bonne, et non plus l'adoration de Dieu, est devenue le centre de la religion.

Ce serait peu si le centre de gravité du protestantisme n'avait fait que se déplacer de Calvin vers Kant : à partir de ce premier écart, que d'autres glissements ! Jusque dans William James.

Il ne faut pas apporter dans ces matières les mœurs grossières de la politique. Certaines personnes ont besoin de se prononcer tout d'une pièce pour ou contre les auteurs, comme on pouvait être pour ou contre le général Boulanger, ou comme un Italien peut être pour ou contre Mussolini. Rappelons donc que nous ne sommes ni pour ni contre Kant. Il y a un admirable monument de la pensée humaine qui s'appelle le système kantien. Aux protestants cultivés il appartient de l'étudier de le comprendre, d'en faire ressortir les beautés et les faiblesses. Il leur appartient ensuite, c'est la partie essentielle de leur tâche, de maintenir la vérité de la révélation qui est et demeure en Jésus-Christ, malgré Kant. Ce que nous disons du philosophe de Königsberg, nous le répéterions de toute doctrine humaine, née hors de l'Eglise.

Ainsi qu'on se rassure : il ne s'agit pas de revenir, sur la Bible, l'histoire, l'âme, à des croyances superstitieuses. Pour guider l'Eglise il faut que son élite soit instruite des recherches de la science et de la philosophie : mais qu'elle ne mette aucune science ni aucune philosophie à la place du dogme. La mission de l'élite est de faire rayonner à la gloire de Dieu une pensée chrétienne authentique. Kant et tant d'autres nous y aident dans la mesure où nous prenons conscience de la différence qu'il y a entre le christianisme et leurs philosophies.

En demandant que l'élite s'enracine aujourd'hui dans la tradition huguenote, nous demandons simplement que la pensée protestante devienne plus virile, plus maîtresse d'elle-même. Nous demandons qu'on développe dans toutes les directions les principes contenus dans la foi chrétienne et réformée.

Dans la communion de la foi et de l'amour nous retrouverons le sens de notre tradition. L'unité et la culture, choses inséparables, ne se laissent pas découvrir par ceux qui prennent pour juges de leurs différends les enfants du siècle, et qui se jettent les uns aux autres de détestables épithètes qui divisent et qui blessent. Pour rejoindre la pensée des plus grands docteurs il faut passer par la foi simple et l'amour ardent des plus humbles croyants.

Louis DALLIERE

« Unité et tolérance », *La Vie Nouvelle*, vendredi 29 octobre 1926, p. 343-344.

[343a] A un protestantisme qui a trop dispersé ses forces, et qui, d'autre part, a énérvé son autorité par une trop grande complaisance pour les doctrines du siècle, il faut rendre aujourd'hui le bel idéal de l'unité et de la culture qui fut celui de la Réforme du XVI^e siècle, comme il avait été celui du moyen âge dans toutes ses parties authentiquement religieuses. On se demande par quel malentendu tant d'âmes sincères ont pu, durant le premier siècle de liberté de leur Eglise, marquer si peu d'enthousiasme pour cette magnifique vision : l'unité du corps de Christ.

Certes, l'anticatholicisme a été un principe corrompateur de notre pensée et de notre action. Aux yeux de certains croyants qui se cantonnent dans leur piété personnelle l'unité de l'Eglise serait un idéal purement catholique et nullement protestant. Mais l'anticatholicisme est un principe étroit. Beaucoup d'esprits généreux, qui en sont exempts, gardent cependant une invincible méfiance à l'égard de l'idéal de l'unité. Leur attitude requiert une autre explication.

La propagande électorale sait user avec adresse de l'idée de progrès. Certaines dates fatidiques marquent, à l'en croire, la séparation de l'ère des ténèbres d'avec celle de la lumière. Ces dates ne remontent jamais plus haut que le 14 juillet 1780 ; d'autres orateurs préfèrent l'institution du suffrage universel ou le 1^{er} mai 1924. On reproche aux générations ténébreuses qui ont eu le malheur de vivre dans un passé aboli leur intolérance et leur cruauté. Il suffit de citer l'Inquisition, le procès de Galilée, les instruments de torture et les guerres de religion. Emu, l'électeur est conquis.

Il se passe quelque chose d'analogue — sur un plan infiniment plus élevé — à l'égard de l'idée d'Eglise. Voltaire, à la suite des rationalistes anglais, et suivi à son tour par des centaines d'esprits forts, a su lier étroitement les idées de dogme et d'intolérance, de vérité religieuse et de fanatisme. Par suite de cette perméabilité si notable de la pensée protestante du XIX^e siècle aux influences non chrétiennes, ces [343b] associations d'idées ont fini par devenir nôtres. Le moyen âge chrétien nous paraît plongé, dans les ténèbres de la cruauté. La *Somme* peut rester pour beaucoup un livre scellé de sept sceaux — comme elle l'a été jusqu'à M. Gilson pour les étudiants en Sorbonne — on n'en affirmera pas moins que le nom de saint Thomas ne peut qu'évoquer les plus lugubres pensées d'intolérance et de fanatisme. Enfin l'ère glorieuse de notre Réforme fut aussi celle des guerres de religion.

Par opposition, l'époque moderne, l'esprit moderne, nous paraissent tout naturellement renfermer une vertu de tolérance, d'humaine générosité, étrangère à ces âges de foi. Voilà sans doute la force secrète qui nous attire si facilement vers les ennemis du christianisme. Ils nous paraissent animés de cet esprit de non-résistance qui semble si conforme à l'Evangile et que nous admirons tant en saint François d'Assise. Dès lors, tout en fondant notre expérience religieuse (dont nous ne voyons peut-être pas assez qu'elle est le fruit de dix-huit siècles de la vie de l'Eglise), nous leur abandonnons volontiers l'idéal de l'unité chrétienne. Un humanisme policé remplace suffisamment la culture chrétienne. Les croyants se réjouissent généreusement de l'individualisme outrancier qui les protège de tout fanatisme. Puisque chacun a sa petite expérience, on ne cherchera pas à imposer aux autres des convictions dogmatiques qui sont, après tout, secondaires.

Voilà une attitude généreuse. Le malheur est qu'elle repose sur une double illusion. Il n'est pas vrai que le dogme religieux engendre le fanatisme. Il n'est pas vrai que l'esprit moderne soit tolérant.

Le christianisme, à toutes les époques, a étendu ses conquêtes par l'apostolat et la mission. A certaines époques l'Eglise a tenté, en outre, de s'agrandir ou de se défendre par la force. De ces deux méthodes, la première est la conséquence authentique du dogme chrétien, la seconde résulte du mélange de l'idéal chrétien avec des intérêts temporels. ^[344a] La conquête missionnaire, fondée sur l'amour, n'a jamais fait défaut ; elle fut toujours entreprise par des esprits dogmatiques, je veux dire qui avaient une pleine assurance des vérités chrétiennes.

Il appartient à la nature de l'Eglise chrétienne d'être persécutée, non persécutrice. Les périodes où elle fut intolérante marquent un affaïssement de son attachement à la vérité et de son idéal de l'unité mystique en Christ. La Réforme, sur ce point, a heureusement réagi ; c'est un de ses plus beaux titres d'honneur. Elle n'a pas complètement échappé aux erreurs de la passion politique. N'oublions pas cependant que la Confession de foi et la Discipline de 1559 sont le fruit admirable de trente années de souffrances subies par l'Eglise réformée de France avant les guerres de religion.

En définitive, le fanatisme chrétien n'existe que dans la mesure où l'Eglise est infidèle à son Roi. En revanche, hors des vérités révélées il n'y a pas de tolérance, et il n'y en a pas, nous y insistons, dans l'esprit moderne. Ce qu'on prend pour de la tolérance, c'est une totale indifférence à l'égard de Dieu. Ceux qui ignorent le christianisme ou qui s'en moquent restent fort indifférents lorsque les intérêts de la foi sont menacés. Il est aisé de développer à l'usage des autres une théorie de la tolérance.

Mais quand il s'agit de ses propres doctrines l'esprit moderne n'est pas plus tolérant que ne le fut l'Eglise dans ses périodes les plus mauvaises. La politique scolaire et la politique antireligieuse de la troisième République en sont une preuve suffisante. On dira que personne ne monte sur le bûcher. La persécution n'en reste pas moins odieuse, même si elle ne consiste qu'en injustices et en vexations. Elle l'est davantage quand elle se couvre du manteau de la tolérance. De plus, qui peut calculer les conséquences funestes de la déchristianisation systématique de la France ? Quelle décadence prépare-t-elle ? A quels malheurs expose-t-elle les millions d'enfants de France que l'on prive par une habile pédagogie de la communion divine ? Voilà ce que ne dit aucun statisticien.

Protestants, méfions-nous du verbiage ! Notre foi ne peut se résoudre en discours sur l'idée de progrès. Ne craignons pas, quand il le faut, d'être traités de gens arriérés. Ne nous laissons pas intimider par un vocabulaire moderne, mieux fait pour les campagnes électorales, où il est indiqué de parler pour ne rien dire, que pour la théologie. Ce que nous sommes tentés de trouver beau et généreux dans l'esprit moderne, ce n'est le plus souvent qu'une poussière de mots.

Dans la tradition chrétienne, fidèle à l'idéal de l'unité, nous trouverons, au contraire, les sources toujours vives de la tendresse la plus noble et la plus forte que le monde ait jamais vu jaillir du cœur humain. L'idéal humain et la consommation du progrès ne datent pas du 14 juillet 1789. Ils ne sont pas le privilège des temps modernes. Ils sont révélés depuis dix-neuf siècles à ceux, et à ceux-là seuls, qui ont su se faire humbles comme de petits enfants devant la croix du Calvaire.

LOUIS DALLIERE

« Enracinés et fondés dans l'amour », *La Vie Nouvelle*, vendredi 12 novembre 1926, p. 360-361.

^[360b] La situation actuelle du protestantisme français commande un enracinement volontaire et profond de l'élite dans la tradition huguenote que représentent encore les noyaux vivants des paroisses. L'image de l'enracinement est familière aux lecteurs de Maurice Barrès. Ce grand écrivain s'est montré observateur pénétrant de l'âme française quand il a dénoncé le mal spirituel dont souffrent les esprits déracinés. M. Albert Thibaudet juge avec raison que le roman des *Déracinés* forme probablement « le sommet de l'œuvre de M. Barrès, le grand plateau plein d'espace et de lumière où l'on se promène longuement et d'où les vues sont larges ». On sait que ce beau livre montre comment sept jeunes Lorrains, formés — ou déformés — par un enseignement ^[361a] abstrait, dépourvu de sève provinciale, viennent gaspiller à Paris une énergie magnifique, mais dévoyée. Il y aurait beaucoup à dire si l'on voulait serrer de près la thèse barrésienne. Ce travail de critique littéraire n'est pas notre propos. Nous voulons simplement montrer ici comment l'enracinement protestant est à même de résoudre d'une façon effective les problèmes spirituels que soulève cette partie de l'œuvre de Barrès.

Dans le *Roman de l'énergie nationale* Barrès rangeait les protestants dans le clan des parlementaires et des hypocrites appliqués à pervertir l'esprit français. Il a des paroles qui nous blessent sur *les hommes de la loi et de la Bible*. Nous ne nous arrêterons pas à ces jugements sommaires. Ils reflètent l'injustice commune à tous ceux qui rendent l'Eglise réformée de France responsable de la conduite tenue par

certains hommes, d'origine protestante qui sont allés se mêler au gros état-major — d'origine catholique — des loges maçonniques et des tripotages parlementaires. Barrès lui-même a pu comprendre pendant la guerre ce qu'avaient de faux ces accusations lancées contre une des familles spirituelles de la France.

Revenons donc à l'enracinement protestant. Il se distingue de la doctrine barrésienne d'abord en ceci, que là où le grand écrivain plaçait d'une façon générale la terre et les morts nous plaçons une tradition religieuse vivante. Cela implique, certes, la communion avec les morts, mais une communion d'autant plus profonde que ceux-ci nous lèguent avec leur foi la forme la plus noble de vie que nous puissions concevoir. L'Eglise réformée nous apporte un ensemble de vérités religieuses, non point abstraites comme l'enseignement d'une philosophie, mais incarnées dans un culte, une foi, une pensée, une conduite qui portent l'empreinte de notre sol et de notre langue. Il y a bien un idéal français qui se dégage de la civilisation de toutes nos provinces, quelque chose d'humain, de généreux et de libre, que Barrès a merveilleusement caractérisé. Cela ne nous suffit pas encore. Nous voulons voir le Christ lui-même, vivant dans son corps, dans les assemblées religieuses, dans les familles des gens de chez nous.

Sans ce fondement chrétien l'unité de la civilisation française reste impossible. Barrès ne l'a pas reconnu. Il a voulu rester ouvert à toutes les émotions, fussent-elles païennes, que lui procurait notre sol. Il ne leur imposait d'autre digue que la discipline extérieure du catholicisme romain. Même quand il défend les églises de France il fait appel au sentiment de l'art plutôt qu'à la vérité religieuse. Il ne voyait pas que par son indifférence à l'égard de Jésus-Christ il laissait, malgré tout, le champ libre à l'entreprise la plus sacrilège qui fût tentée du dedans contre l'esprit français : la déchristianisation. Soutenir un catholicisme d'Etat ne sert de rien. Ce n'est pas dans un clergé que s'incarnent les réalités chrétiennes. C'est dans des paroisses vivantes, composées d'hommes de chair, mes compatriotes et mes frères, que le Christ nourrit du pain de sa parole et de son sacrifice.

On ne peut constituer l'unité d'une nation par des émotions esthétiques, ni d'une manière générale par l'attachement de l'âme aux seules choses visibles. Celles-ci ne prennent toute leur valeur sacrée que lorsque l'esprit les contemple à leur place dans l'ordre de la création divine. Le scepticisme d'un Renan a laissé son empreinte durable chez Barrès. Or, notre Eglise a trop souffert de l'invasion de ces doctrines qui dénie à l'être total le pouvoir d'être régénéré par la grâce de Dieu, dans sa pensée comme dans sa volonté. Sous leur influence les théologiens du XIX^e siècle ont cru devoir enfermer la religion dans quelque compartiment cloisonné de l'esprit : expérience morale, psychologique, sociale, sentimentale, pragmatique, selon les auteurs. De là vient notre lamentable désunion. Substituant la certitude d'une expérience confuse et d'une théorie pseudo-^[361b] scientifique de l'expérience à la foi totale, le scepticisme philosophique est un ferment de division. Il suscite des théologies dont chacune prétend être au courant des nouveautés de l'époque et doit se défendre contre les partisans des nouveautés précédentes ou suivantes. La foi, elle, unit les âmes, parce qu'elle reçoit Dieu avec tout l'être, non divisé, mais réconcilié, esprit, cœur et corps même adorant l'unique Seigneur.

L'enracinement dans notre Eglise réformée a donc en dernière analyse des raisons non plus seulement esthétiques ou émotives comme le nationalisme barrésien, mais religieuses. L'institution visible, nous la voulons forte et vivante parce qu'elle nous enseigne les vérités éternelles qu'elle traduit pour nous en langage d'humanité française. Elle fait à la fois œuvre visible et œuvre mystique. Elle nous relie à une terre et à des morts ; elle établit la communion des saints entre nous et ceux qui, ayant été des témoins fidèles de la vérité dont nous vivons à notre tour, la contemplent et l'adorent maintenant dans l'invisible.

Le critique que nous citons tout à l'heure a appelé toute une partie de l'œuvre de Maurice Barrès une « littérature de défense », une « littérature de bastions ». Le nationalisme de l'auteur des *Déracinés* comporte en effet une bonne part de réaction contre l'étranger, et la Lorraine prend toute sa valeur du voisinage de l'Allemagne qui la menace et qui la meurtrit. Il n'en est point de même de l'Eglise huguenote. Sa renaissance, que nous attendons, à laquelle nous convions tous les protestants à travailler, ne peut revêtir aucune signification polémique. L'Eglise combat le péché, mais non point les hommes. Le développement de la vie et de la culture protestante en France ne comporte aucune intention hostile contre les étrangers. A plus forte raison il n'attaque pas l'Eglise catholique française. Plus nous serons forts, plus nous comprendrons celle-ci, moins aussi nous serons injustes à son égard, car nous nous déferons de cette manière [ag]ressive⁷ de la juger qui n'est, après tout, que le réflexe de [la] timidité ou de la crainte.

Le retour [à] la tradition réformée marquera un épanouissement d[es fo]rces dans la joie. Dans ce mouvement rien d'étriqué [ou] de défensif. Au contraire, plus il s'accroîtra, plus notr[e é]glise deviendra conquérante — conquérante pacifique [qui] apporte le salut et la paix. La vraie formule de l'enracine[m]ent, ce n'est pas, tout compte fait, Maurice Barrès qui l'a donnée. Saint Paul le devançait et le dépassait lorsqu'il priait Dieu que les chrétiens d'Ephèse fussent enracinés et fondés dans l'amour. L'amour chrétien, vivant

⁷ La copie du journal utilisée pour cette retranscription est abîmée sur quelques lignes à cet endroit. Nous avons cherché à reconstituer au mieux le texte. Les lettres manquantes sont indiquées entre crochets [].

dans les paroisses croyantes, tel est le fondement de toute unité pour notre Eglise, comme de toute grandeur, spirituelle pour notre patrie. A la discipline si noble de la terre et des morts nous préférons celle plus riche encore de notre foi et de notre culte. Ou plutôt, si l'on prolonge les lignes de la discipline barrésienne, si l'on creuse les conditions de l'enracinement national, on découvre le problème de la constitution d'une Eglise vivante, dont le protestantisme peut donner aujourd'hui, en puisant dans son authentique tradition, une solution d'une incomparable valeur.

Louis DALLIERE

« Révolution, réaction, réforme », *La Vie Nouvelle*, vendredi 3 décembre 1926, p. 384-385.

^[384b] C'est une thèse bien connue que celle qui rattache la Révolution française à la Réforme comme à une de ses causes lointaines. Elle est soutenue à la fois par des hommes qui condamnent en bloc Réforme et Révolution, et par des protestants qui se réclament aussi bien de Calvin que de Rousseau. Il est dommage que cette unanimité si touchante entre des adversaires que tout divise par ailleurs repose sur un contresens historique. Le principe de la Réforme n'est aucunement révolutionnaire. La mystique du progrès, le mythe de l'homme naturellement bon, la fiction du peuple souverain, tout cela n'apparaît pas au XVI^e siècle, mais au XVIII^e. Tout cela constitue la religion nouvelle non pas des protestants, mais des libres penseurs, sortis en grosse majorité du catholicisme.

Il y a longtemps que les bons historiens ont mis ces vérités en évidence. Si l'on veut maintenir, malgré tout, que la Révolution est fille de la Réforme, on s'efforce de montrer que l'affranchissement politique découle, par voie de conséquence, de l'affranchissement religieux. Mais ceci n'est plus une vérité historique. C'est une vue de l'esprit, qui ne peut, du reste, résister à l'examen. L'affranchissement religieux du XVI^e siècle a délivré les âmes de la tyrannie d'un clergé pour les soumettre d'autant plus à la volonté de Dieu. On commet dès lors un contresens en rattachant par des liens soi-disant logiques le dogme de la divinité du peuple au mouvement religieux qui a abaissé plus que tout autre l'homme et le peuple devant la majesté suprême de Dieu.

Il est tellement vrai que la Réforme est à l'opposé de la Révolution que d'excellents esprits ont pu la qualifier de mouvement réactionnaire. Ceux-ci font allusion à l'austérité et à la piété que les réformateurs ont défendues dans un siècle où l'Eglise se mondanisait de plus en plus. Cette constatation peut servir aussi d'arme contre le protestantisme. On l'accuse de n'avoir rien compris au progrès humain de la Renaissance, d'avoir voulu enchaîner l'esprit à la lettre de la Bible, et de fonder ainsi une scolastique plus étroite et plus rigide que l'ancienne.

Compliment ou blâme, nous repoussons aussi la qualité de réactionnaire appliquée à l'esprit de la Réforme. Nous croyons en effet que, vouloir expliquer notre Eglise par l'un de ces deux termes, révolution ou réaction, c'est se condamner à faire fausse route dans tous les cas.

L'esprit révolutionnaire et l'esprit réactionnaire en France ont tous deux un caractère essentiel qui ne peut pas s'appliquer à la Réforme et qui fait leur profonde infériorité par rapport à elle. Ces deux tendances opposées — réaction et révolution — sont deux mystiques qui s'appliquent à la politique. Toutes deux se mêlent de religion, mais elles ^[385a] prennent la religion par le biais de la politique. Les dogmes qu'elles proposent à la foi définissent non les choses invisibles, mais une police visible. Leur clergé, pour lequel elles réclament un respect religieux, est un gouvernement. Elles ont pour fin dernière la domination tyrannique des âmes et des corps. En cela, si opposés que soient le révolutionnaire et le réactionnaire, ils sont étroitement apparentés, et seul ce lien profond explique que l'esprit français puisse produire avec une alternance si surprenante ces deux types politiques qui s'affrontent comme des frères ennemis.

Notons bien que nous n'englobons pas tout le catholicisme sous le vocable de réaction. Il y a aujourd'hui des réactionnaires qui ne sont pas catholiques, et, inversement, des catholiques qui font passer le souci de la gloire de Dieu avant tout souci temporel. Mais on peut dire à l'honneur de la Réforme du XVI^e siècle en France qu'elle a été, pendant ses quarante premières années, un mouvement religieux pur de politique et authentiquement chrétien. Ranger toutes les personnes visibles à leur place sous la majesté suprême de Dieu, faire passer avant toutes choses la gloire de Dieu, telle est l'inspiration profonde, la raison d'être de la Réforme. Qu'on se rappelle les paroles solennelles que Calvin adresse à François I^{er} :

« C'est vostre office, Sire, de ne destourner ne vos aureilles ne vostre courage d'une si juste défense, principalement quand il est question de si grande chose : c'est asçavoir comment la gloire de Dieu sera maintenue sur terre : comment sa vérité retiendra son honneur et dignité : comment le règne de Christ demeurera en son entier. O matière digne de vos aureilles, digne de vostre jurisdiction, digne de vostre Throne royal ! Car ceste pensée fait un vray Roy, s'il se recognoist estre vray ministre de Dieu au

gouvernement de son royaume ; et, au contraire, celui qui ne règne point à ceste fin de servir à la gloire de Dieu n'exerce pas règne, mais brigandage. »

On pourrait poursuivre dans le détail l'examen des principes réformés qui résultent de l'indépendance initiale à l'égard de toute tendance politico-mystique. Notons seulement aujourd'hui que la révolution non plus que la réaction ne peut exister seule, et fonder l'unité morale de la France. On est toujours le réactionnaire ou le révolutionnaire de quelqu'un. Il n'y a pas de droite sans gauche, et inversement. C'est dire que les hommes qui essaient de bâtir sur l'un de ces deux principes aboutiront toujours soit à diviser la France soit à une division qu'ils ne sauront ni empêcher ni réparer.

A quel point, au contraire, la Réforme est un principe d'union spirituelle, c'est ce que montrerait mieux que tout raisonnement l'étude historique du mouvement qui a abouti à l'édit de Nantes et qui a inspiré la politique religieuse de Henri IV. Citons seulement ces paroles de Duplessis-Mornay, prononcées en l'assemblée de la ville de Saumur le jour que l'on apprit la mort de Henri IV : « Qu'on ne parle plus entre nous de huguenot ni de papiste ; ces mots sont défendus pas nos édits. Qu'en fussent aussi bien les animosités éteintes en nos cœurs ! Quand il n'y aurait point d'édit au monde, si nous sommes Français, si nous aimons, notre patrie, si nos familles, si nous-mêmes, ils doivent désormais être effacés en nos âmes. Qui sera bon Français me sera citoyen, me sera frère. Je vous conjure donc, Messieurs, de vous embrasser tous, de n'avoir qu'un cœur et qu'une âme... »

Ceci n'est pas un thème de discours inventé sous le coup de l'émotion provoquée par la mort du roi. C'est le fruit d'une pensée réfléchie qui s'était consacrée pendant toute une vie à cette cause. En 1576, au milieu des guerres civiles, Duplessis-Mornay écrivait :

« Considérons donc que nous sommes tous hommes, tous chrétiens, tous Français, tous amateurs de nous-mêmes, de ^[385b] l'Eglise, de la patrie, croyant en un Dieu, confessant un Christ, désirant une réformation en cet Etat... L'Eglise se ruine quand, de chrétiens, nous devenons, parmi les armes, contempteurs de toute religion. Laissons donc là les armes, et recourons avec larmes à Dieu, le suppliant de la rétablir à sa gloire au milieu de nous... »

Rétablir l'Eglise chrétienne à la gloire de Dieu : voilà l'esprit de la Réforme. Duplessis fait écho à Calvin. Nous sommes à cent lieues de la révolution et de la réaction : nous sommes sur le plan supérieur où l'homme s'efforce de résoudre les problèmes de la vie non pour lui-même, ni pour son parti, ni pour le triomphe de son idéologie, mais pour Dieu. Et devant Dieu on trouve l'union, l'ordre et l'amour, au lieu de la division, de la tyrannie et de la haine auxquelles aboutissent les révolutions et les réactions.

Louis DALLIERE

« Une question surprenante », *La Vie Nouvelle*, vendredi 31 décembre 1926, p. 416-417.

^[416b] Donc il paraît qu'il y a encore des gens dans les paroisses protestantes de France, des chrétiens français, pour venir demander avant toute chose à celui qui écrit dans une publication comme la *Vie Nouvelle* : « Etes-vous *socialiste* ou *réactionnaire*, *radical* ou *modéré* ? » Et pour vous juger sur la réponse.

Ces interlocuteurs m'étonnent. Je dirai tout à l'heure pourquoi. Ils ont cependant raison en un sens : il faut bien être *quelque chose*. Croyant, on ne se désintéresse pas des affaires de la cité. On est croyant d'abord ; mais on vote ensuite, et alors on ne peut aller qu'à droite ou à gauche. L'inquisition politique qui prétend savoir où vote le coreligionnaire n'est donc pas sans objet. Je m'en voudrais, pour ma part, d'être un neutre, un néant, un homme sans opinion et sans action dans la vie de mon pays.

Seulement, je soupçonne la politique d'avoir causé beaucoup de tort à mon Eglise depuis quelque cinquante ans, comme elle en a causé beaucoup à la France. Ceux qui cherchent aujourd'hui à défendre et à consolider la Réforme chrétienne dans ce pays commencent à bon droit par se méfier de la politique et par l'écarter au deuxième plan.

J'aurai donc l'audace d'imprimer des vérités tellement évidentes que leur répétition me fera paraître naïf. (Plus naïfs cependant ceux qui les négligent en pratique.) Le christianisme est la religion du salut en Jésus-Christ. On n'est pas sauvé par ses opinions politiques, pas plus que par sa richesse ou par ses pénitences : on est sauvé par la grâce de Dieu ; on est chrétien par la communion mystique avec le Sauveur crucifié et ressuscité. On n'est pas chrétien par la récitation du credo politique de M. Blum, de M. Herriot, de M. Marin ou de M. Maurras.

Jusqu'ici la position est claire. Mais les inquisiteurs poursuivent : « Vous êtes, disent-ils, premièrement chrétien. Mettons que cela veuille dire quelque chose, comme vous le prétendez. Mais après, quand deuxièmement vous faites de la politique, laquelle faites-vous ? »

Eh bien ! nous ne faisons pas tous la même. La religion nous laisse libres. L'Évangile ne nous sert pas, toute préparée, une doctrine sociale. Nous appliquons, avec prudence, nos dogmes et notre foi aux affaires du jour ; c'est champ de la raison et de l'expérience. On y peut errer. On peut redresser les erreurs qu'on a commises. Il n'y a pas de prophétisme ni d'orthodoxie en politique. Il faut qu'un système, qu'une mesure présentent leurs titres et se laisse discuter. Ce n'est plus de la mystique, ce n'est plus de la foi justement parce que c'est de la politique.

Le protestantisme étant, comme on le proclame volontiers, la religion de la liberté, il semble qu'on devrait être laissé libre d'avoir la politique que l'on juge bonne. Nous demandons la liberté de réfléchir. Nous ne sommes pas des militants mystiquement enrôlés dans des organisations humaines. Nous nous méfions. Nous examinons.

Cette liberté, nous la voulons pour les autres comme pour nous-mêmes. Je ne vois pas d'obstacles à communier avec des coreligionnaires qui sont ou qui restent encore pour un temps enrôlés dans la mystique socialiste. J'y ai bien été enrôlé moi-même avant de conquérir la liberté protestante.

[417a] Je ne parle pas — qu'on me pardonne encore cette naïveté — de communier avec un coreligionnaire qui serait athée. Car alors il ne serait plus mon coreligionnaire... Et c'est de cela qu'on prend prétexte justement pour confondre un effort comme celui de la *Vie Nouvelle* avec celui de quelque parti politique réactionnaire.

Certes, à la *Vie Nouvelle* tous sont d'accord, je crois, non pas sur une politique précise, mais sur certains principes fondamentaux qui paraissent indispensables à l'existence même de la vie politique en France à l'heure présente. Ces principes, notre revue ne les expose pas comme partie intégrante de la foi réformée ; mais elle les soumet au bon sens et à l'examen réfléchi de tous ceux qui veulent la grandeur de notre Eglise et son rayonnement spirituel dans la vie française.

Parmi ces principes, qu'il ne m'appartient pas d'exposer ici, j'en relève un qui à trait au présent débat. Nous estimons que la France ne peut vivre que sous un régime d'autorité légitime, qui fonde l'union de tous les Français par le respect du pouvoir. J'appelle autorité légitime celle qui a des titres à se faire aimer et obéir.

Qu'on ne s'y trompe pas. La République radicale d'avant guerre comme la République soviétique qui prétend lui succéder sont des régimes d'autorité. D'autorité tyrannique. D'autorité illégitime à mes yeux, parce qu'elle a pour fondement philosophique la haine du christianisme et la révolte contre Dieu. Cela, c'est de l'histoire, de l'histoire qui est faite et bien faite. Ceux qui ne la savent pas, je les renvoie à Taine et à Augustin Cochin, également à n'importe quel discours des Gambetta et autres laïcisateurs : il est bon de les relire dans le texte.

Un des résultats les plus tangibles d'une telle politique, c'est la division de la France, la guerre civile déclarée ou à l'état latent. Non pas le désordre encore une fois, mais la guerre organisée. « Le cléricalisme, voilà l'ennemi. » Il y a désormais deux *classes* de Français, une qui doit régner et l'autre qu'il faut détruire.

Nous voulons sortir de cette géhenne. En ce sens-là, et ce n'est pas seulement de la politique de parti, mais de la politique française, nous voulons *réagir*. Quand nous parlons politique, quand nous votons, oui, nous nous efforçons de soutenir les hommes, s'il en est, qui veulent nous sortir de là, ou bien, en tous cas, ceux qui s'écartent le moins du principe de l'union française dans l'ordre légitime.

Voilà. Pour ma part, je me suis exécuté. J'ai répondu à la question politique, puisque, si l'on confesse ses péchés à Dieu seul, il faut confesser publiquement sa politique pour recevoir audience sur les matières religieuses. Mais il me sera bien permis de dire à quel point la question me paraît surprenante, venant d'un coreligionnaire.

La vie politique est un si petit moment de la vie ! Il y a une autre vie, la vraie, qui est humaine, au sens plein du mot, une vie qui s'épanouit dans l'art, dans la pensée, dans la religion, dans la mystique. C'est celle-là surtout que nous voulons répandre. C'est pour celle-là que nous nous unissons dans l'Eglise.

Quoi donc, amis protestants ? On vous convie à redresser l'Eglise réformée de France, à entreprendre une conquête religieuse qui devrait faire battre d'enthousiasme le cœur de tout chrétien, et alors vous me questionnez anxieusement sur ma couleur politique ?

On vous parle de Calvin, puissance spirituelle, chrétienne et française, on parle d'enraciner la doctrine éternelle du Christ dans la terre de France par le moyen d'une Eglise huguenote vivante, et alors vous me demandez ce que je pense des petites idées d'un Gambetta ou d'un Jaurès ?

Je comprends bien la question : mais j'avoue que je ne comprends pas qu'on la pose.

LOUIS DALLIERE

« Vers l'union des Eglises », *La Vie Nouvelle*, vendredi 21 janvier 1927, p. 21-22. ⁽¹⁾

^[21a] *La Vie Nouvelle* a parlé en son temps de la Conférence universelle du christianisme pratique qui s'est tenue à Stockholm en août 1925. M. le professeur Henri Monnier, délégué à la Conférence, qui avait bien voulu donner ici même (2) ses impressions de Stockholm, vient de publier, sous les auspices de la Fédération protestante, un très intéressant compte rendu de la Conférence.

On trouvera dans ce volume des renseignements précis sur la composition de la délégation française, sur les origines de l'assemblée, la marche de ses travaux, enfin sur les premiers résultats atteints grâce au Comité exécutif et au Comité de continuation, qui poursuivent actuellement l'œuvre commencée à Stockholm. M. H. Monnier nous donne en appendice trois documents : l'allocution prononcée le 29 novembre 1925 à l'Oratoire par M. le pasteur Wilfred Monod sur l'esprit et les résultats de la Conférence de Stockholm ; des extraits de la première rédaction du message de Stockholm, due, si je ne me trompe, à la plume de M. W. Monod ; et le texte définitif du message, qui ne diffère que par de très légères variantes, en particulier dans le § 5, de celui qu'a publié la *Vie Nouvelle* dans le numéro déjà cité.

Venant plusieurs mois après la fin de l'assemblée, la publication de M. H. Monnier apportera un encouragement à tous ceux qui s'intéressent à la continuation des travaux entrepris. L'esprit d'union et de collaboration est toujours à l'œuvre, et les hommes désignés par la Conférence poursuivent en silence et avec zèle leur tâche, qui prépare l'avenir.

Comme, d'autre part, le livre s'ouvre par un chapitre bien documenté sur les origines de l'assemblée, il réussit à nous faire voir que Stockholm n'est pas une manifestation superficielle et sans lendemain. La chrétienté séparée de Rome est réellement travaillée par la préoccupation de l'unité, et ^[21b] les efforts d'union qui ont été tentés depuis de longues années acquièrent au lendemain de la guerre une puissance renouvelée.

Ainsi le grand mérite de M.H. Monnier est d'avoir su, sous les apparences d'un compte rendu de Conférence, nous introduire dans des régions profondes de la vie religieuse, au cœur du problème spirituel le plus grave qui puisse se poser à nous : l'unité et la réalité de l'Eglise.

Essayons de dégager ici l'apport de la Conférence de Stockholm, tel que permet de l'entrevoir le travail de M. H. Monnier. Disons tout de suite que cet apport spirituel apparaît beaucoup plus substantiel qu'on n'aurait pu le croire au premier abord.

Certes, l'observateur du dehors, celui qui n'est pas allé à Stockholm, n'est pas spécialement porté à redouter que cette pittoresque rencontre de dignitaires ecclésiastiques n'ait été au fond qu'un de ces agréables Congrès où l'on parle beaucoup, où l'on visite un pays séduisant, où l'on jouit d'une cordiale et luxueuse hospitalité. Dans le cas de Stockholm l'importance des personnages qui se réunissaient, l'importance aussi du sujet qu'ils devaient traiter empêchaient qu'on eût trop vives des craintes de ce genre.

Mais on ne pouvait se garder d'une appréhension beaucoup plus grave. On nous parlait très haut de christianisme *pratique* ; le mouvement qui aboutissait à Stockholm s'intitulait *Vie et Action*, noms que le message dans le texte de M. H. Monnier magnifie avec des guillemets et de grandes capitales : *une communion parfaite en Jésus-Christ sur le terrain de « la Vie » et de « l'Action »...*

Cela semblait bien marquer une orientation de la Conférence vers un pragmatisme contraire à toutes les tendances réelles du christianisme historique. N'allait-on pas se contenter d'un programme, traduisant d'excellentes ambitions morales et sociales, mais où manquerait la chose capitale : la foi religieuse précise, appuyée sur la révélation chrétienne et sans laquelle les plus beaux élans vers l'idéal ne sont que du Rousseau ou du Tolstoï ? La prétention à n'être que pratique ne court-elle pas toujours le gros danger de conduire dans les vagues régions d'un idéalisme sans efficacité ?

Le compte rendu de M. H. Monnier apporte à ces objections de victorieuses réponses. En fait, la Conférence n'a été possible que parce que l'unité réelle de l'Eglise universelle existait déjà. Elle existe sur le plan de la mystique. Elle existe sur le plan de la foi et de la prière. « D'un mot ce qui a fait la grandeur unique du message, écrit M. Monnier, comme de toute l'œuvre de Stockholm, c'est que, comme l'a dit Heiler, l'assemblée a délibéré sous le signe de la croix. Elle s'est humiliée... L'Eglise reconnaissant ses fautes et s'humiliant devant le monde : n'est-ce pas le chemin du salut ? »

Ainsi l'Eglise existe. Elle est tout entière sous le signe de la croix. Elle s'humilie. C'est en son nom que veut parler la Conférence. M. Monnier a participé à ces actes spirituels. Il nous apporte son témoignage. Nous voilà sur le terrain solide du christianisme séculaire.

L'orientation pratique de la Conférence a été le signe visible le plus direct d'un esprit d'amour surnaturel et mystique. On a pensé avec raison sans doute que les questions doctrinales et liturgiques ne pouvaient pas être discutées avec fruit dans une assemblée. On aurait fait aussitôt naufrage sur l'écueil des discussions verbales. Le travail de la pensée chrétienne qui creuse les réalités religieuses n'est pas le fait des Parlements, mais des individus que Dieu a choisis. Il ne se fait que dans le silence. Saint Augustin a fait pour l'unité dogmatique du christianisme plus que ne feront jamais mille Congrès. Mais, puisque Congrès il y avait, puisqu'en dehors d'une administration semblable au gouvernement papal c'était le seul moyen de travailler à l'union visible des Eglises, les questions pratiques s'impo- ^[22a]saient comme seules capables de provoquer un travail effectif de rapprochement sous le signe de la croix.

Tous ces déplacements, ces entretiens, ces correspondances, ces manifestes, où des esprits latins n'ont pas tort de voir quelquefois au moins quelques « généralités vagues » et quelques « truismes édulcorés », pour parler avec un adversaire, tout cela prend une valeur beaucoup plus grande quand on discerne la réalité sous-jacente à laquelle M. Monnier vient de rendre son témoignage : l'union véritable, religieuse, fruit de l'Esprit saint qui est à l'œuvre sur la terre.

On n'est donc pas fondé à considérer les paroles venues de Stockholm comme de simples opinions sans base réelle. Nos Eglises de France feront bien de s'en souvenir et de s'inspirer de ce grand exemple. En elles aussi l'union religieuse, l'union de fait, existe. Les divisions apparentes résultent chez nous de contamination par des principes étrangers à la Réforme. Trop de protestants oublient l'Eglise, Société religieuse, et se contentent du simple groupement superficiel au nom d'idées communes ou même d'idées politiques. Qu'on creuse jusqu'au roc, on trouvera l'unité religieuse, comme on l'a trouvée à Stockholm sous les différences de races, de nationalités et de confessions.

On est encore moins fondé, cela va sans dire, à invoquer Stockholm comme une preuve en faveur de telle ou telle doctrine théologique moderne, symboliste, fidéiste ou pragmatiste. Si nous avons bien compris M. Henri Monnier, la grandeur de Stockholm vient de ce que chacun a laissé de côté son point de vue particulier pour chercher, ou plutôt pour recevoir de Dieu, une unité profonde sur le terrain des réalités religieuses. Pour nous, après la lecture du livre de H. Monnier, Stockholm devient bien plutôt un signe de pérennité du dogme chrétien, qui n'est pas une théologie, mais la saisie la plus directe de la réalité religieuse par la pensée humaine. Nous sommes donc ici aussi, et cela est très encourageant, sur la voie droite du réalisme mystique où s'engagera de plus en plus résolument, si elle veut vivre et triompher dans le monde de l'après-guerre, l'Eglise réformée de France.

Louis DALLIERE

(1) Vers l'union des Eglises. La Conférence universelle de Stockholm, par Henri Monnier, Librairie Fischbacher, Paris. 1926.

(2) Voir le numéro du 25 septembre 1925.

« Le Réveil et la doctrine : I. L'union dans la piété », *La Vie Nouvelle*, vendredi 9 septembre 1927, p. 283-284.

[283b] I. — L'union dans la piété

Les premiers linéaments d'un mouvement de Réveil semblent se dessiner surtout depuis la guerre au sein des Eglises protestantes de France. L'activité depuis longtemps si féconde de la Société chrétienne du Nord, l'impulsion sans cesse grandissante donnée par les trois œuvres de la Société centrale évangélique, de la Mission intérieure et de « La Cause », la fondation de *groupes* ou de *brigades* missionnaires sont autant de symptômes du Réveil protestant. Quels rapports la doctrine peut-elle et doit-elle avoir avec le Réveil déjà annoncé, avec le développement du Réveil que nous demandons à Dieu de nous accorder ? Telle est la question que je me propose d'examiner.

Notre premier mouvement, notre mouvement instinctif, pourrait-on dire, si ce réflexe n'était en réalité le résultat de toute une formation, consiste à séparer le plus profondément possible la doctrine d'avec le Réveil, voire à les opposer l'un à l'autre. A tout rapprochement entre l'activité *revivaliste* ou mieux *conquérante* et l'activité doctrinale nous avons à opposer de sérieuses objections qu'il faut dès l'abord prendre en considération.

En premier lieu, nous nous souvenons que les protestants français ont été tristement divisés par des querelles doctrinales pendant la deuxième moitié du XIX^e siècle. Nous savons qu'on n'a pu sortir de l'atmosphère étouffante et mortelle des discussions ecclésiastiques qu'en suivant la voie ouverte par Fallot,

suiwie par Wagner et nos autres maîtres. Leur solution consista à mettre l'accent sur la piété et à laisser en paix les discussions de formules. Aimes-tu Jésus ? Alors peu importe que tu proclames sa divinité, sa déité, sa surnaturalité ou sa surhumanité. L'important est que tu serves sincèrement ton Sauveur et que tu maintiennes l'union avec tes frères sur le terrain pratique de la prière et du sacrifice.

Voilà le *modus vivendi* qui a été établi par des hommes de piété devant qui tous les protestants doivent s'incliner. Grâce à eux, l'atmosphère est redevenue viable. Peu à peu les querelles se sont apaisées. On recommence de s'unir dans des Congrès pratiques, dans des retraites spirituelles.

Dès lors, est-on tenté de conclure, si maintenant le mouvement du Réveil s'accompagnait d'un redressement doctrinal il risquerait surtout de réveiller les passions et les divisions. Loin de construire du nouveau, il ne ferait que ruiner l'œuvre excellente de la génération du *christianisme pratique*.

On fait remarquer encore que, le Réveil, c'est la vie. C'est la propagation d'un souffle de l'Esprit, d'un mouvement des âmes. Il se transmet par influence et par contagion. *Sanguis martyrum, semen christianorum*, disait Tertullien. Sans aller jusqu'au martyr, une seule vie absolument consacrée ne vaut-elle pas cent mille fois mieux qu'une théorie même parfaitement logique ? Saint Paul affirmait qu'il ne comptait pas sur la sagesse du langage, mais sur une manifestation d'Esprit et de puissance. Tel est le Réveil. La doctrine, au contraire, c'est froid, c'est compliqué, c'est statique, c'est loin des préoccupations actuelles. Pour s'y reconnaître il faut étudier, raisonner. Tout le monde n'en a pas le loisir. Même le pourrait-on, à quoi cela servirait-il ? Nous voulons des résultats tangibles. Si les gens pensent droit, mais agissent de travers, il n'y a rien de gagné. Mieux vaut l'inverse, je veux dire une conduite conforme à l'Évangile, même si la pensée n'est pas conforme au dogme. Remplaçons, selon le mot de Fallot, les stériles étroitures de la pensée par les saintes étroitures de la conscience. En somme, l'Évangile, c'est une vie ; la vie, c'est l'essentiel. La doctrine est une superfétation à laquelle se complaisaient ^[284a] des âges plus raisonnants. A quoi bon s'embarasser de ce superflu périmé ?

Ajoutons encore que la doctrine, quand on l'aime, expose à des défauts d'ordre spirituel et moral. C'est très joli de vouloir penser juste. Mais si cela doit nous rendre étroits, tranchants, intolérants, nous nous sommes éloignés de Dieu, au lieu de nous rapprocher de lui. De dogme on a fabriqué un adjectif à sens péjoratif : dogmatisant. Il y a une rage dogmatisante, une manie dogmatisante, et je crois que Fallot a parlé du délire dogmatisant. Il ne semble guère possible d'allier dans une même âme les deux qualités dogmatisante et fraternelle. Le dogmatisant vous aurait plutôt quelque chose de vindicatif, de méfiant, presque de haineux. Peut-il encore, s'appeler chrétien ?

De ces arguments il faut retenir comme parfaitement valable tout ce qui a trait à la situation historique des protestants français au sortir des querelles ecclésiastiques. Le *modus vivendi* qui a eu pour base les solutions du *christianisme pratique*, si heureusement mis en œuvre au cours des dernières années par l'Association des pasteurs de France, constitue une victoire spirituelle, et en définitive un succès heureux. Rares seraient ceux qui oseraient remettre au jour les tristes enseignes de libéraux ou d'orthodoxes. Toujours plus nombreux, au contraire, ceux qui applaudissent à l'union de tous les cœurs dans la piété et la pratique. Il faut estimer à sa valeur ce très précieux résultat. Il faut le maintenir de toutes nos forces. Il y a là une situation historique qui s'impose à nous. Bien fou serait celui qui voudrait revenir en arrière sur ce qui a été si difficilement acquis.

Seulement, il ne suffit pas de conserver les positions acquises. Il faut aller de l'avant. Dans la prédication du Réveil il y a la notion d'une offensive chrétienne, d'un terrain nouveau à gagner et d'une organisation de combat à parfaire. La chose ni le mot ne sont, certes, pas nouveaux. Mais songeons que vers les années 1900 il fallait avant tout permettre aux âmes de vivre dans les Églises, il fallait mettre fin à des déchirures mortelles, il fallait résister au dehors à un furieux assaut antireligieux. Quand on nous rappelle que à la veille de la Séparation, certains prédisaient la ruine totale du protestantisme, on se sent le cœur bondir de reconnaissance envers Dieu et, après Dieu, envers les conducteurs qui l'ont guidé pendant l'effroyable tourmente. Miracle renouvelé de la grâce, voici que maintenant on veut non seulement défendre, mais étendre le christianisme et la Réforme.

Or, c'est précisément ici, dans cette conquête qui s'ouvre, que la doctrine peut jouer un rôle fécond, apporter quelque chose de neuf, et être, elle aussi, une force victorieuse. Après avoir mis en relief la valeur historique des objections que j'ai citées, je voudrais dans un prochain article exposer telle qu'elle m'apparaît la nécessité positive de la doctrine. Si j'y réussis, la partie plus faible des arguments antidoctrinaux tombera d'elle-même.

« Le Réveil et la doctrine : II. La nécessité présente de l'armature doctrinale », *La Vie Nouvelle*, vendredi 16 septembre 1927, p. 290-291.

[290b] II. — La nécessité présente de l'armature doctrinale

Efforçons-nous, autant que nous le pouvons, d'être des hommes de Réveil. Que voulons-nous, sinon répandre l'Évangile de Jésus-Christ ? Or, dès le début de notre travail que ce soit en ville ou à la campagne, nous constatons que la France est, hélas ! un pays en voie de déchristianisation. Autour de nous pullulent les catholiques de nom que l'Église romaine conserve moyennant un minimum de formalités religieuses. Les protestants qui sont dans le même cas ne sont pas rares. Le nombre des enfants non baptisés, élevés loin de toute religion, se contentant, pour les grands événements de leur vie, de l'état civil, vivant sans Dieu, et pour ainsi dire sans âme, augmente sans cesse. Ne cherchons point à doser les responsabilités : catholiques formalistes, protestants sans discipline et libres penseurs militants peuvent se les partager. Ce qui nous intéresse, nous, par hypothèse hommes de Réveil, c'est de constater que même dans nos temples, et à plus forte raison en dehors d'eux, les auditeurs abondent qui ne risquent pas de pécher par excès de dogmatisme scolastique, car ils ignorent le b, a, ba, des choses spirituelles.

A ces auditeurs, je vous le demande, n'allez-vous pas être contraints de donner un enseignement ? C'est très bien de [291a] parler de résultats pratiques ; mais, si Dieu n'existe pas, la pratique change tout de même singulièrement.

Dernièrement je présidais l'enterrement d'un bébé. C'était l'enfant d'un jeune protestant, originaire de la montagne, transplanté en ville et marié à une jeune fille sans religion. Il était bien évident que ce malheureux jeune homme, en entrant au temple pour la cérémonie funèbre, y revenait après s'en être éloigné pendant des années. Certes, je me dis dans un cas pareil que mon premier devoir est de prier en silence pour cette âme, et, avec le secours de la grâce de Dieu, de l'aimer. Je sais que Dieu ne veut pas lui faire passer un examen de théologie pour l'admettre à ses consolations surnaturelles. Cependant, quand je parlai devant le petit cercueil, pouvais-je faire autrement que de prêcher la vie éternelle acquise et garantie par la résurrection de Jésus-Christ ? Cet homme pouvait-il être vraiment consolé, pratiquement consolé, s'il demeurait dans l'incertitude quant à la destinée de l'âme ? Si peut-être, gagné ou ébranlé par quelque orateur de réunion publique, il était tenté de penser que son pauvre petit enfant n'était en tout et pour tout qu'une dépouille qu'on allait mettre pourrir dans la terre, pouvait-il supporter son épreuve avec piété ? Le dogme de la vie éternelle avait donc un rôle à jouer dans la consolation pratique d'une âme.

Inutile de multiplier les exemples. Ma conclusion sur ce premier point est que les vérités essentielles du christianisme : Dieu, la mission de Jésus-Christ, la résurrection et l'éternité, doivent être enseignées par nous à une multitude qui les ignore. Enseignement à donner avec amour et avec prière, qui en doute ? Mais, par le fait même, union d'une doctrine ferme avec un esprit de piété.

Allons plus loin. Imaginez une âme qui s'est convertie dans une réunion de Réveil. C'est une jeune fille peut-être, qui appartient à une paroisse de campagne. Elle a prié à haute voix, elle a fait des expériences personnelles. Suivez-la dans la vie. La voilà qui se marie et qui va s'établir en ville. Le mari est bien disposé, sans doute, mais tiède. Les voisins sont catholiques, ou ne sont rien du tout. Il n'y a pas de temple dans le voisinage. Puis viennent les enfants. Insensiblement, malgré elle, cette âme réveillée va se trouver absorbée par sa nouvelle vie. Elle restera une bonne chrétienne, mais son rayonnement, qui s'annonçait grand, sera compromis. C'est une force perdue pour le Réveil. Effet irrémédiable, direz-vous, de la dissémination protestante. Oui. Mais c'est plus que cela. C'est aussi la transplantation du disséminé dans une atmosphère étrangère au christianisme, c'est sa participation forcée à une vie qui se développe sur des principes complètement areligieux. Voici le fait auquel il nous faut être très attentifs : il se constitue fortement autour de nous un milieu qui, intellectuellement, philosophiquement, religieusement, prétend se suffire à lui-même, sans Jésus-Christ. C'est ce que certains appellent le matérialisme pratique, d'autres le laïcisme, d'autres le rousseauisme. Peu importe le nom. Il s'agit dans tous les cas d'une vie où le travail, avec un minimum d'honnêteté, et l'amour de l'argent et des plaisirs remplissent toute l'âme, dégagée de ce que l'on est convenu d'appeler les contraintes religieuses. La tyrannie des modes, du vêtement, des mœurs et de la pensée s'y exerce sans frein. La culture indépendante y est remplacée par l'adhésion passive à quelques points de doctrine : le bonheur accessible ici-bas par la science, le culte de l'humanité et le blasphème ou l'oubli de Dieu.

Contre cette armature de la vie sans Dieu, des efforts individuels, si nobles soient-ils, ne prévaudront pas. Il faut que l'effort individuel soit épaulé, comme dans toute mission contre le paganisme en général, par la forte organisation d'une Église unie et vivante. Et ici, on aura beau dire, un groupe d'hommes ne peut pas être cimenté par de [291b] pures considérations de sentiment ou de bonne volonté pratique. L'union dans la piété purement pratique, excellent pour amener la paix après d'odieuses querelles, ne suffit pas à constituer l'Église militante, l'Église missionnaire, l'Église victorieuse du Réveil. Un progrès de plus lui est

demandé. L'armature du monde sans Dieu est une armature doctrinale. Il faut que cette armature soit renversée par la vérité chrétienne pour que les âmes se soumettent à la loi évangélique. Alors, dans ce combat, les âmes individuelles pourront déployer, au service de ceux qui se perdent, leurs trésors d'héroïsme, de piété et de souffrances. Hors de ce beau combat, bien franc, bien net, ce n'est pas la peine.

Conclusion sur notre second point : en présence d'un monde sans Dieu doctrinalement équipé, un individu isolé, un homme de Réveil tout seul, ou, ce qui revient au même, une Eglise formée d'une poussière d'hommes sans ciment doctrinal, ne pourront rien. Il faut, pour que nous ayons le droit de conquérir les âmes qui sont loin de Dieu, que nous soyons parfaitement convaincus de ce que nous annonçons. Jamais vous ne ferez croire à un Français que des hommes doctrinalement désunis sont porteurs d'un authentique message de Dieu. Peu lui chaut, à ce Français, votre bonne volonté pratique. Il veut savoir ce qu'est l'Évangile que vous prêchez. Jésus-Christ est-il vraiment le Sauveur des hommes, est-il vraiment ressuscité ? Quand on prie, Dieu entend-il et exauce-t-il, ou bien est-ce une espèce d'exercice psychologique ?

Voilà ce qu'il s'agit de savoir et de dire avant de partir en campagne pour le Réveil.

Et c'est de la doctrine.

« Le Réveil et la doctrine : III. Piété et dogme », *La Vie Nouvelle*, vendredi 23 septembre 1927, p. 299.

[299a] III. — Piété et dogme

La doctrine chrétienne nous est apparue dans de précédents articles comme un objet assez paradoxal. On l'accuse de désunir les chrétiens, et à la réflexion il semble qu'elle seule puisse les unir. On applaudit au christianisme pratique, dont l'idéal est l'entente de tous les chrétiens sur le terrain de la piété, et cependant on constate que la conquête du Réveil est impuissante si elle n'a pas une solide doctrine.

Nous voudrions proposer aujourd'hui une solution de ces apparentes difficultés, solution qui tient tout entière dans une distinction, qui nous paraît capitale, entre *la théologie* et *le dogme*.

Une *théologie*, c'est le système de pensée d'un auteur ou d'une école qui travaillent à tel moment, dans tel milieu, avec telles ressources d'érudition. Il y a, par exemple, la théologie de Schleiermacher, celle de Ritschl, celle de Sabatier, etc. Une opinion très répandue parmi nous — c'est la thèse du fameux *Lehrbuch* de Harnack — prétend que tout le *dogme* chrétien se ramène à de la théologie. Autrement dit, le dogme serait le résumé et comme le dépôt stratifié de la théologie des époques antérieures. Par conséquent, conclut-on, chaque époque peut et doit avoir sa théologie propre ; il n'y a pas de dogme stable, et la pensée chrétienne, rendue ainsi variable et transitoire, devient en effet un accessoire toujours peu utile et souvent encombrant.

Il se peut que les hommes de piété qui ont mené à bien l'œuvre admirable de la pacification de l'Eglise de France aient parfois toléré jusqu'à un certain point cette explication du dogme par la théologie, disons mieux, cette confusion du dogme avec la théologie. S'il en était ainsi, c'est sur ce point qu'il serait aujourd'hui très désirable de préciser tout particulièrement la pensée protestante. En effet le dogme apparaît dans l'histoire comme quelque chose de radicalement distinct de la théologie, et c'est dans cette distinction même que réside le principe d'une solution du problème du Réveil et de la doctrine.

L'étude des origines du christianisme et celle des textes chrétiens montrent que le dogme n'a pas une origine philosophique ni théologique, mais une origine populaire, ou, plus exactement, ecclésiastique. Le dogme est l'affirmation nécessaire des communautés chrétiennes, la prise de possession par elles des vérités qu'elles reçurent des apôtres et de leurs continuateurs. Plus exactement, le dogme naît au point de rencontre de la Parole de Dieu qui est prêchée et des âmes régénérées qui l'ont acceptée. *Jésus-Christ est véritablement le fils de Dieu*, cette proposition n'est pas une élaboration savante sortie du cabinet d'un théologien, elle est le cri de l'âme qui fait, à travers la prédication qu'elle entend, la rencontre de la réalité invisible et certaine à laquelle elle se soumet enfin et où elle trouve son salut. C'est l'expérience qu'atteste saint Paul lorsqu'il déclare que [299b] nul, « s'il parle par l'Esprit de Dieu, ne dit : Jésus est anathème ! et que nul ne peut dire : Jésus est le Seigneur ! si ce n'est par le Saint-Esprit » (1 Corinthiens xii, 3).

Les formules mêmes des dogmes, promulguées par les Conciles, sont dues plus aux évêques et aux moines, qui représentent la piété des Eglises, qu'aux théologiens. La théologie, loin d'y être officiellement sanctionnée, fut écartée ou condamnée par les Conciles. Témoin Origène, qui, effectivement, avait amalgamé la pensée traditionnelle à des spéculations apparentées au néo-platonisme.

Le dogme est, tout comme l'Eglise elle-même, quelque chose de radicalement nouveau par rapport à toute philosophie et à toute société purement humaine. C'est le fruit dans la masse humaine de l'œuvre de Jésus-Christ, le soulèvement de la pâte sous l'action du levain de Dieu. Le dogme et l'Eglise (j'entends

l'Eglise dans sa véritable conception, populaire et mystique), c'est l'Evangile trouvant une expression sur le double plan de la pensée et de la société. Le dogme et l'Eglise ne se surajoutent pas à l'Evangile (comme l'écorce au bois, ou le vêtement passager à l'essence durable) ; ils sont dans l'Evangile. Dans la langue paulienne, Evangile et doctrine ne sont-ils pas synonymes ? Si l'on veut distinguer le dogme de l'Evangile, ou l'Eglise de l'Evangile, on ne le peut que par une nuance philosophique. L'Evangile, c'est l'acte de Dieu venant à l'homme et accomplissant la rédemption. Le dogme et l'Eglise, c'est l'acte de l'homme qui, par la grâce, saisit le don de Dieu, et qui confesse, par la profession de foi et par la participation au corps mystique de Jésus-Christ, que l'Evangile est la seule vérité qui sauve. Distinction tout idéale, qui ne permet pas de séparer le dogme de l'Evangile, encore moins de les opposer.

La grande règle de la Réforme, c'est précisément l'identification du dogme et de l'Evangile : le libre examen ne signifie pas autre chose, étant exactement le droit à l'exclusion de tout prétendu dogme qui, n'étant pas sanctionné par la Parole de Dieu, se trouve être d'invention humaine.

De même que l'on ne peut pas opposer dogme à Evangile, on ne peut pas non plus opposer dogme à piété. Les vérités fondamentales du christianisme — ses dogmes éternels : le monothéisme, le péché de l'homme, la divinité et la résurrection de Jésus-Christ, le don du Saint-Esprit, le pardon des péchés, la vie éternelle — voilà les générateurs permanents de la piété. Ce sont des réalités de l'ordre invisible qui pénètrent dans l'homme par le moyen de l'expérience mystique. Ce ne sont pas des idées auxquelles il s'agirait d'adhérer, comme au programme d'un parti politique. Si ces réalités ne tiennent pas bon, si vous n'avez pas avec elles de communication, si la vérité en elles ne vous est plus donnée, alors vous n'avez plus de piété d'aucune sorte. Vous avez de la morale peut-être, de la théologie peut-être encore, en tous cas des efforts humains ; mais vous n'avez plus de grâce, plus de réalité divine, plus rien du tout.

Sans la certitude relative au dogme, sans la prière et les expériences mystiques qui s'appuient sur cette réalité, il n'y a donc plus d'Eglises, ni de Réveil des Eglises. Il nous faut ressouder dans notre pensée les trois termes, inséparables, que seul un glissement hors de la tradition réformée a pu nous amener à dissocier : la piété, le dogme et l'Evangile.

En ce sens l'offensive du Réveil ne peut pas se passer du dogme. Il nous reste à voir si elle a affaire de la théologie.

« Le Réveil et la doctrine : IV. Les dangers de la théologie », *La Vie Nouvelle*, vendredi 30 septembre 1927, p. 306-307.

IV. — Les dangers de la théologie

^[306b] Autant nous nous sommes engagés d'un bon pas et de bon cœur pour la cause du dogme, autant nous restons circonspects et timides au seuil de la théologie. Rappelons en effet la distinction que nous avons cru devoir relever entre le *dogme*, ou expression populaire et nécessaire de l'Evangile, et la *théologie*, travail spéculatif du penseur qui a encore pied dans le siècle, puisqu'il emploie les matériaux que la science ou la philosophie de l'époque peuvent lui présenter. Plaçons-nous au point de vue des âmes simples qui ont une piété vivante. (C'est toujours là qu'il faut en revenir, car nous sommes les *serviteurs* du peuple de Dieu.) Nous les trouvons fortement attachées à l'Evangile et au dogme, mais, avouons-le, la théologie, elles s'en méfient. Elles craignent la nouveauté, l'invention humaine, le renversement de la foi. « Préjugé religieux, obscurantisme, ignorantisme ! », j'entends d'ici le mépris des esprits forts. Je l'ai partagé, moi aussi. Mais j'en suis venu à croire que ce sont les simples qui ont raison. Et que cela peut se prouver.

Si on lit un peu de théologie, on s'aperçoit qu'il y en a toutes sortes. Cela varie avec les âges et avec les écoles. Nous voilà sur du mouvant. Mais regardons-y de plus près. Voici que, parmi les théologies, il en est qui présentent, malgré leur diversité, un caractère bien remarquable : c'est de *ne plus être d'accord avec le dogme*. Elles le modifient, l'interprètent, ou quelquefois le contredisent. De ce genre je vois un certain courant théologique qui divinise quasiment le pape de Rome, et j'aperçois le dogme qui s'en défend énergiquement par le ministère des réformateurs. Plus haut dans l'histoire il y a le brillant système d'Origène qui, en Arius, aboutit à la négation de la divinité du Christ. Il y a, si l'on veut encore, Pélage et sa négation du péché. En face d'Arius et de Pélage, deux hommes d'Eglise, deux pasteurs d'âmes, Athanase et Augustin, défendent le dogme, nourri-^[307a] ture et salut du peuple chrétien, comme devait le faire Calvin.

J[sans doute à corriger : S]e forme ainsi la notion d'une *théologie non soumise au dogme*. Ne serait-il pas bien naturel de se demander si tous les défauts dont on a voulu charger la pensée chrétienne en général ne seraient pas imputables exclusivement à cette théologie-là ? Il semble bien qu'il y ait des présomptions en faveur d'une réponse affirmative. Si une théologie est à côté du dogme, elle a donc

quelque chose d'antipopulaire, d'anti-ecclésiastique. C'est l'œuvre dissidente de quelqu'un qui ne communique pas parfaitement avec les petits qui appartiennent à Christ. Ne va-t-elle pas, par sa propre pente, tendre à créer une secte, par conséquent à susciter des divisions, des querelles ? Enfin, cette théologie qui n'admet pas le dogme comme une autorité absolue, où va-t-elle chercher l'inspiration de sa piété ? Apparemment dans une philosophie non chrétienne, dans un système humain. Cela peut-il produire rien de bon dans l'Eglise de Jésus-Christ ?

Nous ne voulons pas porter notre analyse sur des théologies trop récentes. Qu'il nous soit permis de rappeler simplement une remarque qui nous paraît essentielle : qu'il est frappant de voir à quel point les croyants huguenots de nos jours, lorsqu'ils sont pieux, se trouvent unis les uns aux autres par le lien du dogme, quelle que soit leur dénomination. Au contraire, les divisions protestantes semblent s'agiter seulement à la surface intellectuelle mal défendue contre les idéologies étrangères au dogme. Les stériles étroitures de la pensée, que dénonçait Fallot, ne sont pas le fait du dogme chrétien, radieux et large comme le soleil levant sur l'océan des âmes.

Tournons-nous vers l'avenir immédiat, et osons avancer que le Réveil actuel n'a affaire d'aucune théologie non soumise au dogme. Les hommes d'étude ont peut-être un rôle important à jouer ici. Ils ont quelque chose à dire à leurs camarades de combat, les hommes d'action. L'expérience que donne l'histoire leur impose de lancer ce mot d'ordre : Que le Réveil prenne garde de ne s'inféoder à aucune théologie non soumise au dogme.

La route à suivre est étroite. Elle est bordée de pentes dangereuses des deux côtés. En premier lieu le Réveil de nos jours ne réaliserait pas sa merveilleuse vocation s'il se contentait de publier un étroit méthodisme anglo-saxon. Ce ne serait que la réédition, avec une nuance sectaire, de la théologie non soumise au dogme. La prédication purement individualiste du méthodisme, transplantée telle quelle en France, est en effet sectaire dans la mesure où, rejetant la notion d'Eglise, elle prétend substituer une sorte d'orthodoxie privée et de réunion de professants au dogme éternel et ecclésiastique. Il ne s'agit pas seulement, pour le vrai Réveil, de convertir des âmes individuelles. Il s'agit de servir l'Eglise de Jésus-Christ, de la fortifier et de l'étendre. Un converti dissident est plus mauvais qu'avant. Ce qu'il faut à Dieu et à la France, ce sont bien plutôt des *communians*. Les théologies individualistes n'unissent pas les âmes.

D'un autre côté nous guettent les idéologies mêlées de Kant et de Rousseau : autre forme de la théologie non soumise au dogme. Théologie bien subtile, lorsque, avec les ^[307b] Buisson⁸ et les Séailles,⁹ sous des apparences très humbles, elle vient exiger de nous que nous abandonnions au laïcisme victorieux tout notre dogme et toute notre mystique. Contentez-vous de la piété et de la pratique, murmure-t-elle, et vous aurez tout l'Evangile. En suivant ce conseil on a bien loti Kant et tout Rousseau, et le Dieu dans la conscience de l'homme. Mais a-t-on encore Jésus-Christ, le fils de Dieu pendu en croix ? Un apparent pragmatisme, tout bonnement pratique, tout gentiment antiintellectualiste, pourrait n'être, après tout, que la théologie dissidente la plus raffinée et la plus subtile. Que le Réveil n'y attache pas son sort !

Comme la Réforme, le Réveil, champion du dogme et de l'Eglise, ne voudra ni ne devra s'entraver d'aucune théologie sectaire ni d'aucune idéologie humanitaire. Dans un dernier article nous demanderons s'il ne peut pas avoir sa théologie propre.

⁸ **Ferdinand Buisson** (1841-1932) cofondateur et président de la Ligue des droits de l'homme. En 1927 le prix Nobel de la paix lui fut attribué conjointement avec Ludwig Quidde.

Philosophe (agrégé de philosophie), éducateur et homme politique français, il était inspecteur général de l'instruction publique. Il est l'auteur d'une thèse sur Sébastien Castellion.

Ferdinand Buisson était le Président de l'Association nationale des libres penseurs, célèbre pour son combat pour un enseignement gratuit et laïc à travers la Ligue de l'enseignement, grand commis de l'État, député, proche de Jules Ferry, il a créé le substantif de « laïcité ». (source : wikipédia)

⁹ **Gabriel Séailles** (1858-1922) est le successeur à la Sorbonne de Paul Janet, avec qui il avait écrit le manuel *Histoire de la philosophie. Les problèmes et les écoles* (1887). Il se consacre essentiellement à l'esthétique, avec sa thèse, *Essai sur le génie dans l'art* (1883) et ses travaux sur *Léonard de Vinci, l'artiste et le savant* (1892) ou sur *Watteau* (1901).

Séailles est également un défenseur très déterminé de Dreyfus, un membre actif de la Ligue des droits de l'homme et le premier président de la fédération des universités populaires de France. Il s'efforce de fonder une morale laïque dans *Les affirmations de la conscience moderne* (1903).

« Le Réveil et la doctrine : V. La doctrine du Réveil », *La Vie Nouvelle*, vendredi 7 octobre 1927, p. 315-316.

[315b] V. — La doctrine du réveil.

La doctrine de l'Eglise réformée de France, en sa renaissance du XX^e siècle, ne peut être qu'une doctrine fondée sur le dogme éternel du christianisme. Ajoutons que nous ne, sommes pas, nous, modernes, chargés de faire surgir, armée de pied en cap, une pensée chrétienne. Dieu nous a préparé des maîtres, comme il nous a préparé une Eglise. Voici donc notre dernière proposition relative au problème du Réveil et de la doctrine :

Ecartant toute théologie non soumise au dogme (sectarisme ou humanitarisme), tous ceux qui veulent être des hommes de Réveil doivent aujourd'hui se mettre à l'école de la théologie réformée, laquelle peut être définie par ces trois mots : saint Paul, saint Augustin, Calvin.

L'évidente nécessité d'une pensée chrétienne fondée sur la tradition théologique que nous venons de définir ressortira suffisamment de trois considérations que nous allons brièvement indiquer.

Premièrement, la pensée chrétienne est un patrimoine que nous n'avons aucune raison sérieuse de renier. Ce reniement serait une ingratitude et une folie. Aucune philosophie humaine n'atteint à la profondeur, à la beauté, à la joie qui émanent des systèmes que le génie a conçus avec l'illumination de la grâce. La théologie de Calvin, en particulier, est une œuvre éternelle, comme les cathédrales gothique ; comme les liturgies, comme la musique religieuse, comme les psaumes huguenots, comme les poèmes et les traités mystiques que nos devanciers nous ont transmis.

Nous ne savons plus apprécier à son juste prix la grandeur intellectuelle du christianisme, parce que la science du XX^e siècle a pris (on se demande pourquoi) le pli d'analyser tout ce qui lui tombait sous la main, plutôt que d'en jouir. [316a] On classe les auteurs, on étudie leurs origines, les influences, qu'ils ont subies et celle qu'ils ont exercée. Mais de les comprendre en eux-mêmes et de leur conférer de l'autorité sur notre propre pensée, on a un peu cessé de s'en soucier.

Il faut avoir le courage, tout en poursuivant ce qu'il y a d'excellent dans les enquêtes historiques, de rompre avec une aussi fâcheuse neutralité de pensée. Ce n'est pas parce que saint Paul et saint Augustin sont *du passé* que nous en serions réduits à démonter leur pensée comme on ferait le squelette d'un diplodocus. Cessons de les tenir pour bons simplement à passer sous le microscope de nos enquêtes. Et courbons-nous nous-mêmes sous les leçons de métaphysique religieuse qu'ils ont à nous donner.

Cella est d'autant plus nécessaire que nous manquons cruellement, nous autres, protestants, de discipline intellectuelle. On pourrait dire de discipline en général ; mais le rétablissement d'une discipline intellectuelle est la clé de tout le problème. C'est là le *second* argument que nous voulions faire valoir. Il y a parmi nous trop d'écoles, trop de tendances, trop de petits groupes. Cette dispersion de l'autorité est un péril pour la liberté elle-même ; car lorsque tout se réduit à des questions de petites chapelles, voire à des questions de personnes, il n'y a plus de véritable indépendance. La liberté vraie et large se réalisera seulement au sein d'une Eglise spirituellement et intellectuellement pourvue d'une forte discipline. La les personnalités peuvent s'épanouir. Dans les petites chapelles elles vont se rabougrissant.

Lorsque des petites tendances s'entrechoquent et que l'on désire cependant la paix, on essaie volontiers de l'un des deux procédés suivants : le premier, d'uniformiser la pensée sous le joug d'une seule tendance ; le second, de se désintéresser des questions débattues. Les deux procédés ont été employés dans les divisions protestantes du XIX^e siècle. Aucun des deux n'est bien satisfaisant. Nous en signalons un troisième : de répudier toutes les prétendues autorités qui s'entre-combattent et de recourir à une vérité plus profonde. Cela nous ramène à la discipline du calvinisme, seule capable de fonder au XX^e siècle, comme elle l'a fondée au XVI^e, l'unité de l'Eglise réformée de France.

Troisième et dernière considération : la discipline dont a besoin notre intelligence croyante doit s'apparenter à celle que donne la civilisation française. Saint Augustin domine à bon droit tout l'Occident chrétien, parce qu'il a pour lui (en plus du reste) d'être au point de rencontre du monde antique finissant, dont il a reçu les disciplines, et de la civilisation nouvelle, que préfigure sa pensée. Calvin occupe dans l'histoire des idées de notre pays une place analogue. Il écrit un français tout charpenté de latin ; il est jusqu'au plus intime de lui-même un médiéval, avec tout ce que cela peut comporter de plus élogieux, de plus glorieux ; en même temps il fraie les voies de cette civilisation réformée qui est loin avoir donné encore tous ses plus beaux fruits.

Que les artisans de notre renaissance religieuse, de notre Réveil, y compris les hommes d'action, se forment à l'école des docteurs qui lient si fortement un avenir nouveau à un passé éternel. Qu'ils y puisent la sève chrétienne, latine, et française qui a pu paraître faire défaut, je ne dis pas à notre Eglise, mais à une idéologie parfois un peu anémiée. Retrouvons par le ministère de Calvin notre pleine, indépendance à l'égard des méthodes anglo-saxonnes ou germaniques. Alors à notre Eglise, provisoirement petite et effacée, sera réservé le plus glorieux avenir. Conduite, inspirée, formée, réformée par saint Paul, saint Augustin et Calvin, elle reprendra la tête de la chrétienté protestante.

LOUIS DALLIERE

« M. Aimé Pallière et le judaïsme », *La Vie Nouvelle*, vendredi 4 novembre 1927, p. 346-347.

[346b] M. Aimé Pallière nous raconte en un volume encore récent sa conversion au judaïsme (1). De telles confessions lorsqu'elles sont faites avec sérieux et avec sincérité, méritent le respect du lecteur, même de celui qui ne partage pas toutes les opinions de son auteur. Que d'événements poignants se passent au fond des âmes en quête de Dieu ! « Tu nous as faits pour toi, Seigneur, et notre cœur est inquiet jusqu'à ce qu'il se repose en toi. » *Donec requiescat in te...*

A vrai dire, M. Pallière s'est converti d'une manière bien spéciale. Les guillemets dont il entoure le mot de conversion dans le titre même de son livre sont l'expression d'une double restriction. Tout d'abord M. Pallière n'a pas traversé de conversion brusque, du type méthodiste ou revivaliste. Il lui est bien arrivé de s'agenouiller au banc des pénitents de l'Armée du Salut, mais cette conversion-là ne fut pas durable. Au contraire, le passage au judaïsme a été, tout au cours de cette vie l'objet d'une lente formation spirituelle où M. Pallière aime à voir la marque de la Providence. Depuis la Bible illustrée de Gustave Doré, qu'il feuilletait dans son enfance, jusqu'à un pèlerinage décisif qu'il fit en août 1901 sur la tombe d'un rabbin de Livourne, toute une série d'événements, petits ou grands, conduisirent notre auteur à la position intellectuelle et religieuse à laquelle il est resté finalement fidèle.

Il faut faire une seconde réserve, plus importante, sur cette conversion au judaïsme. Autant que je comprenne, M. Pallière ne s'est pas fait juif. C'est ce que j'attendais avec impatience, et la fin du livre m'a déçu. La conversion a consisté dans l'adoption intégrale des doctrines de ce rabbin italien, Elie Benamozegh, auquel je viens de faire allusion. Selon Benamozegh, les juifs de race sont les prêtres de l'humanité. Dieu les a chargés à perpétuité de l'accomplissement du sacerdoce prescrit par leur loi. Cela conduit le rabbin de [347a] Livourne à des vues dont la largeur séduisit M. Pallière. Si les juifs sont les prêtres, les autres hommes sont les laïques. Ainsi il n'y a qu'une seule Eglise catholique qui s'étend sur toute la terre. Son code religieux est celui qui lut donné à Noé, avant l'élection du peuple sacerdotal. Ce code comporte le monothéisme, la pratique de la justice et de la bonté. Comme M. Jourdain faisait de la prose sans le savoir, nous sommes tous des *noachides*. Il y a quelques noachides conscients ; ce sont les *prosélytes de la porte*, Ils reconnaissent la perpétuité du sacerdoce juif et pratiquent le minimum religieux qui fut exigé de Noé et de ses descendants.

Telle fut, en réalité, la conversion de M. Pallière. Il est devenu prosélyte de la porte ou noachide conscient. Il nous appelle, nous autres qui croyons au christianisme, à nous défaire des superstitions dont nous sommes entachés, et à nous rattacher à cette essence religieuse très pure qui constitue à la fois la piété d'Israël, et la vraie catholicité.

On voit que cela nous amène à des vues au moins curieuses sur le christianisme. Notre religion a erré, principalement dans deux fausses directions. Elle s'est égarée quand, avec saint Pierre, elle a voulu imposer aux non-juifs l'accomplissement de la loi mosaïque. Point n'en était besoin, puisque le rôle des gentils dans le plan divin, c'est de rester noachides, laïques, prosélytes de la porte. Les chrétiens ont encore erré quand, avec saint Paul, ils ont proclamé l'abrogation de la loi pour les juifs eux-mêmes. Leur sacerdoce en effet est éternel. Mais le christianisme, comme l'islamisme, du reste, a eu son utilité en répandant à travers le monde, sous un lourd vêtement d'emprunt, le noyau religieux de l'Ancien Testament. Sans doute la Providence a-t-elle permis que Jésus fût indûment adoré comme fils de Dieu, afin que le monde entier connût Noé, Moïse et les prophètes. Un jour viendra, bientôt peut-être, où l'on mettra fin à l'heureuse usurpation de Jésus, et où l'humanité trouvera, par suite de cette « conversion », l'unité catholique autour de sa nation de prêtres, les juifs.

Cette doctrine de Benamozegh m'a, je dois le dire, bien amusé. Elle a quelque chose de rigoureux en apparence, qui fait que l'on se dit : « Après tout, je pourrais bien adopter cela, c'est si bien combiné. » Puis, quand on se reprend, on relit avec fruit les pages où Chesterton, au début d'*Orthodoxie*, montre avec tant de verve qu'un excès de raisonnement peut conduire à de véritables cas de folie.

La pensée de M. Pallière est fort intéressante, plus intéressante, hâtons-nous de le dire, que celle de Benamozegh, parce qu'il résume en lui certaines tendances, en apparence contradictoires, de l'esprit français moderne. Il était prédisposé à suivre de près le mouvement moderniste, et il fut l'ami très intime du P. Hyacinthe. De l'esprit moderniste, M. Pallière a le goût pour les cérémonies traditionnelles du culte, et en même temps le détachement à l'égard de l'orthodoxie et de la hiérarchie catholiques. Ne voulut-il pas à un moment donné devenir officier de l'Armée du Salut, tout en restant catholique pratiquant ? Dans une scène qui ne manque pas de grandeur et d'émotion, il nous montre la dure fin de non-recevoir qu'un confesseur chartreux opposa à cette combinaison. Au pénitent agenouillé, qui venait avec sincérité de raconter toute l'histoire de son âme, le moine, en se levant, n'adressa que ces quelques mots : « Vous êtes

venu chercher un conseil. Je vous le donne. Vous ne vous trouvez nullement dans les conditions voulues pour faire utilement une retraite dans cette maison... Vous avez une voiture pour Grenoble tout à l'heure... »

Moderniste d'esprit, M. Pallière a aussi certains goûts en commun avec le protestantisme ultra-libéral de la seconde moitié du dernier siècle. Il y a, du reste, des ramifications qui font communiquer ces deux mouvements de pensée. C'est une démarche constante de ce protestantisme néo-kantien que de *dévêtir* le christianisme sous le fallacieux ^[347b] prétexte de trouver une *essence religieuse* soi-disant pure. Le culte et les croyances des chrétiens sont condamnés comme élan, dit-on, un revêtement factice. C'est dans ce qu'ils appelaient « *la conscience religieuse de Jésus* » que les docteurs de cette tendance se plaisaient à rechercher l'essence du christianisme. Plus logique qu'eux tous, M. Pallière prétend que, cette conscience religieuse de Jésus, c'est quelque chose de bien vague, et que, après tout, le seul mérite de Jésus, c'était d'être un juif. L'essence cherchée, c'est donc le judaïsme. C. Q. F. D. Excellente démonstration par l'absurde, qui prouve d'une façon valable qu'en dehors du dogme chrétien il n'y a plus de christianisme. J'ai, du reste, entendu un historien anglais, M. Kirsopp Lake, professer dans un cours de Harvard que, ce qui reste de l'Évangile, après qu'on l'a dépouillé de tout ce qui, en lui, provient d'influences grecques ou hellénistiques, c'est le monothéisme juif. Accord remarquable entre le traditionaliste Pallière et l'exégète radical.

La vie de M. Pallière a été comme une vaste enquête religieuse. Je me permets de remarquer cependant qu'il ignore complètement la Réforme. Ses affirmations sur notre Eglise sont terriblement superficielles. Il admet sans examen qu'il y a un *principe* protestant, l'individualisme, et que les réformateurs lui ont été infidèles en continuant de vivre en une Eglise. Vue tout à fait étroite et fautive, que dément toute l'authentique piété des Eglises issues de la Réforme. Que M. Pallière se mêle à la vie d'une de nos paroisses. Il y verra que nous avons, comme lui, l'amour de la Bible, que nous faisons du texte sacré notre nourriture spirituelle. Qu'il approfondisse saint Augustin et Calvin, afin d'abandonner, si Dieu le lui permet, le rationalisme selon lequel l'humanité pourrait être réunie en une catholicité fraternelle sans l'œuvre adorable de la rédemption. Il y a dans le monde des puissances de mort et des puissances de vie. Il y a des conflits tragiques, sanglants, dont le plus auguste est le drame de la croix. Saint Paul nous initie à ce drame religieux, et son antijudaïsme est fondé sur la connaissance profonde de la réalité spirituelle (2). Au résumé de l'histoire universelle du pieux Benamozegh que M. Pallière préfère enfin la merveilleuse fresque de l'épître aux Romains ! Alors seulement il aura trouvé parfaitement la vérité qu'il cherche avec tant de piété.

Une seule chose pourrait l'en empêcher. C'est le blasphème contre Jésus-Christ. Le doux Benamozegh devient haineux lorsqu'il parle du Sauveur. Que M. Pallière prenne garde que sous les dehors de la tolérance et de la catholicité se cachent les pires sectaires, ceux qui prétendent être religieux sans vouloir adorer le seul nom qui ait été donné aux hommes pour être sauvés. La catholicité de Benamozegh, si elle n'était qu'une arme de guerre contre le Christ, se confondrait avec le bas sectarisme de la franc-maçonnerie. M. Pallière ne voudra pas tomber dans ces ténèbres. Son âme est pour cela trop pieuse et trop sincère.

Louis DALLIERE.

(1) *Le sanctuaire inconnu, ma « conversion » au judaïsme*, par Aimé Pallière. Paris. 1926.

(2) Puis-je me permettre de signaler à M. Pallière mon article sur « L'antijudaïsme dans la pensée paulinienne », *Revue de l'histoire des religions*, 1926.

« Le Réveil de la piété », *La Vie Nouvelle*, vendredi 13 janvier 1928, p. 12-13.

[12b] Quelle joie de voir les signes du relèvement de notre Eglise protestante ! Dans tous les domaines se dessinent des mouvements, timides encore peut-être, mais pleins de promesses, qui annoncent le jour béni où notre Eglise, unie et forte, sera de nouveau en France, comme au XVI^e siècle, une puissance conquérante.

Pour l'année qui commence, voici, par exemple, l'apparition simultanée de trois volumes grâce auxquels beaucoup d'âmes pourront faire de grands progrès dans la pratique régulière du culte personnel et du culte de famille. On ne saurait trop recommander, particulièrement en cette période de l'année où l'on prend plus volontiers des résolutions qui engagent l'avenir, l'usage de ces livres. Essayons d'en donner brièvement la caractéristique, en marquant, puisque l'occasion se présente de les rapprocher, leurs ressemblances et leurs différences.

Voici d'abord *La Semaine du chrétien*, de M. le pasteur G. Bouttier. L'auteur nous le dit lui-même : ce n'est pas un livre de lecture, c'est un livre d'exercices à pratiquer. Il nous apporte en abondance des conseils et des suggestions, mûris par l'expérience personnelle. M. Bouttier invite l'âme chrétienne à s'inspirer chaque jour pour le culte personnel (ou familial) des trésors spirituels contenus dans la liturgie du culte dominical. Trouvaille extrêmement heureuse que ce rapprochement ! Pour la mettre en œuvre, on réservera dans sa journée trois moments principaux de prière : un court instant au lever, un culte plus long dès le début du jour, enfin le recueillement du soir. La *prière du lever* correspondra à l'invocation du culte public. Le *culte du matin* comprendra des éléments qui rappelleront le sermon, la lecture de la loi, la confession des péchés, les promesses de grâce et la confession de foi. M. Bouttier montre le sens véritable de ces actes, l'esprit d'adoration dans lequel ils doivent être accomplis. Par là son ouvrage apporte aussi une contribution précieuse à la pratique, trop souvent mal comprise, du culte public. Enfin le *culte du soir*, selon M. Bouttier, comprendra une prière de louange et d'intercession, qui développera les thèmes fournis par la belle prière qui clôt le culte du dimanche, et un examen de la journée écoulée.

Dans *La Semaine du chrétien*, le sermon est remplacé par une méditation (1), reportée au début du culte du matin. Cet acte a pour but de rendre sensible au cœur la personne et l'œuvre de Jésus-Christ. M. Bouttier a rassemblé pour chaque jour un grand [13a] nombre de passages bibliques offerts à notre contemplation, et entre lesquels, à chaque exercice de piété, on pourra choisir. Ces passages sont groupés autour de sept idées centrales, qui toutes sont rattachées à un aspect de l'œuvre du Christ. Ainsi, le lundi, le sujet de méditation, c'est la simplicité du cœur et ses signes, et l'on contempera l'humble enfance de Jésus. La vendredi, sujet général, là souffrance rédemptrice ; objet de contemplation, la Passion. Etc.

Ces quelques aperçus ne suffisent pas à donner une idée de la richesse de ce petit volume, qui est, au surplus, fort agréablement présenté. Il n'est pas fait pour être résumé. Chacun pourra y puiser beaucoup pour soi-même. L'ouvrage s'adresse avant tout à l'élite de nos paroisses. Il pourra cependant être utilisé par beaucoup, à condition d'être accompagné des conseils et des directions orales du pasteur.

M. Causse, qui n'a pas pu voir avant sa mort le volume auquel il avait tant travaillé, a fourni un labeur considérable, qu'il a voilé avec une admirable humilité. Le vénéré pasteur de Valence s'est en effet complètement effacé derrière le texte des Ecritures. Sous le titre : *Près des eaux courantes*, il a voulu présenter pour le culte de famille un choix de versets groupés selon un plan méthodique, qui n'est autre que le plan du Symbole et du catéchisme traditionnel : Dieu, le péché, Jésus-Christ, le Saint-Esprit et la vie chrétienne. Chaque grand sujet est méthodiquement fractionné, et dans le moule ainsi formé M. Causse a coulé les trésors de la Parole divine. Puis il a divisé le recueil en trois cent soixante-cinq sections, dont chacune peut servir pour un jour de l'année. Le dimanche un psaume vient en général couper le plan général. Chaque page présente donc un admirable recueil de textes, encadré par de modestes titres et sous-titres qui sont la marque du travail de l'auteur ; au bas de la page une courte prière aidera le lecteur à passer de la lecture biblique à l'adoration et à l'intercession.

Le plan proposé pour le culte de chaque jour est donc beaucoup plus simple que celui de M. Bouttier. Il se résume en deux mots : lecture, prière. Partant, il sera accessible à un beaucoup plus grand nombre d'âmes. Il sera plus pratique aussi pour le culte de famille, *La Semaine du chrétien* demandant un effort très personnel de concentration et de recueillement. On pourrait enrichir le plan de M. Causse par quelques suggestions empruntées à la riche mine de M. Bouttier : par exemple, la prière au lever, la commémoration de la Passion le vendredi. Ainsi les deux ouvrages se compléteront heureusement. Ajoutons que le volume de M. Causse sera d'un secours inappréciable pour tout pasteur et tout éducateur chrétien. C'est un instrument de travail désormais indispensable pour la prédication et le catéchisme.

Insistons enfin sur la valeur religieuse d'un petit livre, vénérable par l'ancienneté (198^e année), mais devenu accessible en France en 1928, malgré le change, grâce à un arrangement conclu entre la Société centrale évangélique et l'éditeur suisse. J'ai nommé les *Paroles et textes*, des frères moraves.

Pour chaque jour de l'année on y trouve deux versets bibliques et deux versets de cantiques qui serviront dès le matin d'acte de présence (selon la terminologie de M. Bouttier). Ils permettront à nos paysans protestants et à nos ouvriers, qui aussitôt levés se mettent à la besogne, d'avoir un court culte du matin. Les *Paroles et textes* donnent, de plus, pour chaque jour l'indication de deux passages bibliques, qui ne sont pas, comme dans les ouvrages précédents, groupés selon un plan théologique, mais qui permettent à ceux qui suivent ce fil conducteur de poursuivre une lecture suivie des différents livres de la Bible.

Je conseille vivement de méditer et d'utiliser *La Semaine du chrétien et Près des eaux courantes*. Mais j'avoue que je ne puis promettre, pour ma part, de pratiquer régulièrement que les *Paroles et textes*. J'y joindrai, les prières traditionnelles (confession des péchés, confession, de foi) et beaucoup de suggestions empruntées à M. Bouttier. Mais mon choix, s'il s'agit d'un guide auquel être fidèle toute l'année, se portera sur l'ouvrage plus élémentaire des frères moraves. Est-ce manque de développement spirituel ? Peut-être. Mais c'est peut-être encore autre chose. C'est peut-être le désir d'être en communion avec les âmes simples et fortes qui sont le roc de l'Eglise. Dans la paroisse à laquelle j'appartiens, une quarantaine de personnes se sont engagées à suivre en 1928 les lectures des *Paroles et textes*. Quelle force que cette humble communion quotidiennement répétée ! Je recommande vivement que la vente des *Paroles et textes* soit faite dans chaque paroisse à l'issue d'une ou plusieurs réunions spéciales, et qu'elle soit l'objet [13b] d'engagements précis de la part de ceux qui achètent. Et puis, dans le monde entier à l'heure actuelle, et dans le passé avec nos disparus, les *Paroles et textes* sont encore un lien spirituel. La simplicité même du livre le met à la portée de tous. Le culte public, les réunions de prières permettront aux âmes de méditer et d'approfondir encore les textes lus dans le secret du culte personnel.

Dieu veuille que les trois ouvrages de piété que nous recevons en cette aurore de 1928 portent des fruits spirituels durant l'année entière ! Dieu, veuille que, marchant toujours de l'avant, nos paroisses en étendent l'usage d'année en année !

Louis DALLIERE

OUVRAGES COMMENTES : *La Semaine du Chrétien* : Louanges et prières, par G. Bouttier ; bois original par Léon Schulz ; Berger Levraut, éditeurs ; 1928. – *Près des eaux courantes* : La rédemption d'après la Bible seule ; un enseignement et une prière pour chaque jour de l'année ; Imprimeries Réunies, Valence-sur-Rhône ; 1927. – *Paroles et Textes* tirés de l'Ecriture sainte pour chaque jour de l'année 1928 et publiés par l'Eglise des Frères (Moraves) ; Société centrale évangélique, Paris.

(1) *La Semaine du chrétien*, ne contient, à part quelques exceptions, que les textes bibliques à méditer. Un volume ultérieur, intitulé *Contemplations*, donnera le commentaire de ces textes.

« Pour les missions », *La Vie Nouvelle*, vendredi 6 avril 1928, p. 106.

Combat spirituel

[106a] Ceux qui ont quelque pratique des choses de l'âme savent combien il est difficile de découvrir, fût-ce en soi-même, le terrain où le combat spirituel doit être livré. Par exemple, avant la conversion il y a souvent une période de souffrance morale. L'homme se débat, il voudrait être libéré. Cependant il y a en lui quelque chose qui reste insaisissable à son âme même. Les choses se passent comme s'il avait affaire à un adversaire qui sans cesse se dérobe. Puis, le jour où l'adversaire — tel péché précis — est enfin saisi, vu, avoué, la victoire est là. La victoire de Dieu, bienheureuse victoire où celui que la grâce a vaincu trouve dans sa défaite les sources du bonheur éternel.

Il semble qu'il y ait pour l'Eglise, en tant que corps spirituel, des lois analogues. L'Eglise lutte en même temps qu'elle édifie. « Ceux qui bâtissaient la muraille, travaillaient d'une main et tenaient une arme de l'autre. » (1) Toutes les causes de faiblesse, toutes les causes d'erreur, toutes les sources de trouble sont prêtes chaque jour à rejaillir. La vigilance reste une des conditions essentielles de la vie spirituelle.

Etre vigilant, être clairvoyant, c'est, savoir d'abord où doit se livrer le combat spirituel. Cela demande aussi, une obéissance souple, car le terrain de la lutte peut varier.

Que dire, par exemple, de nos jours ?

La moindre clairvoyance (tout ce qui n'est pas total aveuglement) indique que l'Eglise réformée de France doit beaucoup travailler, qu'elle peut entreprendre une tâche admirable de redressement et de conquête.

Pour marcher de l'avant, que lui manque-t-il ? Où doit se livrer le premier combat ?

Les uns disent : sur le terrain apologétique. On propose alors un sérieux effort pour mieux faire comprendre ce qu'est le christianisme de la Réforme. On organise la propagande.

D'autres disent : sur le terrain de l'organisation ecclésiastique. Ceux-ci demandent un Concile français, la transposition sur le plan national de ce que Lausanne a été pour le protestantisme universel.

Je crois aussi que ces combats doivent être livrés. Mais je constate une chose : la question apologétique ou ecclésiastique peut rester suspendue dans l'irréel. Elle peut donner lieu, à côté du travail profond, silencieux et consacré qu'elle requiert, à beaucoup de verbiage insignifiant.

Mes sermons sont pleins d'affirmations de victoire. J'entasse sur le Sauveur les épithètes louangeuses. Je proclame la vérité du christianisme évangélique. Eh bien ! je me demande si tout cela correspond à une victoire réelle, à un combat réel. Ou bien ne serait-ce que le domaine illusoire et nuageux de la vaine redite ?

Il doit y avoir une pierre de touche.

Il doit y avoir un combat réel. La religion doit trouver un champ où il ne lui soit pas permis d'esquiver la lutte, en pleine vie charnelle, contre les forces du péché.

Ce champ existe : c'est la mission en terre païenne.

Par conséquent, il y a aujourd'hui, en ces Pâques de 1928, un moyen de mesurer la valeur réelle de nos affirmations religieuses. Il y a un combat précis, où un résultat visible peut être atteint. C'est sur ce terrain que se mesure, en ce moment même, non pas dans l'abstrait, mais dans la réalité de la vie, la valeur spirituelle du protestantisme français.

L'œuvre de Dieu attend de nous un sacrifice financier. La mission en terre païenne doit être poursuivie. Plus préci-^[106b] sèment et plus immédiatement, nous sommes appelés à régler avant le 16 avril 1928, clôture de l'exercice, nos dépenses missionnaires de 1927.

Le mot d'ordre : Plus de déficit ! qui a été lancé à toutes les Eglises par l'article de M. R. de Richemond et par le récent appel de la Société des Missions, ce mot d'ordre est véritablement conforme aux exigences de l'Evangile et à la dignité de l'Eglise réformée de France. Ne pas en comprendre l'impérieuse nécessité, ce serait évidemment rester étranger aux préoccupations les plus sacrées de la foi, de la raison et de l'honneur religieux. Tous les protestants le sentent. Tous les protestants le savent.

Les quelque 2 millions dont la mission a besoin pour éviter de s'endetter, ils existent. Ils peuvent être donnés. Il ne s'agit pas de les créer d'ici le 16 avril. Il s'agit seulement de les offrir, de les sacrifier, de les apporter à Dieu. Il s'agit d'un grand élan de foi, d'amour et d'espérance. Il s'agit d'un grand acte, véritablement religieux, de consécration.

Tel est le combat spirituel de l'heure présente. Ici se liguent toutes les forces et toutes les ruses du mal, incrédulité, égoïsme, procrastination. Ici la grâce presse avec tendresse le cœur des chrétiens lents à se décider.

Qu'on ne me parle pas, en ces Pâques de 1928, d'apologétique ! Nous sommes bien venus à dénouer les erreurs de Rome, en un moment pareil ! Qu'on ne me parle pas d'autre unité de l'Eglise, que de celle qui se réalisera effectivement dans un commun sacrifice pour la mission ! C'est de là que sortira la vraie unité spirituelle.

Qu'on se taise plutôt, dans les chaires elles-mêmes, si la parole ne doit pas être un témoignage, un sacrifice, un martyre (2), destinés à remporter la grande victoire chrétienne où Dieu nous appelle !

Le sacrifice sera-t-il fait d'ici huit jours ? Sera-t-il fait à Pâques ? Nos âmes seront-elles l'autel où la présence réelle du Fils de Dieu imprimera la volonté du sacrifice, la communion de sa croix ? L'Eglise produira-t-elle cette œuvre qui pourrait éclairer tout notre pays de France ? « Afin qu'ils voient vos bonnes œuvres et qu'ils glorifient votre Père qui est dans les cieux. »

Louis DALLIERE.

Nous attirons toute l'attention de nos lecteurs sur le communiqué de la Société des Missions, en tête de nos *Communications diverses*.

(Réd.)

(1) Néhémie iv, 17

(2) Vinet, *Théologie pastorale* : « Un discours est d'autant meilleur qu'il ressemble davantage à un acte de contrition, de soumission, de prière, de martyre. » (2^e éd., 1854, p. 222)

« La fonction spirituelle du culte », *Foi et Vie*, 1926, XXIX / 5, p. 230-237.

« La prière et le culte », *Foi et Vie*, 1926, XXIX / 6, p. 295-304.

« La fonction spirituelle du culte. III – La loi des intermédiaires », *Foi et Vie*, 1926, XXIX / 7, p. 351-360.

« La fonction spirituelle du culte. IV – La Cène et l'unité de l'homme », *Foi et Vie*, 1926, XXIX / 8, p. 408-414.

Pages pour la culture de la vie spirituelle

LA FONCTION SPIRITUELLE DU CULTE

« Mettre les saints en état d'accomplir leur tâche, qui est l'édification du corps du Christ ». ¹ (Ephésiens 4-12).

^[230] On peut concevoir la vie spirituelle de plusieurs façons différentes. Nous nous proposons de soutenir la nécessité d'une vie spirituelle religieuse et chrétienne, et d'en relever un des traits essentiels : la participation à un culte, institué par l'Eglise, et pratiqué dans le cadre de la paroisse ; ou « église locale », pour employer le langage de T. Fallot.

M. W.-E. Hocking a donné une pénétrante analyse des fonctions psychologiques et sociales du culte. ²

Le penseur américain observe dans le domaine psychologique des faits qui rappellent la dégradation de l'énergie dans le domaine physique. Il s'agit d'une sorte de déclin de nos forces, non pas à vrai dire une perte d'énergie, mais une incapacité à utiliser l'énergie, ce que l'on peut appeler une « dépuissance » psychologique. Notre auteur en cite deux exemples.

Tout d'abord, notre liberté est sans cesse réduite par une tendance spontanée au mécanisme. Je veux comprendre ce qui me paraît obscur : mes habitudes mentales, mes préjugés sont là pour m'en empêcher. L'effort d'attention que je concentre sur ma tâche quotidienne fortifie encore mon être actuel aux dépens de l'être nou- ^[231] veau que je voudrais devenir. Mes acquisitions mentales finissent par m'emprisonner. Il y a une menace de vieillissement, des barrières mises à la croissance interne.

Second exemple : Dans le domaine social, nous jouissons d'une certaine capacité de communiquer avec autrui, d'éprouver de la sympathie : c'est la condition de la vie en société. Or, nous tendons à nous enfermer de plus en plus dans tel groupe défini. Notre pouvoir de sympathie avec le temps se rétrécit. Poussé à la limite, ce progrès nous conduirait à l'isolement total. En pratique, il aboutit à diviser la société en petits groupes adverses qui se séparent mentalement, « *à tel point que le débat cesse d'être un débat parce que ni l'un ni l'autre ne sait plus ce que pense l'adversaire* ». Ici encore, notons-le bien, ce serait le rythme même de notre vie quotidienne, son rythme normal, qui comporterait un tel affaiblissement de la puissance de sympathie. Ainsi les lois naturelles de la vie mentale et de la vie sociale tendent à mécaniser l'homme intérieur. Si aucune puissance de renouvellement n'agissait en sens contraire, l'esprit évoluerait normalement vers le mécanisme et l'isolement.

*
* *

La loi de « dépuissance » n'est en somme qu'un ingénieux parallèle psychologique d'un principe bien connu des physiiciens. L'analogie séduira les uns, elle paraîtra suspecte aux autres. Elle n'a peut-être pas une importance capitale. Mais comme M. Hocking nous aide bien à poser le problème de la culture spirituelle, lorsqu'il décèle les maux auxquels nous sommes exposés ! Privation de liberté, impossibilité d'étendre la sympathie, voilà bien l'indigence de notre âme, que ce soit dans l'agitation excessive ou dans le loisir nonchalant.

¹ Traduction de la Bible de la famille et de la jeunesse.

² Revue de Métaphysique et de Morale, 1922. N° 4.

Il n'y a pas d'unité spirituelle spontanée entre les êtres ^[232] humains. Nos âmes s'apparaissent, si l'on peut dire, disloquées les unes d'avec les autres. Elles s'agrègent tout au plus à de petits groupements arbitraires, isolés, hostiles, que rien n'amène à l'harmonie.

Ainsi, à peine sorti de la maison paternelle, le jeune lycéen est happé par la mentalité de ses camarades de classe ou d'internat. S'il subit l'emprise, les traditions de sa famille risquent d'être brisées. Le régiment met sur la plupart des jeunes hommes de la campagne sa marque indélébile : elle persiste une fois que la vie normale a repris son cours; aussi se meuvent-ils désormais à travers la famille, la paroisse, avec cette conviction de la bassesse irrémédiable de l'homme, avec la méfiance contre la piété qui les a emprisonnés là-bas. Quel est le danger de la vie morcelée des villes, sinon la répétition monotone d'une variété d'actes imposés du dehors ? Se conformer sans conviction intérieure aux modes contraignantes de penser et d'agir, refléter un milieu, ne plus être une personne, originale, unique, mais un échantillon dans un groupement, voilà bien ce qui matérialise la vie.

La fixation de notre être mental, son immobilité routinière, d'autre part les conflits entre groupements qui n'ont pas de points de contact, sont deux faces d'une seule et même déchéance.

Faut-il, pour sauver son âme, se jeter dans l'anarchie, se dérober à toute vie en commun ? La délivrance ne serait que factice. L'état d'anarchie, la prétendue indépendance de l'homme affranchi de la société, est en réalité le point extrême de la privation de liberté, une sorte de passage à la limite d'un conformisme de plus en plus rétréci qui, ayant rejeté tout amour, s'est concentré peu à peu dans l'amour de soi, c'est-à-dire du néant.

La délivrance de notre âme ne peut venir que d'une ^[233] culture spirituelle qui nous ramène en même temps aux sources de la liberté et aux sources de l'amour, si du moins elles ne sont pas inaccessibles à l'homme. Culture unique et originale que celle dont la tâche n'est pas d'appréhender le donné, mais de renouveler en nous la volonté et le pouvoir d'appréhender.

*
* *

D'après M. Hocking, *le culte* a une double fonction : il contrecarre le penchant naturel de l'âme au déterminisme. Il restaure en elle la faculté de découvrir directement les autres esprits.

« *Ceux qui ont vu dans le culte, dit-il, le principal facteur psychologique du conservatisme social, une force usant d'artifices instinctifs plutôt que calculés pour intensifier dans une atmosphère de suggestibilité accrue les idées et encourager les attitudes favorables à l'autorité existante, ont pris pour le tout du culte ce qui n'en est qu'un aspect partiel. En réalité, le culte oppose des habitudes mentales religieuses à toutes les habitudes mentales séculières dont, par ce déplacement de notre centre de gravité, il se trouve nous libérer effectivement.* »

Par ses symboles, par les textes qu'il met en œuvre, le culte conduit l'âme *au delà* des croyances que lui imposait la routine quotidienne. Il manifeste sa puissance secrète lorsque, dans ses développements mystiques, « il a entrepris d'amener l'esprit au delà de tous les symboles ».

D'autre part, le culte s'oppose à l'isolement des âmes. Sans avoir pour objet de régler des différends (comme un arbitre ou un tribunal), il entreprend, de « *dilater les mentalités adverses jusqu'à ce que leurs périphéries soient de nouveau en contact* ». En soumettant les esprits à un objet commun d'adoration, le culte combat ^[234] cette « *propre justice grâce à laquelle l'esprit belligérant tend à se fortifier lui-même* ».

Ainsi le problème spirituel est à la fois et immédiatement d'ordre individuel et d'ordre social. Il a pour objet la restauration de ce qu'il y a de plus intime et de plus personnel, la liberté, en même temps que le fondement de toute vie en commun : l'unité des esprits. Seul le culte fournit cette synthèse originale de la personne libre et de la société fraternelle, que postule une culture spirituelle authentique.

De ces remarques, nous tirerons pour notre compte la conclusion suivante : le culte étant l'acte essentiel de la culture spirituelle, ce n'est que secondairement et par voie de conséquence que celle-ci revêt la forme de la méditation studieuse, de l'art ou de la moralité, ou enfin d'une sorte d'hygiène de l'esprit.

*
* *

Pour développer la vie spirituelle, il ne suffit pas d'avoir du loisir, de se recueillir, de pratiquer la méditation.

Certes, l'homme moderne souffre d'une dispersion qui menace de dissiper la vie intérieure. Sollicité par des tâches trop nombreuses, par des relations qui s'imposent à lui, esclave des moyens rapides de

transport et de correspondance, il est privé malgré lui de recueillement. M. Paul Valéry lui-même a décrit ce tourment³ : « Vous ne sauriez croire combien je ressens douloureusement cette sorte de dispersion, cet émiettement que m'infligent les conditions de l'existence à Paris, et les étranges devoirs de l'homme qui, bon gré, mal gré, est livré au public. Ne plus s'appartenir, ou plutôt ne plus ^[235] appartenir à ses meilleurs moments, est une espèce de supplice de cet enfer spirituel que l'on n'a pas encore décrit. Ce lieu de tourments est peuplé de pensées interrompues, d'idées abandonnées, de volontés saisies et pétrifiées impuissantes dans l'attitude de la puissance ».

Des contemporains en grand nombre, même de ceux qui ne possèdent pas le redoutable privilège d'être livrés au public, se reconnaîtront dans cette description. Encore s'agit-il d'hommes qui s'efforcent de faire une part à la vie de l'esprit. D'autres, assujettis à des besognes épuisantes, n'ont pas même le loisir de penser à leur âme.

On retrouve ainsi, exaspérée par les complications de la vie moderne, l'antique opposition de l'otium et du negotium, du loisir studieux, et de sa négation.

Mais voyons, d'autre part, ce qui se passe à la campagne. Il est heureusement des cultivateurs qui ont de l'éducation, de la vie intérieure : j'entends de vrais cultivateurs, qui soignent les bêtes, labourent la terre et taillent la vigne. Néanmoins, en beaucoup de régions (si ce n'est dans toute la France ?) la vie rurale est dominée par ce préjugé que l'instruction est le privilège des villes. Un garçon, une jeune fille titulaires du certificat d'études ne fréquenteront l'Ecole supérieure de la bourgade voisine qu'avec l'espoir avoué de quitter la terre.

Aux champs resteront, tous ceux qui, pour une raison ou une autre, sont privés d'études. Pour la plupart de ceux-là, stériles sont les longs loisirs de l'hiver. Pas de livres au foyer campagnard, pas d'autres conversations au café du village que du prix des denrées et de la politique dans ce qu'elle a de plus vil.

Tandis que les uns paraissent incapables de se procurer du loisir, d'autres ne savent utiliser le loisir qu'ils ont. Double aspect d'une même impuissance spirituelle. S'il y avait de la spiritualité, elle créerait du loisir là où il ^[236] en manque, elle porterait l'homme oisif aussi bien que l'homme surmené à la méditation. Celle-ci ne peut jaillir spontanément.

Le jour du repos est un don de Dieu. Là où il n'est plus reçu comme tel, il n'est plus sanctifié, il devient inutile, pour l'âme. Le besoin impérieux de loisir et de méditation est une conséquence de la pratique du culte.

*
* *

Nous ne pouvons pas non plus confondre la culture spirituelle proprement dite avec la culture esthétique, littéraire ou musicale par exemple, ou avec la culture morale.

Pratiqués sans renouvellement spirituel, l'art et la morale conduiront, tout aussi bien que le travail industriel, à ce conformisme et à cet isolement qui dénotent l'impuissance de l'âme. L'art et la morale qui se sont lentement dégagés de la religion, prétendent aujourd'hui la remplacer. En réalité, ils continuent d'avoir en elle leur condition essentielle de vitalité.

La culture ascétique elle-même pourra en bien des cas aboutir à un égoïsme raffiné, donc à l'isolement dans une feinte spiritualité.

Enfin, le problème de la vie spirituelle ne saurait être comparé en aucune manière à une hygiène. Les recettes et les règles n'y seront jamais qu'accessoires, ou plutôt, elles n'auront de valeur que pour maintenir le culte véritable où s'accomplit effectivement le progrès de l'âme. Il ne s'agit pas de conserver ou de développer par des pratiques appropriées une énergie que l'individu serait censé posséder en soi.

Notre spiritualité au contraire a pour but le rétablissement et le maintien contre des forces hostiles sans cesse à l'œuvre, de la personne elle-même. Son objet n'est pas seulement de fournir une matière à notre pensée, à notre ^[237] volonté, à notre sentiment, mais de faire de chacun de nous un être qui ait le droit de dire « je » : je pense, je veux, j'aime.

Notre être routinier et isolé ne parlait à la première personne que par convention.

*
* *

³ Propos et souvenirs recueillis par F. Lefèvre, Revue de France, 1^{er} octobre 1925.

Concluons. Le culte est la fonction à la fois sociale et individuelle qui met l'humanité en contact avec le monde spirituel. Culte en esprit et en vérité par Jésus-Christ, le Christianisme réconcilie un monde hostile avec Dieu. C'est donc par un développement normal et nécessaire que la religion nouvelle s'est épanouie dès le début en un culte, avec deux sacrements, une liturgie, des éléments dogmatiques. L'opposition entre une spiritualité sans formes et des formes sans esprit n'est pas fondée dans la nature des choses. Le culte peut donner lieu à des abus, à des déviations ; il peut avoir besoin de réformes ; dans son essence, il ne saurait jamais s'opposer à la vie spirituelle.

Les communautés chrétiennes ne sont pas des groupements arbitraires où des êtres isolés mettraient en commun leurs prétendues saintetés particulières. La sainteté normale se forme dans une vie réelle, concrète, dont un des éléments indispensables est la participation au corps de l'Eglise.

Le culte atteint les profondeurs les plus secrètes de notre être. Cet acte collectif qui relie l'humanité en une création nouvelle et fraternelle, en une seule *assemblée*, nourrit l'homme dans ce qu'il a de plus personnel, de plus intime : le besoin d'être et d'aimer.

Louis DALLIERE

« La prière et le culte », *Foi et Vie*, 1926, 6, p. 295-304.

LA PRIÈRE ET LE CULTE

« Priez en tout temps, dans la communion de l'Esprit ». (Ephésiens VI, 18).

[295] Le culte a une double fonction, psychologique et sociale. Il recrée à la fois l'âme et l'Eglise. Or la prière est une des parties essentielles du culte. Y a-t-il des éléments *sociaux* dans la prière?

*
* *

Les chrétiens réformés pratiquent la prière de plusieurs façons différentes. Tantôt le ministre de la communauté prononce les paroles auxquelles elle s'associe ; tantôt les croyants réunis se livrent à l'inspiration qui permettra à des membres quelconques de l'assemblée d'exprimer à haute voix les supplications de tous ; d'autres fois encore les voix s'unissent dans la ferveur du chant. D'autre part on attache une grande importance à la prière personnelle, secrète, que le fidèle pratique quand il est seul, selon la parole de l'Évangile : « Toi, quand tu pries, entre dans ta chambre et, après avoir fermé ta porte, prie ton Père qui est là, dans ce lieu secret, et ton Père qui voit dans les lieux secrets te récompensera. »⁴

On peut ramener ces diverses formes de prières à deux types essentiels : le culte public, dont le caractère distinctif est d'être pratiqué en commun, et celui que, par opposition, nous pouvons appeler le culte privé.

Une conception assez répandue voit dans la prière secrète l'acte de culte par excellence, purement spirituel, dépouillé de toute forme extérieure qui le souille.

[296] Or, en réalité, tout porte à croire que les deux formes, publique et privée, du culte, sont étroitement apparentées. Elles ne peuvent se développer l'une sans l'autre. Elles se fortifient par leur alternance qui constitue le rythme normal de la vie spirituelle : car on doit même dire, à notre sens, qu'il n'y a qu'un seul et même culte qui se poursuit et se maintient à travers des formes diverses : c'est le culte de l'Eglise, offert à Dieu par des paroisses (ou églises locales) dont les membres tantôt se séparent et se recueillent solitaires, tantôt se rejoignent dans leur lieu de réunion. Si, pour les corps, il y a un rythme de retrait et d'approche, de solitude et de réunion, pour les âmes il y a une seule réalité spirituelle, une réalité permanente, une prière où se fondent la liberté intérieure de la personne et la communion des personnes entre elles.

Notons aujourd'hui quelques traits de parenté entre, le culte public et le culte privé.

La prière requiert un lieu et une heure déterminés. Elle veut, dans l'espace comme dans le temps, des points fixes émergeant du chaos de l'activité humaine.

⁴ [Note des éditeurs : Matthieu 6.6]

C'est la prière qui crée autour de soi une Maison de Dieu pour s'y enclorre. Ainsi l'exprime le poète chrétien par la bouche de Pierre de Craon :

Béni soit Dieu qui a fait de moi un père d'églises...

... Qu'est cette *âme* ou cheville de bois que le luthier insère entre la face et le dos de son instrument.

Auprès de cette grande lyre enfermée et de ces Puissances columnaires dans la nuit dont j'ai calculé le nombre et la distance ?

Je ne taille point du dehors un simulacre.

Mais comme le père Noé, du milieu de mon Arche énorme,

Je travaille au dedans et de partout vois tout ce qui monte à la fois !

[297] Et qu'est-ce qu'un corps à sculpter au prix d'une âme à enclorre

Et de ce vide sacré que laisse le cœur révérent qui se retire de devant son Dieu ? ⁵

De plus, toute maison de Dieu est une maison commune, bâtie par des hommes qui habitent le même sol, assez proches les uns des autres pour s'y réunir régulièrement. Qu'on l'appelle cathédrale, église de village, temple ou chapelle, l'édifice chrétien est sanctifié, et comme soutenu du dedans par la prière de la communauté fraternellement unie. Que la prière cesse sur le sol de France, alors se réalisera sans violence le vœu des déchristianisateurs : les édifices religieux tomberont en ruines.

L'édification d'une maison de prière par une assemblée qui s'y réunit (« *l'Eglise qui se réunit dans ta maison* », écrit saint Paul à Philémon)⁶, est un fait chrétien fondamental.

On a pu parler du grand temple de la nature. Les poètes romantiques y ont cherché la présence de Dieu. Et certes nos âmes sont sensibles à la beauté d'une haute forêt de pins entre les troncs droits desquels la lumière se joue comme à travers des vitraux, et la nature, accueillante ou rude, revêt à certaines heures un caractère sacré qui nous invite à la prière. Mais ces émotions sont dérivées. Elles naissent dans l'âme qui étend à la forêt, à la montagne, des sentiments qu'elle a appris dans le temple ou dans la cathédrale. La nature, d'abord hostile, puis indifférente, s'humanise lorsque l'esprit devenu assez fort pour la conquérir, l'annexe aux édifices visibles que la religion avait d'abord élevés à la gloire de Dieu.

De même le Culte privé isole à l'intérieur de la maison une chambre, ou quelques pouces du sol, qui deviendront un lieu saint. Le disciple entre et ferme la porte à clé pour [298] retrouver dans le secret la communion de son Maître. Là reprend la lutte que Dieu livre sans cesse aux volontés rebelles de l'homme. C'est là que l'homme cherche une présence, un contact, qui certes ne sont ni partout ni nulle part, puisqu'aucune métaphore spatiale ne s'y peut appliquer, mais qui donnent cependant un caractère sacré au lieu où se posent les genoux quand l'âme se courbe en Dieu.

Le foyer ne s'oppose pas au Temple comme le profane au sacré. Au contraire la maison se rattache au Temple par cette présence en elle du sanctuaire intime que désigne seule aux regards peut-être une Bible sur un coin de table, mais qui, malgré sa simplicité, affirme la précellence du spirituel.

Si la foi était répandue et vivante, on n'aurait pas à regretter la fermeture des Temples en semaine. Celui qui sait trouver Dieu dans le secret n'a pas besoin d'abriter son Culte privé dans le vaisseau du Culte public.

D'autre part l'acte de *fermer la porte*, c'est-à-dire de s'envelopper d'une solitude qui permette la prière, on le doit accomplir tout autant à l'intérieur de la maison de Dieu. Il a pour but en effet d'écarter les distractions profanes, le souci du monde. Cette défense de la citadelle intérieure demeure prescrite dans le Temple. La présence près de soi, sur le même banc, d'un autre être qui prie, ne saurait constituer une rupture de la solitude. On est encore enfermé dans le secret, un secret élargi, renforcé, mais non violé. La profanation du secret de la prière, ce n'est pas la présence du frère avec qui l'on prie, mais dans l'âme elle-même, l'amour-propre, les ambitions et les convoitises du monde.

En résumé l'adoration doit aller, par une alternative régulière, du sanctuaire qui est dans la maison de chacun au sanctuaire de la paroisse. Ainsi, même par cette propriété extérieure de sanctifier et de fixer son lieu, le Culte [299] manifeste son unicité permanente à travers ses deux formes publique et privée.

En terre chrétienne, il y a sous le désordre apparent de la vie sociale une trame indestructible, tissée de la réalité invisible des lieux saints où le Culte tantôt se concentre en adoration commune, et tantôt se disperse en prières individuelles.

⁵ Paul Claudel. L'Annonce faite à Marie.

⁶ [Note des éditeurs : Philémon 1.2]

*
* *

On pourrait présenter des remarques analogues sur la régularité du Culte dans le temps. Il faut fixer un rendez-vous pour le Culte public. De même on doit pratiquer le Culte privé à heures fixes.

Certes, il est des instants exceptionnels de détresse ou de joie où les paroles jaillissent spontanément vers Dieu, à quelque moment du jour que l'on soit. Certaines âmes aussi savent maintenir en elles un état plus ou moins constant d'oraison mentale. Cependant ni les prières imprévues, ni l'oraison intérieure ne suffisent pour constituer le Culte privé.

En effet la vie se compose ordinairement de petits devoirs et de tâches régulières. Rien n'y porte l'âme vers la prière. Au contraire, il faut qu'il y ait dans chaque journée une heure mise à part pour renouveler, par le contact avec Dieu, la puissance de découvrir toutes les grâces, toutes les richesses qu'apporte le travail sous les espèces de la monotonie et de l'habitude. Jamais on ne s'interdira une prière qui jaillit comme un cri du cœur, cri de joie ou de terreur. Mais jamais non plus on ne devra négliger le Culte à heure fixe, chaque jour, faute de quoi la faculté même de prier s'atrophierait bientôt.

Quant à l'oraison sans paroles, elle est dérivée et insuffisante. Elle a sa source dans la prière régulière du Culte institué une fois pour toutes. Tariessez cette source et bientôt vous cessez de prier dans le silence du cœur. Et même ^[300] quand cette application de l'âme à Dieu peut se maintenir au milieu du tumulte de la vie, elle reste insuffisante ; car on ne peut empêcher les occupations séculières de remplir l'âme de mille objets qui la partagent et la distraient de Dieu.

Le Culte privé à heure fixe est, comme le Culte public du dimanche, le moment de fête où, se privant de tout appui comme de tout souci temporels, l'âme monte vers Dieu pour rétablir son obéissance et son humilité.

Ici encore donc, parenté entre les deux formes d'un seul et même Culte.

*
* *

Maintenant nous allons nous heurter à une grosse objection. La ressemblance que crée entre le Culte public et le Culte privé la fixité des heures et des lieux consacrés à la prière ne serait-elle pas purement extérieure? Allant plus au fond des choses, en effet, la *prière* proprement dite n'est-elle pas essentiellement individualiste?

Celui qui prie expose à Dieu ses besoins personnels. Les demandes concernant nos propres affaires, notre propre vie, notre propre âme, constituent à bon droit une partie importante de nos prières. Nous demandons le secours de notre Père céleste quand des difficultés nous assaillent. Nous lui soumettons, pour qu'il le guide, le cours de notre vie.

Quoi de plus personnel, quoi de moins *public* que les Psaumes, modèles de prière pour tous les croyants ?

Aie pitié de moi, ô Dieu, aie pitié de moi !
Car en toi mon âme cherche un refuge.
Je cherche un refuge à l'ombre de tes ailes...
... Du fond de l'abîme, je t'invoque, ô Eternel,
Seigneur, écoute ma voix !
... L'Eternel est mon berger : je ne manquerai de rien.
Quand je marche dans la vallée de l'ombre de la mort,
Je ne crains aucun mal, car tu es avec moi.

^[301] Les prières personnelles de Jérémie ne marquent-elles pas un progrès sur les prières collectives publiques, qu'offrait à Dieu la religion nationale ? Ne sont-elles pas parmi les plus belles pages de l'Ancien Testament, celles où le prophète exhale sa plainte ?

Eternel, souviens-toi de moi et ne m'oublie pas.
... Je suis appelé de ton nom, Eternel des armées,
Je ne me suis pas assis dans le cercle des moqueurs,
Mais sous la pression de ta main, je me suis assis solitaire,
Car tu m'avais rempli de fureur.
Pourquoi mes douleurs sont-elles si fortes

Et ma plaie si grande?
Tu as été pour moi comme un ruisseau trompeur,
Comme une source à laquelle on ne peut se fier.

En un mot, la prière authentique est caractérisée par cette lutte personnelle avec Dieu que l'âme croyante aime à voir illustrée par la lutte mystérieuse et tragique de Jacob contre le Dieu qui l'assaille une nuit au passage du torrent du Yabboq. Tout ce qu'il y a de *partagé*, de *social*, dans la prière, serait accessoire, comme un vêtement d'enfant qu'on abandonne lorsque l'on atteint la stature de l'homme.

*
* *

Telle est l'objection. Pour y répondre, précisons bien que nous ne défendons en aucune mesure les éléments de *contrainte* qui imposent à l'âme une religion collective, sociale. Le Culte nous est apparu, au contraire, comme une libération. Il fonde la personnalité libre. Mais il la fonde, ajoutons-nous, au sein d'une communauté spirituelle qui, sur un plan tout nouveau, unit les hommes, non par la violence qui s'impose au corps (ce serait le système des sanctions de la sociologie de Durkheim), mais par le concours de leurs âmes libérées en une société d'amour qui, sous sa forme locale, prend le nom de paroisse, et celui d'Église sous sa forme universelle.

[302] Or, cette société ne vient pas compléter la prière personnelle comme une conséquence tirée après coup. Elle est présente à travers toute la lutte de la prière secrète, et d'autant plus présente que la prière est plus ardente.

La raison en est que la lutte que l'âme entreprend contre Dieu n'a pas pour but d'imposer à Dieu la volonté de l'homme. Nous touchons ici à un point vital du christianisme. Toute prière non chrétienne reste entachée de magie, c'est-à-dire du désir d'utiliser les forces divines, de les plier au service de l'homme. Sous une forme grossière ou sous une forme raffinée, — et même dans les Psaumes, si on les prend à la lettre, — la volonté de domination de l'homme subsiste.

La seule prière absolument pure qui soit montée de cette terre à Dieu est celle de Jésus Christ, résumée dans les paroles de Gethsémané : « ... Toutefois, non pas ce que je veux, mais ce que tu veux. »

Une prière sera chrétiennement orientée si, dans la communion du Christ, elle tend à la victoire de la volonté de Dieu sur la volonté de celui qui prie. La prière est un progrès par négation de soi-même au profit de Dieu. Elle aboutit, elle triomphe, quand le désir de l'homme isolé a été si intimement vaincu par Dieu que la volonté de Dieu s'épanouit en l'âme régénérée comme une seconde nature, plus vraie que la première.

L'âme régénérée, qui s'affirme au terme de l'effort de prière, l'âme de lumière qui s'est peu à peu dégagée des ténèbres de notre égoïsme, c'est précisément une âme qui aime. La perfection chrétienne, ce n'est pas de se posséder soi-même afin d'accomplir des actes justes, c'est d'être possédé par la grâce qui produit le fruit de l'amour : *Ama et fac quod vis.*⁷

Au fur et à mesure que la prière conquiert en nous l'être vrai, conforme à la volonté du Père, l'être libre par excellence, elle recule l'horizon de notre société spirituelle. [303] L'objet d'amour est d'autant plus présent que la volonté est plus libre. Elle le découvre directement, elle le saisit, par-dessus toutes les barrières ; le temps, l'espace et la mort.

L'amour chrétien n'est pas seulement l'amour pour Dieu. Le second commandement est semblable au premier. La prière qui s'est insérée dans la vie de l'homme ouvre simultanément cette double perspective : un Dieu d'amour à qui se confier, une société d'âmes adorant Dieu. Christ, à Gethsémané, dans ces profondeurs insondables de la prière personnelle, enfermait en son cœur tout le salut de l'humanité.

Les victoires de la prière consisteront en particulier en une rectification de ma volonté à l'égard de mes proches. Dans le secret germent les résolutions saintes : je pardonnerai, je témoignerai mon affection par telle démarche, je ferai cette visite à un frère malade, je servirai de telle manière précise. Ainsi se fonde la paroisse, la société aimante des âmes prochaines, lorsque Dieu nous délivre de nous-mêmes, et la lutte solitaire, ultra-individuelle, forge entre les âmes des liens indestructibles.

*
* *

⁷ [Note des éditeurs : Aime et fait ce que tu veux (Saint Augustin)]

En me rétablissant dans l'intégrité de mon être libre, conforme à la volonté de Dieu, la prière individuelle m'agrège aussi à la Cité. Ma tâche quotidienne et mes besognes fastidieuses sont bénies quand je les vois prendre place dans l'édifice visible que ma vocation me commande de construire avec mes frères à la gloire de Dieu. Par une autre de ces alternances mystérieuses qui pénètrent l'œuvre du Créateur, je me trouve uni à mon prochain tantôt dans l'assemblée de la paroisse qui offre son Culte et poursuit ses œuvres de charité, tantôt dans la construction de la Cité, à laquelle je dois travailler six jours de la semaine : « et tu feras tout ton ouvrage. »

Que dire encore de la prière personnelle lorsqu'elle nous ^[304] appelle à travailler directement au service des âmes, par la prédication, l'évangélisation, la mission ? Que dire de la prière d'intercession ? Que dire de l'espérance de la vie éternelle qui doit nous introduire dans l'assemblée des rachetés ? Que dire enfin de l'agonie du chrétien, lutte suprême qui s'épanouira en amour parfait ? Ici l'élément de communion inhérent à la prière solitaire est trop évident pour qu'il soit besoin d'y insister.

*
* *

Par conséquent nous nous croyons autorisés à maintenir que la prière chrétienne (et celle-ci à l'exclusion de toute autre), pratiquée dans la solitude du Culte privé, comporte dès son apparition la communion des âmes, qui devient d'autant plus profonde et d'autant plus présente que la prière poursuit plus loin la lutte mystique avec Dieu.

Au Culte public, je me retrouve avec ces frères que j'ai aimés dans le secret devant Dieu. Je m'associe à leurs prières : ou plutôt nous sommes une seule prière, un seul sacrifice, un seul amour qui adore Dieu.

L'insuffisance spirituelle de notre temps se manifeste en particulier en ceci que la liturgie et le culte ne sont à nos yeux que des adjuvants extérieurs et non indispensables pour nous porter à la piété. Au lieu de réaliser notre adoration et notre foi dans le rythme mystique du culte public et du culte privé, nous nous contentons d'aller de temps en temps aux offices pour y recevoir une vague édification.

Quand nous bâtissons l'Eglise de la prière et de l'amour, le problème de la culture spirituelle aura fait un grand pas.

« La fonction spirituelle du culte. III – La loi des intermédiaires », *Foi et Vie*, 1926, 7, p. 351-360.

III. — LA LOI DES INTERMEDIAIRES.

^[351] Dans ce volume si riche en idées originales et en suggestions fécondes pour la culture de la vie spirituelle, *Comment lire la Bible jour après jour*,⁸ Tommy Fallot revient à plusieurs reprises sur ce qu'il appelle la loi des intermédiaires : « Etudiez l'œuvre de Dieu sur la terre, et vous verrez que c'est toujours par des hommes que Dieu agit sur les hommes... On ne saurait vraiment se faire une trop haute idée du rôle que Dieu assigne à l'homme dans l'exécution de ses desseins ; dès les débuts Il l'appelle à devenir son collaborateur ; Il s'obstine à ne rien faire sans lui. »

Dieu prend les hommes tels qu'ils sont ; il se sert de ces instruments grossiers pour l'œuvre d'éducation qu'il a entreprise au sein de l'humanité : « Peu importe que les hommes auxquels Dieu a recours soient à peine plus dégrossis que les autres, peu importe que l'idée qu'ils se font de Celui qui les appelle soit toute entachée de superstitions, Dieu ne leur demande qu'une chose, la droiture de cœur qui rend l'homme réceptif aux inspirations d'En-Haut. »

La loi des intermédiaires, « une des lois capitales du Royaume de Dieu », permet à Fallot d'esquisser une doctrine de l'inspiration de l'Ancien Testament. Les dialogues qu'il a intitulés *Le Dieu masqué* rompent avec la théorie étroite de l'inspiration littérale du texte sacré, et maintiennent contre tout rationalisme l'autorité spi- ^[352] rituelle de l'Écriture. Un texte dû à des hommes imparfaits, attachés à leur temps et à leur milieu qui les enserrant de toute part, mais un texte inspiré du dedans, et au travers duquel se déploie le drame spirituel de la préparation du salut, voilà ce que demeure l'Ancien Testament.

⁸ [N.d.E : Paris, Librairie Fischbacher, 1909, xiv + 515 p. Brève présentation d'une grande partie des différents livres de la Bible en commençant par le Nouveau Testament, avec pour chaque livre, un choix de passages. La 3^{ème} partie aborde les grandes fêtes chrétiennes et la question du monde invisible et du rapport aux trépassés.]

Une inspiration mécanique, produisant un monument prétendument divin et soustrait aux contingences historiques, paraît à Fallot, comme à la piété contemporaine en général, indigne du Dieu de l'Évangile. Elle a quelque chose d'antique, de suranné, elle respire presque la magie. Il fallait, à travers la lettre, retrouver l'autorité de l'esprit, et à cette tâche Fallot s'est utilement employé en précisant la part de l'homme dans le travail séculaire qui a abouti à la formation de la Bible.

Il est certain que les sciences critiques sont nées et ont grandi dans une atmosphère hostile au christianisme. Ceux qui les ont pratiquées ont eu le plus souvent sinon l'intention avouée de nuire à *l'infâme*,⁹ du moins la conviction que le christianisme traditionnel, le christianisme authentique et positif de l'Église, romaine ou réformée, représentait une étape dépassée de l'histoire humaine. Ils ont étudié la Bible comme un objet d'archéologie. Il suffit de mentionner les noms de Spinoza, de Voltaire, de Reinarius, de Renan, plus près de nous, de M. Loisy, pour caractériser l'état d'esprit tantôt violemment combatif et tantôt doucement sceptique, mais toujours étranger au christianisme, des promoteurs des sciences bibliques.

Cependant, grâce aux efforts patients des savants chrétiens, une conciliation a pu peu à peu s'établir entre l'Église (au moins l'Église réformée), et l'étude critique jusque-là maniée par ses adversaires. Aujourd'hui, à condition de ne pas introduire dans l'Église une conception nouvelle de Dieu ou de l'homme, ce qui relève de^[353] la philosophie, à condition de ne pas porter de jugement de valeur sur les textes qu'elle soupèse dans ses balances, la critique devient même un auxiliaire de la piété. Elle fournit des traductions de plus en plus intelligibles et de plus en plus exactes du texte sacré. On ne saurait trop recommander à cet égard, spécialement pour la lecture des épîtres de saint Paul, la récente *Bible de la famille et de la jeunesse*.

Bien plus, les historiens replacent les livres et les textes dans le milieu disparu qu'ils ressuscitent pour notre imagination. Ils nous enseignent le discernement dans l'estimation des choses du passé. Nous ne mettons plus tous les livres ou tous les versets sur le même plan chimérique d'inspiration littérale, mais nous voyons se dessiner, dans le lointain des âges écoulés, les plans successifs de l'histoire d'Israël. Nous remontons les étapes qu'ont parcouru le droit, la morale, la piété avant la venue du Sauveur. Tout un monde concret, aux contours estompés peut-être par le lointain, mais coloré cependant, aux formes pleines et réelles, surgit du patient labeur des philologues.

Voilà une belle confirmation de la *loi des intermédiaires*. A une époque où l'on attache de l'importance aux recherches de psychologie et de sociologie, voilà aussi un grand appoint pour l'édification. La résurrection du passé biblique, avec ses contours humains, ne nous permet-elle pas, en effet, de saisir les expériences intimes des hommes de Dieu et de connaître les problèmes sociaux qu'ils ont affrontés ? Ainsi, mariant la critique à la psychologie, se dessine une forme nouvelle de méditation, portée, comme autrefois la méthode de saint Ignace, vers les images et les représentations concrètes, mais où l'imagination est guidée, éclairée par l'histoire qui la contraint de s'appliquer à la complexité des données humaines. Nombreux sont ceux qui, depuis la publi-^[354] cation de l'excellent fascicule de la Bible du centenaire sur le prophète Amos, ont été mis en contact avec cette puissante personnalité religieuse.

En suivant cette méthode, tracée de main de maître par Fallot, grâce à sa loi des intermédiaires, on tirera encore d'une Bible trop délaissée, d'abondantes richesses d'édification.

*
* *

Admettons donc la loi des intermédiaires. Elle nous devient indispensable pour comprendre les origines du texte biblique, et elle enrichit notre méditation.

Ce qui étonne, c'est que notre édification protestante, qui accorde maintenant une telle place aux intermédiaires venus avant le Sauveur, supprime totalement ceux qui sont venus après. Savons-nous même respecter la complexité du Nouveau Testament autant que nous respectons celle de l'Ancien ? Nous sommes pressés d'aller de Paul aux Évangiles pour y trouver Jésus-Christ seul. Puis, une fois aux Évangiles, nous le dépouillons encore de tout ce qui nous apparaît écorce extérieure, pour arriver au noyau. Nous croyons ainsi saisir le cœur même de la personne de Jésus. Pour les uns, c'est le Sermon sur la Montagne, pour les autres l'ensemble des paraboles, pour d'autres encore le récit pur et simple de la crucifixion. Puisqu'on a ici l'essentiel, la Révélation parfaite, à quoi bon s'embarrasser du vase qui la contient ?

⁹ [N.d.E : le qualificatif « infâme » fut utilisé par Voltaire pour désigner le rôle néfaste joué par les religions. Tantôt il visait le catholicisme, tantôt le calvinisme].

Bien plus, ce qu'on a ajouté à cette révélation, tout ce qui vient de l'époque et du milieu, cela ne risque-t-il pas de voiler l'essence originelle ? Le *masque* que Fallot trouvait sur la face du Dieu de l'Ancien Testament était cependant l'instrument providentiel d'une révélation. Au contraire, tout ce qui est de l'homme dans le Nouveau Testament, tout cela entrave la révélation au lieu de la favoriser. La couleur historique ne nous édifie plus : c'est *l'essence* qui importe.

[355] Que dire de la suppression des intermédiaires dans notre piété, lorsqu'il s'agit de ceux qui nous ont transmis la Bible ? Ils sont complètement effacés. Chaque croyant agit comme s'il recevait directement dans les mains une Bible à lui jetée par-dessus les siècles. La conformité du texte actuel au texte primitif lui paraît une suffisante garantie de son contact immédiat avec la Parole de Dieu. Notre culture spirituelle prétend dire non seulement : « Dieu et l'âme, l'âme et son Dieu », mais encore : « l'âme et le Christ sans intermédiaire, Christ et l'âme par-dessus le temps ».

Ce qui *s'interpose* est toujours considéré par nous avec méfiance. Il y a comme un geste instinctif d'écarter ce qui est chrétien pour parvenir au Christ. On retrouverait ce mouvement dans les œuvres les plus diverses, de piété, de philosophie, d'apologétique. Il s'explique peut-être en partie par un concours de circonstances historiques.

Peu importent les causes, le fait est là : la loi des intermédiaires humains qui nous restitue l'Ancien Testament, nous sommes embarrassés pour l'appliquer dès que la Révélation parfaite apparaît.

*
* *

Notre culture spirituelle souffre de cette situation. La Bible vient à nous en deux temps : constitution du recueil d'abord, transmission ensuite. Négliger ce second terme, c'est mépriser aussi les lois du réel et appauvrir l'âme. Pourrait-on essayer, en vue de la culture spirituelle, d'appliquer la loi des intermédiaires au donné chrétien ?

I. — Les apôtres eux-mêmes n'ont pas cru en Jésus de son vivant, d'une foi parfaite analogue à celle que nous attendons d'un converti. C'est, après la Croix, après la résurrection, l'action de l'Esprit qui a fait d'eux des témoins de la grâce. Non seulement le *Jésus historique*, personne assez flottante dont les traits incertains se [356] dégagent des livres des spécialistes, s'ils ne s'évanouissent pas entre les mains ensorcelées de M. P.-L. Couchoud, mais encore le vrai Jésus sur terre, celui qu'ils ont vu et entendu, n'a pas suffi aux disciples pour être sauvés. Leur foi, dont témoigne le Livre des Actes, s'empara des paroles, de la vie et de la mort du Sauveur quand une puissance efficace qu'ils appelèrent l'Esprit eut agi en eux.

Dès lors, si l'on prend le Nouveau Testament tel qu'il est, il contient non pas une figure *brute* de Jésus, saisie uniquement par la surface de l'esprit à la manière du statisticien qui atteint d'autant plus de précision sur un sujet que celui-ci a moins d'importance humaine, mais une figure vivante, saisie par la foi, c'est-à-dire par l'âme inspirée, régénérée, sauvée. Ce n'est donc pas le contact avec un hypothétique noyau de l'Évangile qui développe notre vie spirituelle, mais l'action présente en nous du même Esprit qui a agi en ces premiers témoins. Leur témoignage est un *intermédiaire* indispensable à la foi. Il constitue le véhicule normal du Saint-Esprit.

II. — L'Esprit convertit, et, dans le même temps, il groupe les croyants en un corps. Le Nouveau Testament rend témoignage à cette action. Or, c'est la communauté chrétienne qui, en pratiquant son Culte, a peu à peu opéré le tri des livres qui, à côté de l'Ancien Testament, devraient servir à sa liturgie, à son dogme et à son édification. Quelle que soit la part qu'il faille donner à l'idée que sont canoniques les livres apostoliques, quelles que soient les lenteurs et les hésitations des communautés, il est certain que le canon a été conservé et préservé par l'accord des croyants, et que les livres sacrés ont tenu de tous temps une place importante dans le Culte public.

III. — Dans la doctrine réformée, le recueil biblique, l'unité de l'Église et l'action du Saint-Esprit sont trois termes inséparables. L'Esprit ne sépare pas son action [357] de celle du Livre pour l'enclorre par exemple en des personnes privilégiées par leur fonction et désignées par un sacrement. D'autre part, celui qui, éclairé par le Saint-Esprit, reçoit l'enseignement de la Bible, ne peut pas ne pas se trouver d'accord avec les frères qui ont été sauvés avant lui. Il y a individualisme en ce sens que l'autorité du livre ne s'impose qu'à celui qui l'a vérifiée pour lui-même, mais les Réformateurs n'ont jamais prétendu que la raison individuelle pût, par ses lumières, découvrir un sens qui ne fût pas celui de l'Église universelle.

« Ce même Esprit, écrit Calvin, qui a rendu Moïse et les prophètes certains de leur vocation, rend aussi maintenant témoignage à nos cœurs qu'il s'est servi de leur ministère pour nous enseigner. Parquoy il ne se faut point ébahir si plusieurs doutent de l'auteur de l'Écriture. Car, quoique la majesté de Dieu se manifeste en icelle, toutefois il n'y a que ceux qui sont illuminés par le Saint-Esprit qui aient des yeux pour voir ce qui devait être bien clair et visible à tous, et toutefois n'est visible qu'aux élus. » (Commentaire de II Timothée, 3, 16.)

Ainsi là où il y a la Bible, il y a l'Eglise véritable. Celle-ci s'implante, s'étend en même temps que l'action spirituelle du saint Livre. Inversement, pour un homme jusque-là isolé, lire la Bible dans la lumière de l'Esprit, c'est être par le fait rattaché à l'Eglise universelle. Quand un verset, une page, un livre de la Bible s'imposent à l'âme avec une valeur normative, on peut être certain de se trouver à l'intérieur de cet édifice spirituel dont les premières assises ont été posées par les contemporains des écrivains sacrés.

La foi chrétienne qui se nourrit de la Bible fait de tout chrétien un *intermédiaire* providentiel entre le Christ et nous : ou plutôt la loi des intermédiaires s'épanouit en une *loi de solidarité vivante* : nous formons un corps ^[358] dont Christ est la tête et nous sommes tous membres les uns des autres.

*
* *

La loi des intermédiaires, appliquée à l'Eglise chrétienne, permet d'intégrer la Bible dans le rythme du Culte, tel que nous avons essayé de le décrire.¹⁰

En effet, la lecture de la Bible n'est féconde que si celui qui l'entreprend demande l'assistance de l'Esprit qui sonde tout, même les profondeurs de Dieu. Dans le culte privé, halte quotidienne devant le trône de Dieu, la Bible doit être lue à genoux. Cette lecture n'est pas une édification quelconque, elle est une prière, où l'exaucement est immédiatement donné si la prière est sincère. Dieu ne refuse jamais l'Esprit : un père refuserait-il du pain à son enfant ? Ce qui manque, c'est le désir sincère de recevoir la nourriture, c'est donc l'acte de Culte par lequel nous nous prosternons devant Dieu dans l'attitude intime de la pauvreté et de l'attente.

Ainsi pratiquée, la lecture de la Bible nous intègre au corps spirituel de la paroisse, le but de l'action de l'Esprit étant le progrès dans la solidarité et dans l'amour. Le culte du dimanche ne fait que rendre concrète cette solidarité devant la Bible. La lecture en commun et la prédication sont les moyens par lesquels l'Esprit peut communiquer à toute une assemblée des grâces qui enrichissent chacune des âmes, et en même temps les rendent plus intimement parentes les unes des autres. L'art oratoire lui-même peut-être un instrument de l'Esprit pour la constitution d'une paroisse vivante ; mais il va de soi que celle-ci est entravée dans la mesure où les fidèles forment un auditoire mû par la curiosité, au lieu d'une assemblée courbée dans la prière.

^[359] En conséquence, il serait bon de développer la lecture *liturgique* de la Bible, tant dans le culte privé que dans le culte public. Si je feuillette ma Bible pour m'édifier au contact des expériences des hommes du passé, je puis chaque jour l'ouvrir n'importe où, de même que je puis, sur un rayon de ma bibliothèque, cueillir, en vue de mon plaisir intellectuel, aujourd'hui Montaigne et demain Racine. Mais si je reçois la Bible dans la communion de l'Esprit, je suis porté à me rapprocher de mes frères. Tout en gardant ma liberté pour en lire davantage, je chercherai par exemple à lire chaque jour — dans la prière — tel passage convenu d'avance avec les autres. Pour réaliser pratiquement cette communion, on doit souhaiter que les feuilles paroissiales publient de plus en plus des plans de lectures en rapport avec la vie de l'Eglise : fêtes chrétiennes, vie locale de telle paroisse ou de la région, préparation de telle manifestation de la vie régionale, de telle mission, etc. La prédication en retirerait du fruit, si, très librement aussi, elle cherchait à suivre de temps à autre ces plans, de manière à rendre plus étroit le lien du culte public et du culte privé.

Le danger de ces initiatives est le formalisme vide. Toutes demandent que l'on prenne au sérieux l'action de l'Esprit-Saint. Que ceux qui ont l'initiative d'une entente liturgique le fassent dans la prière, comme un acte de culte aussi. Dès que la prière cesse, évidemment les conventions sont mortes.

Pourquoi l'Eglise réformée de France, dans son ensemble, ne manifesterait-elle pas, elle aussi, son unité spirituelle par la lecture le même jour, dans toutes les paroisses, d'un texte convenu d'avance et reçu par tous dans un esprit de prière ? Cela existe, par un accord tacite, aux grandes fêtes chrétiennes. Ne le pourrait-on pas étendre à la fête de la Réformation et à quelques autres dates fixes ? Il n'y a qu'une condition pour que ^[360] cela devienne possible : la victoire de l'Esprit sur les cœurs qu'il amène à prier en commun aux pieds du même Dieu.

La Bible est un document visible qui manifeste à sa manière l'unité du Culte à travers ses diverses formes, et dont l'efficacité spirituelle pour la culture des âmes sera d'autant plus grande que la vie des paroisses sera plus intense.

¹⁰ Voir *Foi et Vie* des 1^{er} et 16 Mars 1926.

« La fonction spirituelle du culte. IV – La Cène et l'unité de l'homme », *Foi et Vie*, 1926, 8, p. 408-414.

IV. — LA CENE ET L'UNITE DE L'HOMME

[408] Si quelque statisticien épris d'enquêtes posait cette question aux protestants contemporains : « Quelle place la sainte Cène tient-elle dans votre culture spirituelle ? » gageons qu'une forte proportion répondrait : « Elle n'y tient aucune place ou presque ».

En beaucoup de cas, la table sainte, loin de consoler et d'encourager, effraie les âmes. On retrouverait aisément à ces sentiments des racines doctrinales. Le protestantisme qui subsiste sur les terres de persécution conserve un penchant pour les principes de la secte. Il y a des traits communs aux divers groupements qui vivent en marge de l'Eglise réformée, et parmi ces traits, une tendance au légalisme. Le signe de la foi est la perfection de la conduite, obtenue par l'attention et l'effort volontaires plutôt que par l'abandon à la grâce. Dès lors que la perfection est requise pour être véritablement chrétien, celui qui a le sentiment de sa faiblesse n'osera plus s'approcher de la table du Seigneur.

Joignez à ce légalisme la crainte quasi superstitieuse de manger indignement le pain du Seigneur. Joignez-y la puissance de l'opinion dans les villages ou les bourgades, le qu'en-dira-t-on qui paralyse les meilleurs. Joignez-y enfin le scandale des communions réellement indignes, et vous comprendrez que la sainte Cène soit reléguée à l'arrière-plan. Célébrée trois ou quatre fois par an, [409] survenant à l'improviste en supplément d'une liturgie qui n'y prépare pas, elle n'a pas beaucoup d'efficace et elle nourrit peu d'âmes.

On a remarqué maintes fois qu'aucun sujet n'avait été plus profané par la controverse que la communion. S'il est bien certain que les guerres civiles entre catholiques et protestants ont été une des principales raisons qui ont éloigné le monde moderne du Christianisme, la communion s'est trouvée compromise par le fait qu'elle était souvent le motif essentiel de discorde. Les Réformés à leur tour ne sont pas arrivés à s'entendre sur l'explication du sacrement. Par suite, nombreux les esprits qui, cherchant la paix et voulant écarter toute cause de désaccord, laissent de côté la Cène du Seigneur, et se rabattent sur d'autres moyens de culture spirituelle.

En relevant la valeur unique de ce sacrement pour la culture spirituelle, on risque de passer pour un perturbateur qui s'en va chercher les vieilles armes rouillées et ressuscite d'antiques querelles. Rien n'est plus faux. Nous reconnaissons qu'il y a eu un moment dans la vie de notre Eglise où il a fallu chercher avant tout la paix à tout prix, la paix pour elle-même, quelles qu'en fussent les conditions. A cette nécessité répondent toutes les tendances qui invitent à l'union sur le terrain pratique, à l'union sur ce qui est indispensable, grossièrement évident. Laissons de côté, dit-on, dogmes, sacrements, questions confessionnelles : la paix d'abord, la paix a priori.

Cette affirmation en blanc de l'unité chrétienne a occupé beaucoup de contemporains, et leurs efforts ont été couronnés de succès. Aussi est-ce continuer leur œuvre que de rappeler que seule la vérité, reçue avec adoration, sans parti-pris et sans sectarisme, est capable d'unir durablement les esprits. Une union cousue à gros points, au nom de ce que tout le monde peut comprendre du premier coup, si elle devait s'imposer comme un principe [410] définitif, constituerait un nivellement par le bas ruineux de toute culture spirituelle.

Au reste le danger de controverse au sujet de la sainte Cène n'existe pas, si nous nous plaçons au point de vue de la culture spirituelle. Si en l'homme on découvre des besoins qui ne peuvent être satisfaits que par ce sacrement, si notre progrès intérieur dépend d'une meilleure appréciation de la communion, nous ne chercherons pas à imposer par la violence quelque doctrine mystérieuse, mais c'est dans la prière que nous demanderons à Dieu de restaurer lui-même ce sacrement dans son Eglise.

*

* *

Le besoin auquel répondent les deux sacrements chrétiens, besoin que nous mortifions étrangement en nous, est celui de vivre notre vie spirituelle dans le monde terrestre où Dieu nous a placés. J'ai un corps et j'ai des obligations à d'autres êtres visibles qui m'entourent. Tout mon travail quotidien plie mon corps à des ordres ou à des habitudes qui ont leur origine dans la volonté et dans la morale. Ce travail aboutit toujours, s'il est fécond, à une œuvre visible : un foyer, la cité, une œuvre d'art. C'est trop peu dire que ces choses visibles *expriment* la vie de l'âme ou la *représentent*. En réalité, ce n'est que par abstraction que je puis imaginer une vie de l'âme qui serait distincte de l'œuvre visible. Il n'y a pas deux choses, l'invisible et le visible, mélangées selon des doses savantes. Il y a une seule réalité, l'homme créé par Dieu dans la nature, éloigné de Dieu par le péché.

Et depuis l'ère chrétienne il y a une grande classification des hommes ; ceux qui demeurent dans le péché, et, démolissent l'œuvre divine ; ceux qui reçoivent en Jésus-Christ le salut, et deviennent des collaborateurs de Dieu. Des premiers on peut dire qu'ils constituent *le monde*, qu'ils sont attachés uniquement aux choses visibles. Mais ^[411] c'est une manière rapide de parler. Elle nous induit en erreur quand nous nous figurons qu'à ces hommes il manque comme un je ne sais quoi qui doit s'ajouter à eux, un fluide invisible, une partie spirituelle. Ils sont des hommes complets, mais complètement révoltés. L'on dit d'eux qu'ils sont dans le monde parce qu'ils isolent leur vie de Dieu et qu'ils prétendent se suffire avec les biens terrestres et les jouissances qu'ils procurent, bref parce qu'ils sont prisonniers de leur attachement à une volonté égoïste qui les enferme dans un monde clos à la volonté de Dieu.

Quant à ceux qui sont réconciliés avec Dieu, ils vivent tout autant dans le monde visible. Ils continuent d'être purement et simplement des hommes, mais des hommes dans l'ordre divin, des hommes ayant une force véritable parce que venant du Père céleste. La personnalité restituée qui est en eux agit sur la terre. Tout de même que mon travail d'homme continue d'avoir pour objet le foyer, la cité ou l'œuvre d'art, ainsi mon travail de chrétien a pour objet l'édification de l'Eglise à laquelle je collabore immédiatement au sein de ma paroisse.

Insérer dans la trame de l'Eglise universelle des actes concrets d'amour, édifier de l'union visible entre les âmes, faire reculer autour de moi la puissance du mal, quel idéal ! Il sanctifie mes jours, mes heures, mon corps et la nature au sein de laquelle l'Eglise s'élève.

Comme elle paraît pâle, une spiritualité qui consisterait uniquement en intentions droites ! Ou encore celle qui se borne à avoir des opinions excellentes : qu'il faudrait bien réformer le monde, qu'il faudrait bien supprimer les crimes et les abus. Ou celle enfin qui s'envole sur les ailes de cire d'une édification purement mentale, contemplant pendant quelques instants privilégiés de subtiles vérités ou de subtiles beautés, pour retomber lourdement et avec dégoût dans les occupations ordinaires de la vie. Comme ^[412] tout cela manque de prise sur le réel ! Décidément il faut à notre spiritualité une étreinte qui embrasse le monde visible et le pétrisse de son effort.

*
* *

En étudiant successivement le culte en général, puis la prière et la Bible, nous avons cherché les conditions d'une culture spirituelle éminemment concrète et *visible*. Il nous a semblé que la première condition pour y atteindre était de remettre en valeur la paroisse, support du culte qui se poursuit dans ses assemblées comme dans ses membres pris à part. La Bible nous a fourni un nouveau moyen de délimiter l'Eglise visible où (*se*) bâtit notre foi. Maintenant nous touchons au centre de tout, à cet acte simple et sublime, où se rassemblent en une seule réalité visible, la foi, l'Eglise et son Chef divin.

Pain et vin, fruits de la terre, produits du travail de l'homme depuis toujours et à jamais ; pain et vin, liens de la société des hommes, signes partout évidents de notre communauté d'êtres créés et d'êtres pécheurs travaillant à la sueur de leur front; pain et vin que mangent et que boivent en un même geste de subsistance physique les hommes de toute condition et de toute nation : c'est à vous qu'il convenait que le Sauveur s'attachât pour se donner à son Eglise, car Christ est véritablement la nourriture de ceux qu'il a rachetés. Ce n'est pas seulement de la prétendue *partie* invisible de nous qu'il est la nourriture : il est désormais l'aliment par lequel subsiste notre être entier, notre vie d'hommes réconciliés par lui.

Pain et vin naturels que partagent les hommes égoïstes, et dont l'argent est devenu la monnaie d'échange : il convenait aussi que vous devinssiez l'aliment d'union de ceux qui, par lui, ne forment plus qu'un seul corps. Cela non plus n'est pas une métaphore. Mon âme n'est pas liée accidentellement à celle de tel frère. L'amour est plus fort que ^[413] la mort, et lorsque je mange le pain et que je bois la coupe à la table du Seigneur, mon cœur se porte avec espérance vers la cité sainte où j'aimerai parfaitement ces frères et ces sœurs-là, que j'ai commencé d'aimer ici-bas. Entre nous, pour l'éternité, il y a la communauté de la nourriture des hommes régénérés.

Si la paroisse est l'édifice visible où l'homme de l'ère chrétienne aime et travaille, c'est sur elle en définitive que reposent le foyer chrétien, la cité chrétienne, l'art chrétien ; la communion dans le sacrement du pain et du vin constitue le cœur de notre culture spirituelle. Elle unit à travers les âges les foyers et les générations changeantes. Elle est tournée vers l'au-delà où elle oriente toutes nos activités pour qu'elles s'y achèvent.

La prière et la Parole de Dieu se résument dans la Cène. Elle est le centre du culte, son expression la plus complète et la plus intense.

Puisque le Culte s'insère en nos vies en suivant un rythme qui correspond, sur le plan de la culture spirituelle, aux autres grandes lois d'alternance du monde créé : la veille et le repos, le jour et la nuit, les

saisons, la Cène aussi devra prendre place en lui. Elle sera dans le déploiement du rythme spirituel le thème qui le commande et l'anime. De même que la prière publique et la prière privée alternent pour constituer le Culte véritable, de même nous croyons que la célébration de la sainte Cène doit venir couper *régulièrement* le cours de la vie religieuse. Nos prières, notre culte intérieurs tendraient alors vers un but, la Cène, qui nous élèverait sans cesse au-dessus de nous-mêmes. La Cène à son tour fournirait à nos âmes l'aliment qui leur assurerait dans la période suivante un progrès réel.

Cela ferait une spiritualité qui tient debout, dont les parties se lient les unes aux autres et sont mutuellement dépendantes. Au Culte s'appliquerait autant qu'à l'Eglise ^[413] l'image du corps, qui vit, qui est organisé, qui a des proportions et une loi de développement.

Dans la pratique, ces vérités paraissent chimériques. Notre société moderne souffre d'une dislocation de l'homme dont les funestes effets se font sentir tout particulièrement à ceux qui cherchent une authentique culture spirituelle. Esprit d'un côté, corps de l'autre, volonté contre intelligence, action contre pensée, science contre foi, il semble que le monde de nos représentations soit désormais dominé par quelque grossière antithèse où se perd la notion de l'unité de l'homme. N'est-ce pas le résultat du travail de démolition qu'on poursuit depuis deux siècles contre l'idée même d'Eglise, clé de voûte de la culture chrétienne ? Si nous voulons avoir dans l'actuelle génération des hommes de culture spirituelle, aucune tâche ne nous apparaît plus urgente pour y parvenir, que de relever l'Eglise constituée de paroisses vivantes, offrant à Dieu le culte véritable.

Au sein d'une paroisse vivante, la vie retrouve son harmonie. Vie de l'âme et tâche visible, religion et morale s'y réconcilient. A partir de cette reconstruction interne de l'homme jusque-là morcelé, d'autres doivent suivre sans doute : et n'est-ce pas le but dernier de la culture spirituelle que de développer d'une façon concrète dans la créature régénérée, l'unité de l'homme par la domination du Christ et de l'Esprit ?

Louis DALLIERE.

« L'antijudaïsme dans la pensée paulinienne », *Revue de l'Histoire des Religions*, 1926 (93), p. 264-278.

[264] Celui qui devait devenir l'apôtre des païens avait été élevé aux pieds de Gamaliel dans la connaissance exacte de la loi de ses pères (*Actes*, 22, 3). Bien que nous soyons habitués à associer le nom de Paul au souvenir de ses luttes véhémentes contre le judéo-christianisme, il ne laisse pas d'être étrange que le Pharisien scrupuleux et passionné ait tant combattu cette Loi qu'il avait tant aimée. Un revirement si total ne s'explique que chez un converti dont la vie a été brisée par une expérience décisive. Nous voudrions montrer que la crise de la conversion, dont nul ne songe à nier l'importance dans la vie de l'apôtre, a aussi une valeur capitale pour le développement de sa pensée. Celle-ci ne saurait être interprétée ni comme un développement organique ni comme une synthèse d'éléments empruntés à des systèmes divers. La conversion a joué le rôle d'une illumination intellectuelle, et c'est à elle que l'on est forcé d'aboutir quand on cherche l'origine des principes fondamentaux du paulinisme. Cela est particulièrement vrai en ce qui concerne l'opposition si vive que Paul a menée contre les partisans d'une fusion accommodante entre la doctrine du Christ et le judaïsme. La polémique de Luther contre les œuvres soi-disant méritoires rejoint certes sur plusieurs points les affirmations pauliniennes. On n'a pas le droit cependant de rendre compte de celles-ci ni par des expériences de Paul conçues selon le même modèle que celles de Luther, ni par une théorie psychologique et morale de la justification par la foi seule, indépendamment des œuvres ou des croyances.

[265] Nous essayerons donc de dégager les éléments originaux de la pensée de l'apôtre à travers ses luttes contre les judéo-chrétiens. Pour cette étude nous supposerons connus les faits de la vie de l'apôtre qui se rapportent à ces luttes, et que l'on pourra trouver dans les principaux ouvrages sur Paul.¹ Nous aurons à nous servir principalement des épîtres aux Galates et aux Romains ; et nous utiliserons à l'occasion les autres épîtres pauliniennes du canon, en laissant de côté toutefois l'épître aux Ephésiens, dont l'authenticité reste douteuse, et les épîtres pastorales.

I

Des prédicateurs judéo-chrétiens avaient réussi à contrebalancer l'influence de Paul chez les destinataires de l'épître aux Galates. Ils voulaient persuader ces chrétiens sortis du paganisme de se faire circoncire, et d'observer les autres pratiques de la Loi mosaïque. A première vue on pourrait penser qu'au fond il n'y avait pas grand mal à cela. La circoncision ne saurait certes procurer le salut : mais on ne voit pas pourquoi elle y mettrait obstacle. Paul, on le sait, ne le prit pas de la sorte. La circoncision, d'après lui, annulait toute son œuvre. Bien plus on est frappé dès l'abord par un fait : La lettre commence par une vigoureuse défense personnelle de l'apôtre. Evidemment les adversaires judaïsants avaient été jusqu'à contester la validité de sa mission. Eux, ils se réclamaient de Jacques, le frère du Seigneur, de Pierre et de Jean qui avaient été appelés par le Seigneur lui-même de son vivant. A ces titres, Paul répond par une justification de sa position indépendante. De même qu'il n'a pas été appelé à l'apostolat par (απο) un homme, de même il n'a pas été appelé par l'intermédiaire (διὰ) d'un homme, mais par l'in- [266] termédiaire de Jésus-Christ, qui lui est apparu. Dès la salutation initiale, Paul insiste sur cette situation. Puis il consacre un long développement à cette question personnelle.

C'est Dieu qui a conduit la vie de l'apôtre depuis sa conversion. Saisi par Christ, Paul n'a consulté aucun homme, il n'est pas monté à Jérusalem. Ce n'est que trois ans plus tard qu'il a fait la connaissance de Pierre et de Jacques. Dans la suite, lorsqu'il a été amené à débattre avec eux les conditions de son apostolat, ceux qui sont considérés comme les colonnes de l'Eglise de Jérusalem en ont reconnu la validité et lui ont tendu la main d'association. Fort de son autorité il n'a pas cédé un instant aux extrémistes qui voulaient empêcher cet accord ou obtenir de l'apôtre des marques de soumission. Enfin à Pierre lui-même il a résisté quand, à Antioche, il a jugé que le grand apôtre était répréhensible. (*Galates*, 1-2).

L'insistance que Paul apporte dans l'accumulation des détails, et leur précision, montrent que les judaïsants avaient dû le dépeindre aux yeux des Galates comme un messenger subordonné aux Jérusalémites et devenu en somme infidèle à sa mission. Mais surtout l'ardeur de Paul dans ce débat est instructive. Elle donne lieu, de penser qu'en attaquant son apostolat, les judaïsants ne l'ont pas seulement blessé personnellement ; ils atteignaient aussi la doctrine de Paul. Il se défend comme quelqu'un dont les

¹ Voir en particulier M. Goguel, Introduction au N. T., T. IV, 1^{ère} partie, Paris, 1925, où l'on trouvera l'exposé des principales questions concernant la vie de Paul, et les indications bibliographiques.

convictions les plus intimes sont menacées. Cette remarque est grandement confirmée par l'examen de la conclusion du deuxième chapitre de l'épître aux Galates. Paul, qui avait commencé de rapporter sa réponse à Pierre lors de l'incident qui les avait mis aux prises, continue en exposant les termes théoriques du débat, et il nous entraîne brusquement jusqu'au centre, de la mystique christologique. « J'ai été crucifié avec Christ, et si je vis, ce n'est plus moi qui vis, c'est Christ qui vit en moi : si je vis maintenant dans la chair, je vis dans la foi au Fils de Dieu qui m'a aimé et qui s'est livré lui-même pour moi. » (*Galates*, 2, 20).

On voit dès maintenant que ce n'est pas dans les patientes et ^[267]tranquilles méditations du cabinet que Paul a traité le problème de la Loi juive. C'est pour défendre des convictions essentielles qu'il a été amené à exposer systématiquement sa pensée sur ce point. Nous pressentons ici un drame qui se déroule à la fois sur un vaste plan cosmique que Paul contemple par la pensée, et dans sa propre existence. La conversion, ou pour parler plus exactement peut-être, la vocation à l'apostolat, est le lieu où se rejoignent les deux plans.

II

L'exposé systématique de l'épître aux Romains est-il de nature à confirmer ou bien à détruire cette première conclusion ?

La première partie de cette épître développe un point de la controverse anti-judaïsante qui n'était qu'esquissé dans l'épître aux Galates. *L'universalité du péché* est une vue théorique de Paul qui ne répond à aucun élément particulier de la propagande judaïsante : mais elle a pour effet de la ruiner dans son principe. Ramené à sa plus simple expression l'argument de Paul est le suivant : Dieu manifeste sa colère à l'égard de tout pécheur. Or, pratiquement, tous les hommes pèchent. Donc la Loi juive n'est pas une sauvegarde contre la colère de Dieu.

Dieu manifeste sa colère à l'égard de toute impiété et de toute injustice. (*Romains*, 1, 18). On comprend ici que le besoin essentiel de Paul, c'est d'être justifié, c'est-à-dire d'être en paix avec Dieu. Son tourment religieux a pour origine la colère de Dieu à laquelle il veut échapper. Cependant c'est une erreur de se représenter Paul avant sa conversion comme un homme à la conscience chargée qui cherche à tout prix le repos du cœur. Son propre témoignage nous en empêche. Il se considérait, avant sa conversion, comme irréprochable quant à la justice de la Loi. (*Philippiens*, 3, 6). S'il a changé, c'est qu'une violence lui a été faite. Il lui a été révélé brusquement et malgré lui que le moyen par lequel il se justifiait n'était pas le bon. C'est alors ^[268]qu'il a tout abandonné pour gagner Christ.² Le besoin religieux de Paul est donc d'ordre métaphysique et mystique aussi bien qu'éthique. Vivre avec un Dieu apaisé et bienveillant, communier avec la puissance spirituelle qui est en lui, voilà l'objet de sa vie.

Pratiquement tous les hommes pèchent. Paul considère l'idolâtrie comme la racine de tous les péchés humains. Les hommes ont abandonné la gloire du Dieu vivant, visible dans ses ouvrages, pour adorer des êtres corruptibles. C'est pourquoi (*Rom*, 1, 24) Dieu les a livrés à leurs passions. Les transgressions d'ordre moral sont le signe d'une perversion plus profonde encore, qui, elle, est d'ordre religieux. L'état de l'humanité pécheresse est caractérisé par son attachement à la corruption, alors qu'elle avait été créée pour s'attacher à la gloire incorruptible de Dieu. N'oublions pas ici la portée réaliste de ce terme de gloire. Il s'agit, si l'on peut dire, de la substance spirituelle elle-même, de cette lumière non matérielle qui constitue l'équivalent du corps chez le Christ glorifié et en Dieu lui-même. Le besoin de justification est à sa racine un besoin d'incorruptibilité et de vie en Dieu.

Le Juif est coupable de péché comme le païen puisqu'il transgresse la loi. On connaît le raisonnement direct que Paul adressait aux Galates pour souligner l'inutilité de leur circoncision : « Je proteste encore une fois à tout homme qui se fait circoncire qu'il est tenu de pratiquer la loi tout entière. » (*Galates*, 5, 3). Cette pratique totale est impossible étant donné le nombre et la complication des articles de la loi. Il était difficile de répondre à cette pointe polémique. Cependant si on étudie de près l'épître aux Romains, on voit que cet argument ne livre pas le fond de la pensée de Paul. Le centre de l'argumentation concernant ^[269]les péchés des Juifs ne doit pas être placé dans l'impossibilité où est l'homme de venir à bout de la totalité du code juif. Cette considération théorique est pratiquement contredite par le sentiment d'irréprochabilité que Paul avait lorsqu'il pratiquait le Judaïsme. Ici Paul considère que le Juif dérobe, commet adultère, tout comme le païen. (*Rom.*, 2, 21-23). Il ne s'agit pas de scrupules personnels que Paul aurait eus avant sa conversion et qui lui auraient prouvé qu'il est impossible d'accomplir tous les

² Le témoignage que Paul se rend à lui-même, dans l'Épître aux Philippiens, est en apparence contradiction avec le passage classique où il décrit la lutte des deux volontés opposées dans l'homme (*Romains* 7). L'exacte interprétation de ce texte lève cette apparente contradiction. Voir M. Goguel, ouvr. cité, p. 205-206.

commandements. Il s'agit des péchés évidents, à l'abri desquels les Juifs ne sont pas, bien qu'ils aient la Loi. Par suite, proposition lourde de conséquences, le Juif est lui aussi dans son fond un idolâtre, puisque le péché qui se voit n'est que la conséquence d'une idolâtrie essentielle. La vie chrétienne où l'homme régénéré ne pêche plus va s'opposer à l'état d'idolâtrie et de corruption où vivent tous les hommes, tant Juifs que Grecs.

Puisque les Juifs pêchent comme les autres hommes, ils ne sont pas à l'abri de la colère de Dieu. La Loi ne constitue en aucune manière pour eux une sauvegarde. Elle ne préserve pas de l'idolâtrie, elle n'en rachète pas. En somme elle n'est pas un moyen de salut. Comme la seule question qui importe, c'est précisément la justification, les Juifs auraient bien tort de se glorifier d'un prétendu privilège.

Mais ceci soulève un problème : A quoi bon la Loi ? Quel est donc l'avantage du Juif ? (*Gal.*, 3, 19. *Rom.*, 3, 1).

III

Que l'Ancien Testament soit malgré tout Parole de Dieu, Paul l'admet, mais il s'efforce de l'interpréter d'une manière telle qu'il puisse le faire rentrer dans un système efficace de justification. Pris en lui-même, isolé du reste du drame religieux qui intéresse toute l'humanité, il n'aurait plus de valeur. Autrement dit, la Loi subsiste, mais l'interprétation qu'en donnent les Juifs est périmée. Examinons donc l'interprétation paulinienne.

^[270] Tout d'abord, se souvenant de son éducation rabbinique, Paul s'attachera à prouver par l'exégèse allégorique que la Loi est une prophétie des faits chrétiens. Notons le caractère spécial de cet usage de l'allégorie. Par un tour hardi, l'apôtre va chercher dans l'Ancien Testament lui-même les preuves de son infériorité. Un Philon ne procède pas ainsi. Quand il montre tout formé en Moïse un système platonicien, il honore le texte sacré et augmente la considération qu'on lui doit. Paul au contraire cherche à humilier l'Ancien Testament devant les faits nouveaux dont il contient la prophétie ; il use de l'autorité de l'Écriture pour prouver la caducité des principes que cette même Écriture contient. Il faudra rendre compte de cette démarche subtile qui, en paraissant respecter le texte sacré l'annule pour ainsi dire par lui-même, et en fait une sorte de Jean-Baptiste qui a d'autant plus raison qu'il proclame qu'il doit se taire devant un plus grand que lui. Une fusion du judaïsme avec un mystère hellénistique n'aurait pas conduit à un pareil tour de force. Un travail de synthèse eut aplani ces difficultés grâce à des combinaisons et à des éliminations. Nous avons affaire au contraire à une pensée qui a été bouleversée en son tréfonds par des événements qui revêtent pour elle une portée cosmique.

Il n'est pas nécessaire de détailler ici l'exégèse paulinienne. Donnons-en seulement quelques exemples qui éclairciront ce qui vient d'être dit.

Le principal argument est celui qui concerne Abraham. (*Gal.*, 3, *Rom.*, 4). Abraham est le père des croyants, le modèle de l'homme sauvé par Jésus-Christ. Il a été justifié non par la Loi qui n'a été donnée que quatre cent trente ans plus tard, mais par la foi dans la promesse de Dieu. Il est devenu le père d'un grand nombre de peuples, c'est-à-dire des chrétiens. (*Rom.*, 4, 16-17). Dans les Galates on trouve une autre subtilité : la promesse a été faite à Abraham et à sa postérité, au singulier. L'écrivain sacré, par ce singulier, désigne le Christ.

Il ne faudrait pas trop presser les termes de ces raisonnements. En particulier, on ne conclura pas de *Romains*, 1, 19-20 que, ^[271] pour Paul la foi consiste dans le ferme acquiescement à une parole dont on ne voit pas la réalisation (au sens de l'épître aux Hébreux). La foi d'Abraham, n'est encore qu'une figure des choses à venir. Abraham ne pouvait faire l'expérience mystique de l'union divine en Christ.

Paul tenait en réserve d'autres arguments. L'un d'eux repose sur le commandement de la fidélité conjugale, qui ne s'éteint qu'avec la mort du mari. De même les chrétiens sont morts à la Loi par la Croix. Comme une femme veuve, ils sont libres de s'attacher à un autre, au Ressuscité. (*Rom.*, 7, 1-6).

Dans l'argument d'Agar la subtilité nous restera peut-être impénétrable. L'esclave Agar représente, on se demande pourquoi, le mont Sina. Elle représente aussi la Jérusalem actuelle en servitude sous les Romains. Laissons de côté les hypothèses par lesquelles on a essayé d'expliquer comment Paul établissait ces correspondances. L'essentiel pour nous, c'est que l'alliance mosaïque, représentée par Agar n'enfante que la servitude. (*Gal.*, 4, 21 - 5, 1).

Une autre preuve exégétique de l'infériorité de la Loi a trait à la personne même de Moïse. (*Gal.*, 3, 19-20). La loi a été donnée par un intermédiaire. Or, affirme Paul, il n'y a pas d'intermédiaire quand c'est une seule personne qui agit : elle se dérange elle-même. Argument curieux. Si c'était Dieu en personne

qui avait donné la Loi, il n'aurait pas eu besoin de Moïse. Puisque Moïse a été nécessaire, c'est que la Loi vient des anges (au pluriel).

Ces quelques spécimens de l'allégorie paulinienne nous suffisent. Son étrangeté se concentre dans l'opposition entre Abraham et Moïse. La conception que les Juifs se faisaient de la Loi était, si l'on peut ainsi parler, essentiellement mosaïque. L'œuvre de Moïse était le dernier mot des révélations divines. En subordonnant Moïse à Abraham, par des procédés qui peuvent nous paraître arbitraires, Paul poursuit l'exécution d'un dessein systématique. Il fait entrer l'histoire religieuse d'Israël, telle qu'Israël lui-même la revendique, comme un simple épisode dans un drame rédempteur beaucoup plus vaste.

[272] Quel est donc dans ce plan général le rôle de la Loi ? La théorie de Paul se résume dans la formule : « Elle a été donnée à cause des transgressions. » (*Gal.* 3, 19). La Loi a pour but de mettre le péché en évidence. Elle convainc l'humanité tout entière de péché. Elle est le pédagogue qui conduit à Christ, non pas comme un précepteur bienveillant qui montre le chemin, mais plutôt comme un maître dur qui frappe et rudoie ceux qui sont sous sa discipline. Elle n'est pas un moyen de justification mais elle est bonne pour éveiller le désir de la justification.

Tant qu'il n'y a pas la Loi, on ne connaît pas le péché. On ne connaîtrait pas la convoitise s'il n'y avait un commandement précis pour dire : « Tu ne convoiteras pas. » La Loi fait donc passer le péché qui jusque là est latent à l'état de culpabilité active, donc de force qui sépare l'homme de Dieu et le mène à la mort.

Nous ne sommes toujours pas dans l'atmosphère que créerait une confession personnelle de l'apôtre sur des remords et des luttes de conscience. L'état de l'homme idolâtre et pécheur se caractérise plus aux yeux de Paul par une sorte d'ignorance et d'indifférence que par des remords et des luttes. Il y a une différence entre le néant et la mort. La mort est préférable, car elle vient s'insérer dans un plan où elle n'est plus que la préface de futures résurrections. C'est justement pour produire la mort spirituelle, pour donner au péché toute son efficacité destructrice que la Loi est intervenue. Pour une raison encore mystérieuse Dieu ne pouvait rebâtir que sur des ruines complètes. La Loi a achevé la démolition commencée par l'idolâtrie.

Pour éclairer ce débat nous risquerons un rapprochement. On connaît l'attitude de Paul à l'égard des faibles de l'Eglise de Corinthe dans la question des idolotrythes. Paul admet avec les esprits forts que les viandes sacrifiées aux démons sont inoffensives pour le chrétien doué de gnose qui sait que les démons ne sont rien. La gnose est une protection efficace contre eux. Le faible, c'est le non gnostique qui craint la communion avec les démons, comme si c'était quelque chose de réel. S'il mange des [273] viandes il réalise effectivement une communion coupable. Ainsi un danger, irréel quand on a la gnose qui le connaît comme tel, devient bel et bien réel sans elle. Ainsi la connaissance libère et conduit à la vie par son efficacité propre. Ne doit-on pas se représenter la Loi comme une sorte de gnose inverse dont la fonction serait de conduire à la mort ? Tant qu'elle n'était pas là le péché n'avait pas toute sa puissance ; dès son apparition la mort règne. Quel sombre drame sur le Sinaï ! C'était un ministère de mort par lequel les hommes allaient être mis en possession de la puissance mystique qui les tuerait.

Contre cette interprétation une objection se présente à nous ; mais elle s'est présentée aussi à Paul. Comment peut-on parler d'un privilège des Juifs si telle a été leur triste fonction historique ? Paul a dépensé sur ce point des trésors de subtilité : « Quoi donc ! La Loi est-elle péché ? Loin de là... Quand le commandement vint, le péché prit vie et je mourus. » (*Rom.*, 7, 7 et 9). Il est vrai que Dieu a confié aussi aux Juifs la prophétie de la Rédemption à venir. (*Rom.*, 3, 2). Mais cette réponse ne suffit pas car elle nous ramène à Abraham, tandis que la difficulté porte sur le rôle de Moïse. La solution se trouve en définitive dans la toute-puissance divine qui a parfaitement le droit « d'enfermer les hommes sous le péché » puisque, effectivement, ils sont pécheurs. Il faut songer aussi à la signification mystique de la mort, qui la rend de beaucoup préférable à l'état contre nature de vie dans le péché.

IV

« Si la justification vient par la Loi, dit Paul, Christ est mort en vain ». (*Gal.* 2, 21). Nous avons vu en effet que la Loi, loin de sauver les hommes, a accompli un ministère de mort nécessaire à l'achèvement du plan divin. Il faut nous tourner maintenant vers l'acte suprême par lequel ce ministère a été aboli : la Croix de Jésus-Christ.

[274] Entre la Loi, puissance de mort, et le Christ rédempteur, il y a un antagonisme irréconciliable qui se dénoue dans l'acte sanglant où, sous la défaite apparente du Sauveur, le croyant sait déchiffrer l'anéantissement réel de son adversaire. La Loi maudit le Christ car il est écrit : « Maudit est quiconque est pendu au bois » (*Gal.*, 3, 13, *Deutéronome*, 21, 23). C'est un fait accompli ; Paul n'avait pas à changer d'opinion là-dessus après sa conversion. Par la puissance de la Loi, par un acte de cet être mystique,

Christ est un maudit. Sous l'empire de la Loi, Paul lui aussi a maudit le Christ. Du point de vue de la foi, la malédiction demeure, mais au lieu de porter sur la personne même de Jésus, elle porte sur toutes les puissances mauvaises qu'il a pour ainsi dire prises en lui pour les clouer au bois, car sa passivité n'était qu'apparente. Il s'est fait volontairement malédiction pour nous. En lui Dieu a condamné le péché dans la chair. (*Rom.*, 8, 3).

Aux Corinthiens (1, 2, 7-9), Paul écrit que si les princes de ce monde (les démons) avaient connu le mystère chrétien, ils n'auraient pas crucifié le Seigneur de gloire. Un autre passage (*Colossiens*, 2, 14) dit que le Christ a détruit l'écrit qui était contre nous en le clouant à la croix. Cet écrit, ce ne peut être que la Loi. De ces textes on doit conclure que le mystère chrétien consiste en ceci que Dieu a amené les démons et les puissances démoniaques à s'anéantir elles-mêmes ; l'événement s'est accompli sur la croix. Les dominations mauvaises sont prises dans leur propre ruse et complices de leur propre anéantissement un peu de la même manière que nous voyions tout à l'heure l'Ancien Testament prouver lui-même sa propre infériorité. Elles désirent la mort d'autrui, et en la produisant c'est leur propre fin qu'elles entraînent, tandis que le supplice qu'elles infligent au Christ n'est que le prélude de la Résurrection. Mais la Loi, nous l'avons vu, est une puissance qui faisait sortir du péché la mort ; bien plus elle maudit le Christ crucifié. Ne sommes-nous pas conduits à voir en elle une de ces puissances démoniaques qui ont été jouées et détruites au Calvaire ? Cette conclusion seule ^[275] rend parfaitement clair le texte cité des Colossiens ; elle contraint d'y voir une allusion à une sorte de crucifixion de la Loi. Elle a suivi le sort de Thanatos, puissance personnifiée de la mort (I *Corinthiens*, 15, 26), et de toutes ces principautés célestes dont Paul parle à la fin du huitième chapitre de l'épître aux Romains comme en une sorte de bulletin de victoire : aucune d'elles ne peut désormais nous séparer de l'amour de Dieu en Jésus-Christ notre Seigneur.

L'assimilation de la Loi aux puissances démoniaques est susceptible de recevoir encore une autre confirmation. Les démons en effet ne sont pas mauvais par essence. Leur puissance mauvaise réside en ceci qu'ils sollicitent ou reçoivent l'adoration illicite des hommes. Or les Juifs ont bien conduit leur vénération de la Loi au point d'en faire une idolâtrie. De même que la racine du péché des païens a été l'adoration des êtres créés, de même la racine des péchés que l'on voit commettre aux Juifs est leur attitude à l'égard de la Loi dont ils attendent le salut au lieu de le chercher en Dieu seul. Ce péché juif a seulement ceci de particulier qu'il a été le ministère de mort nécessaire à la préparation de la Croix. Quant à son fond il rentre dans le cadre général de la doctrine paulinienne de l'idolâtrie.

V

Un premier résultat de notre étude est certes de replacer la controverse anti-judaïsante dans l'atmosphère d'une mystique qui la déborde de toutes parts. La lutte contre les judéo-chrétiens qui ne s'est vraiment déclarée que dans les dix dernières années du ministère de l'apôtre, sur une trentaine, et qui même à cette époque est loin d'avoir absorbé toute son activité, ne lui a pas fourni les principes fondamentaux de sa pensée. Elle l'a appelé au contraire à appliquer au problème soulevé par ses adversaires des convictions qu'il tenait de longue date. En particulier la doctrine paulinienne de la justification ne se fonde pas sur ^[276] des études de morale. Paul ne s'est pas représenté l'homme qui accède au christianisme comme un débiteur qui comprendrait tout d'un coup que par une substitution légale le Christ a payé pour lui, et qu'il l'offensait gravement en cherchant le salut dans ses œuvres. Une telle interprétation comporte une sorte d'erreur d'optique qui peut venir de ce que l'on, prête à Paul des idées qui ne sont apparues qu'après lui, mais aussi de ce que l'on ne remet pas suffisamment l'antijudaïsme à sa juste place dans l'ensemble du paulinisme.

Est-ce à dire que le paulinisme doit ses principes fondamentaux à l'influence des religions de mystères ? Nous sommes aussi empêchés de conclure en ce sens, car nous demeurerions incapables d'expliquer ce qu'il y a justement de plus original dans l'attitude de Paul à l'égard de la Loi. Outre que le Christianisme n'était pas constitué en mystère lorsque Paul y a adhéré, on ne peut pas prétendre que l'apôtre ait eu la position normale d'un Juif initié. Rien ne l'aurait forcé à renier comme il l'a fait l'attachement de son peuple pour la Loi. Rien non plus ne pouvait l'empêcher de retrouver en elle par l'allégorie les figures de sa gnose, alors que nous le voyons au contraire faire entrer la Loi elle-même dans le drame gnostique comme un adversaire du Sauveur.

Il nous semble impossible d'échapper à cette conclusion que l'expérience à laquelle Paul rend lui-même témoignage dans l'épître aux Galates (1, 13-16) et que nous avons coutume d'appeler sa conversion, lui a fourni les directives de sa pensée chrétienne. Est-il possible de dégager les affirmations fondamentales qui naquirent en ces régions où la pensée rejoint l'expérience mystique ? Il y a d'abord, nous semble-t-il, l'affirmation que le Christ est vivant. Paul a été contraint de le reconnaître par une violence qui lui a été faite. Jusque-là sectateur de la Loi qui maudissait le Christ, il croyait à la mort définitive de Jésus et à la vie éternelle de la Loi. Son péché, tel qu'il devait le comprendre après sa conversion, était d'idolâtrer cette Loi

par laquelle il se croyait parfaitement justifié. Aveugle sur la nature de ce ^[277] mal, sûr de lui, fier de ses privilèges de Juif, il était voué à la perdition, s'il n'avait plu à Dieu d'intervenir pour lui révéler la vérité.

Ainsi l'affirmation de la vie du Christ, par la manière même dont elle entra dans la conscience de Paul, comportait la répudiation en bloc de la Loi. Ce fait montrait à la fois que la Loi, en qui Paul avait cru, était une puissance d'erreur et qu'elle avait été vaincue au Calvaire. On comprend dès lors pourquoi, du point de vue de Paul, restaurer la Loi, c'était anéantir le salut.

Une autre raison, devait fortifier dès l'origine l'universalisme paulinien. Toute proche de l'affirmation de la vie du Christ, donnée avec elle sans doute dans la même révélation, se trouvait celle de l'amour de Dieu. Cet amour se manifestait en ceci qu'une révélation, était accordée à un idolâtre de la Loi, à un persécuteur du Christ. La grâce se présentait à Paul avec quelque chose d'arbitraire qui supprimait toutes les distinctions humaines. « Il n'y a plus ni Juif ni Grec, il n'y a plus ni esclave ni libre, il n'y ni plus ni homme ni femme ; car tous vous êtes un en Jésus-Christ. » Sur la notion de l'amour de Dieu, ou de l'amour du Christ, se fonde l'apostolat de Paul, auquel il a été appelé dans la même expérience initiale, qui se trouve être ainsi une vocation plus encore qu'une conversion au sens usuel. Paul, pressé par l'amour de Christ, appelle tous les hommes sans distinction, parce que lui, le dernier de tous, a été appelé malgré tout.

Nous n'avons pas à juger ici de l'autorité qu'il faut attribuer aux affirmations de Paul. Notre dessein est simplement de montrer par l'étude objective de son anti-judaïsme qu'il est extrêmement difficile, sinon impossible, de souscrire à la thèse de Reitzenstein ³ et de beaucoup d'autres, qui cherchent dans ^[278] l'hellénisme les origines des dissentiments de Paul avec les judéo-chrétiens. Quelle que soit la part, très grande peut-être, qu'il faut faire aux religions de mystères, on est contraint de chercher l'originalité foncière du paulinisme dans l'expérience personnelle qui a non seulement brisé la volonté de Paul, mais encore illuminé sa pensée.

³ Reitzenstein, *Die hellenistischen Mysterien religionen*, 2^e éd., Leipzig-Berlin, 1920. Par ex., p. 66 : « Mag unendlich viel in seinem Empfinden und Denken jüdisch geblieben sein, dem Hellenismus verdankt er den Glauben an sein Apostolat und seine Freiheit, ».

Recension de : Gaston ETCHEGOYEN, *L'Amour divin. Essai sur les sources de sainte Thérèse*. Bordeaux et Paris, 1923, in *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuse*, 1926, p. 497-500.

[497] Le volume du regretté Gaston Etchegoyen constitue le 4^e fascicule de la Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes hispaniques. Depuis cette [498] publication un autre fascicule de la même collection, le neuvième a été consacré aux Aphorismes de saint Jean de la Croix, dont M. Baruzi a donné le texte et une traduction avec introduction et notes. On ne peut que se réjouir de la faveur dont jouit le mysticisme auprès des érudits. Un esprit de sain réalisme succède à la critique hâtive qui s'était trop contentée de classer et de juger les états religieux d'après leurs caractères extérieurs, sans prendre suffisamment garde aux choses dont parlent les auteurs. Comme le dit G. Etchegoyen, « les études sur la nature de l'amour divin, ses causes surnaturelles ou physiologiques, ses effets pathologiques ou sociaux, ses rapports avec l'amour humain ou la névrose, sa valeur religieuse ou métaphysique se sont multipliées alors que l'étude désintéressée de l'expression et de la doctrine n'a pas encore été entreprise. » (p. 51) Gaston Etchegoyen, qui travailla à l'Ecole pratique des Hautes études sous la direction de MM. F. Picavet et A. Morel-Fatio, puis à l'Ecole des Hautes études hispaniques, où le reçut M. P. Paris, et enfin à l'Ecole française de Rome, avait compris qu'une étude de sainte Thérèse ne pouvait être féconde que si elle reposait sur une exacte compréhension des textes. Au lieu de les interpréter à la lumière de notre psychologie, souvent fort courte, il voulut les replacer dans leur milieu, dans la tradition où ils étaient nés, et remettre en honneur autour de la Carmélite les mystiques et les directeurs qui l'avaient aidée à prendre conscience de son expérience. Guidé par un article de M. Morel-Fatio sur les lecteurs de sainte Thérèse (*Bulletin hispanique*, mars 1908), il entreprit de refaire lui-même les lectures de la sainte, autant que possible dans le texte même qu'elle avait eu sous les yeux. Ainsi se dégagait, une vue neuve et précise de la formation et du développement de sa personnalité ; et, grâce à cette œuvre érudite, beaucoup de constructions arbitraires s'évanouissaient, en même temps que se posaient sous leur vrai jour quelques-uns des problèmes essentiels du mysticisme. Gaston Etchegoyen est mort prématurément en 1922, âgé de 32 ans. Sa thèse était alors chez l'imprimeur. La publication posthume que nous en avons n'a donc pas reçu la dernière mise au point que seul l'auteur pouvait lui donner. Tel quel c'est un travail clair, bien charpenté, riche en citations d'auteurs inédits, et en suggestions fécondes.

Thérèse de Ahumada commence à prendre le goût de la piété aux environs de la vingtième année seulement, en particulier auprès d'un oncle qui lui apprit à aimer les « bons livres ». Entrée en 1535 au couvent de l'Incarnation, elle tombe gravement malade et reçoit bientôt du même oncle le Troisième abécédaire spirituel, de Francisco de Ossuna, une des œuvres maîtresses de la mystique franciscaine. Elle commence à s'initier à la contemplation, mais pendant 18 ans elle connaît la lutte sans arriver aux victoires décisives. Son développement se poursuit sous l'influence des Confessions de saint Augustin, de l'Ascension du Mont Sion, de Bernardino de Laredo, franciscain. Une énergique direction spirituelle lui donna l'empreinte de la méthode ignatienne, qui relève l'humanité du Christ et impose une stricte discipline à la mystique trop portée aux recueils et aux goûts spirituels. En 1559 sainte Thérèse qui ne sait pas le latin est privée de ses lectures favorites par le décret de l'Inquisition mettant à l'index les ouvrages de dévotion écrits en castillan. Elle subit encore l'influence dominicaine du P. Pedro Ibanéz, et elle commence bientôt son activité de réformatrice et de fondatrice de monastères.

Après avoir retracé la *biographie* de la Carmélite, G. Etchegoyen [499] étudie *l'art d'aimer* tel qu'il se dégage de ses ouvrages. Il montre les sources de son inspiration principalement chez Francisco de Ossuna et Bernardino de Laredo, chez le dominicain Luis de Granada, dans la *Vita Christi* de Ludolphe de Saxe, à travers laquelle sainte Thérèse connut les *Evangelies*. La discipline des images et des sentiments, l'oraison, sont conçues sous une forme nettement traditionnelle. Il faut prendre à la lettre les passages où sainte Thérèse accuse la pauvreté de son imagination.

L'expérience sensible, intellectuelle et morale, de l'amour avait déjà reçu une abondante expression chez les prédécesseurs de sainte Thérèse. C'est dans l'expérience active de la réformatrice que se manifeste le mieux son originalité.

La plupart des *expressions* et des *métaphores* extrêmement nombreuses qui lui servent à décrire l'amour divin avaient déjà été employées avant sainte Thérèse. Soit paresse de l'imagination, soit humilité volontaire, elle crée le moins possible. Avec les Franciscains elle emprunte à la nature et à la société les images de l'eau, du feu, de la lumière, et celles du maître, du médecin, du seigneur, etc. pour désigner les rapports de l'âme avec son aimé. Elle se nourrit des textes consacrés par la tradition mystique : l'Oraison dominicale, le Cantique des Cantiques, les passages relatifs à Marthe et à Marie.

Les *allégories* qui font la synthèse de l'expérience mystique expriment mieux, par leur agencement et leur orientation plutôt que par leur matière, l'originalité de sainte Thérèse. L'allégorie du jardin et de l'arrosage (dans le Livre de la vie), celle des sept demeures du Château intérieur, synthétisent sa propre conception des étapes de l'oraison et de l'union mystique. Elle les complète par le symbolisme du ver à soie, et celui, si peu original, des noces spirituelles.

Ces analyses sont la base de très intéressantes suggestions sur le problème mystique en général ; nous les résumerons ainsi :

1° En ce qui concerne la personnalité de sainte Thérèse, il y aurait lieu de modifier le jugement courant qui fait d'elle un génie original. Elle serait en réalité le produit le plus parfait de toute une tradition mystique. Sa grandeur serait due à l'exact équilibre des actions qui se sont exercées sur elle, et à la vigueur d'une âme capable de revivre dans son expérience et dans son œuvre des données multiples et jusque là éparses.

2° Si sainte Thérèse emprunte à la tradition l'essentiel de son vocabulaire, en particulier les images des fiançailles, de l'amour conjugal, et aussi celle si discutée du dard embrasé (p. 240), il faut y voir, non l'expression d'une expérience impure, mais l'usage normal de métaphores consacrées pour désigner des jouissances spirituelles, dont les mystiques eux-mêmes ont très bien su faire la critique.

3° L'originalité de sainte Thérèse, si elle n'est pas à chercher dans sa pensée ni dans son œuvre littéraire, résiderait dans son activité réformatrice

Il y a beaucoup à retenir des conclusions que nous dégageons ainsi du travail de G. Etchegoyen. La première contredit l'opinion couramment admise, selon laquelle sainte Thérèse ne devait rien qu'à son propre génie et aux inspirations directes de Dieu (Cf. Œuvres complètes de sainte Thérèse de Jésus, tome I, Paris 1907, Introduction). Une appréciation exacte devra être cherchée entre ces deux thèses extrêmes. G. Etchegoyen, dont toute l'attention s'est concentrée sur les lectures de la sainte, a insuffisamment marqué l'originalité de son intuition psychologique. Mais la base de ce travail, établie par de patientes recherches, reste très solide. Quant au deuxième point, on ne peut que souscrire aux conclusions prudentes de l'auteur. Enfin, malgré les réserves que nous avons dû faire relativement à l'originalité de la pensée thérésienne, qui demeure plus grande que ne le veut l'auteur, la dernière conclusion susmentionnée fournit une indication précieuse pour la synthèse philosophique qu'il reste à entreprendre après ces analyses littéraires. G. Etchegoyen n'a pas eu le temps de se consacrer à ce nouveau travail. Mais, par une intuition remarquable, il a probablement marqué à l'avance le point où l'on devra chercher, non pas certes l'unique originalité, mais le sommet de l'expérience mystique de la grande Carmélite, cet *au delà* de toute expérience sensible qui fut pour Jean de la Croix une joie métaphysique, et qu'elle chercha peut-être dans une activité tout orientée vers le salut des autres âmes

Louis DALLIERE.

« La réalité de l'Eglise », *Etudes Théologiques et Religieuses*, 1927, p. 395-441.

[395] Le pasteur étant placé par sa vocation au service de l'Eglise, celle-ci devient une réalité de premier ordre pour sa vie et pour sa pensée. Dans l'état actuel cependant il n'est pas facile de savoir au juste ce qu'est l'Eglise ni où elle est. Une double incertitude plane sur elle. D'une part la division des groupements protestants semble nous empêcher d'affirmer qu'il y ait, je ne dis pas une Eglise universelle, je ne dis pas même une Eglise protestante, mais une Eglise protestante de France. D'autre part, si l'on nous interroge sur la théologie, nous ne sommes pas très sûrs de l'existence de l'Eglise. On nous parle de philosophie de la religion et d'expérience religieuse, mais d'Eglise point. Ou si on en parle c'est sur un ton péjoratif. On dirait que l'Eglise est ce qui en principe met obstacle à la religion. Volontiers les plumes protestantes appellent Eglise la synagogue juive parce qu'elle a rejeté Jésus, et ecclésiastiques les sacrificateurs qui l'ont fait crucifier.

Etrange Situation que la nôtre. Nous devons servir l'Eglise, mais nous ne savons pas très bien ce qu'elle est, nous ne sommes même pas très sûrs qu'elle existe. Nous voyons bien qu'il faut que les hommes soient groupés pour entendre nos prédications, mais nous nous demandons si après tout ce ne sont pas des groupements contingents et provisoires, sans lien entre eux dans le temps et l'espace, et qui seraient plus faits pour le pasteur que le pasteur n'est fait pour eux.¹

[396] L'incertitude qui plane sur l'Eglise est extrêmement regrettable. Elle porte grandement préjudice à l'Evangile. La foi chrétienne exige que soit réalisée l'unité de l'Eglise visible, et que soient fondées sur des principes certains pour l'intelligence la légitimité et les fonctions de l'Eglise. Cependant je ne crois pas à la vertu des discussions de tendances et des compromis humains. J'ai oublié en venant ici à quelle secte j'appartenais, et je vous invite à vivre pour une heure dans un oubli aussi heureux. Peu importe ma secte ou celle de mon voisin. L'essentiel est d'abord de savoir si l'Eglise existe avant nous et en dehors de nous. L'essentiel est de savoir où la trouver. Tant qu'on n'aura pas reconnu que l'Eglise est une réalité religieuse, insérée dans la trame des faits humains, inséparable de l'authentique prédication chrétienne, on ne travaillera que mollement à la développer et à la défendre. Mais si l'on pouvait montrer au contraire à tous ceux qui par leur degré de culture ont charge d'âmes dans le protestantisme que l'Eglise chrétienne a existé et existe encore ; si l'on pouvait montrer que c'est par une fâcheuse corruption de notre idéologie et un désordre passager de nos pensées que nous ne savons plus apprécier ni vénérer l'Eglise, alors on aurait peut-être fait un pas en avant. On aurait passé de l'idéologie où les protestants sont divisés pour une raison qu'il faudra bien discerner, à l'Eglise qui est et demeure pour la majeure partie d'entre eux une réalité en dépit de l'idéologie.

C'est ce pas que pour ma part je voudrais faire aujourd'hui. Vous comprenez dès lors pourquoi je veux parler de la réalité, non de la doctrine de l'Eglise. Une doctrine, surtout si elle était mienne, resterait sur le plan de l'idéologie. Pour atteindre la réalité religieuse de l'Eglise, je fais appel à des penseurs que je considère comme des témoins privilégiés. J'interrogerai dans l'Antiquité Platon et Aristote, puis trois docteurs chrétiens [397] saint Paul, saint Jean et saint Augustin, puis encore nos Réformateurs. Je chercherai quels témoignages ils rendent à la réalité de l'Eglise. J'interrogerai enfin Kant, docteur à tant d'égards de notre pensée moderne. Peut-être trouverai-je chez lui la source de l'idéologie sans Eglise, ou anti-ecclésiastique, qui caractérise l'état actuel. Au terme de cette recherche pour laquelle je requiers toute votre indulgence, car le chercheur est bien petit pour mesurer de si hautes pensées, je pourrai, si je n'ai pas complètement échoué, vous présenter avec une certaine vraisemblance cette thèse : *que l'Eglise existe, que nous en vivons, que nous pouvons et devons la voir au prix d'un redressement intellectuel et spirituel dont la décision doit provenir d'une confrontation nette du kantisme avec la tradition authentiquement chrétienne.*²

I. L'Absence de l'Eglise dans l'Antiquité

Si nous voulions tracer une doctrine de l'Eglise, nous partirions de l'étude de l'Ancien Testament où se trouvent les premiers fondements de nos dogmes. Mais comme il s'agit de connaître l'Eglise dans sa réalité, par les témoignages que lui rendent nos devanciers, nous commencerons par une expérience négative.

¹ A quelques corrections près, nous publions ce travail tel qu'il a été lu à Mulhouse devant un auditoire de pasteurs. Nous y ajoutons un minimum de notes. [Note de l'éditeur : fin avril 1927]

² On m'a fait remarquer avec justesse que j'aurais pu, à propos de l'Eglise, parler du judaïsme, du stoïcisme, des mystères, etc. Cela est bien vrai. Mais la conférence devait avoir une fin.

La pensée antique nous le permet, parce que l'Eglise n'y est en aucune manière donnée. Vide, absence, qui se traduiront dans les systèmes de Platon et d'Aristote par une aspiration vers quelque chose que l'âme ignore encore et par une totale impuissance à l'atteindre. Pour parler autrement, la philosophie antique a posé un problème, le problème de la communion humaine, mais elle n'a pu en ^[398] trouver la solution. Celle-ci n'a pas été fournie par la philosophie, mais par une insertion divine dans la trame du réel.

A. L'Unité humaine dans la philosophie de Platon

« Aux dernières limites du monde intelligible, est l'idée du bien qu'on aperçoit avec peine, mais qu'on ne peut apercevoir sans conclure qu'elle est la cause universelle de tout ce qu'il y a de beau et de bon ; que dans le monde visible elle crée la lumière et l'astre qui la donne directement ; que dans le monde invisible c'est elle qui produit directement la vérité et l'intelligence, et que par conséquent il faut avoir les yeux fixés sur elle pour agir avec sagesse dans les affaires privées et publiques. » Comme ce passage de Platon, emprunté au récit de la caverne dans le VII^e livre de la République, nous fait sentir la nostalgie de l'unité qui caractérise la pensée de ce philosophe. Vivre dans le multiple, au milieu des apparences changeantes, dans ce flux sans repos dont parlait Héraclite, et cependant sentir que la pensée est faite pour l'unité, pour la pure lumière de la vérité immuable, voilà la douloureuse contradiction qui anime l'œuvre du fondateur de l'Académie. Avec une admirable conscience, avec une perspicacité toujours en éveil, il n'a négligé aucun des aspects de ce problème de l'Un et du Multiple qu'avaient déjà débattu avant lui tant d'écoles philosophiques. Après s'être élevé par un élan à la fois mystique et moral à la contemplation où nous initie par l'exemple la République, Platon n'hésitera pas à aborder les problèmes logiques en apparence insolubles dont traite le Parménide : comment l'Un peut-il exister dans le Plusieurs sans se détruire ? Comment le Divers peut-il exister si l'Etre un n'existe pas ?

Or le problème de l'Un et du Multiple se pose aussi sur un tout autre plan que celui de la science et de la logique, je ^[399] veux dire sur le plan social et politique. Voici autour de moi des hommes tous divers, aux intérêts divergents ; voici, dans leurs rapports, des conflits, des luttes, une perpétuelle concurrence, de perpétuels désaccords. Cependant il y a en mon âme une soif d'unité humaine, de concorde, de paix. Assailli par les dissemblances, par les discordes, j'aspire malgré tout à une harmonie que j'ignore encore, qu'il faudrait découvrir, qu'il vaudrait la peine d'acquérir, même dût-elle coûter bien cher.

Platon ne pouvait pas rester étranger à de telles préoccupations. Certes l'état d'anarchie où se trouvait la Grèce, les révolutions intérieures dans chaque République, devaient inciter le philosophe à tracer, après tant d'autres, des plans de réforme politique, Mais ce n'est là que l'occasion, ce n'est pas la cause profonde des méditations que nous livre la République. En réalité Platon y aborde le problème de l'Un et du Multiple sur le plan social, il transpose maintenant la recherche de la perfection harmonieuse du domaine de la pure activité intellectuelle au domaine des relations humaines.

La tendance mystique vers l'unité, voilà ce qui caractérise la République de Platon. Son dessein est de réaliser une convergence de toutes les actions des hommes appartenant à une même société, et un accord profond de leurs âmes dans l'obéissance à une même vérité.

Tout d'abord rien n'est plus propre à marquer l'aspiration vers l'unité humaine que l'assimilation qui est faite entre l'Etat et l'individu. La justice se trouve exactement la même dans l'un et dans l'autre. Or la justice est une vertu qui règle les rapports des parties entre elles et assigne à chacune sa fonction. Donc les éléments composants de l'Etat, entendez les individus, seront aussi étroitement unis que les diverses parties d'un même homme. Voici les définitions mêmes de ^[400] Platon: «L'Etat est juste lorsque chacun des trois ordres qui le composent (on sait que ce sont les magistrats, les guerriers et les laboureurs) remplit uniquement le devoir qui lui est propre... Engendrer la justice, c'est établir entre les parties de l'âme la subordination qu'y a mise la nature ; engendrer l'injustice, c'est donner à une partie sur une autre un empire qui est contre nature. »

En pratique cela conduira au socialisme bien connu dont je rappelle seulement quelques formules. Les guerriers et les magistrats, qui sont les gardiens de l'Etat, ne posséderont rien en propre. Ils vivront ensemble, mangeront ensemble à des tables communes. Ils ne toucheront même pas l'or ni l'argent, afin de ne pas souiller la possession du métal divin qui est dans leurs âmes. Les femmes auront exactement la même éducation que les hommes car « la femme et l'homme ont une même nature propre à la garde de l'Etat, il n'y a de différence que du plus au moins. » La famille sera supprimée, l'Etat réglera le nombre des mariages, choisira à l'avance les couples à unir. « Ensuite on fera tirer les époux au sort, mais avec une telle adresse que les sujets inférieurs accusent la fortune et non les magistrats du lot qui décidera de leur union ». Toutes précautions seront prises pour que les parents ne reconnaissent pas les enfants, qui seront dès la naissance confiés au soin de l'Etat. Et quelle est, je vous prie, la raison de ces mesures qui nous paraissent tellement contraires à la nature ? C'est d'établir la communauté parfaite de la joie et de la douleur, car « avons-nous un plus grand mal pour un Etat que ce qui le divise et en fait plusieurs Etats au

lieu d'un seul ? » Tandis qu'avec le communisme des biens, des femmes et des enfants, l'Etat est alors comme un seul homme... Qu'il arrive à un citoyen du bien ou du mal, l'Etat, tel que nous le concevons, y prendra part comme s'il le res- ^[401] sentait lui-même : il se réjouira ou s'affligera tout entier avec le citoyen. »

Pour obtenir ce résultat merveilleux, le moyen pratique est de trouver un roi qui soit parfaitement philosophe ou un vrai philosophe qui devienne roi. Il reléguera à la campagne tous les citoyens âgés de plus de dix ans et commencera l'éducation des autres. Naïveté qui nous paraît déconcertante. Elle est liée cependant à une pensée profonde. Comme le dit M. Léon Robin, « l'Etat juste est celui qui réalise la plus grande unité possible, et, d'autre part, ce résultat ne peut être obtenu que si le gouvernement est entre les mains des vrais philosophes ». ³ Liaison importante entre la philosophie et le problème social. Les philosophes sont parvenus à contempler l'Unité dans son essence intelligible, et c'est cette contemplation mystique qui les rend capables de réaliser dans l'Etat l'unité humaine qui ne sera qu'un reflet de l'unité idéale.

Ainsi tout nous porte vers la même conclusion. L'Etat de Platon n'est pas tant une utopie sociale qu'une aspiration religieuse. Peu importe que Platon ait exclu de la vie normale les Barbares, peu importe qu'il ait fixé à environ 5.000 âmes la population d'un Etat modèle. A travers ces spéculations, c'est l'unité religieuse du genre humain qui est en cause. Platon essaie de s'élever par son génie à la notion d'une humanité qui soit comme un « corps » où toutes les parties convergent dans leurs efforts et communient dans leurs affections. Il obtient cette unité par une pénétration dans la masse humaine de la contemplation de l'unité suprême dont sont porteurs les vrais philosophes.

^[402] Emouvante ascension. Comme le résultat nous en déçoit. Pour réaliser l'Etat, Platon supprime l'individu. Plus de personnalité, plus de propriété, plus d'initiative indépendante, plus de famille. Le corps social sera pour ainsi dire sanctifié par l'unité qui le domine, mais les hommes auront-ils une condition préférable à celle du bétail ? Au jeune Adimante qui s'en inquiète, Socrate répond avec tranquillité : « Nous fondons l'Etat non pour qu'une classe particulière de citoyens soit éminemment heureuse, mais pour que l'Etat tout entier soit aussi heureux que possible ».

Ainsi Platon a de l'excellent : c'est l'ascension intellectuelle et mystique vers l'unité, et il a, on peut le dire, de l'horrible : c'est la méconnaissance de toute vie individuelle. Nous pourrions renforcer notre conclusion si nous avions le temps d'étudier dans le Banquet par exemple la notion de l'amour. Loin que l'amour nous fasse comprendre les hommes, il doit, selon Platon, nous détacher d'eux. L'homme qui aime sera emporté sans cesse plus haut, de la beauté des corps à la beauté des âmes, de là à la beauté dans les modes d'action et dans les lois, de là à la beauté des sciences. « Alors embrassant des yeux une beauté plus nombreuse, il ne sera plus désormais l'esclave vil et humble de l'affection servile d'un garçon, d'un homme ou d'une seule habitude de vie ; mais, transporté sur la mer immense du beau et ravi d'admiration, il enfantera une multitude de beaux et magnifiques discours, de hautes et abondantes pensées philosophiques, jusqu'à ce que son esprit, affermi et agrandi, parvienne à l'unique contemplation d'une science, la seule science du beau ». ⁴

Ce que Platon veut fonder sous le nom d'Etat, c'est en réalité une Eglise, où seul soit glorifié le principe de toutes ^[403] les choses visibles, l'unique idée du bien. Au point de vue pratique, c'est un échec complet. Platon ne pouvait rien réaliser de ses idées politiques. Les tyrans de Syracuse le lui ont bien fait voir. Son utopie, si belle soit-elle, est tellement contre nature, qu'elle ne peut même pas affronter le contrôle de l'expérience et de la réalité.

B. La critique d'Aristote

Au livre II de la Politique, Aristote, avec son solide bon sens, entreprend la critique de la République de Platon. Il réproouve tout particulièrement la communauté des biens, des femmes et des enfants. Le motif invoqué par Platon pour légitimer ces mesures ne lui paraît pas valable. Autrement dit Aristote rejette la notion platonicienne de l'unité de l'Etat. « Il est visible, dit-il, que la cité, à mesure qu'elle se formera et qu'elle deviendra plus une, ne sera plus cité : car naturellement la cité est multitude ; si elle est ramenée à l'unité, de cité elle deviendra famille et de famille individu ; car le mot *un* doit plutôt se dire de la famille que de la cité, et de l'individu que de la famille ». Ainsi pas d'assimilation possible entre l'Etat qui est multiple et l'individu qui est un. Un peu plus loin Aristote dira encore : « Sans doute, il faut à certains égards l'unité

³ Léon Robin. La pensée grecque et les origines de l'esprit scientifique. Paris 1923, p. 231.

⁴ Les citations de la République sont empruntées à la traduction de M. Bastien (Paris, Garnier frères), celle du Banquet à la traduction de M. Mario Meunier (Paris, 1922).

dans la famille et dans l'Etat, mais ce n'est pas d'une manière absolue. C'est comme si l'on voulait faire un accord avec un seul son ou un rythme avec une seule mesure ».⁵

L'Etat se compose donc d'une multitude d'individus. Aristote nous enchante par sa finesse, son tact dans la considération des différences individuelles. Son réalisme est celui de l'expérience avisée. Autre est l'homme, autre est la femme, ^[404] autre le maître, autre l'esclave. Dans chaque catégorie, chacun a son tempérament individuel, qu'il faut respecter dans une mesure légitime. On n'a pas le droit de méconnaître ces données de la nature. La cité se compose de bourgades, qui à leur tour, sont formées par la réunion de plusieurs familles. Pour assurer le développement normal de l'individu, il faudra avant tout maintenir la famille et la propriété. Ainsi seulement pourra se développer en l'homme une amitié concrète, qui est tout autre chose que l'unité utopique de la République de Platon. « Nous regardons l'amitié, dit Aristote, comme le plus grand de tous les biens qui puissent arriver à un Etat et comme le meilleur moyen d'éviter les dissensions... Il y a deux choses qui inspirent à l'homme l'intérêt et l'amour : c'est la propriété et l'affection prévenante ; or l'une et l'autre sont impossibles dans la République de Platon ». Cette amitié entre voisins, entre proches, n'exclut pas un juste amour de soi-même, elle l'exige au contraire : « Ce n'est pas une vaine illusion que l'amour de nous-mêmes ; c'est au contraire un sentiment naturel ; l'égoïsme, voilà ce qui est blâmé avec raison ; car il ne consiste pas à s'aimer soi-même ; mais à s'aimer plus qu'on ne doit... La plus douce des jouissances est d'obliger et de secourir des amis, des hôtes, des compagnons, et on ne peut se la procurer qu'au moyen de la possession individuelle ».

Ce n'est pas à dire que l'on puisse s'en remettre au jeu naturel des intérêts pour obtenir la bonne marche de l'Etat. Loin de là, il faut des lois et une éducation sans lesquelles l'Etat n'atteindrait pas le genre d'unité qui lui convient. Le gouvernement, en effet, doit avoir en vue l'utilité générale. Il l'obtiendra par des aménagements d'intérêts, par l'usage de la contrainte ou de la ruse, par un système de sanctions et de récompenses qui s'inspirent non d'une spéculation mystique, mais de l'étude des conditions naturelles de la vie en ^[405] société. Il y faut de l'expérience, de la maturité d'esprit. Voilà pourquoi Aristote se plaisait à examiner les constitutions réelles des Etats pour en voir le fort et faible.

Louons Aristote d'avoir relevé les conditions naturelles de l'existence individuelle méconnue par Platon. Certes Aristote n'est pas un individualiste. L'Etat reste pour lui antérieur et supérieur en droit aux individus qui le composent. L'animal politique ne réalise sa fin que dans et par l'Etat. Il n'y a pas de perfection individuelle, seulement une perfection de la cité. Voilà, si l'on veut, des éléments d'union. Cependant où est chez Aristote cette aspiration à l'unité, où est cette flamme qui emportait Platon toujours plus loin vers la notion d'une communion complète des âmes ? Hélas, le but de notre Etat, c'est maintenant l'utilité générale, c'est-à-dire la possession des biens nécessaires à la vie heureuse. Il y faut, bien sûr, la vertu, la prudence, la tempérance, le courage, que sais-je encore. Plus rien ne nous parle de la possession de la vérité dans sa merveilleuse et unique beauté, de l'amour qui nous entraînait vers Dieu. Il y a bien amitié entre les voisins, mais il n'y a plus cet amour divin vers lequel s'élevait le divin Platon. Les deux termes sont-ils donc opposés l'un à l'autre ?

Voilà le problème de la communion humaine posé avec toute sa difficulté, avec la contradiction interne qui ressort de l'opposition des deux plus grands génies du monde antique. L'un a cherché la communion parfaite des âmes et nous l'approuvons, car nous pressentons que c'est un bien pour lequel notre âme est faite. Mais il sacrifie au bien de la communion les particularités individuelles qui sont la matière même de notre être. L'autre penseur nous restitue cette exacte appréciation de l'individu, de la famille, de la bourgade, et nous l'approuvons à son tour. Sur le plan de la communion humaine cependant il n'a pas d'autre lien à nous offrir qu'une forme, honorable je le veux, mais médiocre quand même, de l'inté- ^[406] rêt bien entendu. Ainsi l'œuvre du premier demeure précieuse pour les mystiques, celle du second pour les politiques. Aucune n'a pu aboutir à une solution réelle qui satisfît la double tendance de l'âme, à laquelle chacun rend hommage par un côté : tendance platonicienne vers l'unité en Dieu, tendance aristotélicienne au respect et à l'amitié des personnes. Nous sommes dans les ténèbres. Nous cherchons une réalité que nous sommes incapables et de créer et de voir. Grandiose expérience négative qu'il fallait bien retracer pour montrer toute la plénitude de la réalité de l'Eglise.

II. L'apparition de l'Eglise dans le monde

Au début de l'ère chrétienne deux grandes pensées commencent de rayonner dans le monde, exerçant une immédiate influence missionnaire, pleines en même temps d'une vitalité qui devait se manifester d'âge en âge. J'ai nommé la pensée de saint Paul et celle de saint Jean. Or ce qui doit dès l'abord attirer notre attention, c'est que ces deux penseurs sont deux prédicateurs. Ils n'élaborent pas une doctrine qui sortirait

⁵ Traduction Thurot revue par Bastien (Paris, Garnier frères).

tout armée de leurs cerveaux, comme faisaient Platon ou Aristote, Epicure ou Zénon. Ils ne groupent pas des disciples en leur propre nom. Ils rendent témoignage à une réalité dont ils vivent. « Nous ne nous prêchons pas nous-mêmes, dit Paul, nous prêchons le Christ Jésus, le Seigneur ».⁶ Ainsi apparaît avec Paul et Jean une nuance nouvelle du *réalisme* de la pensée. Aristote est réaliste parce qu'il bâtit sa philosophie sur des données naturelles, auxquelles tous les esprits de bonne foi doivent se soumettre. Il fait appel au sens commun, aux réalités accessibles. Les apôtres annoncent à des hommes qui l'ignorent une réalité religieuse qui les a eux-mêmes saisis, qui leur est révélée, mais qui est voilée pour « ceux qui périssent ». Leur prédication consiste, peut-on ^[407] dire, en une transfusion de réalité. Ils veulent faire couler dans les veines de l'humanité le sang qui coule dans leurs propres veines et c'est le sang du Christ. Il ne s'agit pas pour celui qui les écoute de donner une adhésion à une doctrine comme nous faisons quand nous entrons dans une Ligue. Il s'agit pour le païen ou le juif de se prêter à une transformation de son être qui lui révélera une vie nouvelle en la lui donnant.

Le réalisme paulinien et johannique comporte deux éléments essentiels : d'une part il porte sur la personne et l'œuvre du Christ, d'autre part sur la société nouvelle qui se trouve instituée sur terre par le fait du Christ. C'est de ce second aspect seul que nous avons à nous occuper.

A. Paul

Lorsque l'apôtre Paul arrive dans une ville où le Christianisme n'a pas encore pénétré, sa prédication, si elle est suivie de succès, aboutit à la constitution d'une ecclesia, assemblée ou église chrétienne. Dans les villes où il a travaillé, l'apôtre laisse ce groupement nouveau qui vit d'une vie propre et qui grandira seul. Preuve en est que les principales lettres de saint Paul sont adressées à des communautés qui constituent bien des réalités à ses yeux. Quand il envoie un billet à Philémon, il n'oublie pas de mentionner l'église qui se réunit dans sa maison.

Les groupements que Paul fonde sont ouverts à tous les habitants de la ville, sans distinction de race, de sexe, ni de condition sociale. « Il n'y a plus ni Juif, ni Grec, ni esclave, ni homme libre, ni homme ni femme ».⁷ Pour entrer dans l'église une conversion personnelle était nécessaire, suivie d'un acte religieux d'une portée considérable, le baptême. Paul ne baptisait que peu lui-même, mais instituait le plus tôt ^[408] possible des personnes chargées de cet office. Vu de ce côté, le groupement chrétien était un groupement fermé ne comprenant que des initiés. Large en ce sens qu'aucune autre condition que le baptême n'est imposée au néophyte, l'ecclesia est étroite parce qu'elle se sépare du monde et ne s'ouvre qu'aux hommes régénérés.

Si l'on pénètre dans la vie intime de cette communauté, on voit qu'elle se caractérise par la fréquente célébration du culte et par une morale nouvelle. Le culte, c'est naturellement la communion, par laquelle les croyants s'unissent au Christ au nom de qui ils ont été baptisés, et reçoivent la nourriture de la vie éternelle. La communion forme d'eux un seul corps, car « nous participons tous, dit saint Paul, à cet unique pain ».⁸ La communion va donc se manifester dans la vie courante par une éthique nouvelle. Il faut rattacher à la communion, sous peine de les déformer, toutes les exhortations morales des épîtres. Il ne s'agit pas d'une morale en général, praticable de but en blanc par le premier venu. C'est la morale de gens baptisés, c'est-à-dire renouvelés dans leur être intime par le Saint-Esprit, et de gens qui communient, c'est-à-dire qui s'aiment surnaturellement parce qu'ils ont Jésus-Christ pour nourriture presque quotidienne. C'est dans ce sens qu'il faut comprendre Romains XII, Galates V, Colossiens III-IV, I Thessaloniens IV et les chapitres analogues. La conduite chrétienne s'oppose à la conduite païenne, et elle ne s'épanouit que sur le plan de l'assemblée dont les membres sont véritablement frères par la grâce du Christ. Envers ceux du dehors l'amour se manifestera par le zèle missionnaire, le désir de les convertir et de les intégrer à l'église. Mais ce n'est pour ainsi dire qu'un commencement d'amour qui ne peut s'achever que lorsque la communion chrétienne est établie. Il n'y a d'amour parfait que réciproque.

^[409] Ainsi sur le plan de l'église, j'entends de l'église locale, que je désignerai désormais pour plus de commodité sous le nom de paroisse, s'épanouit sous une forme infiniment plus élevée l'amitié entre les proches dont parlait Aristote. Chacun continuera de travailler, de posséder et de respecter la propriété du voisin. L'esclavage même, vanté par Aristote, n'est pas aboli par saint Paul. Le mariage monogame est la seule forme d'union qui soit permise entre l'homme et la femme. Il fonde la famille que le père doit gouverner avec autorité. Voilà bien, sans influence d'Aristote, des éléments, que l'on peut, sous le rapport de l'analogie, appeler aristotéliens. Mais ce qui les dépasse, c'est l'amour mutuel qui anime une vie locale pure et sainte. « Par amour fraternel soyez pleins d'affection les uns pour les autres. Par honneur usez de

⁶ [Note des éditeurs : 2 Corinthiens 4.5]

⁷ [N.d.e. : Galates 3.28]

⁸ [N.d.e. : 1 Corinthiens 10.17]

prévenances réciproques... Réjouissez-vous avec ceux qui se réjouissent, pleurez avec ceux qui pleurent. Ayez les mêmes sentiments les uns envers les autres ».⁹ Sans cesse l'apôtre donne cette note. Dès lors en Christ Jésus tous deviennent égaux et sont intimement unis. Un amour plus fort que toutes les différences, l'amour de Christ, étreint et presse les cœurs. Il purifie l'homme des vices qui ont souillé l'Antiquité, cruauté ou impureté. Philémon va recouvrer son esclave Onésime non plus seulement comme un esclave, mais comme un frère bien-aimé. L'amour unit tous les membres du corps dont chacun a une fonction différente, dans les limites de laquelle il doit se tenir. Individualité et communion, voilà les deux termes unis sur le plan de la paroisse.

Ils sont unis encore sur le plan de l'Eglise universelle. Il n'y a qu'un seul Evangile que Paul prêche dans le monde entier. Entre toutes les églises qu'il fonde existe le lien le plus puissant : elles ont le même chef, Christ. La communion au corps de Christ que célèbre chaque paroisse est la même pour l'ensemble des églises. La force mystérieuse et puissante ^[410] qui agit dans la prédication de l'apôtre, qui agit encore dans les charismes donnés aux fidèles, l'Esprit en un mot, est unique. C'est le même Esprit qui agit à Corinthe ou à Ephèse, et c'est le même Esprit encore qui agit dans l'apôtre et dans le docteur, dans le prophète et dans chaque chrétien. L'unité de l'Esprit, puissance qui unifie les êtres, est confirmée par la pensée bien connue de l'apôtre : Le Seigneur, c'est l'Esprit.¹⁰ Tout repose sur le fondement unique de Jésus-Christ. De là l'unité profonde de la vie des chrétiens. Cette unité se manifestera d'une manière tangible dans la collecte entreprise par Paul pour les chrétiens de Jérusalem : « Par ce service, écrit l'apôtre aux chrétiens de Corinthe, vous faites vos preuves, et les saints sont amenés à glorifier Dieu pour votre obéissance dans la confession de l'Evangile du Christ, pour la libéralité *qui atteste votre communion avec eux et avec tous* ».¹¹

Le Seigneur, c'est l'Esprit. On pourrait encore dire en langage paulinien : le Seigneur, c'est l'Amour, et l'Esprit, c'est l'Amour. « Par dessus tout, mettez l'amour, c'est le lien de la perfection ».¹² En composant l'hymne du chapitre XIII de la première aux Corinthiens, Paul évidemment contemple le Christ, seul modèle parfait d'où puisse provenir une si merveilleuse description. On peut remplacer chaque fois Agapê par Jésus-Christ sans risquer de fausser le sens. En même temps l'apôtre songe à l'Esprit qui circule dans tout le corps de l'Eglise et qui unit tous ses membres si divers. Agapê, c'est la réalité même de l'Eglise, que l'on vit en soi-même et dans laquelle on vit. Comme nous sommes loin de l'amour du Banquet de Platon, si impatient de s'enfuir hors de ce monde. Ici c'est un amour qui embrasse et qui étreint les âmes, un amour puissant par des victoires réelles, un amour dans lequel notre être s'épanouit sans se fermer aux autres, et se fond sans perdre sa personnalité. Cette fois, c'est l'amour ^[411] qui est descendu de Dieu vers nous afin que nous fussions réellement élevés à lui.

B. Jean

Les exégètes s'appliquent à démêler dans l'Evangile selon saint Jean ce qui doit être attribué au Christ et ce qui doit être attribué à l'évangéliste, voire même aux évangélistes. Tâche éminemment délicate, car en un sens tout vient du Christ. Il a fallu Jésus pour qu'une voix humaine pût faire entendre le son que rend cet Evangile. En un autre sens tout vient de l'Evangéliste, puisqu'il nous transmet Jésus à travers sa propre personnalité, une des plus puissantes personnalités mystiques qui aient jamais existé. Heureusement nous n'avons pas à entrer dans ce débat. C'est le témoignage que Jean rend à la réalité de l'Eglise qui nous intéresse.

Chez Jean, pas grand souci, semble-t-il, de la paroisse. Il s'établit d'emblée sur le plan de l'universel. Dans la même mesure où nous avons pu parler d'Aristote en ce qui concernait Paul, nous pouvons encore rapprocher Jean de Platon. Dans la même mesure. Au centre de la pensée johannique, en effet, se trouve l'unité humaine fondée sur l'amour de Dieu. Mais tandis que chez Platon, Dieu restait complètement transcendant, au point que pour s'élever à lui, il fallait sacrifier tout le monde visible, chez Jean au contraire, Dieu s'est révélé sous une forme visible en Jésus-Christ : « Le Verbe est devenu chair et a habité parmi nous. Et nous avons contemplé sa gloire... Personne n'a jamais vu Dieu. C'est le Fils unique qui est dans le sein du Père qui nous l'a fait connaître ».¹³ Aussi la communion des âmes n'est-elle plus chimérique. Venant à Dieu en Jésus-Christ, les hommes se trouvent reliés les uns aux autres par leur commune participation à la même nourriture spirituelle. Parce que nous ^[412] demeurons en lui, nous sommes comme les sarments tous rattachés au même cep. Image de l'Eglise universelle que cette vigne du chapitre XV de l'Evangile selon saint Jean, vigne dans toutes les tiges de laquelle doit circuler comme une sève l'amour

⁹ [N.d.e. : Romains 12.9, 15]

¹⁰ [N.d.e. : 2 Corinthiens 3.17]

¹¹ [N.d.e. : 2 Corinthiens 9.13]

¹² [N.d.e. : Colossiens 3.14]

¹³ [N.d.e. : Jean 1.14, 18]

de Jésus-Christ. Prière pour l'Eglise universelle que la prière du chapitre XVII, où plus que partout ailleurs, l'unité humaine est fondée sur l'unicité même de Dieu, c'est-à-dire sur la communion parfaite qui unit le Fils au Père. « Je ne te prie pas pour eux seulement, mais aussi pour ceux qui croiront en moi par leur parole, afin que tous soient un. Comme tu es en moi, Père, et moi en toi, qu'eux aussi soient en nous, afin que le monde voie que tu m'as envoyé. Je leur ai donné la gloire que tu m'as donnée afin qu'ils soient un comme nous sommes un ».¹⁴

Nous retrouvons la même notion de l'unité en Dieu dans la première épître de Jean. La lettre, tout comme l'Evangile, tout comme les épîtres de saint Paul, suppose l'existence de paroisses. C'est dans ces paroisses que les croyants sont invités à pratiquer l'amour fraternel qui découle de l'amour de Dieu. L'amour fraternel se manifestera particulièrement par la libéralité envers ceux qui sont dans le besoin et par le pardon des offenses. En sorte que chez Jean aussi l'unité humaine se réalise à la fois sur le plan de l'Eglise universelle et sur le plan de la paroisse. Les deux points de vue se trouvent unis dans ces paroles, capitales pour notre actuelle recherche : « Nous connaissons l'amour de Dieu révélé parmi nous, et nous y croyons. Dieu est amour ; celui qui demeure dans l'amour demeure en Dieu et Dieu demeure en lui ».¹⁵

C. Accord de Jean et de Paul

Nous n'avons pas dans cette étude biblique cueilli ici et là des versets destinés à prouver une thèse qui serait nôtre. ^[413] Nous avons voulu considérer la pensée de Paul, puis la mystique johannique, et saisir chacune dans son originalité. Nous avons été conduits à constater un accord profond entre ces deux témoignages. De quelle nature est cet accord, il le faut brièvement préciser.

Il semble que paulinisme et johannisme soient comme deux flèches orientées vers le même point mystérieux. Ou, pour serrer de plus près le problème, autant qu'on le peut avec une comparaison, on dirait de deux êtres, séparés par toutes les différences individuelles, mais qui auraient grandi sur le même sol, vécu sous le même climat, et qui rendent témoignage par je ne sais quelle vigueur et quelle lumière, de l'identité de la terre qui les a nourris. Autrement dit leur accord ne provient pas de constatations scientifiques (comme lorsque deux observateurs vérifient l'un après l'autre que l'aiguille du baromètre est bien à 760), mais de ce fait mystique qu'ils vivent des réalités dont ils parlent. Elles ont constitué comme la substance de leurs âmes. Comment ne se retrouveraient-elles pas, identiques au fond, sous les expressions que leur donnera chaque individualité ? Dès lors, Paul et Jean, sur le plan de la pensée, rendent un nouveau témoignage à la réalité de l'Eglise. Ils communient entre eux par la participation au même Christ. Cependant ils ont chacun une vue originale, Paul une vue qui n'est que de Paul, Jean une vue qui n'est que de Jean, de cette unique réalité. Telle est bien l'Eglise : communion parfaite qui au lieu d'opprimer l'individu lui permet d'atteindre sa perfection individuelle.

Insistons encore sur un autre point que nous n'avons fait que mentionner en passant. Il ne s'agit plus ici comme dans l'Antiquité de constructions de philosophes. Il s'agit de choses réelles qui sont implantées sur la terre. La réalité de l'Eglise a pour fondement l'incarnation de Jésus-Christ. Elle ^[414] a pour condition l'abaissement de Jésus-Christ jusqu'à la mort et la mort de là croix. Pour vaincre notre révolte contre l'amour il fallait un amour divin, non pas divin en théorie, mais divin en acte. Sans rédemption point de communion entre des créatures pécheresses qui ne savent que se rechercher elles-mêmes en supprimant les unes les autres. L'unité platonicienne, la diversité aristotélicienne, termes antithétiques d'un problème insoluble sur le plan de la philosophie. Impossible de les accorder parce que nul jusque-là ne s'était donné au monde pour le sauver. Termes antithétiques que Jésus-Christ a unis, parce que, sur la Croix, il maintient dans l'unité de sa souffrance la majesté royale de Dieu, et l'abaissement total par amour. Le monde antique présentait bien qu'une croix de salut devait être faite de deux tronçons : Platon préférait l'un, Aristote l'autre. Jésus-Christ les unit en étant crucifié sur eux.

D. Augustin

Saint Paul et saint Jean ont rendu témoignage à l'existence d'une réalité sociale que l'Antiquité n'avait pas connue et qui prend sa source dans l'œuvre de Jésus-Christ. Qu'est devenue cette réalité à travers l'histoire ? S'est-elle maintenue ou bien a-t-elle été engloutie dans le torrent des vicissitudes humaines ? Pour le savoir nous prendrons un point de repère, nous interrogerons à la fin du IV^e siècle, Augustin.

Fidèles à notre méthode, nous ne cherchons pas chez Augustin une doctrine abstraite de l'Eglise, nous lui demandons un témoignage précis de la réalité de ce corps que nous avons vu apparaître aux temps

¹⁴ [N.d.e. : Jean 17.20-22]

¹⁵ [N.d.e. : 1 Jean 4.16]

apostoliques et qui nous a semblé répondre au problème jusque là insoluble de la communion humaine. Où trouver ce témoignage ? Les auteurs que nous sommes tentés de prendre pour guides nous donnent à ^[415] la fois trop et trop peu. M. Harnack, par exemple. ¹⁶ Il étudie l'ecclésiologie d'Augustin et numérote les concepts qui la composent. Nous voilà trop riches. Au lieu de concepts, le moindre grain de mil, je veux dire la moindre réalité religieuse ferait bien mieux notre affaire. Mais M. Harnack en fin de compte nous annonce que la prédestination fait éclater tous les concepts dont il a été question. Après cette explosion, nous voilà trop pauvres. Cette catastrophe nous apprend à nous méfier de l'ecclésiologie. Nous n'avons que faire d'abstractions numérotées. Nous voulons saisir la pensée d'Augustin dans son mouvement propre, dans son unité, dans sa force. Voici précisément un texte qui semble venir au devant de notre désir. En opposant la cité de Dieu à la cité du monde, Augustin n'a-t-il pas dû mettre en lumière ce que la première apportait d'original ? En fait, il pose le problème dans des termes qui combleront notre attente. Le christianisme nous est présenté sous la forme non d'une abstraction, mais d'une cité, réalité concrète bâtie de pierres vivantes. La doctrine augustinienne de la paix pourra, mieux que toute ecclésiologie, apporter un témoignage précis à la réalité de l'Eglise.

Parlant de la création, Augustin dit : « L'homme a été fait un, mais non laissé seul. (Il n'y a) nul être en effet plus sociable par nature, et nul que le vice ne rende plus farouche ». ¹⁷ Lorsqu'il imagine un homme complètement solitaire, Augustin ne le dépeint pas, comme devait le faire le XVIII^e siècle, sous les traits d'un sympathique Robinson Crusoé, mais semblable au monstrueux Cacus, terré dans une caverne où la terre est toujours tiède d'un carnage récent. Mais, ^[416] ajoute-t-il, cet homme n'a pas existé. Car le tigre lui-même n'est pas un tigre pour sa famille. Ou « quel est le milan, si solitaire qu'il rôde en son vol, méditant ses rapines, qui ne cherche sa compagne, bâtit son nid, réchauffe ses œufs, nourrit ses petits, qui ne maintienne enfin... l'union domestique dans la plus grande paix possible ? ». ¹⁸

L'homme, plus encore que l'animal, est un être sociable. Aristote l'avait dit. Mais se dressant ici contre toute l'Antiquité, Augustin déclare que le souverain bien de l'homme, c'est la paix, non aucune volupté ni aucune vertu. « La paix est un si grand bien que même dans les choses de la terre et du temps, il n'est rien de plus doux à apprendre, rien de plus désirable à convoiter, rien de meilleur à trouver ». ¹⁹ L'observation des mœurs révèle que le désir de la paix est au fond de tous les efforts humains. « Ceux-là même qui veulent avoir la guerre ne veulent rien autre chose que vaincre ; ils n'ont donc que le désir d'arriver par la guerre à une glorieuse paix.... Tout homme, en faisant la guerre, cherche la paix... Et ceux qui désirent que la paix dont ils jouissent soit troublée, ce n'est point qu'ils haïssent la paix, mais c'est qu'ils veulent la changer à leur gré ». ²⁰

Ici apparaît un élément nouveau de cette admirable psychologie. L'homme, qui cherche la paix, ne peut la réaliser. Il y a quelque chose de vicié dans sa recherche de la paix. La vie ici-bas présente un caractère dramatique : c'est la guerre perpétuelle engendrée par des volontés de paix qui s'entrechoquent sans se satisfaire. Augustin décrit avec sensibilité les détresses de cet état de guerre. Guerre au sein même de la famille. La paix, même là, est un bien incertain, ^[417] « car les cœurs de ceux avec qui nous voulons l'entretenir nous demeurent inconnus, et s'il nous était possible de les connaître avec certitude aujourd'hui, qui nous dirait avec certitude ce qu'ils seront demain ? » ²¹ Guerre dans la cité, car l'administration de la justice recouvre des iniquités dont la plus lamentable est la torture judiciaire. Après la maison et la cité, l'univers. La diversité des langues y fait l'homme étranger à l'homme, « en sorte que l'homme se trouve mieux avec son chien qu'avec un étranger ». Dira-t-on que Rome a, dans une certaine mesure, fait l'unité du genre humain ? Oui, répond Augustin, « mais par combien de guerres, et d'horribles guerres, et par quel carnage, par quelle effusion de sang humain cet avantage s'est-il acheté ? Ces fléaux sont passés, mais leur terme n'est pas celui de nos misères ; car, outre les ennemis qui n'ont jamais manqué,... l'étendue même de l'empire a donné naissance à des guerres d'une nature plus pernicieuse : les guerres sociales et civiles, lamentable fléau du genre humain... ». ²²

Si telle est la réalité naturelle, si tel est le résumé de l'histoire du monde antique, ne faut-il pas qu'une réalité nouvelle ait été implantée sur la terre par un acte de Dieu, pour que l'espérance et à plus forte raison la jouissance de la paix véritable soient devenues possibles ? Tel est bien le sens de l'œuvre de Jésus-Christ. En scellant la paix de l'homme avec Dieu, il a rétabli la paix à l'intérieur même de l'homme entre les diverses parties de sa nature en lutte les unes contre les autres. Par là il a inauguré la paix véritable entre

¹⁶ Dans le Lehrbuch der Dogmengeschichte III, 3^e éd. 1890, p. 130 et suiv.

¹⁷ De civ. Dei XII, 27.

¹⁸ Ibidem XIX, 12.

¹⁹ Ib. XIX, 11.

²⁰ Ib. XIX, 12.

²¹ Ib. XIX, 5.

²² Ib. XIX, 7.

les hommes. « La paix de l'homme mortel et de Dieu, c'est l'obéissance bien ordonnée dans la foi sous la loi éternelle. La paix des hommes, c'est l'union dans l'ordre... la paix sociale, ^[418] c'est entre les citoyens l'union et l'ordre de l'autorité et de la soumission ; la paix de la cité céleste, c'est l'ordre parfait, c'est l'union suprême dans la jouissance de Dieu, dans la jouissance mutuelle de tous en Dieu. Pax cœlestis civitatis, ordinatissima et concordissima societas fruendi Deo et invicem in Deo ». ²³

Augustin a trouvé la paix céleste en devenant bon catholique par sa conversion. S'il estime qu'elle doit s'achever au ciel, il en a cependant goûté les prémices dans l'Eglise visible et dans les sacrements. Notons cet accord entre la réalité mystique de l'Eglise et sa réalité sociale dans le catholicisme du IV^e siècle. Augustin nous en donne un témoignage que nous ne pouvons révoquer en doute. Qu'on ne vienne pas nous parler du concept de la prédestination qui viendrait contredire l'Eglise. Il s'agit bien de concepts. Il n'y aurait pas de doctrine de la prédestination chez Augustin s'il n'y avait eu d'abord la réalité de l'Eglise à laquelle il s'est incorporé. Ne faisons pas des penseurs de purs esprits sans attaches humaines. Notons au contraire par où ils ont passé, où ils ont vécu, où ils ont pensé. Reconnaissons pour Augustin l'existence fondamentale de cette Eglise, fruit de l'œuvre de Jésus-Christ, sans laquelle il n'y aurait pas de pensée augustiniennne. « Deux amours ont bâti deux cités, l'amour de soi jusqu'au mépris de Dieu, la cité de la terre ; l'amour de Dieu jusqu'au mépris de soi, la cité de Dieu... L'une dans l'orgueil de sa gloire, marche la tête haute, l'autre dit à son Dieu : "Tu es ma gloire et tu élèves ma tête". Celle-là, dans ses chefs, dans ses victoires sur les autres nations qu'elle dompte, se laisse dominer par sa passion de dominer. Celle-ci nous représente ses citoyens unis dans la charité, serviteurs mutuels les uns des autres, gouvernants tutélaires, ^[419] sujets obéissants... Au sein de la cité divine, l'unique sagesse de l'homme est la piété qui fonde le culte légitime du vrai Dieu, et qui espère comme récompense dans la société des saints, hommes et anges, que Dieu soit tout en tous ». ²⁴

L'accord que nous avons constaté entre saint Jean et saint Paul va se manifester maintenant sous une forme nouvelle grâce à Augustin. Celui-ci en effet a placé sa pensée sous la conduite de l'un et de l'autre. Il en résulte chez lui une expression nouvelle de la pensée chrétienne qui non seulement porte la marque des deux grandes pensées qui l'ont fécondée, mais encore manifeste leur parenté mutuelle par l'accord que l'on découvre entre ce troisième terme et chacun des deux premiers. Sur le terrain de la réalité de l'Eglise, je n'en veux pour preuve que le huitième livre du traité de la Trinité. Ce livre VIII peut être appelé un traité d'ascension mystique vers Dieu. A la différence des autres dogmes, celui de la Trinité ne reçoit d'appui, dit Augustin, d'aucun concept humain, car Dieu, ni aucune chose qui soit en lui ne peuvent se définir par le genre et l'espèce. Pour tracer une voie vers cette pensée suprême, Augustin nous propose, entre autres, de partir de la charité. Il n'y a d'amour dans l'âme que si l'on aime quelqu'un de précis. Soit donc l'amour envers un frère. Cet acte d'amour à son tour n'est possible que si nous avons dans notre propre âme l'amour. Or l'amour, c'est Dieu même. Dieu est donc en tiers dans tout notre amour humain, et inversement on ne peut pas aimer un frère si Dieu n'est pas présent dans l'âme qui aime. Merveilleuse illustration dialectique et mystique de Jean IV. « Celui qui n'aime pas ne connaît pas Dieu car Dieu est amour... » ²⁵ En même temps, la dialectique augustiniennne est traversée d'un souffle qui vient de I Corinthiens XIII. Car cet amour en qui Dieu est, c'est celui que ^[420] Christ a vécu et a commandé. De même que saint Paul, dans son hymne, lorsqu'il parle de la charité, regarde Jésus Christ, de même saint Augustin, lorsqu'il dit : « Vides Trinitatem si charitatem vides » nous ramène à la révélation historique.

On pourrait pousser plus loin cette étude. On pourrait montrer par exemple que les analogies trinitaires que saint Augustin trouve dans l'âme humaine ne peuvent être perçues que dans la mesure où l'âme aime la Trinité : cercle sans issue, que brise la foi fondée sur le témoignage apostolique. Par la foi nous croyons en un Dieu que nous ne connaissons pas encore, mais afin de le connaître et de l'aimer. Ainsi l'œuvre du Christ en nous révélant que Dieu est amour a pour effet de nous restituer dans l'état d'amour, ce que la cité de Dieu nommait la paix. La loi où Jésus-Christ résume toute la volonté divine est en même temps une révélation métaphysique de l'essence de Dieu. La société des chrétiens dont Jésus est le chef est donc fondée sur l'essence même de la vérité.

Ainsi s'épanouit dans une pensée magnifiquement maîtresse d'elle-même l'affirmation biblique : Connaissant la vérité dans l'amour. Révélation et société des âmes sont deux termes indissolublement liés par la croix du Christ. Il y a une vérité qu'on ne peut connaître sans y être corporellement agrégé par l'amour. Le problème de la communion humaine se trouve résolu par la révélation en Jésus-Christ de la Trinité.

²³ De civ. Dei XIX, 13.

²⁴ Ibid. XIV, 28.

²⁵ [N.d.e. : 1 Jean 4.8]

III. Le retour à la réalité de l'Eglise dans la Réforme

A. Luther

Augustin avait trouvé la réalité de l'Eglise en se convertissant au catholicisme. Nous voyons les Réformateurs rompre avec le catholicisme. Que devient pour eux la réalité de ^[421] l'Eglise ? Va-t-elle s'évanouir complètement ? Va-t-elle survivre invisible ? Ou bien au contraire la rupture avec Rome serait-elle un nouveau témoignage rendu à la réalité de l'Eglise ? C'est ce que nous avons maintenant à rechercher.

Notons d'abord le peu d'intérêt que présente pour notre recherche ce que l'on a pu dire de l'Eglise invisible. Le problème de la communion humaine a pour données des hommes de chair et d'os. Une solution invisible ne saurait lui convenir. Du reste comme l'a montré Ritschl²⁶ en s'appuyant sur l'écrit de Luther *Vom Papstthum in Rom* (1520) l'Eglise n'est dite invisible qu'en deux sens très particuliers qui se rapportent tous deux à l'apologétique. 1. Contre les catholiques qui délimitent l'Eglise comme un organisme juridique, Luther maintient que l'Eglise est un objet de foi. Les signes visibles (comme de se rattacher à Rome) séparés de la foi, ne suffisent pas à fonder l'Eglise. — 2. Contre les sectaires qui identifient l'Eglise avec le groupe des convertis, Luther affirme que l'Eglise contient des pécheurs, dont les croyants ne peuvent ni ne doivent se séparer d'une manière visible. En ce sens, la sainteté de l'Eglise est invisible et objet de foi.

Donc rien à tirer pour nous de l'Eglise invisible. Nous savons bien que l'Eglise a un fondement divin, donc invisible. Seulement jusqu'ici nos auteurs témoignaient qu'ils étaient dans l'Eglise, qu'elle était un corps visible dont ils faisaient partie. Toute la question est de savoir si avec Luther la religion va se maintenir dans ce corps ou s'en affranchir ?

Une opinion fort répandue veut que l'œuvre de la Réforme ait consisté dans son essence en une libération de la vie religieuse, qui serait à ce moment devenue indépendante de la réalité sociale dans laquelle jusque là l'histoire nous la mon- ^[422] tre incorporée. Des écrivains venus des points les plus éloignés de l'horizon intellectuel s'accordent pour reconnaître en Luther l'auteur de cette émancipation. Les uns le louent, d'autres le blâment, mais ils partent d'une conception analogue de son œuvre, comme on pourra s'en rendre compte en comparant les trois citations suivantes :

« Le rapport de l'âme avec Dieu, dit un auteur en parlant de la pensée luthérienne, est un pur état individuel... De cette vue fondamentale découlent les vues de Luther sur le rapport des hommes entre eux ; l'Eglise véritable est seulement la somme des individus qui sont arrivés à la foi ; elle n'est point cet être collectif qui a une existence historique, indépendante de ses membres. »

« Voici en quoi, dit un second auteur, Luther fut grand, puissant, entraînant, irrésistible, le maître de son siècle... voici en quoi il a été grand : dans la connaissance de Dieu qu'il a retrouvée dans l'Évangile... Il a libéré de l'Eglise et du moralisme l'Évangile de Jésus-Christ. »

« C'est sa vie, son histoire qui importe, écrit de Luther un troisième penseur. La doctrine vient par surcroît. C'est ce qui explique l'immense influence du Réformateur sur le peuple allemand... Luther est bien le type de l'individualisme moderne (le prototype des âges modernes, dira Fichte). »

On sent bien que ces choses-là ne sont pas toutes dites sur le même ton. Mais quel accord remarquable sur la nature de la Réforme. Elle serait, d'après nos trois auteurs, l'apparition, bonne ou mauvaise peu importe ici, d'une religion individuelle par opposition à la religion de l'Eglise. Accord d'autant plus remarquable que ces trois auteurs sont, vous l'avez deviné, M. Emile Bréhier, M. Adolphe Harnack et M. Jacques Maritain.²⁷

^[423] Il nous faudrait un volume pour démontrer que cette opinion est fautive. La démonstration cependant peut et doit être faite. Notre présente recherche nous oblige à effleurer ce vaste débat.

L'histoire des idées nous présente un homme de génie qui, sans aucune contestation possible, a voulu fonder une religion individuelle complètement indépendante de l'Eglise. Cet homme, nous reviendrons à lui tout-à-l'heure, c'est Kant. Dès lors quand on prête à Luther le même travail qu'a réellement fait Kant, on est obligé d'imaginer la fiction de Luther précurseur, mais encore tout emprisonné dans une gangue médiévale. On isole certains éléments de sa pensée que l'on trouve suffisamment semblables, une fois détachés de leur contexte historique, aux idées de Kant. Puis on écarte le reste de Luther comme si c'était une survivance sans intérêt. Procédé doublement désastreux : car il statue en Luther une dualité bien

²⁶ Alb. Ritschl. *Über die Begriffe : sichtbare u. unsichtbare Kirche*. Th. St. u. Kr. 1859.

²⁷ Emile Bréhier. *Histoire de la philosophie allemande*. Paris 1921, p., 15 et 16.

Harnack. *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 3^e édit. 1890. .III, p. 693 et 695.

J. Maritain. *Trois Réformateurs*. Paris 1925, p. 21 et 38.

étrange, à laquelle il ne faudrait recourir qu'après avoir examiné toutes les autres interprétations possibles de sa pensée, et les avoir trouvées insoutenables. Puis on n'aboutit en définitive par ce procédé de la dualité qu'à une confusion des idées et des temps. Ceux qui attribuent à Luther des principes kantien ne le peuvent faire que parce qu'ils connaissent Kant et interprètent Luther à travers lui. Ils représentent un Luther que Luther lui-même ne reconnaîtrait pas.

Il faut aborder l'étude de la Réforme et de Luther en faisant abstraction du kantisme. Il faut renoncer à faire de cette étude une apologie ou une condamnation du monde moderne. Il faut simplement se demander ce qui s'est passé. Si on aborde les textes dans cet esprit on s'aperçoit vite que ^[424] la réalité de l'Eglise tient une place de premier plan dans l'action réformatrice de Luther.

Luther a toujours aimé l'idée de l'Eglise. Le commentaire des Psaumes en fait foi. Il témoigne d'une influence directe d'Augustin sur ce point. Quand il rédige le commentaire, de 1513 à 1516, Luther a déjà trouvé la paix du cœur après la crise religieuse qu'avait provoquée en lui la vie monacale. S'il faut en croire M. Jundt,²⁸ cette crise se serait terminée en 1509. M. Strohl²⁹ donne la date de 1513 et il relève justement dans le commentaire des Psaumes des traces du nouveau principe de la justification. De toutes manières voilà une période de trois ans où Luther professe un amour augustinien de l'Eglise et possède en même temps la certitude de la justification par la foi. On ne voit entre les deux éléments de sa pensée aucune contradiction. La découverte de la justification n'a pas poussé Luther à entreprendre une activité réformatrice. Comme Augustin, Luther à cette époque croit que la réalité de l'Eglise se trouve dans le catholicisme.

Cette conviction va être ébranlée par la querelle des indulgences. Luther s'aperçoit qu'il y a dans l'Eglise tout un système financier et politique qui n'a rien à voir avec l'Eglise. Il affiche les 95 thèses. Le voilà lancé dans l'action publique. Au nom de qui parle-t-il ? Est-ce au nom d'une découverte individuelle ? Non pas : au nom de la vérité que l'Eglise a toujours professée. Mais la querelle se développe. Scandale pour Luther : le pape et sa cour prennent parti pour l'erreur, c'est-à-dire contre l'Eglise. Luther découvre l'histoire de Jean Huss. Il s'aperçoit que le gouvernement romain depuis longtemps suit les voies de l'erreur. Il est conduit à une rupture ^[425] définitive parce que, ayant à choisir entre l'Eglise et le clergé romain, dans une situation historique où ces deux puissances sont ouvertement en conflit, Luther préfère le Christ et son Eglise au pape et à sa secte.

Seule l'intervention de la réalité de l'Eglise explique que Luther ait rompu avec Rome. S'il se fût agit d'une doctrine nouvelle née dans sa conscience — et encore la justification par la foi n'était-elle pas nouvelle — il eût pu fonder un ordre religieux, il eût pu faire du prosélytisme dans l'Eglise ou hors d'elle, il eût pu fonder une secte, il ne serait pas devenu Réformateur. L'œuvre de la Réforme est portée par l'Eglise réelle qu'opprimait le pape. Luther est devenu Réformateur parce qu'il a servi l'Eglise réelle dans son mouvement de Réformation.

Cette manière de voir est la seule qui explique l'accord de Luther avec son époque. Elle est la seule aussi qui maintienne l'unité de l'œuvre et de la pensée de Luther. Pour préciser ce point il est superflu d'indiquer quelle place l'organisation de l'Eglise tient dans l'activité subséquente de Luther. Nous le supposons acquis. Mais nous pourrions appuyer notre thèse de l'étude de quelques textes précis.

C'est d'abord l'Appel à la nation allemande. Cet ouvrage, que Luther termine en juin 1520 et qui parut vers la mi-août, marque le point décisif où la conscience de Luther vint s'insérer dans les courants nationaux. La première partie, celle qui traite des trois murs dont s'est entouré le pouvoir spirituel pour éviter tout contrôle, part de cette idée que la chrétienté, spécialement en Allemagne, est cruellement opprimée. Les efforts tentés jusqu'ici pour y remédier ont échoué. Pour que le noble prince Charles n'ait pas le même sort que ses devanciers dans la lutte contre le pape, il faut se confier en Dieu, prier, et ne penser qu'à la détresse de la pauvre chrétienté : Les trois remparts dont se couvre le pape sont le droit ^[426] ecclésiastique qui le soustrait à la juridiction temporelle, le privilège d'interpréter les Ecritures et le droit de convoquer le concile. Luther ruine ces prétentions en supprimant les droits distincts du prétendu pouvoir spirituel. Christ n'a pas deux corps, un temporel, un spirituel. Les chrétiens appartiennent tous à l'état spirituel, ils ont un même baptême, un même Evangile, une même foi. En ce sens ils sont tous prêtres bien qu'ils n'en exercent pas tous la fonction. Qu'est-ce à dire sinon qu'au pouvoir spirituel véritable qui est l'Eglise chrétienne s'était superposé un pouvoir temporel ecclésiastique qui en avait usurpé les droits. Il s'agissait de rendre au corps de Christ les privilèges spirituels dont on l'avait dépouillé. Toute l'activité réformatrice est là.

Dans les années 1519-1524, les communautés qui se libéraient de Rome s'organisaient sur la base de l'Eglise réelle, délivrée de la tyrannie romaine. Ce sont les expressions mêmes du *De Captivitate*. Dans

²⁸ Dans son ouvrage : Le développement de la pensée religieuse de Luther jusqu'en 1517 d'après des documents inédits. Paris 1906.

²⁹ Henri Strohl. L'évolution religieuse de Luther jusqu'en 1515. Paris-Strasbourg 1922.

leurs efforts pour s'organiser les gens pourront tenter des innovations qui ne seraient pas propres au maintien de l'Eglise réelle. On dit quelquefois que la guerre des Paysans marque le moment où Luther s'aperçut qu'il fallait freiner cet individualisme débridé. On en fait état pour situer dans la période 1519-1524 la fameuse attitude individualiste de Luther, qui serait la vraie attitude évangélique et moderne, qu'il abandonna. La lecture des textes dissipe ce mythe. Dans la période 1519-1524 Luther freina l'individualisme tout comme pendant la guerre des Paysans. Son souci constant fut l'ordre social fondé sur la vérité. Les gens de Leissnick avaient promulgué un règlement instituant entre autres l'utilisation des biens du clergé au profit des pauvres. Luther approuva le règlement qu'il fit imprimer en 1523 avec une préface. Qu'y dit-il ? Qu'il est bien évident qu'un tel règlement n'est applicable que dans une communauté où il n'y aurait que des chrétiens. Donc droits de la communauté chrétienne, non de l'individu en soi. Mais les cas sont rares où l'on pourra agir d'après ces principes d'amour chrétien. « Es muss die Welt bleiben und Satan der Welt Fürst. »³⁰ De 1523, donc de la période soi disant individualiste et moderne, date encore l'écrit Von weltlicher Obrigkeit, où l'on lit par exemple : « Gib die Welt zuvor voll rechter Christen, ehe du sie christlich und evangelisch regierst. Das wirst du aber nimmermehr thun. Denn die Welt und die Menge ist und bleibt Unchristen, ob sie gleich alle getauft und Christen heissen ». ³¹ Comme Augustin, Luther éprouve violemment le contraste entre la cité du monde et la cité de Dieu, et c'est ce qui l'empêche de sacrifier jamais, à aucune époque, l'expression visible et organisée de celle-ci. L'Eglise doit être d'autant plus forte que la lutte contre les princes de ce monde est plus terrible. La Réforme elle-même a consisté à chasser Satan du trône qu'il avait usurpé dans la Cité de Dieu.

B. Calvin

Certaines personnes imaginent que la Réforme est venue substituer une prétendue Eglise invisible, donc en définitive inexistante, à la réalité de l'Eglise. C'est juste au rebours que Calvin considère sa tâche. L'Eglise avant la Réforme, est invisible. Elle est voilée par une oppression illégitime. « Leur doctrine même, pour laquelle ils veulent être reconnus pour l'Eglise, est une cruelle géhenne et boucherie des âmes, un flambeau, une ruine et une dissipation de l'Eglise. » Mais cet état est anormal. « C'est une horrible vengeance de Dieu sur la terre ». ³² Par la Réforme, l'état d'invisibilité provisoire va prendre fin. L'état normal, où l'Eglise visible rayonne dans le monde, réapparaît.

^[428] Quel merveilleux mouvement historique que notre Réforme française. En moins de quarante ans on voit se dresser sur tout notre sol une admirable floraison de paroisses qui s'organisent en vue de la prédication de la Parole, et de la pratique des sacrements. Les Messieurs de Genève sont assaillis par les demandes des villes et des communes françaises réclamant qu'on leur donne « quelque bon personnage » pour leur prêcher la Parole et organiser leur paroisse. La doctrine calvinienne des signes visibles de l'Eglise, qui sont la Parole et les sacrements, confirme l'importance enfin remise en lumière de la paroisse. Car la Parole est prêchée par un ministre précis à une communauté délimitée et visible. La vocation met le pasteur au service d'une paroisse définie à laquelle il doit s'attacher. « J'entends, dit Calvin, que celui qui est appelé en un lieu ne doit plus penser de changer et prendre de jour en jour nouvelle délibération selon que sa commodité le portera ». ³³ Quant aux sacrements, notons que la sainte Cène nourrit la paroisse et l'unit au Christ, par opposition à la Messe à laquelle le peuple avait pris coutume d'assister sans y participer plus d'une fois l'an. Calvin écrit : « Ce que nous avons traité de ce sacrement jusques ici montre amplement qu'il n'a pas été institué à ce qu'il fût pris une fois l'an et ce par forme d'acquit, comme maintenant en est la coutume publique ; mais afin qu'il fût en fréquent usage à tous chrétiens, pour leur réduire souvent en mémoire la passion de Jésus-Christ... par laquelle... charité mutuelle entre eux fût nourrie et entretenue ; et aussi afin qu'ils se la testifiassent les uns aux autres, voyant la conjonction d'icelle en l'unité du corps de Jésus-Christ ». ³⁴ Et ailleurs : « La Cène devait être proposée et distribuée en congrégation publique ^[429] de l'Eglise pour nous instruire de la communion par laquelle nous sommes tous conjoints ensemble à Jésus-Christ. Le sacrifice de la Messe rompt et détruit cette communauté ». ³⁵

Pour ce qui est de la communion des paroisses entre elles, est-il besoin de rappeler que la Réforme française ne donna lieu à aucune secte, et que c'est de la célébration de la sainte Cène entre ministres de

³⁰ [N.d.e. : « Il faut que le monde reste monde et que Satan reste le prince de ce monde. »]

³¹ [N.d.e. : Au sujet des autorités de ce monde : « Avant que Tu diriges de façon chrétienne et évangélique le monde, remplis-le de vrais chrétiens. Cela, Tu ne le feras jamais. Car le monde et la masse des gens sont et resteront non-chrétiens, même si tous étaient baptisés et s'appelaient du nom de chrétiens. »]

³² Préface de l'Institution.

³³ Institution L. IV. Ch. III. § 7.

³⁴ L. IV. Ch. XVII. § 44.

³⁵ L. IV. Ch. XVIII. §7.

diverses paroisses que sortit le projet de dresser une confession de foi et une discipline uniques pour l'ensemble des Eglises ? On a dit que ces paroisses ne trouvaient leur unité qu'après coup et par un acte délibéré. Cette opinion méconnaît l'unité de la Parole prêchée, l'unité du Baptême et de la Cène, l'unité enfin de l'Esprit-saint qui dressa ou redressa sur le sol de France ces communautés chrétiennes qui apparaissent dans leur formation même comme les membres d'un seul corps.

En résumé, nous avons vu l'Antiquité vide de l'Eglise, puis les premiers siècles tout illuminés de cette présence nouvelle. La Réforme nous montre la réapparition de la réalité de l'Eglise que le catholicisme avait opprimée sous un gouvernement politique. Il faut nous avancer maintenant jusqu'à Kant pour reprendre ce que nous avons laissé en suspens et assister à un effort parfaitement conscient de dissolution de l'Eglise.

IV. La dissolution de l'Eglise : Kant

La communion humaine instituée par Jésus-Christ est un des biens les plus précieux dont l'homme puisse jouir. Sans elle, il ne peut parvenir à Dieu, ce que le Seigneur lui-même indiquait en disant que le second commandement était semblable au premier. La réalité de l'Eglise apparaît aux âmes ^[430] chrétiennes comme une source de bonheur, de certitude et de lumière intellectuelle. Cependant il peut se constituer à côté de la science des choses de Dieu, à laquelle s'adonne l'Eglise, une science des choses de la terre, science laïque, qui, comme l'art, a ses techniques propres, indépendantes de la piété. La Réforme est particulièrement disposée à admettre les droits de cette activité laïque. En réunissant les hommes dans un seul corps spirituel, elle avait nettement séparé les fonctions spirituelles des temporelles. On peut donc concevoir en terrain protestant l'activité du savant se constituant d'une manière analogue à l'activité du politique, les rapports entre science et religion étant, *mutatis mutandis*, les mêmes qu'entre politique et religion, c'est-à-dire indépendance des deux pouvoirs dans une société fortement christianisée.

Cette solution ne prévalut pas. Descartes s'orientait déjà vers la constitution d'un nouveau pouvoir spirituel, celui de la raison, s'érigeant en rival du pouvoir religieux. Locke, les déistes et les rationalistes anglais suivirent la même voie. Leur prétention n'alla pas jusqu'à ruiner la révélation qu'on se permettait seulement de juger avec la raison, et qu'on trouvait par un heureux hasard conforme à elle. Il appartenait à Emmanuel Kant de proclamer avec toute la netteté voulue une solution conforme au plus mauvais génie de l'intolérance spirituelle.

Je m'incline devant le labeur scientifique et philosophique de Kant, qui aujourd'hui domine l'œuvre de tant de nos philosophes. Je m'incline devant sa conception rigide de la moralité, qu'il m'est permis d'admirer sans la partager. Je m'incline enfin devant sa piété, qui fut réelle, quoique sèche. Mais les faits de l'histoire des idées sont là, et c'est sur eux qu'il faut juger, quelque sympathique que puisse être par ailleurs la personnalité du philosophe de Königsberg.

^[431] Certes Kant avait une nature religieuse. Il fut même en un sens un fondateur de religion. C'est justement ce qu'il faut lui reprocher. Spécialiste des études newtoniennes et des études morales, Kant rendait service à la philosophie en analysant les fonctions de l'esprit qui fait la science ou l'éthique. Rien dans ces études ne pouvait porter préjudice à la foi chrétienne, qui avait fait ses preuves depuis quelque dix-huit siècles, et qui, au temps où Kant allait à l'école, avait encore ses martyrs en France. L'intolérance de Kant consista à dénier toute existence à la réalité de l'Eglise ; il n'accepte rien de son capital spirituel, il ne reçoit d'elle aucun enseignement, il ne participe à aucune communion. Ainsi placé en dehors de l'Eglise, il entreprend de rebâtir une religion, de réintégrer pour ainsi dire le christianisme dans son individualité. La raison que le philosophe analysait devient législatrice dans le domaine religieux. Elle ne juge pas la révélation historique. Elle la remplace.

Il s'agit donc, sous l'*imperium* de la raison abstraite et de l'individualisme strict de reconstruire toute la vie religieuse et morale de l'humanité. Kant fait la révolution copernicienne, il institue un ordre nouveau où la raison de son siècle et de sa philosophie sera maîtresse de tout l'homme. En morale, en religion, il marque le début d'une ère nouvelle. « Si l'on demande, écrit Kant, quelle est la meilleure époque de toutes celles que, jusqu'à nos jours, comprend l'histoire de l'Eglise, je réponds sans hésitation : c'est l'époque actuelle, parce qu'on n'a qu'à laisser se développer librement de plus en plus le germe de la vraie foi religieuse, tel qu'il a été de nos jours déposé dans la chrétienté par quelques esprits seulement, mais publiquement toutefois, pour que se réalise un progrès continu vers cette Eglise qui réunira tous les hommes ^[432] à jamais ». ³⁶ Retenons cet aveu, qui marque l'opposition la plus complète avec le protestantisme : la meilleure époque de l'Eglise, ce n'est pas l'époque apostolique où les Réformateurs

³⁶ Cette citation et les suivantes sont empruntées à *La Religion dans les limites de la raison*, traduction Tramesaygues, Paris 1913.

cherchaient leur inspiration, mais l'époque actuelle, où Kant et quelques autres ont déposé les germes de la vraie foi morale.

On se fait grandement illusion quand on s'imagine que Kant a concilié le christianisme et la science moderne, ou qu'il a sauvé ce qu'on pouvait sauver du christianisme. L'erreur provient du fait que l'on retrouve sous la plume de Kant des termes chrétiens, péché, conversion, Eglise, etc. Mais prenons garde que le sens de ces termes est complètement retourné. Employés jusque là sur le fondement d'une révélation historique, et dans les limites de l'Eglise réelle qui est le corps de Christ, ils sont maintenant dépouillés de leur sens ancien et replantés dans le terrain de la raison individuelle. Toutes les notions subissent ainsi un glissement qui rend témoignage de ce grand glissement de la pensée kantienne hors de la réalité de l'Eglise jusque dans les limites de la pure raison.

En veut-on des exemples ? M. Fernand Ménégoz a abondamment démontré ce glissement en ce qui concerne la prière. Kant écrit : « Se rendre à l'église aux jours obligés, faire des pèlerinages aux sanctuaires de Lorette ou de Palestine, envoyer ses prières aux magistrats célestes en formules exprimées des lèvres ou les leur expédier par la poste aux prières comme les Thibétains, ... toutes ces pratiques de dévotion, quelles qu'elles soient, par lesquelles on cherche à remplacer le culte moral de Dieu, reviennent au même et n'ont point plus de valeur l'une que l'autre. » Et M. Ménégoz de résumer ainsi le débat. « Kant, d'un geste autoritaire, ampute la réa-^[433] lité. D'emblée, et avant même de commencer à philosopher, il tranche le lien qui unit l'homme à ce qui est plus que l'homme ».³⁷ J'ajoute : n'est-ce pas parce qu'il s'est d'abord retranché lui-même de l'Eglise réelle pour s'enfermer dans la raison ?

Mais, dira-t-on, Kant témoigne cependant d'un spiritualisme très élevé et bien protestant. Les moyens de prière, il les méprise un peu trop, mais c'est parce qu'il veut assurer la pureté de la foi. D'accord. Kant prône une foi pure. Voici les traits essentiels de cette foi ; elle ne dépend aucunement de la révélation historique en Jésus-Christ ; elle consiste dans l'effort personnel pour se sauver.

La foi morale transcende toute révélation. Kant par exemple a un chapitre sur le Christ, l'homme parfaitement juste. Ce Christ est-il le nôtre ? Non pas, c'est le Christ idéal, donné dans la raison, par conséquent c'est pour ainsi dire le meilleur moi de Kant. « Cette idée (du Christ) a sa réalité complètement en elle-même. Car elle est posée dans notre raison moralement législatrice... L'original d'un être de ce genre ne doit jamais être cherché ailleurs que dans notre raison. » Le mérite du Christ que les chrétiens adorent est d'avoir enseigné la religion « rationnelle et universelle ». Il a ajouté des prescriptions destinées à fonder une Eglise historique. Ces dispositions sont contingentes et arbitraires. Les miracles n'ont pas d'importance puisque tout dépend de la raison. La résurrection « ne peut avoir aucune utilité pour la religion dans les limites de la simple raison. » La sainte Cène a quelque chose de touchant. « Quant à prêcher que des grâces particulières aient été attachées par Dieu à la célébration de cette cérémonie et à donner comme un dogme de foi que la communion,^[434] acte purement ecclésiastique, est en outre un moyen de grâce, c'est une erreur dont l'effet ne peut-être que directement opposé à l'esprit de la religion. »

Qu'on se rappelle le redressement ecclésiastique de nos Réformateurs, la constitution de paroisses historiquement rattachées au Sauveur par la prédication de la Parole et la célébration des sacrements. Tout cela est ruiné de fond en comble parce qu'on a passé de la réalité de l'Eglise, en dehors de laquelle Kant vit, à l'emprisonnement dans l'individu. Un individu très moral, qui a gardé du christianisme l'horreur du mal. La valeur du philosophe n'en souligne que mieux le caractère destructeur de sa philosophie.

Par rapport au protestantisme la dissolution kantienne est plus frappante encore sur le terrain même qui fut l'occasion de la Réforme. L'homme ne peut pas être justifié par ses œuvres, disent les Réformateurs. L'homme ne peut être sauvé que par lui-même, dit Kant. Là où Luther et Calvin ont mis le mot grâce, Kant le barre pour le remplacer par libre arbitre. A la différence du catholicisme de Tetzels, Kant ne prône pas les œuvres grossières de la superstition, mais, perversion plus grave encore, il érige notre intention morale en œuvre méritoire, que dis-je, en œuvre rédemptrice. Ce que, dans le christianisme, Christ a fait pour nous, dans Kant c'est l'individu qui le fait pour soi. Je ne connais pas de doctrine qui ait pareillement dressé l'orgueil humain en face du Sauveur. Voici les termes de Kant : « Dans la religion morale chacun doit faire tout de qui dépend de lui pour devenir meilleur... Il ne nous est pas essentiel, ni par conséquent nécessaire de savoir ce que Dieu peut faire ou peut avoir fait pour notre salut, mais de savoir ce que nous avons à faire nous-mêmes pour mériter son assistance ».

Cette formule résume tout. Inutilité de la révélation extérieure. « Il n'est pas nécessaire de savoir ce que Dieu peut^[435] faire ou peut avoir fait pour notre salut ». Acquisition morale de mérites par l'effort volontaire, mérites encore moins religieux que ceux que l'on reproche aux catholiques, car ils ne sont plus même destinés à apaiser la juste colère de Dieu. Le seul Dieu, n'est-ce pas en définitive la raison qui se justifie à ses propres yeux par la conduite morale ?

³⁷ Fernand Ménégoz. Le problème de la prière. Principe d'une révision de la méthode théologique. Strasbourg-Paris 1925, p. 28.

Voilà le point extrême où mène la dissolution de l'Eglise. En fait de groupement humain, Kant ne connaît plus que sa République morale, association constituée après coup par les individus qui se justifient eux-mêmes. Eglise vraiment invisible celle-là, et vraiment inexistante.

Nature austère, peu douée sous le rapport des instincts, vivant dans une société très stable, loin de toute agitation, Kant résume une bonne partie des défauts d'un siècle privé du sens des réalités et du sens de l'histoire. On ne trouve en lui rien d'humain. Tous les problèmes sont transposés sur le plan de l'enseignement abstrait. Robinson Crusoé de la philosophie, planté au centre de la raison comme l'araignée au centre de sa toile, et niant l'existence de tout ce qui sort de limites aussi étroites, Kant est sans doute le philosophe qui a été le plus insensible au problème de la communion humaine. Il a connu des biens que l'antiquité ignorait, belles plantes chrétiennes qui lui furent léguées. Mais les trouvant en lui fanées comme en un herbier, il nia l'existence de la terre nourricière. Il crut que c'était l'herbier qui donnait naissance aux plantes. Aussi, à supposer qu'il garde quelque chose de la réalité de l'Eglise, ce ne sont plus que des fleurs desséchées qu'il transmettra à ses disciples.

V. La réalité de l'Eglise dans le protestantisme français d'aujourd'hui

[436] L'étude qui précède aboutit, comme je l'avais annoncé, à la thèse suivante : *dans le protestantisme français d'aujourd'hui il y a un divorce mortel entre les paroisses qui vivent de la réalité de l'Eglise conformément à la tradition des apôtres, de saint Augustin et des Réformateurs, et l'idéologie qui s'inspire de la dissolution kantienne de l'Eglise*. Il faut examiner ces deux points en commençant par le dernier mentionné.

A. L'idéologie

Ce n'est un secret pour personne que parmi les disciples de Kant il faut compter la majeure partie des théologiens protestants du XIX^e siècle. On connaît la page fameuse d'Auguste Sabatier qui commence ainsi : « Les esprits qui pensent se peuvent aujourd'hui diviser en deux classes : ceux qui datent d'avant Kant et ceux qui ont reçu l'initiation et comme le baptême philosophique de sa critique... » A peu près tous nos théologiens du siècle passé auraient pu souscrire pareille déclaration. Il est plus aisé de compter ceux qui, comme dit Sabatier, datent d'avant Kant, et je ne vois parmi les théologiens de langue française ayant quelque importance que Vinet et Tommy Fallot qui puissent rentrer dans cette catégorie.

Autrement dit on a cru qu'il fallait être kantien par respect pour la science. Par respect pour la religion aussi puisqu'on imagina que Kant en était le plus solide rempart.³⁸

[437] Les théologiens qui s'inspirent de Kant ne sont pas des kantien. Je veux dire que ce sont des hommes pieux qui dépassent de beaucoup Kant en valeur religieuse. Ils ne cherchent pas à répandre la religion rationnelle et universelle. Mais ils retiennent tous de Kant, comme un dogme inébranlable, la dissolution de l'Eglise. Abandonnant l'Eglise à la raison soi-disant victorieuse, ils se réfugient dans quelque province abritée du moi, où ils espèrent trouver la forteresse imprenable de la religion. Expérience morale, expérience religieuse, expérience volontaire, sentiment de dépendance, sentiment de crainte, tous les sentiments que l'on voudra, autant de variantes de l'individu post-kantien ployé sur lui-même pour retrouver en soi l'explication de la religion, que Kant lui interdit de chercher là où elle est, dans l'Eglise de Jésus-Christ. Glissement général, à la suite de Kant, hors de la réalité de l'Eglise, et transposition de la réalité religieuse à l'intérieur de l'individu, voilà le mouvement de cette pensée.

Ce mouvement aboutit à la constitution d'une idéologie soi-disant protestante, qui est bien celle de plusieurs intellectuels, mais qui ne correspond ni à la tradition protestante ni à la position réelle des paroissiens protestants. Cette idéologie *déforme, affaiblit et divise* le protestantisme.

L'idéologie post-kantienne déforme le protestantisme. La Réforme fut essentiellement un retour à la réalité de l'Eglise parce qu'elle a été un retour à la réalité de la grâce qui fonde l'Eglise. En revenant à la réalité de l'Eglise, elle a exclu la politique de la religion. Enfin elle a remis l'accent sur le [438] surnaturel chrétien, sur les faits qu'enseignent les dogmes et d'où découle historiquement la grâce, comme l'Incarnation, la Rédemption, la Résurrection. Au XVI^e siècle, si l'on demande qui tient pour la grâce, pour

³⁸ M. le pasteur Scheer m'a objecté avec force à Mulhouse que le kantisme connaissait aussi une objectivité certaine, celle qui se fonde sur les principes de la raison en tant que Vernunft. Toute la question est de savoir si l'*objectivité* des néo-kantien ne laisse pas échapper la *réalité* qui est essentielle pour l'âme religieuse ? M. Scheer a ajouté que ma thèse lui paraissait *dangerouse*. Je suis sûr que mon honoré collègue voudra bien reconnaître à la lecture que, ce qui est en jeu, ce ne sont pas des intérêts de parti ou de secte, mais les conditions et la validité de l'expérience mystique, qui est à mes yeux quelque chose d'infiniment plus élevé que toute morale.

une religion purifiée de la politique humaine, pour le surnaturel chrétien, c'est sans contredit la Réforme. A l'aube du XX^e siècle, le protestantisme représente en gros aux yeux de tout Français cultivé à peu près le contraire : un moralisme qui se dépouille de plus en plus de la grâce, une politique qui tend à prédominer sur la piété, une naturalisation croissante du christianisme. Est-ce à dire que le protestantisme lui-même se soit ainsi renié ? Non pas, il a vécu, il a gardé sa saine tradition, mais les intellectuels prisonniers de l'individualisme kantien, ont été entraînés malgré eux par la logique de leur fausse position initiale à déformer leur propre pensée

La déformation s'accompagne d'un affaiblissement. Kant lui-même ne croyait pas à l'Eglise, mais il croyait à sa nécessité. Bon gré mal gré, tout théologien qui part de Kant est obligé de faire quelque chose de semblable. Il y a désaccord entre sa pensée et sa religion. La religion n'est plus une source de pensée, elle doit être expliquée par la pensée. De là vient ce thème si caractéristique de la philosophie religieuse du XIX^e siècle, le thème de l'interprétation. On n'accepte jamais les choses visibles telles qu'elles sont. On cherche une explication par derrière elles. On veut les justifier par un recours à ces principes individuels, qui remplacent la réalité de l'Eglise. Désormais il y a des systèmes *sur* le christianisme. Saint Paul n'est plus une autorité pour la pensée, mais un sujet pour l'analyse. Grave affaiblissement de la pensée chrétienne qui renonce, en somme, à son rayonnement propre.

Enfin, la division résulte du kantisme aussi inévitablement que la déformation et l'affaiblissement. Il y a une unité de la ^[439] pensée chrétienne, que nous avons constatée tout à l'heure entre Paul, Jean, Augustin et les Réformateurs. Cette unité est un reflet de la réalité de l'Eglise ; elle maintient la communion dans la diversité des personnes. La réalité de l'Eglise à laquelle appartient le penseur, lui fournit les lignes fondamentales, les proportions, l'harmonie de sa pensée. Chaque docteur est semblable à un homme qui vient prier à l'intérieur d'une cathédrale. Il est enfermé spatialement dans le vaisseau que les siècles de piété ont élevé, et, à l'intérieur de cette réalité stable, sa personnalité s'épanouit dans la communion des vivants et des morts. De même le docteur chrétien a une pensée harmonieuse, parce qu'il est lui-même une pierre vivante dans un édifice. Kant est venu proclamer qu'il fallait sortir des cathédrales, des limites de toute religion historique, de tout dogme, de toute communion de fait. Ah ! je sais bien qu'il a prôné les limites de la pure raison. Mais si vous méprisez et désertez la réalité de l'Eglise, si vous sortez de ces limites sacrées que le Saint-Esprit a tracées, et qu'ont sanctifiées les larmes des saints et le sang des martyrs, vous vous perdez en réalité dans l'illimité et dans le chaos. Il n'y a pas, hors du dogme et de la foi, de limites de la pure raison. La raison individuelle, c'est à la fois un atome et un infini. Entre les hommes évadés de la réalité de l'Eglise, vous n'obtiendrez plus jamais d'accord, d'harmonie, de communion. Chacun recommence son effort et tous se dispersent dans tous les sens. Le XIX^e siècle kantien a instauré dans le protestantisme le principe d'un individualisme antichrétien qui ne peut enfanter que la désunion et la ruine.

B. La réalité de l'Eglise

^[440] La réalité de l'Eglise que menace l'idéologie issue de Kant continue d'exister cependant. Elle s'est accrochée au flanc des montagnes dauphinoises, cévenoles, vivaroises. Elle se réveille dans l'ouest de la France. Elle s'est étendue dans le bassin houiller du Nord. Elle est vivante dans l'Alsace retrouvée. Les paroisses où les âmes meurent dans l'espérance du ciel, où de petits noyaux de fidèles communient encore avec la certitude de la présence réelle et spirituelle du Sauveur, elles existent toujours, elles ne veulent pas mourir. S'il y a pour les théologiens, à cause de Kant, un problème de la prière ou un problème de l'Eglise, il y a aussi des âmes qui prient et que Dieu exauce, il y a des âmes qui aiment l'Eglise. En ce moment chacun de nous peut contempler dans sa mémoire les lieux où il exerce son ministère, où il souffre souvent, et où il a tant de joie quand une seule âme s'ouvre à son Dieu dans la communion de son pasteur, de sa paroisse, de l'Eglise universelle.

Bien plus s'il y a des divisions dans les organismes ecclésiastiques, les paroisses ne connaissent point entre elles de division. Instinctivement le protestant croyant sait encore aujourd'hui que là où la Parole est prêchée, là où les sacrements sont maintenus conformément à l'Ecriture, là est l'Eglise dans son unique réalité. Nos paroisses ignorent le libéralisme, l'orthodoxie et tous les dosages qu'on en peut faire. Ils savent qu'il y a la foi en Jésus-Christ ou l'incrédulité, l'immortalité ou le néant, la présence de Dieu ou le vide immense, et ils maintiennent, lorsqu'ils croient, la vérité séculaire dont a toujours vécu l'Eglise. Ils ignorent l'idéologie et ses divisions.

^[441] *Voulons-nous être les serviteurs de l'Eglise de Dieu ou les défenseurs de l'idéologie du XIX^e siècle :* voilà le problème que pose à nos esprits la réalité de l'Eglise. Quand il sera résolu, non pas en théorie, mais dans nos intelligences et dans nos cœurs, l'unité du protestantisme français sera retrouvée. Je désire cette unité de toutes mes forces, car c'est une grande souffrance, et, comme dit Calvin, une grande vengeance de Dieu que d'en être privé. Cependant je suis certain d'une chose, c'est que l'unité visible ne sortira ni d'arrangements, ni de compromis humains, ni de discussions de tendances, ni de luttes

théologiques. Ce qui met obstacle à l'unité, c'est la superposition à l'Eglise réelle, celle des paroisses et des sacrements, d'une idéologie divisée en elle-même, et séparée de l'Eglise par tout un fossé qui sépare Kant de l'Eglise. Quelle unité peut-il y avoir si nous, pasteurs, qui devons être les porteurs de l'unité, nous sommes les porteurs de l'idéologie divisée parce que coupée de la réalité de l'Eglise ? Aucun arrangement humain ne pourra remplacer le nécessaire retour de nous tous, quelles que soient notre nuance et notre tendance, à la réalité de l'Eglise. Il faut que nous allions nous agenouiller près des âmes simples et fortes qui sont, elles, dans l'unité de l'Eglise. On parle beaucoup du réveil des paroisses. Je crois que le choix entre l'individualisme kantien et la réalité de l'Eglise doit être quelque chose comme un réveil des pasteurs et des penseurs, un fier redressement de l'intelligence s'accompagnant de la ferveur d'une humble piété. Je crois aussi que lorsque ce réveil-là se sera produit, on verra de belles et grandes choses à la gloire de Dieu dans notre pays de France.

Sur cet article :

1. Note de Jacques MARITAIN : *Trois réformateurs*, in Œuvres complètes, volume III, Fribourg – Paris, Editions Universitaires – Editions Saint-Paul, 1982, p.194, note 105 :

On voit comment certains critiques protestants (René Gillouin, Louis Dallière) ont pu se méprendre sur notre position : parce que nous considérons Luther comme le père de l'individualisme moderne, ils ont cru que nous en faisons un individualiste au sens moderne. Telle n'a jamais été notre pensée. Que l'idée d'une religion individuelle ait fait horreur à Luther, qu'il ait « toujours aimé l'idée de l'Eglise », et même, au moment de sa rupture avec elle, prétendu servir l'Eglise contre le Pape, nous en sommes aussi persuadé que L. Dallière.³⁹ Mais en affranchissant les communautés chrétiennes de la « tyrannie romaine », et de l'autorité spirituelle du vicaire de Jésus-Christ, il les arrachait en réalité à l'unité du Corps du Christ, pour les incarcérer malgré lui dans le corps temporel de la communauté politique ou nationale, et les soumettre finalement à l'autorité de ces princes qu'il détestait. Individualisme national (*cujus regio ejus religio*) qui apparaîtra bien vite comme l'effet le plus sûr de la conquête de la liberté chrétienne. D'autre part le principe spirituel de la Réforme luthérienne devait porter ses fruits par l'effet d'une logique fatale, incomparablement plus forte que Luther lui-même et que ses désirs.

2. Charles RIVIER, « Questions actuelles – A propos de la réalité de l'Eglise », Revue de Théologie et de Philosophie, 1928 (XVI), p. 231-238. [art. cité dans la Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques, 1928, p.860 : « Compte-rendu des travaux de MM. Fernand Ménégoz et Louis Dallière. Pour l'un, l'Eglise réelle c'est la totalité des corporations chrétiennes au sein desquelles souffle l'Esprit du Christ ; pour l'autre la « tradition authentiquement chrétienne » est le critère qui permet de distinguer la réalité de l'Eglise. R. critique cette dernière affirmation.]
3. Jean Baubérot, « De l'individualisme à l'attestation de l'Eglise », in *Le retour des Huguenots. La vitalité protestante XIX^e-XX^e siècle*, Paris-Genève, CERF-Labor et Fides, 1985, p. 216-217.

³⁹ Louis DALLIERE, « La Réalité de l'Eglise », *Etudes Théologiques et Religieuses* (Montpellier), juillet 1927, p. 422-427.

« Notes sur une lecture de Saint Augustin », *Foi et Vie*, 1927, 6, p. 312-322.

« Si quelqu'un désire plus ample déclaration, qu'il lise le traité qu'il (saint Augustin) a fait de l'utilité de croire : où il trouvera qu'il ne nous commande pas d'être crédules, ou aisés à recevoir ce qui nous est enseigné des hommes, sinon pour nous donner quelque entrée à venir plus loin, et nous enquérir plus à plein : comme lui-même en parle. Au reste, il ne veut pas que l'on se tienne à l'opinion qu'on aura conçue : mais qu'on soit appuyé sur une certaine et ferme connaissance de la vérité. »

(Calvin. *Inst.* I, VII, 3).

^[312] Ce ne sont que des notes. Je livrerai ces notes.

Je suis protestant. Par la prédication, par l'enseignement protestants, j'ai été converti au christianisme. J'ai voulu servir le Dieu de Jésus-Christ dans l'Eglise où il m'a appelé.

Peu à peu une inquiétude m'est venue. J'ai lu journaux, revues et livres. J'ai lu des ouvrages allemands. J'ai regardé et j'ai écouté. Mon âme, — mon âme, et non des persécuteurs du dehors, — a commencé de murmurer : « Où est ton Dieu ? » Où agit ton Dieu ? Tu vois bien agir les hommes. Chacun a son œuvre ou son journal. Mais l'Eglise gît en tronçons épars. Malgré d'admirables efforts la pensée protestante est languissante. Elle n'a pas la place qui doit lui revenir dans la vie spirituelle française.

Puis les voix du dehors se sont ajoutées à cette voix d'abord secrète de mon esprit. Bruit confus. Rumeurs discordantes. Voici des protestants qui vont vers Rous-^[313]seau ou Jaurès, pour mieux mettre en pratique l'Evangile. Je les ai suivis. Voici, à l'opposé, les grandes voix françaises, Barrès, Maurras, qui dénoncent la malfaisance d'un romantisme sans raison ou d'un idéalisme sans corps. Puis j'écoute le chant de la ferveur catholique, Péguy, Claudel... Voici la science catholique, avec sa clarté, sa netteté juridique : Batiffol, Sertillanges. Voici encore le solide appareil du néo-thomisme. Pour ces hommes que j'aime sans les connaître parce qu'ils aiment le Dieu de Jésus-Christ, et parce qu'ils pensent en Français, je ne suis qu'un hérétique, égaré loin de la seule vraie Eglise.

Je livrerai ces notes, car mon tourment est celui de plusieurs de mes frères protestants. Génération survivante de la guerre, génération d'après-guerre, qui remplace les pères et les frères aînés tués à l'ennemi, nous ne voulons pas d'une vie médiocre. Nous ne voulons pas que notre Eglise soit méprisée. Nous ne voulons pas, par notre faute, la rendre méprisable.

Je livrerai ces notes pour vous, frères qui cherchez, et je vous dirai une méthode. Vous jugerez si elle est bonne. Nous nous refuserons aux questions de personnes. Nous garderons nos âmes pures de tout contact avec les mœurs parlementaires. Nous n'aurons, parmi les protestants, ni camarades, ni adversaires au sens politique. Nous chercherons la vérité. Elle se trouve dans la pensée, sur le plan de la pensée. Elle ne s'abaisse pas au-dessous.

Voilà pourquoi nous travaillerons à la renaissance de la pensée calvinienne. Calvin a formé l'esprit de notre Eglise au temps de sa plus belle gloire. Si, aujourd'hui encore, nous sommes venus à Dieu par le moyen du protestantisme, nous ne le devons ni à Rousseau ni à Schleiermacher, mais à Calvin. Cependant, arrivés à Calvin, nous nous apercevons que sa pensée baigne dans une grande lumière augustinienne. Plus que par Luther,^[314] plus que par saint Thomas d'Aquin, c'est par saint Augustin que Calvin se rattache aux apôtres. Ainsi nous ne nous figurons pas dans un système aux immobiles contours. Nous chercherons l'œuvre de l'Esprit agissant à travers l'Eglise, à travers Paul, Jean, Augustin, Calvin...

Comment justifier cette méthode ? A une autre fois une démonstration didactique. Aujourd'hui, je livrerai ces notes sur un élémentaire traité de saint Augustin afin d'inviter, si je le puis, à la recherche et au courage ceux qui ont à cœur de travailler à la grandeur de l'Eglise réformée de France, pour le service et la gloire de Dieu.

I

*De l'utilité de croire. A Honorat. Un seul livre.*¹ Saint Augustin l'écrivit, dit-on, à Hippone, au début de sa prêtrise.

Augustin et Honorat ont été ensemble hérétiques. Manichéens. Honorat l'est encore. *Chapitre premier. Pourquoi Augustin écrit à Honorat.* Un hérétique, c'est un homme qui lance *des opinions nouvelles et fausses pour en tirer quelque profit, principalement de la gloire et de l'autorité.* Est-ce mon cas ? ou bien

¹ Les passages en italique sont traduits de Saint Augustin. De utilitate credendi. Migne. Patrologie latine T. XLII.

suis-je de ceux qui, comme Honorat, trompés *par une apparence de piété et de vérité*, suivent l'enseignement des hérétiques ? Calvin serait donc l'hérésiarque qui me décevrait ? Mais Calvin me restitue saint Augustin lui-même, Calvin n'innove pas. Il revient. En me replaçant dans la tradition augustiniennne, il me rapproche des apôtres.

Comment se caractérise l'enseignement des hérétiques manichéens ? *Ils rejettent l'autorité qui les terrifie ; ils ^[314] promettent de conduire les âmes à Dieu par les seules forces de la raison et de les libérer de toute erreur.* Est-ce ainsi qu'on m'a appris Christ ? Si tel avait été l'enseignement que j'ai reçu, j'aurais été conduit au rationalisme de M. Homais, non à la prière pour le salut de mon âme. De la même race que ces Manichéens me paraît être cet orateur, socialiste et lettré, que j'entendis dans une réunion électorale et qui fit une grande impression sur mon esprit d'enfant. Il dénonçait les superstitions des cléricaux et annonçait l'affranchissement des esprits. Le peuple éclatait en bravos, en attendant d'aller boire plusieurs verres à la santé de l'orateur, en attendant de se faire tuer, car la guerre allait éclater. En évoquant ce souvenir, je revois aussi dans la petite cité de mon enfance le temple où un jour je compris que je pouvais prier Dieu moi-même. Je revois le visage vénérable du vieillard (« Votre pasteur ? un vieux qui a une figure de papier mâché ? », dit un jour un professeur du collège, très lancé dans la littérature) qui le premier me parla de l'autorité de la Parole de Dieu. Confondre le protestantisme avec le rationalisme des Manichéens, — ou de M. Homais, ou de M. André Lebey, — est-ce possible ?

Mais le libre-examen ? Les Manichéens rejettent l'Ancien Testament et obtiennent une facile popularité en le critiquant aux yeux des gens simples. Le débat devient grave pour ma conscience. Augustin sait qu'il étonne Honorat en avouant qu'il soumet sa raison à l'Ancien Testament que l'autre dédaigne. Le ton de son écrit devient plus solennel. Ne s'adresse-t-elle pas aussi à moi, protestant moderne, cette adjuration ? Et ne doit-on pas en étendre l'application à toute l'Écriture sainte ? *Vraiment rien n'est plus téméraire que de rejeter l'interprétation de ceux qui reçoivent un livre et veulent le transmettre à leurs disciples, et de recourir à l'opinion de ceux ^[316] qui, je ne sais pour quelle cause, ont déclaré la guerre la plus violente aux auteurs et aux défenseurs de ces livres.* Mon libre-examen ne me conduit-il pas à prendre l'attitude téméraire qu'Augustin condamne ?

N'est-ce pas à bon droit qu'il la condamne ? Voici des livres saints. Pendant trois siècles de paganisme, des martyrs ont souffert pour témoigner de leur foi en eux. Pendant dix-neuf siècles de chrétienté, des âmes sont revenues à la vie parce qu'elles ont cru en la parole de ces livres. En France, pendant trois siècles de Réforme persécutée, les huguenots ont défendu les mêmes livres, au péril de leur liberté et de leur vie. Dans la province où maintenant j'habite, des hommes et des femmes qui sont les ascendants de mes paroissiens, qui sont nés dans ces fermes où je vais faire des visites, se sont exposés aux galères, aux prisons, à la potence, par fidélité à ces livres. Et moi leur héritier quant à la foi, je rejetterais l'interprétation dogmatique qu'ils en ont donnée ? Je viendrais me greffer sur un chétif rameau de pensée, issu de la critique médiévale des Juifs peut-être, et en tous cas de la philosophie panthéiste de Spinoza ? Je suivrais Reinarus, Strauss, Renan, Loisy, Guignebert ? Et ce serait le vrai protestantisme ?

Cependant, si les incrédules ont pour eux la vérité ? Si seules de vagues raisons de sentiment me rattachent aux interprétations dogmatiques ? Ne sera-ce pas retrouver Christ que de nier Jésus-Christ Fils de Dieu par amour de la vérité ? Ne faudra-t-il pas rebâtir sur Jésus-homme, et l'existence de Jésus prouvée par de solides arguments ?

Saint Augustin : *Tout ce qui est dans ces livres est élevé et divin. On y trouve la vérité ; un enseignement des plus aptes à refaire et à rétablir l'âme, et dispose de telle sorte que chacun puisse y puiser ce qui lui est nécessaire pourvu qu'il y vienne dévotement et pieusement comme la vraie religion le commande.*

^[317] Saint Augustin était passionné de vérité : *Quelle raison m'a forcé, pendant neuf ans environ, à mépriser la religion que mes parents m'avaient inculquée et à suivre, à écouter avec zèle les Manichéens ? C'est parce qu'ils nous accusaient d'être retenus par la superstition, et de placer la foi impérative avant la raison. Eux au contraire ne contraignaient à croire qu'après recherche et découverte de la vérité.* Ce n'est pas en aveugle que saint Augustin est venu à la foi. Il a exploré les raisons des Manichéens. Il les a admises pendant de longues années, avant de les dépasser par une pensée plus profonde.

Son témoignage vaut que je m'y arrête, au moins autant que celui de Guignebert. Il a lu la Bible avec prière. Il a trouvé une vérité, une lumière qu'en vain ailleurs il avait cherchées. Moi-même, lorsque j'ai cru à la Parole, c'est dans la prière. La critique n'est venue qu'après, par l'enseignement, par les livres. La prière place une âme, même simple, dans la vérité éternelle. Il y a une connaissance mystique des choses. Ce n'est pas le sentiment. C'est la pointe la plus fine de l'intelligence, pointe que l'érudition risque d'émausser peut-être. On peut faire une statistique du vocabulaire d'un auteur biblique. Il y a de la lumière là-dedans. Mais combien froide, combien grise.

Le grand soleil ne contredit pas le réverbère. Communier avec la pensée des écrivains sacrés. Saisir par la pensée la pensée d'un saint Paul, d'un saint Jean : quelle merveilleuse beauté ! On n'est plus à la surface du texte. On va au cœur.

Le libre examen des Réformateurs ne consiste pas à substituer aux Ecritures une doctrine nouvelle, mais à recevoir la doctrine de l'Écriture pour critiquer, s'il y a lieu, la politique et la théologie de l'Église. Dans cet examen, il y a une règle qui n'est pas la raison, mais l'Écriture. Ce qu'on est libre d'examiner, c'est l'enseignement reçu, pour voir s'il est conforme à la Parole de ^[318] Dieu. La foi est soumise au permanent contrôle de la Bible, mais non celle-ci à l'interprétation de la raison. « Car si on regarde combien l'esprit humain est enclin et fragile pour tomber en oubliance de Dieu ; combien aussi il est facile à décliner en toutes espèces d'erreurs, de quelle convoitise il est mené pour se forger des religions étrangères à chacune minute : de là on pourra voir combien il a été nécessaire que Dieu eût ses registres authentiques pour y coucher sa vérité, afin qu'elle ne périt point par oubli, ou ne s'évanouit par erreur, ou ne fût corrompue par l'audace des hommes. » (Calvin, *Inst.*, I, VI, 3.)

Je ne renierai pas l'érudition, qui a son utilité. Je ne jetterai l'anathème à aucune activité de la pensée. La mode de mon siècle est d'être renseigné. Il faut des horaires, des catalogues, des dictionnaires, des encyclopédies. Mais allons plus loin. Une fois que nous aurons bien mesuré et calculé, fermons notre boîte de compas. Mettons-nous à genoux près de ceux qui nous ont transmis ces Ecritures saintes. Prions et contemplons. Puisse la vérité qui est au dehors de nous, en Dieu. *Chacun peut y puiser ce qui lui est nécessaire pourvu qu'il y vienne dévotement et pieusement.* Mais la critique sans la foi n'est pas la vérité. Elle n'est que ricanement, dénigrement, impuissance.

II

Combien actuel ce débat entre Augustin et Honorat, entre la foi d'autorité et l'hérésie qui se réclame de la raison. Dans le premier assaut, je suis, moi protestant, du côté d'Augustin. Ne va-t-il point m'entraîner vers le catholicisme ? En dehors de la religion d'autorité il paraît bien vain de chercher une religion de l'esprit qui n'est plus guère qu'une aspiration et non une foi précise. Or, ^[319] le catholicisme est la seule religion d'autorité, ou en tous cas c'est par excellence la religion d'autorité. Ergo... Voyons la suite de notre texte.

Celui qui cherche la vraie religion croit déjà que son âme, pour qui cette religion est faite, est immortelle, ou bien il veut trouver l'immortalité de l'âme par cette religion. Toute religion en effet est pour l'âme. Mais notre âme qui cherche la vérité est actuellement dans l'erreur. Il lui faut prendre pour guides ceux qui, de l'aveu du plus grand nombre, professent la vraie religion. Sans aucun doute il faut donc s'adresser à l'Église catholique.

Nous y voilà. Le catholicisme de saint Augustin. Pour nous y pousser davantage, il nous livre sa propre expérience : le manichéisme, puis le scepticisme, et avec tout cela l'impureté de l'âme. Il ne désespérait pas cependant de la vérité, car il voyait que *l'esprit humain était si vif, si pénétrant, si perçant, qu'il ne pouvait douter qu'il y eût une vérité.* Mais le moyen de la trouver était hors de sa portée. Il fallait donc une autorité divine. Où la trouver quand tous s'en réclament ? Il ne restait qu'à prier. Puis il se soumit à l'Église jusqu'à ce qu'il eût trouvé cette vérité qu'il cherchait. Qu'Honorat aussi se soumette à l'enseignement catholique, *qui se déverse jusqu'à nous depuis Christ, par les apôtres, et qui se transmettra aussi à nos descendants.*

Moi aussi je vois plusieurs Églises qui se réclament de l'autorité divine. Je vois Rome. Je vois la Réforme française du XVI^e siècle. Et le protestantisme luthérien. Le protestantisme anglo-saxon. Les Orthodoxes d'Orient. Où me tourner ? L'argument du nombre ne peut me servir. Le protestantisme et le catholicisme peuvent aujourd'hui s'en réclamer l'un et l'autre. Même le protestantisme français, si petit à ce point de vue dans la métropole, comme il est grand dans nos colonies !

^[320] Me fierai-je à la continuité historique ? Les catholiques ont une continuité de lieu. Leur chef est toujours à Rome. Mais, à part cela, que de discontinuités ! Augustin lui-même a été discuté, amendé. Il y a eu une Réforme catholique, preuve qu'il y avait eu une déviation. Puisque Réforme il y a des deux côtés, laquelle continue, reprend la ligne si droite encore au temps d'Augustin ? Calvin ou le Concile de Trente ? Dans ce débat, la continuité de lieu est un bien faible argument, un détail matériel. La vérité ne tient pas à la place de celui qui la professe.

Ah, si j'avais à choisir, comme Honorat, entre le christianisme et le manichéisme ! La solution serait aisée. Mais la gravité de la situation européenne depuis quatre siècles réside en ceci que deux grandes confessions se réclament l'une et l'autre du Christ sans pouvoir communier entre elles. Ou bien l'une est hérétique et non l'autre. Ou bien il y a continuité chrétienne et œuvre du Saint-Esprit dans les deux.

Pour tous les catholiques, et pour quelques protestants, la première supposition est vraie. Pour eux l'Église adverse est entièrement dans l'erreur. Cette position me paraît intenable. Elle ferait de nous des

catholiques à rebours. Elle nous conduirait à soutenir deux thèses monstrueuses : 1° qu'il n'y a pas de salut hors du protestantisme ; 2° qu'il n'y a pas d'erreur dans le protestantisme.

Je me range donc à la seconde hypothèse. L'une et l'autre confessions sont imparfaites. L'une et l'autre participent de la faiblesse humaine. Mais en l'une et en l'autre se trouvent des chrétiens en qui vit la doctrine du Christ transmise par les apôtres.

On ne réfléchit pas assez à cette situation. Rien de semblable n'existait du temps d'Augustin. Le christianisme qui, pendant des siècles, avait réussi à maintenir tant bien que mal l'unité spirituelle dans un gouverne-^[321]ment visible, manifeste aujourd'hui son unité à travers une variété de gouvernements visibles.

Pourquoi Dieu a-t-il conduit ainsi son Eglise ? En particulier, de quelle moisson le sang de nos martyrs huguenots est-il la semence ? Ne sommes-nous pas en réalité entraînés par le Saint-Esprit vers la formation d'une chrétienté dont l'unité ne serait fondée ni sur le gouvernement visible de Rome, ni sur les théories passagères des théologiens, mais sur la vérité immuable du Christ ? Catholicisme véritable, dont Augustin vit l'ébauche, et qui ne sera ni de Rome ni de Genève, mais de Jésus-Christ ?

Augustin nous en montre les assises. Il est dans l'Eglise catholique parce qu'il y a trouvé la vérité. Il a commencé de se soumettre par la foi. Ainsi son âme s'est purifiée, et peu à peu il a pu s'approcher de Dieu. La foi mène à la vraie sagesse qui est l'amour de Dieu.

Or, tout cela n'est possible que parce que l'Eglise s'appuie sur l'autorité de Jésus-Christ, qui, non seulement, nous a révélé Dieu, mais nous a réconciliés avec lui. Nul ne peut atteindre le souverain bien s'il ne l'aime pleinement et parfaitement. Or, nous ne l'aimons pas. Nous ne pouvons donc pas l'atteindre tant que nous redoutons la souffrance et le hasard. *Jésus-Christ, par sa naissance miraculeuse et par ses actes, éveille l'amour ; par sa mort et sa résurrection, il bannit la crainte.*

L'autorité divine a revêtu la forme humaine en Jésus-Christ, sagesse de Dieu incarnée, qui nous révèle Dieu et par la Croix nous rend capables de l'aimer. Le clergé serait-il un prolongement de cette incarnation ? Il faut plutôt répéter avec saint Paul : « Je n'ai pas voulu connaître autre chose que Jésus-Christ et Jésus-Christ crucifié. » La tradition de la divinité de Jésus-Christ, n'est-ce pas le fondement de l'Eglise chrétienne véritable ? On ne peut exclure aucun groupe qui la professe. Tous, ^[322]actuellement, la professent à leur manière. Le catholicisme véritable naîtra quand, professant parfaitement la vérité parfaite de Jésus-Christ, nous nous trouverons unis en lui. *Ce n'est pas en l'homme qu'il faut placer son espoir*, dit saint Augustin.

Qu'a fait Calvin que de restaurer aussi pleinement que possible l'autorité et la grâce de Jésus-Christ ? Qu'est-ce pour la Réforme que la Parole de Dieu, sinon le message de la divinité de Jésus-Christ, prédit par les prophètes, prêché par les apôtres ?

Il faut toujours une politique et il faut toujours de la théologie. Le danger c'est de les mettre à la place d'honneur qui ne revient qu'à la vérité seule. C'est de diviniser ce qui est de l'homme. Alors naissent les divisions, les discussions orgueilleuses et stériles. Les questions de personnes. Les questions de boutique. L'Eglise réformée de France ne peut être elle-même qu'en humiliant tout ce qui est de l'homme devant ce qui est de Dieu. Son fondement, c'est l'adoration de Jésus-Christ et de Jésus-Christ seul. Sa force, c'est la doctrine révélée en Jésus-Christ, à laquelle on accède par la foi, et qu'on contemple d'autant plus purement que le Sauveur purifie davantage le cœur. Le dogme, l'Evangile prêché par les apôtres, voilà la règle immuable pour nos âmes. Sous cette discipline, l'épanouissement de la pensée et la purification de la conduite, voilà le mouvement, voilà la vie. Notre prédication, nourrie de l'Ecriture sainte, notre enseignement si bien armé pour recourir aux textes essentiels, notre culture française, notre organisation ecclésiastique, souple et perfectible, peuvent, en se soumettant à la discipline de la vérité, servir admirablement Jésus-Christ dans la France actuelle.

« Pourquoi t'abats-tu, mon âme, et gémis-tu au dedans de moi ? Espère en Dieu, car je le louerai encore. Il est mon salut et mon Dieu. »²

Louis DALLIERE.

² [Note de l'éditeur : Psaume 42.6]

« Qu'est-ce qu'une Eglise ? », *Foi et Vie*, 1927, 9, p. 478-487.

[478] En 1896, à l'occasion d'un concours ouvert par le Comité d'encouragement des études près la Faculté de Montauban, Tommy Fallot rédigeait et publiait son petit volume *Qu'est-ce qu'une Eglise ?* A trente ans de distance, une nouvelle édition, la troisième, vient de paraître.¹ M. Marc Boegner, qui l'introduit, nous assure que la réponse donnée par Fallot à la question toujours actuelle que pose le titre est bien actuelle aussi. Nous partageons cet avis. Nous dirons plus. Cet ouvrage, rédigé en quatre mois par « un pasteur de campagne, riche de trois annexes éparpillées sur vingt kilomètres »,² est l'un des plus importants de la production protestante des cinquante dernières années. Il a sa place marquée près des méditations de Vinet. Comme elles, il aura sur la pensée de notre Eglise une influence qui ne fera que grandir. Non seulement *Qu'est-ce qu'une Eglise ?* est un livre actuel, c'est aussi un livre durable.

Pour qu'une œuvre de pensée religieuse soit durable, il y faut deux caractères en apparence opposés, mais que la grâce et le génie savent concilier chez le vrai docteur. Elle doit d'abord porter la marque de la personnalité. Seule l'âme qui, dans le secret, s'est approchée de Dieu peut avoir sur les choses religieuses une pureté de regard sans laquelle on ne fait que besogne de manœuvre [479] ou médiocre compilation. Par bonheur les protestants connaissent la valeur de l'expérience personnellement acquise. Mais il leur manque souvent la seconde garantie de solidité dans la pensée chrétienne. Je veux parler du nécessaire rattachement à une tradition vivante. L'esprit, pour produire, doit être nourri, et d'une nourriture qui soit celle de son sol et de son climat. Il ne s'agit point de respecter la lettre des traditions de son milieu. Il s'agit de vivre dans la société des bâtisseurs de l'Eglise, de ses pères, de les comprendre et de communier avec eux pour apporter à l'époque contemporaine le trésor de l'expérience spirituelle des siècles. Hélas ! Combien de fois les efforts théologiques les plus consciencieux n'entrent que de biais pour ainsi dire dans notre Eglise, après avoir reçu du dehors leurs données fondamentales et leurs directives.

Fallot, lui, se présente de front. Le grand animateur de sa pensée, c'est saint Paul. Il doit aussi beaucoup à Luther. Par le canal historique plus que par l'adhésion directe peut-être, il est tributaire de Calvin, l'inspirateur et l'organisateur de cette Eglise où, parcourant sa paroisse de campagne « riche de trois annexes éparpillées sur vingt kilomètres », Fallot exerce son ministère et mûrit sa pensée. Comme il possède par la grâce de Dieu une vie religieuse profonde, comme il a lutté, souffert et prié, comme il est doué d'un regard intuitif qui lui fait voir les choses de Dieu dans leur évidence, il réunit en son esprit les deux qualités dont la synthèse donne à une œuvre — à *Qu'est-ce qu'une Eglise ?*, qui est ce que je préfère dans son oeuvre — la solidité qui résiste à l'écoulement du temps et des modes.

*

* *

Les dix-neuf chapitres, si brefs et si pleins, de *Qu'est-ce qu'une Eglise ?* se laissent aisément grouper en trois par- [480] ties. Fallot esquisse d'abord le fondement de la doctrine de l'Eglise. Puis le corps de l'ouvrage est une étude de la vie concrète de l'Eglise dans ces groupements visibles que Fallot appelle Eglises locales, et à qui il nous arrivera, qu'on nous le pardonne, de rendre leur beau nom de paroisses, quand même Fallot, pour éviter toute confusion avec l'organisation du diocèse catholique, l'écarte à dessein. Enfin, réaliste toujours en éveil, Fallot sait qu'il y a des Eglises malades et des Eglises mortes. Il consacre les derniers chapitres à décrire leurs maux et à indiquer les remèdes nécessaires. En appendice, les éditeurs actuels ont ajouté une étude sur l'adoration de Jésus-Christ qui devait prendre place dans une refonte générale de l'ouvrage que Fallot n'eut pas le loisir de mener à bien.

*

* *

Le grand mérite de la courte partie doctrinale qui sert de fondement à tout l'ouvrage est de reconnaître qu'une « merveilleuse doctrine de l'Eglise »³ forme la substance de l'enseignement de saint Paul. La réalité de l'Eglise est si intimement tissée avec les fibres les plus délicates de l'âme croyante que toute pensée chrétienne vient naturellement s'ordonner par rapport à elle, même si elle ne porte pas sur elle le meilleur de sa réflexion consciente. Ainsi Paul, Augustin, Calvin, Vinet. D'avoir restitué en quelques pages lumineuses cette vérité, suffit pour faire de Fallot un maître de nos intelligences.

Ne nous attardons pas à regretter l'emploi du mot solidarité, « le mot qui dit tout »⁴, là où il semble qu'il eût été plus simple de dire avec saint Paul amour ou charité. Ce n'est qu'une question de mots. Celui de

¹ T. Fallot : *Qu'est-ce qu'une Eglise ?* Un chapitre de christianisme pratique. Troisième édition. Paris, 1926.

² Lettre de Fallot citée par M. Boegner. *La vie et la pensée de T. Fallot*. Tome II, p. 306. Paris, 1926.

³ Page 5.

⁴ Titre ou chapitre II, page 6.

solidarité était à l'ordre du jour vers 1895. Mais qu'on ne fasse ^[481] pas à Fallot l'injure de croire qu'il confondait les platitudes de Léon Bourgeois avec l'amour de Christ. Qu'on se convainque plutôt de la netteté de sa pensée, malgré l'ambiguïté du terme :

« La Croix possède donc la vertu de briser le joug insupportable de l'égoïsme ; la prédication de la Croix est la génératrice de la solidarité, on en exalte les bienfaits, mais lorsqu'il s'agit de se soumettre à ses exigences, le cœur naturel et orgueilleux se révolte. Les crucifiés seuls parviennent à aimer pour de bon, et, dès qu'on a voulu s'éloigner du Calvaire, les écoles de solidarité qu'on a tenté d'édifier n'ont pas tenu leurs promesses. Il faut avoir le courage de le répéter sans se lasser : c'est une chimère de vouloir rattacher l'homme à son semblable aussi longtemps qu'on n'a pas réussi à le réconcilier avec Dieu ». ⁵

Quand Fallot parle solidarité, il s'agit de cet amour chrétien, qui est le fruit de l'Esprit-Saint et la substance même de l'Eglise. L'homme régénéré que produit la nouvelle naissance est un homme qui, communiant avec Jésus-Christ, commence d'aimer et apprend à aimer. On ne se lasse pas de citer Fallot, si bref, si clair, si profond : « S'il plaît à Dieu de justifier le croyant, c'est pour en faire un membre du corps de Christ. Il suffit sans doute à Robinson, dans son île déserte, d'ouvrir la Bible et d'y déchiffrer le message de la réconciliation pour qu'il puisse se réjouir de son salut ; mais aussi longtemps que Robinson demeurera solitaire, sa vie spirituelle ne pourra prendre son essor ». ⁶

Encore, ajouterons-nous, pour que Robinson ait eu une Bible, a-t-il fallu que quelqu'un la lui remît... Voilà comment, en quelques mots, Fallot écarte l'individua- ^[482] lisme du XVIII^e siècle, si contraire à tout l'Evangile. Voilà comment il retrouve, d'une façon fraîche et vive, la communion de ces Eglises que Paul fondait en Galatie, en Asie, en Macédoine, en Grèce, et qu'il exhortait à produire tous les fruits de l'Esprit, la charité, la joie, la paix, la patience, la douceur, la bonté, la fidélité, la bénignité, la tempérance.

Qu'entraîné par son sujet particulier, la vie de la paroisse, Fallot ait quelque peu sacrifié dans cet exposé doctrinal l'Eglise universelle, il faut l'avouer. En développant sa pensée, il n'aurait pas manqué de lui attribuer la place qui lui revenait. Malgré cela, nous avons tout l'essentiel d'une doctrine authentiquement chrétienne et protestante de l'Eglise.

*
* *

Même le lecteur le moins féru de doctrine prendra plaisir aux premières pages de *Qu'est-ce qu'une Eglise ?* Mais que de joies la suite lui réserve. C'est la vie même, la vie religieuse dans ce qu'elle a de concret, que Fallot saisit, étire, décrit avec vigueur.

Il pose d'abord sa définition. « C'est le fait d'avoir recours à certains moyens, de préférence à tous les autres, qui constitue une Eglise ; et ces moyens sont la prédication de la parole et les sacrements ». ⁷

Le salut, c'est la réconciliation de l'homme avec Dieu et avec ses frères. Autour du salut individuel se dessinent les deux cercles concentriques de la rénovation sociale et de la restauration de la nature (Romains, VIII, 20-21). L'agent de la réconciliation, c'est la parole de Dieu. La prédication de la Parole est le premier moyen institué par Jésus-Christ pour l'accomplissement de son œuvre. Prédication qui est par excellence une prédication de la ^[483] Croix, prédication qui doit être accompagnée aussi d'un sérieux effort de pensée. La prédication du dimanche est complétée par celle qui s'adapte, dans les entretiens particuliers, dans les visites du pasteur, aux besoins de chaque âme. Ainsi le détail même le plus banal, même le plus humble, du ministère, un sermon devant une petite poignée d'auditeurs, une visite dans une ferme, sont replacés par Fallot dans la vie de l'Eglise universelle et dans le drame de la rédemption du monde.

Fallot éclaire de la même lumière les sacrements. Il ne défend pas une position théologique. Naturaliste de l'âme, si l'on peut rapprocher ces deux mots, surtout lorsqu'il s'agit de l'âme croyante, il montre la valeur concrète des sacrements pour l'éducation chrétienne de l'enfant et la vie spirituelle de la communauté. C'est toujours la même marche de la pensée qui atteint à la fois profondeur et simplicité vraie. Dans les institutions saintes, Fallot ne cherche pas à couler je ne sais quelle théorie abstraite. Il voit la vie même du corps de Christ, l'œuvre de l'amour qui vient de la Croix. On se demandera si la définition de l'Eglise fondée sur l'usage de la parole et des sacrements n'est pas d'origine luthérienne ? Il est possible que Fallot doive beaucoup ici à sa formation luthérienne. Mais qu'on ne rabaisse pas ce débat à une question confessionnelle. La prédication, le baptême et la Cène dont il parle, il les voit, il les pratique dans cette paroisse de la Drôme où il vit (paroisse malade peut-être ?), et il retrouve dans ces humbles temples dauphinois l'écho du paulinisme le plus plein. Le plan où il se meut, c'est la paroisse réelle, où viennent se déverser jusqu'au fond des âmes les trésors éternels de la vie chrétienne.

⁵ Page 41.

⁶ Page 9.

⁷ Page 22.

Qu'est-ce qu'une Eglise ?

La théorie de l'Eglise locale se poursuit par une pénétrante étude des ministères. Le pouvoir, qui est un principe social, repose dans l'Eglise sur l'autorité, privilège ^[484] moral qui a son origine dans le don de l'Esprit-Saint. « Dans les Eglises..., l'autorité est tout, et, lorsqu'elle vient à manquer, le spectacle du pouvoir n'est plus qu'un simulacre qui n'impose à personne. Un ministère sans autorité n'attire sur celui qui l'exerce que la pitié dédaigneuse des hommes, et à juste titre, car il n'est pire obstacle au développement de la vie spirituelle ». ⁸ Fallot parle à dessein des ministères au pluriel. Le ministère du pasteur a absorbé à tort celui du diacre et de l'ancien. Ici encore, il faudrait retrouver à la fois la vie et l'ordre par l'institution de ministères définis.

La construction si ferme de l'Eglise locale prend tout son relief quand on la rattache aux Eglises particulières et à l'Eglise universelle. Sous le nom d'Eglises particulières Fallot désigne les groupements qui, comme l'Eglise romaine, l'Eglise anglicane, l'Eglise réformée, etc., réunissent un certain nombre de paroisses d'après leurs affinités nationales ou doctrinales. Fallot semble exalter l'Eglise locale et l'Eglise universelle aux dépens de l'Eglise particulière. C'est qu'il se heurtait à l'étroitesse de ceux qui ne voient rien au delà de la défense de leur petite bannière, romaine, anglicane, réformée, etc. Pour lui, ce qui importe, c'est la vie concrète dans la paroisse, — que tuent les querelles entre Eglises particulières, — et c'est l'unité du corps de Christ dans son ensemble. Dans la réalisation de l'unité, les Eglises particulières ont leur place marquée, à condition qu'elles cessent d'être des obstacles au rapprochement des chrétiens. « La mission du protestantisme évangélique et authentique est d'en finir avec ces oppositions et de mettre en lumière la loi de la solidarité en vertu de laquelle les véritables intérêts des Eglises locales, ceux des Eglises particulières, et ceux de l'Eglise universelle sont identiques ». ⁹

^[485] Quelle largeur de vue. Comme le regard de Fallot voit loin et net. Pourquoi M. Boegner nous dit-il que les réflexions inspirées par l'approche de la séparation des Eglises et de l'Etat sont aujourd'hui périmées ? Cette question est l'occasion d'un chapitre où, en quelques lignes encore, sont posés des principes féconds, que nous avons le tort peut-être de négliger. La séparation absolue des Eglises et de l'Etat, dit Fallot, n'est possible que dans deux cas : « lorsque les Eglises qui se séparent constituent une minorité insignifiante dont l'Etat n'ait aucun intérêt à se préoccuper ; ou bien lorsque les Eglises sont persécutées. Ignorées ou persécutées : il n'y a pas d'autre alternative ». ¹⁰ L'histoire récente est là pour prouver que Fallot avait raison. Doublement en ce qui nous concerne. La Réforme française est aujourd'hui intentionnellement combattue par une tactique qui consiste à l'ignorer systématiquement dans l'enseignement d'Etat et dans la politique.

Après l'histoire naturelle il y a hélas la pathologie. L'Eglise locale qui ne vit que dans la communion du Christ crucifié, est exposée à des maladies qui l'en privent. Les institutions peuvent être détournées de leur usage propre, vidées de leur contenu spirituel. C'est le légalisme et le cléricisme. Ou bien la paroisse voile le message authentique de la Croix, elle remplace la prédication par des théories à la mode, la glorification de l'homme, de sa science ou de sa politique. Mal que Fallot appelle la mondanité.

Pour faire revivre les Eglises, deux méthodes sont proposées, la méthode révolutionnaire et la méthode vivante. Avec force Fallot écarte la première : « L'esprit radical qui inspire la méthode révolutionnaire est demeuré le mauvais génie du protestantisme ». ¹¹ La méthode ^[486] vivante consiste à respecter les institutions, même malades, et à ramener en elles la spiritualité qui y fait défaut, par le don de soi-même, la prédication du sacrifice, en parole et en acte. Aussi le dernier chapitre constitue-t-il un appel : « Les hommes de Dieu sont nécessaires à l'œuvre de Dieu... Rien ne changera jusqu'à ce que Dieu ait accordé à la détresse de son peuple des hommes qui s'appliquent à prêcher la Croix dans l'esprit même du Crucifié ». ¹²

*
* *

Nous avons dit le rare mérite des premiers chapitres consacrés à la doctrine. Dans ceux que nous venons maintenant d'analyser, on est frappé du réalisme qui anime toute cette théorie de l'Eglise locale. C'est bien le réalisme protestant, dont le but est avant tout la création de paroisses chrétiennes qui méritent vraiment ce nom. **Ces de fonctions et harmonie de l'ensemble.** ¹³ La sainte Cène est le centre de cette vie que domine la charité qui nous vient de Jésus-Christ. La Réforme s'est portée au-devant du peuple avec l'ardent désir que la vérité devînt une nourriture véritable pour les âmes, même les plus simples. Notre

⁸ Page 97.

⁹ Page 123.

¹⁰ Page 136.

¹¹ Page 151.

¹² Pages 175 et 177.

¹³ [N.d.e. : cette phrase est sans doute incomplète]

Qu'est-ce qu'une Eglise ?

effort religieux doit donc toujours garder le contact de la glèbe pour dresser des paroisses qui y enfoncent de puissantes racines. Il y a une affinité profonde entre la religion de la Réforme, le sol de chaque nation où elle s'est implantée et les particularités de sa vie locale.

Le réalisme protestant s'inspire de saint Paul, maître des Luther et des Calvin. Il y a eu une déviation catholique qui a consisté à placer le centre de la religion dans l'adhésion au dogme et la soumission au gouvernement ^[487] ecclésiastique. Mais qui ne reconnaîtra qu'il y a eu aussi une déviation protestante. C'est celle qui a remplacé la vie de la paroisse par la défense de principes abstraits, qui a glissé de la pratique religieuse dans l'Eglise à l'agitation politique dans la cité, c'est celle en un mot qui se mesure au remplacement de la *Réforme française*, réalité vivante composée de paroisses, par ce qu'on appelle dans toutes les feuilles *notre protestantisme*, c'est-à-dire, pour qui sait l'entendre, un échafaudage abstrait de systèmes et d'opinions sans corps et sans unité.

Fallot n'a pas eu seulement l'intuition nette de la déviation. Fallot n'en a pas seulement souffert. Et tragiquement souffert. Mais, surmontant son amertume même, qui n'est que trop visible dans certaines de ses invectives enflammées,¹⁴ il a retrouvé la sérénité de la pensée en replaçant toute la question protestante sur le plan de la paroisse, cellule de l'Eglise universelle. Ainsi, dès 1896, il a posé les principes d'un redressement intellectuel et spirituel de la Réforme française, et il a présenté une critique incisive et féconde de l'individualisme radical dans la religion. On ne voit pas qu'au cours des années qui suivirent, les années de l'avant-guerre, les protestants français aient su orienter leur action dans le sens qu'indiquait Fallot. Il y eut l'affaire Dreyfus, la Séparation, et les énergies se trouvèrent absorbées de ces côtés. Il y eut la guerre. Osons le dire. Le moment est venu aujourd'hui d'écouter Fallot et de le prendre pour maître de notre pensée. Que M. Boegner se rassure pleinement. *Qu'est-ce qu'une Eglise ?* est encore plus actuel aujourd'hui qu'au moment où il paraissait.

¹⁴ Page 143 : « Quel spectacle plus abject, par exemple, que celui des pasteurs qui ne croient à rien... » — Page 81 : « Le monde qui persiste à croire à la vocation sainte des églises considère avec une stupeur mêlée de mépris ces hangars ouverts à tous les vents, dont on ne se soucie pas même d'écarter les animaux immondes... »

« Cartes idéologiques », *Foi et Vie*, 1928, 8, p. 428-436.

[428] Il n'est pas facile de dresser la carte spirituelle des mouvements humains pendant le cours même de leur formation. Notre époque possède, à vrai dire, un critique habile à déceler tous les replis de la géographie littéraire. J'ai nommé Albert Thibaudet, dont on sait combien il excelle à peupler ses chroniques de collines, de versants, d'avenues aux multiples ramifications. Mais qui nous donnera la physionomie exacte de ces formations plus secrètes, plus souterraines et plus tragiques que sont les reliefs religieux ?

Théophile Romain s'y est appliqué, en ce qui concerne le protestantisme, dans deux articles déjà anciens de la *Revue des Jeunes*.¹ S'appuyant sur la biographie de Tommy Fallot, dont le second volume paraissait en 1926, l'écrivain catholique entreprend de définir un néo-protestantisme, torrent tumultueux dont il se demande de quel côté s'épanchera le cours ?

Théophile Romain rend à Fallot un hommage auquel nous ne pouvons pas rester insensibles. Sa dernière page, dans laquelle passe un écho de cette poésie, faite de piété et d'amour, que Fallot mettait dans les paroles que cite M. Boegner comme ultime conclusion, nous élève sur un plan de compréhension respectueuse où s'évanouissent les fracas des discussions théologiques. Disons, si l'on veut, avec notre [429] auteur, que ceux de sa confession sont fondés à reconnaître dans la biographie de Fallot l'ascension vers la lumière d'une âme naturellement catholique. Ce n'est pas très clair, ce catholicisme naturel d'un protestant, mais enfin on mesure le respect réel qu'inspire sa personnalité. Et cela est beaucoup.

Ceci posé, il faut voir où gît le désaccord que Th. Romain ne peut manquer de vouloir dénoncer. Selon lui, les pages inédites que M. Boegner a publiées, dans sa biographie, sur les rapports de Fallot avec l'Eglise catholique, éclairent les origines de ce néo-protestantisme sur lequel il s'agit de faire les plus expresses réserves.

Le néo-protestantisme, ce serait la clé des grands efforts d'union œcuménique, tels qu'ils se sont manifestés surtout à Stockholm. Un protestantisme social, issu de la première partie de la carrière de Fallot, s'y infléchirait vers une adoption pragmatiste des formes de la liturgie catholique, auxquelles on demanderait un accroissement de piété et de ferveur. Un spiritualisme prophétique viendrait ainsi se joindre, par un mouvement étrange, mais non pas imprévisible, à un formalisme accepté non pour sa valeur de vérité, mais pour sa valeur pratique.

Ce mouvement un peu machiavélique résulterait, en dernière analyse, de la victoire remportée par Rome sur le modernisme. Au protestantisme social, première manière, le modernisme triomphant eût pu tendre une main fraternelle par-dessus les ruines de l'Eglise. Mais Rome tenant debout, et opposant un refus obstiné à tout œcuménisme qui ne serait pas pure et simple soumission, le néo-protestantisme ou [430] protestantisme social, deuxième manière, aurait entrepris de tourner l'écueil par une apparente « catholicisation ».

Cette genèse jetterait enfin quelque jour sur une apocalypse : le protestantisme, en perpétuelle variation, en arrive à un stade où il renverse sa position originale. La Réforme unissait la rigueur dogmatique à l'horreur de toute forme extérieure. Le christianisme social, par son fidéisme, savait déjà la première colonne. Le néo-protestantisme, en réintroduisant les formes catholiques, s'attaque à la seconde. Où cela mènera-t-il ? Ou à la ruine complète, ou à une tardive sagesse ? Comme l'a écrit M. Th. Romain, « une grande fin, ou un grand commencement ».

Sera-t-il permis à un habitant du pays de suggérer quelques rectifications possibles dans la carte ainsi tracée ?

Tout d'abord nous craignons que Théophile Romain ne se soit exagéré l'influence de Fallot sur ce qu'il a baptisé du nom de néo-protestantisme. Il y a là une question de source, de dérivation, qui n'a pas d'importance dogmatique, mais que nous tenons à préciser pour ne pas fausser les perspectives.

Les pages qu'a publiées M. Boegner et où se fait jour l'attitude ironique de Fallot à l'égard de l'Eglise catholique sont restées jusqu'à ce jour inédites pour la plupart. Que Th. Romain veuille prêter au biographe le dessein d'apporter, par cette publication même, une eau nouvelle au moulin néo-protestant, cela, c'est une autre affaire. Mais l'influence directe de Fallot sur ce [431] point est plus que contestable. Ce qu'il y a de meilleur dans ces pages, celle attitude paisible et forte d'un homme de l'Evangile qui est sûr de la vérité, et qui, par suite, ne craint aucun pouvoir humain, exercera, nous l'espérons, une influence grandissante dans notre Eglise. Mais il s'agit là de choses qui ont tenu peu de place, ou point de place du tout, dans les

¹ 26 juillet et 10 août 1927.

écrits de Fallot qui ont pu contribuer à former l'élite actuelle des protestants. L'autorité de Fallot n'est que rarement évoquée dans les questions qui concernent nos rapports avec Rome, ou notre attitude envers les formes catholiques.

D'autre part, si Fallot n'est pas une source authentique, y a-t-il bien une rivière qu'on puisse baptiser néo-protestante ? Le mouvement d'Union des Eglises dépasse de beaucoup le cadre du protestantisme français. Il a sa source dans des faits spirituels de la plus haute importance, que Th. Romain ne mentionne pas ; la collaboration des protestants de tous les pays dans l'œuvre admirable de la mission en terre païenne. C'est de là que part incontestablement le mouvement de la chrétienté séparée de Rome vers cette étape au moins d'unité que serait une Fédération protestante universelle. Il s'agit de bien autre chose que d'un sombre complot pour abattre la papauté. Il s'agit de l'évangélisation du monde païen.

Voilà le large fleuve où des milliers d'âmes protestantes se sentent aujourd'hui portées. Nous respirons loin des minuscules évolutions que l'on voudrait prêter à un protestantisme en voie de décomposition dans le reniement de soi. Mais le concept de néo-protestantisme ne répond-il ^[432] pas malgré tout à quelque chose dans le sein du protestantisme français ? Sous ce vague vocable, ne vise-t-on pas des personnalités précises, en particulier celle du vénéré professeur que Th. Romain cite assez abondamment sans le nommer ? Pour tout dire, est-ce dans le mouvement des Veilleurs que l'on veut trouver cette sorte de démarquage du catholicisme qui caractériserait notre nouvelle religion ?

Si telles étaient les arrière-pensées de Th. Romain, elles ne répondraient pas, elles non plus, à une description exacte du relief protestant. Le fondateur des Veilleurs a en effet toujours maintenu, autant que je sache, non seulement la distinction, mais l'opposition du prêtre et du prophète, que Fallot, sur la fin de sa vie, refusait d'admettre. Les pratiques spirituelles qu'il recommande ne prétendent en aucune manière s'imposer comme règle à la collectivité. Elles constituent une méthodologie individuelle destinée à maintenir vivante la poussée spirituelle de l'être. Il faudrait peut-être, pour saisir cette pensée dans tout ce qu'elle a d'original, se rappeler par quel secret ressort le Barrés d'« Un Homme Libre » s'imposait des disciplines dont l'homme libre est resté sans doute jusque la fin le but ultime. Mais ceci est une autre étude qui nous éloignerait de Fallot. Ici se dresse en effet sur la carte contemporaine que nous explorons, un sommet au relief unique et complexe, d'où couleront sans doute d'abondantes sources spirituelles. Mais rien n'autorise à découvrir de ce côté un néo-protestantisme qui serait l'aboutissement du christianisme social infléchi dans un sens catholicisant ou pseudo-catholicisant.

*

* *

[433] En réalité le protestantisme est à l'heure actuelle, n'en déplaise à Th. Romain, un sol beaucoup moins mouvant qu'il ne le croit. Sa référence à une perpétuelle variation de l'Eglise protestante est un cliché qui exprime peut-être les secrets désirs de qui l'emploie, mais non les faits eux-mêmes.

Il ne faudrait jamais perdre de vue, lorsque l'on parle du protestantisme français, que notre Eglise consiste essentiellement, non en une théologie ou une littérature, mais en une floraison de paroisses qui furent dressées par les réformateurs du XVI^e siècle. Les villages protestants ou demi-protestants du Diois où Fallot termina sa carrière font partie de cette terre nourricière qui fut le berceau de la Réforme française — terre qui a été foulée aux pieds par les dragons, paroisses de France qui ont été ravagées par les entreprises fratricides de Français fanatisés. Ce n'est pas la vérité catholique, ni la persuasion de la charité qui ont ruiné dans tant de provinces, dans presque toutes les provinces, l'œuvre de la Réforme. C'est hélas ! une entreprise de violence où le catholicisme devait montrer une de ses plus grandes faiblesses, et par où il offrait la prise la plus terrible au nationalisme grandissant.

Ce qui devrait frapper dans l'histoire protestante c'est la continuité de l'œuvre de Dieu dans ces paroisses qui, de nos jours, se perpétuent, et où la Sainte-Croix et le Blacons de Fallot prennent la valeur d'un symbole de pérennité réformée et française.

Aux environs de l'an 1800 cependant, les symptômes de la formation d'un néo-protestantisme apparaissent à l'historien des idées. La Révolution produit dans ^[434] notre Eglise une cassure par où s'introduisirent les germes de spéculations idéologiques étrangères au terroir chrétien. Le Réveil de 1820, malgré ses apparences étrangères, ramena un contact fécond entre les églises menacées de dessèchement et la sève de la piété évangélique. Partout où la continuité protestante et française put se rétablir (comme par exemple partout où se fit sentir l'influence de Vinet, qui est parmi les docteurs de XIX^e siècle, celui qui reste le plus complètement étranger à la lignée néo-Kantienne), notre Eglise se montra vigoureuse, créatrice et missionnaire.

La cassure de la Révolution n'en a pas moins continué d'être une cause de faiblesse. D'une part les infiltrations de la théologie abstraite restaient toujours possibles. D'autre part les mouvements de Réveil que les assoupissements rationalistes appelaient en contrepartie, risquaient de prendre un aspect sectaire

et morcelé. De là, tout au long du XIX^e siècle, une agitation de surface et des conflits idéologiques où l'on comprend que les personnes du dehors aient parfois de la peine à retrouver leur chemin. Mais tout s'éclairera pour elles si elles dirigent leurs regards, au delà de la poussière que soulève une élite divisée par des questions abstraites, vers le sol ferme où les paroisses, composées d'âmes vivantes, continuent de croire et de communier en Jésus-Christ, réellement présent par le Saint-Esprit.

Le Christianisme social, ou pratique, peut être considéré, d'un certain angle, comme un effort tenté par l'élite elle-même pour mettre fin à de stériles discussions. Son mouvement interne le portait à chercher [435] une réalité stable, qu'on dénomma d'abord *sociale ou pratique* et qui fût située à l'abri de toutes les littératures sans valeur que pouvait produire la *rabies theologica*. Que certains des tenants du Christianisme social, et en particulier Fallot dans sa première période, aient pu croire que cette réalité était d'un ordre extra-ecclésiastique et extra-dogmatique, en sorte que l'Eglise aurait pu fonder son unité sur l'indéterminé, cela n'est certes pas niable. Mais par le fait même que cette position ne peut être longtemps tenue (la vague du pragmatisme lui apporte quelque temps un étai dont on peut mesurer aujourd'hui la fragilité), le mouvement interne du Christianisme social le porte naturellement à retrouver, à la suite de Fallot, les sources de piété et le trésor dogmatique qui sont le patrimoine commun de tous les protestants croyants.

D'un autre côté, un certain engouement pour le peuple en tant que peuple, engouement qui représente lui aussi une position intenable, doit nécessairement, conduire un jour à une juste appréciation de la valeur spirituelle du peuple croyant, dont la foi fervente s'épanouit non en abstractions mais en œuvres (les Missions au premier plan). Là encore le Christianisme social ne peut que s'enrichir par une compréhension toujours plus grande de l'humanité chrétienne, telle que Dieu la fait croître aussi bien aux champs et à l'usine que dans le cabinet de travail de l'orateur.

La double instabilité du Christianisme social commençant, a été comprise et dépassée par Fallot. Et c'est par un mouvement non fortuit, dont nous voyons maintenant toute l'interne nécessité, que sa persona- [436] lité devait atteindre le plein épanouissement de la sainteté sur le plan d'une paroisse rurale où il retrouvait le contact avec le peuple de la Réforme.

Dans la mesure même où Fallot sera suivi jusqu'au bout par ses disciples, c'est-à-dire, si l'on veut, dans la mesure où il y aura un néo-protestantisme issu de lui, cette formation qu'on voulait nous dépeindre si éloignée de la Réforme, sera en réalité, comme le Réveil de 1820, un retour au sol ferme de l'Eglise réelle, où se fonde en France depuis son origine, l'indissoluble unité du protestantisme.

« La tâche de l'apologétique », *Foi et Vie*, 1928, 14, p. 782-793.

^[782] Sous le titre : *Le Christianisme et le Monde Moderne*, M. le pasteur Marc Boegner vient de réunir en volume les conférences qu'il a prononcées dans son église de Passy les six jeudis qui ont précédé la Semaine Sainte. L'ouvrage ainsi formé constitue une apologie du Christianisme d'un très grand intérêt. Avant tout il a l'avantage d'attirer l'attention des croyants sur la nécessité urgente de la défense et de la propagation de la foi. On ne peut pas rester spectateur indifférent ou béatement satisfait en face des tourments où se débat la société où nous vivons. Le chrétien ne doit pas se désintéresser de son époque, en particulier le chrétien moderne ne peut pas se séparer de ce monde moderne où la civilisation a beau revêtir avec une rapidité déconcertante des formes nouvelles et d'apparence brillante : l'homme y est cependant homme, et il a des besoins spirituels auxquels est lié l'avenir même de toutes ses entreprises. M. Boegner ne recule pas devant les manifestations modernes de la vie. Il s'en approche au contraire, il les étudie en y apportant l'intérêt que Tommy Fallot déjà avait su prendre aux problèmes de la vie sociale. Il cherche ensuite l'âme de ce monde dans les écrits des jeunes, dans les productions les plus récentes de la littérature. Tout cela est abordé avec une large sympathie. Aucun parti-pris de dénigrement. Comprendre nos contemporains, et, s'il est possible, les secourir, telle est l'apologétique de ^[783] M. M. Boegner. Elle justifie le Christianisme par les délivrances réelles, humaines, qu'il peut apporter encore aujourd'hui aux âmes.

Nous ne nous attarderons pas à donner une analyse détaillée des conférences de M. Boegner. Qu'il nous suffise d'en indiquer quelques grands traits, à l'usage de ceux qui ne les auraient pas encore lues. L'orateur relève dans un premier discours, les conflits où s'affrontent le Christianisme et le monde moderne. C'est l'opposition déjà ancienne de la science et de la religion, à laquelle s'adjoint l'opposition sans cesse plus accusée d'une civilisation toute matérielle et d'une religion spirituelle. M. Boegner ne craint pas de reprendre à son compte le mot, si juste à notre sens, mais qui va loin, de Péguy : « La lutte est entre le monde moderne d'une part, et d'autre part tous les autres mondes ensemble. Tous les mondes ont été des mondes de quelque spiritualité, le monde moderne seul, étant le monde de l'argent, est le monde d'une totale et absolue matérialité. »¹

Après avoir cherché dans quelques écrivains contemporains (Montherlant, Maurras, Gide), les thèses essentielles de ce qu'il appelle un nouveau paganisme, le conférencier décrit la détresse contemporaine, telle que la révèlent des ouvrages de jeunes, comme Marcel Arland, Daniel Rops, Pierre Bost, etc... Cette dernière étude est une des plus attachantes de tout le recueil. Le cadre limité des conférences ne permettait qu'une discussion très sommaire d'un système de pensée aussi cohérent et aussi fort que celui de Maurras. De même Marcel Proust demanderait, pour être exactement ^[784] apprécié, avec toute sa grandeur, et avec les réserves que son œuvre appelle du point de vue chrétien, beaucoup plus que quelques pages. A l'égard de l'un et de l'autre, M. Boegner ne pouvait procéder que par allusions hâtives. Mais avec quelle maîtrise, en revanche, il sait condenser les thèses et les causes essentielles d'une détresse qui flotte dans l'air depuis la guerre et que reflètent les ouvrages de tant de jeunes auteurs. Avec quelle sympathie aussi, en vrai pasteur d'âmes, il sait se pencher sur cette détresse.

Très attachante encore est la quatrième conférence qui énumère les délivrances illusoire, réaction ou révolution politiques, rationalisme fondé sur la science, et l'évasion du plaisir, et l'évasion du voyage, et l'évasion vers l'Orient, vers l'Occultisme ou vers le Spiritisme. Ici encore le contact est étroitement maintenu avec la réalité moderne et avec la littérature où s'en expriment les mobiles reflets (Paul Morand, Marc Chadourne, Edmond Jaloux, Romain Rolland, etc.)

Enfin les deux dernières conférences dressent en face de la détresse contemporaine et des fausses délivrances, les valeurs éternelles du Christianisme. Elles montrent que l'homme moderne ne peut pas se passer d'elles pour vivre, et qu'elles répondent aux aspirations, confuses et indistinctes peut-être, qu'il porte en lui.

Certes, la matière embrassée par la pensée de l'auteur refuse de se laisser enfermer dans le moule étroit de six conférences. Tout le monde moderne et tout le Christianisme ne sauraient être épuisés par ces analyses. L'auteur en a le tout premier conscience, et nous ne relevons le fait que pour souligner précisément les qualités de clarté, de méthode, et pour tout dire d'un mot qui ^[785] caractérise bien, nous semble-t-il, la pensée de M. Boegner, la lucidité, avec laquelle les problèmes sont abordés. La fresque est vaste, jamais elle n'est obscure ou confuse. Elle demande des compléments. Une grande quantité de thèmes ne sont qu'indiqués. Par là le livre a le grand mérite de mettre en branle la réflexion du lecteur et

¹ Le Christianisme et le Monde Moderne, p. 30.

de susciter en lui des questions de la plus haute importance. Le lecteur aussi attend que M. Boegner lui-même apporte bientôt les développements dont il nous donne la promesse.

*
* *

Nous avons relevé l'intérêt tout particulier que présentent, à notre goût, les conférences qui abordent la description des mouvements de la pensée contemporaine, telle qu'elle s'exprime dans sa plus récente littérature. Signalons maintenant l'importance du livre de M. Boegner au point de vue de l'apologétique protestante. La méthode de M. Boegner en effet a le mérite d'être moderne, au meilleur sens du mot, et de placer l'entretien avec les non-protestants sur son vrai terrain, le seul où il puisse être fécond.

Longtemps le protestantisme s'est contenté de « dénoncer les erreurs de Rome ». Tel catéchisme, en usage dans plusieurs de nos paroisses, pose à propos de l'idolâtrie cette question : « Quels sont les faux cultes ? » et y apporte cette réponse : « Les faux cultes sont le culte des anges, de la Vierge Marie et des Saints. » Il n'est plus possible, aujourd'hui, de s'en tenir là. Se cantonner dans la controverse entre protestants et catholiques, cela se comprenait au temps où la France était divisée tout entière entre les deux grandes confessions. Aujourd'hui, M. Boegner le remarque dès le début de ses conférences, ^[786] protestants et catholiques ne forment plus les uns et les autres qu'une petite minorité dans une France qui est nominalement rattachée au Christianisme, mais qui pratiquement en est de plus en plus détachée. « Avant la guerre, les évaluations les plus optimistes — du côté catholique — fixaient le nombre des catholiques pratiquants dans notre pays à 5 ou 10 millions, sur une population de 40 millions dont il ne faut déduire qu'environ 1.200.000 protestants et israélites, c'est-à-dire que, d'après les évaluations, le catholicisme ne reconnaissait l'attachement à l'Eglise que du huitième, ou, au plus, du quart de la population totale ». ²

Dans ces conditions, c'est bien entre le Christianisme d'une part, et le monde moderne d'autre part, que se trouve le grand conflit religieux. Plutôt que de combattre le culte de la Vierge Marie et des Saints, il est urgent d'attaquer les idoles autrement néfastes que sont l'Argent et le Moi. C'est contre elles que résolument, M. Boegner porte son effort. Il présente donc à nos contemporains *un protestantisme dont la raison d'être est la conservation et la transmission des vérités chrétiennes les plus authentiques*. Voilà bien, adaptée aux besoins actuels de notre pays, la position classique des Réformateurs.

On voit de suite que M. Boegner a le mérite de rompre par là même avec une autre apologétique qui, elle, en tous cas, a fait son temps, et qui même n'aurait jamais dû voir le jour. Nous voulons parler de celle qui a voulu justifier la Réforme par les prétendus fruits politiques qu'elle aurait portés. Nos martyrs du XVIII^e siècle ne ^[787] seraient plus des témoins de Jésus-Christ, mais des héros de la liberté de pensée. Le laïcisme d'Etat, hélas ! et l'anticléricalisme seraient alors l'aboutissement de l'œuvre de quatre siècles de Réforme. Autant de controverses historiques, autant de mesquines armes anti-catholiques qu'on ne trouve plus que dans l'arsenal d'une maçonnerie attardée. Quel plaisir pour l'esprit de se sentir, avec M. Boegner, à cent coudées au-dessus de toute cette politique. « L'Eglise dont je suis le pasteur, écrit-il, a le devoir de proclamer la valeur absolue du Christianisme. A chacun d'accomplir, selon les forces que Dieu lui donnera, l'effort que réclame de lui la détresse humaine. » ³

Avec la même hauteur de vue, M. Boegner s'est tenu au-dessus de toutes les questions qui peuvent diviser les protestants entre eux. Sur le terrain missionnaire, et quand il s'agit du salut des âmes en détresse, comment pourrions-nous rester divisés ? L'apologétique du pasteur de Passy nous conduit à rechercher notre propre unité dans le culte des valeurs essentielles.

Ici cependant s'ouvre un problème qu'on ne saurait éluder. Pour conclure ces trop brèves remarques, nous voudrions au moins en poser les termes.

*
* *

Nous sommes en mesure aujourd'hui de dégager complètement notre pensée de l'opposition entre orthodoxie et libéralisme. Le libéralisme, dans la mesure où il fut un rationalisme conséquent, n'existe plus par la force même des choses. Niant l'Eglise il ne peut subsister dans l'Eglise. Il la détruit, ou il s'en élimine. Sur la ^[788] réalité du surnaturel, sur le réalisme de la vérité chrétienne que souligne excellemment M. Boegner, tous les protestants croyants sont d'accord. Mais notre pensée protestante tâtonne cependant. Elle ne sait pas exactement qualifier le réalisme dont elle sent en tous cas l'absolue nécessité. Cela tient à

² Le Christianisme et le Monde Moderne, p. 5-6.

³ Préface, p. ix.

des faits historiques, à des filiations de pensée, qui ont modelé notre théologie et notre esprit protestant. Nous ne croyons pas nous tromper en disant que nous hésitons entre le calvinisme et le modernisme.

On peut appeler *moderniste* toute forme de pensée chrétienne qui admet comme absolument vrai un système de pensée non chrétien, et qui, ensuite, entreprend de retrouver, dans les dogmes et les rites du Christianisme, les symboles de vérités plus profondes qui soient en accord avec la philosophie moderne d'où l'on est parti.

Le procédé peut être plus ou moins conscient, il peut être poussé plus ou moins loin. L'essentiel est l'*acquiescement donné à des doctrines récentes (= modernes) que l'on considère, avec leurs auteurs, comme plus avancées que le Christianisme*. On s'incline devant le sentiment qu'avait Kant d'accomplir une révolution radicale dans la pensée humaine, et de poser des conditions à « toute métaphysique future. » Dès lors on ne peut plus rester chrétien que moyennant des accommodements. L'apologétique du modernisme usera de deux grandes notions qui permettent de tenir une position au premier abord bien difficile. Premièrement elle s'efforce de *concilier* le christianisme et la pensée moderne. Secondement, elle *interprète* le Christianisme, elle donne à ses dogmes la valeur de symboles ou d'expressions transitoires sous lesquelles sont recouvertes des « valeurs essentielles ». L'expres-^[789] sion traditionnelle est dépassée par la pensée moderne ; on est d'accord avec le monde moderne pour la rejeter au second rang ou pour la négliger entièrement. Mais la valeur essentielle, affirme-t-on, s'impose au monde moderne comme à ceux qui l'ont précédé. L'*interprétation*, la distinction entre une *forme* qu'on sacrifie au progrès et un *fond* que l'on maintient, permet ainsi à l'apologétique moderniste de réaliser la *conciliation* cherchée.

L'apologétique du protestantisme depuis plusieurs années, était nettement moderniste. A quel point nous sommes attachés à cette manière de penser, on peut le mesurer en constatant la réaction horrifiée que soulève en nous le nom seul du Syllabus !

Remarquons cependant combien un esprit libre et chrétien comme celui de M. Boegner sait se dégager du modernisme dans l'apologétique qu'il nous présente. Tout d'abord, voyez le tableau qu'il trace du monde moderne, avec son matérialisme, sa soif de jouissances immédiates et toutes terrestres. M. Boegner souscrit, nous l'avons vu, à la phrase de Péguy sur le monde de l'argent qui s'oppose à tous les autres mondes ensemble, parce qu'il n'a plus aucune spiritualité d'aucune sorte. Lisez encore cette belle page où est noté le vide de l'âme moderne :

« Si vous parlez des masses humaines, comment méconnaître que l'éducation sans Dieu qu'on leur donne depuis bien des années a laissé dans leur âme un vide immense ? Jadis, les « animaux farouches, attachés à la terre », dont parlait La Bruyère, référaient leurs peines, leur travail à une fin supérieure, à une fin surnaturelle. La pensée que la vie la plus humble avait une valeur et une signification divines mettait sur toutes ces misères une clarté d'espérance. Mais, depuis le siècle des lumières,^[790] on a changé tout cela. Le peuple s'est détaché d'une religion dont on lui disait qu'elle ne lui était enseignée que pour qu'il se résignât à la souffrance dont, trop souvent, il paraissait tenter de chercher la cause dans l'injustice. Sans doute, à la place de Dieu on s'est efforcé de mettre un peu d'instruction, un peu de vernis de science ; il n'en est pas moins resté un grand vide. C'est là, qu'on ne s'y trompe point, ce qui explique que, partout, dans tous les milieux, sévissent un appétit de jouissances, une frénésie de distraction et le matérialisme... ».⁴

De telles constatations posent les bases d'une apologétique jeune et forte où le christianisme apparaisse comme ce qu'il a toujours été : une prédication de salut, une source de vie spirituelle, qui vient non de l'homme, ni de ses doctrines, mais de Dieu et de la révélation.

Puisque nous sommes protestants français, ce n'est pas la peine de biaiser : cette apologétique-là sera *calviniste*. Non pas qu'il lui faille demander une adhésion explicite à toutes les thèses du Réformateur. Mais j'entends qu'elle sera d'autant plus vigoureuse, d'autant plus chrétienne, qu'elle se sera assimilé plus complètement la sève de la pensée calvinienne et de l'œuvre du Réformateur. Par cette pensée et cette œuvre, le moderne apologète sera remis en contact avec les sources plus profondes encore de la vie chrétienne : saint Augustin, saint Paul. S'il est — l'apologète chrétien — un penseur original, il apportera au calvinisme des développements nouveaux. Mais son originalité même sera toujours d'autant plus forte qu'il y aura une parenté plus étroite entre lui et ses pères spirituels.

^[791] Au monde moderne que décrit M. Boegner dans ses premières conférences, l'apologète calviniste parlera de la gloire de Dieu, principe de vie féconde par opposition à la dissolvante glorification de l'homme naturel que Jean-Jacques inocula au monde moderne à sa naissance. Au monde moderne avide d'or et de jouissances, l'apologète calviniste parlera du péché et de la grâce. Il montrera que sans une conversion, nous sommes voués à la perdition, et qu'après tout ce n'est pas Dieu qui a besoin du monde moderne pour

⁴ P. 101-102.

en recevoir un accroissement de puissance, mais c'est bien l'homme qui a besoin de Dieu pour trouver le bonheur. Au monde moderne qui aboutit peu ou prou à la tyrannie de l'Etat et à la taylorisation non seulement de l'industrie, mais de la famille, de l'intelligence et de l'âme, l'apologète calviniste enfin parlera de la liberté véritable qui se fonde sur le respect de l'autorité divine et sur la soumission de toute chair à la Parole de Dieu. Tout cela, l'apologète calviniste le dira avec amour, il le dira pour apporter le message du salut. Il ne sera pas intolérant, mais il sera intransigeant, car il ne pourra pas accepter qu'on déforme son Evangile pour plaire aux hommes, alors qu'il s'agit de plaire à Dieu et de sauver les hommes coupables.

Voilà la voie où semblent nous conduire les premières conférences de M. Boegner, principalement celles qui traitent du conflit du christianisme et du monde moderne, de la détresse contemporaine et des délivrances illusives. Et, à vrai dire, l'esprit des conférences de M. Boegner répond bien d'un bout à l'autre à ces premières indications. Peut-on dire de même des deux dernières conférences, qu'elles donnent, sur le plan des idées, la même note, ^[792] la note qu'on attendait après l'étude si pénétrante du monde moderne ? Pour notre part, nous avons regretté que M. Boegner prît à ce moment-là pour guide le Réalisme dynamique du P. Laberthonnière, où il nous semble que l'apologétique moderniste a une belle part. *L'interprétation* ⁵ des dogmes rentre en jeu. La divinité de Jésus-Christ *traduit* sur le plan des *formules* une *impression* produite par la personne de Jésus : entendez que l'impression est plus essentielle que la pensée de l'Eglise. L'Incarnation exprime l'*humanisation réelle de Dieu*. Jésus-Christ n'est pas appelé l'Homme-Dieu, mais *l'homme* (en italiques), et la Trinité fait place à une *parfaite solidarité* de l'homme avec Dieu.

On pourrait croire que nous ne soulevons là qu'une querelle de mots, puisqu'après tout, le sens que prête M. Boegner à ces expressions est profondément chrétien. Mais la querelle a son importance, car l'effort pour trouver des expressions modernistes qui remplacent les expressions calvinistes trahit une sorte de concession faite au monde moderne. Cette première concession n'en entraînera-t-elle pas d'autres ? Ne sera-t-on pas amené à dire qu'après tout, si le monde moderne n'est pas chrétien, la faute n'en est pas imputable à l'homme pécheur, mais aux chrétiens et aux Eglises qui n'ont pas su exprimer leur message d'une manière suffisamment moderne ? Une fois là, on sera même tenté de dire que le divorce entre le christianisme et le monde moderne, n'est qu'apparent. Au fond, le monde moderne aspire au bien, mais il ne voit pas que le Christ est capable de ^[793] réaliser ses aspirations véritables. L'apologétique, au lieu d'aboutir à un appel à la conversion lancé au monde de l'argent — monde d'une totale et absolue matérialité — cherchera à convaincre les Eglises de présenter leur message au monde d'une manière telle que celui-ci puisse y reconnaître la réalisation de ses aspirations profondes.

Nous exagérons en présentant les choses aussi grossièrement. Loin de nous la pensée de prêter à M. Boegner une pareille apologétique. Mais les deux dernières conférences risquent, nous semble-t-il, au moins de côtoyer ces précipices.

Au début M. Boegner avait tracé avec une grande netteté une distinction entre le paganisme antique et le monde moderne.⁶ L'antiquité, avec les lumières qu'elle avait, s'est élevée à une conception de la vie que le christianisme a pu utiliser en la corrigeant ; la grâce est venue s'insérer dans la nature qu'elle parachève. Mais le paganisme contemporain tourne le dos à la lumière, la renie et divinise, non plus la nature, mais l'homme coupable devant Dieu. Comment ses aspirations pourraient-elles être reconnues par le christianisme ? Le conflit ne peut s'achever que par la destruction de « l'infâme »⁷, ou par la conversion de ceux qui se sont portés à l'assaut de la foi.

M. Boegner est de ceux qui continueront de travailler, avec autant de clairvoyance que d'amour pour les autres, à replacer toute la vérité en face de toute l'erreur.

⁵ Nous soulignons interprétation. On aura saisi d'après ce qui précède la différence capitale que nous voyons (entre interpréter un dogme, et expliquer un dogme dans son sens éternel).

⁶ Le Christianisme et le monde moderne p. 41-42.

⁷ [N.d.E : le qualificatif « infâme » fut utilisé par Voltaire pour désigner le rôle néfaste joué par les religions. Tantôt il visait le catholicisme, tantôt le calvinisme].

« De l'expérience à la métaphysique », *Le Semeur*, novembre 1928, 31^e année, 1, p. 1-6 & décembre 1928, 31^e année, 2, p. 45-55.

« De la métaphysique au dogme », *Le Semeur*, janvier 1929, 31^e année, 3, p. 121-132.

« Dogme et intelligence », *Le Semeur*, février 1929, 31^e année, 4, p. 205-218.

DE L'EXPERIENCE A LA METAPHYSIQUE

^[1] On peut considérer qu'à l'heure actuelle un certain accord s'est fait dans les esprits autour de la notion d'expérience religieuse. Non pas que tous ceux qu'intéresse le problème religieux s'entendent pour attribuer la même portée et la même signification à ce que l'on désigne sous le nom d'expérience ; mais on peut admettre comme un fait acquis, pour les philosophes incroyants aussi bien que pour les penseurs qui se rattachent à une église chrétienne, que la religion n'est rien si elle ne prend pas à un moment donné vie et force dans le sein de la conscience individuelle. Que la religion ne soit pas seulement un système de croyances ou une institution sociale, et que, quoi qu'il en soit de la valeur de ces facteurs objectifs, elle soit en tous cas l'objet d'une expérience qui a pour théâtre la vie psychologique de l'individu, tel est le minimum sur lequel il semble qu'aucune discussion ne puisse s'élever, et que nous nous croyons autorisé par conséquent à prendre pour point de départ de notre étude.

^[2] Lorsque, par exemple, s'écroulait pour un Auguste Sabatier la garantie extérieure qu'avait offerte au jeune penseur le texte de la révélation biblique, il sauvait sa foi et sans doute celle de beaucoup de ses contemporains, en lui ouvrant un asile inviolable au sein d'une expérience ineffable dont les dogmes ne devaient plus être que les symboles imparfaits. Parmi les penseurs que préoccupe le problème religieux, tous ceux qui ne sont pas animés par des passions ou des préjugés anticléricaux, tendent de leur côté à accorder de plus en plus d'importance à l'expérience des grands mystiques, témoins les ouvrages de M. Delacroix et les travaux si admirables de M. Jean Baruzi. Du côté catholique, l'Histoire littéraire du sentiment religieux de l'abbé Brémond, et tant d'autres études, révèlent un intérêt non moins grand pour l'aspect, disons expérimental, de la religion.

D'une manière générale, chez les protestants français, les doctrines de l'expérience religieuse se sont constituées en opposition aux doctrines traditionnelles qui portaient de la révélation. Nous avons déjà rappelé il y a un instant comment, pour Sabatier, l'expérience fut une sorte de refuge qui lui permit de concilier la science et la foi, et de rester croyant, tout en rejetant pratiquement les enseignements de l'Eglise. L'influence de W. James a agi dans le même sens. C'est lui qui pouvait écrire un jour au psychologue James Bissett Pratt : « Le ^[3] témoignage de tant et tant de mystiques me paraît si impressionnant qu'il m'est impossible d'en faire fi. Sans doute y a-t-il en moi le germe d'une expérience analogue, un je ne sais quoi qui m'invite à les admirer, à leur répondre. Oh ! rien de plus vague ! C'est comme une autre expérience qui m'est familière : un air lointain qui chante dans les caves de ma mémoire et que je n'arrive pas à identifier. » Une telle disposition permettait à W. James d'aborder avec une large sympathie les variétés de l'expérience religieuse. Elle n'en laissait pas moins subsister une très large indifférence à l'égard de Dieu conçu comme objet extérieur de cette expérience. On ne possède plus guère qu'un sentiment du divin, et comme James nous le dit de lui-même, un air lointain qui chante dans les caves de la mémoire.

Si l'on y regarde de plus près, on s'aperçoit que cette conception de l'expérience n'est pas sans rapports avec certains principes fondamentaux de la philosophie kantienne. C'est cette philosophie déjà, qui en cantonnant l'intelligence dans l'exercice de catégories scientifiques définies une fois pour toutes, interdisait d'accorder une valeur quelconque à toute affirmation intellectuelle touchant les objets absolus de la religion. C'est donc elle qui, par derrière, sous les arguments de la critique historique ou de la critique des dogmes, agissait comme un agent de dissociation entre la pensée humaine et le Dieu du Christianisme. Lorsque le mystique qu'était Sabatier, ^[4] ou le demi-mystique qu'était William James, retrouvaient en eux le divin sous la forme d'une expérience intérieure, ce sont encore les principes kantien qui leur interdisaient d'établir aucun contact entre cette expérience et un Dieu qui existerait au dehors de l'expérience.

Ainsi, interprétée à la lumière de la philosophie de Kant, et pour ainsi dire encadrée par elle, l'expérience religieuse revêt un caractère subjectif, peut-être même pour quelques-uns un caractère illusoire. Les affirmations que le croyant peut proférer ne sont tout au plus que des traductions bégayantes d'un sentiment personnel. Parfois on se demande si l'expérience ne briserait pas en son tréfonds le cercle magique des phénomènes : peut-être introduirait-elle vraiment l'âme dans un au-delà réel ? Cependant,

même si on le suppose, ce ne sont que des intuitions, des souffles poétiques, un lyrisme individuel. L'expérience ne confère pas à cette poésie le caractère de certitude qu'avaient jusque là les vérités enseignées du haut des chaires chrétiennes. Qu'on garde l'expérience comme un dernier abri de la religion, ou qu'on l'observe du dehors en curieux désabusé, de toute manière, ce qui faisait la force des premiers chrétiens comme celle des premiers huguenots, je veux dire la conviction ferme de telle vérité précise, s'est évanouie. Cependant, on est en droit de se demander si l'on est forcé d'interpréter de cette manière l'expérience religieuse ? Un certain nombre d'objec-^[5] tions très fortes peuvent être élevées contre l'attitude que nous venons de décrire.

Tout d'abord, il n'est pas certain que le kantisme, et en particulier le noyau d'idéalisme qu'il contient, et qui sépare radicalement la pensée de l'absolu, soit lui-même une vérité absolue. Lorsqu'il s'agit de religion, c'est-à-dire des fins dernières de l'homme, et des aspirations les plus sacrées de sa vie spirituelle, on n'a pas le droit de se hâter de tout interpréter à la lumière incertaine d'une pensée qui paraît avoir singulièrement méconnu quelques-unes des réalités humaines, les plus essentielles.

En second lieu, il faudrait se demander si l'on a *le droit* d'interpréter dans le sens subjectif l'expérience religieuse ? Pour qu'on pût le faire *légitimement*, il faudrait avoir remarqué dans l'expérience religieuse elle-même, des caractères spécifiques qui obligent à conclure en ce sens. Or, il y a tout lieu de croire en réalité qu'en tirant l'expérience religieuse dans un sens subjectif, on déforme précisément l'objet même qu'on se proposait d'étudier, à savoir cette expérience. On ne peut espérer arriver à quelque résultat en matière de psychologie religieuse que si l'on prend bien soin de tenir compte, dans les faits religieux, de tout ce qui en constitue le caractère propre. La pensée qui s'applique à eux doit être complètement impartiale. Le terme, si discutable à tant d'égards, d'expérience religieuse, a ceci de bon qu'il invite à ne pas fausser artificiellement les^[6] conditions de la recherche en substituant aux faits religieux authentiques les faits religieux tels qu'il nous plaît de les imaginer.

Or, il nous semble précisément qu'une considération vraiment désintéressée de l'expérience religieuse nous conduira à remettre celle-ci en rapport avec la métaphysique. Loin de nous enfermer dans le cercle de fer d'un idéalisme subjectif, nous soutenons que l'expérience religieuse est par excellence l'expérience qui met l'homme en contact, à la fois sur le plan du réel et sur le plan de la pensée, avec une présence transcendante dont la réalité ne saurait être mise en doute.

DE L'EXPERIENCE A LA METAPHYSIQUE (Suite) ¹

II

^[45] Nous passerons de l'expérience à la métaphysique, si, avec un respect scrupuleux des faits, nous savons dégager les caractères essentiels de l'expérience religieuse authentique. Nous sommes donc conduit à exposer quels sont ces caractères.

L'expérience dont nous voulons partir est l'*adoration*. Nous pouvons l'observer dans les religions païennes aussi bien que dans le christianisme. Elle se présente pour ainsi dire à l'état pur dans l'expérience des grands mystiques. Elle se retrouve dans la vie chrétienne telle que nous la connaissons, à travers les diverses formes de la^[46] prière. Le sauvage qui est pris d'une terreur sacrée en présence du crâne de son ancêtre mystérieusement apprêté par le sorcier, connaît un rudiment d'adoration, et le chrétien qui bégaie dans la solitude une très simple prière, adore lui aussi, par un mouvement moins hardi peut-être, mais de même nature que celui qui emporte l'âme d'élite vers les sommets de la contemplation.

Relevons quelques traits importants de l'expérience d'adoration.

1° L'acte d'adoration apparaît dans la trame des faits psychologiques et sociaux comme quelque chose d'inattendu. Il jaillit comme spontanément dans la conscience de l'individu. Il peut être préparé de longue main : par exemple, une âme pieuse aura reçu pendant longtemps les instructions de l'Ecole du Dimanche et du Catéchisme, elle aura entendu de nombreux appels ; cependant sa religion a pu rester longtemps somnolente, quasi-morte ; elle était extérieure, ce n'était pas une vraie expérience religieuse. Il y a eu expérience religieuse le jour où l'adoration a vraiment jailli du fond de ce cœur ; il semble qu'une fibre nouvelle ait été touchée, quelque chose a tressailli à un moment donné, qui était resté jusque-là muet et ignoré. On a beaucoup relevé, trop peut-être, le caractère sensible de l'expérience religieuse ; on a analysé les émotions dont elle pouvait se composer ; on a attiré l'attention sur les pleurs de joie du mémorial de Pascal, ou sur les ravissements de tel mystique. Mais on n'a peut-être pas^[47] pris garde qu'il pouvait y

¹ Cf. *Semeur*, nov. 1928.

avoir là beaucoup de traits qui ne suffisent pas à procurer une expérience religieuse au vrai sens du mot. Au contraire, le fait que cette expérience ne peut absolument pas être causée à volonté nous paraît tout à fait caractéristique. Quelles que soient la liberté et la mobilité de nos sentiments, nous connaissons certaines lois psychologiques qui nous permettent d'agir sur eux ; par exemple, celle que résume Pascal dans les mots « cela vous abêtira ». Il est tout à fait remarquable que l'on ne peut absolument pas agir à volonté sur l'expérience religieuse. Toute expérience religieuse provoquée ne sera pas une expérience religieuse. Autrement dit, l'expérimentation est absolument impossible dans ce domaine.

Celui qui adore ne peut pas provoquer artificiellement son adoration, sous peine de la détruire. En particulier, l'expérience religieuse, n'apparaît pas à l'observateur impartial, comme le contrecoup sentimental ou sensible de telle ou telle idée, de tel ou tel raisonnement. On aura beau démontrer à quelqu'un que Dieu existe, ce raisonnement par lui-même pourra n'avoir aucun pouvoir sur son cœur : mais inversement le jour où son cœur adore, il fait plus que s'appliquer à une idée de Dieu ; autrement dit, l'expérience religieuse authentique ne peut pas être provoquée par un raisonnement logique plus que par une expérimentation quelconque.

Ces remarques sont vraies pour quiconque ^[48] connaît d'un peu près ce qu'est la vie religieuse. Elles sont confirmées également par l'histoire. La religion apparaît aux yeux de l'historien comme une puissance incoercible, qui ne peut pas être maîtrisée ; elle échappe toujours à la tyrannie de l'Etat ; elle ne se laisse pas codifier, utiliser, canaliser ; veut-on l'enfermer dans quelque solide armature humaine ? elle rejaillit sous forme de mysticisme incontrôlable ; veut-on l'opprimer et l'écraser ? c'est alors qu'elle manifeste sa puissance la plus souveraine : le martyr. Plus d'un homme d'Etat depuis que le monde est monde, a dû rêver de la puissance qu'il posséderait s'il pouvait agir à volonté sur les sources de l'expérience religieuse — aucun cependant n'a pu les capter. C'est au moment qu'Auguste élève sa propre statue sur les autels, que l'expérience inattendue de l'adoration chrétienne, viendra lui jeter le plus superbe défi.

2° Un second caractère de l'adoration, est quelle enveloppe une critique et, dans une certaine mesure une négation du monde tel qu'il apparaît à la perception courante. Le monde, nous entendons par là l'univers physique, la société, et cette autre réalité intérieure qu'est notre propre moi, voilà des objets qui nous paraissent réels. Si nous avons du mal à dissiper quelque rêve, c'est au contact du monde de la nature que nous reprenons notre équilibre. C'est avec ce monde que nous sommes entrés en lutte depuis l'avènement de l'ère de la science et de la technique. L'univers ^[49] matériel, les institutions sociales, le courant de conscience enfin, constituent pour nous des points de repère auxquels nous nous référons lorsque nous ne sommes pas très sûrs de la réalité d'une chose. Or, dans l'acte d'adoration, il y a un mouvement qui tend à dépasser cette réalité de tous les jours. D'une manière ou d'une autre, celui qui adore semble admettre que cette réalité ne suffit pas ; elle n'est pas assez bonne pour lui, Sabatier remarquait à juste titre que l'expérience religieuse pouvait avoir pour point de départ un conflit entre les aspirations de notre être et les forces indifférentes ou hostiles qu'il rencontre dans la nature. Il y a, en effet, comme une protestation enveloppée dans toute prière. L'âme demande un exaucement précisément parce que le monde entier lui paraît incapable de lui fournir le bien qui est indispensable à son bonheur. Quelles que soient les conclusions auxquelles l'expérience religieuse pourra nous conduire relativement à l'existence de Dieu, remarquons pour l'instant que tout acte d'adoration implique cette affirmation *que le monde n'est pas Dieu*, et que s'il n'y a que lui, il n'y a pas de félicité possible pour l'homme.

3° Enfin, l'adoration n'est possible que si elle s'adresse à un objet digne d'adoration. Tout d'abord, il est évident que si l'on pouvait démontrer péremptoirement que l'expérience religieuse est toujours subjective, il ne se passerait plus d'expérience religieuse dans les esprits qui en ^[50] seraient avertis. La diffusion de cette vérité concernant l'expérience religieuse, détruirait l'expérience religieuse elle-même. En effet, celui qui adore n'a pas le sentiment que son Dieu est illusoire, et s'il avait la certitude d'être dans l'illusion, il ne pourrait plus adorer. Mais cela n'est pas tout ; non seulement l'adorateur s'adresse à un Dieu qui pour lui est réel, Dieu lui apparaît de plus, comme méritant son hommage. Il y a dans l'adoration quelque chose qui ressemble à de l'ambition, une ambition en faveur d'un autre. Toute la perfection que l'adorateur peut connaître ou imaginer, c'est à son Dieu qu'il l'attribue, non à lui-même. De même, c'est ce Dieu et non le monde de tous les jours qui possède à ses yeux une pleine réalité ; tel est en particulier le sens de la Création dans l'adoration chrétienne. De ce monde qui ne peut lui suffire, le chrétien en appelle à un Dieu dans lequel se trouve le fondement de la réalité connue, et en même temps une source infinie de réalité beaucoup plus pleine que tout ce que l'univers visible peut révéler.

En résumé, si nous voulons caractériser l'adoration, c'est-à-dire l'expérience religieuse dans ce qu'elle a de spécifique, c'est aux trois traits suivants que nous ferons appel : la spontanéité qui rend son apparition imprévisible et incontrôlable — l'opposition par laquelle elle dresse l'âme contre l'Univers — et enfin l'affirmation d'une réalité digne d'adoration.

III

[51] L'expérience religieuse ainsi envisagée dans une observation impartiale, libérée croyons-nous de tout *a priori* philosophique, nous autorise-t-elle à faire le saut et à passer de notre conscience individuelle à l'affirmation certaine de l'existence de Dieu ? Il nous semble qu'il y a des présomptions en faveur de la possibilité d'un tel effort. Signalons par exemple l'impossibilité où l'on se trouve d'expliquer au sens scientifique et rationnel du mot, l'expérience religieuse authentique. Nous avons vu que c'est une « expérience » qui, contrairement à toutes les expériences scientifiques, ne peut jamais être provoquée à volonté. Cela semble bien indiquer que les causes nous en échappent. De plus, toute véritable expérience religieuse répudie l'asservissement où les puissances naturelles et sociales prétendent tenir l'homme. La prière est, par son existence même, la négation du déterminisme. C'est le second caractère que nous avons relevé ; au moment même où tout nous déterminerait à l'abatement, à la ruine, une protestation surgit sur laquelle nous prétendons reconstruire envers et contre tout l'édifice menacé de notre bonheur. Il semble donc bien que cette expérience, dont les causes nous échappent complètement, et qui brise le déterminisme, doive être rapportée à l'intervention d'une puissance plus grande et plus spirituelle que celle de la Nature.

[52] Autre suggestion : s'il était entièrement prouvé, avons-nous dit, que l'expérience religieuse est purement subjective, la diffusion même de cette théorie devrait tuer l'expérience religieuse. Or, il est assez étrange de voir un W. James déjà, éprouver en lui, malgré toutes les raisons qu'il a de la trouver illusoire, au moins un écho de cette expérience. Mais il y a plus : il arrive que des âmes incroyantes, c'est-à-dire persuadées que l'expérience religieuse implique une illusion, se convertissent. Autrement dit, elles viennent à leur tour à cet acte d'adoration dont la présence même exclut l'idée d'illusion. Peut-on expliquer la conversion par l'auto-suggestion, rabaissement des facultés mentales, etc ? Quand il s'agit d'une expérience religieuse authentique, qui saisit autrefois un Pascal ou de nos jours, un Péguy, un Maritain, un Claudel, ces prétendues explications ne paraissent-elles pas aussi ridicules que celle qui ferait intervenir la fraude intéressée des prêtres ? Que l'expérience religieuse puisse subsister dans une atmosphère sociale saturée de la théorie selon laquelle elle serait illusoire, n'est-ce pas là encore une présomption en faveur de sa réalité, je veux dire de la réalité de son objet ?

A notre sens, on peut aller beaucoup plus loin. La philosophie religieuse de M. Hocking, par exemple, repose sur une interprétation métaphysique de l'expérience religieuse qui nous paraît dans son ensemble parfaitement justifiée. Cette interprétation rejoint en effet le grand courant de [53] la pensée chrétienne qui, à travers saint Augustin, saint Anselme, saint Bonaventure, Calvin — a toujours tracé cette courbe qui va de l'expérience religieuse authentique à la certitude métaphysique de Dieu. En tous cas le rôle de l'intelligence dans la religion n'est pas de prouver pour rendre la foi possible ; les penseurs auxquels nous faisons allusion sont tous d'accord pour passer au moyen de la méditation philosophique, de l'expérience vécue en eux, aux conclusions métaphysiques qu'ils en peuvent dégager. Sans vouloir le moins du monde retracer maintenant le mouvement de cette pensée qui passe de la prière à la certitude métaphysique, notons-en seulement, si nous le pouvons, le ressort essentiel.

L'acte d'adoration, avons-nous dit, institue par sa présence même dans l'âme, une critique de la réalité naturelle. Or, la réalité naturelle est cependant ce que nous connaissons de plus réel. L'homme qui prie, au moment où il va faire le pas et entrer dans la prière, ne possède pas d'autre notion concrète de la réalité que le commun des mortels. Il a vécu comme lui dans un monde où la présence des objets et des êtres visibles constitue le véritable critère de l'existence. Cependant il prie ; c'est-à-dire que par un mouvement mystérieux, hardi, et dont il sent lui-même toute la nouveauté dans un frémissement de son être, il dénie la réalité de ce qui jusque-là était pour lui le plus réel. Il ne s'arrête plus au monde, à l'homme, à lui-même, comme à des réa- [54] lités dernières. Par-delà, il y a maintenant pour lui une réalité autre, une réalité plus profonde, une réalité au nom de laquelle on peut dire à celle qui était jusqu'à cette heure l'unique réalité : « Tu n'es pas une réalité parfaitement bonne. Tu as besoin d'être corrigée, tu as besoin d'être complétée — et contre toi je m'adresse à un autre que toi ». Si l'on considère que l'homme s'englobe lui-même dans cette critique qu'il entreprend du réel, on ne voit pas où il peut trouver son point d'appui pour cette insurrection de l'âme. La prière est un mouvement de totalité ; elle ne compare pas une partie du monde à une autre, elle ne rectifie pas un défaut du monde par une qualité compensatrice trouvée en quelqu'autre de ses aspects ; c'est sur l'ensemble de tout ce qui est qu'elle porte ce jugement : « Tu n'es pas vraiment ». Cette expérience n'est possible que si, dans la prière, l'Autre, celui au nom duquel on juge la réalité, est là présent avec toute la plénitude de réalité au contact de laquelle le monde paraît comme pauvre et vide. C'est parce que l'Autre est, non pas expérimenté, mais si l'on peut dire « expérience » c'est-à-dire présent dans l'expérience même, que celle-ci est possible. Comparaison qui s'établit, non pas sur le plan du raisonnement et de l'idée, mais sur le plan le plus concret, celui de la sensation, du contact avec le monde qui remplit notre conscience. Du point de vue de l'observation de l'expérience religieuse, on rejoint donc les systè- [55] mes qui, contrairement au Kantisme, ont affirmé la légitimité de l'argument ontologique ; non

seulement on les rejoint, mais on les renforce, et une étude vraiment impartiale de l'expérience religieuse est de nature à nous faire mieux comprendre qu'auparavant le sens profond de l'admirable parole de saint Augustin :

« *Ubi ergo inveni te ut discerem te, nisi in te supra me ?* » — Où ai-je donc pu te trouver et te connaître, sinon en toi au-dessus de moi ?

Il est bien évident que cette conception de l'argument ontologique que nous exposons d'après Hocking, demanderait pour être précisée et développée tout un volume. Mais notre but n'était pas ici d'exposer un système philosophique. Nous voulions seulement montrer qu'il n'est pas légitime d'unir indissolublement l'expérience religieuse au subjectivisme kantien. Il semble au contraire, et c'est là ce que nous avons cherché à prouver, que plus on aborde l'expérience religieuse avec un esprit philosophique, plus elle apparaît riche de signification et propre à recevoir un approfondissement fécond du côté de la métaphysique.

« De la métaphysique au dogme », *Le Semeur*, janvier 1929, 31^e année, 3, p. 121-132.

DE LA METAPHYSIQUE AU DOGME

I

[121] Il nous a semblé, au cours de notre première étude, que l'expérience religieuse, consultée d'une manière impartiale, était de nature à nous livrer des éléments de connaissance infiniment précieux. Seule, disions-nous, une philosophie qui postule une séparation complète entre la pensée et les choses, pourrait nous interdire de reconnaître dans le fait de l'adoration la mystérieuse présence qui est affirmée en même temps qu'elle est « expérimentée ». Mais cela reviendrait à nier que l'adoration existât. Or, elle existe. La tâche du philosophe n'est pas, que je sache, de supprimer par décret ce qui lui paraît mystérieux, mais plutôt de relier par la méditation l'« expérience » [122] que nous avons sous les yeux à des conclusions de l'ordre métaphysique.

Dans notre première étude, nous n'abordions pas le problème du dogme. Nous prenions simplement notre point de départ dans les faits mystiques sur lesquels l'attention de tout homme qui pense ne peut s'empêcher de se porter, dès qu'il s'agit de philosophie religieuse. De là nous cherchions quelque avenue qui nous menât, si possible, à la région des problèmes théoriques. Il faut continuer, aujourd'hui, de préciser les contours du pays où nous sommes entrés.

Certes, métaphysique et dogme sont deux choses fort différentes. Nous verrons bientôt qu'il peut même, s'élever certains conflits entre ces deux puissances. Toutefois on ne peut méconnaître qu'elles ne sont pas, au fond, bien éloignées l'une de l'autre. Mieux que cela, elles ont à défendre en commun certaines lignes stratégiques, en sorte que tout ce qui est perdu pour l'une est perdu pour l'autre. Inversement, il y a des victoires qui rehaussent leur commun prestige. Ce que nous croyons avoir gagné, au contact de l'expérience d'adoration, au profit de la métaphysique, peut tourner aussi, en une certaine mesure, au profit du dogme.

Dogme et métaphysique ont en commun la notion de *certitude*. Le scepticisme a été représenté par bien des penseurs, dans l'histoire de la philosophie. Son aboutissement logique est le silence. Plus il réfléchit sur lui-même, plus le [123] scepticisme amincit la formule où se résume sa sagesse. C'est d'abord « Je doute » ; puis cela étant trop affirmatif, c'est « Que sais-je ? » Le terme final de l'amincissement de la certitude est l'abdication de la pensée.

On a manifesté de belles indignations contre tous les *dogmatismes*, contre tous les systèmes qui prétendent affirmer quoi que ce soit. Indignations qui seraient à passer au tamis d'une saine analyse. Qui ne voit qu'il y a quelque chose de merveilleusement beau dans la démarche de la pensée qui, dominant tout le mouvement incertain et parfois tragique de la destinée humaine, s'élançait héroïquement vers les horizons éternels de la vérité. Héroïsme de Platon et d'Aristote, de Descartes, de Spinoza et de Malebranche, héroïsme auquel on peut imposer tous les prolégomènes que l'on voudra : l'homme ne vit pas de maximes morales seulement, mais de vérité.

Le chrétien possède, lui aussi, une certitude. On a chargé le dogme de tous les péchés d'Israël. C'est lui qui serait cause de l'intolérance, du fanatisme, des guerres, de l'inquisition, que sais-je encore. Méfions-nous de ces réquisitoires grandiloquents. A une sereine méditation, il apparaît clair comme le jour que la certitude chrétienne, avec son optimisme, sa joie, son accent de triomphe, s'apparente à la certitude du penseur qui aime la vérité. Utopie ou vérité ? dira-t-on. Nous le discuterons par la suite. Pour l'instant,

saluons dans la métaphysique, aussi bien que dans ^[124] le dogme, une même orientation de l'âme humaine, qui semble faite pour découvrir et affirmer.

Dogme et métaphysique, outre la notion de certitude, ont en commun la, *notion de Dieu*. Une métaphysique n'est pas forcément religieuse ; elle peut se cantonner dans la nature, la société, le moi. Même là, elle propose, comme le fait le dogme, une explication d'ensemble du monde. Elle réfléchit sur la totalité des choses. A notre sens, l'expérience de l'adoration est de nature à conduire la métaphysique hors du domaine naturel, social ou psychologique, jusqu'à la source même de la vie spirituelle. S'il en est ainsi, la métaphysique se rapproche singulièrement du dogme. Elle désigne, au delà des événements monotones du déterminisme, une région de spiritualité et de liberté. Elle s'incline devant une expérience où elle ne peut que reconnaître un contact, une présence, une manifestation de Dieu. Un contact entre Dieu et la pensée ; non pas que Dieu soit dans la pensée comme une boule qu'on tient dans la main, mais parce que, conformément à ce qu'exprimait déjà saint Augustin, la pensée reconnaît qu'elle n'existe qu'en Dieu. Or, le dogme chrétien nous appelait précisément à croire à des contacts entre le divin et l'humain. En particulier, la doctrine de l'Incarnation devait nous apprendre que Dieu s'était fait homme, et que les deux natures, la divine et l'humaine, avaient pu se joindre inséparablement sans se ^[125] confondre. N'est-il pas significatif de voir M. Couchoud rejeter l'Incarnation, non pas, en définitive, à cause de tel argument historique, mais parce qu'il lui est impossible de la comprendre, du point de vue de sa philosophie : « Hélas ! écrit-il, on n'a pas à volonté la foi chrétienne. Il n'est plus donné à quiconque de croire qu'un tel être qu'un Homme-Dieu puisse exister et exister. Cela est indépendant du pouvoir individuel. Il s'est produit une lente révolution de l'entendement. Je soupçonne Kant (c'est M. Couchoud qui parle), d'y être pour quelque chose. On conçoit de plus en plus mal une personne qui, selon la curieuse expression d'Illingworth, soit chez elle dans deux mondes, l'Absolu introduit dans le Conditionné, Dieu personnage historique. Lamartine l'a dit : dans un regard de chair, Dieu n'est pas descendu..., etc. » [*Le Mystère de Jésus*, p. 110]. Or, n'en déplaise à Kant et à M. Couchoud, il est possible, comme nous l'avons vu, que l'expérience religieuse de tout homme qui prie, soit une rencontre réelle de l'Absolu et du Conditionné ; si ce contact mystérieux est, comme nous le pensons, réalisé dans l'adoration, que devient l'objection préalable, au nom de laquelle on voudrait nier qu'il ait jamais été réalisé d'une manière parfaite dans une personne sainte ?

La métaphysique se montre donc une alliée du dogme, défendant en même temps que lui la notion de certitude et la recherche de l'absolu.

II

^[126] Le dogme cependant est tout autre chose qu'une métaphysique. Il se présente tout fait : la métaphysique tente un effort qui est perpétuellement à refaire. Le dogme est massif, encombrant ; il a des formes étranges ; il surgit de textes sacrés, et autour de son berceau se pressent des miracles et des signes du ciel. Plus déliée, plus claire, mais plus terrestre, la métaphysique cherche à se dégager de ce réalisme, qui, disons le mot, lui paraît grossier. Le dogme enfin, et pour tout dire, prétend à une origine divine, la métaphysique est l'œuvre de l'homme.

Aussi y a-t-il, malgré toutes les causes de rapprochement que nous avons relevées, des possibilités de conflit entre la métaphysique et le dogme. Le philosophe pourra facilement prétendre que toute la certitude qui est contenue dans la religion, c'est lui qui la possède, mieux arrangée et mieux présentée du reste, dans son système. Le dogme ne sera plus à ses yeux qu'un moyen pratique de plier les hommes à une expérience riche de signification métaphysique. Ici nous entrons dans le vif du débat. Et, pour notre part, nous croyons que si le philosophe prétendait assumer cette position de suprématie, il n'est pas sûr qu'il eût raison, même d'après ses propres principes. Il est bien remarquable, en effet, que le philosophe, s'il n'a en sa possession que son enseignement métaphysique, reste *incapable de perpétuer* ^[127] *l'adoration*. Un système n'a jamais converti une âme au sens plein du mot. Il a pu aider à de multiples conversions, mais il n'en a jamais produit le dernier fruit, il n'a pas courbé d'âme dans l'adoration, car on n'adore pas le dieu d'un système, on adore un Dieu vivant. Quand donc le philosophe fera appel à l'appui de l'Eglise pour perpétuer cette expérience d'adoration, il est bien probable que c'est parce que celle-ci apporte autre chose que des recettes pratiques, autre chose que des procédés capables d'instituer l'expérience religieuse ; il est bien probable que l'Eglise, qui seule réussit à perpétuer l'adoration, possède, en plus de la Métaphysique, non pas seulement des recettes, mais une vérité, plus profonde, plus pleine, plus concrète, plus riche que celle que livre le système du penseur.

Autrement dit : la métaphysique reconnaît le bien-fondé de la prétention du croyant à entrer en contact avec son Dieu. Mais le croyant ne se contente pas de cette *certitude du bien-fondé d'un contact*. Il possède un commerce intime, varié, nuancé, avec le Dieu qu'il adore, et son expérience n'est possible que parce qu'il croit que ce commerce est réel. Le métaphysicien, s'il voulait se borner à reconnaître la réalité de Dieu présent dans l'adoration, appauvrirait l'expérience religieuse, il réintroduirait un soupçon d'illusion sur ses diverses modalités. Il posséderait une adoration abstraite, mais il méconnaîtrait celle ^[128] qui existe en

réalité, avec toutes ses nuances, de repentance, d'humiliation, de confiance, d'espérance, d'amour. Or si l'expérience religieuse est par sa nature même, ce qui bannit l'illusion, au nom de quoi la métaphysique taxerait-elle d'illusoire tout ce qui tient dans cette expérience à l'enseignement de l'Eglise ?

III

Il reste à nous demander, d'une manière plus précise, quel est le rôle du dogme dans l'expérience religieuse. Considérons d'abord l'adoration chrétienne, nous réservant de revenir par la suite sur les autres religions. Il est tout à fait digne de remarque, à ce point de notre étude, que l'expérience religieuse, dont nous avons déjà relevé la spontanéité, nécessite cependant toujours une condition préalable. Que cette condition soit remplie, cela ne prouve pas que l'adoration s'ensuivra forcément. Mais en tous cas, si elle n'est pas remplie, il n'y aura pas d'adoration. C'est là un fait historique en même temps qu'un fait psychologique que chacun de nous peut observer dans sa propre existence : *La condition préalable de toute expérience religieuse chrétienne est la prédication d'un message*. Les diverses églises sont des institutions qui reconnaissent comme étant leur tâche essentielle : l'annonce d'une nouvelle. Si cette nouvelle ne parvient pas ^[129] dans un cœur, l'adoration n'y jaillira pas non plus, l'histoire le vérifie. Le missionnaire qui en pays païen pénètre dans un village encore vierge de toute foi, se présente comme quelqu'un qui vient dire : « J'ai à vous donner des nouvelles de Dieu. » Il n'en va pas autrement dans nos propres vies. C'est parce que nous avons entendu une nouvelle de Dieu, une bonne nouvelle, que nous aussi, nous avons appris à prier. C'est une nouvelle inouïe, que ni la chair ni le sang ne peuvent révéler. C'est pour cela que nous pouvons, dans notre prière, briser le déterminisme qui nous enserme en ce monde, et que nous pouvons nous élever au-dessus de ce monde qui ne satisfait pas nos cœurs ; nous le faisons au nom de la bonne nouvelle de Dieu, car en elle nous avons reconnu la réalité dernière, la réalité absolue, seule aimable et digne de foi.

Il y a donc une différence de nature extrêmement importante entre l'expérience chrétienne d'une part, l'expérience religieuse du païen de l'autre. Nous sommes prêts à reconnaître qu'il y a dans la terreur sacrée de l'homme le plus primitif devant son fétiche, un contact avec l'absolue réalité de Dieu, mais c'est une expérience qui ne procure pas la paix, car le primitif qui entre ainsi en contact avec Dieu, *ne connaît pas Dieu*. Notre métaphysique admet la validité de son expérience ; lui ne la comprend pas. C'est parce que Dieu est là qu'il a peur, et qu'à sa manière il prie. Sans Dieu, aucune prière ne ^[130] pourrait se former en l'homme. Mais si ce primitif savait *qui* est là, aurait-il encore peur ? // *ne le sait pas ; personne ne lui a annoncé la bonne nouvelle*. L'histoire montre que l'expérience chrétienne confère à l'âme *une paix* que nulle autre religion ne connaît. *La paix est un caractère qui modifie profondément la nature de l'adoration*. Seule une adoration *paisible* sait à qui elle s'adresse. Ainsi donc, la bonne nouvelle annoncée par l'Eglise Chrétienne, est la condition sans laquelle, il n'existerait pas, au sens plein du mot, d'expérience religieuse. Notre métaphysique a analysé un objet qu'elle était incapable de créer. Elle doit reconnaître maintenant que la Bonne Nouvelle était une condition *sine qua non* de l'existence de cet objet.

Or, *la bonne nouvelle, c'est le dogme*. C'est le dogme, c'est l'affirmation à laquelle on ne peut pas changer un iota, car qui voudrait déformer la Parole de Dieu ? C'est l'affirmation dont dépend, dès ici-bas, notre paix, le salut de notre cœur, « ce puits d'inquiétude », car, si la bonne nouvelle de Dieu n'était pas vraie, comment adorerions-nous, comment nous abandonnerions-nous ? Ainsi, en annonçant une doctrine qu'elles veulent immuable et à laquelle elles reconnaissent un caractère de vérité absolue, les églises chrétiennes n'ont point exercé une arbitraire tyrannie. Elles ont assumé l'attitude grâce à laquelle seule peut s'épanouir cette fleur merveilleuse qui nous est si précieuse à tous : l'expérience reli- ^[131] gieuse. Dès lors, au terme de notre seconde étude, nous nous trouvons placés en présence d'une question d'une impressionnante gravité. Nous sommes obligés de reconnaître qu'il y a une mystérieuse convenance entre le dogme de l'Eglise et l'adoration. Il nous est interdit de nous payer de jeux d'esprit. Le croyant, en qui réside une expérience authentique, ne se contente pas d'adorer un Dieu dont la métaphysique peut reconnaître l'existence. Il adore un Dieu qui lui a parlé. S'il était vrai que Dieu n'eût pas parlé — jamais — s'il était vrai que Dieu « dans un regard de chair ne fût pas descendu »², ou bien s'il était vrai que le chrétien ne fût pas en possession de l'authentique Parole de Dieu, alors il serait absolument impossible de sauver l'expérience religieuse. La loyauté intellectuelle la plus élémentaire nous obligerait de repousser avec dégoût toute méthode, toute pratique qui aurait pour objet de provoquer en nous un équivalent sentimental de l'expérience réelle et pleine que le dogme avait ménagée à nos devanciers. Qui décidera cette question ? Qui dira si Dieu a parlé ? Aucune philosophie ne peut ici apporter la réponse, car toute réflexion restera humaine, incapable de juger des matières divines. Seule une activité de Dieu en nous peut nous faire reconnaître la vérité de la parole qu'il nous a adressée en dehors de nous. C'est dire que préalablement à toute expérience religieuse authentique, doit intervenir la décision de la foi. « Voici, dit ^[132]

² [N.d.E.] : citation de Lamartine. Voir article « De la métaphysique au Dogme », p. 125.

l'Eglise, la bonne nouvelle de Dieu. Crois-tu, toi ? » Nul ne saurait prouver qu'il faut croire. Dans la solitude la plus absolue de l'âme de chacun de nous, la question posée par l'Eglise retentit et requiert une réponse que seule peut donner l'activité spirituelle la plus profonde qui soit en nous. Mais si nul ne peut prouver par quelque philosophie que ce soit ce qu'il appartient à la foi seule d'affirmer, cependant il nous semble maintenant établi que sans le dogme chrétien il n'y a pas d'expérience religieuse qui vaille. Sans le dogme, il ne resterait plus à l'humanité moderne que les vagues et sauvages bégaiements de la terreur païenne. Et ce serait pour nous, non point une religion acceptable, mais une source de désespoir.

« Dogme et intelligence », *Le Semeur*, février 1929, 31^e année, 4, p. 205-218.

DOGME ET INTELLIGENCE

^[205] Au terme des trois études qu'on m'a fait l'honneur de me demander, je sens avec une certaine mélancolie toute l'imperfection du travail que je vous ai présenté. Au moment d'en tirer quelques conclusions, je voudrais être plus clair, et, malgré tout, vous rendre service, en posant dans leur ensemble, certains problèmes essentiels de la vie de l'esprit.

Le premier problème qui se trouvait abordé par nos études, le problème central, est celui de l'expérience religieuse. Il existe dans l'histoire et dans la vie spirituelle, une expérience caractérisée, qui fait de la religion une activité — ou un état — complètement différent de toutes les autres activités ou de tous les autres états de la vie spirituelle. La religion n'est pas identique à la science, puisque la connaissance qu'elle apporte n'est pas susceptible de démonstration expéri-^[206] mentale, pas plus que de preuve rationnelle. La religion n'est pas identique à la morale. En effet, l'homme qui prie renonce à son effort propre, à son mérite, à sa justice. Est-il besoin de rappeler que saint Paul tout le premier, et, après lui, les Réformateurs, ont dressé en une violente antithèse la loi et la grâce, c'est-à-dire l'ordre de la morale et l'ordre de la prière ? La religion n'est pas non plus identique à l'art, quoiqu'elle apporte des émotions et des aspirations qui ne sont pas sans rapports avec l'émotion esthétique. On connaît la fameuse querelle de la Poésie pure, où le subtil abbé Brémond — mélange de Fénelon et de Sainte-Beuve — établissait de délicats rapports entre mysticisme et lyrisme. Cependant la prière n'est pas que poésie ; il ne suffit pas de comprendre les poètes ou même d'être poète soi-même, pour être un homme de Dieu.

Ainsi la religion, considérée comme fait, ne se laisse classer dans aucune des catégories de l'activité humaine, science, morale, art, ou autres encore. Son originalité ressort davantage, si on l'étudie en son centre, dans ce que nous avons appelé l'expérience religieuse, c'est-à-dire dans la conscience individuelle, où il se passe réellement quelque chose de religieux. Nous avons trouvé la religion se réalisant sous forme d'adoration, de prière, et se nuancant dans l'expérience chrétienne, de toutes les diverses teintes de l'humiliation, du repentir, de la confiance invincible, de l'espérance quant à l'au-delà. Cette expé-^[207] rience religieuse, avons-nous dit, ne peut pas être artificiellement produite ; on peut l'imiter, preuve en est l'opposition irréductible de Jésus-Christ envers le pharisaïsme, contrefaçon qui n'a que l'extérieur de la religion ; mais au-dedans, ce ne sont que des ossements desséchés. Nous savons distinguer, à coup sûr, si la religion d'un individu sonne faux, c'est-à-dire si elle est artificielle, voulue, ou bien si elle rend un son plein et pur, auquel cas l'homme, loin d'être le maître de sa religion, est sous sa dépendance. A côté du caractère de liberté de l'expérience religieuse, nous avons relevé le mouvement de totalité qu'elle comporte, Dieu étant un « recours absolu », pour employer l'expression de G. Marcel. On ne prie que parce qu'on est sûr de n'avoir nul recours ailleurs que hors de soi, des hommes et du monde. Enfin, l'homme religieux possède et affirme une certitude.

De ces caractères généraux de la religion, nous avons inféré qu'elle ne pouvait pas avoir de cause naturelle. Ou bien elle était une complète illusion, ou bien elle comporte en elle-même la réalité de l'objet qu'elle affirme. J'insiste encore sur ce dilemme, à cause de l'importance intellectuelle du problème. Si l'homme qui prie a tort en affirmant que Dieu existe, vous ne pouvez pas conserver la prière. Car si Dieu n'existe pas, au sens métaphysique et absolu, vrai pour toutes les consciences, la présence dans l'homme qui prie de cette affirmation « Dieu existe d'une manière abso-^[208] lue », doit être expliquée d'une manière naturelle. C'est bien ce que l'on constate dans l'histoire de la philosophie. Il y a eu l'explication voltairienne par la fraude des prêtres : le croyant croit que Dieu existe, parce qu'il a été trompé par les prêtres :

Les prêtres ne sont pas ce qu'un vain peuple pense

Notre crédulité fait toute leur science...

Il y a eu l'explication évhémériste : le croyant croit que Dieu existe, parce qu'il existe des grands hommes qui se sont fait passer pour Dieu. Il y a eu l'explication mythique : le croyant croit en Dieu, parce

qu'il a attaché une valeur absolue à des mythes solaires, ou autres. Il y a eu l'explication du matérialisme historique : la croyance reflète un état économique. Il y a eu l'explication sociologique : ce qu'on prend pour Dieu, c'est la société. Il y a eu l'explication physiologique : le croyant éprouve un besoin d'origine nerveuse qui le porte à affirmer que Dieu existe. J'en passe peut-être. De toute manière, si la proposition « Dieu existe » n'a pas une valeur absolue, alors l'attitude du croyant, telle qu'elle est donnée dans la réalité, doit être expliquée par des causes naturelles. De toutes manières aussi, l'explication en question comporte que le croyant se trompe ou est trompé. Par conséquent, si une quelconque de ces explications devait être vraie, la religion, en tant que fait spécifique comportant la certitude absolue, ne pourrait pas subsister. L'expérience ^[209] religieuse apparaît aux yeux de celui qui en est le dépositaire, comme une chose infiniment trop sacrée pour résister au moindre soupçon d'illusion. Elle demande à l'âme d'assumer une attitude de respect absolu : si l'âme se sait trompée en quoi que ce soit, son respect ne saurait être absolu. Telle est la portée intellectuelle de la question, telle est sa beauté, telle est sa gravité. Si l'on ne peut pas faire rentrer la métaphysique dans le sein de la religion, la religion, au sens positif du mot, doit disparaître. On ne saurait trop insister, en particulier, sur cette conséquence du Kantisme. Si cette philosophie est vraie, le christianisme est faux.

En soumettant à votre réflexion cette proposition d'apparence paradoxale, j'aurais voulu vous amener, non pas à discuter la philosophie kantienne, mais à considérer le bien ou le mal fondé de la proposition elle-même. Elle constitue ce que Kant lui-même aurait appelé un impératif hypothétique ; si le kantisme est vrai, il faut supprimer l'Eglise chrétienne, sa confession de foi, ses sacrements, ses liturgies, ses rites. Vous me direz qu'on peut les garder quand même. Oui : mais en les transposant. Ils ne seront plus ce qu'ils sont. On aboutit encore, si vous le voulez, à cette proposition : « Si le kantisme est vrai, il faut transformer du tout au tout la religion chrétienne, en la transposant du plan de l'absolu au plan du relatif. » Nos esprits ne peuvent-ils pas se mettre d'accord sur cet impératif hypothétique ?

^[210] Le second problème que soulève la question dogmatique est celui-ci : L'expérience religieuse comporte toujours en elle-même la présence d'un dogme, c'est-à-dire d'une vérité absolue qui n'est pas découverte par la raison — « ce n'est pas la chair et le sang qui t'ont révélé cela » — mais transmise par une Eglise, à partir d'un point de départ qui s'appelle la Révélation. En particulier le christianisme a son sort lié au dogme du Christ, que résume la notion de la Trinité. Le salut vient de l'Incarnation du Fils de Dieu, et l'appropriation du salut se fait par l'acte de foi qui est l'œuvre non de l'homme seul, mais du Saint-Esprit en l'homme. La Réforme a renforcé le lien entre le dogme et l'expérience chrétienne, en rejetant toute expérience non autorisée par un dogme strictement limité. Cette limitation nous paraît une chose lumineuse. Car l'expérience religieuse est une force capricieuse et dangereuse. Ne conduit-elle pas facilement à des excès déplorables, par exemple du côté d'un mysticisme réellement impur, ou encore du côté de la superstition ? Un André Gide peut à bon droit se réclamer de l'expérience religieuse en général ; son âme, livrée à une sincérité qui consiste à s'accepter totalement tel que l'on est, éprouve certainement des expériences mystiques. Mais d'où provient donc, chez lui, ce caractère odieux d'une religion aussi perverse ? C'est qu'elle n'est pas soumise à la limitation claire et divine du dogme. Elle est informe et ténébreuse, comme le chaos ^[211] au premier jour de la création. L'expérience chrétienne, au contraire, doit avoir un ordre et une mesure. Elle doit être architecture de l'âme, édification dans la vérité. Voilà pourquoi l'œuvre des Réformateurs paraît impérisable : en revenant à Jésus-Christ et à Jésus-Christ crucifié, ils ont fixé, au sens de l'Evangile même, la norme à laquelle l'expérience religieuse doit se soumettre pour atteindre son plein épanouissement. « Vous avez tout pleinement en lui... En lui habite corporellement la plénitude de la divinité... ». Ici encore, c'est un impératif hypothétique qui est en jeu. L'expérience religieuse des protestants pendant 3 siècles, en particulier l'expérience religieuse des martyrs de la Réforme et du XVIII^e siècle, est liée à la certitude du dogme, perçu et reçu par ce mouvement de totalité qui s'appelle la foi. Si donc — et c'est notre impératif hypothétique — le dogme n'est pas en réalité une vérité révélée, alors le protestantisme historique est une grande erreur, et alors, une fois de plus, il faut remplacer l'expérience religieuse des protestants par une nouvelle Réforme, beaucoup plus différente de la Réforme elle-même que celle-ci ne le fut du catholicisme.

Les deux propositions que nous venons de formuler, ne sont guère que le résumé de ce qui a déjà été dit. Nous voudrions aussi, quoique cela fût bien ambitieux, montrer quels furent les rapports du dogme et de l'intelligence dans les consciences où le dogme a régné, et quels pour- ^[212] raient être, en particulier, les rapports de l'intelligence et du dogme dans le protestantisme moderne.

1° S'il est vrai que Dieu s'est révélé à l'humanité, autrement dit si la conviction des apôtres, et à leur suite de l'Eglise dans son ensemble, tant protestante que catholique et que grecque, est conforme à la réalité, alors l'acceptation du dogme est un élément constitutif, et même l'élément capital de la connaissance du monde. D'autre part, cette vérité est perçue par une activité qui s'appelle la foi, et qui est, au témoignage des croyants, un mouvement de totalité de l'âme. La foi n'est pas une notion insérée *a priori* ou *a fortiori*, peu importe, dans la trame des concepts de notre intelligence. Elle n'est pas, non plus, un sentiment à côté des autres, ni un acte de volonté entre plusieurs. La foi, psychologiquement étudiée, est

une activité qui met en jeu toutes les facultés, et qui en même temps les dépassent toutes. Elle établit au tréfonds de l'âme, ou pour parler avec les mystiques, à la fine pointe de l'esprit, Un contact d'une délicatesse extrême avec une lumière qui échappe à nos yeux de chair et à tous nos moyens humains d'investigation. Du reste, nous l'avons vu, la foi, par son acte même, rabaisse la valeur de toute la réalité naturelle, sociale et psychologique. C'est dire qu'elle se dresse devant tout ce qui est humainement connaissable, refusant de se laisser emprisonner dans le tissu des faits donnés. (C'est le seul sens que l'on puisse donner à I Cor. 2, 6-11).

^[213] Cette activité de la foi, qui saisit le dogme et fait de lui le fondement de notre âme, n'est pas de l'ordre intellectuel. Doit-elle se ranger pour cela dans le domaine de l'absurde, du stupide, du niais ? Hypothèse qui réduit au rôle de personnages grotesques, tous les saints les plus authentiques de la chrétienté. Hypothèse qui dément l'analyse impartiale de la foi. En permettant à notre être spirituel d'effectuer en son tréfonds un mouvement de totalité qui le porte vers Dieu, la foi ouvre à l'homme un domaine nouveau de connaissance. Elle enrichit et féconde l'intelligence elle-même aussi bien que la volonté et le sentiment.

2° Le dogme est un agent de communion et de compréhension intellectuelles. Si l'on refuse d'admettre comme valable le témoignage des croyants, alors, nous l'avons vu, on est obligé d'expliquer les choses religieuses par des causes qui, à un moment ou à un autre, font intervenir une gigantesque tromperie. Or notre civilisation européenne, et la culture française en particulier, se sont développées en accord profond avec la pensée chrétienne. Rejeter le dogme, c'est se condamner à ne plus rien prendre à la lettre dans notre passé spirituel. Tout serait faussé. Chaque fois que nous lisons un texte du N. T., au lieu de prendre le sens lumineux que lui reconnaît la foi, nous sommes obligés de l'interpréter, de l'expliquer en recourant à des causes extérieures au texte. D'une manière ou de l'autre, nous sommes ^[214] obligés de regarder comme des *minus habentes* tous les docteurs chrétiens, de saint Augustin à Calvin. Nous citons, l'autre jour, un passage de M. Couchoud, avouant clairement que c'est Kant, et non une recherche historique, qui l'amène à rejeter l'existence de Jésus. Voici la suite du passage : « L'idée que Dieu se soit incarné afin de faire savoir, par exemple, qu'il est inutile de se laver les mains avant les repas, ou pour tout autre dessein, nous heurte. C'est une conception prékantienne. Elle est entrée uniment en de grands esprits comme saint Augustin, saint Thomas, Pascal, mais aujourd'hui, elle reste inassimilable. C'est à croire que l'esprit humain change peu à peu ses catégories. Jésus devient impensable. »

L'attitude de M. Couchoud peut nous paraître à nous, d'une grande faiblesse. Car si Jésus lui devient impensable, ce n'est peut-être pas que Jésus ait changé, c'est peut-être que la pensée s'est affaïssée et n'y atteint plus. Voici des oeuvres d'une beauté admirable : celles que M. Couchoud cite, saint Augustin, saint Thomas, Pascal. Rejetez le dogme, vous ne saurez même plus les lire, *a fortiori*, vous ne saurez les comprendre. Libre à vous de dire comme le renard de la fable, que ce sont les penseurs du passé qui sont trop verts — je veux dire que c'est notre esprit qui s'est élevé au-dessus d'eux. Curieuse méthode cependant que celle qui conclut de notre incompréhension à la sottise des autres. Et quelle anarchie ^[215] intellectuelle ! Voilà les siècles coupés les uns d'avec les autres, l'humanité perdant toute notion de corporéité et s'émiettant en une poussière de générations incapables de collaborer les unes avec les autres.

Le dogme, s'il est maintenu, rétablit la communion intellectuelle avec nos devanciers. Il permet de les comprendre. Notre pensée adopte alors à l'égard des textes, au lieu d'une attitude de critique dénigrante aux yeux de qui tout ce qui nous échappe est stupide, une attitude de respect qui voit dans la difficulté des auteurs des problèmes à résoudre. Ici encore vaste enrichissement de l'intelligence, communion avec l'humanité passée, notion d'une œuvre humaine dont nous sommes les continuateurs, respect des valeurs spirituelles. N'est-ce pas la seule voie du progrès pour l'intelligence elle-même ?

3° Le dogme est la source de l'expérience chrétienne. Celle-ci, avons-nous dit, est un des objets les plus intéressants que puisse étudier une méditation métaphysique vraiment soucieuse d'approfondir le réel. Comparez la morale laïque de Paul Bert, fruit d'une philosophie anti-mystique, avec l'œuvre philosophique d'un Gilson, d'un Baruzi, d'un Hocking en Amérique, et pour parler d'un illustre devancier, d'un Malebranche, et voyez de quel côté est le plus noble effort de l'intelligence. Peut-il y avoir une philosophie digne de ce nom si le philosophe néglige la connaissance des faits humains les plus nobles et ^[216] les plus pathétiques, ceux qui se passent, au sein de l'Eglise de J.-C, dans l'expérience chrétienne, dans le mysticisme, la sainteté et le martyre ?

4° Enfin, à côté d'une métaphysique, qui, comme celle d'un Malebranche, respecte et approfondit les aspects authentiques de la foi, il y a, dans le monde occidental, une pensée chrétienne originale, qui, fondée sur le dogme, a essayé d'approfondir en tous sens la réalité spirituelle. Que de malentendus règnent à ce sujet !

Par exemple, quand on parle de dogme, aussitôt on est accusé de vouloir brûler tous ceux qui ne souscriront pas à la prédestination des réprouvés, ou au règne de mille ans. Mais précisément la croyance

dogmatique nous affranchit de tout asservissement à une théologie particulière. En dirigeant l'âme vers J.-C. et J.-C. seul, elle la rend libre à l'égard des spéculations qui ont pu s'ajouter à la révélation. Cela n'empêche que ces spéculations ont leur valeur. Elles sont le mouvement le plus hardi de la pensée humaine pour explorer le domaine de l'esprit. Leur méthode, chez les plus grands, est non pas le syllogisme, mais la contemplation, jointe à la prière. Je ne connais pas pour ma part de plus grande joie intellectuelle que la contemplation à laquelle initie saint Augustin. On y découvre des vérités tellement riches de contenu humain et spirituel qu'il semble que l'esprit de l'homme soit un monde sans limites où il reste toujours de nouvelles merveilles à découvrir.

^[217] De même, qui croit dogmatiquement est accusé de sectarisme. Au contraire le dogme nous oriente vers une conception œcuménique de la chrétienté. Seul il nous autorise à espérer qu'un jour toutes les Eglises pourront communier dans une vérité unique. Le dogmaticien accueille avec intérêt les œuvres spéculatives qui proviennent des différentes églises chrétiennes. Il s'efforce de les éprouver, de les classer. Il a une pierre de touche, la bonne nouvelle, Jésus-Christ, le dogme.

On dit encore que la pensée chrétienne n'est qu'un mélange hybride d'une foi sans valeur intellectuelle avec les philosophies non-chrétiennes, platonisme, aristotélisme, etc. Rien n'est plus inexact. Un saint Augustin, un saint Thomas à un moindre degré, un Calvin d'une manière très forte, ont la conscience de leur liberté complète de penser. Ils s'élèvent au-dessus des philosophies humaines et en acquièrent une vue d'ensemble, où tout prend sa place exacte dans la perspective de la pensée. Le dogme est pour eux source d'illumination de l'intelligence, comme il est source d'inspiration pour la conduite, source d'invention pour le sentiment et pour l'art. La seule vraie liberté de la pensée, liberté non point négative et consistant à exclure, mais liberté positive qui consiste à créer des œuvres de pensée, est celle du docteur chrétien dont l'âme s'épanouit sous la discipline divine du dogme et de la foi.

Ainsi, de toutes manières, le dogme se révèle fécond pour l'intelligence. Nous employons le ^[218] mot à dessein, car c'est bien une fécondité nouvelle que le christianisme est capable de donner à l'esprit de l'homme. C'est pourquoi on ne saurait trop recommander à des étudiants qui sentent leur responsabilité spirituelle, d'entrer en contact personnel de pensée avec les grands docteurs du Christianisme. C'est des textes connus en eux-mêmes que jaillira pour nos esprits modernes une source de liberté et de puissance, un appétit de découverte et d'enrichissement spirituels. La vraie méthode pour aborder les textes est celle du respect et de la loyauté qui ne se démentent point jusqu'à ce qu'on les ait compris, par opposition à la méthode dénigrante qui rejette les plus beaux monuments de l'esprit humain comme incompréhensibles, et qui finit par tuer en nous le désir même de les comprendre.

« Réalité de la vie intérieure III : L'état de grâce », *Le Semeur*, mars-avril 1929, 31^e année, 5-6, p. 358-398.¹

L'état de grâce, Fédération Française des Associations Chrétiennes d'Etudiants, Paris, 1929, 48 p.

L'état de grâce

[358] [3] L'état de grâce est par excellence un état caché. Non que l'on puisse le qualifier d'invisible. Il est au contraire une réalité religieuse dont la *présence* constitue un fait inéluctable. La difficulté commence quand on entreprend de passer du plan des réalités au plan du discours. Il faut se garder, par exemple, d'une *apologétique* qui consisterait à vanter les fruits de la vie spirituelle comme un fabricant ferait de la réclame pour ses tissus ou pour ses meubles. Remarquons, de plus, que l'état de grâce ne s'obtient pas par un effort direct ; aussi n'y a-t-il pas lieu de le *prêcher*, en le présentant comme un objectif à atteindre sur-le-champ. Il est plutôt quelque chose que l'on rencontre en cherchant autre chose, et *cela* est donné comme par surcroît : on cherchait à être délivré de tels remords, cette délivrance apparaissait comme une satisfaction ultime ; mais l'âme rencontre Jésus-Christ, et, par lui, elle connaît, outre la délivrance cherchée, cet état de grâce, précisément, qu'elle n'imaginait pas à l'avance. Notez encore que l'état de grâce ne peut pas *se rendre témoignage à lui-même* sans se ^[4] détruire. Déjà, sur le terrain naturel, le sentiment esthétique de la grâce (songez, par exemple, à la description si souple qu'en fait Bergson au début de *l'Essai sur les données immédiates*), demande un abandon qu'on risque de faire évanouir en le soulignant. M. Gabriel Marcel fait une remarque ^[359] analogue au sujet du charme qui peut émaner d'une personne : « Le charme, écrit-il dans son *Journal métaphysique* (p. 291), tend à s'évanouir pour autant que celui qui le subit découvre que l'être qui l'exerce a conscience de l'exercer ». De même, dirons-nous, sur le terrain spirituel, vous n'amènerez jamais une personne qui est véritablement en état de grâce à analyser devant vous son âme, pour le plaisir de l'introspection. De la bouche de celui qui est vraiment humble ne tomberont jamais ces mots : « Je suis humble ». Certes, les âmes mystiques parlent de leurs expériences, et nous nous servons de leur témoignage. Mais précisément, ce qui est proprement l'état de grâce se dérobe pour ainsi dire derrière ce témoignage. Soit qu'une âme s'épanche dans un journal secret, soit qu'elle veuille donner des conseils de direction, ou se soumettre elle-même au contrôle d'une autorité, elle livre ce qui est l'enveloppe de l'état de grâce, plutôt que cet état lui-même. Ainsi, ni l'*apologétique*, ni la *prédication*, ni la *psychologie introspective*, n'ont le pouvoir de ^[5] parler de l'état de grâce. Ce n'est donc ni en apologiste, ni en prédicateur, ni en observateur de moi-même que je me présente à vous. Pour préciser ma position, je dirai que je ne puis parler de l'état de grâce qu'à titre de *pasteur*. Cela ne nous enfermera pas dans un étroit cercle clérical. Car tout chrétien, et plus particulièrement tout étudiant chrétien, a charge d'âmes. Tous peuvent donc se placer avec moi au point de vue du pas- ^[360] teur. Voici quel est ce point de vue dans la question qui nous occupe. Dieu — cela me paraît indubitable — agit dans les âmes chrétiennes, et il produit en elles un état que nous appellerons l'état de grâce. Cet état intérieur doit avoir des répercussions extérieures. Nous pourrions donc entreprendre une étude qui partirait de la description des manifestations visibles de l'état de grâce. En réunissant les observations que nous pouvons faire sur la conduite et la vie de ces âmes, nous arriverions sans doute à discerner certains traits constants de l'état de grâce. De cette description, nous pourrions ensuite remonter à l'état de grâce lui-même pour essayer de le pénétrer par l'intelligence, une intelligence qui ne me paraît guère pouvoir être séparée de l'amour.

Mon étude suppose donc une certaine connaissance, si imparfaite soit-elle, d'âmes qui sont ou paraissent en état de grâce. Ces âmes seront pour ^[6] nous des textes préférables à ceux de la littérature mystique, car ils nous permettent de saisir l'état de grâce au sein de la vie moderne et des occupations ordinaires des hommes. Je dois vous prévenir que les âmes que je connais de plus près sont des âmes humbles, des petits de ce monde, vivant au sein d'une population paysanne. Même quand j'éviterai de désigner des personnes ou de donner des faits précis, c'est toujours à ces « choses faibles du monde » que je penserai, c'est elles qui nous instruiront de leur sagesse « mystérieuse et cachée ». Mais comment

¹ Nous donnerons sous cette forme [...] la pagination originale du texte. Les chiffres compris entre 358 et 398 correspondent à la pagination de la revue ; ceux compris entre 3 et 48 à ceux de la brochure tirée à part.

est-ce que je ^[361] reconnais qu'elles sont en état de grâce ? Certes, il y a mon impression personnelle, la surprise que j'éprouve en présence de tel trait de conduite, de tel regard, qui ne viennent pas de la chair et du sang. Le souffle doux et léger passe par là, il n'y a pas à s'y méprendre. Malgré tout, je ne me fierai pas à cette impression : je ne la suivrai en confiance que lorsque je verrai dans l'âme qui me paraît en état de grâce, une vraie conformité avec les normes bibliques. En particulier, saint Paul étant pour moi un modèle bien connu, et un modèle de l'état de grâce, c'est par la règle de ses paroles que j'éprouverai le plus souvent les manifestations que je suis tenté d'attribuer à l'œuvre de Dieu. En rapprochant ainsi saint Paul des âmes vivantes où Dieu agit, ne serai-je pas en ^[7] profond accord avec le grand apôtre, qui écrivait lui-même aux chrétiens de Corinthe : « Vous êtes manifestement une lettre de Christ, écrite par notre ministère, non avec de l'encre, mais avec l'Esprit du Dieu vivant ; non sur des tables de pierre, mais sur des tables de chair, sur les cœurs ? » C'est bien, en effet, avec l'aide de saint Paul lui-même, une lettre de Jésus-Christ, et une lettre de Jésus-Christ écrite sur des tables de chair, que nous voulons déchiffrer ensemble.

Ce qui vient d'être dit suffit pour montrer que nous ne poserons pas le problème de la description et de l'interprétation d'un état de grâce possible hors du Christianisme. Ce n'est pas que nous méprisons ce problème, qui nous paraît présent- ^[362] ter, au contraire, un haut intérêt. Mais nous voulons aller à l'essentiel. C'est pour la même raison que nous essaierons de ne pas nous laisser emprisonner dans les rets du problème théologique de la grâce. La description, la Bible, et peut-être un grain de réflexion métaphysique, nous livreront suffisamment de vérité pour aujourd'hui. Disons encore, pour terminer nos préliminaires, qu'une étude telle que nous la concevons aurait, si nous pouvions la mener à bien, un triple intérêt. Elle nous permettrait de discerner, en une certaine mesure, ce qui est authentique de ce qui ne l'est pas, dans les manifestations de la piété ^[8] chrétienne. Elle nous aiderait à faire nous-mêmes des progrès spirituels ; elle nous aiderait enfin à aider les autres âmes ; j'insiste seulement sur le dernier point. Le discernement sûr des signes de l'état de grâce chez le prochain me paraît indispensable à tout conducteur spirituel, à tout chrétien éclairé. Car la tâche du serviteur de Jésus-Christ n'est pas d'imposer aux âmes certaines expériences toutes faites, de les couler dans je ne sais quel moule psychologique. Sa tâche est d'abord, et tout naturellement, d'aimer les âmes, de prier pour elles et de leur annoncer Jésus-Christ ; puis elle est ensuite de voir les signes de la grâce comme on voit des fleurs sur un arbre : il faut alors conduire ces âmes, en se laissant conduire par Dieu, en suivant les indications que Dieu donne. Et je ne sais rien de plus beau au monde que la collaboration de Dieu et de l'homme, ^[363] qui se rencontrent dans la formation, en pleine réalité humaine, d'une âme enfantée à la lumière éternelle. De mieux aimer les âmes et de mieux adorer l'œuvre de Dieu dans les âmes, tel est pour moi le fruit le plus substantiel d'une étude sur l'état de grâce.

I

^[9] Le premier trait à noter dans la description des âmes en état de grâce, c'est la possession d'une sorte de liberté intérieure, difficile à analyser, nous verrons tout à l'heure pourquoi. L'image d'un souffle frais venant ranimer un homme qui risquait d'étouffer peut assez bien exprimer ce dont il s'agit. On dirait que l'être intérieur est comme dilaté, à la manière d'une voile gonflée par le vent. Peut-être pourrait-on parler de l'accession à l'état de grâce comme du passage d'une servitude à une délivrance. Toutes les âmes chrétiennes rendent ici le même témoignage, et nous connaissons tous l'impression que produit sur nous un regard qui est comme éclairé, vivifié du dedans, par la spiritualité dont nous parlons. C'est le premier signe par lequel me saluent ces êtres bien-aimés, qui, par delà mes paroles, forment le fond solide de ce que je veux vous transmettre.

Une pensée vient tout naturellement à notre esprit : ces âmes sont délivrées du péché. Pensée juste, après tout, mais qui ne laisse pas d'être ambiguë, car le chrétien pèche. On serait peut- ^[364] être plus près de la vérité en disant que l'état de grâce est une délivrance à l'égard de la Loi. Le paulinisme nous suggère cette explication, que je me propose de soutenir, mais qui demande, elle aussi, à être serrée de près.

^[10] Certes, je reconnais qu'il y a des âmes tourmentées par leurs fautes, et qui cherchent consciemment une délivrance. Il arrive qu'elles passent par certaines expériences religieuses, qui leur apportent la délivrance cherchée. De telles descriptions sont classiques dans l'histoire du Christianisme, je pense à Luther, par exemple, et elles abondent dans les autobiographies, ou dans les biographies protestantes. Je n'oserais pas dire, cependant, que c'est là le type classique de la conversion à un Christianisme vivant. En tous cas, il y a d'autres formes de conversion, à commencer par celle de saint Paul. Vous vous écriez, et vous m'objectez le chapitre VII des Romains : « Je ne sais pas ce que je fais : je ne fais point ce que je veux et je fais ce que je hais... car je ne fais pas le bien que je veux, et je fais le mal que je ne veux pas. » Je me permets de faire remarquer que ces paroles ne décrivent pas l'état de saint Paul avant sa conversion ; elles sont une description faite par saint Paul converti, et qui s'accuse pour ainsi dire rétrospectivement en pensant à sa vie anté-chrétienne. Car, à cette époque, il nous le dit lui-même, il était irréprochable quant à la justice de la loi, persécuteur non par malice, mais par zèle. Ainsi, saint ^[365] Paul n'a pas éprouvé les

tourments qu'on trouve chez Luther, et je crois que le cas est fréquent, ^[11] aujourd'hui encore, d'âmes qui ne mesurent qu'après la délivrance le degré de sujétion où elles étaient auparavant.

Ce qu'il y a d'essentiel dans l'accès à l'état de grâce, ce n'est donc pas la longueur du tourment antécédent, mais c'est la présence à un moment donné, dans l'âme, d'une *fissure* par où la grâce puisse pénétrer. Laissez-moi développer l'idée que je présente ainsi d'une manière bien grossière.

La grande différence qu'il y a, à mon sens, entre un homme qui accède à l'état de grâce et un homme qui continue de ne pas y accéder, c'est que le premier en vient à considérer le fait d'avoir violé la loi, ou d'être incapable de la remplir dans un cas donné, comme infiniment plus important que toute entreprise ultérieure pour mettre cette loi en pratique. L'âme qui n'est pas en état de grâce, appelons-là, si vous permettez, l'âme non-chrétienne, se mécanise à cet égard dans un certain accomplissement de la loi ; l'âme qui devient chrétienne porte toute son attention sur la marge de non-accomplissement. L'accumulation d'actes vertueux ne l'intéresse plus. Un seul acte non-vertueux lui paraît plus révélateur du fond des choses que tout le reste. Cet acte non-vertueux, serait-il unique, il faut le scruter. C'est lui qui est en passe de mettre l'âme sur le chemin de l'explication de sa destinée. Ainsi, tandis que l'âme sujette ^[12] à la loi continue sa course rectiligne, en considé- ^[366] rant les chutes comme des faits négligeables, l'âme, qui sera bientôt chrétienne, s'arrête et ne se préoccupe plus que d'une seule chose : de la chute et de ses conséquences. Dans cet arrêt même réside ce que j'appelais une fissure de l'âme. Car la conduite qui continue d'être non-chrétienne ne mène jamais à de la spiritualité. Je disais tout à l'heure qu'elle se mécanisait. Ce mot est intentionnel : tant que l'on n'a pas porté son attention sur le fait de ses propres chutes, la répétition de tous les actes vertueux que l'on voudra nous laisse toujours enfermés en nous-mêmes : enfermés, c'est-à-dire prisonniers. Pour employer une antithèse bergsonienne, il y a un accroissement en *quantité* de gestes conformes à la loi, il n'y a pas de changement dans la *qualité* de l'âme. C'est en cela que réside probablement un certain moralisme qu'on a voulu dénoncer. Remarquons que ce moralisme, si moralisme il y a, est la conception de vie la plus opposée qui soit au Christianisme. L'entrée même dans la vie chrétienne est la rupture du sortilège épuisant de la morale ; il est cet arrêt dont nous avons parlé et qui constitue à lui seul un commencement de délivrance.

Voilà pourquoi, dans la pratique du ministère, la prédication de Jésus-Christ me paraît beaucoup ^[13] plus efficace que la prédication du péché. Car les gens qui pèchent le savent bien : mais cela ne les intéresse pas. Ils ne voient pas pourquoi ils y feraient attention. Insister sur le péché ne me ^[367] paraît pas un moyen fécond d'éveiller chez autrui l'intérêt pour cette sorte de signification métaphysique que le non-chrétien continue de dénier à ses fautes. Mais annoncez, au contraire, la réalité de Jésus-Christ, c'est-à-dire Dieu présent au milieu de nous ; si vous fixez l'attention sur les faits éminemment concrets de l'Évangile, alors la notion du manque d'être, du manque métaphysique, qui caractérise notre propre être, pourra peut-être commencer à poindre. C'est sur ce fond, que j'appellerai la conscience d'un manque d'être, que pourra utilement se développer la notion de culpabilité. Car, si Dieu n'apparaît pas d'abord comme réel, l'âme fautive, qui ne sent pas sa propre irréalité, n'a guère accès à la culpabilité. Elle connaît ses fautes : qui les ignore ? Mais elle ignore son état de péché. L'expérience montre que plus une âme progresse dans la vie chrétienne, plus elle comprend la culpabilité envers Dieu. C'est une fois qu'on est libre à l'égard de la loi que l'on mesure combien l'on a été pécheur lorsqu'on était soumis à la loi. Jésus-Christ, en nous apportant son amour, éveille notre tourment. Souvent, je crois, les âmes ne savent combien elles avaient ^[14] besoin d'être pardonnées, qu'après avoir déjà compris combien Jésus-Christ les aimait.

Je suis donc fondé à dire que l'accès à la grâce est, en ce sens, une délivrance à l'égard de la loi. L'âme veut plus que jamais le bien, elle a plus que jamais horreur du mal. Mais elle sait qu'elle n'est plus condamnée au perpétuel insuccès qui ^[368] caractérisait sa vie, lorsqu'elle n'avait affaire qu'à la loi. Celle-ci cesse de remplir entre Dieu et nous une fonction médiatrice. L'attention se détourne d'elle pour se porter vers quelque chose de plus important. Par une sorte de mouvement de remontée spirituelle, la faute devient comme le premier échelon d'une voie qui conduit à Dieu lui-même. C'est sur la faute que s'insère la puissance capable de nous délivrer du mal.

La délivrance qui caractérise l'état de grâce est donc un passage de la médiation de la loi à la médiation de Jésus-Christ. Nous voici, pour l'examen de ce premier trait, au cœur même de l'état de grâce. Divers mots s'étaient offerts à nous dès le début, pour décrire ce premier aspect de la grâce : joie, paix, certitude. Ces mots ont pour eux d'authentiques garants bibliques. « Soyez toujours joyeux, dit saint Paul, l'esclave de Jésus-Christ. » Et le Maître : « Je vous donne ma paix... Je suis le chemin, la vérité et la vie... Que votre cœur ne se trouble point et ne ^[15] s'alarme point. » Cependant, ces mots (joie, paix, certitude) *pris dans leur sens courant* ne sont pas suffisants pour décrire l'état de grâce. On sait combien Adolphe Monod, par exemple, avait de la peine à réaliser la joie du salut. Certes la joie, la paix et la certitude du chrétien sont des réalités. Cependant ce ne sont pas des sentiments ; or ces mots, dans le langage courant, nous orienteraient plutôt vers des états affectifs. Les prendre ainsi serait sortir de la ^[369] grâce pour retomber sous la loi. Si, pour appartenir à Dieu, il fallait éprouver tel, tel ou tel sentiment, ce serait de nouveau une

sujétion. Une seule chose est nécessaire : la réalité de la délivrance joue ici encore, par rapport à nos sentiments eux-mêmes. Dieu m'aime, je le sais à cause de sa Parole, à cause de sa miséricorde, et cela me suffit. Il y a donc au delà de nos sentiments de joie ordinaire, une zone de joie plus profonde encore, qui permet à l'âme de dire : « Peu important toutes les joies multiples que les hommes s'imposent de chercher ; je ne suis plus sous la loi de la joie ; une seule chose m'est nécessaire : Dieu, et là est ma seule joie. »

Ainsi se précise pour nous le premier aspect de l'état de grâce. Il est fait de l'union de deux traits paradoxalement opposés : le détachement par rapport à tous les objets qui pourraient se ^[16] proposer à notre cœur, et l'attachement à un seul objet qui donne à lui seul une joie capable de contrebalancer, que dis-je, d'outrepasser toutes les joies. Mais cette joie unique, n'étant pas une joie particulière quelconque, n'est pas de l'ordre du sentiment ; elle est absence totale de joies aussi bien que plénitude de joie. Voilà où s'articule dans l'âme en état de grâce l'acceptation, et souvent l'amour de la souffrance, de la privation, des humiliations. Qu'on se souvienne de saint Paul chantant cet hymne à la joie qu'est l'épître aux Philippiens du fond d'une prison, avant un procès qui pouvait se terminer par une sen- ^[370] tence capitale. Les apôtres ne sont-ils pas du reste en tout temps « les derniers des hommes », « des condamnés à mort en quelque sorte » ? Et pourtant : « Soyez toujours joyeux, je vous le répète, réjouissez-vous toujours dans le Seigneur. »

II

Le second trait que je veux noter est la puissance d'invention qu'une âme, en état de grâce, acquiert dans la conduite de la vie. Il y a ici quelque chose qui prolonge la délivrance à l'égard de la loi, dont nous avons parlé. Le chrétien pêche, nous l'avons reconnu. Mais aussi il ^[17] agit d'une manière plus parfaite que la loi ne l'exige. Force nous est ici de distinguer entre ce que j'appellerai une morale de l'invention et une morale de la conformité. Cette distinction s'étant beaucoup précisée en mon esprit au contact de la vie de paroisse, on me permettra de placer mon exposé directement sur ce terrain.

Dans ma paroisse qui est située à la campagne, la conception courante que l'on se fait de la moralité est un des principaux obstacles qui s'opposent à la culture morale que j'aimerais voir fleurir. Dans ces petits groupes humains, que sont nos villages français, certes il y a de l'immoralité, je veux dire qu'il se commet sans cesse des actions défendues par le Décalogue. Mais cette immoralité est, dans une certaine mesure, reconnue comme telle par ceux-là mêmes qui s'y ^[371] livrent, aussi bien que par le groupe qui les entoure. Ce qui est intéressant, c'est le point de vue où se placent les uns et les autres pour juger du moral et de l'immoral : ce point de vue est toujours celui d'une règle extérieure qu'il est convenable de suivre, et qu'il est inconcevable d'enfreindre. De ce fait, ce qui ne se voit pas ne saurait être coupable. Ainsi vous pouvez mentir pour votre intérêt, cela n'est pas mal, tout le monde le fait ; vous pouvez ruser, et même dans une certaine mesure frauder dans un marché. ^[18] Mais si vous ne vous conformez pas à un engagement pris, paiement d'une dette par exemple, alors vous êtes répréhensible. La preuve en est que la gendarmerie et les tribunaux peuvent intervenir. La débauche n'est flétrie que lorsqu'elle aboutit à l'enfant hors mariage. Si du reste, on s'en aperçoit à temps, un mariage un peu hâtif arrange les choses ; la culpabilité se trouve effacée. J'irai même jusqu'à dire, et non sans fondement, qu'un infanticide connu de tout le village, mais non dénoncé à la police, fait moins de scandale qu'une fille-mère élevant son enfant

Telle est la morale de la conformité. Ses effets, sur le terrain religieux, sont désastreux ; car le culte et les diverses pratiques du christianisme sont interprétées par cette morale, comme des règles de convenance qui s'ajoutent aux autres. Chez les protestants, le sermon est souvent considéré comme un exposé de ce qu'il convient de ^[372] faire. Autrefois il convenait de l'entendre : les foules se pressaient au Temple. Aujourd'hui, dans la campagne où je vis, la propagande des partis politiques auxquels se rattachent les protestants a laissé entendre que les convenances du Culte étaient superflues, et que la convenance d'une conduite honnête, en règle avec la gendarmerie et la perception, suffisait : les foules ont ^[19] déserté le Temple. Si l'on essaie de les y faire revenir, on est considéré comme une sorte de super-gendarmerie, qui voudrait accroître le faisceau des ordonnances du conformisme, mais qui a la grande faiblesse de ne plus être appuyée par l'administration préfectorale. D'où l'insuccès permanent de cet effort.

Vous savez comment les pasteurs procèdent pour être fidèles à leur vocation. A l'école du grand apôtre, ils annoncent avant tout Jésus-Christ, et Jésus-Christ crucifié ; ils se présentent comme les messagers de Dieu. Et voici, une âme touchée de la grâce, s'arrête sur le chemin des observances, elle entre dans la vie spirituelle par la conviction du péché, elle répond à l'appel. Dès lors, fait capital, cette âme s'ouvre à une vie nouvelle dont la caractéristique essentielle est qu'elle est libre à l'égard des conformismes courants, et que cependant elle fait le bien, mais un bien non prévu, non commandé, et je pourrai dire, un bien inventé à mesure. L'état de grâce est un état d'invention, la conduite d'une âme en état de grâce est une moralité de l'invention, ou, si vous voulez, une invention de moralité.

[373] J'ai admiré souvent la sûreté, la précision de la conduite d'une âme de grâce. Son geste, sa parole, une fois proférés, semblent être exactement ce que l'on attendait. Cependant ils étaient, avant [20] d'être proférés, complètement imprévisibles, et même ils étaient le contraire de ce que l'on aurait pu prévoir. Par exemple il est rare que nous ayons, nous autres pasteurs, à célébrer des baptêmes d'adultes. J'ai assisté une fois à un baptême de ce genre, célébré par un collègue voisin. La jeune fille qui l'avait demandé était la fille d'un libre-penseur, décédé il y a longtemps, mais qui avait exigé sur son lit de mort que son enfant ne reçût ni sacrement ni instruction religieuse avant sa majorité. Cette volonté fut respectée ; pas d'école du dimanche, pas de catéchisme ; la famille, au reste, était détachée du culte. Donc toutes les conditions voulues pour que l'âme ne vienne pas à Jésus-Christ. La jeune fille en question entre dans l'enseignement primaire ; elle entend parler de Dieu uniquement par une compagne d'études. C'est à travers une telle vie qu'elle a trouvé le chemin du Culte, de la Bible, et de Jésus-Christ ; c'est dans cette âme que s'est produit l'acte d'humilité, brisant tous les conformismes, et se soumettant avec joie au baptême, alors que cette cérémonie est regardée par les trois-quarts de nos paroissiens comme un acte vide, sinon comme une corvée. Etat de grâce : moralité de l'invention.

Une âme en état de grâce rompt avec une sorte [374] d'aisance supérieure les liens sociaux, les liens de [21] voisinage, les liens de conformisme, qui l'enfermeraient dans une vie médiocre. Une des âmes à qui nous sommes le plus attaché dans notre ministère est une jeune veuve, catholique de naissance mais non pratiquante, incroyante et désespérée au moment de la mort de son mari, et qui est née, depuis lors, à la foi. Sans aucune famille de son côté, sollicitée par la famille de son mari défunt de venir vivre avec elle, elle a réussi à se libérer sans heurt de ce milieu, à se refaire une vie indépendante, et à vivre seule dans la maison où, un moment, elle ne pouvait pas pénétrer, sans une révolte de tout son être. Je dis : elle a réussi, c'est, elle a inventé que je devrais dire. Car psychologiquement tout la portait à ne pas sortir de son refuge. Elle y trouvait une famille, un toit, un gagne-pain. Je n'ai pas essayé de lui conseiller cette libération, car je craignais de n'être pas compris. Effectivement je suis sûr qu'elle n'a pas calculé les inconvénients de cette vie : inconvénients moraux qui, intellectuellement, m'étaient plus évidents qu'à elle ; le beau-père était cafetier, la jeune femme eût été la bonne, exposée à toutes les promiscuités. Bien longtemps avant d'être devenue ce qu'elle est maintenant dans l'Eglise, par une sorte d'instinct, de pressentiment supérieur, elle laissa tomber ce qui était une entrave à la vie spirituelle qui l'attendait, mais qu'elle ne connaissait pas encore.

[22] Rien n'est plus merveilleux dans une âme que [375] l'harmonie supérieure qui unit l'humilité à l'assurance. Je connais une âme vraiment humble. Par l'espèce de libération aisée et puissante, dont je parlais tout à l'heure, la jeune fille que j'ai en vue maintenant arrive à n'être jamais dans une situation d'où il ressortirait pour elle le moindre avantage ni le moindre orgueil. Elle rendra toujours les services les plus matériels, balayer, allumer le feu, porter quelque chose, services où elle ne pourra pas être soupçonnée de déployer un talent. Dans les jeux, entre jeunes filles, elle s'amusera de tout son cœur, mais s'arrangera pour favoriser une petite nouvelle, timide et de mauvaise humeur. Elle fera tout parfaitement bien, mais avec une telle mesure, qu'on ne pourra rien relever de spécial dans sa conduite ; les plus grossiers sentent *qu'il y a* quelque chose de spécial, et d'admirable, dans sa vie ; mais on serait bien embarrassé de dire quoi, car c'est une vie toute simple, composée des actions tout ordinaires de tout le monde. Tout cela est une humilité qui n'a rien d'intentionnel, qui s'ignore totalement. Rien de voulu, rien de tendu. Si on lisait à cette âme le portrait que je viens d'en tracer d'un pinceau maladroit, mais respectueux, très sincèrement elle ne s'y reconnaîtrait pas : il y a dans son esprit quelque chose de fermé, du côté de l'or- [23] gueil, et qui l'empêcherait de comprendre qu'il s'agit d'elle. Une telle humilité donne de l'assurance et développe les facultés de l'intelligence et du cœur. Pour l'arbre de Noël on avait composé [376] une saynète où apparaissait le Père Noël. A qui confier ce rôle ? Les garçons, hélas, ne veulent pas se compromettre en parlant dans le Temple. On fut chercher notre jeune fille, elle accepta le rôle. Et elle qui n'ose pas me parler lorsque je suis seul avec elle, parut en Père Noël devant 350 personnes ; elle parla avec une telle assurance et une telle intelligence, un tel naturel aussi, que tous en furent frappés. On comprit que d'autres, plus intelligents, n'auraient pas si bien fait. Pourquoi ? Ils auraient trébuché dans la préoccupation d'eux-mêmes. Mais l'âme en état de grâce, complètement dépréoccupée d'elle-même, est libre d'inventer de l'intelligence, de l'amour, de la joie pour les autres ; elle le fait avec cette netteté qui évoque la pensée d'une sorte d'instinct surnaturel. Je pourrai citer d'autres faits, mais j'ai peur de vous lasser. Remarquons, pour terminer ce point, l'union dans la morale de l'invention, de l'humilité et de l'assurance, de la précision de la conduite, avec l'absence de règle précise, de la rupture des liens médiocres avec la création de liens inattendus sur le plan de la prière et de l'amour. La norme biblique confirme que ces [24] contrastes sont authentiquement dans la ligne de l'état de grâce. Voyez chez saint Paul, par exemple, l'assurance qu'il a d'apporter un Evangile vrai et puissant, d'être assisté de Dieu qui renvoie par une dispensation toute particulière. Cependant, l'apôtre est incompris de beaucoup, emprisonné, battu de verges, lapidé. En appa- [377] rence, son apostolat est un perpétuel échec : échec du côté du conformisme qu'il dérange, échec du côté de la gendarmerie (dans ce temps-là, les licteurs, qui le mènent à la geôle en attendant de le mener au supplice). A travers cet échec, un perpétuel succès : quelque chose de précis, de net, de triomphant. « Dans toutes

ces choses, nous sommes plus que vainqueurs. » A Philippes (Actes 16), point d'hommes au lieu de prière pour l'écouter ; quelques humbles femmes, et encore elles n'écoutent pas. Une seule écoute, et le Seigneur la rend attentive à ce que disait Paul. En sorte que sous l'échec honteux de la première mission de Paul en Europe, il y a la victoire décisive, l'âme de Lydie qui écoutait et qui fut touchée par la parole de Dieu. Une âme trouvée, inventée : une âme qui va se mettre à inventer de l'amour, qui va donner sa maison, ses biens, sa vie. L'état de grâce est là.

III

[25] Nous avons caractérisé jusqu'ici l'état de grâce en l'opposant à l'état de sujétion, et nous avons essayé de décrire la délivrance et l'invention qui le caractérisent, par opposition à la loi ; délivrance par l'activité spirituelle, qui aboutit à la paix avec Dieu, invention par la pratique créatrice d'une culture morale. Cependant, l'état de grâce n'est pas une anarchie. On y retrouvera probablement une loi plus profonde que la loi civile ou [378] la loi morale courante, un ordre accordé, non plus seulement sur des préceptes, mais sur la loi fondamentale des êtres, sur la volonté même de Dieu. Il faut compléter notre description de l'état de grâce en y recherchant maintenant les manifestations précises de cette loi nouvelle, de cette loi de liberté qui se pose en se réalisant, sans qu'il y ait plus le moindre hiatus entre la formule de la loi et l'acte qui lui est conforme.

De ce point de vue positif, l'état de grâce nous apparaît comme obéissant à une loi dont le caractère le plus général est peut-être un rythme équilibré entre deux états contraires qu'il réunit. L'âme en état de grâce évolue entre des termes opposés, où la vie spirituelle trouve son équilibre et sa mesure, manifestations de l'ordre profond qui la soutient et qui l'anime. Ainsi apparaissent [26] des couples dont les deux termes paraissent s'exclure, mais que le propre de la grâce semble être de maintenir en une unité supérieure. Tels sont les couples du culte et de la vie séculière, de la prière et du travail, de la connaissance et de l'ignorance, de l'Eglise et de la mission, de la vie et de la mort. Efforçons-nous d'illustrer ces alternances où s'épanouit ce qu'on pourrait appeler, si l'on ne craignait de rapprocher deux mots qui consentent difficilement à s'accoupler, la loi profonde de la grâce.

A. Dans nos paroisses, une personne en état de grâce va au Temple avec la même décision nette et sûre, quasi-inconsciente, qui la met à l'abri des [379] mauvais lieux et des mauvaises compagnies. Rien ne peut remplacer pour elle cette activité spirituelle, à laquelle elle se sent tenue de prendre part. On a quelquefois essayé de justifier la célébration d'un culte public par divers arguments qui le présentent comme quelque chose d'accessoire, après tout, mais qu'il est bon de maintenir. On fait alors mention du « bien » que l'on peut recevoir d'une prédication, ou de la valeur d'une démarche fraternelle qui groupe les croyants en une assemblée. Ces arguments sont étrangers à l'état de grâce ; pour lui, le culte n'est ni une utilité, ni une obligation fraternelle. Il est plus que cela : une chose dont on perçoit directement [27] la nécessité, une adhésion à la vérité des choses. Il ne saurait être considéré seulement sous l'angle de l'assemblée passagère, qui semble se grouper plus ou moins au hasard, puis se défaire ; le culte, dans la vie chrétienne, est un grand acte continu, qui unit une série ininterrompue de cultes passagers ; il est une fonction de l'âme, ou plutôt une fonction permanente de l'Eglise réelle, qui est le corps vivant de Jésus-Christ. Toutefois, l'état de grâce véritable ne prétend point perpétuer le culte à travers tous les jours de la semaine et toutes les heures du jour ; il y a un jour mis à part pour le culte. C'est dire que les autres jours sont consacrés principalement à une activité laïque, séculière. La vocation à la célébration perpétuelle du culte est une chose possible, certes, mais tout à fait exceptionnelle dans la vie normale [380] de l'Eglise. Comme dans certaines philosophies on passe du Moi au Non-Moi, dans l'état de grâce, d'une manière concrète, on passe du culte à ce qui n'est pas le culte, à ce qui est autre que le culte, par une alternance régulière et mesurée.

Ainsi, le culte n'est pas l'état de grâce, puisque, s'il l'était, il devrait seul subsister. De même, la vie séculière du chrétien n'est pas non plus l'état de grâce. Celui-ci est comme une vie plus profonde, présente dans le culte, présente dans la vie séculière, et faisant l'unité des deux termes oppo- [28] sés. En effet, l'âme porte, dans la vie séculière, l'essentiel de ce qu'elle a reçu dans le culte. Sans que le travail soit un culte, Dieu y est cependant présent. On peut suivre sa présence à la trace, selon l'expression de Jacques Rivière. Dieu fait connaître sa volonté par des signes certains ; il arrête les démarches inconsidérées par tels obstacles, il purifie par telle épreuve, il indique une tâche par tel appel, que transmettent les événements ou les hommes. Dieu reste donc présent et actif dans la vie séculière, mais autrement qu'il ne l'est dans le culte. Inversement, l'âme emporte le monde avec elle au culte, mais autrement que dans la vie séculière. Hors du culte, le monde nous enserme et nous sommes un fragment d'un vaste réseau de forces et de personnes. Dans le culte, c'est nous qui portons le monde dans notre prière, c'est nous qui réagissons sur sa structure, qui se montre plastique sous l'activité formatrice de la prière d'intercession.

[381] L'état de grâce comporte donc sur ce terrain une souplesse qui lui permet de passer du recueillement intérieur au travail extérieur, et qui, cependant, fond ces deux termes en une synthèse plus

profonde. Remarquons en passant que l'alternance semble remplir une importante fonction psychologique. Prenez une des deux activités mentionnées, à votre gré, la vie séculière, par ^[29] exemple. Une âme qui n'en sort jamais s'encombre, se raidit, se durcit : c'est toute la lamentable histoire des soucis et de l'habitude. Dans l'état de grâce, le culte vient à point nommé pour briser cette mécanisation. « Ne vous mettez pas en souci. Cherchez premièrement le Royaume de Dieu. » Les mécanismes sont arrêtés, le flot spirituel peut jaillir. Du reste, prolongez le culte indéfiniment et il deviendra, lui aussi, une habitude mécanisée : c'est ce qui arrive, par exemple, pour moi, pasteur, lorsque je fais le culte comme on ferait un métier. Le pasteur aussi, s'il veut être en état de grâce, doit avoir une vie séculière, soin d'une famille, et culture de l'esprit, par laquelle il sauvegardera dans sa vie le principe de l'alternance.

B. Ce que nous avons dit de l'alternance du culte et de la vie séculière dans l'état de grâce pourra être redit, à peu près dans les mêmes termes, de la prière personnelle et du travail. Comme tout à l'heure le culte, la prière personnelle, maintenant, ne saurait être considérée comme une ressource à laquelle on recourt de temps en temps, ^[382] en cas de besoin. « Priez sans cesse », dit saint Paul. Il y a une seule prière dans la vie chrétienne, et elle se déroule à travers les prières particulières. Comme tout à l'heure encore, la prière se prolonge dans le travail, par l'apparition de ^[30] l'exaucement, et le travail est porté au sein de la prière sous la forme de la demande. Comme tout à l'heure, enfin, l'état de grâce ne saurait être confondu avec la prière elle-même, qui est non un état, mais un ensemble d'actes ; il ne saurait être confondu, non plus, avec le travail : il est, pour ainsi dire, au-dessous de l'une et de l'autre, et il les pénètre l'une et l'autre. Même remarque, naturellement, que plus haut, quant à la souplesse de l'état de grâce, qui brise les mécanismes du travail par le recours aux mécanismes de la prière, et inversement.

L'analogie entre le couple prière-travail et le couple culte-vie séculière me dispense d'insister. Je pourrai peut-être profiter du loisir ainsi gagné pour montrer, par un exemple, combien l'état de grâce garde à travers toutes choses ce caractère d'invention et de nouveauté que nous avons relevé tout à l'heure. On aurait tort, en effet, de se représenter l'exaucement de la prière comme une sorte de réponse automatique, à la manière de ces appareils qui nous donnent une tablette de chocolat quand on met une pièce française de 25 centimes dans l'ouverture prescrite. L'exaucement est toujours un miracle : il apparaît au sein du travail avec une facilité et une fraîcheur qui por- ^[383] tent l'authentique marque de Dieu. Ce sont des faits bien humbles que je puis vous raconter à ce ^[31] sujet ; ils ont l'avantage d'être authentiques, et, à mon sens, ils sont riches de signification profonde.

Un pasteur avait une annexe d'où la vie religieuse s'était presque complètement retirée. Une vieille concierge, âme sainte, dont la foi avait survécu à tous les naufrages environnants, continuait de prendre un soin plein d'amour du ménage du Temple. Elle vint à mourir. Impossible de trouver une remplaçante. Les quelques dames qui venaient encore au culte se récusèrent ; aux yeux de celle-ci, ce n'était pas à elle, mais à telle voisine, de faire le travail ; aux yeux de celle-là, le travail prenait trop de temps ; pour une troisième, c'était sa petite-fille qui ne voulait pas qu'elle prît cette place. Autrement dit, le conformisme du village, dominé par la libre-pensée, ordonnait qu'on ne fût pas concierge de Temple, et chacun s'y conformait. La charge tomba naturellement sur la femme du pasteur, qui vint une heure avant le culte pour balayer et faire du feu. Un jour, une idée folle germa dans le cerveau du pasteur : « Tu as, se dit-il, à ton chef-lieu, telle âme qui ne demande qu'à faire des progrès. Ne serait-ce pas mettre son humilité à l'épreuve que de lui demander de prendre dans le village voisin cette place tant méprisée ? Il faut aller lui en parler. » Puis, en chemin, ce pasteur réfléchit : ^[32] il valait mieux en parler d'abord à Dieu ; trop se ^[384] hâter est toujours mauvais pour les âmes ; la conduite spirituelle demande de la douceur et de la patience. Il en parla donc à Dieu, et il n'en parla pas à sa paroissienne du chef-lieu. Puis il oublia ce projet trop déraisonnable. Quelques semaines après, alors que le pasteur ne pensait plus à l'idée qui lui avait traversé l'esprit, ce fut cette paroissienne-là, et non une autre, qui vint lui dire un samedi : « Si vous voulez me donner les clés de l'annexe, j'irai demain une heure avant vous là-bas. » Elle ne dit même pas pourquoi elle voulait y aller une heure avant ; mais depuis lors, elle prend soin de ce temple, distant de plusieurs kilomètres de son habitation, aux yeux ébahis des conformistes, qui, probablement, se disaient entre eux que cette jeune femme doit mourir de faim et que le pasteur lui donne une grosse somme pour faire cette corvée. Voyez-vous ce que j'appelle l'exaucement créateur ? Dieu ne nous donne pas du tout-fait, mais quelque chose d'absolument nouveau, créé exprès pour l'âme qui prie, à qui il l'offre comme un présent digne de l'enfant qu'il aime. L'état de grâce, c'est de savoir recevoir ces choses-là et dire merci.

C. Nous avons mentionné d'autres couples où l'état de grâce se réalise à travers un rythme d'alternance : la connaissance et l'ignorance, l'Eglise ^[33] et la Mission, la vie et la mort. Passons-les rapidement en revue, puisqu'aussi bien chacun de ces couples nous permettra de mieux déterminer et de mieux connaître l'état de grâce.

^[385] L'état de grâce possède des certitudes. Il exclut le doute non seulement sur l'existence de Dieu, mais en une certaine mesure sur la nature même de Dieu, qui est comme dévoilée en partie aux yeux de la foi. Certes, le doute peut apparaître comme une tentation ou comme une épreuve, même dans l'état de

grâce ; mais il porte alors une marque spéciale, il est quelque chose qui doit être surmonté et vaincu. L'âme ne saurait s'y complaire ; il pose un problème, qui, lui, n'est pas douteux. En dehors de ces épreuves particulières, des sécheresses, par exemple, que décrivent certains mystiques, l'état de grâce comporte ordinairement une certaine connaissance heureuse de Dieu. Dans la piété protestante, la Bible est la lumière proposée à l'intelligence croyante. La lecture régulière de la Bible est l'acte où l'âme puisera cette connaissance supérieure, cette précision spirituelle que nous avons tant de fois soulignées. Nul doute qu'à de certains moments, la Bible ne soit pour l'âme une source de lumière éblouissante et un moyen d'accéder à la contemplation de la sagesse de Dieu. Cependant, cette sagesse ne peut être communiquée directement par ^[34] le langage à ceux qui ne croient pas. Vérité universelle sur le plan spirituel, elle ne l'est plus sur le plan simplement humain. Les mots ne peuvent plus servir à la transmettre : non que cette vérité échappe à l'intelligence, mais parce que le sens que donne l'âme croyante à ces mêmes mots n'est pas celui que leur donne le langage courant de la ^[386] terre. La sagesse de Dieu devient donc une ignorance, voire une folie, quand on se place sur le plan de la conversation en général. Sagesse qui n'est pas monnayable, elle ne peut pas servir dans un examen, comme ces tranches de savoir encyclopédique qu'on enfourne dans le cerveau des écoliers pour qu'ils les déballet à point nommé. La sagesse divine est possession et jouissance pour l'âme qui la possède. Elle devient ignorance et folie aux yeux de ceux qui l'entourent. Du reste, le chrétien ne saurait se soustraire à ce milieu. Il participe de toutes ses faiblesses, et de toutes ses limitations. Son ignorance existe donc bien à ses propres yeux ; il sait que toute assurance orgueilleuse en la valeur absolue de son savoir humain le dépouillerait de la sagesse mystérieuse de Dieu. Il passe donc lui-même par l'alternance de l'ignorance et de la sagesse, de la contemplation de Dieu et de la vie bornée d'ici-bas. C'est en ce sens que l'état de grâce postule une humiliation totale de la raison, humiliation que le rythme ^[35] fondamental conjoint à une illumination supérieure sur le plan d'une sagesse divine.

L'état de grâce est étroitement lié à des activités de l'ordre de l'amour. Sur ce plan, il se présente encore des alternances extrêmement intéressantes. C'est un sujet que la psychologie a bien peu creusé que celui de l'amour. Certes, la littérature semble faire une grande place au moins à ce chapitre de l'amour, auquel on restreint parfois l'emploi même du mot. Mais même sur ce ter- ^[387]rain si battu, on a peu parlé d'amour véritable, parce qu'on se place le plus souvent devant des âmes isolées, plutôt que devant le fait de la communion des âmes. En philosophie, il faut gravir les cimes de Platon et de saint Augustin pour contempler quelque chose de la réalité de l'amour. C'est donc un domaine en somme mal exploré, et où les disciples de Jésus-Christ auraient, plus que partout ailleurs peut-être, à dire leur mot. Pour notre part, aujourd'hui, remarquons que l'amour chrétien peut désigner avec raison une certaine forme de l'activité. « Aimer, c'est servir », a dit Alfred Boegner. Il alterne donc avec d'autres activités, comme la prière. Mais au sein même de l'amour chrétien, il y a une remarquable alternance. Il y a un amour qui s'épanouit en Jésus-Christ, dans la communion des chrétiens entre eux. Remarquez que les ^[36] exhortations morales des épîtres de saint Paul sont adressées aux communautés chrétiennes ; elles sont destinées à être mises en pratique au sein de ces communautés. Quelle chose admirable qu'une amitié humaine dont Jésus-Christ est le lien ! Au reste, si l'on presse le sens du mot amour, ne semble-t-il pas qu'il ne peut y avoir d'amour parfait que partagé et paisible ? C'est aussi une des choses merveilleuses que j'ai pu admirer dans ma paroisse de campagne, que, lorsqu'une âme s'ouvre à Jésus-Christ, elle sollicite précisément l'amitié des âmes où elle reconnaît, d'instinct, la présence du Sauveur. De la ^[388] sorte, se fondent des amitiés où la foi précède les échanges humains, amitiés extrêmement pures, respectueuses et tendres. L'amour du Christ se manifestera dans la prière en commun, dans la sainte Cène, dans la vie fraternelle qui fleurit au sein du noyau vivant de l'Eglise. L'amour est cela. Puis il est aussi juste le contraire : il est cette force conquérante et hardie, qui, refusant de rester enfermée dans un foyer, si doux soit-il, se porte à la conquête des âmes qui ne savent pas aimer. L'amour porte le missionnaire à se séparer des siens et de son pays, il abat les barrières de race et de classe, il abat les barrières confessionnelles, il abat cette barrière plus infranchissable que toutes qui sépare le saint du pécheur. Douce ^[37] flamme du foyer intime de l'Eglise, l'amour est en même temps l'irrésistible feu qui veut embraser l'univers. L'état de grâce, en une même âme, s'épanouit en l'un et en l'autre amour. Il passe de l'un à l'autre, il fond l'un dans l'autre ces deux mouvements opposés vers le dedans et vers le dehors. C'est la signification profonde du chapitre XIII de la première épître aux Corinthiens, où l'on ne prend pas assez garde quelquefois que tout ce que nous appelons amour n'épuise pas l'amour, ou plutôt n'épuise pas la grâce : tout donner, tout supporter, cela ne sert encore de rien : il faut quelque chose de plus profond : la charité, l'état de grâce, qui sous-tend les activités et les alternances de l'amour.

Pour résumer toutes ces alternances en une ^[389] seule, qui sera la dernière, citons les paroles de saint Paul : « Nous qui vivons, nous sommes sans cesse livrés à la mort, à cause de Jésus, afin que la vie de Jésus soit aussi manifestée dans notre chair mortelle. » L'état de grâce alterne entre la vie et la mort, qu'il unit dans le même être. La mort, c'est cette perpétuelle persécution : tant de fois battu, tant de fois lapidé... Et ces dangers, et cette maladie, « une écharde dans ma chair »... Et ces soucis sans cesse renaissants que « me causent toutes les églises ». La mort, c'est la vraie mort, qui s'achèvera un jour, mais qui est déjà

^[38] à l'œuvre chaque jour. Non pas seulement la mort du corps. Car ce serait une interprétation bien superficielle que celle qui découperait en nous deux compartiments, le corps et l'âme, dont l'un mourrait, tandis que l'autre vivrait au dedans. La mort dont parle l'apôtre est une vraie mort, mort du corps et des puissances spirituelles, souffrance de la chair, mais aussi fatigue de l'intelligence et tristesse du cœur. L'état de grâce est cela. Il brise la monotonie de la vie en nous privant d'elle. Il combat l'ennui, non à la manière du monde, qui s'efforce d'acquérir toujours plus d'objets, dont, du reste, il s'ennuie bientôt à nouveau, mais en nous retirant même les objets que nous avons. C'est la richesse avec son apparente variété qui est monotone, parce qu'elle ne sort jamais du domaine matériel. Profonde analogie entre la richesse et la loi. L'une et l'autre sont des prisons. Mais le dépouillement de richesses, l'acte ^[390] de n'avoir plus ce qu'on avait, voilà ce qui commence à être passionnant, voilà ce qui ouvre la porte mystérieuse d'un au delà spirituel. C'est sur une mort totale, — la mort de Jésus, — que jaillit une renaissance totale, « la vie de Jésus manifestée dans notre chair mortelle ». Il faudrait sans doute introduire ici la doctrine paulinienne de la gloire. Par ce mot, saint Paul désigne comme une substance spirituelle, qui n'est ^[39] autre que la réalité profonde et encore voilée de l'être régénéré en l'homme. « Nos légères afflictions du moment présent produisent pour nous, au delà de toute mesure, un poids éternel de gloire. » La gloire est comme un germe où, par une mystérieuse osmose, pénètrent la vie de nos puissances et de notre corps lui-même. La gloire, c'est déjà, en germe, le corps glorifié, le corps ressuscité. L'état de grâce est cela aussi. Il est à la fois mort et vie, humiliation terrestre et gloire éternelle. Il n'est ici encore ni un terme, ni l'autre, mais les deux termes alternés et unis dans un rythme qui les dépasse.

IV

Arrivé au terme de cette étude, je crois que je décevrais votre attente si je n'apportais pas quelques idées capables de systématiser tous les faits auxquels je viens de faire allusion. J'avoue que je suis assez content d'avoir pu parler jusqu'ici de l'état de grâce sans m'être laissé arrê- ^[391] ter, comme je le redoutais, par les débats théologiques sur la grâce. Mais il ne serait pas honnête de triompher de ces redoutables pièges en les évitant purement et simplement. Il faut nous en approcher, fortifiés heureusement par les réalités concrètes que nous avons cueillies parmi ^[40] les humbles fleurs des champs, plus belles, n'est-il pas vrai, que Salomon ne le fut jamais dans toute sa pourpre.

L'effort de systématisation semble, à première vue, impossible, car, comme nous l'avons indiqué (mais il faut y insister encore), l'état de grâce se dérobe devant tout effort de définition ou d'explication par la méthode causale. Sur quelque voie que l'on s'engage pour l'atteindre, il arrive un moment où l'on surplombe l'abîme, et où l'on doit reconnaître que l'état de grâce que l'on cherchait est au delà des descriptions qu'on en a pu donner. L'état de grâce, disions-nous par exemple, est un état de délivrance et de paix. Précisément, Jésus-Christ dit : « Je vous donne ma paix », et cela signifie, non pas la paix telle que nous la concevons, non pas ce que nous avons l'habitude de désigner par ce nom, mais une paix, qui est encore de la paix, si l'on veut, seulement, c'est sa paix à lui, une paix unique : « Je ne vous donne pas comme le monde donne ». De même l'apôtre ne nous dit pas de nous réjouir d'une joie quelconque, mais de nous réjouir dans le Seigneur. Les différents états psychologiques par lesquels on peut essayer ^[392] de caractériser l'état de grâce ne doivent être admis que pourvus d'un exposant spécial. Quel est cet exposant ? la grâce, précisément : et c'est ce qu'il fallait définir.

^[41] On voit encore mieux la difficulté, quand on se rappelle que l'état de grâce se manifeste dans des états humains opposés : joie et souffrance, possession et privation, vie et mort. On ne peut donc dire : il est ceci ou il est cela, puisqu'il peut être à la fois ceci et cela. Mais il ne peut être l'un et l'autre qu'à condition d'être autre chose encore qui pénètre l'un et l'autre.

En résumé, il faut admettre que l'état de grâce est indéfinissable en termes psychologiques. Cela ne veut pas dire qu'il est par essence indéfinissable, qu'il est un état de rêve. Cela veut dire qu'il faut le définir autrement que par des prédicats psychologiques.

Ce premier point acquis, demandons-nous quel langage il faut employer pour saisir cet état insaisissable par le langage psychologique. Une analogie nous guidera. J'ai eu, au cours de ce travail, à évoquer devant vous des âmes qui me sont très chères. Peut-être, voyant comme je les aimais, les avez-vous, vous aussi, saluées de loin avec sympathie. Les faits et les descriptions que je vous ai présentés, en eux-mêmes, suffiraient-ils pour vous faire connaître ces personnes ? Certes non : la description laisse toujours échapper l'essentiel. Si l'amour s'en mêle, alors la description peut être plus vivante. Mais pour que ^[393] votre connaissance d'une âme soit parfaite, rien ^[42] ne vaut le contact direct, autrement dit, la présence. Il y a un ordre de réalités, accessibles certes à notre connaissance, mais que la description analytique ne peut jamais vraiment saisir. Cet ordre, nous pouvons l'appeler l'ordre de la présence. L'état de grâce ne serait-il pas de l'ordre de la présence ?

Cette solution résoudrait la difficulté que nous venons de signaler. La présence dans une maison d'un être aimé se manifesterait du dehors, abstraction faite de toute intuition concrète de cette présence, par des signes dont la description ne peut jamais suffire à qualifier cette présence. Ma mère m'entoure de soins prévenants ; quand elle est dans la maison, je suis sûr de trouver toujours un bouquet sur ma table : mais ma mère n'est pas ce bouquet. Si, prévoyant une conséquence fâcheuse, elle me prive d'un plaisir que je désirais inconsidérément, ma mère n'est pas non plus cette privation. On ne peut même pas dire qu'une présence soit la cause des signes extérieurs par lesquels elle se manifeste, car la relation de la personne à ses actes ne peut être assimilée à une formule de physique. Disons plutôt que la personne est *l'auteur* des signes par lesquels se manifeste une présence qui transcende ces signes eux-mêmes. Les difficultés que nous avons rencontrées en cherchant à définir l'état de grâce,^[43] ou à lui assigner une cause, se résoudraient d'elles-mêmes si nous pouvions reconnaître dans cet état une présence réelle.

^[394] Ici, le sociologisme nous guette et il nous souffle : Certes, il y a présence, et cette présence, c'est le groupe. Solution inacceptable, d'abord parce qu'un groupe ne saurait être présent. La présence prétendue d'un groupe se résout en une union concrète de personnes : ce n'est même qu'à ce prix qu'une société peut exister. De plus, à supposer même que le groupe pût être présent, ce que nous avons dit de la morale de l'invention suffit à montrer que l'état de grâce transcende la conscience sociale et s'en distingue essentiellement.

Pour chercher quelle présence personnelle se cache derrière les signes de l'état de grâce, nous reprendrons tour à tour chacune des trois lignes que nous avons tracées, et nous essaierons de les remonter jusqu'à leur point de convergence.

Commençons par notre troisième signe : le rythme, qui tient des états contraires en équilibre. Relisons l'Évangile. Quels contrastes dans la vie de Jésus-Christ ! Quelles alternances stupéfiantes ! Quel rythme, quelle mesure ! Humilité et assurance, prière et action, vie et mort, on a relevé mille fois ces oppositions équilibrées qui empêchent d'enfermer la personne du Christ en^[44] aucune formule psychologique, toujours trop étroite, et qui force de le saisir dans sa réalité unique : « Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant. » Cependant, la loi du rythme et de l'union des contrastes en une harmonie supérieure ne nous avait-elle pas paru caractériser^[395] exactement les manifestations de l'état de grâce ? L'identité des effets ne doit-elle point nous faire remonter, non point à l'identité de la cause, puisque nous avons écarté les explications causales, mais à l'identité de la présence qui sous-tend ces manifestations ? C'est justement l'identité de la personne qui garantit toute connaissance possible dans l'ordre de la présence. Aussi, je crois que les âmes mystiques ne se trompent point lorsqu'elles nous disent que l'imitation de Jésus-Christ est fondée sur une présence de Jésus-Christ dans l'âme croyante. Les expressions de saint Paul : « Vie de Jésus-Christ », « Mort de Jésus-Christ en nous » doivent donc être prises non comme une image extérieure, mais à la lettre, comme une réalité profonde sur le plan de la présence. A toute âme en état de grâce, comme au converti du chemin de Damas, il a plu à Dieu « de révéler en elle son Fils ».

En remontant la voie que nous ouvre la morale de l'invention, nous aboutissons au même point. Car, je vous prie, comment Jésus-Christ,^[45] agissant en nous, pourrait-il être soumis à une loi extérieure à lui ? La morale de l'invention, c'est la puissance créatrice de Dieu agissant en nous par la présence réelle de Jésus-Christ. La loi ne peut plus être extérieure à nous, il ne peut plus être question de s'y conformer, puisque c'est Jésus-Christ qui crée en nous les actes bons par une présence réelle. Dès lors, l'obligation où se trouve notre volonté est transposée à l'intérieur de l'âme.^[396] L'excellence de notre conduite dépendra de la soumission de la volonté, à l'intérieur de nous-mêmes, non point à l'égard d'une formule quelconque, mais à l'égard de la présence de Dieu. Ainsi, le Sommaire de la loi est la loi même de la grâce, et il se résume lui-même en un seul mot : aimer.

Jusqu'à présent, nous sommes en accord avec une grande fraction de la théologie catholique, comme avec tout ce qu'il y a d'authentique dans la théologie protestante. La présence de Jésus-Christ en nous, c'est la grâce habituelle, ou grâce sanctifiante, de la théologie catholique. Sur cette notion s'élèvent, en particulier, les admirables constructions de l'école française de la Contre-Réforme, si aimablement vulgarisées par l'abbé Brémond. Mais cette présence, c'est encore et beaucoup plus le fondement de la doctrine calvinienne du Saint-Esprit, souvent si mal interpré-^[46] tée, mais à laquelle il conviendrait de rendre toute l'importance qu'elle mérite.² Jusqu'à ce point, donc, accord des âmes en état de grâce, catholiques ou protestantes. Au delà, il y a une nuance.

² Sans que nous puissions entrer ici dans cette discussion, on aura compris combien nous sommes opposé à tout christianisme *binnaire*, érigeant un Christ-historique, ou un Christ-modèle quelconque en face d'une âme dépossédée de toute présence intérieure. Hors de la réalité et de la divinité du Saint-Esprit, le christianisme s'éparpillerait en expériences psychologiques contingentes, dénuées, à notre sens, de tout intérêt religieux.

^[397] C'est sur la voie de notre premier signe que nous rencontrons la nuance en question. La théologie réformée³ éprouve ici le besoin de préciser que la volonté de Dieu à l'intérieur de l'âme, est un commandement irréalisable pour le pécheur. Elle insiste sur la guérison de la volonté, que peut seule produire la foi au message rédempteur de Jésus-Christ, l'acceptation préalable de la Parole, prêchée extérieurement ^[47] par les serviteurs du Maître, successeurs des apôtres, témoins de la Croix et de la Résurrection. La délivrance à l'égard de la loi s'établit par la prédication de la Croix. Je ne dis pas que la théologie catholique méconnaît cette vérité : elle éprouve peut-être moins le besoin de la mettre en lumière. Voilà une fissure, d'où pourraient surgir tous les débats sur la grâce. Ne leur laissons pas le temps de sortir. Précisons seulement que la présence de Jésus-Christ, où catholiques et réformés reconnaissent d'une seule voix la source de l'état de grâce, nous apparaît réalisée au niveau ^[398] d'une volonté qui ne peut être guérie de son manque d'être, que par l'acte de foi. Par là s'éclaire l'union dans l'état de grâce de la passivité et de l'activité, du manque d'être et de la plénitude d'être. « Ce n'est plus moi qui vis, c'est Christ qui vit en moi. » Voilà la passivité, le renoncement à toutes les joies sensibles dont nous parlions au début. Cependant : « Je puis tout par celui qui me fortifie. » C'est l'activité souveraine. Ainsi le couple de la passivité et de l'activité doit être, comme tous les autres, dépassé. Nous atteignons, ici encore, la présence de Jésus-Christ crucifié, qui unit indissolublement les deux termes en apparence contraires.

Puissiez-vous, puissions-nous tous, connaître dans notre vie spirituelle le bonheur d'engendrer ^[48] des âmes à l'état de grâce, qui est la présence de Jésus-Christ. Par delà tous les termes humains de joie et de souffrance, l'enfantement de l'état de grâce par le ministère des âmes chrétiennes est le plus haut, le plus puissant et le plus harmonieux achèvement où puisse atteindre l'état de grâce lui-même.

³ Nous disons la théologie réformée et non la théologie protestante. Car, ce qui complique beaucoup la question, c'est que, depuis Kant les protestants sont assez portés à considérer qu'une morale du devoir constitue la vraie libération à l'égard d'une morale du conformisme. Cette position peut être vraie, mais il faut bien reconnaître qu'elle est à l'extrême opposé du calvinisme. Elle érige la gloire de l'homme à la place de la gloire de Dieu. Par un étrange retournement historique, il y a donc une théologie protestante *qui a moins besoin de la grâce que le catholicisme*. Notre position étant foncièrement calvinienne, nous considérons au contraire que le mérite du protestantisme fut de restaurer la grâce.

L'état de grâce

« W-E Hocking : la refonte de la nature humaine », *Les Cahiers de Foi et Vie*, Paris (trimestriel – sans date), 71 p.¹

Introduction à la philosophie de William E. Hocking

AVANT-PROPOS

^[3] Le présent travail contient la substance de trois conférences, faites à *Foi et Vie* en février 1929. Aussi notre premier mot sera pour exprimer notre gratitude envers *Foi et Vie*, tout particulièrement envers son directeur, M. Paul Doumergue, qui nous a permis de présenter au public protestant français un penseur qui a beaucoup à nous apporter.

La pensée de Hocking a, au point de vue philosophique, une importance, comparable peut-être dans l'ordre qui lui est propre, à celle de Bergson, et qui ne lui permet pas de rester plus longtemps inconnue en France. La présente étude n'est qu'une introduction à cette pensée. Nous nous sommes arrêtés au seuil d'une métaphysique, qu'il appartient à d'autres travaux, — et à des traductions, — de faire connaître dans toute sa riche originalité. Qu'on se garde donc de juger Hocking par le peu que nous exposons ici. Notre intention est plutôt d'éveiller le désir d'en connaître davantage. On trouvera du reste un exposé plus technique et plus rigoureux de la ^[4] refonte de la nature humaine dans l'article de M. Gabriel Marcel, que la *Revue philosophique* a publié en juillet-août 1919.

Sans perdre de vue la trame de la pensée Systématique, nous avons cherché dans ces pages à montrer ceux des aspects de la pensée de Hocking qui présentent une importance toute particulière pour les esprits religieux, de plus en plus nombreux en France, qui se refusent à séparer l'expérience concrète de la vie spirituelle, de la compréhension intellectuelle du Christianisme, de ses institutions et de sa doctrine.

*
* *

Le professeur William-Ernest Hocking est né à Cleveland, dans l'Etat d'Ohio (E.-U.), en 1873. Successeur de Josiah Royce dans sa chaire de philosophie à l'université Harvard, il a donné jusqu'à présent trois grands ouvrages qui ont paru respectivement en 1912, 1918 et 1926. Le premier, sous le titre *The Meaning of God in human experience*, pose le problème de la philosophie religieuse, et le résout par une synthèse métaphysique du plus haut intérêt. Le second, *Human Nature and its remaking*,² est ce qu'on pourrait appeler une anthropologie, une théorie de l'homme, de sa nature, et des transformations possibles de cette nature. Enfin, le dernier grand ouvrage de Hocking, *Man and the State*, aborde la question de l'Etat. Il faut signaler en outre un ouvrage moins théorique, qui parut en 1918, *Morale and its enemies*, où le ^[5] philosophe donne la substance des cours qu'il fit pendant la guerre, en Amérique et en France, à des étudiants et à de jeunes officiers américains.

Les ouvrages de Hocking sont à peu près inconnus dans notre pays, à part le dernier, que l'on arrive à trouver dans quelques bibliothèques. Rien n'a été traduit des écrits de Hocking, sauf un article sur les principes de la méthode en philosophie religieuse, publié par la *Revue de Métaphysique et de Morale* d'octobre-décembre 1922. Remarquons que le nom de Josiah Royce, l'auteur de *The World and the individual* et *The problem of Christianity* est aussi ignoré que celui de son successeur, et que Royce n'a jamais eu non plus les honneurs de la traduction. Il y a là une grosse lacune, et on ne peut s'empêcher de penser que nous ne sommes pas aussi éclairés que nous le devrions sur d'importants mouvements de pensée qui se développent à l'étranger. Non seulement cela. L'abondante publicité que l'on a faite autour de l'œuvre de W. James, intéressante certes, mais cependant assez secondaire au point de vue de la pensée métaphysique, risque de nous faire croire qu'il n'y a que cela aux Etats-Unis. Or ni Royce ni Hocking

¹ J. Serr date cet écrit de 1929. Ceci est confirmé par une note dans le n° 21 du 16 décembre de *Foi et Vie* (p. 1216 & 1221). Dans un article qui annonce des changements dans la présentation et l'organisation de la revue, on signale la parution au 3^e trimestre de 1929 d'un article de L.D. sur la philosophie de Hocking ainsi que ses conférences sur le même sujet.

² Dans ce qui suit, nous désignerons le plus souvent le premier ouvrage par l'abréviation *The M. of G.* et le second par *H. N.*

ne sont des pragmatistes. Ce sont des métaphysiciens et des psychologues, qui ont, comme notre maître Bergson, travaillé sur le plan spéculatif sans jamais perdre le contact avec la réalité concrète. De plus, fortement préoccupés par le problème religieux, ils ont abordé des questions qui nous touchent de très près, nous protestants français, et que l'on voit malheureusement traiter bien peu souvent dans notre pays avec un esprit vraiment philosophique. Ainsi, il y a un très grand intérêt, il y a même un intérêt urgent,^[6] pour la spéculation philosophique en général, et pour la pensée protestante en particulier, à prendre connaissance de l'œuvre des deux grands philosophes de Harvard.

Ajoutons encore une considération, un peu secondaire, mais qui a son importance. On commence à comprendre combien nous devons nous garder en France de tout engouement irraisonné pour la vie à l'américaine. Des livres récents ont montré tout ce qu'il peut y avoir de superficiel, à nos yeux européens, dans une civilisation où l'énergie individuelle est exaltée au profit, presque uniquement, semble-t-il, d'une rationalisation croissante de la production matérielle et de la consommation. Nous sommes parfaitement d'accord sur ce point. Nous croyons qu'on peut et qu'on doit interpréter en un sens un peu détourné, mais très important, la doctrine de Monroë, l'Amérique aux Américains. Autrement dit : la civilisation de ce peuple extrêmement jeune, qui a conquis des étendues immenses de terrain, et qui a commencé de vivre en même temps que les machines, ne saurait, sans une absurdité manifeste, être servilement copiée en Europe. Mais que cela ne nous rende pas injustes envers l'Amérique. Quoi qu'on puisse dire, et nous savons que l'on peut dire beaucoup de choses, l'Amérique a fait une grande œuvre humaine ; elle a ouvert un pays neuf à des millions d'êtres humains ; elle les a élevés à un niveau de vie matérielle et morale beaucoup plus haut que celui que nous assurons, nous, en Europe, à ceux qui ont émigré vers elle. Elle a fait un peuple libre et discipliné à l'aide de matériaux humains extrêmement variés, qu'elle a su assimiler, transformer, employer et ordonner. Elle a créé en somme de toutes pièces un Etat^[7] policé de plus de 100.000.000 d'êtres humains là où, nous, Européens, avec toute notre culture, nous aurions peut-être maintenu ces mêmes êtres à l'état de prolétariat informe et croupissant. Aussi dans cette Amérique, qui doit rester, nous en sommes les premiers persuadés, aux Américains, il y a des forces morales, il y a une richesse humaine, que nous devons connaître, et aussi aimer. Certainement rien ne pourrait mieux nous aider à cette initiation que la pensée si pleine d'humanité, de William-Ernest Hocking. Elle est capable de nous montrer la richesse intérieure d'une Amérique inconnue.

I. La nature humaine

1. — Généralités sur la position de Hocking en présence du problème moral de l'époque moderne.

^[8] Au moment où la philosophie de Hocking s'est formée et où il a commencé d'enseigner, la pensée anglaise et américaine se trouvait engagée dans un grand débat qui mettait aux prises, d'une part l'idéalisme néo-hégélien, d'autre part le pragmatisme et diverses tendances néoréalistes.

Aux environs de 1860, 1865, l'élite anglaise avait senti très nettement que les philosophies empiristes et utilitaristes, qui semblaient si adéquates à la mentalité nationale, risquaient de détourner les esprits de leur traditionnel attachement aux coutumes séculaires. La religiosité profonde et sincère des Anglo-Saxons se sentait menacée par le flot montant de ce qu'on appelait le naturalisme : pensez à Stuart Mill, à Spencer, à leurs disciples. Où chercher du secours ? La France qui accueillait à bras ouverts le naturalisme d'Outre-Manche, ne pouvait guère en fournir. Ce fut l'Allemagne, et tout particulièrement Hegel, qui apparurent aux Universités anglaises comme les véritables garants du spiritualisme menacé. L'idéalisme absolu de Hegel semblait fournir une démonstration rationnelle et irréfutable de l'existence de^[9] Dieu. Il réconciliait la religion et la raison. Des hommes comme Hutchinson Stirling, Thomas Hill Green, les frères Caird, combattirent vigoureusement pour cette forme de pensée et ils la firent triompher tout particulièrement à Oxford. De là, l'idéalisme néo-hégélien passa en Amérique où il eut pour représentant le plus illustre, Josiah Royce. La bataille paraissait gagnée. Les Universités et l'élite étaient ramenées au spiritualisme et au christianisme.

Aux alentours de 1900, et beaucoup plus depuis la guerre, cette position idéaliste fut vigoureusement attaquée, par W. James d'abord, puis par tout le mouvement néoréaliste. On connaît les boutades si amusantes de James contre les philosophies du type mince. Cela a peut-être même plu particulièrement en France à cause d'un air frondeur qui éveille toujours notre sympathie. Mais en Angleterre, et en Amérique encore plus, la question était autrement sérieuse. En Amérique surtout, car les fondements sociaux y sont peu assurés. Des transformations rapides et considérables sont possibles dans un pays où la coutume ne pèse pas de tout le poids qu'elle a en Europe. La philosophie de James signifiait, et aujourd'hui le néo-réalisme d'un homme comme le professeur Ralph Barton Perry, par exemple, signifie pour l'élite américaine, l'abandon du christianisme traditionnel, remplacé peut-être par des sectes spirites

(c'est dans ce sens qu'allait l'influence de James), peut-être par un athéisme officiel (c'est là que tendrait le néo-réalisme actuel). Délivrée de l'idéalisme, de son rationalisme et de ses conventions, la jeune Amérique romprait tous ses liens avec le passé européen — qu'on laisse les morts ^[10] enterrer leurs morts, — elle édifierait une philosophie à elle, aussi neuve que son pays, et qui exprimerait vraiment une conception de la vie propre à l'Amérique, en attendant sans doute qu'elle s'efforce de l'imposer au monde.

Telle est la lutte intellectuelle dans laquelle Hocking vint prendre place. Trop grand esprit pour se laisser inféoder à un parti ou à une tendance, il n'en a pas moins ouvert les yeux avec une ardente sympathie sur toutes les nouvelles doctrines. Sur bien des points, il est de cœur avec la jeune génération. Il reconnaît l'hypocrisie d'un idéalisme tout en formules, qui relègue l'idéal tellement haut ou tellement loin, qu'il peut aisément tolérer toutes les iniquités actuelles. Il faut donc reconnaître la puissance des forces qui sont à l'œuvre dans la nature humaine et qui ne se laissent pas refouler par d'abstraites conventions. L'homme est-il raison, comme le voulaient nos complaisants idéalistes, ou bien est-il instinct, passion, comme l'ont proclamé un Nietzsche, un William James, un Freud, en une certaine mesure même un Bergson ? Hocking répond : l'homme est instinct et puissance, et la guerre de 1914 est venue fournir à son esprit une confirmation hélas, trop éclatante de cette réponse.

« Il y a probablement toujours eu, écrit-il en 1918, un parti de révolte contre l'autorité, les conventions et le reste, au nom de la nature, révolte qui a d'ordinaire été aussi dogmatique et intuitive que l'autorité elle-même. Mais de nos jours, la révolte ne repose plus sur des impressions sporadiques. Elle est psychologique, économique, politique, et elle est générale. Les forces explosives de l'affirmation de soi, qui ont finalement ^[11] fait éclater toute barrière dans la vie politique de l'Europe centrale, ont leur fondement dans une vaste rébellion spirituelle, une impatience critique à l'égard de tous les sentiments établis et respectables. Il y a une répudiation consciente et philosophique non seulement des conventions de La Haye, mais de toutes conventions, un jugement violent de *non-réalité* porté sur toutes les piétés du Christianisme. » (*H. N.*, p. viii).

Sans doute le communisme russe d'une part, et les tendances d'une grande partie de la jeunesse d'après-guerre, en France par exemple, viennent-ils encore renforcer ces vues. On ne peut plus se contenter d'un rationalisme complaisant qui nous promet un lointain progrès. L'optimisme satisfait n'est plus de mise. Mais accepterons-nous, parce que l'homme est instinct et passion, de laisser se dissoudre tout ce que nous avons de sacré au monde ? Non plus. Car la grande faute de l'idéalisme rationaliste a été de vouloir ignorer les puissances profondes de la nature humaine. Voilà pourquoi il n'a pu proposer que des idéals superficiels dont on se détourne aujourd'hui. Il faut reconnaître les instincts de l'homme, mais il faut les comprendre, les interpréter. Car que veulent ces puissances qui sont en nous ? Elles n'en savent rien elles-mêmes. La tâche du penseur est de descendre dans les profondeurs de la nature humaine, et de chercher où tendent les forces qu'il y découvre. Pour sa part, Hocking a découvert que notre nature cherche avec passion une puissance qui est de l'ordre de l'esprit et de l'ordre de l'amour. Nos instincts profonds, interprétés selon la vérité, veulent une religion qui ne consiste pas en froides formules, orthodoxes ou libérales, mais en ^[12] Esprit et en puissance. Ils veulent une démocratie qui soit, non un plat système rationaliste, mais la réalisation des voies mêmes de Dieu. Ils veulent enfin un Christianisme qui nous sauve actuellement, dans la chair de notre chair et au cœur de notre cœur, et qui ne se contente pas de nous promettre une félicité lointaine dans le ciel, ou à la fin de l'évolution cosmique. La révolte des instincts nous indique l'urgence d'un retour aux vraies sources spirituelles, et, nous ne croyons pas défigurer la pensée de Hocking en disant qu'elle nous prouve que la démocratie moderne est en péril, si son idéal reste abstrait et séparé de la vie profonde du Dieu de l'Évangile. Il écrit :

« Toutes les grandes vagues montantes du réalisme : Nietzsche, le néo-Machiavélisme (admirez la sûreté prophétique de Hocking : ceci est écrit en 1918 bien avant le triomphe du fascisme italien), le syndicalisme, le Freudisme, et le reste, se pressent vers nous, présentant des doctrines sur la nature humaine et sa destinée qui ont de la vie en elles. Quoi qu'elles puissent contenir de malsain et de funeste, au moins elles contiennent de la Pensée : et cette pensée, il faut l'affronter sur son propre terrain. Ensuite, il faudra dans tous les domaines, philosophie sociale, éducation, éthique, opérer une conciliation entre ce que le réalisme moral peut contenir de fondé, et les éléments bien fondés de la tradition qu'il attaque. » (*H. N.*, p. ix).

Telle est l'orientation générale de la pensée de Hocking dans le domaine moral. Nous voulons l'illustrer d'abord en exposant brièvement sa doctrine de l'homme conçu comme « volonté de puissance ».

2. — L'homme : raison ou instinct ?

^[13] Revenons d'abord quelque peu sur la conception de l'homme comme raison, que nous avons délibérément jugée insuffisante. Qu'on ne se méprenne pas en effet et qu'on n'aille pas croire que Hocking est un antiintellectualiste, un adversaire de la pensée. Il est tout le contraire. Mais, par des voies différentes du bergsonisme, il est arrivé pour sa part à une vue qui n'est pas en grande opposition avec la théorie bergsonienne de l'intelligence. D'après Hocking, en effet, il y a pour l'homme une tentation de penser abstraitement. Par une sorte de faute morale, de paresse, de manque de ressort, l'esprit perd le contact avec la réalité concrète. Or le but de la pensée est de saisir le concret à l'aide de nos idées. Si la détente

paresseuse de notre esprit se produit, nous avons une sorte de rationalisme sans vie, optimiste mais impuissant. En somme rationalisme et pensée sont deux attitudes opposées un peu à la manière de l'intelligence et de l'intuition chez Bergson. Or nul doute qu'entendu en ce sens un peu élargi, le rationalisme a régné sur de vastes domaines dans l'époque moderne. Il considère qu'il suffit de voir le mal pour que tout s'arrange. C'est l'attitude que nous assumons dans la conversation courante lorsque nous émettons une critique. Nous nous figurons qu'après avoir dit à notre voisin qu'il est égoïste ou paresseux, il devra se corriger aussitôt, ou bien alors la persistance de son défaut trahira, pensons-nous, une volonté vraiment perverse. Mais depuis longtemps la religion a découvert qu'il y a un homme naturel, une nature qui résiste, et que la vertu ne peut pas s'acquérir par ^[14] décret. Peu à peu, les sciences sociales font la même découverte : voilà en quel sens elles abandonnent de plus en plus la théorie qui ne voyait en l'homme qu'un être raisonnable, capable de posséder sans effort toutes les vertus raisonnables. Hocking écrit par exemple :

« La science législative (sur ce point Hocking pense peut-être aux constitutions improvisées, par exemple, au cours de la Révolution française ?) et les sciences sociales, ont chacune à leur façon et avec une lenteur convenable, atteint la conclusion qu'il y a une matière humaine dont il faut tenir compte, et qui a des propriétés qui ressemblent fort à l'inertie. Ces sciences l'ont compris parce qu'elles ont découvert que leur hypothèse première de rationalité transparente et de liberté était difficile à maintenir. » (H. N., p. 7).

Traduisons encore ce qui suit :

« La politique, spécialement la politique libérale des deux derniers siècles était disposée à édifier sa foi sur l'existence d'un public raisonnable et d'un gouvernement raisonnable. Mais le libéralisme de nos jours, déçu quoique non découragé, se tourne de toute son âme vers l'enquête psychologique. Il découvre qu'il y a une nature humaine qui nous invite à employer le principe que Bacon appliquait à la nature physique : une chose qui a ses lois, qu'il faut d'abord connaître avant de pouvoir la dominer. La "Grande Société" qu'on veuille la gouverner, l'éduquer, la sauver, ou simplement y vivre, doit être regardée comme un champ clos de forces, auxquelles on doit appliquer les ^[15] noms d'instinct et de passion plutôt que de simple raison. » (H. N., p. 7).

3. — Notion psychologique de l'instinct.

Précisément pour connaître la nature humaine, telle qu'elle est donnée, nous pouvons user d'un excellent instrument de travail en faisant appel à la notion d'instinct. En effet, l'instinct, tel que le décrit la biologie, représente un type de conduite qui se déclenche automatiquement, et qui suit son cours sans faire appel à une délibération morale. La nature humaine ne serait-elle pas un composé d'instincts ? Acceptons l'hypothèse, quitte à la préciser et à la développer. Remarquons en particulier que nous ne pouvons nous contenter de la description biologique de l'instinct. Tel qu'il est vu par la biologie, l'instinct est essentiellement un mécanisme physiologique, qu'une excitation périphérique donnée met en branle. A la suite d'une série de réflexes, l'animal aboutit à un acte, toujours le même, et, bien qu'il ait déroulé inconsciemment l'automatisme de son instinct, l'acte final est précisément celui qui lui permet de s'adapter au fait qui constituait l'excitation initiale. (Ainsi le petit caneton voit de l'eau pour la première fois ; sans savoir ce qu'il fait, il déroule une série de mouvements qui lui permettront de se mouvoir à la surface de la mare). L'excitation peut être une perception, ou bien une sensation perçue par l'animal en lui-même, comme chez la poule qui va couvrir. Dans tous les cas, le processus est le même : série de réflexes qui se déroulent dans un ordre régulier pour aboutir à une conclusion utile, explicable, ^[16] constituant le but de tout le mouvement. L'instinct a naturellement des rapports étroits avec la constitution physiologique de l'animal puisqu'il met en œuvre telle et telle série de réflexes.

Tel est l'aspect biologique de l'instinct. Voyons comment cette notion va trouver son emploi en psychologie. Nous découvrons en nous-mêmes des séries d'actes dont nous n'avons pas le contrôle et qui se déroulent *en nous*, mais comme s'ils étaient en quelque mesure *étrangers à nous*. Ainsi l'enfant a une peur instinctive de l'obscurité ; presque tous, nous avons une horreur instinctive du sang. Etant donné la nuit, ou le sang, que nous le voulions ou non, nous sommes portés à la fuite. Or, vues du côté psychologique, les actions instinctives ont un caractère très important. Ce qui importe en elles, ce n'est plus tant la série d'arcs réflexes où se produit la décharge nerveuse : c'est la nature particulière de la perception consciente qui déclenche le processus. En l'être humain, il y a des perceptions qui excitent *de l'intérêt*, qui concentrent sur elles nos puissances de sentiment et d'émotion. Nous distinguons ces perceptions entre toutes, nous leur attribuons une signification vitale pour nous : et c'est à la suite de cet état psychologique que nous laissons se dérouler la série physiologique des réflexes. L'instinct humain est soumis à une déviation, à un détour, qui le fait passer par le chemin des centres nerveux supérieurs et par la conscience. Il n'en reste pas moins un instinct en ce sens que l'intérêt attribué par la conscience elle-même à telle perception ne dépend pas d'une volition consciente. Il est une manifestation irrésistible de notre nature. Il constitue la matière donnée, le ^[17] tissu psychologique, modifiable peut-être, mais réel, existant, résistant, avec lequel devra compter toute tentative de refondre la nature humaine.

Si l'on accepte cette vue de l'instinct, et ce sens élargi du terme, on est conduit à rompre avec la conception courante selon laquelle l'homme n'aurait que peu d'instincts et de peu d'importance. On dira bien plutôt, du point de vue où nous sommes, que l'homme n'est rien qu'instinct. Il est un composé d'activités qui demandent à agir selon leurs lois propres, et qui n'attendent pas une, délibération raisonnée pour se mettre en branle.

4. — Essai d'une classification des instincts humains.

Il est assez aisé de voir comment on peut reconnaître les différents instincts de l'homme, entendus au sens que nous venons de dire. Ce qui révélera l'instinct, c'est d'abord la tendance générale de l'espèce humaine à réaliser tel genre de vie, ce sont encore les organes caractéristiques mis en œuvre à cette fin, et l'habileté non-apprise avec laquelle ils entrent en jeu. Du côté de la conscience, l'instinct se manifeste par l'intérêt que l'homme porte à tels objets, ainsi que par l'état de peine et finalement d'irritation où le met telle ou telle privation. Enfin, du moment que l'exercice de l'instinct procure de la satisfaction, il est sans doute la base, non seulement d'habitudes, mais aussi du jeu, des tendances les plus durables, et enfin des passions de la créature humaine.

Il y a cependant une certaine difficulté à nommer les instincts humains. De cette difficulté provient sans doute ^[18] la pensée tant de fois exprimée, que l'homme a abandonné l'instinct pour un tout autre type de conduite. Observé dans sa structure physiologique, aussi bien que dans sa structure psychologique, l'homme semble être un animal en général, ayant atteint une sorte de neutralité par rapport au fatalisme auquel paraissent être soumises, chacune selon sa nature, les espèces animales. Mais, selon Hocking, la neutralité en question, provient non de ce que l'homme aurait perdu pour ainsi dire ses instincts, mais au contraire, du fait que, étant très nombreux, ils s'équilibrent, en attendant que l'action vienne révéler leur présence. De plus, il est difficile de découper les instincts humains parce qu'ils correspondent à des structures anatomiques moins nettes et plus variées que dans les espèces inférieures. Enfin, chez l'homme, les instincts peuvent se fondre les uns avec les autres, ou se transmuier les uns dans les autres, par une sorte de *coalescence*.

Telles sont les causes de la difficulté. Elles n'enlèvent, on le voit, rien de sa valeur à la notion d'instinct, appliquée à la nature humaine. Mais elle interdit d'espérer qu'on puisse tenter une énumération précise des instincts humains. On devra bien plutôt chercher quelles sont les différentes « couches » que l'on peut discerner dans l'interpénétration si complexe de nos instincts.

a) L'homme possède des instincts analogues à ceux de l'animal, composés d'une série de réflexes quasi-automatiques. Mais à la différence des instincts des insectes, par exemple, ceux de l'homme, au lieu de constituer de longues séries invariables, ont été comme morcelés en séries extrêmement courtes, comme de s'approcher d'un ^[19] objet, de le saisir, de pousser, de tirer, de porter à la bouche, de sucer, d'avaler, etc., etc. Chacun de ces actes est loin d'être simple ; il met en jeu une série de réflexes enchaînés. Mais chacun d'eux peut entrer en d'innombrables combinaisons avec les autres, donnant à la conduite de l'homme une souplesse complètement différente de la fixité de celle de l'insecte. Nous pouvons appeler ces séries élémentaires des unités de comportement. (Units of behavior).

b) Au-dessus des unités de comportement viennent des instincts plus généraux, que l'on peut classer grosso modo, en quatre catégories : instinct d'activité physique, comprenant tous les gestes et toutes les formes de locomotion ; instinct d'acquérir la nourriture, avec tous ses développements, depuis la chasse et la pêche jusqu'aux activités économiques les plus complexes ; instinct de curiosité, au sens courant du mot ; instinct de sociabilité enfin, comprenant l'amour sexuel, l'amour maternel et toutes les autres activités de la vie en commun.

Toutes les activités ainsi mentionnées nous paraissent en général n'être pas instinctives, mais apprises et conscientes. C'est que nous ne prenons pas garde à ce fait que l'homme ne peut rien apprendre s'il n'a pas déjà dans sa nature même un goût qui le porte vers la chose à apprendre. Nous verrons plus loin l'importance qu'il faut attribuer au fait que l'homme ne sait pas ce que son instinct désire : cela n'empêche pas son instinct d'être présent et de se manifester, dès que l'on veut le brusquer ou le contredire. Le petit enfant a besoin d'apprendre à marcher par exemple. Mais essayez de le contraindre à une inactivité constante ; avant même de savoir marcher, ^[20] il protestera par toute sa conduite. La nature ne peut pas être violentée en lui, et, en lui apprenant à marcher, vous ne faites que lui obéir. Mais avant d'approfondir ce point, il faut reprendre la classification des instincts.

c) Tout à fait caractéristiques de la nature humaine sont des instincts que l'on peut appeler instincts supérieurs ou centraux. Ces instincts contrôlent tous les autres, et, à la différence des autres, ils entrent en jeu non sur l'invitation d'une perception ou d'une excitation périphérique, mais par une activité de nos centres psychiques. Ils révèlent donc et constituent le fond de notre nature. Ces instincts centraux sont *la curiosité, le jeu, la combativité et la peur*. La curiosité, au sens de soif de connaître, est particulièrement

importante à ce point de notre description. Elle est en effet un appétit de nouveauté. Or, la nouveauté ne saurait être donnée dans une perception, au même titre que la nourriture. Elle est précisément ce qui n'a pas encore été perçu ni vécu. Ainsi donc, une des tendances fondamentales de l'être humain, en présence de son milieu, est de le connaître, de le posséder par la pensée. Quelle que consciente et rationnelle que soit l'activité d'un savant, il n'en obéit pas moins à une tendance plus profonde et inexplicable rationnellement, la tendance même à acquérir et à posséder la raison des choses. — Par le jeu, nous essayons d'acquérir la maîtrise des choses, de les plier complètement à notre fantaisie. Les jeux de l'enfant en particulier sont comme un apprentissage du succès. Ils constituent une action qui se déroule libre de toute entrave. — La combativité et la peur enfin expriment les deux aspects, positif et négatif, d'une même tendance à maîtriser le monde.

[21] Dans l'activité humaine, les quatre tendances fondamentales se retrouvent toujours à des degrés divers. Elles pénètrent et imbibent tous les instincts précédemment énumérés. Ainsi l'instinct qui nous porte à nous nourrir par exemple n'est jamais en nous purement physiologique ; il s'accompagnera toujours de la tendance à connaître notre monde et à le dominer, comme on le constate particulièrement dans les applications de la technique moderne. Il s'accompagnera donc des satisfactions que donne non seulement l'apaisement de la faim, mais l'apaisement des tendances irrésistibles à connaître et à dominer qui nous animent. Un grand industriel moderne qui apaise sa faim exerce en même temps son pouvoir sur les milliers d'hommes et d'appareils qu'il contrôle ; l'humble consommateur qui boit une tasse de café domine sur tous les êtres et les rouages sociaux qui ont amené ce produit exotique jusqu'à ses lèvres.

Les instincts centraux de curiosité, de jeu, de combativité et de peur, de même qu'ils pénètrent tous les autres, portent la trace à leur tour d'une tendance fondamentale qui constitue probablement le fond dernier de la nature humaine. Il est difficile de nommer exactement cette tendance : les mots manquent ici. Une expression forgée par Nietzsche, et que nous nous permettrons de détourner quelque peu de son sens nietzschéen, nous fournira peut-être la meilleure qualification de notre tendance foncière : *c'est la volonté de puissance*. Volonté non point forcément agressive ou destructive, mais volonté, en chaque individu, de connaître, de posséder, de saisir spirituellement ce qui peut seul nourrir l'être spirituel.

[22] « Cette expression (volonté de puissance) ne doit pas être regardée avec aversion, écrit Hocking, parce que Nietzsche l'a employée... L'erreur de Nietzsche n'est pas d'avoir fait rendre une hausse note à la nature humaine, mais elle fut : 1° de supposer que son expression était complètement adéquate ; 2° de penser à la puissance uniquement sous la forme de la concurrence, comme étant un bien qui ne peut être acquis par les uns qu'au détriment des autres. Lorsque nous employons cette expression, nous répudions dès l'abord ces deux erreurs. Nous ne regardons pas la volonté de puissance comme un nom adéquat pour notre instinct central ; mais il représente cet instinct sous une forme que nous avons particulièrement besoin de comprendre aujourd'hui. Nous pensons aussi que la concurrence n'est pas nécessairement impliquée dans la notion de puissance... Le pouvoir que l'homme exerce sur l'homme peut être en même temps un pouvoir pour autrui, comme le pouvoir qu'un père a pour, et sur son enfant. On ne peut pas décrire la justice en dehors de cette conception ; car être juste envers les hommes ne consiste pas seulement à être bien disposé à leur endroit, mais plutôt à les traiter du point de vue de Dieu (in loco Dei), et à agir envers eux comme la Providence. Aimer l'humanité et rechercher la puissance sont deux choses inséparables : souvenons-nous que l'amour, sans cet élément d'ambition responsable pour autrui, n'est pas capable de survivre sur cette planète. » (H. N., p. 75).

5. — Dieu et la volonté de puissance. — Le principe d'alternation.

[23] M Gabriel Marcel a dit de la pensée de Hocking qu'elle peut être regardée « comme une dialectique de l'instinct qui trouve son couronnement dans une philosophie de la mystique ». (*Revue philosophique*, juillet-août 1919, p. 19). Nous avons dit déjà ce qu'était l'instinct qui constitue le fond de la nature humaine. Dans une seconde partie nous parlerons de la dialectique de l'expérience, par laquelle s'accomplit la refonte de cette nature. Dans une troisième partie, consacrée au Christianisme, nous atteindrons le terme de la refonte de la nature humaine et nous pourrions montrer avec plus de précision le but suprême que doit se proposer la volonté de puissance. Pour terminer cette première partie, il sera bon d'indiquer comment la doctrine de l'homme que nous venons de résumer peut conduire à une recherche de Dieu. Cela nous conduit à toucher à un point central de la pensée de Hocking, le *principe d'alternation*.

La vie humaine est faite de la poursuite des biens que demande notre nature. Seulement nous sommes faits de telle sorte que nous éprouvons le besoin de créer ce qui nous satisfera. Aussi nos instincts vont-ils s'épanouir dans des activités et des œuvres concrètes, des familles, des sociétés, des travaux et des techniques de toutes sortes. En ces différents arts, notre volonté de puissance vient chercher sa satisfaction. Le domaine où se tient la religion est extérieur à toutes ces activités. Certes, aux origines de l'histoire, toutes les œuvres humaines étaient comme portées dans le sein de la religion. La religion est [24] la mère des Arts, mais la progéniture s'est émancipée de la tutelle maternelle. La religion, cependant, continue de tourner nos regards vers un Dieu qui est un Sujet absolu, aux yeux duquel toutes les choses finies, toutes les personnes et tous les arts, sont de l'ordre de l'Objet. Le rationalisme moderne a tendance à dire que les objets de la vie humaine peuvent se passer de ce Sujet absolu. Nos techniques se suffisent

à elles-mêmes. La vie peut être entièrement laïcisée et rationalisée. La pensée de Hocking est à l'extrême opposé. Pour lui, le rationalisme qui enferme l'homme dans le domaine des objets finis est synonyme de mort. Notre volonté de puissance ne peut être satisfaite que si, par une sorte d'alternance, elle passe harmonieusement de l'œuvre humaine à la prière, et réciproquement. La mystique a une leçon extrêmement importante à nous apprendre : elle est la source de notre véritable vie.

Tel est, en gros, le *principe d'alternation*, qui tient une si grande place dans la pensée de Hocking.

« C'est un fait d'observation courante, écrit-il, que tout effort humain produit quelque chose qui n'était pas désiré, et cet à-côté finit tôt ou tard par arrêter l'effort. On peut même dire que tout effort produit en une certaine mesure le contraire de ce qui était désiré. La tension du regard amène l'aveuglement ; la tension de la pensée produit la stupidité ; si l'on a trop conscience de soi, on perd la maîtrise de soi. Un calcul trop soigné appelle l'erreur ; une moralité scrupuleuse aboutit à l'immoralité ; un but élevé entraîne spécialisation et déformation. Tels sont les faits, Quelle en est donc la raison ? » (*M. of G.*, p. 412).

[25] L'effort volontaire est la principale caractéristique de notre travail. Or tout effort est déterminé par un plan, un but, des règles. Notre volonté, en adoptant ce plan, ce but et ces règles, se réfère à des théories, à des généralités, à des types. Elle n'arrive pas à exprimer la totalité de notre être. Du moment que nous devons avoir dans la pratique un plan d'action, il en résulte que notre volonté pratique est toujours trop *théorique*, abstraite et incomplète. Plus notre effort se poursuit, plus le défaut initial s'accroît. Nous nous laissons absorber par les plans que nous avons définis ; nous nous identifions de plus en plus à eux. Nous nous créons un moi artificiel qui tend à coïncider avec les objets qu'il poursuit et les raisons qu'il se donne de les poursuivre ; nous perdons le contact avec la vraie personnalité, qui est précisément ce que nous avons de plus vivant. Il en résulte une fatigue spirituelle, dont le principal symptôme est l'endurcissement de notre être qui s'obstine sur le plan de l'illusion. Nous érigeons les objets partiels de notre désir, en objets absolus : en perdre un seul, croyons-nous, c'est perdre une partie de notre vie. Mais obtenir ce que nous désirons ainsi, ne nous satisfait pas non plus, car nous n'obtenons jamais que des objets séparés, isolés, incapables de nourrir notre moi profond. Finalement, nous vivons dans un monde où tout est rationnel, mais où rien n'est personnel ; il n'y a plus rien où une volonté puisse vraiment se prendre. Perdant contact avec l'aspect personnel du monde, nous perdons contact également avec la personnalité en nous-mêmes. Mon moi artificiel devient le seul que je connaisse. Je ne suis plus à mes propres yeux qu'un individu défini en termes abstraits, empruntés [26] pour la plupart à la conscience sociale : Je me suis universalisé, je suis devenu transparent pour moi-même ; je suis l'homme de la rue, avec sa politesse et ses techniques ; je suis un exemplaire entre mille, je ne suis pas plus moi qu'un autre, je n'ai plus de contact avec la personne que je suis en réalité. Ainsi l'action tend d'elle-même à durcir notre cœur, et le contact avec les hommes à nous déshumaniser. Vivre ainsi sur le plan de l'universalité abstraite, que requiert l'action, c'est le commencement de la mort.

Cette saisissante description de l'échec auquel aboutit notre volonté sur le plan du visible, nous fait mieux comprendre ce que Hocking entend quand il dit que la religion doit, aujourd'hui plus que jamais, féconder tous les arts. La prière en effet est le retour conscient du moi vers la personnalité suprême, Dieu. Dans le contact où veulent nous initier les mystiques, la volonté recouvre sa fraîcheur et sa puissance créatrice. La prière est donc le couronnement d'une série de joies créatrices, où le moi se détourne de toute activité finie pour reprendre vie dans la détente de son attention. Le plaisir, les récréations, l'amitié, la société des hommes et des femmes, la beauté sont comme des pressentiments de la quête de Dieu chez le mystique. La prière comprend en elle, sous une forme supérieure et volontaire, toutes ces tentatives de repos spirituel. Illustrons encore cette théorie de l'alternation par un exemple.

L'art d'acquérir le savoir comporte une technique et un esprit. Nous connaissons les instruments de la connaissance scientifique : des faits de toute nature, des mesures, des classifications, l'étude des théories élaborées [27] par les savants. Il faut, pour connaître la vérité, meubler son esprit de toutes ces choses. Puis il vient un moment où cette technique rend la connaissance impossible : c'est le moment où le savant s'identifie à elle. L'homme devient identique à son érudition, il n'est plus qu'érudition. Il ne sait plus comment l'employer : pour se servir de sa technique, il faudrait que sa vision s'étendît au delà de, cet horizon. Il faut que le moi se ressaisisse, qu'il reprenne contact avec l'esprit des choses. Tel est le rôle de l'hypothèse et de l'induction. Le savant passe des faits à l'idée maîtresse, puis il revient aux faits. Toute connaissance se fait par un double mouvement de l'esprit, en extension superficielle et en approfondissement spirituel. Il en va de même dans la connaissance que nous avons des personnes. Si je veux connaître quelqu'un il faut que je marche à la fois, — ou plutôt par alternation, dans deux directions opposées : il faut que j'apprenne à le connaître dans ses actions, à la périphérie. Il faut aussi que je tâche de saisir sa réalité intime, l'unité personnelle d'où émergent toutes ses actions.

Il en va exactement de même quand on considère l'ensemble de la volonté mise en présence du monde. Notre volonté s'incarne pour ainsi dire au niveau de ses instincts et de ses objets ; mais la véritable

puissance de l'homme dépend de son retour à Dieu, source personnelle de tous les êtres et de tous les objets, pour conclure sur ce point citons les paroles mêmes de Hocking :

« Nous arrivons ainsi à la pleine signification du principe d'alternation qui trouve sa meilleure application dans *l'histoire de la volonté*. Dans toute notre vie pratique, nous autres humains nous poursuivons un ^[28] bien total sous des formes et par des moyens inadéquats et qui, par conséquent, nous trahissent au moins en partie. Nous sommes obligés à certains moments de rejeter ce que nous avons fait, de cesser de tendre en avant, et de retourner vers la totalité des choses : non pas à cause du fait qu'il y a des erreurs (il y a des erreurs auxquelles on peut porter remède sur place, sans changer la direction de la volonté), mais à cause de la nature de l'erreur — il y a une erreur qui ne provient pas de nos instruments, mais de nous-mêmes, les agents. Il y a un moment où nous devenons des obstacles pour nous-mêmes et où nous contrarions notre propre travail. Il n'y a pas d'autre remède que de nous débarrasser de nous-mêmes ; et il n'y a d'autre moyen de nous renoncer que le retour à Dieu. » (*M. of G.*, p. 410-411).

Ainsi l'objet que désire notre passion la plus intime, l'objet qui seul satisfait pleinement l'instinct de l'homme (sa volonté de puissance), c'est un Dieu vrai, personnel et vivant, celui qui est le sujet de tout ce qui existe et qui ne se traite jamais lui-même — ni ceux qu'il aime — comme objets. Hocking a quelque part un passage qui fait allusion aux paroles de Jésus-Christ sur les petits enfants. Pour lui le fond de ce qu'il a appelé la volonté de puissance, c'est ce petit enfant qui est en chacun de nous, petit enfant qui veut aimer et être aimé, et à qui est destiné le Royaume de Dieu :

« Ceux qui accusent le christianisme, dit-il, de n'avoir pas de code social, rendent sans doute témoignage sans le savoir à ce fait que le christianisme sait quelle est l'œuvre propre de la religion par excellence. La seule chose que doit faire ^[29] la religion, c'est de placer le petit enfant qui est en l'homme, la totalité du Moi intime, au-dessus des institutions sociales, et d'ouvrir à ce Moi un Royaume qui ne soit pas de ce monde. Car, après tout, ce petit enfant est la chose la plus puissante qu'il y ait au monde et aucun intérêt humain ne peut avoir de pouvoir ou de durée certaine s'il ne commence par le révéler.

Les codes religieux avaient déjà perçu que c'est ce qui est faible dans l'homme qui doit dominer la société. La religion qui est détachée de toute loi a vu que de cette étincelle divine dépend la destinée de toutes les valeurs humaines. » (*H. N.*, p. 332-333).

II. La refonte des instincts

1. — Généralités sur la position de Hocking en présence du problème de l'autorité.

^[30] L'homme étant, non une raison abstraite, mais une force, comparable en une certaine mesure aux forces de la nature, comment peut-on concevoir une vie en société ? La révolte des instincts ne devient-elle pas légitime, ou tout au moins inévitable ? Comment condamner l'explosion du nietzschéisme, ou cette autre révolte spirituelle, infiniment plus concrète et plus étendue, qui vint en 1914 ruiner l'édifice précaire de la paix européenne ? Ne sommes-nous pas conduits, en d'autres termes, à justifier un individualisme anarchique ?

Hocking n'a pas à se placer sur le terrain d'une discussion abstraite pour réfuter une telle conclusion. La vie en société est un fait permanent de la nature humaine : elle répond par conséquent à un besoin de l'individu. Qu'on remarque en outre que les « libérateurs » qui ont cherché avec le plus de force à donner voix aux instincts que l'autorité régnante pouvait opprimer, n'ont pas manqué de donner eux-mêmes la juste interprétation de leur révolte : ce qu'ils voulaient, ce n'est pas l'anarchie mais ^[31] un *autre* ordre. Témoin le Rousseau du Contrat social. La révolte même des Empires centraux s'appuyait sur des prodiges de discipline militaire.

Ainsi la question n'est pas de savoir s'il faut ou non une autorité : mais il s'agit de savoir quelle autorité est la bonne. La nature humaine doit être éduquée, gouvernée, peut-être même transformée. C'est de ce point de vue que l'autorité s'impose. Ne sommes-nous pas conduits à penser que tous les pouvoirs, pouvoirs de l'éducateur, de la société, de l'Etat, trouvent leur justification dans l'œuvre de la refonte de la nature humaine ? C'est dire que la doctrine des instincts s'alliera naturellement à une conception démocratique de l'autorité, si l'on veut bien entendre simplement par là qu'aucune puissance extérieure à la volonté de l'individu ne peut avoir de fin autre que le bien de celui-là même sur lequel elle pèse de tout son poids. La démocratie, en ce sens, n'est pas telle forme déterminée de gouvernement, mais elle est le principe social qui se définit par l'exclusion de tout esclavage. Elle s'oppose radicalement, non à telle forme de gouvernement monarchique, mais à l'idéal romain de l'Etat, lorsque la statue de César était placée sur les autels.

Il sera bon de nous arrêter un instant sur la notion de la démocratie et de l'Etat que nous venons d'indiquer. On ne saurait trop insister en effet sur ce fait que le mot de démocratie n'a pas — ni dans l'esprit de Hocking, ni dans la conscience américaine en général — le même sens que dans notre langage courant.

Il nous paraît extrêmement intéressant à cet égard de connaître, à travers une philosophie aussi clairvoyante que celle de Hocking, l'idéal qui inspire plus ou moins confusément les conceptions ^[32] politiques de l'Amérique et que nous voilons trop souvent en France par des dissertations assez creuses sur la parenté qui peut exister entre les deux grandes Républiques. Il y a en réalité une différence radicale qu'on aurait le plus grand tort de sous-estimer, et qui plonge ses racines dans le problème religieux. La démocratie américaine repose sur un fondement religieux positif et se rattache directement au christianisme. La nôtre, qui n'est certes pas hostile à une religiosité néo-positiviste ou humanitaire (à l'extrême opposé du calvinisme de la gloire de Dieu), tend de toute sa force à éliminer le positif chrétien. Ce n'est pas là une simple question de convenances ou de tempéraments, un aspect secondaire dont on pourrait ne pas tenir compte ; c'est le centre même de la question, comme on pourra mieux s'en rendre compte en méditant ces paroles de Hocking :

« Quant à ce qui est de la société et de l'Etat, toute institution est frappée de mort lorsqu'elle commence à se regarder comme suffisante par elle-même, ou comme digne par elle-même de la dévotion des hommes. Le seul Etat qui ait chance de survivre sur cette planète est l'Etat qui sait que ni son pouvoir ni son droit ne sont en lui-même. L'Etat, comme le Sabbat, a été fait pour l'homme. Et la seule obéissance qui puisse vraiment servir l'Etat est l'obéissance d'hommes qui sont les serviteurs d'un plus grand que l'Etat. Parce que la religion a enseigné aux hommes à se libérer de l'Etat, dans un temps où l'Etat était tout, on peut être tenté de la regarder comme, anti-sociale ; mais en réalité, des dépouilles de sa rébellion, elle a engendré l'Etat moderne, l'Etat des individus libres, qui est une chose ^[33] beaucoup plus grande. Le type romain de l'Etat a perdu sa vie en voulant la sauver, et il en sera toujours ainsi ; mais l'Etat survit, l'Etat qui a appris à soumettre sa volonté souveraine à la volonté de Dieu, laquelle, sous certaines conditions, peut être discernée à travers la volonté du peuple.

Car il ne faut pas nous tromper, continue Hocking, sur le sens du libéralisme et de la démocratie. Ces principes ne signifient pas que des individus atomiques et leurs droits personnels doivent être placés au-dessus de la communauté et de son bien-être, ni que la majorité a raison parce qu'elle est majorité. Ils signifient que l'individu qui trouve et adore Dieu est placé à la source même de la communauté et de son bien-être. C'est à l'individu qui craint Dieu, et à aucun autre, que l'Etat doit des comptes. Et inversement, la démocratie sans la religion n'est ni un principe vrai ni un principe sûr de structure sociale. » (*H. N.*, p. 331-332).

Il faut, on le voit, pour qu'il y ait démocratie, que l'individu ait une valeur. Ce que Hocking écarte, c'est le principe du nombre, en tant qu'il prétendrait être, par sa seule masse quantitative, révélateur de vérité. Mais il y a démocratie quand l'Etat se sent tenu de respecter et de favoriser toutes les valeurs humaines en tout être, même en celui dont la contribution au bien commun ne peut être que minime. Ce qui est exclu, insistons-y, c'est l'homme en tant qu'unité abstraite, en tant que chiffre sans contenu, car un tel chiffre, après tout, c'est zéro.

On retrouve la même distinction si l'on examine la prétention qui a parfois été émise, de respecter la liberté ^[34] de l'enfant, au point de ne pas lui inculquer par exemple la foi des parents. Cette liberté est fautive et abstraite, car en réalité elle laisse l'enfant vide de toute substance, elle le prive des nourritures spirituelles, imparfaites peut-être, mais substantielles en une certaine mesure, qu'il aurait pu recevoir par la foi de ses parents.

Ici encore, on aboutit au zéro rationnel :

« M. Bertrand Russell, écrit Hocking, a exprimé une objection qui est souvent faite contre le système qui consiste à immerger la jeune génération sans défense dans l'atmosphère des credos religieux et politiques qui ont fait nos nations. A-t-il réfléchi que dans ces credos il y a autre chose que le choix arbitraire d'une théorie sans fondement, qu'il y a en eux des valeurs humaines dont la volonté des jeunes a besoin en vue d'atteindre à sa pleine libération ? Une éducation inspirée par des motifs nationaux, est, d'après lui, dangereuse, et il a raison. Mais, à mon sens, le plus grand danger d'une éducation nationale, particulièrement dans les démocraties qui se croient obligées d'exclure les opinions divergentes des divers partis en présence, c'est que la place la plus importante sera laissée vide, parce que c'est précisément sur les matières les plus importantes que les hommes diffèrent le plus. L'expérience de la France avant la guerre en fait d'éducation laïque (ceci a été écrit en 1918), a fourni une illustration frappante de ce principe, que, en éducation, un vide équivaut à une négation. Dans un cas comme dans l'autre, l'instinct est privé de toute possibilité d'agir, » (*H. N.*, p.233).

Il nous paraît extrêmement utile de retourner sous ^[35] toutes ses faces l'erreur de l'homme abstrait et ses déplorables conséquences. Cela peut être assez humiliant pour nous mais il nous semble que le philosophe américain fait preuve, en ce qui concerne la vie française, d'une pénétration que nous ne savons pas, bien souvent, exercer nous-mêmes. Cependant si la France reste attachée au démocratisme vide de l'homme abstrait, c'est parce qu'il constitue la seule garantie que notre pays connaisse contre une autorité dont l'histoire des persécutions illustre suffisamment les inexcusables abus. Mais la fonction que le protestantisme pourrait remplir dans notre pays ne serait-elle pas précisément de vivifier la notion de la démocratie en mettant au premier plan les droits de l'individu, conçu, en termes hockingiens, comme volonté de puissance, c'est-à-dire, en définitive, comme enfant de Dieu ?

2. — *Indication sommaire des fondements philosophiques de la doctrine de l'Etat démocratique.*

Les vues que nous venons d'exposer ne sont pas des utopies, mais le fruit d'une métaphysique qui, nous l'avons déjà dit, refuse de se séparer jamais des données les plus concrètes de l'expérience, humaine. Aussi la théorie de la démocratie qui se fonde sur l'homme en tant qu'enfant de Dieu, est-elle susceptible d'une double preuve : la preuve théorique qui est l'oeuvre du philosophe, et la preuve historique qui montre que les inductions du philosophe trouvent leur confirmation dans l'expérience. Quant à la première preuve, elle est un cas particulier du principe d'alternation. De même que l'in-^[36]dividu, par le jeu même de son action dans le monde des objets visibles, récolte finalement la fatigue et la mort, de même l'Etat, s'il se scinde de la réalité de Dieu, devient cette institution morte dont l'impérialisme césarien fournit le type. L'Etat, comme l'individu, est mort, quand il n'a plus la faculté de traiter la personne humaine comme un sujet qui a une valeur propre. Son monde devient un monde d'objets, monde complètement vide. L'Etat retrouvera la faculté de comprendre la vie humaine s'il a des racines mystiques, et à ce prix seulement. Telle est en gros la preuve théorique en faveur de l'idéal démocratique que nous avons essayé de décrire. Quant à la preuve historique, elle est fournie à Hocking sans nul doute par l'existence des démocraties authentiquement issues de la Réforme, en particulier naturellement l'Angleterre et les Etats-Unis, et par l'alliance de l'Angleterre et de l'Amérique avec la France au cours de la grande guerre.

Nous ne voulons pas nous étendre sur ces deux preuves. Car un sujet autrement intéressant nous sollicite. Il s'agit en effet de montrer surtout comment une telle conception des rapports de l'individu et de la société, est possible d'un point de vue psychologique. Correspond-elle à l'agencement réel de la vie des hommes, à l'interaction des volontés lorsqu'elles entrent en contact sur le plan social ? Avec ce problème nous touchons à la théorie si importante chez Hocking de la refonte de la nature humaine et de la dialectique des instincts,

3. — *La dialectique de l'expérience.*

^[37] Les sciences naturelles nous ont familiarisé avec la pensée d'une nature qui agit sur les créatures vivantes pour les adapter à leur milieu. Cependant partout où il y a de la vie, il y a aussi un effort inverse, de la part des êtres vivants, qui veulent adapter la nature à leurs propres fins. La nature a beau être une puissance inexorable, la vie a beau être une chose très fragile, il n'empêche que la vie fait de la nature sa servante, et la domine grâce à sa souplesse et à la force irrésistible qui se cache sous ses frêles apparences. Partout où il y a dans le monde trace d'activité consciente, il y a aussi une transformation du milieu que cette activité cherche à plier en vue de ses propres fins. En un sens très général toute activité consciente est un art, une modification artificielle de la nature.

L'homme a ceci de particulier entre tous les vivants que, non content d'agir sur le milieu ambiant, il entreprend aussi d'agir sur lui-même. Lorsque l'animal se trouve dans des circonstances menaçantes, la faim, le danger, que saisie encore, il n'a pour ainsi dire qu'une seule ressource mentale, il agit comme s'il pensait : « Il faut changer quelque chose dans les faits ». Mais l'homme ajoute : « Peut-être faut-il changer aussi quelque chose en moi ». Un animal menacé lutte ou fuit ; l'homme, tout en luttant ou en fuyant lui aussi, entreprendra d'agir sur la colère ou la peur qui l'animent.

Ainsi les êtres humains sont au plus haut degré des êtres artificiels, et il est impossible qu'il en soit autrement. La nature nous a faits une première fois. L'action ^[38] de la société et notre propre action nous refont sans cesse. La tentative de Rousseau, qui voulut rejeter l'art pour laisser agir la nature seule, contredit aux lois essentielles de notre être. Elle aboutirait à restituer en l'homme une nature artificielle, une fausse nature, beaucoup moins authentique et beaucoup moins belle que l'oeuvre naturelle de l'art humain.

Quels sont les agents qui modifient la nature humaine ? A première vue on pourrait être tenté de distinguer l'expérience individuelle d'une part, et de l'autre l'action du milieu. Cette distinction n'est pas très satisfaisante. Car 1° toutes les modifications de ma nature se font en définitive au niveau de ma propre expérience, que ce soit moi ou que ce soit la société qui ait pris la première initiative. 2° Dans toute réflexion solitaire je suis obligé de tenir compte des réalités données dans mon milieu. — Il y a donc en somme une seule expérience humaine, dans laquelle on peut distinguer artificiellement deux points de vue : le point de vue de ma propre réflexion, en tant qu'elle porte sur les données tant de ma nature que de mon milieu, et le point de vue de la société en tant qu'elle réfléchit sur moi, me juge, me propose un idéal ou une correction.

Tout le travail de l'éducation, de la pression sociale, de la législation, comme aussi celui de l'expérience personnelle, en un mot toute la refonte de la nature humaine à laquelle l'humanité travaille sans cesse, se fonde sur un double fait. Tout d'abord, nous l'avons déjà indiqué en passant, un élément caractéristique de l'instinct chez l'homme, c'est que tout en étant aussi impérieux que chez l'animal, l'instinct humain ne sait pas ce qu'il veut.

[39] On se rappelle que l'instinct, tel que nous l'avons défini, transposant sur le terrain psychologique un concept d'origine biologique, ne se met en branle qu'à cause de l'intérêt éveillé dans la conscience par une perception extérieure. Ainsi un petit enfant voit un objet inconnu ; cet objet ne lui est pas indifférent ; il éveille aussitôt l'instinct de curiosité. Les unités de comportement entrent en jeu ; après une série d'efforts, l'enfant saisit l'objet, le palpe, le retourne, le porte à la bouche, etc. Cette activité a été mise en jeu par l'état d'insatisfaction, de désir, par une sorte d'instabilité, d'impatience, peut-être d'irritation intérieure, qui a été provoqué par la vue de l'objet. Une fois celui-ci exploré, cet état instable a fait place à un état de satisfaction et de repos, au moins théorique, car une autre activité ne manquera pas de succéder à la première. Ainsi quand chez l'homme une tendance va entrer en jeu, la conscience constate bien qu'il y a quelque chose à faire, qu'on ne peut pas rester ainsi, mais en général elle ne sait pas au juste ce que c'est qui procurera sa satisfaction. Elle aura besoin qu'on le lui dise. Ici déjà une large porte est ouverte à l'expérience ainsi qu'à l'éducation et à la société. Leur travail consiste à révéler à l'enfant d'abord, à l'adulte ensuite, ce que c'est qu'ils veulent. Elles ne peuvent pas en réalité le deviner à coup sûr ; mais elles feront des expériences ; elles exposeront la volonté à des influences diverses. A travers tout ce donné concret l'exercice de l'instinct définira peu à peu quel est l'objet vers lequel il doit se porter pour trouver une parfaite paix.

Il y a un second fait, c'est que l'homme pêche. Fait mystérieux, inexplicable par définition. Le péché, c'est ce [40] qui n'a pas de sens, c'est ce qui n'aurait pas dû être, ce qui n'est justifié, donc expliqué par rien. Mais si en dernière analyse, — et cela est vrai même pour les tenants de la révélation chrétienne, — il reste dans le fait du péché un mystère ténébreux, impénétrable à toute clarté d'intelligence, cependant, on peut décrire dans une certaine mesure le péché, ou tout au moins son aspect, ses conséquences psychologiques. Du point de vue où nous nous sommes placés, le péché, je veux dire l'acte de péché, apparaît comme une contradiction intérieure. En dehors de toute considération théologique, l'homme reconnaît qu'il a péché, il est en proie au remords, dès qu'il constate en lui-même qu'il n'a pas fait ce qu'il voulait. Qu'est-ce à dire sinon qu'il existe alors un conflit entre ce que nous avons appelé notre instinct le plus central, la volonté de puissance, et la satisfaction que tel instinct particulier a cherché à se donner ? La volonté de puissance qui, au sens où nous l'avons défini, est notre moi véritable, cherche à s'affirmer à travers toute notre activité. Il arrive un moment où dans une sorte de déchirure intérieure, elle constate qu'elle s'est affirmée d'une manière qui la contredit elle-même : dans ce cas, il y a péché, du point de vue psychologique.

Tel est donc le double départ de la refonte de la nature humaine : la généralité des instincts et le péché. Restons sur le terrain psychologique, ne cherchons pas si cet état de choses doit être relié à l'affirmation théologique d'une chute originelle. Mais continuant notre étude, cherchons à décrire maintenant le ressort de toute activité de refonte.

D'une manière générale, ce qui nous porte à modifier [41] nous-même notre nature, c'est le plaisir et la peine que nous récoltons à la suite de telle conduite donnée. Nos instincts s'avancent au devant de l'expérience à la manière du savant qui lance des hypothèses. Nous appliquons les tendances générales qui sont en nous à des cas particuliers. Il s'agit alors de déchiffrer le résultat de l'opération, et c'est en terme de plaisir et de peine que la réponse nous est donnée. Le plaisir fortifie notre vouloir-vivre, il confirme la tentative que nous avons faite et que nous désirons maintenant recommencer, pour aboutir à en faire une habitude. La peine a encore plus d'importance ; car, pour la fuir, notre volonté se verra contrainte de tenter une autre expérience, de chercher un autre champ d'action. Ainsi la peine est le ressort de nouvelles découvertes.

Nous parlons de plaisir et de peine. Ces termes sont trop vagues. Il faut distinguer en réalité plusieurs éléments dans les réponses que l'expérience donne à nos instincts :

1 ° Il y a des sensations proprement dites, agréables ou désagréables, mais elles ne jouent pas un rôle très important. Car qui n'affronterait des sensations désagréables pour une fin qui éveille son intérêt ?

2 ° Il y a un état général de l'organisme qui se sent déprimé ou au contraire vivifié. Ainsi on se livrera volontiers à une gymnastique qui apparaît d'abord désagréable, mais qui renforce le bien-être.

3 ° Mais beaucoup plus importante que les sensations ou l'état général de l'organisme est une image mentale, que Hocking appelle *after-image*, image après coup, qui ne manque pas de se dégager au bout d'un certain temps, [42] quand nous réfléchissons sur notre expérience. Car l'*after-image* n'est autre que la réaction totale de la volonté qui évalue à sa juste mesure le bien qui lui a été apporté par l'exercice de tel ou tel instinct particulier.

Dans le développement de notre expérience, rien n'égale l'influence de cette réaction totale de la volonté. Illustrons cette théorie par un exemple. Je suppose que mon enfant ne se conduit pas comme je le désire ; je m'impatiente contre lui, et, pour l'obliger à m'obéir, je m'emporte et je le frappe. L'enfant obéit. Mon instinct de combativité, en même temps que mon instinct de domination paternelle se trouvent satisfaits. Cependant, au sein même de cette satisfaction, l'inquiétude commence à poindre : puis elle

grandit. Je rentre en moi-même : je m'aperçois qu'en réalité je n'ai pas fait ce que je voulais. Je voulais dominer sur mon enfant d'une manière telle quelle éveillât le respect ; ma « volonté de puissance » voulait dominer la sienne non par la brutalité, mais en éveillant en lui le désir de m'aimer et en attachant sa « volonté de puissance » à l'exercice d'une soumission filiale. Je n'ai eu qu'une obéissance extérieure, donc une satisfaction illusoire. En exerçant ma « volonté de puissance », j'ai bafoué ma volonté de puissance. Je me suis bafoué moi-même. La satisfaction passagère a fait place à une « after-image » qui me porte à chercher une tout autre ligne de conduite. Le développement de ma personnalité va se faire par l'essai d'une nouvelle hypothèse à laquelle je vais conformer mon action. L'instinct arrive donc à sa satisfaction à travers une expérience concrète où alternent les hypothèses lancées au devant de la nature, et les réponses de celle-ci, où l'after-image joue le ^[43] rôle de juge en dernière instance. C'est là ce que Hocking appelle la dialectique des instincts, non sans songer à une certaine analogie avec la dialectique platonicienne. C'est une dialectique où l'instinct découvre sa pleine signification au niveau de la vie concrète à travers une série de questions et de réponses qui permettent de découvrir le vrai.

4. — Un exemple. La dialectique de la combativité.

Le contenu d'une expérience individuelle authentique (qui est le principe de la démocratie telle que nous l'avons entendue) est donc une dialectique de la volonté. Montrons cette dialectique à l'œuvre sur un de nos instincts les plus forts, celui de combativité. On peut l'étudier sur deux plans différents qui se correspondent : l'évolution de la race, et le développement du moi. A l'origine, sur chacun des deux plans, l'instinct de combativité se manifeste par le désir de l'écrasement de l'ennemi. Un sauvage reçoit-il un affront, aussitôt l'instinct de combativité le porte à détruire non seulement l'offenseur, mais si possible ses biens, ses parents, ses amis, toute sa tribu :

« J'ai tué un homme pour ma blessure
Et un jeune homme pour ma meurtrissure,
Caïn sera vengé sept fois
Et Lémec soixante-dix-sept fois. »

Cependant, à la longue, cette pratique n'apparaît pas satisfaisante. En détruisant son ennemi, l'homme a diminué l'intérêt de sa propre vie : il s'est diminué lui-même. Une fois l'ennemi mort, que faire ? L'état de cho- ^[44] ses nouveau n'est pas parfaitement satisfaisant. Aussi une nouvelle pratique apparaît-elle : celle de la vengeance qui consiste à faire souffrir l'offenseur, si possible, tout en le maintenant vivant. Ici ma volonté de puissance, ma joie de vivre est mieux satisfaite que dans le cas précédent. Cette fois, je sens que je suis le maître, et, en même temps, mon ennemi est, par la souffrance qu'il endure, un témoignage de ma domination. La pratique de la vengeance se poursuit dans la vie civilisée, non seulement sur le terrain de la lutte des intérêts ou de la lutte politique, mais aussi à travers les rouages de la justice civile. Cependant, les hommes les plus éclairés reconnaissent qu'ici encore la volonté profonde de l'offensé n'est pas pleinement satisfaite. L'offenseur souffre, mais c'est une réparation plus complète que nous voudrions en réalité. Nous voudrions qu'il reconnût lui-même sa faute et la réparât. Notre volonté serait plus dilatée, plus heureuse si elle obtenait l'acquiescement de la volonté de l'autre dans une commune condamnation de l'acte coupable. Sur le plan de l'éducation, il est clair que notre monde civilisé est parvenu à ce stade ; le but de la punition infligée à l'enfant est qu'il demande pardon de tout son cœur.

Notre propre désir est celui d'une véritable transformation du coupable, d'une correction de sa volonté, d'une conversion. Sur le terrain social, le même stade de l'instinct de combativité se manifeste, quoique à un degré moindre, dans les tentatives de réforme du code pénal, où la peine n'est plus envisagée comme une vengeance sociale, mais comme un moyen de redresser le coupable et de le rendre à une vie sociale normale.

^[45] Ainsi l'instinct de combativité dit d'abord : « Je veux la mort de mon ennemi et la destruction de tout ce qu'il possède ». Puis il dit : « Non, je veux plutôt une souffrance réparatrice ». Ensuite, il s'élève encore et dit : « Je veux en réalité que l'offenseur cesse de lui-même d'être un ennemi ». Or cette transformation, s'est faite au sein même de la conscience individuelle. Elle a reconnu par tâtonnements que les actions successives auxquelles elle se portait n'étaient pas ce qu'elle voulait vraiment. La dialectique de l'instinct l'a porté à s'interpréter lui-même d'une façon progressive.

5. — L'œuvre de la société et ses limites.

Si l'on envisagé la vie individuelle non plus sous l'angle de la raison abstraite, mais sous l'angle de la dialectique de l'instinct, alors il est clair que la société apportera une aide considérable à l'individu. Les contraintes de l'éducation et de toute discipline se justifient du point de vue de la nourriture concrète, de l'expérience accumulée, dont elles peuvent faire bénéficier l'individu. Il n'y a donc nulle raison d'adopter un individualisme anarchique et de rejeter en bloc la tradition. D'une manière générale, la coutume sociale

continue le développement entrepris par l'expérience individuelle et le facilite. Par exemple la coutume abrège considérablement le lent processus de l'expérience. Elle préserve l'individu de tentatives hasardeuses qui pourraient lui coûter cher, ruiner sa vie ou sa santé. Grâce à cette économie, elle permet à l'expérience individuelle d'aborder des domaines nouveaux. Elle four- ^[46] nit aux moins doués de ses membres un capital de techniques et de savoir qui est la base du progrès.

La société fait plus que faciliter l'expérience individuelle. Elle prolonge le travail de l'évolution organique. Elle permet en particulier à l'instinct de différer longtemps sa satisfaction et, par là, elle apporte un immense développement de la vie psychologique. Toutes les démarches intermédiaires qui s'interposent entre les besoins de nos instincts — qu'on pense, par exemple, à la nourriture et à l'instinct sexuel — et leur apaisement, multiplient l'intérêt que la vie présente pour nous, et nous permettent des constructions infiniment plus harmonieuses que ne seraient celles de la vie solitaire.

Il n'en reste pas moins vrai qu'un antagonisme subsiste entre la société et l'individu. Une vraie démocratie comporte cet antagonisme, et son progrès se réalise par l'effort pour le surmonter. A ce point, Hocking envisage diverses institutions sociales dont le rôle est de procurer une adaptation toujours plus juste de la société à l'individu. Il est facile de comprendre que la plus importante de ces institutions est l'Etat. C'est lui qui est le dépositaire d'un trésor accessible à toute volonté sans qu'il en résulte de dommage pour les autres volontés, et qui s'appelle la culture. La conception d'une société purement économique ou syndicaliste serait un retour à la barbarie. L'Etat est le moyen terme, ou, en langage hockingien, l'interprète, qui permet à la société de satisfaire d'une manière de plus en plus adéquate la volonté de puissance.

Ici, nous rejoignons notre point de départ. Car cette tâche d'adaptation ne saurait jamais être parfaitement achevée. Il restera quelque chose en l'homme que la ^[47] société ne pourra pas satisfaire. C'est le petit enfant dont nous parlions précédemment, et qui ne doit pas être conçu comme un résidu au fond de l'homme, mais plutôt comme ce qu'il y a de plus personnel en l'homme, quelque chose qui n'est pas très éloigné de la fine pointe de l'âme dont parlent les mystiques. Soit qu'il éduque, soit qu'il punisse, l'Etat arrive toujours à un point où il ne peut plus satisfaire la fine pointe de la volonté. L'Etat, ou la démocratie, doit donc alterner avec la vie religieuse, où peut se parachever le salut de l'individu.

Dans une troisième partie, nous essaierons de montrer à quelle forme de religion nous conduisent tant l'étude de la volonté de puissance que celle de la dialectique de l'expérience. Avant de terminer ce paragraphe cependant, qu'il nous soit permis de citer encore une admirable page de Hocking, où passe peut-être le souffle mystérieux de l'expérience mystique et où le philosophe montre comment l'éducateur, le représentant de l'Etat, ou de la société, atteint un jour le point ultime au delà duquel a seul le droit de parler Celui qui est plus grand que l'Etat :

« Nous pouvons conduire l'adolescent au point ultime de notre propre horizon, au point d'où l'on voit sous son vrai jour tout ce qui est provisoire, médiocre et purement humain. Alors, nous pourrions lui dire : " En tout homme, il y a une région de la conscience, plus juste et plus libre que le reste ; elle cherche la vérité absolue, même si elle ne la voit pas. A toutes les époques les hommes ont sondé cette région, et ils y ont trouvé une promesse de liberté à l'égard de tout ce qu'il y a encore de tyrannique dans la coutume et dans l'éducation ^[48] de cette source des innovations sans nombre ont découlé jusque dans la vie sociale. Ce que les hommes ont appelé leur religion, ce fut la puissance qui brise l'inertie et les barrières, la mère d'une pensée féconde. Quelquefois, la religion a été tyrannique à son tour, et c'est la plus odieuse des tyrannies, parce qu'elle pénètre dans le domaine de la liberté la plus sacrée. Mais la religion a trouvé la puissance de briser les chaînes qu'on avait forgées en son nom. Là tu trouveras, ou tu retrouveras, une vision qui réduit à néant toutes les impostures qui se sont établies et retranchées dans le monde, tous les conservatismes, les capitalismes et les obscurantismes. Et là tu trouveras ce qui est non moins nécessaire à ton originalité : l'unité au sein de la distraction, le recueillement au sein de l'écoulement des choses, une calme confiance en la valeur de ta propre intuition, malgré tous les étalages de nouveauté bruyante, de déclamations scientifiques, malgré toutes les expositions vantardes de pseudo-originalité et de pseudo-progrès. Ce dont tu as besoin, ce n'est pas d'une nouveauté quelconque, mais c'est de vérité. C'est de ta relation personnelle avec la vérité que découlera toute la nouveauté qui pourra te servir, et servir l'humanité à travers toi. La relation personnelle avec la vérité, c'est à toi de l'acquérir pour ton propre compte ; mais je te donne bon espoir que tu la trouveras, car la vérité n'est pas une chose morte, mais elle est elle-même un Esprit " » (H.N. p. 251-252.)

III. Le Christianisme

1. — Orientation générale.

^[49] Nous avons eu l'occasion de dire, citant M. Gabriel Marcel, que la philosophie de Hocking pouvait être regardée « comme une dialectique de l'instinct qui trouve son couronnement dans une philosophie de la mystique » (cf. ci-dessus, p. 18). C'est dans les vues que le professeur de Harvard a exposées au sujet

du Christianisme, à la fin de « *Human Nature and its remaking* », que l'on voit se rejoindre le plus intimement, et la dialectique de l'instinct, et la philosophie de la mystique. Il est possible, sans entrer dans le détail de la métaphysique hockingienne, de donner un aperçu d'ensemble des problèmes qu'elle aborde. Notre tâche est maintenant de tracer une telle esquisse, qu'il appartiendrait à une étude ultérieure de compléter, en précisant bien les traits, et en remplissant bien des parties laissées en blanc. Ce qui précède nous a préparé à comprendre une philosophie où le christianisme se présente comme une interprétation ultime des instincts humains. L'homme, disions-nous, n'est pas raison abstraite. Il est instinct ; plus fondamentalement encore, il est volonté de puissance. A travers tous les efforts des instincts particuliers, la volonté cherche sa satisfaction. C'est un fait que l'expérience ne la lui procure pas toute ^[50] faite. Il y a place pour une dialectique de l'instinct, au sein d'une expérience concrète, où l'homme apprend peu à peu ce qu'il veut, quelle est la vérité pour laquelle il est fait. De ce point de vue l'Etat nous est apparu comme le garant de tous les biens culturels qui, selon l'idéal démocratique, doivent être mis à la portée de tous les hommes, conçus en tant qu'enfants de Dieu. Mais quel que soit le bienfait de l'éducation, il vient un moment où elle doit se reconnaître incapable de libérer le fond le plus intime de l'individu. C'est ici que se présente la religion et en particulier le Christianisme.

Après avoir brièvement rappelé ce qui avait été dit précédemment, nous pouvons entreprendre d'exposer ce qu'est, d'après Hocking, le Christianisme. Il faut dès le début distinguer deux parties dans notre exposé. Le Christianisme s'adresse à l'homme, et il lui parle de Dieu. Du point de vue de la vie humaine, il propose un certain nombre de préceptes dont il faudra apprécier la portée en les confrontant avec notre conception de la nature humaine : c'est de ce point de vue que la doctrine du Christianisme va venir couronner la dialectique des instincts. Quant à ce qui est des affirmations chrétiennes sur Dieu, elles nous introduiront nécessairement dans le domaine métaphysique, ou tout au moins au seuil de ce domaine : et c'est bien à cette place effectivement que nous voulons terminer l'exposé que nous avons entrepris ici.

2. — Le Christianisme et l'interprétation des instincts.

Commençons donc par étudier la portée des préceptes du Christianisme concernant la vie humaine. Ce qui ^[51] frappe avant tout, c'est que le Christianisme, au lieu de régler, comme le font les codes religieux en général, les manifestations extérieures de l'activité, s'adresse aux sentiments. Il nous est commandé d'aimer Dieu et le prochain, de haïr le mal et même notre propre vie, de nous affectionner aux choses d'en-haut. Le commandement de l'amour de Dieu avait déjà été formulé. Mais le Christ place ce commandement au centre de tout son enseignement, et là réside une innovation grosse de conséquences. Le Sermon sur la Montagne peut être regardé comme le corollaire du principe délibérément choisi par le Christ lorsqu'il plaça l'amour au centre de la loi. Qu'il aborde l'instinct de combativité, ou l'amour (au sens restreint), ou l'ambition, le Sermon sur la Montagne énonce des commandements qui s'adressent non à la conduite mais au cœur. L'adultère est défini non comme un type de conduite, mais comme un désir ; le meurtre est défini par rapport à la colère. Il y a là, il ne faut pas se le dissimuler, un paradoxe psychologique. On ne peut pas agir sur ses sentiments pour les changer à son gré. A supposer que j'aie la liberté de faire tout ce que je veux, je ne puis pas, à un moment donné, vouloir ce que je ne veux pas ; je ne puis pas aimer mon ennemi si précisément je le déteste. On a naturellement essayé de surmonter cette difficulté, et on a proposé d'interpréter l'Évangile comme un commandement qui viserait cependant la conduite ; nous serions tenus d'agir comme si nous avions les sentiments prescrits. Hocking refuse d'admettre cette interprétation ; elle méconnaît complètement le caractère propre du Christianisme en y réintroduisant des éléments que, par essence, il s'est proposé d'éliminer. Agir comme ^[52] si j'avais l'amour fraternel, ce n'est pas aimer au sens où l'entendait Jésus. Ne sommes-nous pas suffisamment éclairés sur la valeur d'une certaine bienveillance officielle par laquelle on essaye trop souvent de se mettre en règle avec le Christianisme ? La parabole du Jugement dernier : « Maître, quand t'avons-nous vu avoir faim et t'avons-nous nourri ? » témoigne de la présence dans le cœur chrétien d'une spontanéité qui est tout autre chose qu'une aumône faite par devoir. Il faut prendre le Christianisme à la lettre. Sous des apparences extrêmement simples, cette religion commande sans cesse d'atteindre l'inaccessible. Elle pose comme condition à notre entrée dans le Royaume des cieux que nous devenions comme des petits enfants : or, précisément, nous n'avons plus la fraîche spontanéité de l'enfance. Pour la recouvrer, il faudrait être parfait, idéal inaccessible qui est cependant commandé expressément : « Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait. »

Si l'on se refuse à interpréter les commandements du Christ en termes de ce qu'ils ne sont pas, autrement dit si on les prend dans leur littéralité, on s'aperçoit qu'ils viennent couronner la dialectique que les instincts avaient déjà entreprise, de leur propre mouvement, semblait-il, dans l'expérience humaine. Ce que le Christianisme ordonne équivaut à une complète transformation de nos instincts. Laissons de côté pour le moment la question de la possibilité de cette transformation. Montrons, en prenant pour exemples la combativité, l'instinct sexuel et l'ambition, en quoi consiste l'ultime interprétation que l'Évangile leur propose.

^[53] a) *Le Christianisme et la combativité.* — Dans la société, telle que nous la trouvons actuellement, l'instinct de combativité a subi déjà d'importantes transformations. Une société n'est du reste possible que si l'homme n'est pas tenté à chaque instant d'entrer en lutte avec le voisin. Notre goût pour la lutte trouve cependant de nombreux équivalents moraux : concurrences de toute sorte, discussion, émulation. Si toutes les formes de combat pouvaient être apaisées, ou atteindrait comme forme ultime de l'instinct qui nous occupe, l'exercice du jugement, la critique d'autrui. Forme ultime, au delà de laquelle la société ne peut pas aller ; dès que deux êtres sont en présence, chacun évalue mentalement ce que vaut l'autre. Dans la vie publique, l'esprit critique prend une forme plus rude ; si vous n'êtes pas capable de remplir votre place, par exemple, on vous le fait savoir sans ménagement. Dans la vie privée, la critique est plus douce, mais elle pénètre notre vie intime, elle porte sur nos manières, sur les détails de notre conduite. Nos proches ne sont jamais las de nous éduquer, et réciproquement. Disons, sous une forme schématique, que, dès que A et B sont en présence, on ne peut pas éviter que A ne prenne conscience de l'idée que B se fait de lui, et vice-versa. Et c'est là une source d'efforts et de progrès dont la société ne peut se passer. Nul n'est plus zélé qu'un nouveau-converti pour dénoncer l'erreur qu'il vient de renier : et, sans le zèle des nouveaux-convertis, la paresse naturelle de beaucoup aurait beau jeu.

La critique est indispensable à la vie sociale. Elle est ^[54] une source de progrès. Cependant, elle ne donne pas une satisfaction parfaite à la volonté, car celui qui critique sent qu'en une certaine mesure il tombe sous le coup de la critique qu'il fait d'autrui. La volonté ne connaît pas ici encore la plénitude de la joie. Le commandement : « Tu ne jugeras pas », va lui ouvrir une nouvelle voie.

Pour comprendre ce commandement, il faut se rendre compte qu'il y a un type de justice que l'on peut appeler mécanique : c'est la justice dont les Grecs ont fait leur idéal. Répondre aimablement à une parole aimable, et désagréablement à une parole désagréable, cela paraît juste, mais c'est le type d'un mécanisme moral. L'attitude chrétienne, loin de trahir une indifférence mécanique à l'égard du bien et du mal, est précisément capable de nous libérer du mécanisme moral de la justice rétributive. La non-résistance au mal, alors que l'agresseur attend votre résistance, va exercer un effet de surprise. L'agresseur qui se préparait seulement à exercer sa force contre vous, s'éveille à une idée nouvelle. Cette idée sera ou que vous êtes trop faible, ou que vous êtes trop fort pour combattre. Le Christianisme nous commande effectivement d'avoir une force intérieure qui, par la non-résistance, exerce une action plus puissante que n'aurait exercé la résistance. Cette force consiste à voir l'agresseur autre qu'il n'est, à faire appel de son moi apparent à son moi réel, de ce qu'il est actuellement à ce qu'il pourrait être. Il y a là un type nouveau de justice : on refuse d'accepter que l'adversaire soit réduit à n'être que le coupable qu'il est dans l'acte d'agression. En faisant justice à une personne autre, ou plus profonde, en lui, on appelle cette personne à l'existence, on exerce une justice ^[55] qui n'est plus rétributive, *mais créatrice*. Telle est, en dernière analyse, la seule attitude qui puisse satisfaire l'instinct de combativité lui-même. Ce que nous voulons, ce n'est pas seulement la destruction du mal, mais c'est que la volonté mauvaise haïsse le mal qui est en elle. Comment le pourrait-elle, tant qu'elle est vraiment mauvaise ? La situation ne sera conforme à notre volonté que si la volonté mauvaise de l'adversaire est devenue une volonté bonne. Ainsi, la combativité a pour fin dernière de refaire complètement la nature de l'adversaire. Elle veut le re-crée, et cela n'est possible que si, à la lettre, on pratique l'amour, de l'ennemi.

Remarquons, du reste, que l'exercice de cette forme sublime de la combativité n'exclut pas comme par magie la critique, ni le code pénal, ni la guerre. Pour ce qui est des formes corporelles de la combativité, elles sont requises lorsque la volonté adverse est assez résolue pour détruire les autres et elle-même, avant d'écouter le langage qui lui est adressé par la non-résistance. Il y a des êtres qu'il faut d'abord punir, avant de pouvoir espérer de les convertir. Mais le Christianisme exige que le fond d'amour soit présent, même dans l'exercice du châtement. Quant aux autres formes de combativité sociale, — le jeu d'échecs ou les autres jeux de la vie, — elles ne sont pas nécessairement un mal, pourvu que les volontés qui s'opposent soient unies fondamentalement par un amour loyal. Tant qu'il y aura des imperfections sur la terre, elles devront être combattues. Ce que le Christianisme a apporté, c'est, au sein même du combat, une paix absolue.

« C'est pourquoi, ajoute Hocking, je ne puis être d'accord avec les auteurs qui ont prétendu que le Christianisme ^[56] fournit un idéal pour une société idéale, mais non pour le présent. Le Christianisme, quand il parle de la combativité, est, plus que partout ailleurs, une règle qui veut être adoptée tout de suite. Elle exprime la satisfaction finale de la volonté de celui qui lutte au sein même de tout bon combat. » (*H. N.*, p. 354.)

b) *Le Christianisme et l'amour.* — De même qu'il n'exclut pas la combativité, le Christianisme ne condamne pas l'amour (au sens restreint du mot). Il lui donne, au contraire, sa véritable interprétation, c'est-à-dire qu'il dégage ce qu'il y a d'essentiel dans cet instinct. Il nous enseigne ce que nous *voulons* à travers nos diverses expériences, relativement aux rapports entre les sexes. Pour comprendre cette interprétation, il nous faut d'abord suivre l'instinct à travers sa propre dialectique.

La biologie est incapable de nous renseigner, — et ici, plus que partout ailleurs, sur ce que veut notre instinct. C'est, au contraire, une enquête psychologique qui jettera de la lumière sur sa signification biologique. Considéré sous l'aspect psychologique, l'instinct sexuel apparaît comme une passion qui a pour objet les régions fragiles, encore subconscientes, inutilisables dans la vie publique, de l'âme d'un autre être. L'amour s'adresse à ce qui est tâtonnant, mystérieux, dans la personne de l'autre sexe. Il est donc à première vue une extension de la sympathie, qui s'enrichit d'un pressentiment ; l'être humain s'ouvre à une région spirituelle où le pouvoir de donner et de recevoir la vie lui serait conféré d'une tout autre manière que dans le monde des conversations et des échanges de ^[57] services. L'instinct sexuel, sous ce premier aspect, pourrait être appelé le *désir d'une respiration subconsciente*. Il s'y joint un autre élément remarquable. En même temps que cette forme nouvelle de puissance, l'homme cherche un renoncement complet. Il rejette toutes les conventions et tout le langage de la vie sociale, qui lui paraissent insuffisants ; il cherche à s'exprimer d'une manière directe et totale, en communion avec un autre être.

« L'intimité, et tous les symboles de l'intimité, écrit Hocking, la mise en commun de toutes les fortunes concrètes, — les fortunes de la pensée, les projets, les travaux, la vie matérielle, et l'être physique enfin, — un radicalisme de cette nature offre une perspective de délivrance complète pour la volonté profonde qui, sans cesse, veille sur notre vie sociale et en découvre la vanité et la sécheresse, — qui sont réelles quand on ne possède que cette vie. » (H.N., p. 358.)

Le point de départ de cette libération de la volonté est l'intuition d'un autre être. Il semble que l'esprit de l'homme et celui de la femme soient faits de telle manière qu'en voyant le monde à travers l'esprit de l'autre, chacun pénètre plus profondément dans la réalité des choses. Dans le désir qui nous porte vers tel être déterminé, il y a donc une vision, à demi-personnelle, à demi-métaphysique, la vision d'un monde enrichi, renouvelé, vu à travers une personne qui est pour nous la source de cet enrichissement. Pour prendre possession de ce monde, l'amour, comme l'art en présence de la beauté, entreprend de le reproduire. Ainsi, la louange que celui qui aime fait de l'être aimé est la forme sous laquelle la volonté trouve sa nourriture : louange qui s'empare peu ^[58] à peu de la personne tout entière ; louange qui vise à un épanouissement, où le couple acquiert la puissance de commander aux sources mêmes de la vie, et où il accomplit le miracle de mettre cette vie qu'il aime hors des atteintes de la mort. Ainsi, l'amour, dans ses plus profondes racines psychologiques, est un instinct qui élève l'homme au rang d'un dieu, et fait de lui un créateur de vie.

Mais l'amour, comme tous les autres instincts, lorsque leur action les isole du moi total (ce qui ne peut guère être évité), aboutit à un échec. Il tend à prendre pour fin la joie individuelle qu'il a découverte, et ce faisant il se détruit lui-même : le plaisir est la négation de ce que nous avons découvert de spécifique dans l'amour. Plus que tout autre philosophe, Platon a compris cela. L'amour, nous dit-il, recherche l'immortalité, en créant par le moyen de la beauté. Aussi n'y a-t-il de véritable amour que si l'on s'élève aux sources de toute beauté, c'est-à-dire à la recherche et à la transmission du savoir, qui porte sur ce qui est absolument réel. Telle est l'interprétation sublime du platonisme : elle avait découvert le vrai problème, mais c'est vers une autre solution que le Christianisme nous oriente. Lorsque l'amour s'enferme et se détruit dans le plaisir, les amants deviennent conscients de leurs défauts, de leur finitude, de leur mortalité. L'issue véritable de la dialectique de l'instinct c'est d'incorporer à l'amour la volonté de transformer l'âme de l'être aimé ; c'est donc de porter les amants à rechercher l'un pour l'autre la perfection.

Tel est précisément l'élément de l'amour que le Christianisme met au premier plan. Il nous commande d'aimer ^[59] d'une manière telle que notre amour soit une puissance qui crée la perfection dans l'être aimé. Une telle interprétation pourra se dérouler soit dans le contexte physique du mariage, soit dans toutes les autres relations entre l'homme et la femme. Le Christianisme commande à l'homme de ne jamais regarder la femme comme un objet de plaisir, mais comme un être immortel, dont la destinée éternelle est en une certaine mesure entre ses mains. Il y a donc bien une analogie profonde entre la charité chrétienne et l'amour au sens restreint, comme le veulent certains psychologues modernes. Mais cette analogie ne signifie pas que la religion n'est qu'une forme de la vie sexuelle : il signifie que l'amour, quand il trouve sa véritable destinée, aboutit à quelque chose qui ressemble de plus en plus à la religion.

c) *Le Christianisme et l'ambition*. — Le terme de la dialectique de l'ambition, — il est aisé de comprendre cette affirmation sans retracer les étapes de la dialectique, — c'est la volonté de donner ou d'accroître la vie. Le Christianisme se place à ce terme, et il assigne, comme destinée à l'ambition, la transmission de la vie spirituelle. La compassion chrétienne a pour objet un monde dont les membres sont incapables de porter leurs souffrances parce que leur personnalité est déficiente. Le Christianisme affirme son existence en conférant aux âmes une existence réelle et immortelle. Tel est le sens des paroles évangéliques qui concernent le mépris des choses terrestres et des richesses. Elles assignent à l'ambition un but plus élevé, un trésor dans le ciel. Tel est aussi le sens ^[60] de l'action historique de l'Eglise primitive. La création d'une communauté visible dont la tâche est de sauver le monde est la manifestation concrète de l'ambition chrétienne. Le but de l'Eglise est de proposer à tous les hommes l'interprétation adéquate de leur volonté. Elle veut subordonner toute l'activité humaine à l'exercice de la volonté la plus profonde de

l'homme, qui consiste à donner aux âmes une vie réelle et éternelle. Elle fraie la voie à une communion humaine qui est la seule base possible pour une culture mondiale et une loi internationale. Il était donc de l'essence même du Christianisme de se présenter sous la forme d'une propagande sans limites, ou plus exactement d'une Eglise missionnaire.

Ainsi le Christianisme conduit les trois instincts fondamentaux de l'homme à une interprétation où tous trois viennent s'amalgamer en un même point de convergence. La destinée que cette religion nous propose, c'est de mettre toute notre force, tout notre amour et toute notre ambition à sauver les âmes. La nouvelle naissance, le salut personnel qui nous est proposé, s'établit au plan d'une volonté qui trouve sa pleine satisfaction dans une unique passion, celle de donner aux autres la vie et le salut.

3. — La doctrine chrétienne de Dieu.

Nous avons atteint le terme de l'enquête psychologique que nous nous étions proposée. Il faut nous tourner, maintenant vers l'aspect métaphysique de la question. Nous y sommes contraints du reste, car les éclaircissements que nous avons pu atteindre nous montrent plus que jamais le caractère paradoxal et inaccessible des commandements chrétiens. Si le Christ ne nous avait fourni que des préceptes, sans nous montrer comment on peut les pratiquer, ou plutôt sans nous rendre capables de les pratiquer, sa religion serait à la fois présomptueuse et vaine. C'est bien ce que sentent de nos jours ceux qui hésitent toujours davantage à prêcher au monde la valeur absolue du Christianisme, et qui tendent à le remplacer par une vie morale plus raisonnable et en même temps plus accessible. L'Etat romain avait déjà compris en quoi consistait la présomption chrétienne. Malgré sa tolérance habituelle, il ne pouvait admettre un culte qui prétendait apporter le salut complet de l'homme, et qui, par suite, rendait inutile le salut que l'Etat s'était proposé de procurer, en même temps qu'il rendait caduque la dévotion totale que l'Etat voulait inspirer. Mais le paradoxe du Christianisme se trouve au cœur même de la tradition évangélique. Qu'est-ce que la croix du Calvaire, sinon la réponse raisonnable donnée par le monde à la présomption inadmissible de celui qui voulait sauver les hommes en faisant d'eux des sauveurs ?

« Cet homme, dit Hocking, n'a-t-il pas prétendu pardonner les péchés, et ne s'est-il pas fait de plusieurs manières égal à Dieu ? N'a-t-il pas donné à ses disciples les clés du ciel et de l'enfer ? Il prétendait sauver les autres, et l'on regarda comme une réfutation valable ce sarcasme, qu'il ne pouvait pas se sauver lui-même. Sur le terrain politique, le crime de cet homme était son prétendu royaume, dont la substance était la puissance qu'il se donnait sur les âmes des hommes. Envisagée sous l'aspect historique, la question cruciale du Christianisme, c'est son élément de présomption. » (*H. N.*, p. 381.)

[62] En somme, les commandements évangéliques enveloppent un dilemme que le Christianisme est tenu de résoudre. Ce dilemme se ramène à ceci : Nous ne pouvons satisfaire pleinement notre volonté que si nous adoptons à l'égard des autres êtres l'attitude d'un artiste, voire même d'un créateur. Mais cette attitude est présomptueuse. Seul un être divin aurait le droit de l'assumer. Nous serions comme des dieux si nous pouvions sauver les autres ; pour cela il faudrait que nous fussions sauvés nous-mêmes ; mais nous ne pouvons être sauvés qu'en sauvant les autres. Il n'y a pas d'issue, sur le plan moral, à ce cercle.

Le Christianisme a proposé une solution de ce problème en apparence insoluble. La solution se compose de deux éléments : *la participation au pouvoir de Dieu, et l'agression divine*. Exposons ce que Hocking entend sous ces deux chefs.

*

**

a) *La théorie de la participation*. — Le Christianisme, qui m'ordonne de sauver les autres par amour, me délivre dès l'abord de la préoccupation d'agir par aucun mérite ou aucun pouvoir qui seraient miens. Le pouvoir, l'amour, me sont conférés du dehors. Ma tâche n'est pas faite par moi-même, mais par une puissance à laquelle je participe.

Pour comprendre en quoi consiste cette participation, nous pouvons partir d'une analogie qui nous est fournie par la nature de la connaissance. La connaissance a pour fonction de jeter un pont entre moi et ce qui n'est pas moi. Ce que je connais d'un objet, ce n'est jamais sa [63] totalité, mais certains éléments que je choisis et que je comprends en moi. Dès que je porte mon attention sur telle qualité d'un objet, et que je la nomme, elle devient partie intégrante de ma vie mentale, une source possible de changements en moi. En somme, ce que nous appelons une idée, c'est la qualité d'un objet dans la mesure où elle est devenue la propriété d'un moi. Cette participation est particulièrement importante quand nous prenons connaissance des qualités des autres personnes. Je puis être témoin, d'un acte d'héroïsme sans être moi-même un héros ; mais, dans la mesure où j'apprécie l'héroïsme, j'y participe pour un instant,

De la participation qui s'établit entre le moi et ses objets résulte ce paradoxe que l'acte d'appréciation par lequel je m'élève moralement me révèle en même temps ma petitesse. Socrate avait découvert que le

commencement de la sagesse c'est la connaissance de notre ignorance. Tous les mystiques ont fait une découverte analogue. En soulignant combien les concepts ordinaires sont inadéquats pour désigner l'objet de leur expérience, ils expriment ce fait qu'une vraie connaissance de la réalité dénonce les limitations de nos idées courantes. De même sur le terrain moral : si vous découvrez un saint dans le monde, l'acte par lequel vous participez à cette sainteté en la contemplant, est en même temps la ruine de votre propre orgueil.

Participer à Dieu de cette manière, ce n'est pas être Dieu, mais c'est commencer de lui ressembler. Ce que l'homme contemple, voilà ce qui agit dans la conduite. Une idée parfaitement définie est une idée morte. Une idée vivante, c'est celle qui commence à nous mettre en ^[64] contact avec une réalité que nous pressentons. Nous agissons dans le monde moins par ce que nous sommes que par ce que nous admirons et adorons. Ainsi, la participation permet à l'homme d'agir comme un dieu, sans cependant nier qu'il soit un homme, au contraire, en étant plus humble que tous les autres hommes. La doctrine de l'Incarnation exprime bien, entre autres choses, une telle théorie de la participation : la perfection habite dans l'imparfait *maintenant*, dans la mesure où l'imparfait prend le parfait pour objet de son culte. Dans toute l'œuvre de l'éducation, de la correction, du salut des autres, le chrétien peut dire : « Ce que je fais, ce n'est pas moi qui le fais, mais c'est le Dieu que j'ai trouvé qui agit en moi. Ainsi la puissance qui est le but ultime de ma volonté, ce n'est pas ma puissance, mais la puissance de Dieu. » ... « Loin d'être une preuve de ma capacité si j'accomplis du bien, écrit Hocking, elle souligne mon manque de foi, dans la mesure où je n'arrive pas à accomplir des miracles par elle. » (*H. N.*, p. 389.)

b) *L'agression divine*. — L'affirmation que l'homme peut participer à la puissance de Dieu ne résout pas le problème pratique du Christianisme. Car il faut encore qu'on puisse participer à Dieu. Or pour participer, il faut admirer. L'homme naturel, c'est un fait, n'admire pas Dieu. Tant que nos instincts, ne seront pas complètement transformés, nous ne serons pas des admirateurs de Dieu. Or, pour qu'ils fussent transformés, il faudrait d'abord admirer : le cercle reparaît à ce nouveau plan. Ce que nous appelons le problème du mal n'est que l'illustration courante de ce cercle. Nous ne sommes pas prêts à reconnaître dans le monde la présence d'une puissance ^[65] parfaitement bonne et aimable. Autrement dit, dans la mesure même où nous posons un problème du mal, nous ne pouvons pas être sauvés. Il y a des faits contre lesquels nous nous heurtons et qui rendent impossible que nous adorions Dieu d'une manière telle qu'elle puisse provoquer une complète transformation de notre volonté de puissance.

Le Christianisme affirme ici encore qu'il est capable de briser le cercle. Il nous enseigne que le salut que nous ne pouvons pas trouver de nous-mêmes, enfermés que nous sommes dans le cercle infranchissable du problème du mal, *peut être donné du dehors, et l'est effectivement*. Voyons d'abord comment il est possible que le salut soit donné du dehors à une âme prisonnière. Ici encore des analogies naturelles nous aideront.

Tout d'abord, du point de vue biologique, la vie est toujours donnée du dehors. Sur le terrain psychologique, il y a aussi certains éléments de vie qui peuvent être donnés du dehors et être incorporés seulement par la suite à notre personnalité. C'est ce qui peut être constaté par exemple dans une psychologie de l'ennui. Vous me dites d'être de bonne humeur ou de prendre les choses du bon côté : mais comment le pourrais-je si précisément je m'ennuie ? J'aurai beau faire les efforts les plus vigoureux, je resterai prisonnier de mon ennui. Mais il y a telle personne dont l'arrivée changera pour ainsi dire le niveau de ma conscience. Ou bien encore comment aurais-je confiance, si précisément j'ai peur ? Le raisonnement n'y fera pas grand'chose. Mais la voix d'un ami plein de courage, ou même le souvenir de cette voix, pourra modifier la situation. Il y a là une participation ^[66] d'un genre spécial, où la personne à qui je participe joue à mon égard un rôle actif. Elle m'impose d'une façon intentionnelle et pour ainsi dire agressive de participer à elle. Elle fait appel non au moi fermé, ennuyé, effrayé, que je parais être, mais au moi plus profond qu'elle va révéler, ou peut-être créer en moi.

Le Christianisme représente Dieu comme exerçant à l'égard de l'homme une telle agression. Dieu n'est plus le bien absolu et immobile de Platon et d'Aristote, vers lequel l'âme humaine doit se mettre en mouvement. Pour le Christianisme, c'est l'âme humaine qui est cherchée ; Dieu est sans cesse à l'œuvre, en quête de ce qui, pour lui, est perdu.

Nous reviendrons dans un moment sur la divine agression, et nous terminerons sur elle notre exposé. Mais auparavant nous voudrions, en deux mots, indiquer les lignes essentielles de la philosophie religieuse au seuil de laquelle cette étude nous a conduit. Pour Hocking, l'agression divine est un fait. Elle n'est pas susceptible de preuve rationnelle, elle n'est pas une probabilité qu'on pourrait ensuite démontrer. En métaphysique, il n'y a pas de place pour des probabilités. Le monde est tel que le révèle le Christianisme, ou il ne l'est pas. Mais il y a une expérience spirituelle, sublime entre toutes, celle du mystique, qui comporte en soi la certitude que le monde est bien celui d'un Dieu d'amour. La transmutation du mal ne peut se faire que par et dans l'expérience mystique, et cette expérience repose en dernière analyse sur l'agression divine. Ainsi, cette expérience, dont toute prière authentique est une dérivation et un aspect, est le centre

métaphysique de l'univers, pour nous, êtres finis. ^[67] Nous ne pouvons pas connaître Dieu en dehors d'elle. Mais, étant donné une expérience mystique authentique, il est possible au philosophe de scruter le tissu intellectuel qu'elle contient. Autrement dit, il peut apprécier du point de vue de la connaissance philosophique, la valeur de l'idée de Dieu, qui est à l'œuvre dans l'expérience : car si le Dieu du mystique est un Dieu réel, il est un Dieu donné en quelque mesure, même à ceux qui ne le connaissent pas. La philosophie joue alors le rôle d'interprète entre l'expérience mystique d'une part, et la connaissance intellectuelle de l'autre : elle les explique l'une à l'autre et l'une pour l'autre. Ainsi pourra se constituer une métaphysique, une doctrine de Dieu qui restera toujours au niveau de l'expérience. Car, dit Hocking, « j'ose affirmer que si Dieu n'agit pas dans l'expérience d'une manière identifiable, la spéculation ne le trouvera jamais et peut être abandonnée. Le besoin d'une pensée métaphysique provient (je soutiens ce paradoxe), de ce que Dieu est objet d'expérience, de ce qu'il agit dans l'expérience et est révélé par cette action. » (*M. of G.*, p. 216.) Il est inutile de souligner l'importance de cette conception de la philosophie. On voit immédiatement que si Hocking peut réussir à constituer effectivement une telle philosophie, il apporte à notre pensée moderne les sources d'un rafraîchissement, d'un renouveau, dont la portée nous paraît incalculable.

4. — Conclusion.

Nous nous arrêtons sur ce seuil. Nous sommes les premiers à reconnaître l'insuffisance d'une Introduction, qui ^[68] ne saurait en aucune mesure remplacer une étude personnelle de l'œuvre de Hocking, ou des traductions françaises dont l'utilité est indéniable. Pour conclure notre étude, nous voulons laisser encore une fois la parole à Hocking lui-même, et citer les deux ou trois pages où s'explique sa conception de l'agression divine, telle qu'il la trouve dans le Christianisme :

« Le Dieu du chrétien est un Dieu qui fait irruption sur la terre pour rappeler les hommes à leur vie véritable : pour toute âme d'homme, "il se tient à la porte et il frappe". Il ne renonce pas au pouvoir d'attraction silencieuse qui se trouve dans le Tao indifférent de Lao-Tsé, ou dans Brahm, ou dans le Moteur immobile des Grecs ; mais c'est en tant qu'il a connu notre vie finie, et qu'il a été "élevé de la terre", qu'il veut attirer tous les hommes à lui. Il se voile, il prend la forme d'un serviteur ; il vient chez les siens et les siens ne le connaissent pas ; il est méprisé, rejeté et mis à mort. Et tout cela, c'est l'arrière-plan sur lequel va se détacher le relief de sa grande joie. Car il a son heure lorsqu'en une âme, qui comprend enfin ses propres besoins, il naît un pressentiment de reconnaissance ; elle demande avec terreur : "Qui es-tu, Seigneur ?", — et ce Dieu répond : "Je suis celui que tu persécutes."

Aucune affirmation ne pourrait être plus creuse que la parole chrétienne : "Dieu est amour", si l'amour devait être simplement une disposition subjective en un être éternellement inactif et invisible. Si Dieu existe en tant que volonté bonne, cette volonté doit agir dans le monde du temps et de l'histoire, comme une volonté de puissance qui ne diffère pas complètement de la nôtre, et qui ^[69] se réalise par suite comme nous le devons nous-mêmes, en sauvant les autres. Le Christianisme a raison d'affirmer qu'un tel Dieu, s'il existe, doit en quelque manière apparaître dans l'ordre temporel. Et il me semble qu'il a raison de dire qu'il doit souffrir ; non seulement avec nous (car quel dieu ne souffrirait pas en voyant notre monde ?), mais aussi pour nous et *par nous*. Car "l'endurcissement de nos cœurs", lorsqu'ils se détachent de la réalité, ne peut guère être vaincu que si nous voyons, dans le réseau de notre expérience actuelle, que le poids de notre égoïsme est retombé sur lui, et que lui, en ce sens, porte notre péché dans son corps. C'est un tel Dieu, actif dans l'histoire et qui souffre, que le Christianisme déclare être le fait le plus important du monde dans lequel nous vivons.

Croire en un tel Dieu donnerait à l'histoire un sens transcendant par rapport à toute interprétation visible ou expérimentale que l'on peut tenter. L'histoire serait le drame de la vie divine, qui crée et re-crée les hommes. Il faudrait concevoir l'intérêt que Dieu porte aux hommes comme littéral et personnel, dans la même mesure où ils sont eux-mêmes littéralement des personnes. "L'amour, a dit Royce, individualise ses objets". Mais il est vrai également de dire que l'amour individualise le sujet qui l'éprouve : seule une personne peut aimer. Si cela est vrai, tout être humain doit être capable de découvrir comme étant le sens de son expérience totale, un message que lui adresse directement l'Être absolu, comme si le monde était fait pour lui seul. L'univers devient tout d'un coup non point égo-centrique mais multi-centrique. De même que dans l'espace infini, on peut choisir n'im- ^[70] porte quel point comme centre ; de même dans l'histoire, telle que la voit le christianisme, le centre de l'univers est partout où l'amour divin trouve une personne. "Qui que tu sois, je mets la main sur toi pour que tu sois mon poème" : dans ce vers, le génie semi-païen de Whitman vient frôler l'interprétation chrétienne de l'histoire. Sans exclusion de l'histoire un mouvement vers un but ou vers plusieurs buts, il n'y a pas dans le christianisme une maigre téléologie à sens unique, mais il y a défaite et victoire complète à chaque point. Le monde ressemble au monde de l'enfant, qui n'a pas encore appris à douter que tout n'ait été créé pour son usage ; et en définitive, il faut quelque chose de l'esprit de l'enfant pour entrer dans le monde du Christianisme. Cette religion demande à notre foi un maximum : et elle ne fait rien pour diminuer la tâche de la foi.

Des esprits judicieux, conclut Hocking, ayant constaté que le monde est aujourd'hui très indifférent, ont été enclins à alléger le fardeau d'une si grande foi en réduisant le prétendu amour de Dieu à une disposition générale, à un vœu affectueux et à un effort vers un bien lointain qui sera accessible aux derniers citoyens de

l'Univers. Une puissance finie et bienveillante, qui se débat comme une sorte d'élan vital contre les perpétuelles résistances de la matière, semblable à un conseil de guerre cosmique, tellement perdu dans ses vastes desseins, que les intérêts particuliers se perdent à ses yeux dans la masse, semble beaucoup plus probable à ceux dont la métaphysique est une distillation des essences mêlées de l'expérience. Mais il n'y a pas de place en métaphysique pour la probabilité ; le Dieu qui n'est que probable est un Dieu très improbable, en ce sens qu'il ne résout aucun problème. La seule question est celle-ci : le monde où nous vivons est-il ou non le monde du Christianisme ? et cette question est une question de fait. » (*H. N.*, p. 398-401).

En quel sens William E. Hocking a résolu cette question de fait pour son propre compte, il est aisé de le deviner. Avec quelle vigueur et quelle pénétration il a su aborder les problèmes fondamentaux de la Métaphysique, notre Introduction ne permet guère que de l'entrevoir. Toujours est-il que l'union de la vie religieuse et de l'amour pour la vérité font de Hocking un des plus grands penseurs chrétiens de notre époque et le digne successeur de très illustres devanciers.

Recension de : Hans EIBL, - *Augustin und die Patristik. (Geschichte der Philosophie in Einzeldarstellungen. Band 10/11)* 1 vol in-8°, 462 p. Munchen, E. Reinhardt, 1923, in *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuse*, 1929, p. 399-403.

[399] Le titre du volume de M. Eibl pourrait induire en erreur sur son contenu. Bien que saint Augustin y occupe une place de choix, il n'est pas le sujet exclusif d'un ouvrage qui embrasse toute la pensée chrétienne, des origines à Jean Damascène. On n'a donc pas affaire à une monographie sur saint Augustin, mais à un travail d'histoire, qui vient s'insérer dans une collection consacrée à l'histoire de la philosophie universelle, depuis le monde des primitifs (premier volume de la collection) jusqu'à l'empirisme anglais (volume 40) et aux autres courants principaux du XIX^e siècle.

A part quelques exceptions de détail, le sujet est traité par M. Eibl dans l'ordre chronologique. Le chapitre consacré à la philosophie augustinienne est le septième. Les six précédents traitent respectivement : de l'enseignement du Sauveur (I) ; de saint Paul et de quelques autres textes du Nouveau Testament (II) ; des Pères apostoliques et apologistes (III) ; des gnostiques (IV) ; des écrivains occupant la fin du second siècle et le commencement du III^e, d'Irénée à Grégoire le Thaumaturge, en passant par Clément et Origène, tous groupés sous le titre d'antignostiques (V) ; enfin de ceux qui, au III^e et au IV^e siècles, prirent part aux discussions trinitaires (VI. *Der Kampf um die Homousie*). Les six premiers chapitres occupent les deux premiers tiers de l'ouvrage. Dans le dernier tiers, après le chapitre consacré à l'augustinisme, se trouvent encore deux courtes revues historiques, l'une embrassant le V^e siècle (Ch. VIII), l'autre les trois siècles subséquents (Ch. IX et dernier).

Il est très difficile de systématiser la pensée augustinienne. M. Eibl a réussi à en donner une intéressante vue d'ensemble. Il divise le sujet, d'après une indication que donne saint Augustin, dans les *Soliloques*, en deux grandes parties : connaissance de l'âme et connaissance de Dieu. C'est ainsi que M. Eibl aborde successivement les problèmes de la conscience, puis de la psychologie augustinienne et de la grâce. Dans la seconde partie après un court résumé sur la Trinité, vient une étude très importante des rapports du temps et de l'éternité. La théodicée, la doctrine des deux cités et la philosophie de l'histoire formeraient le couronnement du système.

La masse des documents mis en œuvre par M. Eibl est considérable. Les textes ont été étudiés de première main, comme en témoignent les quelque 1720 références toutes groupées à la fin du volume. Le corps de l'ouvrage se trouve ainsi dégagé de toute note, mais le texte très dense n'est jamais obscur et se lit aisément. Sous réserve des objections que nous présenterons tout-à-l'heure, l'ouvrage de M. Eibl constitue un très bon manuel, qui permet d'aborder la patristique du point de vue de la philosophie. Il a sa place à côté des études critiques ou littéraires consacrées aux premiers siècles du christianisme. Les conflits idéologiques assez complexes qui aboutirent aux formules des grands conciles de 325, 381 et 451, sont retracés avec beaucoup de clarté. M. Eibl les ramène à l'essentiel, et, gardant le souci d'en montrer les rapports logiques et philosophiques, il évite l'obscurité d'un exposé qui suivrait une méthode moins rigoureuse. En résumé, pour l'étudiant qui veut s'initier aux auteurs, et pour le spécialiste qui a besoin d'instruments de travail faciles à manier, le livre de M. Eibl sera d'une grande utilité.

Nous avons cependant annoncé que nous présenterions diverses objections. Les unes ne visent que des détails, d'autres ont trait au dessein même de l'auteur.

1. L'auteur présente autant que possible une courte biographie des écrivains qu'il passe en revue, avec quelques indications sur leurs ouvrages. Il ne pouvait songer à traiter à fond cette partie du travail dans un ouvrage consacré à l'histoire de la pensée. Aussi évite-t-il toute discussion critique et se borne-t-il à citer les opinions moyennes exprimées par les spécialistes, en se référant principalement à Harnack et à Bardenhewer. Cette méthode est admissible, à une condition : c'est que les références critiques permettent au lecteur de garder son indépendance, et d'étudier pour son propre compte, s'il le désire, les questions controversées. Mais M. Eibl n'a pas essayé de signaler que certains résultats, admis par lui, sont plus douteux que d'autres. Les ouvrages critiques auxquels il renvoie [401] sont assez peu nombreux, et on remarque avec regret, qu'à part deux livres de Loisy, il n'est fait aucune mention des travaux de la science française. Pour ne citer qu'un exemple du dogmatisme où M. Eibl est ainsi conduit, il présente comme certaines les hypothèses de Bousset et de C. Schmidt relatives à un gnosticisme primitif, ancêtre commun des grands systèmes du second siècle. On eût aimé trouver au moins une mention de la discussion très intéressante, et à notre sens très forte, que le regretté professeur Eugène de Faye a faite de cette théorie.

L'adoption de solutions moyennes, sur lesquelles les historiens sont à peu près d'accord, n'a que peu d'inconvénients quand des résultats très vraisemblables, ou même à peu près indiscutables, ont déjà été atteints, comme c'est le cas par exemple pour les Pères apostoliques ou apologistes. Il n'en va pas de même pour l'histoire évangélique. Dès la préface, l'auteur rejette avec force la théorie mythique de Drews.

Celle-ci repose, dit-il, sur l'opinion que, si à un moment donné, le monde contient en germe les conditions nécessaires pour une nouvelle construction spirituelle, celle-ci se produira pour ainsi dire spontanément. Or, une telle opinion mérite bien, elle, d'être appelée mythique. — Cependant, quand M. Eibl passe à l'exposé de l'Évangile de Jésus, il ne rend pas compte du travail historique sur lequel il fait reposer sa conception. D'après certaines citations il semble admettre l'authenticité du quatrième Évangile (cf. p. 28). De même, on nous présente avec assurance une chronologie de la vie de saint Paul, sans que la marge soit criblée de points d'interrogation. La conversion de l'apôtre est placée en 36, sa mort en 67. — Tout cela peut être défendable. Mais tout cela n'est pas indiscutable, ni indiscuté. A notre sens, l'auteur dont l'intérêt est tourné avant tout vers la philosophie, eût pu prendre tout simplement les textes tels qu'ils sont, pour en dégager les idées maîtresses. Mais, du moment où il vaut présenter son exposé comme historique, il se contente, croyons-nous, de bases un peu fragiles.

Présentons encore une critique de détail, mais qui servira de transition pour aborder les questions de fond. L'exposé des systèmes chrétiens est fait, en règle générale, d'une manière très objective, il suit de près les textes. Cependant le chapitre le plus important de tous, celui qui est consacré à saint Augustin, contient quelques passages où la pensée du docteur chrétien nous paraît un peu sollicitée dans le sens de l'idéalisme moderne. Certes, le romantisme et l'idéalisme ont des points de contact nombreux avec le néo-platonisme. Mais ils contiennent aussi un élément qui n'est apparu qu'à une date récente dans l'histoire de la pensée: c'est la notion du moi, conçu comme puissance créatrice. Saint Augustin a abordé les problèmes de la vie intérieure de l'âme, il a découvert des régions spirituelles que la pensée antique n'avait pas approfondies. Mais cela ne suffit pas pour en faire un précurseur de l'idéalisme. Par exemple, lorsque M. Eibl veut situer la théorie de la conscience chez saint Augustin (p. 297 et suiv), il la place en un point intermédiaire sur une ligne qui conduit de l'éveil de la pensée philosophique d'une part, à la position idéaliste de l'autre. De même dans les pages extrêmement intéressantes qu'il consacre au problème du temps chez saint Augustin, il nous le montre encore prisonnier de certains préjugés, qui le rendent incapable d'aboutir à la vraie solution du problème, laquelle serait aussi donnée par l'idéalisme. « Il ne fut pas capable de concevoir la pensée qui doit se trouver à la base de toute réflexion sur le temps : ^[402] Que le seul monde qui nous soit donné est un monde de représentations. » (p. 333).

Une telle méthode, qui envisage les textes philosophiques par rapport à des solutions découvertes plus tard et qui sont considérées comme définitives, nous paraît de nature à déformer quelque peu l'histoire de la philosophie, et à voiler ce qui constitue l'originalité profonde d'un système.

2. Il importe de dégager pour finir le dessein dont l'auteur a poursuivi la réalisation à travers son exposé historique. En effet, il ne se borne pas à être historien. Il a lui-même un système sur la pensée chrétienne. De son travail se dégage l'impression que le christianisme des 8 premiers siècles, est avant tout une philosophie. Il faudrait le comparer à l'Académie ou au Portique, beaucoup plus qu'au judaïsme ou aux mystères, par exemple. M. Eibl ne se borne pas à retracer les éléments philosophiques qui peuvent être contenus dans le Christianisme, mais il présente en somme le christianisme comme une philosophie.

De ce point de vue, l'auteur aboutit à une conception originale du dogme, qui contient du reste une part de vérité, et qui ne manque pas de grandeur. Le dogme est l'aboutissement du travail théologique. La théologie chrétienne à son tour fut une philosophie de l'histoire. Le monde antique, tant par son évolution politique, que par l'évolution de sa pensée, portait dans ses flancs les germes d'une synthèse philosophique qui rendit compte de l'origine du monde et du déroulement de l'histoire. Cette synthèse ne pouvait se constituer que par la rencontre du judaïsme et de l'hellénisme. Il appartenait au christianisme de la réaliser. Le dogme serait donc tout autre chose que l'élaboration intellectuelle des données de la foi, lorsque celle-ci vient au contact de la pensée grecque. La thèse de M. Eibl a l'avantage de faire ressortir la cohérence interne des systèmes qui furent sanctionnés par les grands conciles. Tandis qu'aux yeux de beaucoup d'auteurs, le dogme est dans l'histoire du christianisme, le résultat d'un apport étranger, il est ici la fin normale d'une évolution interne. Nous n'adopterions pas pour notre part la théorie de M. Eibl, mais nous sommes sensibles à l'effort qu'il tente pour surmonter le dualisme qui fait de la pensée et de la foi chrétiennes deux éléments hétérogènes. Pour M. Eibl, la Trinité et la christologie sont des résultats positifs, auxquels le christianisme devait aboutir pour être fidèle à sa tâche. On comprend dès lors pourquoi saint Augustin est mis au premier plan; du point de vue de M. Eibl, c'est en lui que se constitue véritablement le christianisme de toute cette première période.

L'affirmation d'une valeur interne des dogmes ne contredit pas le relativisme de l'auteur. Le christianisme a atteint en somme normalement un certain stade de pensée, il a abouti à l'augustinisme. Ce stade est aujourd'hui dépassé. Les causes de la décadence du dogme sont au nombre de deux. 1) Le dogme est essentiellement une philosophie de l'histoire. Or, les temps modernes ont considérablement développé les sciences naturelles; ils ont par suite renouvelé et la conception de l'histoire et la philosophie elle-même. — 2) La découverte du Nouveaux-Monde et l'élargissement du champ de la civilisation brisent les cadres d'une pensée qui n'a pu réfléchir que sur le passé du monde méditerranéen.

Le théologien orthodoxe, qui part de la révélation, et le théologien libéral, qui s'efforce de dégager l'essence de la foi chrétienne, se trouveront d'accord pour montrer le point faible du système de M. Eibl : c'est ^[403] qu'il ne tient à peu près nul compte des faits religieux. L'auteur mentionne bien à deux ou trois reprises le sentiment religieux (Cf. p. 214, 236). Mais il ne s'y arrête guère. La religion est, à ses yeux, un accroissement du sentiment de la vie. La philosophie chrétienne se trouve justifiée du point de vue religieux si elle élève l'âme et exclut tout pessimisme. Il nous semble qu'on ne peut se contenter de ces données dans une histoire des origines de la pensée chrétienne. L'adoration, l'expérience mystique¹, la prière, la conversion, les manifestations de l'Esprit, la mission, le martyre, et bien d'autres faits encore, méritent d'être envisagés dans leurs rapports avec le dogme, quelle que soit du reste l'interprétation à laquelle on doit aboutir. La pensée chrétienne n'est qu'une partie de la vie chrétienne des premiers siècles. C'est un paradoxe insoutenable que de laisser de côté tout ce qui a trait à la vie de l'Eglise et à la vie de l'âme.

Pour conclure cette analyse du livre de M. Eibl, disons qu'il constitue en tout état de cause une très bonne introduction à l'étude de la pensée systématique de saint Augustin et de ses devanciers. Mais les éléments historiques sont reliés par une synthèse philosophique, — dépendant étroitement de l'idéalisme moderne, — qui aurait gagné à être traitée à part. Pour pouvoir illustrer une théorie du dogme, en y faisant entrer dans un ordre systématique, tous les monuments de la pensée des premiers siècles, il faudrait d'abord avoir établi, ou tout au moins avoir soutenu cette théorie, par une argumentation qui devrait mettre en œuvre l'ensemble des données de la philosophie religieuse.

Louis DALLIÈRE.

Recension de : Martin Dibelius. — *Geschichtliche und übergeschichtliche Religion im Christentum*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht 1925. Un vol. in-8° 173 p. Prix 4 Mk, relié 6 Mk., in *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuse*, 1929, p. 404-406.

^[404] C'est à un vaste effort de synthèse théologique et philosophique que nous convie le Prof. Martin Dibelius, en un volume assez bref, mais plein de substance.

^[405] Le monde moderne est en période de crise. Il cherche un centre spirituel. Le lien qui unissait autrefois toute une vie spirituelle à l'Eglise qui en était le centre, a été brisé par le progrès de la philosophie des lumières. Il ne saurait être question de revenir à un état de fait qui fut encore admis par la Réforme, mais qui est aujourd'hui périmé. La religion a une tendance innée, que des considérations sociologiques peuvent expliquer, à s'organiser en Eglise. La révélation se change en tradition. Le problème qui se pose au monde moderne est de dégager la révélation chrétienne hors des formes extérieures auxquelles elle a pu être liée, et de la communiquer aux hommes d'aujourd'hui. Il ne s'agit pas de conserver à tout prix ce qui est périmé, au moyen d'une apologétique nouvelle. L'entreprise qui se présente au théologien est de dégager l'esprit de la religion de toute attache temporelle, afin que cet esprit puisse s'adapter à notre temps. Les jeunes générations réclament impérieusement ce travail, car elles savent que le monde change avec rapidité.

L'auteur définit la religion, « le rapport vivant (*affektvoll*) avec un monde surnaturel » (p. 21). Pour sentir ce rapport dans le christianisme, il faut partir du Nouveau Testament, qui nous place sous l'influence de la double réalité que résume le nom de Jésus-Christ. Il y a en effet l'Evangile de Jésus, et il y a son interprétation, que symbolise le nom de Christ. Pour atteindre Jésus lui-même, il faudra user de la critique historique, et le Prof. Dibelius fait allusion en particulier à la « *formgeschichtliche Methode* ». Mais il ne donne ici que les résultats personnels de ses recherches. L'essentiel dans le message de Jésus (dont l'historicité n'est pas mise en doute), c'est l'eschatologie. Loin d'être un « cadre » de la pensée du Sauveur, cadre plus ou moins emprunté à la pensée du temps, elle est l'élément central qui permet de saisir la religion de Jésus en ce qu'elle a de plus vivant : c'est le sentiment de la présence du Dieu éternel, aux yeux duquel le monde n'est rien. Toute l'activité de Jésus a pour objet de détacher du monde les individualités qu'il rencontre et de leur donner le sens de l'éternité. — Sur cet Evangile primitif s'articule une interprétation de l'œuvre du Christ. Cette interprétation est postérieure à l'apparition de la foi à la résurrection. On ne peut du reste pas séparer l'Evangile de l'interprétation de l'Eglise primitive, scinder les deux termes Jésus et Christ. L'ensemble nous introduit dans un monde de valeurs dont Jésus demeure l'initiateur.

L'interprétation que nous venons de résumer remplit les quatre premiers chapitres de l'ouvrage du Prof. Dibelius. Après avoir présenté la théorie des origines chrétiennes, il entreprend de montrer les effets

¹ A cet égard, le fait que l'auteur ne consacre à saint Jean qu'une demi-page, est bien caractéristique (Cf. p. 49).

que produit l'introduction du christianisme dans la trame de l'histoire du monde. A cette tâche sont consacrés trois chapitres qui traitent du « monde », de l'« Eglise » et de l'« éthique ». Qu'il nous suffise d'en donner l'orientation générale. La vérité essentielle du christianisme, c'est le caractère inaccessible de Dieu, si l'on se place au point de vue du monde. Il y a entre les deux grandeurs un abîme infranchissable. Aussi toute tentative de formuler le christianisme en un dogme qui emprunte ses éléments à la culture d'une époque, est-elle condamnée en son principe. Jésus, et le culte issu de lui, — culte qui se place sur le plan de la foi, du mythe et du symbole, — sont des objets sacrés qui, par une sorte de choc, éveillent en nous le sens du surnaturel. Tout ce qu'on peut saisir objectivement du christianisme est toujours du domaine naturel (du monde). L'histoire ne pourra jamais atteindre que des ^[406] objets extérieurs au surnaturel proprement dit. Ainsi aux yeux de Dieu, l'Eglise et la morale font toujours partie du monde, et ne sauraient constituer un contenu religieux.

Un dernier chapitre revient à la considération du monde moderne et de sa destinée. Le résultat essentiel de l'effort théologique est de tracer la ligne de démarcation entre l'élément historique et l'élément surnaturel du christianisme. Il ne saurait plus être question de distinguer, à l'intérieur même du déroulement historique, un « noyau » essentiel, et une « écorce » contingente. Rien de ce qui est histoire ne saurait être surnaturel. Le donné peut être envisagé à deux points de vue : un point de vue scientifique qui se renouvellera selon les exigences de chaque époque ; et un point de vue religieux qui y découvrira toujours le même surnaturel. Notre monde a besoin aujourd'hui de personnalités qui aient perçu le vivant contact de l'âme et de l'éternité. Elles seront *dans le monde* pour travailler à tous les grands problèmes de l'heure actuelle : mais elles ne seront pas *comme le monde*. C'est pourquoi ces personnalités pourront introduire des éléments nouveaux dans l'histoire de notre temps, et proposer des solutions à un monde en détresse. « Dans quelle mesure serait-il donné à notre génération de transformer en histoire vivante la force supra-historique du message chrétien, nous l'ignorons. Mais la force est là, et c'est à nous qu'il appartient de la laisser agir ». (p. 173).

Ces lignes, qui sont les dernières de l'ouvrage, montrent comment les préoccupations actuelles viennent rejoindre dans la pensée du professeur de Heidelberg, la synthèse théologique. De là le caractère vivant et chaleureux de plusieurs passages de l'ouvrage. La profondeur du sentiment religieux est naturellement mise en évidence dans un système qui cherche, — avec beaucoup d'autres œuvres modernes, — l'essentiel du christianisme dans un élément nettement mystique. La critique qu'on en pourrait faire devrait naturellement comparer la transcendance absolue qui est attribuée à l'élément supra-historique, avec la solution classique du mysticisme chrétien, où transcendance et immanence ont cherché leur équilibre dans l'expérience spirituelle. Dans la conception de M. Dibelius, l'œuvre de Jésus-Christ consisterait à séparer les deux mondes, l'humain et le divin, plutôt qu'à les rapprocher. La question que son bel ouvrage pose aux philosophes, a donc trait à la possibilité d'une vie religieuse fondée sur la transcendance radicale du divin.

Louis DALLIÈRE.

« L'Eglise et la mission », *Le Semeur*, janvier 1930, 32^e année, 3, p. 149-159.

[149] L'action du protestantisme français paraît actuellement entravée par trois difficultés principales : les déficits financiers des Eglises ; les déficits financiers des Missions ; la dispersion des efforts et des œuvres. Il est tentant de considérer ces difficultés comme étant d'ordre purement matériel et accidentel. On les imputera à la rigueur des temps, aux conditions économiques de la vie moderne, au caractère des protestants qui se trouve être, — par hasard, — trop individualiste. A notre sens, une pareille interprétation trahit un idéalisme philosophique, qui constitue pour notre Eglise le plus sérieux des périls. Les déficits financiers constituent en réalité une matière sur laquelle doit se porter avant tout la réflexion philosophique. Aussi n'est-ce pas d'un effort de réorganisation matérielle, ni d'un élan du sentiment religieux, que nous devons attendre la transformation d'un état de choses défectueux, mais essentiellement d'un renouveau de la pensée. Nous essayerons de montrer brièvement ici la voie qui nous paraît ouverte devant nous, chrétiens protestants de France.

[150] Il nous faut d'abord montrer comment une certaine interprétation d'un déficit financier par exemple, peut trahir un idéalisme philosophique. Considérer le déficit comme accidentel, c'est estimer qu'il ne constitue pas vraiment un mal, et pour tout dire un péché, une offense à Dieu. C'est un malheur qui nous arrive, non une faute que nous commettons. La situation matérielle, nous la regardons comme regrettable, mais non condamnable. C'est dire que nous admettons que, au fond, tout va bien : notre message religieux est bon, notre Eglise est dans la bonne voie. Nous sommes en règle du côté spirituel, mais nous sommes victimes d'un accident matériel. Idéalisme : car on postule que l'action de Dieu peut être complète au niveau des âmes pour ainsi dire désincarnées, tandis que le monde visible échapperait aux influences surnaturelles. On traite la question religieuse dans un domaine qu'on baptise spirituel, mais qui est en fait abstrait, et on laisse aller comme secondaire tout ce qui est en l'homme de l'ordre charnel et visible. Idéalisme qui va au rebours du Christianisme, au centre duquel se trouve une Incarnation. Et quelle Incarnation.

Si l'on serre de plus près le problème ainsi posé, on découvre que notre idéalisme courant admet en outre que la religion se traite essentiellement entre chaque homme isolé et Dieu. Le monde abstrait, où l'on peut si aisément répéter les plus belles affirmations religieuses et morales, [151] est aussi un monde de monades fermées. Chacun rend son témoignage, qui est un monologue. Chacun se replie sur son bagage personnel d'expériences. Pourquoi donc alors y a-t-il des Eglises, des œuvres, des collaborations ? Cela n'existe, répond notre idéalisme, que d'une manière accidentelle. Ainsi, nous reléguons tout ce qui, dans la vie spirituelle, est de l'ordre social (collaboration, œuvres visibles), dans cette seconde zone, zone matérielle que ne pénètre pas réellement l'Esprit, zone sans grand intérêt, sans grande signification, zone où surgissent, sans que nous en soyons les maîtres, des accidents et des difficultés, des déficits et des ruptures.

Peut-être pourrait-on remédier à ces maux par un appel à la morale ? Telle est, en effet, la solution préconisée par l'idéalisme en question. On fera appel à la *conscience* des protestants ; on les placera en présence de leur *devoir*. Il *faut*, d'une obligation morale, qu'ils s'intéressent davantage à ces œuvres collectives, qui sont la gloire du protestantisme. Mais il est aisé de voir que de tels appels sont inefficaces dans le principe. Car, d'après notre enseignement lui-même, la conscience et le devoir restent précisément dans la région abstraite où se règle la destinée religieuse. C'est là que nous décidons de nous abstenir du mal, que nous retranchons de notre vie ce qui peut nuire à la pureté de notre être spirituel. Mais la conscience et le devoir, — tels que nous les prêchons nous-mêmes couramment, — ne [152] nous donnent pas de prise sur le monde matériel, dont nous cherchons précisément à nous libérer en nous retranchant dans la monade de la vie morale.

Dès lors, la conscience et le devoir, principes absolus, feront place, quand il s'agira du monde visible, à des raisons de convenance humaine. Il convient de ne pas laisser périr notre Eglise qui a un si beau passé, nos œuvres qui ont une si belle tâche. Motifs très nobles, non dépourvus de puissance humaine, qui sont essentiellement dépourvus de puissance surnaturelle. Nous pouvons être certains que nous nous heurterons toujours aux mêmes difficultés matérielles, et que nous n'en triompherons jamais, tant que nous n'aurons pas rompu avec l'idéalisme qui relègue le visible dans une zone subalterne plus ou moins imperméable à l'Esprit de Dieu. Ou nous gardons cet idéalisme, et alors il faudra nous habituer à vivre avec nos déficits financiers et nos divisions de toutes sortes, avec nos appels à la conscience, remèdes passagers qui ne guérissent pas et qu'il faut sans cesse renouveler, bref il faudra nous accoutumer à une vie de malade en état chronique de crise ; ou bien, si nous voulons vivre, d'une vie saine, nous rompons avec l'idéalisme philosophique qui s'est implanté depuis la fin du XVIII^e siècle sur le corps vigoureux de notre Eglise de France, comme un parasite étouffant sur un beau chêne.

*

**

[153] Le Nouveau Testament contient la puissance spirituelle à laquelle notre idéalisme reste étranger. C'est l'Incarnation, avons-nous dit, et nous ajoutons : l'Incarnation, avec sa conséquence permanente, l'Eglise qui est le corps de Christ. Si au lieu d'interpréter les écritures sacrées en fonction de notre philosophie, nous les prenons dans leur réalité propre, nous y découvrons aisément que le témoignage chrétien se réalise, non dans une vie individuelle que l'on pourrait observer seule, comme un grain de sable sous un microscope, mais dans un corps vivant et organisé qui s'appelle l'Eglise. Partout où il y a l'Eglise véritable, il y a un témoignage rendu à Jésus-Christ, non par l'individu isolé, entité abstraite qui n'existe pas dans la Bible, mais par le chrétien visible, membre du corps de Christ, accomplissant la fonction que le Saint-Esprit lui assigne dans le corps. Ainsi l'Eglise n'est pas une institution, montée après coup par des gens déjà convertis, qui se mettraient à s'entendre pour travailler ensemble dans une zone secondaire de la vie humaine. Elle est une réalité permanente et ininterrompue, une réalité spirituelle de première zone ; nous ne pouvons pas nous éveiller à la vie de l'Esprit sans être déjà en elle.

Qu'on saisisse cette réalité, et tout s'éclaire dans la vie collective. Toutes les dispositions juridiques que l'on peut prendre pour assurer la vie collective visent à instituer des ministères, qui soient d'une façon permanente au service de la [154] réalité spirituelle. Les Synodes, les réunions de pasteurs, les Comités ne sont pas l'Eglise, ils sont les serviteurs de l'Eglise. Celle-ci existe avant eux, elle a ses lois dictées dans les Ecritures saintes par Jésus-Christ et ses apôtres. Les organismes visibles ne doivent agir que pour appliquer ces lois spirituelles. Ils doivent fuir, comme la peste, les moyens humains, les arguments de convenance. Ils ne doivent pas regarder aux hommes, à leur richesse, à leur situation dans le monde. Ils doivent regarder uniquement aux promesses de Dieu qui a créé son Eglise, et qui a fait la déclaration solennelle, que les portes de l'enfer ne prévaudraient point contre elle.

L'Eglise, réalité spirituelle, a prise sur toute la vie visible, matérielle de l'homme. C'est elle qui maintient dans le monde la présence de Jésus-Christ. C'est elle qui transfigure le monde. Auprès d'elle, l'action humaine isolée, l'action morale même la plus noble, ne sont que de pauvres choses dont se glorifie un instant notre orgueil.

*
**

Si l'Eglise est une réalité spirituelle, c'est que l'amour est au principe de toute vie chrétienne. Or l'amour est un principe d'union et de communion. La foi nous donne accès à l'amour, elle nous donne accès à l'Eglise. Le même amour a un double aspect : il unit entre elles par une amitié surnaturelle les âmes rachetées par Jésus- [155] Christ. Il porte ces âmes à conquérir, par amour, un monde païen. Aussi la vie du chrétien dans sa paroisse, et l'effort missionnaire au dehors ne sont que deux fonctions différentes d'une même réalité, d'une même Eglise, d'un même amour. La Mission n'est pas une oeuvre surajoutée : elle est une fonction, une des deux fonctions essentielles, de la vie spirituelle.

Pour mesurer l'étrangeté de notre thèse, que nous ne cherchons pas à atténuer, qu'on mesure la distance qui la sépare de ce qu'on pense couramment dans nos milieux. Notre enseignement place au premier plan la foi et la morale individuelle. (Ce n'est pas un mal, Dieu nous préserve de dire cela ! En enseignant une bonne morale, nous faisons du bien. La question est de savoir si nous faisons tout le bien que nous devrions faire). Puis nous intéressons les protestants à leur Eglise. Cette Eglise est un organisme visible, dans la seconde zone. On n'en parle pas dans l'appel au salut, mais on en parle quand il faut descendre sur le terrain dit *pratique*. Il faut bien que l'Eglise vive ; il faut bien qu'il y ait des temples, des pasteurs. Si vous ne donnez pas pour l'Eglise, on fermera le temple. Que nous sommes loin déjà de la réalité spirituelle, de la confiance en Dieu, de l'amour : tout cela est resté bloqué dans le domaine individuel et abstrait. Mais il y a encore, pour quelques-uns, comme une seconde zone dans la seconde zone. Il faudrait aussi s'intéresser aux Missions. Nous ne devrions pas [156] seulement nous soucier de l'Eglise ici, nous devrions, par solidarité, nous occuper de ce qu'elle fait au loin. Du reste, la Mission a un intérêt social évident ; elle est civilisatrice ; tout homme sensé devrait le comprendre. Arguments excellents, nous ne le contestons pas, pour parler aux gens du dehors. Mais arguments de troisième zone. Pour le croyant en effet, qui se placerait au point de vue du réalisme chrétien que nous défendons ici, c'est une seule et même Eglise qui se réalise à la fois dans les paroisses de la mère-patrie et dans la Mission en pays païen. Dire que l'Eglise doit s'intéresser à la Mission n'a pas plus de sens que de dire que la main devrait se procurer des doigts. La paroisse et la Mission sont toutes deux dans la première zone ; sans elles, la foi ne s'épanouit point, elle n'agit point, elle reste étrangère à l'amour, elle est stérile, pour ne pas dire morte.

Nous pourrions ajouter une remarque qui confirme notre réalisme. Notre Seigneur Jésus à expressément prédit à ses disciples la persécution.

Qu'on relise Matthieu 5, 11-12 et Jean 15, 18-27, si l'on n'a pas ces passages présents à l'esprit. Les apôtres ont confirmé abondamment la parole du Maître sur ce point. Nous ne croyons pas que ces passages soient périmés. Or l'interprétation idéaliste de la religion aboutit à les rendre caducs. Une

spiritualité désincarnée, complétée par une morale qui tend à diminuer nos contacts avec les laideurs du monde visible, — à nous séparer en ^[157] une sorte de carte purifiée, — aboutit plutôt à nous faire bien voir du monde qui nous entoure. Cependant, malheur à vous, dit Jésus, quand les hommes diront du bien de vous. C'est peut-être un des plus grands malheurs en effet qui soient arrivés au protestantisme français depuis une cinquantaine d'années.

Nous avons personnellement, comme pasteur de campagne, le privilège sacré de voir de près la vie d'êtres persécutés parce qu'ils se sont donnés à Jésus-Christ. Nous ne connaissons pas d'âme chrétienne dans notre paroisse, qui n'ait eu à subir une persécution précise, malicieuse, atroce de perfidie, venant soit du dehors, soit aussi le plus souvent de membres d'Eglise, de ceux qui ont la foi dans la monade de leur âme, et pour qui toute la vie de l'Eglise est une chose de seconde zone. Nous pourrions citer ici, s'ils n'étaient trop beaux pour être dévoilés, des traits d'humanité poignante, apparaissant en des êtres extrêmement humbles, qui ont pénétré dans la réalité spirituelle du corps de Christ.

C'est l'honneur de la Société des Missions de Paris, d'avoir maintenu dans le protestantisme français, non seulement des champs de Mission, mais des champs de persécutions et d'héroïsme chrétien. L'histoire de la Société confirme en ce sens la thèse que nous avons soutenue ici : vie de paroisse, mission, souffrance supportée par amour, ce sont trois aspects d'une seule et même réalité spirituelle, qui est le corps de Jésus-Christ.

^[158] Prendre conscience de cette réalité, la remettre à la place d'honneur qui est la sienne, telle est, croyons-nous, la tâche qui s'impose aux hommes de pensée et aux hommes d'action qui veulent guider le protestantisme français dans les voies du renouveau.

On trouve les linéaments d'une doctrine réaliste et spirituelle de l'Eglise dans un admirable sermon d'un homme qu'on ne s'attendrait guère à voir citer ici : Adolphe Monod. Lors de son installation à Paris, le 5 août 1849, il disait que le réveil religieux du début du siècle aspirait désormais à une position nouvelle :

« Cette autre position, c'est la réalisation pratique de la foi chrétienne dans la vie, non plus de tels ou tels individus isolés, mais d'une société au sein de laquelle elle puisse à la fois s'étendre et se concentrer, en s'y développant tout entière et en tous sens. En deux mots : aux croyants dans l'Eglise, le temps est venu de faire succéder l'Eglise des croyants.

« ...L'action commune de l'Eglise, ajoutait-il, diffère essentiellement d'avec l'action concertée d'une association : l'action de l'Eglise est le fruit non du concert, mais de l'harmonie ; elle s'exerce non par voie de délibération, mais spirituellement, spontanément, et sans qu'elle s'en rende compte à soi-même. Je ne puis la comparer qu'à l'action commune du corps et de l'âme, agissant dans un accord d'autant plus parfait, qu'il n'est pas dû à un parti-pris de se rapprocher et de s'entendre. »

Tout l'avenir, et de notre Eglise en France, et de nos Missions en pays païen, dépend de la réponse que nous ferons à l'appel qui nous vient ainsi, à quatre-vingts ans de distance. Grâce soient rendues à la Société des Missions de Paris de ce que, à travers un siècle d'idéalisme philosophique, elle ait su maintenir, au sein du protestantisme français, dans son être même, la réalité impérissable de l'Eglise conquérante. En elle, Eglise et Mission ne sont pas deux choses séparées et secondaires, mais la chose unique, instituée et voulue par Christ, qui a aimé l'Eglise et s'est livré lui-même pour elle.

« La doctrine de la rédemption », *Foi et Vie*, 1930, 10, p. 481-495.

^[481] M. professeur Henri Monnier a donné aux Editions de la Cause un *Essai sur la Rédemption* qui, malgré son apparence intentionnellement modeste, est sans contredit une des publications théologiques les plus importantes de l'année écoulée. Apparence modeste : ce ne sont que des conférences, faites à l'Université d'Upsal ; l'érudition se voile sous le style d'une grande aisance, nuancé, délicat ; chaque partie est traitée avec concision. Mais qu'on ne s'y laisse pas tromper. Si le lecteur ne perçoit pas le grincement de l'appareil scientifique, c'est que le travail a été si bien achevé qu'il se suffit et se tient par lui-même. En théologie comme en toute chose, l'ouvrage qui du point de vue technique, est le plus difficile, est aussi celui qui se lit avec le plus de facilité quand il est bien réussi.

On a déjà lu, ou si on ne l'a pas encore fait, on lira bientôt *l'Essai* de M. Henri Monnier. C'est un ouvrage que l'on relira longtemps encore et qui ne passera pas avec les actualités trop vite démodées. Nous ne nous attarderons pas à recommander un livre qui s'impose par sa propre qualité. Mais nous nous servirons de lui pour une sorte d'examen de conscience intellectuel, qui nous permettra peut-être d'indiquer comment se pose à notre génération le problème de la Rédemption.

I

D'un examen même superficiel du travail de M. Monnier, on dégage vite une première impression : il n'y a pas *une* mais *des* doctrines de la Rédemption, abondantes en nombre, variées en qualité. A tel point qu'on pourrait même croire que l'essentiel, en un travail sur ce sujet, c'est une revue, un défilé, des théories qui ont été proposées. Dira-t-on qu'il y a là un problème, pour lequel on essaie successivement des solutions qu'il faut cependant rejeter l'une après l'autre ? La comparaison est tentante. Elle ne rend pas un compte bien exact de la situation. Les docteurs en effet n'attribuent aucun caractère hypothétique à leurs affirmations. Ils recommencent allègrement la tâche, et ^[482] chacun sent qu'en méditant un tel sujet, il est sur le plan du définitif. Situation paradoxale en vérité, et qui sera, pour notre actuelle réflexion, un stimulant.

La première question que soulève le paradoxe est celle-ci : quel est, après tout, le *sujet* sur lequel on a pu tracer tant de doctrines différentes ? A la question : Qu'est-ce que la Rédemption ? peut-on répondre autrement que par une collection de monographies, en disant à peu près : « Pour un Tel, c'est ceci, mais pour Tel autre, c'est cela ; et ainsi de suite ? » La voie serait ouverte à un idéalisme qui ne saurait saisir que des doctrines changeantes et relatives, tandis que le fait même de la Rédemption s'évanouirait, comme un corps dont toute l'essence serait ramenée en dernière analyse à n'être plus que le mince tissu de soie diaprée dont on le croyait enveloppé. M. Henri Monnier a évité l'écueil d'un pareil idéalisme. Dès son avant-propos, il rattache la doctrine de la Rédemption à un fait, la mort de Jésus sur la Croix. « Par la totalité de sa vie, dans le monde visible comme dans l'invisible, il est le Sauveur. Par sa mort, il est le Rédempteur.¹ » De plus, le Nouveau Testament emploie le mot Rédemption dans un sens très précis, qui est son sens étymologique. Le substantif lui-même, *apolytroxis*, revient sept fois dans les épîtres de saint Paul. Or, *apolytroxis*, comme en latin *redemptio*, c'est « rachat, délivrance par le moyen d'une rançon ». ² Rançon qui est le sang du Christ : les deux mots sont rapprochés, on le sait, dans le texte Ephésiens 1:7.

Ainsi il y a dans le Nouveau Testament un point fixe, qui nous délivre du relativisme des doctrines. Il y a la mort du Sauveur, et il y a un enseignement sur sa mort, qui gravite autour de l'affirmation du « rachat du coupable par le sang du Juste ».³

Sur cette base qu'a-t-on construit ? Si on suit l'ordre chronologique, il semble que les doctrines se sont succédé un peu à la manière dont se succèdent les souverains et les gouvernements, l'une déplaçant et remplaçant l'autre. Nous craignons ici de nous laisser emporter dans un rythme hégélien qui nous ^[483] remettrait une fois de plus en présence des phases diverses d'une même idée, à moins que nous ne tombions dans le déroulement naturaliste des étapes d'une évolution. Comme l'histoire a de la peine à rester l'histoire, simplement elle-même, description du passé fondée sur des méthodes scientifiques ! Il y a dans l'œuvre de Péguy des méditations sur ce sujet, auxquelles on n'a pas encore prêté toute l'attention que mérite leur profondeur philosophique. Mais revenons à la Rédemption. Disons franchement que nous eussions aimé voir M. Henri Monnier plus méfiant à l'égard de l'écueil que nous signalons ici. S'y est-il heurté lui-même ? Sa prudence certes l'en préserve. Mais ne laissera-t-il pas à penser à quelques-uns que la théorie « morale » de la Rédemption succède à la théorie « juridique », comme la négation à l'affirmation, puis que l'on aboutit à la théorie « solidariste », comme à une synthèse supérieure, terme à la fois dernier en date, et meilleur en qualité ? C'est du reste la seule objection, soit dit en passant, que nous présenterions

¹ H. Monnier, *Essai sur la Rédemption*, p. 13.

² Ibidem.

³ Ibidem.

au travail de M. Monnier. Mais, quoi qu'il en soit de leur enchaînement temporel et de leur valeur respective, retenons, pour une classification commode, qu'il y a trois grands types de théories, que l'on peut caractériser, à la grosse mode, par les épithètes que nous venons d'employer : théories juridiques, morales ou solidaristes.

Théories juridiques de la Rédemption. — Il s'agit en somme de toute la tradition classique du christianisme, jusque et y compris la Réforme du XVI^e siècle. M. Monnier lui consacre une quarantaine de pages sous le titre : *Coup d'œil sur l'histoire du dogme*. Tous les Pères ont repris les affirmations bibliques sur le rachat des pécheurs par le sacrifice de Jésus-Christ. Mais pendant longtemps on ne chercha pas à approfondir le mystère, — ou bien on n'y réussit pas. Seul Athanase présente la doctrine qu'il appartiendra aux docteurs de l'Occident de mettre en pleine lumière ; et c'est au XI^e siècle que saint Anselme, dans le *Cur deus homo ?* donne une doctrine de la Rédemption qui restera pour tout l'avenir, l'archétype des théories juridiques. Saint Thomas apporte des vues plus profondes. Sans sortir du cadre juridique, Luther et Calvin modifient profondément l'armature de la pensée de saint Anselme.

Malgré tout, il y a un centre commun à toutes ces spécifications^[484]. C'est l'idée que le péché de l'homme entraîne une condamnation, laquelle ne peut être levée que s'il intervient un « fait nouveau », d'ordre juridique lui aussi. Il y aurait donc dans la nature de Dieu et de sa justice, une exigence inéluctable, telle que le pardon des péchés ne peut pas intervenir sans un acte qui le rend possible. C'est le grand mérite de saint Anselme d'avoir souligné l'élément de nécessité, sans lequel s'écroule toute théorie juridique de la Rédemption. Car on pourra bien atténuer cette nécessité en disant que le moyen choisi en fait par Dieu pour satisfaire à sa justice, fut le plus convenable, mais non le seul possible : il n'en reste pas moins vrai qu'il fallait, de nécessité absolue, qu'il y eût une réparation.

Pour saint Anselme, l'offense faite à l'honneur de Dieu par le péché, peut être réparée de deux manières : par une punition, ou par une satisfaction. Lorsque quelqu'un est offensé, la justice veut, ou que le coupable pâtisse, ou que la faute soit réparée au moyen de la satisfaction. Il y a donc comme une deuxième voie ouverte à côté de la punition. Comme Dieu veut enlever la punition des pécheurs, il faut qu'il reçoive une satisfaction. C'est ce que l'Homme-Dieu lui apporte par le sacrifice volontaire de sa vie. Par cette offrande d'un prix infini, Jésus satisfait surabondamment à l'honneur de Dieu : il s'acquiert des mérites qu'il rétrocède alors aux hommes.

La Réforme a écarté la notion de satisfaction. Aux yeux de ses docteurs, le châtement ne peut être évité. Seulement il tombe sur le Juste qui s'est substitué volontairement aux coupables, par amour pour eux.

Nous n'entrerons pas dans les détails de ces doctrines. M. Monnier les expose avec une concision qui n'exclut pas une remarquable limpidité. Qu'il nous suffise de marquer que pour la doctrine catholique, que domine saint Anselme, la Rédemption s'explique par l'idée de satisfaction, tandis que pour le protestantisme, la notion de peine passe au premier plan. Et il s'y ajoute la substitution de l'innocent au coupable.

Théories morales, — Le mot *moral* revêt ici un sens large, qui permettra de grouper des théories assez diverses. — toutes s'accordent à rejeter les éléments juridiques sur lesquels s'était exercée la critique rationaliste des sociniens. Cependant Jésus est mort, et sa mort a toujours eu une place centrale dans la^[485] piété chrétienne. L'apôtre des Gentils ne voulait savoir autre chose que « Jésus-Christ et Jésus-Christ crucifié ». Que l'on écarte les notions de peine, de satisfaction, que l'on cesse d'opposer la justice de Dieu à sa miséricorde, que l'on admette en définitive que Dieu *pouvait* pardonner sans la Croix, alors la question se pose, plus troublante encore que par le passé : Pourquoi donc la Croix ?

Le propre des théories morales est de replacer la mort de Jésus dans le tissu que constituent les faits de sa vie. On ne prendra plus pour point de départ les exigences de la justice divine. On envisagera la mort du Sauveur du point de vue de son humanité. On cherchera dans les circonstances dont elle est entourée, dans les motifs qui l'ont provoquée, une justification des indéniables souffrances de celui qui ne méritait aucun châtement. Par là on lui donnera une signification pour notre propre vie morale. Dans cet ordre d'idées, on peut rapprocher les doctrines de la Rédemption qu'ont proposées un Kant, un Ritschl, un Colani ou un Sabatier. Pour ce dernier, par exemple, la mort du Christ s'explique comme un appel d'une incomparable puissance adressé au cœur de l'homme pour l'amener à la repentance. C'est le repentir, — théorie morale, — qui permettra à Dieu de pardonner.

Théories solidaristes. — Il est plus difficile de caractériser ce troisième groupe. En somme, M. Monnier se rattache personnellement à la *doctrine solidariste*, avec Bersier, Fallot, Malan, Gaston Frommel. Pour lui, il ne fait pas de doute qu'il y ait là un type nouveau de doctrine. C'est un retour peut-être à l'Évangile paulinien⁴ ; mais enfin, par rapport à l'orthodoxie ou au rationalisme, il y aurait un progrès et comme une

⁴ cf Monnier p. 238.

découverte. C'est ce qu'on pourrait peut-être contester. Mais, une fois cette réserve signalée, on peut adopter la classification proposée, qui a pour elle la commodité.

La doctrine solidariste se rapproche sur certains points de chacun des groupes précédents, mais elle s'éloigne aussi de chacun d'eux sur d'autres points. Comparons-la par exemple avec les théories juridiques.

Pour Frommel, et donc pour M. Monnier, il faut écarter les notions de satisfaction et de peine. On cessera de se représenter Dieu comme un juge dont la miséricorde est enchaînée par une exigence préalable du Code qu'il est chargé d'appliquer. Mais, — et ici on se retrouve tout près des anciens docteurs, — la Croix ne prend toute sa signification que si l'on admet aussi l'Incarnation, et si l'on regarde en elle l'œuvre de Dieu aussi bien que l'œuvre de l'homme. Dès lors la mort du Sauveur répond bien, comme l'affirmaient nos devanciers, à une exigence du plan de Dieu. Si les notions juridiques proprement dites (peine, satisfaction) sont définitivement écartées, on pourra se servir en revanche de celles de sacrifice, d'expiation et de rachat. On se rapprochera un peu ici des théories morales. Le sacrifice est intervenu parce que Dieu ne pouvait pas pardonner à un coupable non repentant. Rapprochement qui reste pourtant assez extérieur. Car la repentance, pour être complète, ne comporte pas seulement le sentiment du repentir, mais l'acte de réparer la faute. Mais l'homme était incapable de repentance : l'endurcissement de son cœur, il ne pouvait le briser lui-même. Jésus-Christ, solidaire de tous les hommes, a entremis, quoique non coupable, de passer par une repentance que les hommes ne pouvaient ni ne voulaient accomplir.

« C'est en vertu d'une libre inspiration de son amour, écrit M. Monnier, que le Christ se résout à souffrir pour les hommes une mort qui est, à ses yeux, le châtement, que le péché a mérité. Ainsi, cette mort qu'il trouve sur sa route, il va l'embellir d'une signification divine. Elle lui sera l'expiation exigée par la loi suprême de cette humanité avec laquelle il ne fait qu'un. »⁵

Dans ces doctrines, remarquons-le, l'union de la divinité et de l'humanité en Christ est fortement accentuée, du moins en ce qui concerne les souffrances de la Croix. En somme Dieu lui-même souffre. Affirmation que Frommel renforce par sa théorie bien connue, selon laquelle le pardon coûte à celui qui pardonne, et coûterait à Dieu, encore plus qu'aux hommes. Le père qui châtie, serait, de ce point de vue, plus puni que son enfant.

Tel est le résumé des doctrines de la Rédemption que le travail de M. Monnier nous permet de retracer. Laissons-le pour le moment sans conclusion. Un autre aspect de cet ouvrage si dense nous sollicite maintenant.

II

^[487] Nous nous sommes mus jusqu'à présent à travers la diversité des doctrines. Il est temps de fixer nos regards sur un autre aspect de la Rédemption. Les théories ont beau varier, il semble cependant que les auteurs ont bien la conviction de parler de *la même chose*. Chose sacrée, chose immuable, qui donne précisément à tant d'efforts disparates, le même accent de certitude absolue, dont nous avons souligné plus haut le paradoxe. Cette chose unique, qui est au centre de la spéculation chrétienne, nous l'avons désignée provisoirement, comme le fait M. Henri Monnier dans son avant-propos : c'est la Croix de Jésus-Christ, et c'est la signification biblique du mot de Rédemption. Mais on ne peut pas en rester là. Un fait, même s'il est attesté historiquement avec une quasi-certitude, — et la signification d'un mot, — ce ne sont jamais là que des points matériels, non des réalités spirituelles. Or tout nous fait pressentir qu'il y a comme un *cœur* de la *Rédemption*.

Ce cœur, M. Monnier a su nous le faire toucher et, chose curieuse, sa pensée atteint la plus grande profondeur en des passages qui ne se trouvent pas forcément dans les pages consacrées à la doctrine solidariste à laquelle il se rattache. Mais c'est dans les chapitres consacrés à Jésus-Christ lui-même, à l'enseignement du Nouveau Testament, et à l'expérience chrétienne, que nous approchons le plus près du centre mystérieux dont nous ne pouvons méconnaître la persistance au sein de l'écoulement des doctrines. Passons donc rapidement ces chapitres en revue.

La pensée de Jésus. — C'est à elle qu'est consacré le chapitre premier de l'*Essai sur la Rédemption*. On pourrait s'étonner de cette manière d'aborder le sujet. Elle peut paraître présenter une certaine équivoque. Jésus, en effet, n'est pas essentiellement un docteur, qu'on puisse mettre en tête de liste quand on étudie une série de doctrines. De plus les doctrines de la Rédemption sont des pensées sur Jésus et non des pensées de Jésus. Mais l'équivoque se dissipe si l'on admet, ce qui est parfaitement légitime, qu'on peut, provisoirement, détacher l'humanité du Sauveur et la considérer comme isolée, en laissant de côté tout ce que la foi affirme de l'union en lui des ^[488] deux natures, la divine et l'humaine. Ainsi comprise, l'humanité vient s'insérer pour ainsi dire par sa pointe (nous songeons à l'image du cône bergsonien, dans *Matière et Mémoire*) dans un contexte historique que l'on peut aborder avec des méthodes scientifiques.

⁵ p. 218.

Dans ce dernier domaine, nous sommes incompetents. Rapportons simplement les résultats que donne M. Monnier, par ailleurs auteur, comme on le sait, d'un ouvrage sur *La Mission historique de Jésus*. L'histoire montrerait donc que Jésus eût pu facilement éviter la mort. Mais elle lui est apparue nécessaire, « non d'une nécessité historique, mais d'une nécessité mystique. »⁶ Jésus — toujours le Jésus historique, c'est-à-dire l'humanité de Jésus en tant qu'elle pourrait être saisie par l'histoire — y aurait vu une rançon payée pour les hommes, et il se serait appliqué à lui-même la prophétie du 53^e chapitre d'Ésaïe sur le serviteur de l'Éternel. Par une intuition plus profonde encore, Jésus aurait vu dans cette mort le chemin qui le mènerait à la gloire de la Royauté messianique. Enfin sa mort serait un sacrifice d'alliance, qui créerait « entre lui et les hommes, entre les hommes et Dieu, cette communion que son éloquence inspirée s'était efforcée, toujours en vain, de susciter ». L'étude des textes concernant la Sainte Cène mettrait particulièrement en lumière ce dernier aspect de la pensée de Jésus.

Ainsi, la méthode encore bien extérieure, et nous semble-t-il, assez pauvre, dont M. Monnier se contente en son premier chapitre, nous conduit cependant à voir en la personne de Jésus une volonté de libre sacrifice, d'expiation et de communion, qui débordé infiniment, par sa signification spirituelle, le cadre de toute doctrine.

L'enseignement du Nouveau Testament. — La pensée de saint Paul, pour autant qu'on en puisse reconstituer le plan général, apparaît de plus en plus comme une doctrine de la Rédemption, non point seulement humaine mais cosmique. C'est la Création tout entière qui soupire en attendant le rétablissement de toutes choses. Au centre de la Rédemption universelle se dresse la Croix de Jésus-Christ. Elle est avant tout un acte, acte d'une portée incalculable, acte d'une densité ^[489] mystique inouïe où se concentre tout le drame d'une création que son Créateur veut arracher au Prince des ténèbres. Toutes les puissances spirituelles participent à ce drame : la Loi, dont le règne se trouve aboli, les démons qui perdent leur empire sur l'homme, l'homme qui pourra désormais s'unir mystiquement au Crucifié pour renaître à une vie nouvelle, Dieu enfin qui réconcilie le monde avec lui-même. Saint Paul, nous dit M. Monnier en une phrase très frappante, « a interrogé avec une ardeur passionnée ce mystère d'angoisse ».⁷

Ainsi nous approchons ici encore d'un mystère qui dépasse la doctrine et qui paraît plus riche qu'elle de contenu religieux.

M. Henri Monnier nous mène encore au même point quand il étudie la théologie du quatrième Évangile. Auguste Sabatier avait voulu rapprocher la pensée de saint Jean de celle de l'Épître aux Hébreux, et il voyait en l'une et en l'autre quelque chose d'assez étranger à tous les intérêts spirituels de l'humanité. Il faudrait chercher la racine du johannisme dans la notion juive du sacrifice, et tout cela resterait assez sec et assez stérile. M. Monnier accepte bien d'offrir en holocauste l'épître aux Hébreux. Mais pour saint Jean, il va droit à l'âme, — et il la trouve. Christ est l'agneau pascal qui donne sa vie en sacrifice pour le monde. Une fois de plus, nous transcendons la philosophie humaine. « Jean n'est pas un philosophe. Il a l'âme bouleversée par cette preuve d'amour que le Christ a donnée aux hommes, de mourir volontairement sur la Croix. C'est ce sentiment qu'il a traduit en son langage imagé. Et l'Agneau de Dieu qui ôte le péché du monde a survécu à tout ce bric-à-brac hiéroglyphique avec lequel d'aucuns ont cherché à le confondre, étant le symbole de la plus haute expérience religieuse qui soit : l'expérience de l'âme qui, mise en présence de l'amour qui s'immole, s'est sentie, à ce contact, purifiée. »⁸

L'expérience chrétienne et la Croix. — En un des plus beaux chapitres de son livre, qu'il a intercalé entre la théorie morale et la doctrine solidariste, M. H. Monnier montre la puissance spirituelle qui ne cesse de se dégager au contact de l'Évangile de la Croix.

^[490] Certes, le mot d'expérience est contestable. Il est bien commode en anglais, où il est si vague. Employons-le avec M. Monnier, puisqu'aussi bien il ne risque pas ici de nous entraîner dans un psychologisme plus ou moins pragmatiste. Il s'agit des réalités spirituelles, abordées dans ce qui en fait l'essence propre, dans l'âme humaine et dans l'Église chrétienne. Ici encore, nous approchons sans cesse des bords du mystère. La Croix convertit. Elle apaise la douleur. Elle unit l'homme au cœur de Dieu. Quelles belles pages M. Monnier consacre à rappeler ces vérités à l'aide d'exemples qu'il cite avec piété, avec délicatesse, avec une émotion contenue mais qui nous introduit d'emblée comme dans une atmosphère de pureté et de noblesse !

L'enseignement du Sauveur, la pensée apostolique, l'expérience chrétienne s'accordent donc pour nous conduire vers un point central, où toutes les divergences des docteurs s'évanouissent. Avec Rudolf Otto, et plus que lui encore, M. Monnier affirme la valeur de *l'intuition religieuse* qui est ici à l'œuvre :

« Il s'agit bien, à vrai dire, d'une *intuition* religieuse. Et ce terme d'intuition, qui est si fort à la mode chez nous depuis que Bergson, dans des études fameuses, a opposé l'intuition à l'analyse,

⁶ p. 25

⁷ p. 47.

⁸ p. 82.

est le seul qui convienne ici. Frommel l'employait déjà, lorsqu'il regrettait que les données intuitives fussent sacrifiées aux seules certitudes démontrées et démontrables. Il s'agit donc ici, véritablement, d'une divination du sens religieux, comme le dit Otto, qui la déclare "indépendante des vacillations de l'exégèse et des justifications pénibles de la dogmatique". La Croix du Christ ne doit pas être rationalisée. Il convient qu'elle demeure, suivant la belle expression d'Otto, "le monogramme du mystère éternel". »⁹

III

Il est temps de conclure notre étude. *L'Essai sur la Rédemption* nous a montré tour à tour les deux aspects essentiels du mystère qu'il abordait : la diversité des doctrines auxquelles il a donné lieu, et le mystère unique, sensible à ^[491] toutes les âmes chrétiennes. Par là l'œuvre de M. Monnier ne se contente pas d'être un beau traité de théologie historique. Elle nous fournit aussi les bases d'un nouveau doctrinal, dont l'urgente nécessité n'est plus à démontrer, mais dont aussi le prochain épanouissement paraît de plus en plus certain. Bien que nous ayons rencontré sur notre chemin le terme d'expérience, il est certain cependant que nous nous orientons ici vers une libération, non seulement à l'égard d'un rationalisme irrégulier, mais à l'égard aussi d'un psychologisme qui n'a jamais pu que laisser l'homme en présence de l'anarchie de sa sentimentalité.

En écrivant ces derniers mots, nous ne voudrions pas dépasser la pensée de notre maître. Son langage semble par endroits rester dans les limites d'une théologie de l'expérience psychologique. Ainsi dans le passage que nous avons cité sur l'intuition. De même lorsqu'il redit, avec Brunetière, que le dogme, « c'est l'expérience religieuse formulée ». ¹⁰ Aussi, force nous est bien, pour rendre à chacun le sien, de présenter les remarques qui vont suivre sous notre propre responsabilité. Nous croyons que la théologie de M. Monnier les justifie, au moins en partie. Mais nous ne voulons en aucune mesure lui faire endosser les imperfections de notre conclusion.

Pour notre part donc, il nous semble qu'il faut serrer d'un peu plus près la nature de ce qui a été appelé *intuition religieuse* dans le texte de M. Monnier. Si intéressante et féconde que ce soit la philosophie bergsonienne, il n'est peut-être guère possible de tirer d'elle, dans le problème qui nous occupe, que des analogies, utiles certes, mais qui n'épuisent pas le sujet. La question capitale est celle-ci : l'intuition de l'âme croyante en présence de la Croix de Jésus-Christ est-elle uniquement de l'ordre du sentiment ? L'expérience religieuse est-elle *un état* de l'âme humaine, par où s'établirait dans des ténèbres informulables, un contact avec Dieu ? Tout ce que dit M. Monnier de l'expérience de la Croix nous semble aller contre de pareilles théories. Car le Dieu qu'adore un saint Paul, aussi bien qu'une Adèle Kamm, n'est pas un Dieu ténébreux, un Dieu psychologique, si l'on peut parler ainsi. C'est un Dieu qui apporte à l'âme, du dehors, une lumière. Nous avons ^[492] beau vouloir nous garder de tirer à nous d'une manière déloyale la pensée de M. Monnier : c'est bien lui qui dit, en parlant d'Adèle Kamm, que « au fond, ce qui explique tout, c'est qu'elle voit dans la souffrance une œuvre *expiatoire*, et cette idée [qu'on remarque ce mot] qu'elle refoule, se trahit lorsqu'elle lit, dans le livre de Rostan sur la souffrance, le chapitre intitulé *l'expiation mystérieuse* ». ¹¹

Ni intuition, ni idée, dirons-nous. Mais avant toute activité de l'homme nous voyons ici le don de Dieu et la Révélation de Dieu. Dieu nous montre la Croix de son Fils, et en nous la montrant, il nous montre sa *pensée* sur la Croix, en même temps que sa volonté de nous sauver du péché. La Rédemption, croyons-nous, est d'abord, non une idée de l'homme ni une intuition de l'homme, mais une pensée et un acte de Dieu. Lorsque la foi saisit la Croix, elle saisit en même temps la vérité et l'amour. Voilà pourquoi, avant toute doctrine de la Rédemption, nous sommes conduits à placer non une intuition ou une expérience, mais *le dogme*, c'est-à-dire la pensée divine révélée par la Parole faite chair, et déposée pour nous, modernes, dans la Parole apostolique. Il y a une conformité parfaite entre le dogme et la foi. En cela l'acte de foi ressemble à une intuition ou à un instinct : il va droit à son but, et l'âme la plus simple est celle qui va le plus directement à l'éternelle vérité. Cet acte, loin de descendre dans les profondeurs ténébreuses de je ne sais quel arrière-fond de la conscience humaine, atteint celui qui est la source même de toute lumière intellectuelle, aussi bien que de toute lumière de beauté, d'amour et de sainteté.

De ce point de vue, nous reprendrions aussi ce qui a été dit de la pensée de Jésus, et nous le remettrions dans ce nouveau contexte. Nous dirons que la notion d'une *pensée de Jésus*, comparable à la pensée de Socrate, ou même de saint Paul, n'est qu'une idole, au sens baconien, une fiction de l'esprit. Jésus est la vérité absolue. Si ses paroles s'insèrent dans l'histoire, elles créent aussi un univers spirituel sur lequel aucune méthode scientifique n'a de prise, parce que cet univers est unique et absolu. La parole : « Le Fils de l'homme est venu, non pour être servi, mais pour servir et donner sa vie comme ^[493] la rançon

⁹ p. 204.

¹⁰ p. 175.

¹¹ Monnier, p. 195.

de plusieurs » (Marc 10 : 45), c'est la *formule* même du dogme de la Rédemption, mais une formule qui ne se sépare point de la réalité, une formule qui adhère à la Croix, qui l'exprime entièrement et ne peut se détacher d'elle. C'est la vérité absolue, sortie non seulement de la bouche, mais de l'être même de celui qui est venu révéler aux hommes le cœur de Dieu. Tous les gestes sacrés de Jésus dans sa Passion, tels que nous les livrent les paroles si merveilleusement sobres des évangélistes, voilà encore la *formule*, tant cherchée, formule qui ne varie pas avec les âges, qui n'attend pas un dogmaticien moderne pour la découvrir ou l'exprimer, mais qui a été donnée, écrite dans la chair et le sang de la vérité incarnée en la personne sainte de Jésus-Christ.

La pensée de Dieu n'est pas celle des hommes. Elle était folie pour les Grecs. La tentation de l'homme moderne, plus courtois que ces Gentils, est de l'appeler sentiment pur. A la rigueur on reconnaîtra au sentiment une primauté sur l'intellect. Et il est bien vrai que la pensée de Dieu, donnée dans le dogme chrétien, est supérieure à toutes les tentatives de notre raison pour découvrir le vrai. Mais on a tout brouillé en instituant au-dessus de l'intellect humain une prétendue suprématie du sentiment, en définitive du flou ou de l'obscur. Ce qui est au-dessus de l'intellect humain, c'est une intelligence encore, mais celle qui s'appelle sagesse éternelle.

Parmi les alternances harmonieuses qui caractérisent l'univers spirituel créé par Jésus-Christ, il en est une qui porte l'âme de la foi à la pensée, et de la pensée à la foi. C'est alors que le docteur, après avoir cru, élaborera des doctrines où se réfracte, à travers le prisme de l'intellect humain, la lumière reçue de la sagesse révélée. M. Monnier a profondément raison, croyons-nous, de dire que la théorie morale est la négation de la doctrine juridique de la rédemption.¹² Car la théorie morale, c'est une théorie qui est faite, nous ne disons pas par des gens qui ne croient point au dogme chrétien, mais en tous cas par des gens qui se placent au point de vue d'un intellect qui ne croirait pas à ce dogme. Il ne peut chercher qu'à l'expliquer, à le rationaliser. Tout au contraire, les théories juridiques ont quelque chose qui heurte, précisément parce qu'elles sont un ^[494] effort pour introduire dans la trame de nos pensées une pensée qui vient d'ailleurs et qui ne saurait s'y harmoniser du premier coup. Trop grandes sont les résistances des ténèbres inhérentes à notre faiblesse. Cependant, nous ne voudrions rejeter *a priori* aucun aspect des théories juridiques. Jésus a été condamné par un tribunal et par une sentence d'un procureur romain. La justice humaine n'est pas une invention arbitraire, mais elle a sa place dans le plan divin. Aussi l'élément juridique et pénal ne nous paraît pas pouvoir être écarté. Même l'idée d'une rançon payée au démon, chère à Origène et à Grégoire de Nysse, mais où M. Monnier ne voit guère qu'une défaite, nous paraît devoir être creusée. Ne se rattacherait-elle pas aux affirmations pauliniennes sur la participation des démons à la Crucifixion, et par delà encore, aux affirmations mêmes du Seigneur : « Je voyais Satan tomber du ciel comme un éclair ? » Doctrines du temps, mythologie périmée où s'envelopperait provisoirement une pensée plus moderne ? Nous l'eussions affirmé jadis. Nous ne le pouvons plus depuis que nous avons cru à l'Incarnation.

La doctrine solidariste enfin nous paraîtrait devoir être analysée de près. On y découvrirait alors, à notre sens, des éléments apparentés aux théories morales, et par suite caducs. De ce nombre est l'idée même de solidarité, en tant qu'on y voudrait voir autre chose que la charité dont parle le Nouveau Testament. Mais il y a dans la doctrine de Frommel, et dans tout le livre de M. Monnier, une pensée admirable sur la souffrance, sur l'expiation et sur l'amour surnaturel. Par là ils viennent prendre place, eux aussi, parmi les docteurs qui ont donné, à travers leur âme illuminée d'en-haut, un reflet de l'éternelle vérité. Par là leur doctrine est, elle aussi, une doctrine *juridique*. Elle écarte les notions de satisfaction ou de peine : mais elle propose celle d'une réparation sans laquelle il n'y a pas de véritable repentir. De même elle écarte la substitution du juste au coupable : mais elle affirme que le Christ s'est rendu solidaire par amour de l'humanité pécheresse, et qu'il a expié pour elle. Ainsi on ne contredit pas, — et on a raison — les doctrines classiques du christianisme; on les suit, on les approfondit, on les complète.

La foi engendre l'amour, parce qu'elle est foi en l'amour de Dieu, révélé sur la Croix. L'intellect des anciens docteurs ^[495] s'est quelquefois mis en avance sur leur amour. Ils n'ont peut-être pas gardé toujours le contact avec le dogme vivifiant. De là sans doute la sécheresse, au moins apparente, de certains raisonnements. Les modernes se trompent cependant quand ils se figurent que des techniques — historiques ou psychologiques — leur permettront de dépasser les anciens par une sorte de progrès mécanique de la pensée. Pour nous, comme pour nos devanciers, la condition première de tout renouveau théologique, c'est la foi qui adore ce que la Sagesse éternelle nous a révélé d'elle-même, et c'est la charité qui nous unit à cette Sagesse.

¹² p. 151.

« Le protestantisme de nos jours et la doctrine », *Foi et Vie*, 1930, 22, p. 1155-1170.

[1155] Nous eussions pu prendre, pour traiter cette question, un chemin assez facile. Exposer une théorie à la mode, en faire le panégyrique, ou l'attaquer, voilà un moyen court de traiter le problème doctrinal du protestantisme. Nous avons préféré engager nos lecteurs dans une voie plus ardue. Nous espérons qu'ils auront pour nous suivre, assez de bienveillante indulgence.

La méthode que nous avons écartée se fût contentée de l'exposé d'une théologie. Elle eût donc considéré le protestantisme comme un principe dont il s'agirait de saisir la formule, mise au clair par l'effort de tel ou tel penseur. Il nous est impossible de nous placer à ce point de vue. Car le protestantisme est à nos yeux non un principe, mais une réalité spirituelle, disons mieux, une réalité chrétienne, manifestée en un corps visible. Le romantisme serait, si l'on veut, un bon exemple de principe désincarné. On peut essayer d'en saisir la formule : elle flottera toujours dans une atmosphère idéologique sans qu'on puisse percevoir sa réalité positive dans l'homme. Le protestantisme français est un corps vivant qui a une histoire, et dont la pensée se mêle intimement à la réalité humaine. C'est donc dans le concret que nous devons situer la position du protestantisme de nos jours, à l'égard de la doctrine. Sans perdre jamais de vue le moment présent, l'instant fugitif où nous croyons être immobiles, nous devons porter notre attention sur les composantes historiques dont le présent porte la trace, et sur les possibilités d'avenir que le présent contient en germe.

[1156] Ce qui caractérise le protestantisme de nos jours, à l'égard de la doctrine, c'est sa complexité, tout au moins sa complexité apparente. Le protestantisme n'est pas divisé. Au contraire, malgré le manque d'unité administrative, les protestants sentent profondément leur parenté. Mais, de même que sur la carte géographique, les protestants sont disséminés, de même ils le sont, ou plutôt ils paraissent l'être, intellectuellement. Plutôt que des sectes qui s'entre-déchirent, on a affaire à des mouvements qui se développent selon des courbes dont la formule varie, mais qui ne manquent pas de points de contact, et qui surtout, sont tracées dans le même plan.

Or, ces différents mouvements, ces différentes courbes, ont en général une origine historique que l'on peut assez bien discerner. Etude passionnante qui permet vite d'atteindre un résultat : les différentes positions doctrinales du protestantisme moderne, les différents mouvements qui se dessinent dans son sein, se réfèrent pour la plupart à des points d'origine qui ont leur place marquée dans l'histoire du XIX^e siècle. Illustrons cette affirmation par des exemples : ce sera toute la première moitié de notre étude,

— Une doctrine que beaucoup de protestants ont adoptée de nos jours, c'est la négation de la doctrine. L'expérience religieuse et la pratique des vertus évangéliques recevraient, à leurs yeux, la *primauté* dévolue au spirituel authentique. Tendance qui est très largement représentée dans les productions des écrivains protestants et dans les journaux religieux. Tendance qui va de pair avec le mouvement du christianisme social, sans se confondre avec lui. Tendance enfin qui connaît la notoriété depuis la Conférence universelle de Stockholm. C'est elle qu'attaque l'abbé Journet dans son livre sur l'Union des Eglises, [1157] où, non sans habileté, il s'efforce de démontrer, quand il ne l'admet pas implicitement, que tout le protestantisme se ramène logiquement à la négation de la doctrine chrétienne.

Que les protestants qui repoussent la doctrine aient élaboré une doctrine, cela n'est pas douteux. Ils se sont servis, pour justifier leur point de vue, des études de James sur l'expérience religieuse, et de la philosophie bergsonienne. Ils ont appliqué aux rapports de la pensée et de la foi tantôt le schéma que les philosophes de l'inconscient avaient forgé pour justifier la primauté du vouloir indistinct, tantôt le schéma si séduisant où s'équilibrent l'intelligence et l'intuition bergsoniennes.

Mais cette analyse est loin d'épuiser la signification du mouvement fidéiste, expérimentaliste, pratique, de quelque nom qu'on veuille l'appeler. Ce mouvement qui constitue un modernisme protestant, se réfère à une situation historique que le modernisme catholique n'a pas connue. On ne le comprend bien que lorsqu'on se reporte à la situation du protestantisme, aux alentours des années 1870 à 1890. C'est dans cette période que se place l'activité religieuse et sociale de Mme de Pressensé, l'épanouissement de la personnalité dominante qu'est Tommy Fallot, la formation des maîtres actuels du mouvement. Or, ces esprits se sont trouvés en présence d'un protestantisme engagé dans une situation tragique. Les luttes intellectuelles entre orthodoxes et libéraux battaient leur plein, déchiraient les Eglises et aboutissaient un peu partout à la stérilité. Préoccupés de défendre une position prise, les prédicateurs se consacraient à la polémique, à l'argumentation. Les querelles de personnes s'en mêlaient. Dans les campagnes les Temples se vidaient. Et par derrière le cliquetis verbal, les abus [1158] s'installaient un peu partout. Tommy Fallot devait souffrir, combien cruellement, de l'insuffisance d'une partie du corps pastoral dans cette région du Diois où il fixa sa retraite. Le régime du Concordat permettait le relâchement spirituel de bien des ministres, plus occupés de pourfendre un adversaire théologique, que de prêcher le salut aux pécheurs. D'autre part, rassurées sur leur destinée éternelle par la rectitude de leurs opinions, beaucoup d'âmes ne prenaient pas

garde qu'elles toléraient dans leur conduite certains manques de charité par trop frappants. Le souci de soulager le pauvre, et surtout de l'aimer, l'imitation du Bon Samaritain qui se penche sur le blessé de la vie, tourmentait peu toute une classe de la société protestante.

C'est sur cet arrière-fond qu'il faut replacer pour le comprendre, le christianisme moderniste qui se réclame de Fallot. C'était un appel profond à une spiritualité réelle qui délivrerait les âmes du joug des controverses doctrinales. Ou plutôt un double besoin se faisait jour : un besoin de fécondité spirituelle, le désir de voir le protestantisme porter des fruits, et, d'autre part, le souci d'obéir aux exigences de la morale évangélique en ce qui concerne le respect et l'amour des pauvres. Voilà, à notre sens, le point vivant d'où jaillit au sein du protestantisme, avant sa rencontre avec les courants modernes de la pensée, la courbe du modernisme pratique.

Ces besoins profonds, besoins de fécondité, sens aigu de la morale sociale, rencontrèrent des courants nés hors de l'Eglise, et où les protestants crurent trouver l'expression de leur propre pensée. Avides de fécondité spirituelle après une période desséchante de controverses intellectuelles, ils se portèrent vers le pragmatisme ; jaloux de propager une morale sociale, ^[1159] ils allèrent au-devant du socialisme. Etais-ce l'expression logique des besoins profonds du protestantisme ? Nous ne le croyons pas. Mais qu'il nous suffise pour l'instant d'avoir marqué le nœud vivant où s'insère dans le protestantisme de nos jours le mouvement antidoctrinal.

*
* *

Quels étaient donc les deux adversaires que le christianisme pratique prétendait mettre d'accord en les congédiant l'un et l'autre ? On a coutume de les nommer orthodoxie et libéralisme. La virulence du conflit qui mit aux prises ces deux tendances fut si forte, qu'aujourd'hui encore il paraît impossible d'aborder ce sujet sans éprouver la réaction douloureuse d'un corps que l'on touche à la place d'une blessure béante. Efforçons-nous cependant de nous pencher sur ce passé avec douceur et compréhension.

Que fut d'abord l'orthodoxie du XIX^e siècle ? Essentiellement le dépôt stratifié du mouvement revivaliste qui avait galvanisé nos Eglises aux alentours de 1820. Dans un sermon prophétique, Adolphe Monod conviait en 1849 les croyants du Réveil à prolonger les lignes de leur action et à édifier une Eglise vivante qui pût suppléer aux insuffisances de la piété individualiste. Cet appel ne fut pas entendu. La piété du Réveil prend son point d'appui dans la conversion de l'individu. Le salut lui est donné gratuitement et instantanément, lorsqu'il se reconnaît pécheur et accepte Jésus-Christ pour sauveur. Pour les premières générations du Réveil, Jésus-Christ fut sans nul doute une réalité spirituelle qui nourrissait substantiellement les âmes. Mais faute d'unir les âmes converties en un corps où la présence de Jésus-Christ ^[1160] pût être manifestée visiblement, selon l'enseignement de saint Paul, les revivalistes, concentrant leur attention sur l'individu, tendaient à représenter le salut comme un processus lié essentiellement à telles vérités intellectuelles. Ainsi se dessina, avec des arêtes très vives, une doctrine de la rédemption et de la grâce, qu'il fallait accepter, sous peine d'enfer. L'orthodoxie protestante du XIX^e siècle n'est pas l'attachement pur et simple aux vérités révélées du Christianisme, C'est une orthodoxie qui revêt la teinte spéciale d'un revivalisme plus ou moins ossifié. Ce n'est pas non plus un traditionalisme pur. C'est un attachement aux traditions, greffé sur une certaine conception de la conversion. Otez telle partie de la doctrine orthodoxe, et vous n'avez plus de possibilité de conversion, donc plus de ciel. Ce péril explique l'acharnement des orthodoxes à défendre leurs thèses. Même les prédicateurs qui avaient peu le souci personnel des âmes, croyaient travailler au salut d'autrui de la seule manière efficace, en défendant à coups d'arguments la légitimité d'une théologie.

Notons surtout que l'aspect particulier de l'orthodoxie du XIX^e siècle est lié à une conception revivaliste de la conversion. Cette conception à son tour est issue par des filiations vivantes, du méthodisme wesleyen. Partout donc où, de nos jours, se fera sentir l'influence du méthodisme anglais, on retrouvera l'orthodoxie avec ses différentes nuances : dans l'Armée du salut, par exemple, elle en est à la phase conquérante et jeune qui fut celle du Réveil de 1820, Un mouvement comme celui de la Brigade de la Drôme, s'y apparente étroitement. Le mouvement des chrétiens évangéliques représente la phase plus évoluée, plus intellectualiste, plus polémique, de la même orthodoxie.

^[1161] En face de l'orthodoxie issue du méthodisme anglais, apparaît le libéralisme. Celui-ci perçut sans nul doute l'insuffisance d'une doctrine où tout se ramène à l'expérience individuelle de la conversion. Au lieu de centrer le christianisme sur l'individu, il suivit un mouvement inverse, et s'efforça de dégager les principes essentiels du christianisme, en accord avec les lois générales de l'esprit humain. Le libéralisme français est-il né sous l'influence des grands systèmes idéalistes de l'Allemagne ? Ou bien est-il allé au-devant d'eux ? Question que nous ne saurions résoudre pour notre part. Qu'il nous suffise de constater qu'une union étroite devait s'engager entre le libéralisme protestant d'une part, et l'idéalisme kantien et post-kantien de l'autre. Kant a inauguré un courant de pensée qui devait profondément pénétrer le protestantisme français. La formule calviniste d'une révélation divine proposée à la conscience humaine

qu'éclaire le Saint-Esprit, fait place, sous l'influence de Kant, à la notion d'une conscience qui tire d'elle-même les normes de la Révélation. Dans ce changement tient toute l'innovation de la critique biblique. Celle-ci suppose en effet toujours, sous sa forme libérale, que l'esprit humain, armé de ses catégories et de ses instruments de contrôle, est juge en dernier ressort de ce qui a pu se passer autrefois.

Il y a eu un libéralisme moral d'où la sève religieuse était à peu près absente, et qui n'est plus guère représenté aujourd'hui dans nos Eglises. La plupart de ses représentants devaient peu à peu se détacher de la religion positive. Un Ferdinand Buisson serait un assez bon exemple de cette forme de doctrine.

Mais le libéralisme peut s'allier avec la vie religieuse. Le croyant continuera d'employer les formes et les formules de la piété. Quand il se fera théolo- ^[1162]gien, il les interprétera à la lumière du kantisme ou du néo-criticisme ou de quelque autre doctrine. Mais il restera fermement attaché au sentiment religieux sous-jacent. L'Allemand, discipliné au possible pour la vie pratique, et facilement outrancier dans le domaine spéculatif, s'accommode aisément de ce dualisme. On le retrouve chez nous avec la délicatesse et les nuances propres à l'esprit français, chez un Sabatier par exemple, âme cévenole et mystique, se jouant à travers les découpures d'un fin système libéral appuyé sur le kantisme. C'est probablement une coïncidence, mais même en France, plusieurs théologiens libéraux marquants appartiennent à la conservatrice Eglise luthérienne, tel feu le professeur Eugène Ménégoz, par exemple.

Il est difficile de nos jours de faire une distinction nette entre le libéralisme et le modernisme du christianisme pratique. Les chrétiens sociaux admettent plus ou moins la critique biblique des théologiens. Ceux-ci, de leur côté, ne repoussent pas a priori l'action pratique. On voit à première vue ce qui distingue, par exemple, un Auguste Sabatier d'un Tommy Fallot. Pour le premier, il est essentiel d'avoir une théologie élaborée; pour le second, les saintes étroitesse de la conscience et des intuitions de la vie religieuse sont au premier plan. Mais, de nos jours, le modernisme pratique exerce une puissance d'attraction qui lui permet de s'annexer plus ou moins les théologies issues du libéralisme. La dose plus ou moins grande d'anti-intellectualisme distinguera seule les tenants de l'une ou de l'autre tendance.

*
* *

Cette revue, trop rapide, nous a permis de délimiter à grands traits les principales attitudes doctri- ^[1163]nales que le protestantisme contient en son sein. Quelques réflexions doivent être proposées ici.

Tout d'abord, nous avons suffisamment montré, croyons-nous, comment les diverses positions doctrinales des protestants contemporains sont relatives à des problèmes nés au cours du XIX^e siècle. L'orthodoxie dite évangélique est une forme française et XIX^e siècle, du méthodisme anglo-saxon. Le libéralisme qui s'y oppose est une forme française et XIX^e siècle, de l'idéalisme philosophique transposé sur le terrain religieux. Enfin, le modernisme pratique et social, qui a tant de vitalité de nos jours, est avant tout un effort poignant pour mettre fin par un renouveau de spiritualité aux épuisantes controverses des deux frères ennemis, l'orthodoxe et le libéral.

La référence historique de nos attitudes doctrinales actuelles se place, nous l'avons vu, dans le XIX^e siècle. Seconde remarque, cette référence se place aussi en partie à l'étranger. Certes, le protestantisme français a manifesté et manifeste des tendances propres, nous y insisterons tout à l'heure. Mais chacune des trois grandes tendances, orthodoxie, libéralisme et modernisme social, s'est constituée à l'aide d'un gros apport de l'étranger. C'est d'abord le flot si bienfaisant du méthodisme anglais, qui vient baigner nos Eglises quasi-mortes aux alentours de 1820. C'est ensuite le souffle plus aigre peut-être de la morale kantienne et de la théologie critique d'outre-Rhin. C'est enfin, dans le modernisme, l'apport évident du pragmatisme américain.

Certes, dans le domaine de la pensée, il n'y a pas de nationalisme qui tienne. La société des esprits qui pensent ne connaît pas de frontières. Cependant, la situation d'une Eglise n'est pas assimilable à celle d'une philosophie : et cette simple observation nous ^[1164] conduit à la thèse centrale que nous voulons présenter aujourd'hui. Le protestantisme français est une Eglise. Une Eglise vit de la communion avec le chef, Jésus-Christ, auquel le présent est relié par l'intermédiaire d'un témoignage ininterrompu. Or, nous constatons que, depuis un siècle, le protestantisme français, au lieu de chercher auprès de ses propres ancêtres le témoignage rendu à Jésus-Christ, se réfère sans cesse à des points de repère plantés hors de notre sol. Cela n'est possible qu'en raison de ce que nous appellerons *la grande cassure du protestantisme français* : grande cassure historique et spirituelle qu'il faut placer entre les années 1770 environ et 1820. Vers 1770, les persécutions consécutives à la Révocation finissent enfin par s'éteindre. Malgré la rigueur officielle, des tentatives de négociations secrètes commencent de se nouer entre les protestants et la Cour ; on voit évoluer dans la coulisse des personnages semi-officiels comme Court de Gébelin, le fils d'Antoine Court. C'est en 1768 que Marie Durand sort de la Tour de Constance, après trente-huit ans de captivité, pour aller finir ses jours dans son hameau vivarois du Bouchet-de-Pranles.

Bref, la persécution s'éteint. Mais dans quel état laisse-t-elle le protestantisme ? Désorganisé, diminué, ayant tenu bon, mais n'ayant pu produire naturellement aucun développement culturel. Ce serait le moment d'un épanouissement : la sève longtemps contenue pouvait sourdre. Ah ! s'il s'était trouvé à ce moment un Calvin, ou un Antoine Court, ou même simplement un Pierre Dumoulin ou un Jean Claude, un de ces grands conducteurs spirituels comme la Réforme française en avait tant eu : mais il ne s'en trouva pas. Pas d'esprit créateur, pas de culture protestante au moment historique du retour à la liberté. Et tout près de là, voilà Voltaire, voilà surtout Rous-^[1165]seau. La Suisse avec qui les persécutés français sont en étroit rapport ne se montre pas longtemps réfractaire au prophète de la bonté naturelle de l'homme. Puis la Révolution éclate. Quelques pasteurs sont prêts à abjurer Jésus-Christ sur l'autel de la déesse Raison. Les guerres de la Révolution et de l'Empire finissent l'œuvre de désorganisation que les persécutions avaient commencée. Lorsque, il y a un peu plus d'un siècle, Napoléon réorganise administrativement le protestantisme, celui-ci n'avait plus guère conscience de sa doctrine ni de sa vie historique. Corps anémié, presque complètement vidé de son sang, il devra son renouveau véritable à la transfusion qui amène en lui la substance vivifiante du méthodisme et du piétisme. Mais, en même temps, il opposera une moindre résistance à toute importation du dehors, quelle qu'elle soit : le protestantisme français, après la grande cassure de 1770-1820, a perdu la référence à soi-même : il ne sait plus où se retrouver.

*

* *

Pour qui a compris le fait de la grande cassure, une question se pose aussitôt : dans quelle mesure chacune des trois grandes doctrines modernes a-t-elle conduit le protestantisme français vers sa réalité propre ? Dans une large mesure, répondrons-nous, et voilà le point de convergence de ces mouvements pourtant si divers : voilà le plan commun, où, disions-nous, se dessinent leurs courbes. Les esprits français, ouverts aux apports étrangers, n'ont pas pu ne pas rechercher la référence perdue du protestantisme à sa propre tradition.

Voyez le revivalisme de 1820 : il conduit à fonder les grandes sociétés, Société des Missions évangéliques, Société des Ecoles du Dimanche, Sociétés^[1166] d'évangélisation, où la vie et la doctrine de l'Eglise réformée de France reflorissent sous leur forme authentique.¹ C'est dans les grandes sociétés, et non dans l'Eglise napoléonienne, simple cadre administratif, ni dans les Eglises dissidentes, reflet trop servile du méthodisme anglo-saxon, que se réalise à nouveau l'unité de l'Eglise réformée de France. De nos jours encore, la Société des Missions, par exemple, rejoint par delà la grande cassure, l'œuvre même de la Réforme du XVI^e siècle, et ses premières tentatives de colonisation protestante et française. Dans la même ligne, prenez aujourd'hui le méthodisme de l'Armée du Salut : le voilà qui offre aux protestants français le moyen de réaliser les œuvres sociales, qui sont dans la suite logique de l'effort d'un Calvin à Genève. Prenez le mouvement de la Brigade de la Drôme : les pasteurs qui la composent reviennent à Calvin, et, s'ils n'ont pu encore, semble-t-il, se dégager complètement de la tendance individualiste, inhérente au piétisme anglo-saxon, ils n'en ont pas moins senti la nécessité d'une doctrine de l'Eglise, en accord avec la vie profonde du protestantisme français.

Qu'on examine le libéralisme, surtout sous la forme qui a survécu, celle du libéralisme pieux. Il maintient, lui aussi, un des aspects vivants de la Réforme française : le souci d'unir la science à la foi, de suivre le mouvement intellectuel de notre époque. En cela, la théologie libérale nous rappelle que, malgré l'opposition qui sépare la Réforme du paganisme de la^[1167] Renaissance, il n'y a pas de Réforme sans un humanisme chrétien.

Enfin, le modernisme social et expérimentaliste a peut-être été, au fond, l'appel le plus profond à une résurrection des forces vives du protestantisme historique en France. Tout au moins, il a été cela en la personne d'un Fallot : après lui, l'engouement pour W. James et le psychologisme voile davantage cet effort profond. Mais Fallot a peut-être été l'homme qui a le plus senti, par intuition, l'existence de la grande cassure. Il a repris conscience du fait que le protestantisme est, au sens étymologique du mot si bien conservé par les anglicans, un catholicisme, non pas le catholicisme romain, mais le catholicisme apostolique, la vie et la présence réelle de Jésus propagées à travers le monde.

*

* *

Nous sommes maintenant en mesure de conclure. Notre conclusion sera optimiste. Le protestantisme de nos jours doit avoir une doctrine et tout semble indiquer qu'il l'aura. Mais il faut écarter complètement le

¹ Pour la démonstration de ce point, nous renvoyons à une thèse de M. Roland Poley, présentée à la Faculté de théologie de Montpellier : « Essai sur l'Eglise réelle dans le Réveil de 1820 ». Ce travail n'a pas, croyons-nous, été publié. Il serait bien à souhaiter qu'il le fût.

schéma malheureux qui rejette la doctrine dans le domaine du contingent et du relatif. La doctrine du protestantisme ne sera pas une doctrine quelconque, une doctrine à la mode, une doctrine née dans le cabinet de travail d'un théologien ou d'un penseur. Rien n'est plus superficiel que de représenter les efforts de la jeune génération d'aujourd'hui comme une réaction passagère, par exemple comme un passage du christocentrisme, comme on dit, au théocentrisme. Rien n'est plus incompréhensif que d'évoquer l'influence d'un Karl Barth et de mettre sur ceux qui cherchent un renouveau doctrinal l'épithète de Barthiens. La méthode qui consiste à respirer l'air du ^[1168] temps, à adopter sans discernement d'abord Kant, puis Hegel ou Renouvier, puis Bergson ou W. James, puis Barth ou Otto, nous paraît complètement à rejeter. Tout cela reste dans le domaine superficiel de la mode. Nous sommes en mesure de comprendre pourquoi le protestantisme a été si soumis à l'influence des modes du XIX^e siècle : la grande cassure de 1770-1820 nous en a fourni l'explication. Le temps est venu de réparer consciemment cette cassure. Il faut prendre conscience de nous-mêmes en tant que Réformés, vivants sur ce sol de France, non pas depuis 1820, mais depuis 1520. Il faut renouer le fil de notre tradition de pensée, prendre pour base ce qu'ont posé nos fondateurs. Partant de là, nous saurons juger ce que nous devons prendre et laisser dans tout mouvement contemporain. Depuis un siècle, la pensée protestante s'est installée dans des centres de référence étrangers à elle-même. Elle s'est jugée elle-même, critiquée, et on peut dire elle ne s'est pas comprise elle-même, parce qu'elle s'est placée au point de vue méthodiste, au point de vue kantien, au point de vue pragmatiste. Remettons-nous sur notre base : la Réforme des XVI^e, XVII^e et XVIII^e siècles. Nous vivons ou périssons avec elle : et, appuyés sur ce fondement, nous saurons assimiler dans les apports du dehors tout ce qui peut accroître notre vie.

Nous vivons ou nous périssons avec la Réforme ? Mais nous vivons ! Car reprendre la continuité historique de l'œuvre réformée, c'est retrouver saint Augustin, c'est retrouver saint Paul. C'est comprendre qu'au fond du Christianisme, il y a la réalité de l'Eglise, corps de Christ, fondé et gouverné par le Saint-Esprit. Ainsi, tous les penseurs protestants contemporains, au lieu de se perdre dans les nuages d'une idéologie passagère, peuvent, en creusant leur ^[1169] propre pensée, retrouver le sol et retrouver la sève. L'unité de doctrine se fera non par l'hégémonie d'une tendance, mais par le retour des esprits à la réalité profonde où tous ont leurs racines. C'est dire que la doctrine protestante de nos jours sera avant tout un réalisme spirituel et que sur le terrain du réalisme se fera l'union des esprits que divisent jusqu'à présent les apports de l'idéalisme philosophique. Chercher, avec toutes les puissances de l'esprit, la présence réelle de Jésus-Christ, se mettre au bénéfice de son intercession actuelle, collaborer à son œuvre dans le monde où il est effectivement notre Seigneur, voilà l'essence du réalisme protestant. La doctrine n'est pas la pilule à avaler pour être converti ; elle est l'appréhension, par l'esprit de l'homme en qui agit la grâce, de la réalité religieuse, de Jésus-Christ.

Il est aisé de voir les perspectives qui s'ouvrent devant un réalisme religieux, édifié en continuité avec la Réforme, avec l'augustinisme et avec l'Eglise primitive. Ce sera tout d'abord une doctrine de l'Eglise, ce qui a tant manqué au revivalisme de 1820, ce que Fallot a tant cherché, doctrine qui doit être élaborée de nos jours, et qui doit nous rendre le sens de notre réalité positive en présence du catholicisme. Démolir ou attaquer, ce n'est pas l'idéal. Une certaine idéologie anticatholique a fait son temps. Mais le problème de l'Eglise, avec les perspectives admirables qu'il ouvre devant nous, d'une reconstitution au moins par étapes de l'unité chrétienne, doit prendre sa place au centre de notre doctrine.

En étroit accord avec une doctrine de l'Eglise, nous devons présenter une doctrine de la Révélation. Ici, la critique biblique pourra apporter son concours quand elle saura garder sa place exacte, la place de ^[1170] tout humanisme dans l'Eglise. Elle devra admettre la réalité centrale de l'Incarnation, et, la divinité de Jésus étant affirmée, l'humanisme permettra de mieux connaître l'humanité du Sauveur et la transmission humaine du témoignage qui lui a été rendu, par les prophètes avant sa venue, par les apôtres fondateurs de son Eglise, et par son Eglise elle-même.

Réalisme de l'Incarnation, doctrine de l'Eglise, doctrine de la Révélation, tels sont les traits essentiels de l'effort intellectuel qui est proposé aux protestants de nos jours. Affranchissons-nous des faiblesses qui résultaient de la grande cassure. Cessons de nous chercher en des visages étrangers, si sympathiques soient-ils, mais reprenons le nôtre. Appelons à la collaboration, dans l'approfondissement du sens du réel, des esprits qui, malgré leurs divergences, peuvent se retrouver s'ils y travaillent, s'ils se soumettent à l'action de la grâce qui unifie les hommes. Dans la réalité de Jésus, venu en chair, mort et ressuscité pour nous, nous trouverons en creusant intellectuellement le trésor à la plénitude duquel peuvent participer et l'humaniste pieux, et l'ardent revivaliste, et le chrétien moderniste las des querelles des mots. Mais lorsque notre pensée, fécondée par le Saint-Esprit, rattachée à sa tradition augustinienne et calvinienne, aura vraiment retrouvé Jésus, alors il n'y aura plus ni humaniste, ni revivaliste, ni moderniste, mais il y aura des protestants français qui ne seront plus, en Jésus-Christ, qu'un seul corps, un seul cœur et une seule âme.

Cadier, J., « La tradition calviniste », in *Protestantisme français* (Boegner, M. & Siegfried, A., éd.), Paris, Plon, 1945, p. 299. [Référence à l'article « Le Protestantisme de nos jours et la doctrine »]

Peu après, la persécution va renaître sous la Terreur. Paul Rabaut, qui pendant un demi-siècle a échappé aux poursuites des Intendants royaux, meurt sur l'échafaud de 93. Quelques pasteurs abjurent et portent les coupes sacrées en offrande à la Déesse Raison. C'est ce protestantisme persécuté, épuisé, que le Premier Consul va caporaliser sous les articles du Concordat. M. Louis Dallièrre a appelé cette époque *la grande cassure* du protestantisme et il écrivait dans un article très remarqué : « Après la grande cassure de 1770-1820, le protestantisme français a perdu la référence à soi-même : il ne sait plus ou se trouver » (1).

(1) Louis Dallièrre, *Le Protestantisme de nos jours et la doctrine*. Revue « Foi et Vie » du 15 novembre 1930, p. 1165.

« Le renouveau Réaliste : Gabriel Marcel et son journal métaphysique », *Etudes Théologiques et Religieuses*, 1930, p. 404-421.

[404] Il ne fait aucun doute pour nous que la publication du *Journal métaphysique* de Gabriel Marcel¹ ne soit un des événements les plus importants de la vie philosophique française d'après-guerre. Le retentissement spirituel d'une oeuvre ne se mesure pas au bruit qu'elle éveille sur le moment. A cet égard, G. Marcel a pu être desservi, non seulement par le peu d'intérêt que beaucoup portent en France à la philosophie religieuse, mais aussi par l'apparente obscurité des premières pages du *Journal métaphysique*. Il serait déplorable cependant que la théologie protestante ne sût pas, dès maintenant, discerner l'importance considérable de cette oeuvre.

Malgré les apparences, le *Journal métaphysique* n'est pas d'une lecture aussi ardue qu'il ne le paraît au premier abord. Nous soutiendrions même ce paradoxe qu'il est, après tout, un livre facile, par le fait que les thèmes essentiels en sont repris avec une telle loyauté et une telle persévérance, le problème central est abordé de tant de manières différentes, qu'il se dégage de ces recherches une pensée extrêmement nette. Au reste, il serait bien vain de chercher ici un prétexte pour refuser de suivre un auteur dont on peut attendre un si grand enrichissement spirituel. S'il est vrai, malgré tout, que la philosophie religieuse présente des parties arides, rappelons-nous l'avertissement de Spinoza : *omnia preacleara tam difficilia quam rara sunt*

[405] Nous ne voulons pas redonner ici un exposé de la pensée de G. Marcel. Ce travail a été fait mieux que nous ne saurions jamais le faire². En nous appuyant sur ce qui a déjà été dit et fait, nous voudrions plutôt justifier d'une manière concrète l'importance que nous attachons au *Journal métaphysique* pour la pensée religieuse.

Tout d'abord, le *Journal métaphysique* vient s'insérer d'une manière très précise dans le contexte de la philosophie contemporaine. On ne saurait trop y insister. Le protestantisme français a ici une leçon à prendre, ou plutôt un enrichissement à recevoir. Nous nous habituons trop facilement à concevoir une théologie qui prendrait son point d'appui dans un système philosophique, pour, ensuite, se constituer en faisant appel uniquement aux intuitions religieuses. On part de Kant ou de Hegel, de W. James ou de Bergson, et il semble que cet acte de politesse liminaire suffise à résoudre le problème des rapports de la philosophie et de la théologie. On ne mesure pas assez quelle faiblesse constitue pour cette dernière le fait de se cantonner dans un système qui finit par ignorer les problèmes que soulève la pensée non chrétienne. Nous croyons, pour notre part, qu'il y a une pensée chrétienne, capable de se constituer sur la base de la révélation, et qui dépasse tous les systèmes purement humains. Mais cette transcendance ne peut être réalisée que si le théologien traverse vraiment le devenir philosophique, s'en incorpore la substance, tout en restant assez vigoureusement inspiré pour aller au delà. L'Eglise s'affaiblit quand ses docteurs pensent pouvoir rester en deçà de la philosophie.

Gabriel Marcel n'est pas un théologien : il est un philosophe, — il est plus que cela, il est une âme qui cherche Dieu et qui s'impose le labeur, devant lequel le théologien ne devrait pas reculer, de se plonger au cœur des problèmes que soulève la philosophie. Au moment où il écrit ses notes, non destinées à la publication, et qui devaient servir seule-^[406]ment à préparer un exposé plus rigoureux, il n'est rattaché à aucune confession chrétienne. Elevé, croyons-nous, sans instruction religieuse, — en particulier, sans aucune attache au protestantisme,³ — il n'est pas un de ces esprits, si nombreux aujourd'hui, qui ont abandonné une foi d'enfance. Pour se convertir, il n'aura pas à revenir vers une confession après lui avoir été infidèle ; il faudra qu'il rencontre Jésus-Christ lui-même. Ame pour ainsi dire neuve — quel privilège de n'être pas dominé par un reniement personnel ! — Gabriel Marcel refait pour sa part le voyage intellectuel qu'avait entrepris un Justin Martyr, faisant le tour des doctrines, en quête d'un salut réel. Incroyant — officiellement, — il déploie dans sa recherche une ardeur logique et une loyauté qui expriment non une obligation imposée du dehors (comme si je m'appliquais à étudier la philosophie pour faire mon devoir d'apologète), mais un véritable jaillissement spirituel. Puissions-nous retrouver pour nous-mêmes un amour de la philosophie, aussi frais, aussi intransigeant et aussi ardent !

¹ Paris, 1927. Librairie Gallimard (Bibliothèque des Idées. N° 2).

² V. J. WAHL. « Le Journal Métaphysique de Gabriel Marcel ». *Revue de Métaphysique et de Morale*, janvier-mars 1930.

³ On supposerait à tort que la conversion de G. Marcel fût une conversion du protestantisme au catholicisme. Son mariage dans une famille protestante n'avait signifié en rien un rattachement à notre Eglise, comme en témoigne le développement spirituel que nous trace le *Journal Métaphysique*.

Au point de départ du journal publié, en 1914, la pensée de G. Marcel est aux prises avec les problèmes que soulève pour lui le néo-hégélianisme. On sait combien peu la France a reçu de Hegel. Ou plutôt elle n'en a reçu que le pire. Il y a une sorte de sous-hégélianisme latent dans une certaine conception du déterminisme universel (nous pensons à Taine philosophe) ou dans une philosophie qui instaure la primauté d'un devenir historique mécanisé (qu'on se rappelle ce que Péguy dit de Renan). La théologie protestante française qui se tournait volontiers vers l'Allemagne au XIX^e siècle, apprenait d'elle sa méfiance à l'égard de l'hégélianisme à la suite de la faillite retentissante des systèmes qui prenaient leur point d'appui sur le savoir absolu, selon la méthode que nous rappelions tout à l'heure, de l'incorporation liminaire d'un système particulier. Ce qu'il y a de vivant dans la philo-^[407] sophie de Hegel, pour parler avec Benedetto Croce, cela nous est resté pour la plus grande part étranger. De là résulte peut-être l'indigence, à bien des égards, de notre philosophie depuis un siècle. Nous avons vécu sous le signe de la méfiance à l'égard de la métaphysique. En Italie (nous rappelions à l'instant le nom de Croce), en Angleterre, aux Etats-Unis, il en allait autrement. Les grands systèmes allemands furent l'objet non pas d'un démarcage voué à l'échec, mais d'une réflexion, grâce à laquelle purent se constituer des systèmes originaux. Bradley est, sans conteste, un des plus grands métaphysiciens de notre temps, et la tradition néo-hégélienne qu'il représente avec tant d'éclat n'a pas été indignement continuée par Bosanquet en Angleterre, par Royce et par Hocking aux Etats-Unis.

L'aspect ardu de la première partie du *Journal métaphysique* résulte peut-être, en bien des cas, de l'ignorance où est le lecteur à l'égard de la métaphysique néo-hégélienne. Un des premiers fruits de cet ouvrage sera de nous donner la volonté de la connaître.

Si G. Marcel, dans ses notes de 1914, prend son point d'appui sur la métaphysique de ses devanciers, il aspire à la dépasser. Il reçoit d'emblée la critique de l'immédiat, mais il indique aussitôt qu'il ne saurait admettre le savoir absolu. Autrement dit, à ce stade, G. Marcel pense que ce qui est immédiatement donné ne saurait avoir aucun sens : « C'est le plan de l'existence immédiate ; c'est nécessairement celui du furtif, c'est l'ordre du hasard. »⁴ Dès que l'on dit quelque chose, on s'établit sur le plan d'une pensée qui est dialectique dès sa naissance, c'est-à-dire, comme le montre admirablement la seconde partie, qui procède comme un dialogue portant sur un tiers. C'est sur le plan de la dialectique que se constitue un monde d'objets. Ceux-ci ne sont pas donnés, ils sont construits. Leur indépendance par rapport à nous apparaît soulignée par le fait qu'ils existent pour une pensée en général, quel que soit l'individu qui en soit le support.

^[408] Hegel avait proclamé l'infailibilité de cette dialectique. Poursuivie avec intrépidité, elle devait grouper des totalités de plus en plus cohérentes, jusqu'au point où elle atteindrait le savoir absolu, la totalité parfaitement réelle et parfaitement rationnelle, l'Esprit en un mot, réalisé par delà tous les stades de son devenir. Bradley, dont le scepticisme souriant et noble ne va pas sans une pointe de pessimisme, se comporte à l'égard de l'absolu d'une manière beaucoup plus nuancée. La contradiction inhérente à chaque stade de la dialectique ne peut plus se résorber pour lui dans une totalité logiquement appréhendée. Mais l'absolu n'en demeure pas moins, comme ce au nom de quoi nous jugeons que tout le reste est apparence. Il peut donc être affirmé, on peut dire de lui qu'il est, et qu'en lui toutes les apparences, en quelque manière, trouvent place : « L'apparence, dit Bradley, doit appartenir à la réalité, par conséquent elle doit être concordante, et autre qu'elle ne paraît. La masse déroutante de la diversité phénoménale doit donc, en quelque manière, trouver son unité et sa consistance; car elle ne peut être ailleurs que dans la réalité, et la réalité exclut le désaccord. »⁵

L'effort de la première partie du *Journal métaphysique* aboutit à prolonger la critique bradleyenne du savoir absolu. Tel est le sens de l'étude de l'idéalité du temps sur laquelle s'ouvre le livre. « Si donc on pose le dualisme de ce qui est dans le temps et de ce qui est hors du temps, ce ne doit pas être avec l'espoir d'unifier ensuite ces deux ordres ; la foi logique sur laquelle un Bradley pose l'unité, la transmutation des apparences au sein du réel n'est qu'un appel à l'Inintelligible. »⁶ Là surgit dès le début le problème central que G. Marcel essaiera de pénétrer en l'attaquant sans relâche, et l'on mesure à quel point il a fait la part belle à cet adversaire : « Les problèmes métaphysiques ne peuvent se poser que dans un ordre où il est fait abstraction de tout rapport (même négatif) au temps. »⁷ Quel est cet ordre ? Peut-on même dire qu'il est ? Il apparaît vite, en effet, que ^[409] l'existence ne peut être affirmée que de ce qui est dans le temps et dans l'espace ; l'ordre des existences comporte seul la vérification possible, donc seul il comporte des vérités. Les problèmes métaphysiques semblent donc n'être pas susceptibles de vérité ?

Ainsi le besoin de Dieu, motif ardent du mouvement de la pensée de G. Marcel, se heurte à l'impossibilité métaphysique d'atteindre Dieu, au moins sur le plan, disons banal, de la vérité et de

⁴ P. 3.

⁵ Appearance and Reality, p. 140,

⁶ P. 10.

⁷ P. 12.

l'existence. Cette contradiction sera féconde. La pensée du *Journal métaphysique*, en rejetant le savoir absolu, se rapproche un instant de l'austère scepticisme de Kant. Mais G. Marcel garde du néo-hégélianisme — et il trouve en lui-même — un appétit de l'être qui ne saurait le laisser immobile et satisfait dans aucun formalisme. Il faut aller de l'avant. Selon le ressort propre à l'hégélianisme, la philosophie devra se constituer par la victoire sur une contradiction. Ici, on n'a pas voulu se payer d'illusions au point de départ : la contradiction initiale, qu'il faut surmonter, est véritablement insoluble.

Dans la première partie, le mouvement de la pensée transcende la dialectique par une double découverte : découverte, à l'école de Fichte, de la liberté incluse dans le mouvement de la pensée elle-même, en tant qu'elle se constitue en ses normes nécessaires ; découverte beaucoup plus originale d'une foi par laquelle se constitue l'esprit. Si, en effet, on ne peut pas affirmer sans contradiction que Dieu existe, puisque c'est faire de Dieu un objet vérifiable, soumis au temps et à l'espace, on ne peut, à plus forte raison, nier qu'il existe, puisque cette négation s'applique à une affirmation elle-même dépourvue de sens. Un athéisme dogmatique est impossible. Loin donc que le résultat de la dialectique soit de bannir Dieu, il vient un moment où, sur le point, semble-t-il, d'atteindre son terme, et de constituer le savoir absolu, elle doit se renoncer elle-même ; et dans cette espèce de déchirure, où il nous est interdit de placer aucune qualification par prédicats (Dieu est ceci ou cela), nous entrevoyons la possibilité d'un au-delà métaphysique, d'une foi. La négation, qui porte à la fois sur la possibilité d'une ^[410] théologie et sur la possibilité d'un athéisme, a donc en elle une valeur positive.⁸ Nous ne pouvons nous empêcher de nous représenter l'effort de Gabriel Marcel (notre intuition vaut ce qu'elle vaut), comme celui d'un voyageur qui, ayant laissé la plaine banale, s'est élancé avec hardiesse à la conquête des chaînes qu'il aperçoit devant lui. La pente est raide, mais elle est praticable. La dialectique nous entraîne toujours plus haut. Brusquement, il vient un moment où l'on atteint la cime : on a alors à ses pieds une paroi parfaitement verticale, une cassure sans fond. Quelque chose nous dit qu'en nous lançant dans le vide, nous serons portés vers la lumière. Au moment où il écrit la première partie du *Journal métaphysique*, G. Marcel se penche sur cet abîme. Ce qu'il nous importe de noter par-dessus tout ici, c'est le rôle que joue la religion. Qu'on pèse des réflexions comme celles-ci : « L'incroyant qui prétend reconstruire historiquement passe en dehors de tout ce qui est; l'analyse ne peut porter que sur le néant et découvrir que le néant⁹... Il faut le répéter, la science des religions *ne découvre* rien, la suppression de son objet est enveloppée dans sa définition même.¹⁰ » Autrement dit, l'application aux faits religieux des catégories de la pensée scientifique dissout ces faits. Il y a là une découverte, entièrement fondée, et dont on ne saurait exagérer l'importance. Avant de serrer de plus près ce problème, remarquons comment il se rapporte à l'argumentation d'allure négative qui en forme l'ossature abstraite : Dieu existe — Dieu n'existe pas. Il faut nier l'une et l'autre de ces propositions. La double négation recèle en elle une puissance positive qui force l'esprit à prendre conscience et de sa liberté et de sa foi, par lesquelles il transcende les points de vue successifs de la dialectique. En disant Dieu, nous désignons implicitement tout l'ordre religieux, la saine- ^[411] tété, le miracle, la prière. Dire : le miracle est ceci (par exemple une certaine quantité de pain objectivement mesurée après l'intervention de Jésus-Christ), ou dire : le miracle n'est pas ceci (nier cette quantité de pain), c'est l'enfermer dans les catégories d'une pensée scientifique, et, quelle que soit la solution qui puisse apparaître, c'est supprimer le miracle (car, pour le savant, quelle que soit la quantité de pain « objectivement » constatée, elle aura toujours des causes objectives). Nous ne croyons pas trahir la pensée de G. Marcel en imaginant cet exemple. Or, ce qu'il a admirablement vu, c'est que, malgré tout, il y a une vie religieuse, il y a une croyance au miracle, il y a une foi en Dieu. Ce sont là des aspects indéniables de l'expérience humaine. Ces régions concrètes de la vie possèdent le caractère extraordinaire d'être évanescences au contact d'une dialectique qui fonde l'objectivité (entendue au sens strict, le sens criticiste).

Les choses étant ainsi, on peut poser une question élémentaire de loyauté intellectuelle. Un enseignement philosophique a-t-il le droit de décréter l'exclusion de ces aspects de la vie qui présentent un caractère si singulier : exclusion hors de la métaphysique, exclusion hors de la personnalité du disciple, exclusion aussi hors de l'enseignement universitaire qui prétend former l'esprit de tout un peuple ? L'attitude de la pensée officielle française à l'égard des faits religieux paraît donc bien témoigner de cette *carence de la spiritualité* que M. Gabriel Marcel — après Péguy — sera amené à souligner d'une manière si véhémence dans sa note de la *Nouvelle Revue Française* du 1^{er} mars 1929.

Mais revenons. Dès 1914, l'auteur du *Journal métaphysique* témoigne à l'égard du fait religieux, tel qu'il est donné dans les religions positives, une attitude de respect qui, c'est le point capital, influe sur tout le cours de sa pensée. La question de savoir quelle était l'attitude personnelle de l'écrivain (son attitude

⁸ Un exemple banal éclairera cette pensée. Si je dis : « Il n'y a dans le style de l'auteur aucune habileté », je puis vouloir indiquer par là, non pas que ce style est maladroit, mais qu'il se caractérise par je ne sais quelle loyauté positive, indéfinissable, niais que je donne à deviner en suggérant qu'elle est par delà les idées d'habileté ou de maladresse.

⁹ P. 5.

¹⁰ P. 47.

dans la vie privée) n'a pas à entrer en ligne de compte. On soupçonne que, sans se rattacher au christianisme, il a une connaissance concrète des choses de Dieu ou, pour parler plus rigoureusement, qu'il participe lui-même à ces choses. Mais, à la rigueur, il pourrait, par ^[412] un effort de sympathie intellectuelle, comprendre, pour ainsi dire du dehors, l'expérience du croyant, avec une telle intensité que le résultat philosophique n'en serait guère modifié. Le « il y a un au-delà » qui caractérise l'effort si tendu de la première partie, n'est pas une découverte purement abstraite. Elle s'applique à un au-delà constaté, vécu sans doute aussi, dans l'expérience religieuse.

G. Marcel n'aurait sans doute pas tiré de tout cela, en 1914, la conclusion que nous formulons ici. Il nous semble hors de doute cependant que, dès cette époque, la religion rend à sa pensée l'immense service de lui faire pressentir l'insuffisance de tout idéalisme pur. L'optimisme logique des néo-hégéliens se trouve dissocié comme par un appel qui provient de régions concrètes et mystérieuses de l'expérience humaines. Au moment où l'idéalisme du savoir absolu fait sentir son insuffisance, c'est vers la religion que la pensée, d'instinct, se tourne, comme vers ce qui conserve irréductiblement un réalisme dont on pressent qu'on ne peut se passer sans courir le risque de faire faillite.

Ainsi la première partie du *Journal métaphysique*, avec son intrépide ardeur logicienne, avec sa profession ouverte d'ultra-idéalisme, fait déjà pressentir le climat d'un renouveau du réalisme.

*
* *

Ce climat — l'expression est tirée de l'introduction rédigée en vue de la publication du Journal — il enveloppera, il pénétrera le lecteur au fur et à mesure qu'il s'avancera dans la deuxième partie. Le contraste entre les deux attitudes spirituelles, qui se complètent admirablement, est-il besoin de le dire, est une des richesses de ce livre. Dans la première partie, nous l'avons vu, l'ascension logique, la tension de tout l'être penché au bord d'un au-delà. Ici, au contraire, une détente, un souffle léger, un charme qui *viennent* d'un au-delà. Cet enrichissement dans l'ordre spirituel correspond, comme l'a très bien dit M. Wahl, à un renversement de la première perspective philosophique. « Il (G. Marcel) avait conçu d'abord la philosophie comme un effort ^[413] pour transcender l'immédiat ; il voit maintenant que le problème métaphysique est de retrouver par la pensée et par delà la pensée une nouvelle infaillibilité, un nouvel immédiat.¹¹ » L'ossature métaphysique de la seconde partie est constituée essentiellement par la distinction de l'existence et de l'objectivité, exposée dans un article qui fut d'abord publié en 1925 par la *Revue de Métaphysique et de Morale*, et qui est reproduit en appendice au *Journal métaphysique*. Le lecteur qui veut s'initier à cette pensée aura profit à lire l'article entre les deux parties du Journal. Remarquons que, au renversement de la perspective, correspondra un changement dans l'emploi des termes. L'existence était dans la première partie, liée à l'ordre temporel et spatial. Elle en sera maintenant soigneusement distinguée. D'un objet quelconque, en tant qu'il fait intervenir l'activité constructive de l'esprit, nous ne dirons plus qu'il existe, mais plutôt qu'il plonge ses racines dans l'existence. C'est ce sol, où la science avec la philosophie prennent leur point d'appui, mais d'où elles prétendent bien vite à s'envoler, que nous sommes maintenant appelés à explorer. Du point de vue de la première partie, on ne pouvait pas dire que Dieu existât (ou n'existât point), puisque c'eût été le convertir en un objet. La seconde partie rapprochera Dieu, au contraire, de ce plan de l'existence, distinct du plan de l'objectivité. Ainsi la position idéaliste est toujours admise en ce qui concerne les objets. Mais nous allons tourner la position (au sens militaire), en portant notre attention sur le point de départ de l'objectivité, sur le moment où s'amorce le travail constructif de l'esprit qui fait la science : « Plus on mettra l'accent sur *l'objet* comme tel, sur les caractères qui le constituent en tant qu'objet, et sur l'intelligibilité dont il faut qu'il soit lesté pour donner prise au sujet qui lui fait face, plus on sera conduit à laisser au contraire dans l'ombre son aspect — nous ne dirons pas son caractère — existentiel... Ce qui sera délibérément laissé de côté, ce sera le mode suivant lequel l'objet est présent à celui qui le considère ou, ce qui revient au même, la mystérieuse puissance d'affirmation de soi, grâce à laquelle il se ^[414] dresse devant un spectateur...¹² » Ainsi l'ordre de l'existence apparaît comme le terrain où plongent les racines de l'objectivité, mais dont on ne peut pas donner la description par des idées susceptibles de vrai et de faux. C'est un ordre de la présence; il doit être saisi directement.

Une saisie de l'existence (entendue en ce sens nouveau) est-elle possible ? Logiquement, une place lui a été préparée par la première partie du Journal. Elle nous interdit de voir, dans le contact qu'il s'agit d'établir maintenant avec l'existant, un agnosticisme ou un simple fidéisme. On ne peut rien affirmer de l'existence en termes d'objectivité, c'est-à-dire qu'il faut séparer radicalement désormais l'affirmation de l'existence du jugement de vérité : telle est la négation (positivement féconde) que nous devons maintenir. Son énoncé même montre qu'elle ne saurait être confondue ni avec la négation de l'agnostique, car celui-

¹¹ WAHL, p. 85.

¹² *Journal Métaphysique*, p. 309-310 (dans l'article « Existence et objectivité »).

ci définit Dieu en termes objectifs (et cet objet supposé est déclaré inconnaissable), ni avec celle du fidéiste qui nie l'existence elle-même en la dissociant d'avec la foi, capable, d'après lui, de subsister dans le vide. L'intellectualisme nécessaire étant aussi rigoureusement maintenu, la seconde partie pourra, par des procédés nouveaux : la description psychologique, l'allusion, l'évocation du réel, étoffer cet ordre de l'existence qui prend ici la place capitale.

Nous ne voudrions pas reprendre l'exposé des problèmes qu'aborde la seconde partie avec ses méthodes ainsi complétées. Qu'il nous suffise d'indiquer leurs points d'attache avec l'ensemble de la pensée.

Les quelques notes écrites au cours des années de guerre laissent entrevoir que l'auteur a été mis en présence d'expériences métapsychiques qui lui ont paru présenter un caractère d'authenticité indéniable. Les faits de prédiction prophétique, de vision à distance ou de découverte divinatoire du passé soulèvent immédiatement pour lui le problème de la mémoire, et, par là, celui de la personnalité qui lui est si intimement lié. N'y a-t-il pas autour de l'être, clairement défini, un halo, ^[415] d'ordinaire voilé, sensible seulement au médium ; n'y a-t-il pas une présence du passé, non pas assimilé à une lettre conservée dans un dossier, mais sous forme de réalité qui accompagne le présent ? Les expériences de métapsychie ouvrent ainsi à G. Marcel une vue sur l'ordre de l'existence.

Il est conduit également à porter à la sensation une attention beaucoup plus grande. Au problème de la sensation se relie le problème du corps. Les analyses de G. Marcel vont ici extrêmement loin, et apportent un approfondissement, dont on ne saurait contester l'opportunité, à une psychologie officielle qui se révèle de plus en plus sous l'aspect de l'indigence. La sensation ne saurait être considérée comme un message ou comme une traduction, puisque, pour traduire ou pour lire, il faut posséder déjà un langage. Autrement dit, les explications courantes ne font que reculer indéfiniment le problème. Si vous traduisez, je suppose, les ébranlements physiques sensés venir du dehors jusqu'à vous, vous les traduisez *en quoi* ? en sensation, et c'est ce qu'il fallait justement expliquer. Si vous transmettez un message, il faut que vous possédiez quelque chose à transmettre, et celui qui sera à l'autre bout de la transmission et qui déchiffrera le message, il le transformera *en quoi* ? En sensation encore. De même, dites, avec la psychologie courante, que le corps est un instrument qui vous permet d'agir sur le monde extérieur et d'en subir la réaction : un instrument n'est-il pas toujours mis au service du corps précisément ? A moins d'imaginer l'âme comme une sorte de corps incorporel derrière le corps, nous sommes obligés de reconnaître qu'il y a, dans le corps lui-même, quelque chose d'irréductible à la notion d'instrument, quelque chose grâce à quoi on peut se servir d'un instrument quelconque. Autrement dit, l'illusion de la psychologie courante est de reculer indéfiniment ce qui est réellement donné dans la sensation et dans le corps, pour ne plus voir en l'un comme en l'autre, que des appareils fonctionnant pour ainsi dire dans le vide. C'est dire que la sensation et le corps, dans ce qu'ils présentent d'irréductible, ne sauraient être traités comme des objets, Sensation et corps nous donnent donc aussi, en quel- ^[416] que manière, ce contact avec l'immédiat par quoi nous avons désigné l'ordre de l'existence.

Les méditations sur l'amour et sur la vérité ont la même signification. Elles vont plus loin encore que ce qui précède, et en elles on pourrait entrevoir un rapprochement plus systématique des deux parties du Journal, quoique, à notre sens, elles ne soient pas aussi complètement élucidées que ce qui précède. C'est, en tous cas, une découverte capitale et féconde que G. Marcel a faite, lorsqu'il découvre que « toute vie spirituelle est essentiellement un dialogue ». ¹³ Sur cette découverte s'articule la distinction du *toi* et du *lui* qui permet de préciser d'une manière concrète à la fois l'ordre de la dialectique (objectivité) et l'ordre de l'amour (existence). « Lorsque je parle de quelqu'un à la troisième personne, je le traite comme indépendant, — comme absent, — comme séparé ; plus exactement, je le définis implicitement comme extérieur à un dialogue en cours qui peut être un dialogue avec moi-même... J'ai tendance à traiter la réalité, l'univers comme un tiers par rapport au dialogue que je poursuis avec moi-même. » ¹⁴ Tout objet est donc *lui*, en tant qu'il est l'occasion d'un système de questions et de réponses (dialogue, dialectique) qui le définissent comme objet. Mais dans la mesure même où *il* m'intéresse sur le plan de la connaissance objective, dans la même mesure il ne m'intéresse pas au sens profond, humain, tragique peut-être du mot. Autrement dit, je ne peux pas *l'aimer*. En particulier, traiter une personne comme un tiers, se renseigner sur elle, la juger, c'est l'exclure de l'ordre de l'amour. (Cf. cette remarque si pénétrante : « L'égoïsme n'a rien à voir avec l'amour de soi ; ce n'est, la plupart du temps, qu'une manière d'agir, de tenir compte de soi *sans* s'aimer. » ¹⁵) Pour aimer, il faut invoquer, s'adresser à l'autre comme à un *toi*, c'est-à-dire s'adresser à ce qui, en l'autre, ne peut pas devenir un renseignement. L'amour s'adresse donc à une zone d'existence réelle et, seule, cette zone avec son infinie délicatesse, peut éveiller ^[417] en nous cet intérêt, ce sentiment

¹³ P. 137.

¹⁴ P. 137.

¹⁵ P. 197.

de plein ou de plénitude, qui est le contraire même du manque ou de l'ennui et qui tient une place de plus en plus importante dans la pensée de G. Marcel.

L'existence est abordée par d'autres voies concrètes encore, par exemple par la description si séduisante du charme qui s'esquisse vers la fin du journal. « Le charme, écrit G. Marcel, est une certaine présence de la personne autour de ce qu'elle fait et de ce qu'elle dit... Ce qui est hardi dans ma tentative, c'est l'effort pour rattacher le charme à ce qu'il y a de plus métaphysique dans la personne, à cette qualité irréductible et inobjectivable qui n'est, sans doute, qu'une autre face de ce que nous appelons l'existence.¹⁶ » Il faudrait citer aussi tout ce qui est dit de la volonté, où la même psychologie, pénétrante et neuve, se fait jour. Ce problème si important pourra tenir une place importante dans le développement ultérieur d'une telle pensée, et nous y verrions volontiers, comme dans la méditation sur l'amour, à laquelle, du reste, il s'apparente, un point de départ pour un développement du système.

Ce que nous avons dit suffira-t-il à montrer l'intérêt que présente cette seconde partie, sa valeur, non seulement métaphysique, mais psychologique et littéraire, car tout le tissu vivant, qui est ici intimement uni à l'ossature philosophique, nous met en contact direct non seulement avec le théâtre de G. Marcel, mais avec les mystères humains dont l'abord donne aux plus grands parmi nos écrivains — nous songeons à un Pascal — un frémissement inimitable ? Mais nous voulons revenir à notre préoccupation essentielle. Point ne sera besoin ici d'insister. De tout ce qui précède, il est évident que la pensée de G. Marcel a cherché, par un réalisme de l'existence, à surmonter la dialectique avec laquelle la première partie le mettait aux prises. « L'idée que le semblable ne peut connaître que le semblable a certainement joué un rôle essentiel dans l'histoire de l'épistémologie depuis Platon ; et le réalisme peut aussi, pour une bonne part, être considéré ^[418] comme un mouvement de protestation contre cette affirmation. Je dois dire que, sur ce point, ma sympathie va toute au réalisme...¹⁷ » Sur ce terrain se fonde une conception de la métaphysique qui la rapproche singulièrement de la religion, particulièrement du christianisme. « Déraciner l'interprétation d'après laquelle le besoin métaphysique serait comme une curiosité transcendante ; c'est plutôt un appétit, l'appétit de l'être. Il vise à la possession de l'être par la pensée. » Voilà pour une métaphysique orientée vers le réel et qui ne peut pas ne pas y trouver son point de convergence avec le christianisme : « Il n'y a de vie religieuse que pour des âmes qui se connaissent comme menacées... Rien ne s'oppose plus radicalement à la subjectivité infinie des postkantians que cette idée d'un enjeu, d'un salut.¹⁸ »

Ce rapprochement ne pouvait que s'accroître par la conversion de Gabriel Marcel, postérieure de quelques mois à la publication du *Journal métaphysique*. Ou, plutôt, la conversion ne pouvait être pour lui que le point de convergence enfin atteint, l'expérience réelle vers laquelle s'orientait toute cette philosophie, et qui ne pouvait être actualisée que par une intervention de la grâce, inaccessible par essence à l'effort du philosophe. C'est commettre une singulière injustice, soit dit en passant, que de parler à la légère de la conversion de G. Marcel quand on n'a pas lu ou compris le *Journal métaphysique*. Pour qui connaît cette œuvre, le doute n'est pas permis : le *Journal métaphysique* est une prière de dix années. Et la conversion est un exaucement.

Elle a permis à G. Marcel de prendre aussitôt une conscience parfaitement claire de cette convergence qu'elle réalisait en fait entre la métaphysique et le christianisme. La note sur la *Carence de la Spiritualité* que nous citons tout à l'heure s'achevait sur un émouvant appel à Bergson. Bergson n'a pas répondu. *Il ne pouvait pas répondre* : telle est la constatation douloureuse que G. Marcel fait dans une autre note donnée, sauf erreur, à la *Vie intellectuelle*¹⁹ :

^[419] « Si, écrit G. Marcel, comme je le crois à la lueur d'une expérience qui a renouvelé le monde pour moi²⁰, l'exigence centrale en nous est non de créer, mais d'être et de reconnaître, avec une ferveur toujours plus lucide, notre dépendance filiale envers Celui qui est seul et par qui nous sommes, il ne peut plus être question de trouver dans le bergsonisme les clartés métaphysiques dernières. Notre dette envers lui demeure immense ; il nous a soustraits à la puissance intimidatrice d'une *pseudo-ontologie* qui reposait sur des erreurs et des malentendus. Il nous a ouvert les chemins qui mènent à la libération ; mais, sans doute, pour accomplir la tâche qu'il nous a permis d'entreprendre, faudra-t-il remonter plus haut, rétablir entre la pensée et l'être la connexion vitale et mystérieuse que l'idéalisme, depuis près de quatre siècles, a brisée et nous souvenir, enfin, que la priorité ontologique coïncide avec l'urgence vitale et que le sacré est au cœur de la métaphysique. »

¹⁶ P. 291, 292.

¹⁷ P. 283.

¹⁸ P. 260, 282.

¹⁹ Nous nous excusons de ne pas donner de renseignement exact.

²⁰ Il est inutile de préciser que c'est de cette expérience que nous parlons quand nous parlons de la conversion de G. Marcel. Le fait du rattachement au catholicisme est une conséquence, que nous n'avons pas à examiner ici.

*
* *

De tout ce qui précède, il est évident que le *Journal métaphysique* n'aboutit pas à des conclusions définitives : avec loyauté, cette loyauté qui est une condition de la prière, et qui prophétise déjà l'exaucement, G. Marcel revient, à plusieurs reprises, dans les dernières pages du Journal, sur le fait qu'il n'a pas réussi à fonder, d'une manière satisfaisante, le réalisme qu'il recherche. Il serait donc vain d'adresser à l'auteur des critiques au sujet d'un système qu'il ne nous demande pas d'admettre dogmatiquement. Nous ne savons si, du point de vue chrétien où il se place actuellement, G. Marcel envisagerait les perspectives qui s'ouvrent devant son *Journal métaphysique* de la manière dont nous aimerions nous-mêmes les pressentir ? Qu'il nous soit permis, pour conclure, d'indiquer brièvement notre pensée personnelle.

Le point à la fois le plus fort et le plus faible du *Journal métaphysique*, c'est la doctrine du toi et du lui, autrement dit ce qui touche à la volonté et à l'amour. Il y a là, nous ^[420] l'avons dit, une véritable découverte, et on ne saurait trop insister sur la pauvreté de tant de philosophies à l'égard du problème de l'amour. Mais, si fort et si neuf que nous apparaisse tout ce qui est dit ici, nous ne pouvons nous empêcher de penser qu'il y manque quelque chose d'essentiel. La réalité de l'amour, c'est la Croix de Jésus-Christ. L'amour ne saurait donc être assimilé, ni en celui qui aime, ni en celui qui est aimé, à une jouissance. Bien au contraire, la mort à soi-même, qui le fonde, est peut-être une crucifixion de la personnalité précisément sur le plan de l'affectivité individuelle, qui ne nous paraît jamais pouvoir être complètement dégagée de la jouissance de soi. Cette mort supprime « l'existence » que saisissait G. Marcel, et, certes, l'amour s'évanouirait aussi, s'il ne fallait pas parler d'un réalisme de la Résurrection. Jésus glorifié est radicalement autre qu'un revenant, il nous libère de cet élément de jouissance par lequel l'homme adhère à sa sensation ou à son corps, et sa médiation nous introduit dans un amour qui est plénitude de joie (par opposition à jouissance). C'est dire qu'il nous semble qu'il ne peut pas y avoir une doctrine dyadique de l'amour, Jésus-Christ étant présent en tiers par le Saint-Esprit entre les âmes qui s'aiment, et c'est retrouver les affirmations de saint Augustin sur la Trinité comme fondement de la Charité. Si, d'une part, l'amour est triadique, nous ne croyons pas non plus que la relation triadique incluse dans la connaissance (le dialogue qui porte sur la nature) soit entièrement exclusive de l'amour. L'assimilation entre la connaissance et un bureau de renseignements, un fichier, n'est admissible que si on pousse à la limite les systèmes idéalistes du XIX^e siècle. Mais cet amincissement de la connaissance ne nous paraît pas fondé. La difficulté insurmontable rencontrée ici par G. Marcel provient peut-être — mais nous ne voudrions hasarder ceci qu'avec les plus grandes précautions — de ce qu'il s'est installé d'une manière trop absolue au cœur des systèmes qui reçoivent sur le criticisme. Toute sa pensée est, certes, un effort *contre* le néo-hégélianisme (où il faut inclure des éléments néo-kantiens). Mais, dans sa définition de l'objet, il reste invariable : il le tourne, tantôt par en haut, ^[421] tantôt par en bas (nous employons ces métaphores pour abrégé). Mais la bastille centrale est restée debout.

Nous nous demandons, pour notre part, si ce n'est pas à l'intérieur de la place qu'il faudrait pénétrer ? Nous aurions scrupule à incriminer ici tout le mouvement idéaliste qui s'est déroulé depuis Descartes. Il était peut-être utile, et il a peut-être apporté un progrès qu'il ne faut pas exclure, dans la mesure où il a trouvé la philosophie engagée dans une fausse position à l'égard de la relation du sujet et de l'objet. Mais il y a quelque chose qui nous paraît radicalement inadmissible dans une certaine attitude à l'égard du criticisme, attitude que le criticisme s'est peut-être donnée à lui-même dès l'origine, et qui tend à lui conférer la valeur d'une découverte absolue, en deçà de laquelle on ne peut plus remonter. La notion même d'un en-deçà et d'un au-delà par rapport à un système, nous paraît être le symptôme de quelque chose de fallacieux. La pensée ne peut-elle être qu'objective (au sens criticiste), en sorte qu'il ne reste plus en dehors d'elle que des zones de foi, de sentiment, d'intuition, dont on ne peut dire que par analogie qu'elles sont pensées, et qui, par rapport au christianisme (le christianisme unique, celui du Christ et de la tradition, il n'y en a pas deux), nous obligent toujours à prendre un parti moderniste ? Ce problème existe. Le criticisme l'a posé avec une rigueur, je ne dirai pas absolue, mais plutôt ensorcelante et dont on n'arrive pas à se dégager. Le *Journal métaphysique* représente un modernisme extrêmement élevé, mais un modernisme tout de même. Gabriel Marcel nous contredirait-il sur ce point ? S'il est d'accord avec nous, il sera d'accord aussi, sans doute, pour adresser un appel à la philosophie qui doit venir maintenant et qui, ce qui n'a jamais été fait encore depuis que ce problème a été posé par Kant, fondera enfin la validité de la pensée au niveau de l'immédiat, au cœur même de la sensation. Appel que nous voudrions, en ce qui nous concerne, adresser à Gabriel Marcel lui-même, mais qui, au point où nous sommes parvenus, ne peut être en réalité qu'un appel à notre recours absolu : une prière.

Les déclarations de la conférence de Lausanne¹

[¹] La conférence de Lausanne² avait clôturé ses travaux en adoptant sept déclarations qui résumaient à la fois l'accord qui avait pu être atteint, et les divergences qui restaient encore inconciliables entre les points suivants :

- I. Appel à l'unité
- II. Le message de l'Eglise au monde : l'Evangile
- III. La nature de l'Eglise
- IV. La Confession de foi
- V. Le saint ministère
- VI. Les sacrements
- VII. L'unité de la chrétienté et les églises actuelles.

Le Synode de Dieulefit³ a donné son approbation aux déclarations II, « Le message de l'Eglise au monde » et IV « La Confession de foi ». Il a demandé aux S[ynodes] R[égionaux] d'étudier particulièrement cette année⁴ les déclarations III et V sur la « Nature de l'Eglise » et le « saint ministère ». Le but de cette étude est de préciser la position de notre Eglise réformée évangélique tout en prenant une conscience plus précise des principes différents des nôtres. Nous avons enfin à chercher les voies et moyens propres à nous rapprocher des églises-sœurs mais différentes de nous, sans rien sacrifier de ce qui nous paraît essentiel dans notre doctrine et notre discipline.

- I -

Prenons d'abord la question de la nature de l'Eglise. La déclaration de Lausanne, dans les 5 paragraphes où elle [²] résume les points communs aux églises représentées, ne peut être qu'approuvée du point de vue calvinien qui est le nôtre.

Lire pp 524-525.

« Pour ce que maintenant, dit Calvin, mon intention est de parler de l'Eglise visible, apprenons du seul titre de Mère, combien la connaissance d'icelle nous est utile, voire nécessaire : d'autant qu'il n'y a nulle entrée en la vie permanente, sinon que nous soyons conçus au ventre de cette mère, qu'elle nous enfante, qu'elle nous allaite de ses mamelles ; finalement qu'elle nous tienne et garde sous sa conduite et gouvernement, jusqu'à ce qu'étant dépouillés de cette chair mortelle, nous soyons semblables aux anges. » (Institution IV, I, § 4).

Les caractères distinctifs de cette Eglise visible sont, on le sait d'après Calvin, la prédication de la Parole et l'administration des sacrements évangéliques. Telle est bien l'Eglise, à la fois visible et invisible, à laquelle se réfère la Déclaration de Lausanne : visible par ses marques extérieures, invisible en ce sens que Dieu seul connaît ses élus et sait séparer du bon grain l'ivraie qui peut y être mêlée sur la terre. Pour Calvin, l'Eglise invisible comprend non seulement les âmes parvenues au ciel, mais aussi les élus sur la terre et cette Eglise ne peut pas être séparée de l'Eglise visible, au sein de laquelle elle se forme et se recrute.

Sur ces différents points nous pouvons, semble-t-il, maintenir nos affirmations calviniennes sans être le moins du monde des obstacles au rapprochement avec les autres confessions non romaines. [³] La difficulté commence lorsqu'on soulève la question de la cause et de la nature des divisions actuelles entre les diverses confessions. Pourquoi les chrétiens, qui se trouvent par le fait même de leur foi, portés à croire à l'Eglise universelle, unique, à la fois visible et invisible, sont-ils en fait répartis entre les églises, disons actuelles, qui ne peuvent s'unir ! Autrement dit, d'où provient ce qui apparaît comme un échec de l'Eglise visible : nous nous attendions à la voir apparaître, et à sa place surgissent les églises actuelles, les grandes organisations confessionnelles, avec les barrières qui les séparent !

¹ Document manuscrit composé de 18 grandes feuilles numérotées. Document sans date mais probablement de l'année 1930 selon les indications du début du texte.

² [N.d.E.] : Première conférence mondiale de « Faith and Order – Foi et Constitution », Lausanne, août 1927. Le rapport final auquel L.D. fait ici référence peut être consulté dans l'ouvrage de Lukas Vischer, *Foi et Constitution. Textes et documents du mouvement « Foi et Constitution : 1910-1963*, Neuchâtel : Delachaux & Niestlé, 1968, p. 27-39 [Bibliothèque Théologique].

³ La discussion sur cette Conférence occupe les pages 227-253 des Actes et décisions du Synode national des Eglises Réformées Evangéliques de France tenu à Dieulefit du 11 au 13 juin 1929, Cahors : A. Coueslant, 1929.

⁴ Voir Actes et décisions du Synode national des Eglises Réformées Evangéliques de France tenu à La Rochelle du 24 au 27 juin 1930, Cahors : A. Coueslant, 1930, p. 28-31.

Pouvons-nous prétendre que notre Eglise – l'Eglise réformée de France, ou encore, d'une manière plus large, l'Eglise presbytérienne dans son ensemble – soit la seule forme authentique de l'Eglise visible, en sorte que nous ne pourrions que convier les autres chrétiens à l'adopter ? Ce serait, *mutatis mutandis*, adopter la position de Rome. Le moment est venu de reconnaître humblement que l'Eglise visible se recrute non seulement parmi nous, mais avec de grandes bénédictions de Dieu, dans d'autres Eglise, l'Eglise luthérienne, l'Eglise anglicane, les églises méthodistes et leurs diverses ramifications comme l'Armée du Salut par exemple.

Faut-il donc admettre que ces diverses formes sont autant d'aspects divers de la vérité, et qu'il suffit de les fédérer plus ou moins tout en laissant subsister les divergences ? Mais ce serait renoncer à l'unité telle qu'elle est proclamée par le Nouveau Testament.

Une solution me semble devoir être cherchée dans la voie d'un calvinisme qui, sans rien sacrifier de ses principes fondamentaux, ^[4] profiterait de l'expérience historique de 4 siècles. Voici alors ce qu'il faudrait, en gros, proposer.

Toute Eglise actuelle (particulière) est le résultat d'un effort missionnaire. Ses fondateurs sont des continuateurs des apôtres et de leurs compagnons dans la mesure où ils ont apporté à un peuple qui s'égarait le message de Jésus-Christ, Fils de Dieu, mort et ressuscité pour le salut des hommes. Nous reconnaissons l'authenticité du ministère missionnaire de Calvin, de Bèze et de leurs admirables continuateurs. Nous devons aussi reconnaître celui de Luther, d'un Wesley, d'un Zinzendorf, d'un William Booth. Que chaque missionnaire ait inspiré au peuple évangélisé par lui la marque de son génie, que d'autre part, chaque peuple ait traduit dans son Eglise quelque chose de son tempérament national, cela est indéniable. Là est la part d'une légitime diversité : le christianisme ne mutile ni le prophète inspiré qui est suscité pour porter le message toujours plus loin, ni les peuples qu'il appelle à entrer dans son sein.

Mais le mal surgit lorsque les représentants officiels, les conducteurs des troupeaux perdent le contact plein d'amour qu'ils devraient maintenir les uns avec les autres. Paul et Barnabas, lorsqu'ils revinrent de leur 1^{er} voyage, se joignirent à nouveau à l'Eglise d'Antioche, qui les avait envoyés, pour communier avec eux dans la victoire remportée par les missionnaires. Un différend s'éleva-t-il entre Jérusalem et la nouvelle Eglise, Paul et les autres apôtres s'assemblent et maintiennent le lien de l'amour dans la conduite du Saint-Esprit.

Rome hélas ! fit trop vite perdre à la chrétienté la notion de ^[5] concile fraternel. Le schisme d'orient est une page lamentable de l'histoire, où la lutte entre chefs d'Eglise se substitue à l'amour. Et que d'autres pages analogues dans l'histoire !

Calvin a merveilleusement rétabli le principe de la communion fraternelle des bergers du troupeau sous la conduite du Saint-Esprit. On ne saurait oublier que la confession de foi de 1559 est le fruit des démarches de pasteurs qui, après avoir pris ensemble la Sainte Cène, se sentirent poussés à manifester l'unité du corps visible de Christ en notre pays. Mais ce principe est resté entravé en une certaine mesure : nous ne l'avons appliqué que dans le cadre national ; nous n'avons pas tenu compte jusqu'à ces derniers temps du cadre international, c'est-à-dire des autres Eglises fondées ou développées par des serviteurs de Dieu que nous devons reconnaître avoir été aussi authentiquement appelés que Calvin.

La réunion même de Lausanne est la réalisation merveilleuse du principe dont nous parlons : les dirigeants responsables des Eglises se sont réunis pour chercher ensemble dans la prière des directives du Saint-Esprit. Il nous semble que la continuation de cet effort permettra au Saint-Esprit de créer lui-même les formes nouvelles, supérieures à toutes nos formes particulières, et qui réaliseront progressivement l'unité recherchée. Ces formes nouvelles, tout inspirées par l'amour et provenant d'une action créatrice de l'Esprit ne détruisent pas l'individualité des Eglises individuelles actuelles, car l'amour individualise son objet. Elles laisseront subsister des coutumes, des variétés liturgiques et administratives, comme elles laisseront subsister la langue de chaque nation. Mais elles apprendront aux hommes à dire, chacun dans sa langue, les vérités ^[6] fondamentales qui les unissent en Jésus-Christ.

A l'idée des concessions suggérée par le fascicule de la commission permanente, nous préférierions substituer par conséquent les deux affirmations suivantes :

1. La rencontre périodique dans un esprit de prière et d'amour des représentants responsables des diverses églises chrétiennes est voulue de Dieu pour maintenir l'unité de l'Eglise visible.
2. De cette rencontre, le Saint-Esprit, par sa puissance créatrice, peut faire surgir les rapprochements, et les formes nouvelles qui réaliseront l'unité de l'Eglise visible, tout en laissant subsister les divergences locales d'ordre secondaire, dues aux contingences historiques et sociales.

[7] - II -

Il faut aborder le second point, celui du saint-ministère. Voici d'abord le texte des principaux paragraphes de la déclaration de Lausanne :

Lire p. 529 § I – II – III et page 533 Annexe B.

Disons tout de suite que, pour répondre aux questions posées par la Commission permanente, il faut distinguer d'une manière très nette deux sujets : il y a la question de l'épiscopat, qui se pose sur le plan des rencontres internationales ; il y a la question du renforcement de l'autorité dans notre propre Eglise, qui, elle, se pose sur le plan national. Une solution négative sur le premier point peut très bien s'allier avec une solution positive sur le second, comme nous allons le voir. C'est pourquoi il importe de traiter les deux choses l'une après l'autre en évitant soigneusement toute confusion.

A

Les Anglicans, les Episcopaux et les Orthodoxes admettent un épiscopat de droit divin. Nous le rejetons entièrement du point de vue de nos principes presbytériens. Est-il possible de modifier notre point de vue peu ou prou, et de faire des concessions à nos frères protestants épiscopalistes ?

Pour répondre à cette question, rappelons quels sont les principes essentiels du presbytérianisme, ou plutôt essayons de définir ce qui en constitue vraiment l'essence :

1° : les presbytériens admettent une autorité religieuse, qui réside dans le corps de l'Eglise, et non dans un ordre ^[8] ecclésiastique ni dans un sacrement d'institution divine. L'autorité est conférée directement par Jésus-Christ aux croyants qui fondent leur foi sur le témoignage apostolique. Ils forment une assemblée visible, où peuvent certes se glisser de faux-chrétiens, que Dieu seul connaît, mais qui dans l'ensemble, fait partie du corps mystique du Sauveur. L'autorité qui appartient au corps de l'Eglise est conférée par elle, en vue du bon ordre et des progrès de l'Eglise, à des hommes qui sont comme les dépositaires du bien commun : pasteurs, docteurs, anciens et diacres.

2° : un autre trait essentiel du presbytérianisme est le ministère laïque des anciens et des diacres (et en partie des docteurs). Ces hommes reçoivent une délégation de pouvoir, au même titre que les pasteurs, tout en continuant d'assurer une profession dans le monde. De là résulte que le gouvernement de l'Eglise, au lieu d'être assuré, de loin et de haut, par un groupe d'hommes mis à part et soustraits aux obligations de la vie courante, va se faire avant tout au niveau de la paroisse. A la tête de l'assemblée visible, groupée en une même localité, se trouve placée une assemblée plus petite, qui prie, qui cherche les directives du Saint-Esprit, qui assure la discipline, et veille à l'enseignement ainsi qu'à la prédication de la Parole de Dieu.

Ces principes ne nous paraissent pas en contradiction avec l'Ecriture et il ne nous semble pas que notre Eglise ait erré en les suivant depuis bientôt 400 ans. Inversement, sans vouloir nous engager dans une discussion exégétique, nous ne voyons pas ^[9] qu'on puisse invoquer des preuves bien convaincantes en faveur de l'institution par le Christ et les apôtres d'une hiérarchie épiscopale. Enfin, les preuves historiques de la succession apostolique des évêques protestants sont très faibles.

Sans être pragmatiste, ne peut-on pas aussi ajouter que le travail fait pour la gloire de Dieu par les Eglises non-épiscopaliennes est une preuve très forte de l'authenticité de leur mission ? Si, par le gouvernement de notre Eglise, nous nous étions mis dans une contradiction flagrante avec la Parole de Dieu, aurions-nous pu être revêtus de puissance pour convertir les peuples, aurions-nous parmi nos devanciers les prophètes et les saints qui continuent de nous inspirer actuellement, les Calvin et les Wesley, plus près de nous un William Booth, un Livingstone, un Fallot, un Coillard, un Alfred Boegner et combien de milliers d'autres véritables serviteurs de Dieu ?

Non, Messieurs, nous n'avons aucune raison de sacrifier nos principes presbytériens. Si même nous étions amenés à instituer des expérimentations, dont la nécessité peut, comme nous le montrerons tous à l'heure, se faire sentir pour remédier à nos difficultés intérieures, cela ne constituera en aucune manière un pas vers l'épiscopalisme. Dans les assemblées internationales, il nous appartient de demander à nos frères épiscopaux d'envisager s'il ne leur serait pas possible de reconnaître la validité de notre ministère. Question insoluble en apparence, car, sur ce point, ces frères semblent avoir une attitude exclusive, analogue en une certaine manière à celle de l'Eglise romaine. Mais protestants ^[10] ils sont comme nous (nous laissons de côté pour le moment les orthodoxes) ; par conséquent l'autorité suprême n'est pas non plus pour eux l'épiscopat, mais la Parole de Dieu et le Saint-Esprit. Nous pouvons donc faire confiance à l'Esprit qu'il pourra guider l'Eglise dans les voies d'un rapprochement qui paraît à vues humaines impossible. Et nous hâterons ce rapprochement en restant des témoins fidèles de la vérité qui nous a été confiée sur ce point du gouvernement de l'Eglise.

B

Si, de l'examen des questions qui se posent sur le plan international, nous passons au problème de l'autorité de notre Eglise en France, nous sommes évidemment obligés de constater que la situation actuelle n'est pas parfaite, et qu'il serait urgent d'y apporter remède. Cherchons à analyser le mal dont nous souffrons.

1° : nous souffrons, dans un très grand nombre de paroisses, de la diminution de l'autorité spirituelle des laïques. Nous ne disons pas que les conseils presbytéraux n'exercent pas d'autorité. Mais nous constatons avec douleur qu'ils ne l'exercent pas toujours pour la gloire de Dieu, dans un esprit de foi et de prière. Et surtout nos « anciens » ne savent plus assez se considérer comme des dépositaires de l'autorité religieuse qui réside dans le corps de Jésus-Christ. Ils ne prennent pas la responsabilité qui devrait leur incomber, si notre régime presbytérien fonctionnait normale-^[11] ment.

Qu'on me permette de dire très franchement, sans aucune allusion personnelle, mais comme une observation que l'on doit formuler si l'on veut comprendre un état de fait, qu'un des signes de l'affaissement du sens de l'autorité, est l'assimilation qui tend à se faire entre les délégués aux Synodes et les députés aux Parlements modernes. Les membres des Synodes tendent à se considérer, au moins en partie, comme des fondés de pouvoir agissant au nom d'un groupe d'intérêts locaux. Le Synode devrait être, avec la collaboration du Saint-Esprit, un organe de direction. Or combien le considèrent au contraire comme un champ où l'on pourra venir réclamer une diminution de taxe, ou tel avantage en faveur de la paroisse ou de la région dont on est le « député » ! Dans ces conditions, l'autorité même du Synode se dissout, les paroisses tendent à l'autonomie. Et si le pasteur est préoccupé malgré tout d'exercer au nom de Jésus, une véritable direction de sa paroisse, il se trouvera pour se faire complètement isolé : pas de Synode vraiment pourvu d'autorité au-dessus de lui, pas d'autorité religieuse laïque à côté de lui ; pas de collaboration dans la prière avec les « anciens », qui tendront plutôt à freiner qu'à aller de l'avant avec audace. Ainsi on aboutit au laisser-aller, ou à un épiscopat de fait au niveau de la paroisse. Tout jeune pasteur qui a voulu être^[12] actif dans sa paroisse a fait cette expérience. Je puis dire, en étant, je crois, l'interprète de beaucoup, que si les jeunes demandent qu'il y ait un exercice plus efficace de l'autorité, c'est parce qu'ils ont senti le danger de celle, beaucoup moins absolue, qu'on les a laissé exercer eux-mêmes.

2° : notons un autre fait regrettable, la disparition du colloque (consistoire au XIX^e s.) qui donnait une vraie cohésion au travail de petits groupes d'Eglises voisines, et qui exerçait une autorité effective.

3° : parallèlement à l'affaissement de l'autorité s'est poursuivi un accroissement de la centralisation sur le plan national. Si le délégué au Synode tend à être assimilé à un député qui défend les intérêts de sa circonscription, le Président de la C[ommission] exécutive à son tour revêt la forme d'un Préfet représentant le pouvoir central. A ce titre son autorité, au lieu d'être religieuse, sera plutôt d'ordre bureaucratique. Ce qu'il aura à exiger, ce seront des comptes, des états et des statistiques. Il servira d'intermédiaire pour les grouper et les transmettra au centre. Le centre, lui, est trop loin du travail concret, pour faire sortir de tout ce papier écrit, des directives concrètes, adaptées aux situations particulières. Il procèdera par circulaires, par appels généraux, qui seront de retour transmis par l'intermédiaire du Président d'exécutive. Le pasteur, évêque de fait^[13] dans sa paroisse, ne trouvera pas dans ces documents une véritable autorité qui puisse l'aider auprès de sa paroisse. Il adaptera librement les directives générales qu'il aura reçues, toujours excellentes mais jamais assez concrètes. Autant de paroisses, autant d'adaptations différentes : d'où le désordre et l'incohérence.

Le progrès nécessaire aujourd'hui consiste purement et simplement à remédier du mieux que nous pouvons, aux maux qui viennent d'être analysés, et dont les institutions actuelles sont beaucoup plus responsables que les hommes. Le remède se trouvera, croyons-nous, dans un effort pour améliorer le régime presbytérien actuellement appliqué en théorie, et pour l'adapter aux conditions de la vie moderne.

Pour cela, il faut d'abord grouper nos Eglises dans des cadres vivants et concrets. Avec les moyens actuels de transport rapide, avec la dissémination si active des protestants, on ne peut guère songer à revenir aux colloques. Mais la circonscription, la région, peut et doit fournir un cadre souple et favorable à la vie. Les protestants d'une même région sont unis par des liens historiques qu'il faut maintenir, par les liens du sang, et par des liens économiques et sociaux. N'entrons pas dans la question de savoir si la carte actuelle des régions demanderait à être ici ou là légèrement modifiée. Le fait essentiel est que la vie religieuse peut et doit s'épanouir aujourd'hui sur le plan de l'ancienne province, de la circonscription régionale.

^[14] Ceci posé, la solution du problème de l'autorité comporte toutes les mesures propres à donner à la région une cohésion et une vie plus intenses. Pour cela, il faut réveiller le sens de l'autorité dans les assemblées locales (conseils presbytéraux) et régionales (synodes). Il faut que dans ces assemblées, la prière et la vie spirituelle soient plus intensément unies au travail administratif. Il faut que ces assemblées

sentent que leur destination est de se mettre sous la direction du Saint-Esprit, afin de pouvoir elles-mêmes diriger et inspirer les fidèles.

Or un pareil résultat ne pourra être obtenu que si, au centre de la vie régionale se trouve un homme qui soit le pasteur de la région, et qu'il ait la responsabilité de veiller à ce maintien et à cet accroissement de la vie spirituelle. Ce « superintendant » régional doit être, non un évêque de droit divin, mais un représentant du peuple protestant. Son institution doit entrer de plain-pied dans le régime presbytérien qu'il aura pour charge de vivifier et de développer dans sa circonscription.

Le « superintendant » (ou quelque autre titre qu'on veuille lui donner) pour remplir sa mission, devra différer du Président actuel de la commission exécutive : 1° en ce qu'il aura, vis-à-vis des paroisses, des pouvoirs religieux plus étendus. 2° en ce qu'il aura, vis-à-vis du pouvoir central, une autonomie beaucoup plus grande.

Il sera facile d'illustrer ces 2 points sur des exemples :

[15] 1° : des circulaires ou des articles de journaux religieux constatent avec désespoir qu'un très grand nombre de paroisses n'ont pas de registres. Voilà un défaut auquel on n'arrive pas à porter remède. Et pourtant il serait si simple que le « superintendant » allât faire un tour dans toute sa région, constatât *de visu* ce qui en est, et fit lui-même d'office la commande des registres manquants. Dans n'importe quelle entreprise des enfants de ce siècle, il se trouve au bon endroit un chef de service pourvu de l'autorité suffisante pour remédier à un défaut aussi élémentaire et aussi scandaleux.

De même pour les questions si délicates de la taxation des paroisses, rien ne vaudrait le contact d'homme à homme, la prière en commun du « superintendant » avec chaque conseil presbytéral, l'enquête menée par un homme expérimenté, capable d'apprécier chaque situation concrète. Le Synode régional aurait beaucoup plus de vraie autorité, si au lieu de ressembler à un parlement où chacun tire à soi la couverture, son travail était préparé à l'avance par de tels contacts.

2° : en ce qui concerne le rapport avec le pouvoir central, prenons l'exemple des campagnes financières. Des circulaires simplement transmises d'en haut à chaque pasteur donnent de bonnes idées, certes, mais laissent subsister l'anarchie du bon plaisir. Mais un homme, au centre d'une région, peut lancer un tract concret, à la portée des paroissiens du pays. Il peut convoquer des assemblées de laïques. Il peut étudier des modalités pratiques [16] adaptées à la situation de la région, et il peut ensuite, en payant de sa personne, veiller à leur application.

On pourrait multiplier les exemples. Nous ne méconnaissons pas non plus les objections. Mais nous croyons qu'on peut y répondre. Qu'on nous permette de le faire en terminant pour 3 des objections les plus courantes.

1° : si l'on compte trop sur un homme, on s'expose à remettre le pouvoir entre des mains indignes, et tout ira plus mal qu'avant. Le « superintendant » sera un obstacle au lieu d'être un animateur.

Réponse : malgré l'indignité des hommes, Dieu se sert de ses enfants pour faire son œuvre. Le tout est d'entourer le choix de tout homme à qui on confie une charge, des garanties nécessaires. Il n'est pas difficile de voir quelles sont ces garanties :

- a. Le « superintendant » devra avoir un certain nombre d'années de ministère, être un homme réellement consacré, un homme de prière et de réveil.
- b. Il vaut mieux qu'il soit nommé, non par la commission exécutive, mais par le Synode régional, votant à bulletins secrets.
- c. Le « superintendant » sera installé dans sa charge par une cérémonie religieuse, où on lui demandera de renouveler, à l'égard de la région, des engagements analogues à ceux qu'il a pris, lors de son installation comme pasteur, à l'égard de la paroisse.
- d. Le choix du « superintendant » devra être ratifié par le Synode national.

En définitive, ce n'est pas sur l'homme que l'on comptera, mais sur le Saint-Esprit dont tous les serviteurs [17] de Dieu doivent être des instruments.

2° objection : les églises épiscopales souffrent et se plaignent des difficultés que suscite le pouvoir de leurs évêques.

Réponse : d'après ce qui précède, il ne s'agit nullement de copier les églises épiscopales, mais de travailler au progrès de notre Eglise selon les nécessités de l'heure présente.

3° objection : on s'écarte du régime traditionnel. C'est la grande objection pour beaucoup. Il faut dire à cet égard qu'il est sans doute fâcheux qu'on ait voulu lier la question de l'épiscopat à celle de l'autorité. Ce sont deux choses complètement différentes, comme nous l'avons vu. La contrepartie de cette confusion est que certains identifieraient trop facilement presbytérianisme avec individualisme anarchique. Il s'agit en réalité du renouveau de l'autorité en terrain presbytérien. Innover dans le cadre d'une institution donnée,

pour l'adapter à des situations nouvelles, ce n'est pas la détruire, mais la perfectionner et lui donner des garanties de durée.

La fonction du superintendant que nous demandons est essentiellement de stimuler la vie religieuse des Conseils presbytéraux, des Synodes régionaux, et de l'ensemble de chaque circonscription. Leur institution serait une mesure décentralisatrice. Loin d'aller avec un renforcement du pouvoir du président de la c[ommission] permanente, elle diminuerait dans certains domaines, le travail de cette c[ommission], qui pourrait se consacrer davantage aux intérêts généraux de la Réforme en France et dans le monde. La présence du superintendant devra tendre à accroître l'au-^{lité}torité effective et concrète du Synode régional et du Synode national. Elle va donc bien dans le sens d'un renforcement du presbytérianisme.

Le superintendant aurait une lourde tâche. Il serait bon qu'il restât pasteur de paroisse. Il faudrait qu'il eût à sa disposition les moyens matériels de la vie moderne (auto, téléphone, etc.). Il aurait probablement besoin dans certains cas d'être aidé par un suffragant ? Tout cela demande des ressources et des hommes de valeur. Mais si Dieu le veut, il saura donner les unes et susciter les autres pour la gloire de son nom et le Réveil de son Eglise.

« L'Eglise comme fondement de la réalité humaine », *Le Semeur*, février 1931, 33^e année, 4, p. 202-222.

[202] L'idée de réalité est une de celles qu'il est très difficile de serrer de près dans une définition précise. Nous avons tous le sentiment de ce qui est réel pour nous et de ce qui ne l'est pas. Pratiquement, réel est dans bien des cas un synonyme de vrai : « Je viens d'avoir de l'avancement, et mon traitement a été porté à mille francs par mois. » C'est un fait réel, une réalité tangible ; si je l'avais seulement rêvé, je me serais réveillé le matin pour retrouver le contact de la dure *réalité*. Ce que j'espère vaguement, ce que je souhaite, ce que je rêve, tout cela est irréel. Léon Daudet s'est plu à se plonger dans le rêve éveillé que, paraît-il, chacun de nous poursuit sans cesse en marge, pour ainsi dire, de la vie réelle. Bref, nous nous servons du concept de réalité comme d'un de ces concepts-types, par rapport auxquels notre expérience s'éclaire et s'organise. L'idée de réalité est un peu comme l'œil qu'on ne voit pas, parce qu'on s'en sert dans tout acte de vision.

De ce qui précède, il résulte déjà que l'idée de réalité, si elle est obscure, n'en est pas moins [203] extrêmement importante. Elle appelle l'homme à prendre une attitude sérieuse. Si, une chose est réelle, elle nous intéresse pour l'enrichissement de nos connaissances, mais surtout elle peut avoir une répercussion immédiate sur notre conduite, nos intérêts, nos sentiments. Dans un roman, l'illusoire, le fictif, peuvent dérouler leurs volutes de fumée, le lecteur n'en est pas particulièrement affecté ; mais si l'un quelconque de ces événements, au lieu d'être le produit de l'imagination du romancier, était une chose *réelle*, survenue en deçà de son horizon familier, ses émotions prendraient aussitôt un autre cours. Le théâtre agit profondément sur nous, dans la mesure où le jeu des acteurs parvient à *donner une réalité* à l'œuvre du poète. Autrement dit, le *réel* se distingue du simple *existant* par une relation beaucoup plus directe avec le monde de nos valeurs. Et l'on conçoit très bien qu'il puisse y avoir plusieurs degrés de réalité, une chose étant d'autant moins réelle à nos yeux qu'elle est moins proche de nous, qu'elle affecte moins nos passions et nos émotions : les pays très lointains, du moins au temps où il n'y avait pas de liaison ultra-rapide par avion, s'en allaient rejoindre le domaine de la féerie, touchant presque à cette limite qui sépare le rêve de la réalité.

Nous arrivons ainsi à entrevoir comment peut se constituer la notion d'un fondement de la réalité. Toute hiérarchie qui établit une distinction entre divers degrés de réalité se réfère à un type [204] fondamental qui sera, pour chacun, LA VRAIE REALITE (le cœur de la réalité, le fondement de la réalité). Et il semble bien que la tâche la plus noble qui soit proposée non seulement au philosophe, mais à tout esprit humain, c'est de s'orienter sans erreur vers le cœur de la réalité. Ce qu'il y a de plus profondément réel est aussi ce qui sera le plus éminemment désirable, en sorte que le fondement de la réalité devra apparaître comme tel, en définitive, à tout esprit non perverti.

L'obscurité où nous tâtonnons, sur la terre, nos recherches, nos débats, indiquent assez que le fondement de la réalité n'est pas pleinement révélé aux hommes d'une manière qui bannisse toute hésitation. Mais nous pouvons discerner quelques grands types de réalité, dont chacun fait converger vers lui les pensées de beaucoup d'êtres. Aussi, avant d'essayer de montrer que, pour le Christianisme, le fondement de la réalité humaine ne saurait être que l'Eglise fondée par Jésus-Christ, passerons-nous en revue deux types de réalité qui pourraient lui être opposés.

*
* *

Pour la plus grande majorité des hommes, ou, en tous cas, pour la plupart des hommes la plupart du temps, le fondement du réel est ce que nous pourrions appeler le monde du sens commun. La vie ordinaire situe son déroulement dans le cadre de cette réalité. Les conversations, les [205] démarches, les entreprises, les travaux, les distractions prennent place dans ce cadre. Le monde du sens commun comprend avant tout, pour moi, mon propre corps, conçu surtout comme une source de joies et de peines : l'état de ma santé, les malaises que je peux ressentir, le bon fonctionnement de ma digestion, sont autant de *réalités* qui tiennent une grande place dans ma vie, et au courant desquelles mes proches sont tenus de prêter attention avec sollicitude. Dans cette conception, mon corps n'est pas particulièrement pour moi un sujet d'étonnement philosophique ; il n'a rien de très mystérieux ; je m'en fais une représentation plus ou moins sommaire, d'après les renseignements anatomiques que je puis avoir ; mais enfin, mon estomac, mon foie, mon cerveau, sont autant de choses que je me représente avec une précision plus ou moins grande, à moins que je ne sois de ceux pour qui les nerfs ont une fâcheuse tendance à se croiser sur l'estomac, ou

à être plus forts que le sang. Peu importe, la précision de la représentation : ce sont des *réalités*, et des réalités très importantes. Bref, le corps est un ensemble de choses qui me touchent de près.

A côté du corps, se placent, toujours dans l'ordre des réalités du sens commun, les vêtements, les affaires que l'on possède, le mobilier, la maison et la ville qui la prolonge, les outils du travail quotidien, la nourriture. Ce sont là encore les réalités tangibles dont la possession satisfait l'indi-^[206] vidu, réalités dont le dénominateur commun est l'argent, lequel ne manque pas de tenir dans beaucoup de vies le rôle de type fondamental du réel.

A côté des objets réels, il y a les autres êtres. Comme les objets, ceux-ci ont tendance à revêtir pour moi plus ou moins de réalité, selon qu'ils sont plus ou moins proches de mes satisfactions immédiates. Dans la vie moderne, le journal quotidien donne un semblant de réalité à ce qui se passe aux quatre coins du monde. Mais tout particulièrement pour nous, Français, qui ne savons pas la géographie, le monde des êtres réels, c'est le monde familial, les membres de la famille, les domestiques, les compagnons, les copains. L'épicier ou le cabaretier du coin ont pour nous plus de réalité que 300.000.000 de Chinois.

De même que le domaine des êtres réels se grossit un tant soit peu par les renseignements que nous pouvons recueillir sur ce qui dépasse notre horizon familial, de même le monde des objets s'élargit plus ou moins par l'enrichissement de nos connaissances scientifiques, mais, à moins de quelques rares exceptions, — nos sociologues, pour lesquels les sauvages australiens sont peut-être plus réels que l'épicière du coin, ou un astronome qui vit dans les étoiles plus que sur la terre, — pour le commun des mortels, le réel, c'est le familial, c'est le quotidien, c'est la bougie à laquelle on se brûle le doigt pour s'assurer qu'on ne rêve pas, c'est le manche de la charrue, qui^[207] rend les mains calleuses et qui bannit les rêves, plus ou moins insensés, de la folle du logis.

Gardons-nous de mépriser ces humbles réalités ! Elles sont quelquefois, pour les humains, de dures et tristes réalités. Elles contiennent aussi la source de douces joies. Elles apparaissent au premier abord, à tout homme de bon sens, comme étant les réalités fondamentales. La philosophie *réaliste* prend son point d'appui sur elles, et le tempérament *réaliste* est celui de l'homme qui, sans se payer de folles chimères, sait maintenir ses activités et ses ambitions, dans les limites que lui tracent précisément ces *réalités-là*.

Cependant, si réaliste en ce sens que soit un individu, si attaché que puisse être l'homme au monde du sens commun, rares sont ceux qui, au moins occasionnellement, ne sont pas pris de doutes à l'égard de ces réalités. Quel homme ne s'est jamais arrêté dans sa carrière pour considérer avec mélancolie l'écoulement du temps qui use toutes choses ? Le vieillissement qui atteint toutes les réalités familières ne vient-il pas une à une les dissoudre ? Et quel homme n'a jamais éprouvé dans sa vie un frisson religieux ? Or, l'expérience religieuse, même sous ses formes les plus rudimentaires, paraît bien envelopper toujours un jugement d'*irréalité*, portant précisément sur les *réalités* les plus familières. Toute âme qui prie, quel que soit son dieu, fait appel d'une réalité pénible peut-être, mais non ultime, cependant, à une réalité plus profonde, qui, si elle est bienveillante, viendra corriger un mal redouté.

^[208] L'aspiration de l'âme religieuse, qui ne peut pas admettre comme fondamentale la réalité du monde visible, a semblé trouver parfois une justification dans la philosophie idéaliste qui, elle aussi, s'oppose au réalisme du sens commun. Il nous faut jeter un coup d'œil sur la réalité fondamentale qui nous est proposée par l'idéalisme.

*
* *

Philosophiquement, tout l'idéalisme moderne est déjà contenu en germe dans le *Cogito* cartésien. Pour le problème qui nous occupe, l'essentiel de l'idéalisme consiste à n'admettre comme véritablement *réel* que ce qui fait l'objet d'une évidence immédiate pour l'esprit. A tout prendre, l'idéalisme ne bannit pas la notion de réalité, mais sa démarche aboutit à dénier le caractère de réalité précisément à tous les objets que le type précédent de pensée qualifiait de réels. Le monde du sens commun descend au niveau des apparences, des phénomènes. Ce qui subsiste en elles de réalité véritable ne peut plus provenir que de l'acte de la pensée qui les lie, ou qui les pose. La réalité fondamentale, ce n'est plus l'objet soi disant présent au dehors de nous, mais c'est l'idée de l'objet. Le fondement de la réalité est de l'ordre de la pensée, et, précisons-le, de la pensée transparente à elle-même, capable de projeter, du dedans au dehors, une clarté d'évidence, qui sera précisément la caractéristique du *réel*, par opposition à l'apparent.

^[209] On aurait grand tort de penser que la philosophie idéaliste produit forcément un tempérament idéaliste, qu'elle n'est apte à enfanter que de doux rêveurs. L'idéaliste a, lui aussi, ses réalités solides : « Je pense, donc, je suis » ; en voici une : « Tout ce qui est rationnel est réel, tout ce qui est réel est rationnel », dira Hegel. Et il n'y a peut-être pas, dans le domaine de la vie des intuitions et des peuples,

de réaliste plus perturbateur que le penseur idéaliste, qui entreprend de tout reconstruire d'après ses *réalités* à lui. Idéalisme et guillotine ne sont pas contradictoires.

Cependant, on a été tenté de penser bien souvent que l'idéalisme philosophique était la seule base possible pour un chrétien qui veut exprimer sa foi. On a relevé qu'aux réalités passagères du sens commun, l'idéalisme opposait comme fondement de la réalité un univers invisible, d'essence éternelle. Au réalisme grossier, qui se concentre autour des appétits terrestres, l'idéalisme semble substituer la primauté de ses évidences internes, voire même de ses impératifs moraux. Le chrétien n'a-t-il pas tout avantage à s'appuyer sur le philosophe, qui vient lui dire que le fondement de la réalité, c'est la pensée, et qui semble ainsi ouvrir un chemin pour échapper à toutes les contraintes dégradantes des réalités immédiates ?

A notre sens, l'idéalisme aboutit à vider la religion de son contenu. Il transpose, en effet, sur le plan de l'esprit humain, des affirmations que l'expérience religieuse, même la plus élémentaire, ^[210] n'applique qu'à une divinité transcendante. Si l'homme ne s'englobe pas lui-même dans les réalités caduques, dont l'insuffisance le porte à chercher Dieu, sa démarche peut-elle encore s'appeler religieuse ? En fait, on a vu les philosophies religieuses appuyées sur l'idéalisme aboutir à attribuer à l'esprit humain tous les attributs que la théologie traditionnelle donnait à Dieu : omniscience, omniprésence, et même toute-puissance. S'il s'agit d'un Esprit Humain en général, d'une Pensée avec un grand P, ces affirmations ne signifient évidemment rien ; et si l'on veut réellement les appliquer à l'esprit de l'homme en tant qu'homme, on aboutit à la position la plus dénuée de religion qui soit.

Nous ne pouvons pas entrer aujourd'hui dans une discussion technique des arguments idéalistes. Disons en gros qu'il doit y avoir quelque chose de fondé dans la critique du réalisme du sens commun, puisque, dès le premier abord, celui-ci nous avait paru insuffisant. Cependant, si l'idéalisme, depuis Descartes, a entrevu le problème du fondement de la réalité, il ne nous semble pas qu'il lui ait donné une solution valable.

Car, s'il remplace par un monde intelligible les réalités déchues au rang d'apparences, celles-ci n'en restent pas moins là. Il ne s'agissait pas, après tout, de les vider de leur réalité, mais de fonder celle-ci sur une réalité plus profonde. En cela, la philosophie idéaliste échoue complètement. Elle ne paraît réussir que parce qu'elle supprime ^[211] son problème. Elle n'explique pas la réalité précaire du monde sensible en l'attachant à un réel plus solide. Purement et simplement, elle la nie, pour nous proposer un autre type de réalité, et combien fragile à son tour est cet autre type ! Pourquoi l'acte de la pensée qui saisit un objet serait-il quelque chose de plus solide, de plus éternel que cet objet même ? Quelle autre pensée connaissons nous ici-bas, que la pensée de l'homme, liée indissolublement à un corps mortel, et qui, avec lui, vieillit et disparaît ? Le jour où, selon les prévisions d'Herbert Spencer, le monde complètement évolué aura abouti au néant, la pensée, elle aussi, ne se sera-t-elle pas éteinte, dans ce vieillissement cosmique ?

Le frisson de l'expérience religieuse transcende notre activité interne, aussi bien que la réalité du sens commun. Il nous met en présence du Dieu que le Christianisme reconnaît comme le Créateur, c'est-à-dire comme le seul fondement de toute réalité.

Nous voulons montrer maintenant comment la foi chrétienne propose à l'homme, au cours même de sa vie terrestre, la participation à une Eglise qui se trouve être, sur la terre, le fondement de toute réalité.

II

Si nous n'avions qu'un Dieu transcendant, entrevu dans l'expérience mystique, ce Dieu ne résoudrait aucun des problèmes que le monde ^[212] pose à notre pensée. Une religion fondée sur l'expérience individuelle, indépendamment de la révélation et de l'Eglise, nous laisserait aux prises avec les thèses réaliste ou idéaliste de la philosophie, sans nous conduire à aucune certitude. La rencontre entre l'idéalisme et l'expérience mystique a pu produire ces systèmes, qui prétendaient que la doctrine chrétienne n'était jamais que l'expression transitoire d'une foi, en son essence informulable. Puisque l'idéalisme ne nous paraît pas pouvoir répondre aux besoins religieux de l'âme humaine, ces doctrines se trouvent, par le fait, condamnées, et avec elles se trouverait condamné le Christianisme, si réellement il ne pouvait que nous donner des contacts plus ou moins fugitifs avec un dieu inconnu.

Le Christianisme ne saurait être fondé que s'il enveloppe un système de pensée qui apporte aux hommes la réalité fondamentale pour leur vie terrestre aussi bien que pour leur vie éternelle. A notre sens, il ne fait point de doute que le Christianisme n'ait rempli cette mission.

Si nous reprenons la philosophie réaliste là où nous l'avions laissée tout à l'heure, il nous semble que, loin de devoir l'écartier au nom du *Cogito* cartésien, on doive la conduire aussi loin que cela est possible, en cherchant, au sein des réalités du sens commun elles-mêmes, quelles sont celles qui ont le plus d'importance ou qui sont pour nous le plus riches de signification. C'est bien ce qu'a accompli Bergson, en

nous faisant ^[213] épouser le rythme des réalités de la durée et de l'élan vital. Pour notre part, nous ne dirions pas peut-être que la réalité la plus élevée en dignité fût la Vie, entité un peu trop vague. Dans cet univers familier que nous décrivions tout à l'heure, ce qui nous paraît occuper métaphysiquement la place centrale, c'est plutôt le corps, à condition que l'on entende par là le corps humain et vivant, le corps animé, l'homme, en tant qu'il est une réalité spirituelle indissolublement unie à un corps. Il ne s'agit plus ici du corps que le commun des mortels traite plutôt comme un objet précieux à soigner et à nourrir, mais du corps en tant qu'agent de toute vie spirituelle véritable.¹ De plus, en parlant du corps, nous entendons non seulement *mon* corps, mais aussi le corps des autres, en tant qu'ils sont pour moi objet de connaissance et d'amour. On ne saurait aller trop loin, croyons-nous, dans l'importance à attribuer au corps comme élément fondamental de la réalité. L'univers n'est intéressant, il n'est réel, que dans la mesure où il est peuplé. Les objets familiers eux-mêmes, nous les découpons sur le modèle du corps, auquel ils servent de prolongements et d'instruments : il y a, par exemple, une intuition très profonde à la base des travaux de ^[214] Jean Brunhes sur la géographie humaine. La géographie ne prend vraiment tout son sens que lorsqu'on fait intervenir l'action de l'homme, et par conséquent du corps, sur le paysage qu'il humanise.

Notre dessein n'est pas de poursuivre ici le développement de ce réalisme du corps, mais de montrer comment le Christianisme vient s'y articuler pour donner au monde humain son fondement véritable. Jésus-Christ est le fondateur du Christianisme, non point parce qu'il aurait été, à la manière de Bouddha ou de Mahomet, un homme doué d'une expérience religieuse particulièrement contagieuse, mais parce qu'il est, au centre du monde humain, la présence de Dieu réalisée dans un corps. L'activité de Jésus-Christ dans son corps, les trente ans de sa vie cachée, les trois ans de son ministère et la semaine de sa passion, sauvent le monde (le monde du sens commun) du défaut de réalité qui le caractérisait. Elle introduit en lui une réalité que le temps ne peut pas user. « Le ciel et la terre passeront, mais mes paroles ne passeront point. » Désormais, la Parole faite chair est contemporaine de toute vie humaine. Elle survit à toute mort humaine et à tout l'écoulement des siècles.

L'œuvre du Christ depuis son ascension consiste essentiellement à prendre les corps des hommes pour les intégrer à son corps. Cette intégration des hommes dans le Corps de Christ s'appelle l'Eglise. Elle récapitule en elle tout ce qu'il ^[215] y a de valable dans le monde visible, et elle lui donne, par cette intégration, un caractère de réalité éternelle. Pour le Christianisme, tout l'Univers matériel existe en vue du corps de l'homme, et les corps de tous les hommes existent en vue du corps mystique de Christ, qui est l'Eglise.

Les sacrements jouent évidemment un rôle essentiel dans la constitution de l'Eglise. En recevant lui-même le baptême, et en disant aux disciples d'aller et de baptiser toutes les nations, le Christ a étendu, pour ainsi dire, un droit de propriété sur l'élément physique de l'eau, qui, lié à sa parole, devient pour l'homme le lieu d'un passage, auprès duquel tous les voyages et tous les changements humains apparaissent d'une bien pâle réalité. Passer au travers de l'eau, être né d'eau et du Saint-Esprit, c'est pour l'homme la transformation intérieure par laquelle, sans quitter ce corps, il émigre du monde des réalités sujettes au vieillissement, dans la réalité fondamentale de l'Eglise. Loin que le baptême soit une sorte de signe, de symbole, comme s'il y avait des réalités plus profondes auxquelles il pourrait être rapporté, ce sont au contraire nos voyages terrestres, nos vicissitudes, nos changements de lieux, la naissance et la mort terrestre elles-mêmes, qui deviennent quasi-irréels ou, plutôt, n'ont plus qu'une réalité dérivée par rapport à la réalité fondamentale que le sacrement a instituée au cœur des choses : la nouvelle naissance.

De même, depuis la venue du Christ, toute ^[216] nourriture revêt une réalité dérivée par rapport au sacrement dans lequel il se donne comme pain de vie aux membres de son corps. L'œuvre de grâce qui s'accomplit réellement à la table de communion autour de laquelle les croyants sont groupés dans la foi, porte en elle une valeur de réalité dont aucun autre repas n'approche. « Vos pères dans le désert ont mangé la manne et ils sont morts. Celui qui mange ma chair ne mourra jamais. » A quoi servirait toute la nourriture humaine, — et n'oublions pas que la plus grande partie des efforts humains dans le monde du réalisme courant a pour but la nourriture —, s'il n'y avait cette nourriture d'éternité ? La question du pain ? Question primordiale entre toutes et vers laquelle se tendent spontanément toutes les énergies quand survient une menace de disette. Dieu veuille que les hommes et en tous cas ceux qui font profession de croire, sachent reconnaître qu'il y a une réalité autrement profonde dans le sacrement qui, pareil à une fontaine de Jouvence, nourrit l'homme en vue d'une croissance qui n'aura de fin que dans l'éternité.

Dans cette éternité elle-même, notre monde terrestre subsistera dans une certaine mesure, transfiguré, glorifié, je le veux bien, mais qui dirait que le grain de blé n'est plus présent dans l'épi qui sort de lui ? A la manière du blé qui doit mourir pour renaître, ce monde visible marche vers sa fin, fin dont nous avons déjà

¹ Nous nous refusons donc ici à parler du corps et de l'âme, comme de deux choses différentes. Ce qui nous intéresse c'est, si l'on veut, le composé corps-et-âme, radicalement différent d'un cadavre dans lequel on aurait mis « quelque chose » de spirituel pour l'animer.

l'accomplissement partiel sous nos yeux, puisqu'il nous a paru que ^[217] toute réalité culmine dans celle du corps vivant, lequel a toujours un terme ici-bas. Mais si le monde passe et s'évanouit, le corps des saints de Jésus-Christ est la semence qui ressuscitera, et, par le moyen du corps ressuscité, le monde visible, son eau, son pain et son vin, passeront transfigurés dans la lumière éternelle.

Dans l'ordre humain, par conséquent, la seule réalité qui nous paraisse vraiment digne de ce nom, ce sont les âmes² unies entre elles et en Christ par les moyens que Christ lui-même a prescrits. Toute philosophie qui se contente d'étudier les faits religieux au niveau de la conscience individuelle, reste aveugle à l'égard de cette réalité fondamentale que Jésus-Christ a implantée dans notre monde. L'Eglise romaine est près de la vérité sans aucun doute quand elle présente la notion d'Eglise comme médiatrice entre Dieu et l'humanité. Mais le débat entre le Catholicisme et le Protestantisme historique ne porte pas sur le point de savoir s'il doit y avoir une Eglise, et si celle-ci est le fondement de la réalité humaine, — nos Réformateurs et nos grands missionnaires, non seulement l'admettent, mais le proclament —, ce qu'ils dénoncent, dans le Catholicisme Romain, c'est l'attribution à certaines parties de l'Eglise d'une puissance médiatrice propre. Pour le protestant, l'Eglise est médiatrice, parce qu'elle vit ^[218] en son Chef et que son Chef est en elle. La fonction médiatrice de l'Eglise entre Dieu et l'homme est tout entière l'œuvre du Christ incarné.

Pour le catholicisme, une série de médiations intermédiaires et indéfinies viennent, si l'on veut, relier l'homme à Christ. Pour nous, relier de cette manière, c'est séparer, car il nous semble que le Sauveur ne réalise sa mission que s'il peut appliquer directement ses mérites et sa vertu à toute âme pécheresse. De là le caractère d'« arbre de Noël » que revêt si souvent à nos yeux l'Eglise romaine, pour employer une expression extrêmement frappante que, nous suggérait un jour un ancien catholique. Ce que l'arbre de Noël est, par rapport au sapin enraciné dans la terre et qui porte ses vrais fruits, c'est ce que nous paraît être, par exemple, l'eau bénite mise en réserve dans de petites coupes, ou l'hostie enfermée dans un tabernacle, par rapport à l'eau ou au pain, qui, dans leur réalité même, appartiennent au Christ partout où ils se trouvent. Nous, protestants, nous les utilisons pour nos sacrements, non point que nous nous contentions d'éléments profanes, mais parce qu'à cause de l'incarnation et des paroles de notre Sauveur, il n'y a plus sous toute la voûte étoilée, une seule goutte d'eau ou une seule miette de pain qui puissent, être appelées profanes.

L'Eglise particulière, qu'elle soit romaine ou genevoise, ne peut donc jamais prétendre à être, ^[219] en temps que médiation humaine, une incarnation exclusive de la réalité fondamentale. La réalité est en Christ. Les hommes entrent dans la réalité quand ils entrent en Christ par les moyens que Christ a clairement prescrits pour entrer en lui : la foi en sa parole et la pratique de ses sacrements. Sur ce point, nous croyons que la doctrine des Réformateurs met en lumière la réalité profonde de l'Eglise de Jésus-Christ.

*
* *

Si l'Eglise de Jésus-Christ est la réalité fondamentale, dans l'ordre des choses humaines, elle doit être à la fois la source ultime de nos connaissances et le réceptacle de toutes nos valeurs. Nous l'avons dit dès le début, en effet, la notion de réalité comporte à la fois les deux choses : ce qui est réel, cela seul est digne d'être objet de notre connaissance, et en même temps cela seul peut mettre en jeu les passions et les émotions les plus personnelles. L'Eglise, corps mystique du Christ, est le fondement de toute connaissance certaine. Nous avons vu que la philosophie, aussi bien réaliste qu'idéaliste, n'atteignait jamais que des réalités imparfaites ou transitoires, incapables d'éclairer vraiment l'intelligence humaine. Il y aurait beaucoup à dire, en particulier, sur cette clarté de l'évidence, que l'idéalisme a tant prônée, et qui n'est, après tout, qu'une fausse lumière. De même que l'idéalisme a prétendu que le soleil ^[220] paraît lumineux parce que nous avons des nerfs optiques, attribuant ainsi à l'homme le pouvoir de créer la lumière au lieu de la recevoir, de même il a voulu que l'exercice de la pensée conférât de la lumière au monde ou à Dieu, au lieu de la recevoir. Du point de vue chrétien, est vrai non pas ce qui m'apparaît avec une clarté interne d'évidence, mais ce qui m'est donné dans la lumière de Dieu. Or, ce qui m'est donné, c'est le Christ, inséparable de son corps mystique. Que deux et deux fassent quatre, cela n'est vrai que d'une vérité relative ; mais que Dieu soit un en trois personnes, cela est vrai d'une vérité absolue, qui nous est donnée dans la réalité même du Corps de Christ. L'Eglise, pour formuler ses dogmes, du reste extrêmement sobres, n'a pas fait appel aux concepts de la philosophie grecque. Elle a exprimé, au contraire, le fondement même de la réalité qui constitue son être. Il nous semble paradoxal que la théologie puisse s'obstiner à proclamer qu'il n'y a pas de pensée chrétienne propre, que la pensée est toujours l'apanage

² En employant le mot « âme », nous désignons d'une manière plus brève l'homme, qui est âme-et-corps, ou corps animé

de l'esprit, en tant que non-chrétien. Une telle affirmation montre à quel point on méconnaît l'Eglise, car, encore une fois, il ne peut pas faire de doute qu'une pensée purement humaine ou naturelle ne pourra jamais se constituer pleinement, puisque la réalité lui échappe. Au contraire, et c'est ce qu'ont si admirablement vu saint Paul et saint Augustin, il y a d'emblée une pensée chrétienne parce que le Christianisme, qui est Eglise, est le fondement de la réalité.

^[221] Ici encore, il y a des arbres de Noël, et pas seulement dans l'Eglise romaine. Toute théologie qui ne repose que sur les élucubrations du cerveau humain, et non sur la réalité de l'Eglise, est une lettre morte. Et l'on reconnaîtra aisément qu'une pensée est authentiquement chrétienne à ce qu'elle met en branle les émotions les plus profondes que l'être humain puisse ressentir. Nous ne voulons rien avoir de commun ici avec le pragmatisme, mais nous croyons, selon les leçons de Hocking, que seul ce qui est véritablement réel est aussi vraiment intéressant. Lorsque nous nous rattachons à l'Eglise, notre destinée éternelle se décide véritablement. La question tout à fait objective de savoir si je vivrai éternellement se pose par oui ou par non dans l'instant où j'entends l'appel authentique de l'Eglise. Question objective s'il en fut, mais qu'il m'est impossible de considérer du point de vue de Sirius. Dès qu'elle est posée et que je la comprends vraiment, les fibres les plus profondes de mon être tressaillent. Si je deviens membre de l'Eglise, c'est elle, évidemment, qui donnera de la valeur désormais à tout ce que je pense, à tout ce que je fais, à tout ce que je dis. Quoique à la réalité fondamentale de l'Eglise ne corresponde plus, depuis dix siècles, la communion universelle qui avait existé jusque-là, nous nous refusons absolument à admettre que l'Eglise puisse être qualifiée d'invisible. Au contraire, elle s'incarne et se manifeste visiblement chaque jour, au plus pro- ^[202] fond de ces regards transfigurés qui émanent des êtres qui ont été touchés par la grâce. « Le monde passe et sa convoitise aussi », tout ce qui apparaît à l'amant de ce monde comme réalité solide et digne d'intérêt, prend peu à peu les vagues contours du rêve, mais celui qui plonge ses regards dans des yeux brillants de lumière et remplis d'amour, qui reflètent la présence du Christ, celui-là voit le fondement de la réalité.

Compte-rendu par A. Aeschmann, dans *La Quinzaine Critique*, 1931, p. 260.

Louis DALLIÈRE : L'Eglise comme fondement de la réalité humaine. Cette étude constitue la manifestation vigoureuse d'une tendance, à l'heure actuelle très vivante au sein du Protestantisme dans le sens d'un retour à l'appréciation de la valeur de l'Eglise. Il est permis seulement de trouver que l'auteur va bien loin dans sa réaction contre l'individualisme. Pour combattre efficacement ceux qui ne voient dans l'Eglise qu'une réalité secondaire, est-il nécessaire de renverser de fond en comble les proportions et de prétendre que, l'Eglise étant l'essentiel, les âmes n'ont de réalité qu'en elle ? Lorsque M. Dallièrè déclare « que l'Eglise s'incarne et se manifeste visiblement chaque jour, au plus profond de ses regards transfigurés qui émanent des êtres qui ont été touchés par la grâce », ne constate-t-il pas lui-même, sans le vouloir, que les cellules constituantes de l'Eglise, qui lui donnent sa réalité, ce sont les individualités authentiquement chrétiennes ?

Le professeur Michel Bouttier dans un article sur l'astrologie cite un passage de cet article (Réforme 6 mars 1997)

« En 1931 un théologien réformé, Louis Dallièrè, risquait ces propos hardis qui s'inscrivent à leur manière dans la ligne de l'épître aux Colossiens : "Loin que le baptême soit une sorte de signe, de symbole, comme s'il y avait des réalités plus profondes auxquelles il pourrait être rapporté, ce sont au contraire nos voyages terrestres, nos vicissitudes, nos changements de lieux, la naissance et la mort terrestre elles-mêmes, qui deviennent quasi-irréels ou, plutôt, n'ont plus qu'une réalité dérivée par rapport à la réalité fondamentale que le sacrement a instituée au cœur des choses" [~~la nouvelle naissance~~]. Voilà le repère, l'étoile polaire qui nous a été désignée une fois pour toutes en vue de nos navigations aléatoires sous des cieus et sur des eaux tourmentées ».

« Examen de l'idéalisme », *Etudes Théologiques et Religieuses*, 1931, p. 24-48, 137-160, 351-375.

INTRODUCTION

[24] En invitant nos lecteurs à faire avec nous un examen de l'idéalisme¹, c'est en réalité à un examen de conscience que nous les convions. Notre propos n'est pas de donner un exposé systématique des thèses idéalistes qui ont pu être soutenues dans le passé. Il nous semble, et nous allons être amenés dès le début à préciser ce point, qu'on peut désigner sous le nom d'idéalisme, une certaine conception du monde qui baigne aujourd'hui nos esprits à tous. Les intuitions idéalistes des penseurs ont eu cette fortune surprenante de fournir comme une règle qui en vient à dominer tous les aspects de la vie. Si l'on cherche à définir ce qui caractérise le monde moderne : progrès, science, technique, inventions, on trouve toujours une correspondance frappante entre ces faits de la vie courante et les spéculations les plus solitaires d'un Descartes ou d'un Kant. Dans la confrontation qui a été instituée si souvent depuis la guerre entre l'Orient et l'Occident, beaucoup de critiques, qui ont été dirigées contre nous au nom de la sagesse asiatique, atteignent non point la civilisation occidentale en tant que gréco-latine, mais en tant qu'elle offre comme une étrange et gigantesque représentation du monde de l'idéalisme.

Ce vaste débat du monde moderne a des aspects qui intéressent tout particulièrement la pensée religieuse. Les hommes de notre temps, protestants, catholiques, libre penseurs, en même temps qu'ils reçoivent les enseignements de leur Eglise ou de leur secte, sont des citoyens du monde de l'idéalisme. Ils en trouvent les principes dans l'air qu'ils respirent ; la formation scolaire les fortifie en eux dès l'enfance.

[25] Dans l'élite protestante il s'est trouvé beaucoup d'esprits depuis un siècle pour penser que l'avènement du monde de l'idéalisme, loin de pouvoir nuire à l'Eglise chrétienne, lui permettait au contraire de prendre enfin son véritable visage. Il y aurait une sorte d'harmonie préétablie entre le courant religieux issu de Jésus-Christ et le courant philosophique issu de Descartes. La convergence, que Malebranche salua pour son propre compte avec tant d'enthousiasme, devait, en terrain protestant, cesser d'être une opinion individuelle, pour exprimer le fond même des choses. Etablie systématiquement par l'élite des penseurs, propagée par les prédicateurs et la presse, l'affirmation d'une harmonie quasi-providentielle entre les principes idéalistes et le protestantisme ne pouvait manquer de pénétrer de plus en plus profondément dans nos Eglises. Jusqu'à quelle profondeur ? Nul ne saurait le dire.

Le présent examen aura pour résultat de montrer que la convergence supposée n'est pas réelle. Examen de conscience, avons-nous dit. La conception du monde dont nous mettons en doute la validité a été tellement proposée aux esprits, que beaucoup la confondent avec le monde lui-même. Il leur est impossible de discerner qu'ils transposent leurs vies dans le monde de leurs conceptions, alors que Dieu les invite sans doute à vivre dans son monde à lui. Montrer que le monde de l'idéalisme ne peut pas légitimement se substituer au monde réel, tel est notre but le plus immédiat. Mais, s'il en est ainsi, la pensée protestante n'est pas tenue, pour demeurer une pensée, de s'identifier avec le monde de l'idéalisme. Elle a, en dehors de lui, un vaste champ de travail, de liberté et de découverte.

I

Le mot idéalisme a des sens extrêmement variés, au point que le *Vocabulaire technique et critique de la Philosophie* estime avec une prudente sagesse qu'« il y a lieu de faire le moindre usage possible d'un terme dont le sens est aussi indéterminé ». Pour nous, qui aurons à faire un fréquent usage de ce terme, nous chercherons à préciser dès le début le sens dans lequel nous le prendrons. Il faut, certes, ne s'aventurer qu'avec les plus grandes précautions dès qu'il s'agit de parler de *types* ou de *courants* philosophiques, et non pas de tel ou tel système précis. Les étiquettes, commodes pour les manuels, ne sauraient servir à exprimer la substance d'une pensée véritablement originale. Or, les maîtres de la spéculation ne nous intéressent précisément que parce qu'ils atteignent l'originalité qui reste hors des prises de toute classification scolaire.

Mais l'idéalisme dont nous voulons parler n'est pas un type schématique de doctrine. Nous laisserons tout à fait de côté ce qu'on a pu appeler idéalisme dans la philosophie de Platon. Nous ne chercherons pas

¹ Il va sans dire que nous employons le mot idéalisme toujours au sens philosophique, et non au sens moral. En ce dernier sens, l'idéaliste est un homme épris d'idéal ; le réaliste apparaît plus brutal et plus dénué de scrupules. Ces appréciations morales n'auront pas à intervenir dans notre étude.

non plus si l'on peut définir un courant idéaliste qui, partant de Platon peut-être, et traversant l'histoire d'une manière plus ou moins souterraine, viendrait s'épanouir au grand jour dans la pensée moderne. Le fait qui nous intéresse est beaucoup plus délimité. Il s'agit d'une nouvelle attitude de l'homme en face du monde, et d'une nouvelle projection du monde hors de l'homme. La tentative de pénétrer par la philosophie dans un ordre nouveau de réalités et de valeurs ne s'est véritablement affirmée que dans les grands systèmes allemands des années 1780 à 1830. Elle avait été préparée par la technique philosophique qu'inaugura Descartes : plus que préparée, pressentie peut-être, entrevue déjà.

L'idéalisme que nous examinons, c'est le patrimoine commun aux hommes qui soumettent leur vie aux révélations nouvelles de la conscience moderne, et aux penseurs qui ont été les prophètes et les hérauts de cette conscience. C'est en tant qu'ils tournent, pour ainsi dire, autour d'une même conception du monde, que les philosophes idéalistes nous intéressent. La technique qu'ils ont élaborée prépare une nouvelle attitude spirituelle. Innombrables sont ceux qui prendront cette attitude sans avoir étudié les systèmes. La philosophie idéaliste revêt de ce point de vue le caractère d'une *initiation*, par laquelle l'esprit humain s'est introduit, dans un monde nouveau.

[27] L'idéalisme, tel que nous essayons de le définir, comporte donc deux points de départ successifs. On pourra soulever par la suite la question de savoir s'il ne requiert pas de ses adeptes un perpétuel point de départ, c'est-à-dire s'il ne lui est pas nécessaire de recommencer sans cesse à nouveau son effort initial. Pour l'instant, qu'il nous suffise de situer dans l'histoire deux grands mouvements d'initiation : celui qui commence avec Descartes et celui qui commence avec Kant.

Ce qu'il peut y avoir d'idéalisme chez Descartes et ses successeurs n'est qu'un prélude. Aussi les répercussions de leur pensée sur la philosophie religieuse n'auront-elles pas encore toute l'ampleur qui caractérisera la seconde vague de l'idéalisme. Néanmoins, il vaut la peine d'étudier la période des origines, afin d'examiner l'idéalisme dès sa démarche initiale.

*
* *

Le mot idéalisme n'était pas employé du temps de Descartes, et ce philosophe ne s'en est pas non plus servi. Au reste, quand on veut aujourd'hui mettre une étiquette à son système, on convient que celle du dualisme est la plus exacte, l'étendue et la pensée y apparaissant comme deux substances irréductibles. Kant, un des premiers sans doute, appliqua le terme d'idéalisme à la pensée de son illustre devancier :

« L'idéalisme, (j'entends l'idéalisme *matériel*), écrit Kant, est la théorie qui déclare l'existence des objets dans l'espace ou douteuse et *indémontrable*, ou simplement fausse et *impossible*. La première doctrine est l'*idéalisme problématique* de Descartes, qui ne tient pour indubitable que cette affirmation empirique : je suis. » (*Critique de la raison pure*. L. I, ch. 11, 3^e section, p. 4.)

Cette appréciation du cartésianisme n'est pas tout à fait juste. Sur ce point, elle est même à l'opposé de la vérité. Ce n'est pas d'une manière absolue que Descartes tient l'existence des objets dans l'espace pour douteuse ; et il ne [28] professe pas du tout qu'elle est indémontrable : tout au contraire. Néanmoins, le jugement de Kant peut utilement nous servir de point de départ pour apprécier la part qu'a eue Descartes dans l'avènement du monde de l'idéalisme. Certes, il y a un doute cartésien quant à l'existence des corps². Ce doute comprend deux éléments.

1° Il naît spontanément dans l'esprit qui s'aperçoit de la faillibilité des sens. Ici, malgré qu'on en ait, les arguments des sceptiques paraissent fondés : les tours qui paraissent ronds de loin et carrés de près, les douleurs que les amputés croient ressentir dans le membre coupé (*Sixième Méditation*), les gens qui ont la jaunisse et qui voient tout de couleur jaune, les astres ou autres corps éloignés qui paraissent beaucoup plus petits qu'ils ne sont (Quatrième partie du *Discours de la méthode*), enfin, les songes. Il y a donc doute quant à la capacité des sens à nous renseigner sur les choses.

2° Pour surmonter ce doute, Descartes le porte à l'extrême : « Ainsi, à cause que nos sens nous trompent quelquefois, je voulus supposer qu'il n'y avait aucune chose qui fût telle qu'ils nous la font imaginer. » (Quatrième partie du *Discours*.) Non plus une méfiance spontanée, mais un doute voulu, systématique, total. Seulement ce doute est provisoire. C'est la feinte de l'escrimeur qui recule pour mieux porter son coup. Ce n'est que par hypothèse que l'on se met en contradiction avec les convictions du sens commun. Après tout, je crois bien que les choses existent ; mais à la rigueur, je pourrais me tromper toujours puisque je me trompe quelquefois. Tant qu'il subsiste une possibilité de doute, on ne possède pas de connaissance certaine. Il faut admettre la possibilité que le scepticisme soit vrai sur toute la ligne, en ce

² Telle est l'expression courante au XVII^e siècle pour désigner ce que nous appelons plutôt les choses matérielles

qui concerne le témoignage des sens. Mais, même à supposer cela, l'homme serait-il privé de toute certitude ? »

[29] On sait avec quel sentiment de triomphe Descartes propose alors la découverte qui réfute le scepticisme : « Je pense, donc je suis ! » Même dans ses extrêmes retranchements, le scepticisme est vaincu, même « s'il y a un je ne sais quel trompeur très puissant et très rusé qui emploie toute son industrie à me tromper toujours », car, même en ce cas, « il n'y a donc point de doute que je suis, s'il me trompe ». (*Seconde Méditation.*) Tenant une proposition indubitable, l'intrépide Descartes a « le droit de concevoir de hautes espérances ». Partant de ce premier anneau de la chaîne, il démontrera l'existence de Dieu, et, partant de l'existence de Dieu, il démontrera l'existence des choses corporelles qui avait été provisoirement mise en doute.

Ainsi, au rebours de ce que dit Kant, il y a dans Descartes une démonstration de l'existence des choses, et c'est tout le sujet de la *Sixième Méditation*. Indémontrable, la réalité du monde extérieur le serait, si on ne disposait que des sens. Démontrable, c'est ce qu'elle est essentiellement, pourvu que l'on fasse usage de la raison. Rappelons brièvement la démonstration. J'ai en moi la faculté de sentir (nous dirions aujourd'hui percevoir), « c'est-à-dire de recevoir et de connaître les idées des choses sensibles ». Ces idées sont forcément produites par une faculté active, laquelle, je le constate, n'est pas en moi. Elle est donc dans une substance différente de moi. Cette substance peut être, selon l'opinion commune, la nature créée ; ou bien cette nature n'existe pas, et c'est Dieu qui, directement, imprime en l'esprit les idées des choses. Mais en ce dernier cas, Dieu serait trompeur, puisqu'il me ferait croire qu'il existe des choses alors qu'elles n'existeraient pas. Dieu étant parfait ne peut me tromper, donc les choses existent et le sens commun a raison.

Que de choses rassurantes ! N'est-ce pas se laisser emporter hors de propos que de faire de Descartes le père de l'idéalisme, et de lui imputer tous les péchés du monde moderne ? Rien de plus sage et de plus tempéré en apparence que la conclusion des Méditations.

[30] En apparence, disons-nous. Il ne faut pas se laisser tromper par l'aspect réaliste des conclusions cartésiennes. En fait, les germes de l'idéalisme sont devant nous. Examinons-les.

Tout d'abord, le témoignage des sens est définitivement révoqué en doute. On pourra se fier à lui ordinairement, mais seulement parce qu'on a derrière la tête de bonnes raisons de le faire. Les sens ressortent de l'instruction à l'état de prévenus libres. On peut les laisser aller ; on pense qu'ils ne feront plus de mauvais coup ; mais on les surveille. Leur parole ne sera jamais crue pour elle-même. Le fondement de la certitude est dans la raison, et dans la raison seule, en tant qu'elle n'est pas liée aux sens. Ou encore, la seule puissance capable d'atteindre le vrai, ce n'est plus l'homme en tant que composé de l'âme et du corps, mais c'est l'âme radicalement distincte du corps. On ne peut pas en appeler d'une perception fautive à une perception vraie. Toutes les perceptions sont peut-être fautes. Il n'y a de vraies que celles qui ont reçu l'estampille de la raison.

Conséquence : les qualités secondes, c'est-à-dire la couleur, la saveur, la chaleur, etc., n'existent pas dans les choses, mais seulement dans l'âme qui les perçoit : « Et quoiqu'en approchant du feu, je sente de la chaleur, et même que m'en approchant un peu trop près je ressente de la douleur, il n'y a toutefois aucune raison qui me puisse persuader qu'il y a dans le feu quelque chose de semblable à cette chaleur, non plus qu'à cette douleur : mais seulement j'ai raison de croire qu'il y a quelque chose en lui, quelle qu'elle puisse être, qui excite en moi ces sentiments de chaleur et de douleur. » (*Sixième Méditation.*) Ce quelque chose qu'il y a dans le feu, c'est l'étendue et le mouvement, objet des calculs mathématiques. Ainsi le monde extérieur de Descartes n'est plus un monde coloré et vivant, ce n'est plus un monde qui soit présenté à l'homme. Derrière les apparences illusoire se cache, invisible, la réalité : les tourbillons, le jeu des forces mécaniques.

[31] N'allons pas croire que ce ne sont là que des problèmes d'école qui ne risquent guère d'avoir des répercussions en dehors du cercle des philosophes. La réfutation cartésienne du scepticisme est vraiment nouvelle ; plus que cela, elle introduit l'homme dans un monde nouveau. Non pas, certes, que l'homme ait attendu jusque là pour se plonger dans la vie intérieure. Bien des mystiques déjà avaient été philosophes, et parmi eux tous saint Augustin, éminent dans les deux ordres. Mais que la réalité du monde extérieur ait son point d'appui, son point de certitude, au centre même du sujet pensant, voilà ce qui, jamais encore, n'avait été imaginé. Joignez à cela que le sujet, c'est celui qui invente la géométrie analytique et qui fonde définitivement la physique moderne. La maîtrise que le physicien acquiert sur la nature n'est-elle pas la preuve que l'homme a ignoré jusqu'alors sa propre importance métaphysique ? En rattachant toutes les vérités certaines au *Je pense*, Descartes n'a-t-il pas enfin mis la main sur la clé de l'univers ? S'il en est ainsi, tous les siècles précédents apparaîtront comme des siècles plus ou moins avortés. Maintenant commence une ère nouvelle : celle d'une humanité qui connaît le secret.

*
* *

Interrogeons les grands successeurs de Descartes, Malebranche et Berkeley. Descartes les aurait combattus sans doute, s'il avait su quels développements ils tiraient de ses propres principes. Ne sont-ce pas eux cependant qui se chargent de mettre bien au clair la découverte idéaliste du maître ?

Le jugement de Kant, inexact en ce qui concerne Descartes, devient parfaitement juste si on l'applique à Malebranche. Rigoureusement parlant, celui-ci estime que l'existence des corps est indémontrable. A l'interlocuteur Ariste qui, dans les *Entretiens sur la Métaphysique*, se prend tout à coup à douter qu'il y ait des corps, et réclame une démonstration de leur existence, le porte-parole du philosophe, Théodore, répond : « Une *démonstration* ^[32] exacte ! c'est un peu trop, Ariste. Je vous avoue que je n'en ai point. Il me semble, au contraire, que j'ai une *démonstration exacte* de l'impossibilité d'une telle démonstration. » (Sixième entretien.)

Pourquoi la démonstration donnée par Descartes tombe-t-elle ? Parce que, chez Malebranche, et ceci est au centre de sa pensée, il ne peut pas y avoir d'action des choses sur l'esprit. Certes, Dieu ne nous trompe pas en nous faisant croire qu'il y a des corps, mais des corps n'agissent jamais sur notre âme. Les qualités secondes ne sont, comme le veut Descartes, que des modifications de l'âme ; mais les idées par lesquelles nous connaissons l'étendue et ses propriétés sont vues directement en Dieu. Les corps sont les causes occasionnelles de nos sensations, mais toute la vertu active qui s'exerce sur nous à l'occasion de leurs mouvements vient de Dieu. Or, « Dieu se suffit pleinement à lui-même. La matière n'est donc point une émanation nécessaire de la Divinité ». Par conséquent, « l'existence des corps est arbitraire ; s'il y en a, c'est que Dieu a bien voulu en créer ». Nous le savons et nous l'affirmons par la foi. C'est parce qu'on est chrétien et en vertu du dogme de la Création qu'on peut être sûr de la réalité du monde extérieur.

Berkeley reprend le même problème. Mais, à leur tour, ces causes occasionnelles tombent. Le monde des idées subsiste sans elles. Puisque les corps ne sont pas la source de nos idées, puisque celles-ci viennent de Dieu, le monde extérieur des cartésiens n'est plus dans la philosophie qu'une fiction. Il n'existe en réalité que des esprits et leurs idées. Système que son auteur baptise d'immatérialisme, mais qui est, la première expression consciente et cohérente de l'idéalisme moderne.

La pensée de Berkeley est extrêmement subtile. Si vous le prenez au mot, jamais vous ne verrez en lui un des initiateurs du monde nouveau. Il serait plutôt un réactionnaire qui remonte, par delà Malebranche et Descartes, à une philosophie voisine du sens commun. La matière qu'il exorcise, c'est l'étendue des cartésiens, cette étendue obs- ^[33] cure, dépouillée de toutes les qualités sensibles qu'on avait transportées dans l'âme. Chez l'adversaire que Berkeley combat avec le plus d'acharnement, n'a-t-on pas vu l'existence de cette étendue devenir indémontrable ? « Tout ce que l'on voit, l'on touche, l'on entend, tout ce qu'on perçoit d'une manière quelconque par les sens, est, d'après les principes que j'adopte, une existence réelle ; mais non pas d'après les vôtres. Rappelez-vous bien que cette matière pour laquelle vous combattez est *quelque chose* d'inconnu (si, à vrai dire, on peut l'appeler *quelque chose*), entièrement dépouillé de toutes qualités sensibles, et qui ne peut être ni perçu par les sens, ni saisi par l'entendement. « Rappelez-vous, vous dis-je, que ce n'est jamais un certain objet qui est doux ou rude, chaud ou froid, bleu ou blanc, rond ou carré, etc., car ce sont toutes ces choses que j'affirme, moi, exister. » (*Dialogues entre Hylas et Philonous*, éd. Beaulavon et Parodi, p. 280.)

Mais il faut tout lire : « Il est vrai pourtant, ajoute Berkeley, que je nie qu'elles aient une existence distincte de la perception qu'on en a ou qu'elles puissent subsister hors de toute intelligence. » *In cauda venenum*. La prétendue réaction n'est qu'un épanouissement des germes idéalistes du cartésianisme. La seule voie possible, pour retrouver le monde extérieur perdu, eût été d'abandonner la conception de la matière comme simple étendue. Cette voie, Berkeley ne songe pas à la prendre. « Je ne prétends pas, dit-il encore par la bouche de Philonous, être un fauteur d'opinions nouvelles. Mes efforts tendent seulement à unifier et à mettre dans un meilleur jour cette vérité qui a été jusqu'ici partagée entre la foule et les philosophes, celle-là étant d'avis que *les choses qu'on perçoit immédiatement sont les choses réelles*, et ceux-ci que *les choses immédiatement perçues sont des idées qui n'existent que dans l'intelligence*. Ce sont ces deux propositions qui, réunies, constituent en fait la substance de tout ce que j'avance. »

Fauteur d'opinions nouvelles, il l'est, malgré qu'il en ait, puisqu'il porte à son plus haut point la prétention des philosophes à ne voir dans les choses immédiatement perçues ^[34] que des idées qui n'existent que dans l'intelligence. Il ne rejoint le sens commun qu'en faisant dire à ce dernier exactement le contraire de ce qu'il dit d'habitude.

Remarquons enfin que ce triomphe de l'idéalisme obéit, comme les premiers jaillissements chez Descartes, à la préoccupation de réfuter le scepticisme. Triste retour des choses d'ici-bas, c'est Descartes qui est devenu le sceptique. « Vous partez des mêmes principes, dit Hylas, l'adversaire, que les

Académiques, les Cartésiens et les sectes analogues, et pendant longtemps je croyais vous voir soutenir leur scepticisme philosophique ; mais, à la fin, vos conclusions se sont trouvées directement opposées aux leurs. » Ainsi l'idéalisme, une fois de plus, fonde la certitude, en attendant que, peut-être, qui sait ? Berkeley à son tour ne devienne le sceptique d'un plus idéaliste que lui.

*
* *

Avant d'aller plus loin, disons deux mots des répercussions que l'idéalisme a pu avoir à ce premier stade sur la pensée religieuse.

Il est indéniable que le rationalisme de Descartes a revêtu chez certains des formes de plus en plus dégradées, qui ont pu s'abaisser jusqu'à une libre pensée fort insipide, ce que M. Maritain appelle éclairer le ciel « aux chandelles de l'Encyclopédie ». Par Locke et les déistes anglais, la filiation historique est certaine. Mais elle n'est guère intéressante. Car toute philosophie, si elle tombe dans des esprits peu préparés, est susceptible de donner des sous-produits qui constitueront l'armature d'une prétendue libre pensée. La déchéance que subit à cet égard le cartésianisme, lorsqu'il s'infléchit en rationalisme vulgaire, est trop grande pour qu'il y ait là un sujet de méditation qui puisse nous retenir longtemps.

Ce que nous voudrions noter surtout, c'est l'appui donné au Christianisme par cette première forme de l'idéalisme. Dans son excellente étude sur la *Pensée religieuse de Descartes*, M. Gouhier, reprenant une thèse très remarquable d'Espinass, la corrigeant et la mettant au point, a ^[35] montré que Descartes avait voulu être un apologiste du catholicisme. En fondant la physique nouvelle sur une métaphysique certaine, il pensait sauver la religion du péril qu'elle courait du fait de son alliance traditionnelle avec la physique des scolastiques. Le glas de cette dernière avait sonné. Il fallait empêcher qu'elle n'entraînât dans sa chute les dogmes dont la fortune avait été liée si étroitement à la sienne. M. Gouhier rend même probable l'idée de connexions historiques entre la philosophie cartésienne d'une part, et d'autre part le renouveau catholique d'essence augustinienne, dont Pierre de Bérulle fut l'apôtre.

Malebranche est chrétien et apologiste avant d'être cartésien. Quand il a été cartésien, il a été doublement apologiste. Du reste, si son système extrêmement riche fait une large place à un idéalisme post-cartésien, il contient aussi une philosophie chrétienne tout à fait originale, qui fait de lui un continuateur authentique de saint Augustin. Berkeley est évêque anglican et sa piété est sincère. S'il ne semble pas montrer une prédilection particulière pour l'apologie d'un christianisme dogmatique, il n'en est pas de même d'un de ses disciples, qui présente un des plus curieux mélanges qui soient. Nous voulons parler de Jonathan Edwards, un des premiers grands revivalistes américains, précurseur de Finney qui ne se lassera pas de le citer avec éloges, prédicateur d'un rigoureux calvinisme, et qui, à ses moments perdus, se livrait à des spéculations sur l'inexistence de la matière.

Chez les philosophes de la première vague idéaliste, l'esprit seul s'est aventuré dans un monde nouveau. L'homme de tous les jours est resté dans l'ancien. Au monde du sens commun, ils prétendent tous donner un fondement inébranlable. Leur religion est la religion établie ; même si Malebranche estima, comme le lui reprochait un adversaire, que Dieu avait tâché de gouverner le peuple juif en faisant la plus grande économie possible de miracles, le principe même du surnaturel chrétien ne se trouvait pas le moins du monde attaqué. C'est Descartes qui écrivait à un théologien :

^[36] « Parce que je sais que la principale raison qui fait que les vôtres rejettent fort soigneusement toutes sortes de nouveautés en matière de Philosophie est la crainte qu'ils ont qu'elles ne causent aussi quelque changement en la Théologie ; je veux ici particulièrement vous avertir qu'il n'y a rien du tout à craindre de ce côté-là pour les miens, et que j'ai sujet de rendre grâces à Dieu de ce que les opinions qui m'ont semblé les plus vraies en la Physique, par la considération des causes naturelles, ont toujours été celles qui s'accordent le mieux de toutes avec les Mystères de la Religion, comme j'espère faire voir clairement aux occasions. » (*Au P. Noël*, octobre 1637, cité par Gouhier, p. 235.)

Le monde de l'idéalisme est loin encore d'avoir pris la place du monde chrétien traditionnel. Nous allons assister maintenant au renversement de la position.

II

Pour l'idéalisme au sens plein, le monde du sens commun n'existe plus. Il est déplacé, aboli. S'il persiste à revendiquer un droit à la vie, on lui fera à la rigueur un statut, on l'admettra dans une sorte de

Réserve, comme les Peaux-Rouges aux Etats-Unis. Mais, en tous cas, il n'a plus de part à l'existence philosophique. Une autre réalité a pris sa place : c'est l'Esprit, la Pensée, l'Idée, qui jouissent désormais d'une pleine autonomie. Ce déplacement est l'œuvre de la deuxième vague de l'idéalisme moderne. Leibniz, cartésien plus hardi que ses prédécesseurs, génie d'une pénétration et d'une souplesse dont presque rien n'approche, forme la transition entre les deux aspects que nous avons distingués. Mais le véritable fondement du nouvel ordre de choses, c'est le système de Kant, qui joue, *mutatis mutandis*, le rôle qu'avait eu le cartésianisme dans la période précédente. De même que Descartes a eu des successeurs qui, tout infidèles qu'ils fussent à la lettre du système initial, en ont développé les intuitions les plus profondes, de même autour de Kant se groupe la grande constellation Fichte-Schelling-Hegel. Depuis lors, en Allemagne, en France, en Angleterre, en Italie, aux Etats-Unis, en Russie, l'idéalisme du XIX^e siècle se rattacherait toujours à l'un ou à plusieurs des grands systèmes initiaux.

Après que l'hégélianisme eut connu une popularité pleine d'enthousiasme, les déceptions survinrent, et la pensée allemande s'en tint par la suite volontiers à des formes plus assagies et plus nuancées de néo-kantisme ou de néo-fichtéanisme. En France, l'hégélianisme n'a jamais réussi à s'implanter véritablement. Son influence, plutôt indirecte, n'en est pas moins sensible sur Taine et sur Renan. Mais c'est surtout le kantisme qui a eu une profonde influence dans notre pays. D'une part, sa démarche initiale a été reprise, repensée, dans des systèmes originaux et souvent d'une grande élévation. Nous pensons naturellement à Renouvier, mais plus encore à Ravaisson, à Lachelier, à Hamelin, et, de nos jours mêmes, à M. Brunschvicg. D'autre part, on sait que Kant a fourni à l'Université française, définitivement séparée du catholicisme, les principes d'une morale philosophique sans laquelle on perdait l'espoir d'établir un véritable programme d'éducation.

En Angleterre et aux Etats-Unis, un néo-hégélianisme tempéré, loin de conduire aux crises qui avaient agité l'Allemagne de la première moitié du XIX^e siècle, apportait aux élites une philosophie sagement conservatrice, et remarquablement féconde. Après les élèves consciencieux de Kant ou de Hegel (T. H. Green, H. Sterling, les frères Caird), l'Angleterre produisit un métaphysicien de premier plan, Bradley, et les Etats-Unis eurent Royce. De nos jours Bosanquet et Hocking continuent la tradition de ces deux maîtres. En Italie (B. Croce), et en Russie même (Solovieff), le système de Hegel se révélait fécond.

Le réalisme de Comte semble être resté un fait isolé et probablement peu ou mal compris. Il s'est infléchi rapidement en un matérialisme ou naturalisme doctrinal qui n'a pas cherché, et pour cause, à constituer une philosophie spiritualiste. Ce n'est que dans la période toute contemporaine que l'on assiste à un véritable renouveau du réalisme, qui ^[38] cherche à dégager les affirmations religieuses de l'idéalisme régnant. Mais plusieurs même des efforts les plus originaux pour échapper à cet idéalisme, — nous pensons par exemple à Bergson, — supposent en général que celui-ci est derrière eux, comme un fait acquis. On espère trouver quelque chose de plus, quelque chose d'autre à côté, mais bien peu en somme tentent de sortir du monde de l'idéalisme.

*
* *

Essayons de saisir, comme nous l'avons fait pour Descartes, les intuitions centrales de Kant. Prenons pour point de départ cette constatation. Exactement comme Descartes et ses successeurs, Kant a été préoccupé, dans la constitution même de sa pensée, de bâtir une digue absolument sûre contre le scepticisme. Descartes et Berkeley y ont échoué. La preuve pour ainsi dire expérimentale en est donnée par l'apparition de Hume. On connaît le passage célèbre :

« Je l'avoue franchement ; ce fut l'avertissement de *David Hume* qui interrompit d'abord, voilà bien des années, mon sommeil dogmatique et qui donna à mes recherches en philosophie spéculative une tout autre direction. J'étais bien éloigné d'admettre ses conclusions, qui résultaient tout simplement de ce qu'il ne se représentait pas le problème dans toute son ampleur, l'ayant pris par un de ses côtés seulement qui, si l'on ne considère pas l'ensemble, ne peut rien expliquer. Quand on parle d'une pensée bien fondée qu'un autre nous a transmise sans la développer, on peut bien espérer, grâce à une méditation continue, aller plus loin que l'homme pénétrant auquel on devait la première étincelle de cette lumière. » (*Prolégomènes*, traduction Gibelin, Paris 1930, p. 13.)

Berkeley, on s'en souvient, avait laissé subsister, à côté des idées, et comme pour en être le support, les esprits finis, et l'esprit infini, Dieu. Or, si nous ne connaissons les choses que par les idées, n'est-il pas conséquent de reconnaître que ce que nous appelons esprit ou Dieu, n'existe pour nous que sous la forme d'un enchaînement d'idées ? Il y avait encore trop de substance dans l'immatérialisme de l'évêque de ^[39] Glouc. Hume l'a vu, et, stratège de génie, il a vu aussi où il fallait porter l'attaque. Si l'on maintient des esprits, c'est qu'on cherche la cause des idées. Quelle est donc la validité du concept de cause ? Pas de réponse satisfaisante dans l'immatérialisme berkeleyen. Ainsi, la notion de cause ne peut s'appliquer

qu'entre les idées qui se présentent habituellement liées d'une certaine manière. Il faut la dépouiller de toute substantialité. Le scepticisme tant combattu semble maître du terrain. Nous n'avons plus affaire qu'à un univers où tout est livré à la contingence.

Kant admet que toute la philosophie antérieure à lui aboutit à Hume comme à sa conclusion logique et définitive. Le scepticisme ne pourrait être surmonté que par une découverte absolument nouvelle, qui modifierait de fond en comble la nature même de la philosophie. C'est cette découverte que Kant a faite. Il l'expose lui-même en ces termes, dans une page qui fait pendant au début de la quatrième partie du *Discours de la Méthode*.

« J'essayais tout d'abord de voir si l'objection de *Hume* ne pouvait se représenter sous forme générale, et je vis bientôt que la notion de relation de cause à effet, était loin d'être la seule, grâce à laquelle l'entendement conçoit *a priori* des relations, bien plus que la métaphysique en est tout entière constituée. Je cherchais à m'assurer de leur nombre et je réussis à mon gré, en les ramenant à un seul principe ; je passai ensuite à la déduction de ces concepts, étant désormais sûr qu'ils ne dérivait pas de l'expérience, comme *Hume* l'avait redouté, mais qu'ils avaient leur source dans l'entendement pur. Cette déduction, qui paraissait impossible à mon pénétrant prédécesseur, qui, avant lui, n'était venue à l'esprit de personne, quoique chacun se servît en toute sécurité de ces concepts, sans se demander sur quoi se fondait leur valeur objective, cette déduction, dis-je, était ce qu'il y avait de plus difficile à entreprendre dans l'intérêt de la métaphysique et le pis était que la métaphysique, en tant qu'existante, ne pouvait m'être en ce cas d'aucun secours, parce que c'est de cette déduction que dépend d'abord la possibilité d'une métaphysique. Ayant donc réussi à résoudre le pro-^[40]blème de *Hume*, non seulement pour un cas particulier, mais pour la faculté tout entière de la raison pure, je pouvais avancer sûrement, encore que toujours avec lenteur, dans le but de déterminer enfin toute l'étendue de la raison pure, limites et contenu, d'une manière complète et conformément à des principes généraux ; ce dont la métaphysique a besoin pour construire son système d'après un plan certain. » (*Prolégomènes*. Ce passage fait suite au précédent.)

Telle est l'invention du criticisme. Grâce à elle, va se constituer la notion nouvelle de l'expérience. Jusqu'ici, on parlait d'un monde d'objets tout faits, lesquels se reflétaient tant bien que mal dans la pensée. On n'avait réussi qu'à intégrer ces objets dans la pensée (Berkeley), mais, une fois là, toute certitude s'évanouissait (Hume). Pour employer le langage de Kant, l'idéalisme empirique, c'est-à-dire celui qui englobait l'expérience dans les idées, n'a pas de défense contre le scepticisme. Désormais, on s'interdira de poser *a priori* un monde d'objets. La priorité logique appartient aux principes que la pensée contient en elle-même, et c'est en s'appliquant au réel que la pensée elle-même va constituer un monde d'objets.

On sait que Kant a exploré les ressources *a priori* de l'esprit sur les trois plans étagés de la sensibilité, de l'entendement et de la raison. Ainsi s'édifie l'ensemble des formes, formes *a priori* de la sensibilité, qui sont l'espace et le temps, catégories de l'entendement pur, parmi lesquelles il faut placer (avec quel sentiment de triomphe !) celle qui a été le point de départ de toute la recherche, la causalité, enfin les principes directeurs de la raison, idées d'âme, du monde et de Dieu. L'esprit, en contact avec le réel, se sert de ses formes, il enserme en elles ce qui lui est donné du dehors, il fait apparaître le monde des objets.

Conséquence : Parce qu'il est constitué par l'esprit, et parce que l'esprit a en lui une puissance organisatrice, le monde des objets est un monde *objectif*. Il est valable pour tous. Il n'est pas, mon monde, ma fantaisie, mon expérience. Une expérience ne peut se présenter qu'organisée. La science a une valeur inébranlable. C'est ce que Kant veut dire quand^[41] il affirme que l'idéalisme formel ou transcendantal (les formes dans la pensée) lui permet de fonder un réalisme empirique. Objectivité, notons-le, qui n'est pas celle du sens commun. Mais qui n'en est qu'infinitement plus solide, et pour ainsi dire plus objective, répondrait Kant.

Autre conséquence : Il ne peut pas être question d'une connaissance du réel, tel qu'il est pour lui-même. Le seul monde accessible à la pensée est un monde de phénomènes, puisque, dès qu'il y a pensée, il y a représentation soumise aux formes et aux catégories de la pensée. Penser l'absolu, penser Dieu, cela est contradictoire, puisque la pensée ne peut s'exercer en sortant d'elle-même, en franchissant le cercle de l'espace, du temps et des catégories qu'elle porte en elle-même. Dès que la pensée prétend faire autre chose que constituer des objets sur le plan de l'expérience, elle extravague. La chose en soi, le noumène, ne se livre à l'homme que par un contact évanescant au niveau de la sensation. Dès que ce contact a lieu, il cesse, parce qu'il est déjà appréhendé sous les formes spatiale et temporelle. Descartes gardait un monde obscur d'étendue en mouvement, mais dépouillé des qualités secondes. Nouvelle analogie avec lui, Kant a aussi son monde obscur, mais cette fois, vraiment obscur. Dès qu'apparaît la moindre touche de lumière sur le plan de la pensée, la chose en soi s'est déjà échappée dans la nuit complète.

Dans cette doctrine, la pensée est à la fois exaltée et rabaissée. Exaltée, avec quel orgueil, dans le sentiment de la découverte de sa propre constitution, elle reçoit enfin l'assurance d'une absolue certitude. La science y est élevée plus haut même que ne l'avait été le dogme chrétien. Car, si elle est investie de la vérité absolue, qui autrefois avait été dévolue à ce dernier, ce n'est pas par une révélation extérieure, mais par sa constitution même, et sans que personne puisse lui en demander compte. Ainsi saint Paul était citoyen romain par droit de naissance, tandis que celui qui l'avait fait lier ne l'avait acquis qu'avec beaucoup d'argent.

Science et pensée établissent leur triomphe par une alliance indissoluble. La métaphysique elle-même, et pour ^[42] la première fois dans l'histoire, fait corps avec la science, puisqu'elle est désormais l'inventaire des principes constitutifs, grâce auxquels cette dernière voit le jour. Ainsi, la pensée a un usage scientifique, et, au sens criticiste, un usage métaphysique, qui peut s'affirmer avec une souveraineté absolue.

Exaltation qui ne va pas sans une abdication. Ce n'est pas indûment que l'antiintellectualisme, sans cesse renaissant au XIX^e siècle, peut se réclamer d'une filiation historique avec Kant. Ce dernier a en effet ruiné l'ancienne métaphysique, celle qui prétendait aller à Dieu par le chemin de la pensée. On pourra encore aller à Dieu, on ira à lui d'une manière plus certaine que par le passé, mais en tous cas on devra prendre une autre route. En fondant la religion sur la raison pratique, Kant est encore préoccupé de la mettre à l'abri du scepticisme. Descartes avait pressenti que le christianisme devait être détaché de la physique de l'Ecole, sous peine de sombrer dans le triomphe de la physique mathématique. Kant maintenant détache le christianisme de la métaphysique antérieure, afin qu'il ne soit pas voué à la ruine par le triomphe que remporte sur elle la science, et la métaphysique nouvelle indissolublement liée à la science. Les postulats de la raison pratique lient la fortune du christianisme à la fortune de la nouvelle philosophie, comme la preuve ontologique l'avait liée un moment à la physique cartésienne. Appui dont il faut, insistons-y, que le christianisme paie le prix : renoncer à toute prétention intellectuelle, abandonner à une science qui se constitue pleinement sans lui, tout le domaine de la raison pure. Qu'il lui suffise désormais, n'est-ce pas même un gain immense ? du royaume des esprits en tant qu'ils sont soumis à une loi morale.

*

* *

Quelques mots seulement sur Hegel. On pourrait être étonné en effet de voir collaborer à l'édification du monde de l'idéalisme deux philosophes qui se contredisent sur des points essentiels. Hegel n'a-t-il pas réintroduit l'argument ontologique ? N'a-t-il pas fondé une nouvelle métaphysique ^[43] dogmatique en dépit des avertissements de la critique de la raison pure ?

Notre réponse est aisée. Hegel a été fidèle à l'esprit profond du kantisme par le fait qu'il n'a gardé de lui que le mouvement d'exaltation de la pensée, et qu'il a laissé l'autre. Après tout, le Dieu, la liberté et l'immortalité que l'on *postulait*, ne maintenaient-ils pas encore un lien (combien ténu cependant !) avec l'ancienne métaphysique ? Si, sur la base nouvelle du criticisme, la pensée pouvait atteindre un Dieu nouveau, plus ne serait besoin de la maintenir dans les limites tracées par Kant.

Hegel a effectué la libération de la pensée, qui avait pris conscience d'elle-même dans la critique. Le fantôme de chose en soi est rejeté, tout comme avait été rejeté par Berkeley, le monde obscur, encore maintenu par les câbles du raisonnement ou de la foi chez Descartes ou chez Malebranche. Les catégories, au lieu d'être un système fixe, contenu dans la pensée, se mettent en mouvement ; elles s'engendrent l'une l'autre par un progrès synthétique qui donne à la pensée sa pleine fécondité. C'est l'histoire universelle, toutes les doctrines, toutes les institutions, et tous les aspects de la vie de l'esprit (y compris la religion et l'art), que la pensée engendre dans son déroulement logique. Ainsi, le monde entier n'est que le mouvement de la pensée, et la pensée absolue, l'Esprit, se constitue par la victoire qu'il remporte sur tous les stades provisoires de la dialectique.

Hegel ne nous ramène pas en arrière, vers le monde extérieur désormais aboli. Avec lui, se constitue au contraire un idéalisme absolu. Le monde nouveau, le monde de l'Esprit, est arrivé à une pleine conscience de soi, et il tient maintenant toute la place, sans rien laisser à côté ou en dehors de lui.

Quelle fut l'attitude des idéalistes de la seconde vague à l'égard de la religion ? Quelle fut celle des théologiens à l'égard de l'idéalisme ?

Dès le début, le christianisme et l'idéalisme passèrent en sympathie. Un large champ s'ouvre pour des efforts de ^[44] compréhension mutuelle et d'entraide. C'est ainsi que Leibniz consacre ses forces, selon l'expression de M. Baruzi, à l'organisation religieuse de la terre. Kant, tout comme Descartes, a des

intentions apologétiques ; on sait les influences piétistes qu'il subit au début de sa vie. Hegel fut étudiant en théologie : jamais les préoccupations religieuses ne l'abandonnèrent.

Partout où l'idéalisme a fleuri, il a manifesté des tendances spiritualistes, et au moins des sympathies pour le sentiment religieux. Seule, la catastrophique gauche hégélienne brisa l'alliance. Mais, pour le reste, le fait est indéniable : qu'il suffise de rappeler pour la France le nom de Renouvier. Quant aux universités anglaises, il semble que, désemparées par le naturalisme, elles aient choisi délibérément Hegel, pour en faire le rempart des vérités religieuses auxquelles elles étaient foncièrement attachées. R.-B. Perry, attaquant l'idéalisme, par exemple dans ses *Present Philosophical Tendencies*, ne manque pas de signaler que l'idéalisme absolu, en vogue dans les pays anglo-saxons, doit une grande partie de son prestige à l'appui qu'il apporte à la foi. Bref, au XIX^e siècle, parmi les philosophes, à part l'exception signalée, on cherchera en général les spiritualistes et même les croyants dans le camp idéaliste, tandis que le naturalisme, plus ou moins dérivé de Comte, fournira plutôt des esprits irrégieux ou antireligieux.

De leur côté, les théologiens protestants recevaient avec faveur les certitudes offertes par la philosophie nouvelle. Il est de règle de dire qu'il y a une théologie rénovée, radicalement distincte de l'ancienne, depuis Schleiermacher. Le caractère essentiel de cette théologie n'est-il pas que, loin de bâtir sur les fondements d'une antique conception du monde, elle se situe d'emblée dans le monde de l'idéalisme ?

Nous aurons plus tard l'occasion d'étudier en détail les répercussions de l'idéalisme sur la théologie. Signalons seulement, pour l'instant, que la seconde vague de l'idéalisme a apporté un changement radical dans la conception traditionnelle des rapports de la pensée et de la foi. Rien de ^[45] tel nous l'avons vu, ne s'était passé au temps des cartésiens. Aucun théologien n'avait songé à modifier les positions jusque-là prises par l'Eglise. Les philosophes non plus n'avaient pas songé à un pareil changement. Descartes avertissait le P. Noël, qu'il n'avait rien de tout à craindre de sa philosophie, et il s'inclinait sans discussion devant le désir constant des théologiens de ne rien changer à leurs principes. Dans la période que nous étudions maintenant, au contraire, ce sont les théologiens qui, d'eux-mêmes, vont au-devant du changement. Le monde de l'idéalisme s'impose à eux par une sorte de prestige, qui les conduit à une forme toute nouvelle de pensée chrétienne.

Le christianisme, au cours de son existence séculaire, avait trouvé un équilibre de la pensée et de la foi, dont les conditions sont, certes, délicates, et peuvent varier légèrement d'un docteur à l'autre, mais qui n'en constitue pas moins, dans l'ensemble, une position cohérente dont les grandes lignes étaient universellement admises. A la base se trouvait l'adhésion que la foi donne à une sagesse et à des mystères révélés. L'œuvre de Dieu s'adresse à l'homme tout entier, à sa pensée aussi bien qu'à sa volonté. Les vérités révélées ne rentrent pas dans le cercle étroit de celles que l'homme peut découvrir par ses propres forces ; elles n'en constituent pas moins une source de lumière pour celui qui les accepte par la foi. Le dogme trace les limites, et pour ainsi dire la physionomie du contenu de la Révélation. Sans lui, on ne pourrait entrer dans la sphère nouvelle d'existence spirituelle que le christianisme, merveilleuse bonne nouvelle, ouvre aux hommes. S'il y a, à l'égard du dogme, doute ou rejet, on se situe, *ipso facto*, en dehors du christianisme, et on ne peut prétendre à un effort théologique quelconque.

Pour le chrétien qui se livrait aux labeurs de la pensée, et qui avait, répétons-le, avant toute chose adhéré de tout son être au Christ dogmatique, une triple voie était ouverte.

L'*apologétique* a pour tâche de déblayer la route encombrée d'objections qui sépare l'incrédule de l'Eglise. N'est susceptible de preuve que ce que l'homme peut découvrir ^[46] lui-même : la preuve consiste à faire refaire au sceptique le chemin de la découverte. La Révélation transcende toute preuve, puisqu'elle dépasse tout ce que l'intelligence peut découvrir par elle-même. L'apologétique ne se propose donc pas de prouver la vérité révélée. Sa tâche est d'écarter les objections. Elle prépare l'acte de foi en montant qu'il n'a rien d'absurde ou de contradictoire en soi. Elle cherche, dans la nature et dans l'homme naturel, les faits qui prédisposent à devenir chrétien. Elle indique comment le Christ vient répondre à des questions humaines que la raison laisse sans réponse.

La *théologie* s'adresse aux croyants. Elle expose d'une manière systématique les vérités de foi ; elle commente les textes de l'Ecriture pour en tirer de nouvelles lumières. Elle propose des doctrines qui, appuyées sur l'Ecriture et sur le dogme, peuvent paraître hautement vraisemblables, mais qui ne lient pas le croyant au même titre que le dogme proprement dit³. Le dogme est un message de Dieu que l'on accepte

³ Aujourd'hui on confond souvent d'une manière illégitime le dogme et la théologie. Par exemple, la prédestination calvinienne est une doctrine théologique, non un dogme. Les dogmes des protestants ont été définis une fois pour toutes par l'Eglise primitive unanime (autorité des Saintes Ecritures en matière de foi), et par les Conciles œcuméniques (Trinité, incarnation, nature divine et nature humaine de Jésus-Christ, etc.). Les Réformateurs n'ont formulé aucun dogme nouveau, et ils n'avaient pas à le faire.

ou que l'on refuse. La théologie est un travail de l'homme, qui ne se lasse pas de méditer sur le message de Dieu.

Enfin, si le théologien est en même temps philosophe, il essaiera de tracer une conception chrétienne du monde et de l'homme, et il enrichira par là la philosophie profane elle-même. Ainsi la théologie s'épanouit en *philosophie chrétienne* chez un Augustin, un Bonaventure, un Thomas d'Aquin, un Calvin, un Pascal, un Malebranche.

Bref, dans le christianisme traditionnel, la pensée peut se livrer à une triple tâche, *apologétique, théologie, philosophie chrétienne*, le tout édifié sur le fondement du *dogme* saisi par l'acte de foi.

^[47] Le propre de la théologie post-idéaliste est de mettre en doute la validité de l'acte de foi qui adhère au dogme, exactement comme la philosophie avait mis en doute l'acte de la pensée qui adhère aux réalités du sens commun. Il faut chercher désormais dans une démarche antérieure, le fondement d'une certitude, grâce à laquelle on rebâtera, sur nouveaux frais, tout l'édifice chrétien. La démarche initiale de la nouvelle théologie, se place *avant* l'acte de foi par lequel on adhérerait au dogme. Elle trouve, ou croit trouver, à cet endroit, une faille où s'insère la recherche nouvelle, celle qui donnera à la religion une base certaine. Ainsi, la théologie post-idéaliste ne rejette pas le dogme, comme faisaient les libertins d'autrefois. Mais elle commence son activité avant de l'accepter.

De ce changement capital, il s'ensuit un autre. Le commencement du travail de la pensée, c'est maintenant la philosophie, qui se trouvait autrefois tout à la fin, et dans des cas exceptionnels seulement, comme le couronnement de l'édifice. Alors l'apologétique et la théologie, à leur tour, vont se trouver attirées dans l'orbite de la nouvelle recherche et elles deviennent, elles aussi, antérieures à l'acceptation du dogme. L'équilibre entre la pensée et la foi se trouve du coup, profondément bouleversé. *La démarche nouvelle, qui constitue proprement la philosophie religieuse, qu'il ne faut pas confondre avec la philosophie chrétienne de tout à l'heure, absorbe en elle toute l'activité de la pensée du croyant.* La philosophie religieuse est essentiellement apologétique, puisque, seule, elle découvre le vrai fondement de la religion. Elle légitime cette dernière en lui conférant par des méthodes renouvelées (psychologie, histoire) la certitude. C'est la philosophie religieuse aussi qui pourra exposer systématiquement les vérités chrétiennes en les rattachant au fondement certain qu'elle aura découvert.

Ainsi la notion même d'une philosophie religieuse est un signe de l'avènement du monde de l'idéalisme. Sans lui, elle n'aurait pu se constituer. Nous essaierons de montrer prochainement dans le détail, que les intuitions fondamentales du monde nouveau se retrouvent dans la philosophie reli-^[48]gieuse à laquelle il a donné naissance. Le fait que cette dernière s'est développée dans des directions très diverses n'en donne que plus de poids à la constatation d'un accord profond de toutes les philosophies religieuses, dans leurs principes constitutifs, qui se trouvent être en même temps les principes mêmes du monde de l'idéalisme. L'accord quasi-providentiel que nous signalions au début, n'est donc pas une vaine apparence, puisqu'il se montrera incorporé dans la structure des techniques de la théologie nouvelle.

Mais qu'il nous suffise pour aujourd'hui d'avoir montré comment le travail des philosophes avait préparé cet événement d'une portée incalculable : l'alliance établie à l'aurore du XIX^e siècle entre le monde de l'idéalisme et une fraction considérable de la réflexion chrétienne, se décidant délibérément à passer à une position nouvelle.

III

^[137] Notre affirmation initiale que les efforts des philosophes modernes aboutissent à l'avènement d'un monde véritablement nouveau, que nous avons appelé *le monde de l'idéalisme*, trouvera sa confirmation si nous réussissons à dégager quelques-uns des principes fondamentaux de cet univers où nous sommes nous-mêmes engagés. C'est dans l'enfancement et dans la défense de ces principes que tous les systèmes idéalistes s'accordent, malgré toutes les différences qui peuvent les séparer les uns des autres. Au fond, notre entreprise d'examiner l'idéalisme ne peut se justifier que si nous montrons qu'il existe véritablement un tel monde, puisque, en dehors de cela, le mot idéalisme ne désigne rien de véritablement défini.

La tâche qui est maintenant devant nous va nous permettre de préciser, au fur et à mesure, le rapport que nous avons signalé entre l'idéalisme et la philosophie religieuse. Celle-ci, disions-nous, est la seule forme de pensée chrétienne qui soit permise et concevable dans un monde de l'idéalisme. Elle remplace l'édifice harmonieux que constituaient, sur la base du dogme, les trois étages de l'apologétique, de la théologie et de la philosophie chrétienne. Si notre affirmation est vraie, nous devons retrouver, dans la structure de toute philosophie religieuse, les principes fondamentaux du monde de l'idéalisme.

La tentative que nous faisons ici n'est pas aisée. Elle est de celles que, bien souvent, on se refuse à entreprendre, parce que, peut-être, elles demandent de la hardiesse. Le monde de l'idéalisme est le monde

où nous vivons. Ses principes fondamentaux sont latents en nous. Nous les admettons sans les formuler. Penser, c'est, pour nous modernes, faire usage de ces principes modernes. Il faut accomplir un ^[138] effort spirituel pour arriver à entrevoir que cette manière moderne de penser peut être une manière dogmatique, au sens le plus péjoratif que peut avoir ce mot. Le monde moderne a instauré une confusion complète entre ses propres principes et les principes mêmes de la pensée. Intimidés, nous n'essayons même pas de dégager ces principes, encore moins de les examiner. Nous avons peur d'être taxés d'inintelligence. Nous subissons une illusion de prestige.

Dans ce qui va suivre, nous essaierons de rompre avec cette habituelle illusion. Nous essaierons de penser librement, au nom de la pensée même, non point au nom d'une philosophie toute faite.

*
* *

Premier principe du monde de l'idéalisme : la catégorie du périmé.

Une des idées dont nous sommes, nous modernes, le plus profondément imprégnés, c'est que nous vivons dans un monde nouveau. On réfléchit rarement à la portée de cette conviction quasi-instinctive que nous avons tous. On ne peut pas l'écarter sans plus. Elle n'est pas une de ces boutades plus ou moins paradoxales qui se répètent d'âge en âge. Lorsque, aujourd'hui, les vieilles gens nous assurent que les saisons sont toutes changées, et que, de leur temps, le printemps, l'été, l'automne et l'hiver se succédaient régulièrement, parés chacun des couleurs convenables à son état, nous sommes prêts à accueillir cette plainte avec un scepticisme souriant. Probablement que, au fond, il n'y a rien de changé.

Il n'en va pas du tout de même de notre impression que, dans le tissu de l'histoire et de la vie, il y a réellement quelque chose de changé. Dans l'histoire de l'Occident, il y a sans nul doute, ainsi pensons-nous implicitement, un *avant* et un *après* aussi nettement tranchés qu'ils peuvent l'être. Il y a un point de la trame des faits historiques, à partir duquel on constate un véritable recommencement.

La notion que nous essayons de dégager en ce moment se complète par le discrédit qui est jeté sur la période ^[139] d'avant. *Aujourd'hui*, c'est la lumière, *avant*, c'étaient les ténèbres. Une idée, un usage, pour être acceptables *aujourd'hui*, n'auront pas seulement à justifier leur bien-fondé. Il ne suffira pas qu'ils soient conformes à la nature des choses. Encore faudra-t-il qu'ils ne soient pas *périmés*. Tout ce qui appartient à l'ancien ordre est entaché d'une sorte de faiblesse congénitale, comme si l'humanité en ce temps-la n'était pas encore parvenue à l'âge adulte.

Cette conviction s'applique à tant de domaines différents que l'on ne peut se défendre de penser qu'elle a une base philosophique. N'est-elle pas une de ces vérités indéniables, que l'on pense comme l'on respire, et que l'on retrouve dans tout exercice de la pensée ? Nous proposons de voir en elle le premier principe latent dans la constitution du monde de l'idéalisme. Nous l'appellerons, pour abrégé, *la catégorie du périmé*.

*
* *

Pour nous autres Français, nous faisons un usage quotidien de la catégorie du périmé dans nos perpétuelles discussions politiques. Ici le point de départ de l'ère nouvelle est très net : c'est, selon la boutade de Péguy, le 1^{er} janvier 1789, à minuit, que tout a changé dans le monde. Cette conception des faits à été répandue à profusion dans les esprits par l'enseignement de l'histoire et par la presse. Nous pourrions montrer peut-être que, à peu près tout le monde en France, réactionnaires et conservateurs aussi bien que gens avancés de toutes nuances, pense avec la catégorie du périmé. Presque personne ne s'en dégage. Mais nous n'avons pas à faire nous-même de la politique.

Dans le domaine de la vie courante, plus spécialement dans le domaine économique, où se concentre une si grande part des pensées et des forces et du temps des hommes, même emploi de la catégorie du périmé. Qui de nous émettrait la prétention de revivre au temps des diligences ? La vie était-elle possible en ce temps-là ? Des gens ^[140] qui n'avaient ni l'eau à tous les étages, ni gaz, ni électricité, ni salle de bains, ni téléphone, ni tramway, ni aucun autre moyen rapide de locomotion, ni cinématographe, ni radiophonie, quel genre d'existence pouvaient-ils donc mener ? Les contemporains de Louis XV ou de Louis XVI ne sont-ils pas plus loin de nous qu'ils ne l'étaient eux-mêmes des Gaulois de l'époque druidique ? Les uns comme les autres n'appartiennent-ils pas à un monde également périmé ?

De quand date l'ère de la technique ? Est-ce précisément par une sorte d'attraction de la pensée politique, est-ce pour une raison plus profonde ? Il semble bien que la Révolution et la technique ont à peu près la même date de naissance. Victor Hugo est là pour nous le dire. C'est bien lorsque l'ordre nouveau

issu de la Révolution a été à peu près définitivement consolidé, aux environs de ces années 1820 à 1840, où se répandent les grands systèmes idéalistes, et où explose le romantisme, que la technique commence à prendre l'essor prodigieux qui caractérise le XIX^e siècle et le quart déjà écoulé du XX^e siècle.

Troisième application de la catégorie du périmé. L'esprit humain vient de faire une révision complète de ses connaissances dans tous les domaines. L'astronomie de Copernic a frayé la voie. Puis, à la physique impuissante des scolastiques, s'est substituée la physique moderne, celle de Bacon et de Galilée, de Descartes et de Pascal, de Newton et d'Ampère, physique délivrée des idoles, des concepts morts et inopérants. Après elle, le travail d'épuration se poursuit. Lavoisier réalise le passage de l'alchimie à la chimie, Darwin, le passage d'une histoire naturelle périmée à la biologie scientifique. Richard Simon, Spinoza, Voltaire sont les fondateurs d'une histoire vraiment critique, par opposition à l'ancienne histoire, théologique et crédule.

*
* *

Périmé politique, périmé technique, périmé scientifique : ces constatations sont banales, elles sont pour ainsi dire de sens commun. Le périmé constitue bien pour le ^[141] moderne un élément toujours présent de la pensée, implicite, latent : l'équivalent d'une de ces catégories dont on se sert, au dire des philosophes, sans s'en apercevoir.

Nous montrerons maintenant que la catégorie du périmé est une extension à tous les domaines de la vie et de la pensée des intuitions fondamentales des penseurs idéalistes.

C'est parce qu'il y a eu un périmé de la métaphysique que tous les autres ont été possibles, ou, si l'on veut, c'est l'introduction du périmé dans la métaphysique qui a permis d'en faire une véritable catégorie, sans laquelle on est censé ne plus pouvoir penser sainement. La catégorie du périmé a pu naître ailleurs. Nous reviendrons sur ce point. Pour le moment nous disons que son introduction au cœur de la métaphysique idéaliste se confond avec son introduction au cœur du monde moderne.

Depuis qu'il y a une civilisation, peut-être depuis qu'il y a des hommes, il y a eu des modes, il y a eu des acquisitions successives. Que chaque génération se soit crue plus avancée que ses devancières, cela est normal. C'est l'homme de Pascal grimpé sur les épaules du passé. Mais ce qui caractérise la catégorie du périmé, c'est premièrement que l'origine de tous les changements survenus soit reportée à une époque unique et décisive. Il y a un point au delà duquel il n'est pas permis de remonter. Secondement et par conséquent, la *mode* moderne a une valeur absolue ; la question de vérité se tranche par une application de l'idée du périmé : erreur au delà du point de départ, vérité en deçà.

Or ces deux convictions correspondent à une intuition idéaliste, qui se trouve au cœur de la pensée cartésienne aussi bien que de la pensée kantienne. Descartes et Kant ont donné l'énoncé et comme la formule métaphysique de la catégorie du périmé.

Descartes écrit dans la seconde partie du Discours de la méthode :

« Il est vrai que nous ne voyons point qu'on jette par terre toutes les maisons d'une ville, pour le seul dessein de les refaire d'autre façon, et d'en rendre les rues plus belles ; mais on voit bien que plusieurs font abattre les leurs pour les ^[142] rebâtir, et que même quelquefois ils y sont contraints, quand elles sont en danger de tomber d'elles-mêmes, et que les fondements n'en sont pas bien fermes. A l'exemple de quoi je me persuadai qu'il n'y aurait véritablement point d'apparence qu'un particulier fût dessein de réformer un Etat en y changeant tout dès les fondements, et en le renversant pour le redresser ; ni même aussi de réformer le corps des sciences, ou l'ordre établi dans les écoles pour les enseigner ; *mais que*, pour toutes les opinions que j'avais reçues jusques alors en ma créance, je ne pouvais mieux faire que d'entreprendre, une bonne fois, de les en ôter, afin d'y en remettre par après, ou d'autres meilleures, ou bien les mêmes, lorsque je les aurais ajustées au niveau de la raison. Et je crus fermement que, par ce moyen, je réussirais à *conduire ma vie beaucoup mieux que si je ne bâtissais que sur de vieux fondements*, et que je ne m'appuyasse que sur les principes que je m'étais laissé persuader en ma jeunesse, sans avoir jamais examiné s'ils étaient vrais. »

Et voici Kant, en écho :

« Voici qui, du moins, est sûr : quiconque a goûté une fois de la critique, a pour toujours le dégoût de tout bavardage dogmatique dont il devait forcément se contenter autrefois, sa raison, en effet, ayant besoin de quelque aliment et ne trouvant rien de mieux pour s'entretenir. La critique est à la vulgaire métaphysique d'école ce qu'est la chimie à l'alchimie, ou l'astronomie à l'astrologie divinatrice. Je garantis que nul, après avoir médité et compris les principes de la critique, ne fût-ce que dans ces prolégomènes, ne retournera jamais à cette fausse science antique et sophistique ; bien plus, il tournera avec quelque plaisir ses regards

vers une métaphysique qui est assurément désormais en son pouvoir, qui n'a plus besoin de découvertes préliminaires et qui peut procurer pour la première fois une satisfaction durable à la raison. » (*Prolegomènes*, traduction Gibelin, Paris, 1930, page 158.)

Ces textes montrent suffisamment, sans que nous ayons besoin de les commenter, que le fondement de la catégorie ^[143] du périmé est l'idéalisme métaphysique, tel qu'il se présente chez Descartes et chez Kant.

L'intuition du périmé est-elle antérieure à ces philosophes ? Ont-ils seulement donné droit de cité à une idée qui était déjà dans l'air ? Nous le croyons pour notre part. Comme nous y invitent les plus élémentaires manuels d'histoire moderne, riches en cela d'une profonde sagesse, il faudrait sans doute chercher dans la Renaissance des lettres et des arts, dans les grandes inventions et dans la découverte de l'Amérique, l'origine de cette notion d'un changement métaphysique de la structure même de la race humaine.

La Réforme n'a pas grand'chose à voir ici. Tous ceux, amis ou ennemis, qui voient en elle un point de départ du monde moderne (en tant que moderne, en tant que non-périmé) ont chaussé leurs lunettes de modernes avant d'étudier les faits. Les Réformateurs n'ont fait aucun usage de la catégorie du périmé. Leur effort est, sur tous les plans, un effort de redressement, de réveil. Ils font appel aux origines chrétiennes, comme étant une source toujours valable, plus que jamais valable, de lumière et de force. Nous ne pouvons pas pour le moment nous engager dans ce débat. Notons seulement qu'un des fruits de l'analyse que nous avons faite pour dégager la catégorie du périmé pourrait être une compréhension beaucoup plus exacte de la Réforme, que celle qui nous est souvent hâtivement présentée.

Au point où la catégorie du périmé affleure dans l'histoire, il y a une renaissance du paganisme antique. N'y a-t-il que cela ? Certainement non. Il semble que l'homme, pris de vertige devant les découvertes qui lui étaient données (découverte du monde de la pensée antique, découverte d'un continent nouveau, découverte de l'imprimerie, cet autre monde), a conçu à cette époque un orgueil radical, tel que le paganisme antique n'en offre pas d'exemple. Tandis que la Réforme est un réveil du christianisme, le monde laïque qui se constitue à partir du XV^e siècle est un monde du plus grand orgueil antichrétien qui soit jamais monté au cœur de l'homme. C'est sans doute sur l'humus que ^[144] fournissait cet orgueil qu'ont jailli les systèmes idéalistes où la catégorie du périmé trouve son expression métaphysique. Une dernière confirmation de notre thèse, que nous ne ferons qu'indiquer ici, s'appuierait sur l'emploi de la catégorie du périmé chez le prophète moderne que fut Rousseau. L'Amérique et les bons sauvages jouent un grand rôle dans le sentimentalisme du XVIII^e siècle et dans la naissance du romantisme. Tout est perverti chez Rousseau. Aussi sa divinisation de l'Homme s'en va-t-elle jusqu'à prôner comme étant le monde nouveau, le monde moderne, ce monde des primitifs, découvert en Amérique, et que, livré à son sens réprouvé, selon l'expression tragique de saint Paul, il assimile au monde de ses rêves de trouble félicité.

*
* *

Corollaire du premier principe : le perpétuel point de départ.

Descartes ôte une bonne fois de sa créance toutes les opinions qu'il y avait reçues jusques alors. Kant a pour toujours le dégoût de tout bavardage dogmatique dont il devait se contenter autrefois. Cela ne fait-il pas, dans la métaphysique, deux points de départ, aussi décisifs, aussi radicaux l'un que l'autre ? N'y a-t-il pas là une inadmissible contradiction ?

Cette contradiction fait partie de la nature des choses. Une fois que l'on a adopté l'idée que la pensée doit prendre un point de départ nouveau dans une proposition absolument certaine, on s'expose à recommencer sans cesse la recherche du point de départ. « M. Descartes était homme comme les autres, sujet à l'erreur et à l'illusion comme les autres. » C'est Malebranche qui le dit. Du jour où Descartes nous a persuadés qu'il faut un point de départ radical, s'il ne nous persuade pas aussi que le sien est une vérité absolue, il nous contraint d'en chercher un autre. La catégorie du périmé a pour corollaire la recherche sans cesse renaissante d'un point de départ absolu. Le monde de l'idéalisme se remet sans cesse sur la ligne de départ. Sa ^[145] démarche ressemble à celle d'une voiture automobile qu'on aurait construite de telle sorte qu'aussitôt mise en marche elle reviendrait en arrière pour s'arrêter à son point de départ. En ce sens le monde moderne n'a pas vraiment de commencement, puisqu'il en cherche toujours un, ou qu'il en annonce toujours un nouveau, qui soit enfin un commencement absolu. On peut dire que le monde de l'idéalisme commence au commencement de l'ère des recommencements absolus.

*
* *

La catégorie du périmé et la philosophie religieuse.

Par ses dogmes, par son apologétique, par sa théologie et par sa philosophie, le Christianisme, qui existait avant le monde de l'idéalisme, appartenait au monde de la pensée. Puisque la pensée s'est renouvelée de fond en comble, la religion aussi. A temps nouveaux, religion nouvelle. La naissance même d'une philosophie religieuse est une application de la catégorie du périmé. Sans ce principe, la philosophie religieuse n'aurait pas vu le jour : la pensée chrétienne pouvait continuer son développement selon ses principes propres.

Pour beaucoup de théologiens, Schleiermacher représente le point de départ moderne, au delà duquel on ne doit pas remonter. Son système marque la naissance d'une théologie scientifique, moderne. Schleiermacher est, pour la théologie, ce que Galilée fut pour la physique, Lavoisier pour la chimie. Rien de la théologie antérieure ne peut être reçu à première vue. Tout devra être interprété, repensé, après Schleiermacher. Si l'on garde quelque chose d'antérieur, c'est qu'on en aura trouvé la raison d'être, le fondement, dans la philosophie religieuse d'après le point de coupure radical.

Mais combien de théologiens aujourd'hui professent la philosophie de Schleiermacher ? De lui, nous pouvons dire, comme Malebranche de M. Descartes, qu'il était homme comme les autres, sujet à l'erreur et à l'illusion comme les autres. Aussi ses successeurs ont-ils dû chercher à nouveau ^[146] la définition de la religion et l'essence du christianisme. Chaque nouvelle philosophie religieuse remet le problème sur la ligne de départ, comme notre automobile de tout à l'heure. Partie intégrante du monde de l'idéalisme, la philosophie religieuse non seulement se constitue en vertu de la catégorie du périmé ; mais encore depuis cinq quarts de siècle, elle refait ce que fait tout le monde de l'idéalisme : elle se remet sans cesse sur la ligne de départ. Après Schleiermacher, on aura les découvertes initiales de Ritschl, puis de chacun des membres de son école ; puis R. Otto reprend le problème : innombrables sont les essences du christianisme ou les fondements de la religion qui ont pu être ainsi proposés.

*
* *

Deuxième principe du monde de l'idéalisme : la précarité du christianisme.

Nous voudrions maintenant étudier la question suivante : Pourquoi fallait-il donc repartir comme à nouveau ?

Si l'on consulte sur ce point l'espèce de sens commun idéaliste qui est devenu maintenant le patrimoine de l'homme moderne, la réponse nous renverra inmanquablement à la notion déjà rencontrée du périmé. Le monde d'autrefois ne valait plus la peine qu'on y vive, ou en tous cas il ne vaut certainement pas la peine qu'on y retourne. Voudriez-vous revenir en arrière, de la chirurgie moderne aux médecins de Molière ? de la chimie à l'alchimie ? de l'astronomie, avec les merveilleux calculs d'un Leverrier, à l'astrologie ? de la physique moderne à une stérile physique qualitative ?

Cette réponse est forte, elle n'est pas entièrement suffisante. Après tout, les gens se sont contentés pendant longtemps de ce monde préscientifique où ils vivaient. Comment se fait-il qu'à un moment donné on ait cherché à en sortir ? Si c'est l'effet d'un simple instinct inné qui pousse à chercher plus de bien-être et de confort, avouons que cet instinct a été long à se mettre en marche. De même si l'homme a un besoin irrépressible de liberté politique, il a ^[147] été bien longtemps sans le faire voir. On recourra peut-être ici aux tyrans pour expliquer ces longues périodes de ténèbres et d'oppression. Elles seraient le résultat de la ruse et de la malice de quelques profiteurs intéressés de l'ancien état de choses, rois, prêtres, et leur servile séquelle. Explication qu'il est à peine besoin de réfuter, tant elle est futile. Mais enfin, si l'on veut prendre la peine de la discuter, on peut répondre que s'il en était ainsi, il n'y aurait pas eu de raison pour que l'oppression prît jamais fin. Au contraire : les tyrans devaient se fortifier par l'exercice même de leur pouvoir.

Il est à craindre que nous n'avancions guère plus loin par ce chemin. Essayons-en un autre, et consultons nos philosophes. Chez eux la nécessité d'un nouveau point de départ est liée étroitement au doute, qui constitue l'antécédent immédiat de leur recherche.

Le doute méthodique de Descartes est une méthode de réfutation du scepticisme. *La Critique de la raison pure* est une solution du problème posé par le scepticisme de Hume. Or on ne réfute un scepticisme, que si l'on est sensible soi-même à ses arguments. Kant insiste assez sur ce que le scepticisme de Hume est irréfutable (à moins que n'intervienne une découverte absolument nouvelle). On sent très bien qu'il a beaucoup plus de sympathie pour Hume, qui est soi-disant son adversaire, que pour les philosophes dogmatiques, comme il dit, dont il aspire cependant à mieux refaire l'œuvre. « Le sort, de tout temps défavorable à la métaphysique, voulut que Hume ne fut compris de personne. » Et l'échec essuyé par cet « homme célèbre » console un peu Kant du dédain avec lequel plusieurs accueillirent la *Critique de la*

raison pure. Ainsi Descartes et Kant ont réellement passé par un stade sceptique. Au fond, s'ils n'eussent pas inventé leur propre philosophie, ils seraient restés des sceptiques et auraient employé leur industrie à renverser les édifices, trop fragiles à leurs yeux, des philosophies affirmatives qui les avaient précédés.

Mais l'un et l'autre sont mus par un besoin de certitude qui les force de combattre leur propre penchant au ^[148] scepticisme. Leur attitude peut être utilement comparée à celle de Pascal, dont on sent très bien qu'il pourrait devenir un nouveau Montaigne, et qu'il en a peur. (Et quelle sympathie secrète ne se cache-t-elle pas sous les invectives violentes que Malebranche dirige contre le même Montaigne !) Mais tandis que Pascal trouve la certitude par la conversion et la foi en Jésus-Christ, Descartes et Kant admettraient plutôt que Montaigne ou Hume ont raison contre le Christianisme, à moins que, eux-mêmes, Descartes et Kant, ne viennent apporter un nouvel appui à la religion. La position de Descartes, convenons-en, est délicate, subtile. Il est bon catholique, ce n'est pas par manière d'acquit qu'il déclare révéler la théologie. Il n'est pas un rationaliste antireligieux, mais un apologiste respectueux des dogmes établis. Il n'a pas éprouvé l'inquiétude qu'aura Bossuet sur la parfaite orthodoxie du cartésianisme. Cependant il nous semble que ce point demeure ferme : si Descartes n'avait pas inventé le cartésianisme, qu'est-ce qui l'empêcherait de suivre Montaigne ? Pour Kant, notre thèse ne fait point de doute : Hume a raison contre tout système précritique qui prétendrait à la certitude.

On peut aller plus loin : le danger que court le Christianisme, aux yeux de Descartes, résulte de l'alliance conclue au moyen âge entre la Théologie et la Métaphysique de l'Ecole. Il faut détacher les deux termes trop intimement unis par saint Thomas, et il faut, pour pouvoir sauver le Christianisme du péril qu'il court, lier son sort à celui de la nouvelle physique : ce sera la tâche de la métaphysique du *je pense* et de la preuve ontologique. Mais alors, il est clair qu'aux yeux de Descartes, *le Christianisme ne saurait tenir par lui-même sans être appuyé sur une philosophie. Autrement dit, le Christianisme n'a aucune espèce d'évidence interne*. Un raisonnement exactement semblable peut être fait pour Kant. Ici, la faute qui compromet le christianisme, c'est son rattachement à une métaphysique du type de celle de Descartes. Le scepticisme de Hume, en ruinant cette métaphysique, va inmanquablement entraîner le christianisme dans cette ruine. Donc, une fois de plus, ^[149] le christianisme n'a pas d'évidence interne, et s'écroule quand on lui enlève ses états.

Notre thèse est que l'apparition de la catégorie du périmé implique la conviction que le christianisme ne tient pas par lui-même. Elle suppose, dans l'esprit, la croyance à une vérité absolue. C'est sans le moindre doute le christianisme qui a apporté dans le monde cette notion de la vérité absolue. Il est par excellence la religion révélée, celle qui a des titres, une Parole, — et quelle parole, une Parole faite chair, — grâce auxquels, elle peut se réclamer de Dieu lui-même. Le monde moderne garde du christianisme la notion de vérité absolue. Mais il ne la garde que comme forme. Il la dépouille de tout contenu. Il veut en donner lui-même le seul contenu valable.

La vérité chrétienne était conciliable avec n'importe quelle découverte humaine : avec la découverte de l'Amérique, aussi bien qu'avec la découverte de l'imprimerie. Il n'y a aucune raison pour qu'une découverte quelconque puisse déplacer une vérité absolue, laquelle se trouve toujours en avance par rapport à toute découverte possible. Pour que l'on ait pu penser que le monde antérieur au monde moderne fût périmé, il a fallu tout d'abord que la pensée se détachât, se décollât pour ainsi dire, de l'absolu chrétien.

L'homme de la Renaissance, et d'après la Renaissance, a-t-il donc eu une si haute idée de lui-même qu'il en ait été conduit à mettre en doute le témoignage des apôtres, des martyrs, et de tous les humbles chrétiens, qui pendant des siècles, avaient nourri leur âme de la lumière chrétienne ? Il est difficile de pénétrer dans le tréfonds où se sont livrés ces combats spirituels. Tout ce que l'on peut dire, c'est que pour la métaphysique moderne la rupture est accomplie. Le christianisme n'est plus une certitude absolue. Loin que ce soient les sciences ou les découvertes qui aient obligé la philosophie à douter du christianisme, c'est, au contraire, un doute initial, un refus de croire, une incapacité de croire, une rupture de la croyance millénaire, qui a poussé la phi- ^[150] losophie dans cette recherche sans cesse renaissante d'une science, d'une vérité humaine, qui seraient une vérité absolue.

L'idéalisme croit qu'il y a un Dieu de vérité qui se révèle. Il n'admet pas qu'il se soit révélé en Jésus-Christ. Il cherche une révélation qui se fasse par le ministère de l'homme moderne.

*
* *

La précarité du christianisme et la philosophie religieuse.

Oserons-nous cependant maintenir cette affirmation quand il s'agira de la philosophie religieuse propre au monde de l'idéalisme ? Est-elle née, elle aussi, d'un doute ? Cela nous paraît certain, à condition de préciser encore ce que nous entendons ici par doute. Il ne s'agit pas du tout de la simple négation, qui

rejette un enseignement proposé par l'Eglise. Il s'agit d'une appréciation positive, portant sur la capacité que l'on peut reconnaître à l'Eglise pour enseigner. La philosophie religieuse du XIX^e siècle est portée comme tout l'idéalisme à chercher *plus de certitude* qu'on n'en avait eu auparavant. Le moteur de cette recherche, c'est l'*hypothèse initiale que les Pères, les Docteurs et les Apologètes d'avant l'idéalisme ne possédaient pas une suffisante lumière sur la religion même qu'ils enseignaient.*

Le parallélisme entre l'idéalisme et la philosophie religieuse est, ici encore, particulièrement frappant. Avant le monde moderne, le doute ne pouvait se résoudre que par la conversion, ou par la négation de toute foi. Désormais le doute est l'objet d'une sorte de promotion. Il est un instrument de recherche, une pièce indispensable de la méthode, Grâce à lui, on parvient à la vérité absolue que promettait en vain le christianisme traditionnel, et qu'il faisait dépendre d'un acte de foi initial. La vérité absolue sera désormais non reçue par l'acte de foi, mais découverte par l'acte de doute.

Pour la philosophie religieuse, l'univers de la pensée se confond entièrement en toutes ses parties, avec le monde de l'idéalisme.

*
* *

Troisième principe du monde de l'idéalisme : la révélation subjective.

[151] Le troisième trait qui caractérise à notre sens le monde de l'idéalisme a été très heureusement désigné par Hocking sous l'expression : *la Révélation subjective*. Citons cet auteur :

« C'est la découverte très exactement exprimée par Descartes, que le *moi* est la plus certaine de toutes choses, la seule chose absolument certaine. Descartes a-t-il, oui ou non, décrit correctement la chose dont il était si sûr : cela a été discuté plus d'une fois depuis qu'il a écrit ; mais l'essentiel demeure, le lieu de la certitude suprême se trouve quelque part dans l'expérience du sujet pensant.

« En ceci Descartes ne fut que le porte-parole de l'ère moderne, qui est une époque où la conscience de soi s'accroît, et qui répète à sa manière ce que les sages de l'Inde ancienne avaient découvert depuis longtemps, que l'Atman ou le moi est le principe central de l'être. » (Types of Philosophy, p. 253.)

Nous sommes évidemment ici en présence de la découverte nouvelle qu'apporte la philosophie idéaliste. Il importe de distinguer soigneusement trois aspects de cette intuition.

1. Le sujet pensant est le fondement de la certitude. L'idéalisme ne se contente pas de dire que l'acte du sujet qui pense accompagne la perception de quelque objet que ce soit. Il ne découvre pas seulement cette présence du sujet pensant, que la philosophie scolastique était trop portée à oublier. Mais l'existence de ce sujet, qui accompagne tous nos rapports avec le monde extérieur, est plus certaine que l'existence du monde extérieur lui-même. Il y a primauté ontologique du sujet en tant que réfléchissant sur lui-même, « Mais qu'est-ce donc que je suis ? une chose qui pense. » Le complément direct qu'appellerait le verbe *je pense* n'a plus d'importance si l'on veut acquérir une certitude dans l'ordre de l'existence.

[152] Ainsi donc l'idéalisme connaît lui aussi un type fondamental de réalité. C'est la réalité invisible du sujet dans l'acte de réfléchir sur soi. Au lieu d'allumer sa bougie et d'approcher le doigt de la flamme pour s'assurer si l'on rêve ou si l'on est éveillé, désormais on rentrera en soi-même pour se référer à l'acte par lequel on pense que la bougie est allumée. Ou plutôt, si le philosophe continue comme le commun des mortels quand il n'est plus qu'un homme au lit, du moins, à partir du moment où il spéculé, il laisse de côté comme grossières et périmées les façons de faire du sens commun.

La réalité-type est donc invisible, immatérielle, purement spirituelle.

2. Le sujet pensant intervient d'une manière active dans la constitution de la connaissance. Ceci est l'apport original de Kant. L'intuition psychologique que Descartes a de sa propre pensée est une simple constatation empirique. Elle ne fournit donc pas un vrai fondement de certitude. La certitude scientifique ne peut être obtenue que parce que le sujet pensant est doué d'une activité qui imprime son sceau sur le fond inconnaissable de la réalité. L'esprit est la faculté grâce à laquelle se construit un monde objectif de phénomènes. Ce qui importe ici, ce n'est plus l'intuition psychologique du moi, mais la présence en tout acte de pensée des formes *a priori* de la sensibilité, et des catégories du jugement. Le sujet pensant, qui n'avait fait que se tourner vers soi-même chez Descartes, découvre dans sa propre profondeur un monde intelligible qui non seulement est un type de réalité, mais est constitutif de toute réalité accessible à l'homme.

3. Un pas de plus. En explorant davantage sa richesse interne, le sujet pensant, d'abord type de réalité, puis artisan de réalité, se découvre enfin comme étant la seule réalité : et c'est la découverte de Hegel. Autrefois les êtres venaient se refléter dans la pensée comme dans un miroir. Nous savons

maintenant que tout ce qui est n'est que la pensée, entraînée par son mouvement logique à sortir d'elle-même, puis à surmonter ses contradictions en des synthèses de plus en plus ^[153] vastes. Le sujet pensant chez Descartes était à côté des autres réalités, comme une réalité humaine qui les éclairait toutes. Chez Kant, il s'insère dans la trame même de la réalité. Pour Hegel, il est toute la réalité.

Corollaire du troisième principe : l'abolition du monde du sens commun.

Un problème intéressant se trouve placé devant nous. Peut-on vraiment parler d'une abolition du monde du sens commun, des réalités autres que la pensée ? Le commun des mortels se montre-t-il disposé à admettre que tout ce qui existe est de l'ordre de la pensée ? Sinon, comment se comporte le monde de l'idéalisme en présence de ce mort qui ne veut pas mourir ?

Ici, ce qui joue un rôle essentiel, c'est la notion d'une élite éclairée : les philosophes, leurs disciples, ceux qui ont passé par les Universités. Venant d'en haut, le monde de l'idéalisme tend à pénétrer de plus en plus profondément la société moderne. Il rencontre des résistances de plus en plus grandes, au fur et à mesure qu'il descend vers les couches populaires attachées d'instinct aux réalités du sens commun, au boire et au manger, à la possession d'une petite maison avec un jardin, de loisirs pour aller à la pêche ou à la chasse. C'est dire qu'il tend à se constituer dans la société moderne deux mondes juxtaposés, dont l'opposition reflète la succession historique du monde périmé et du monde moderne. Dans cette opposition, le monde de l'idéalisme remporte sans cesse de nouvelles victoires. Une tentative comme l'organisation de l'enseignement primaire en France est un effort pour faire sortir des ténèbres du monde périmé les couches les plus profondes de la nation, ces masses rurales qualifiées d'arriérées, et qui en sont encore aux routines, aux inconforts et aux superstitions d'avant l'ère moderne.

Mais c'est surtout dans les progrès de la technique que l'idéalisme trouve son auxiliaire le plus puissant. La profusion de machines et d'objets fabriqués, que la collaboration des techniciens et des industriels lance sur le marché, équivaut à une substitution progressive du monde de l'idéalisme ^[154] à l'ancien monde. Les objets fabriqués et les machines sont essentiellement des objets construits, des expressions de formules de la physique ou de la chimie mathématiques, où entre le moins possible de matière grossière, et le plus possible du travail de l'esprit. Les machines sont comme des images qui contiennent tout juste suffisamment de matière brute pour rendre sensible à l'homme du commun les objets de l'idéalisme, de la même manière que le cercle tracé à la craie sur le tableau rend sensible la définition du lieu géométrique des points équidistants d'un point fixe. Plus les hommes s'intéresseront aux machines, plus ils seront portés à abandonner ce qui les attache aux humbles réalités rurales, à la terre et à ses traditions, à sa poésie et à ses légendes.

Notons que cette souveraineté acquise par le monde de l'idéalisme dans le domaine temporel ne va pas sans une perte correspondante. En effet, il y a toujours des chances pour que l'homme utilise les objets construits par la technique, pour la satisfaction de ses besoins réalistes de fortune ou de prestige. Ainsi l'établissement dans le monde visible du monde de l'idéalisme ne va pas sans un certain danger d'hypocrisie latente ; et nous retrouverions ici, si nous voulions prolonger ces lignes, le problème moral si souvent débattu : peut-on professer, sans risque d'hypocrisie, une morale de la perfection spirituelle. (Problème de Bouteiller, dans les *Déracinés*, de Barrés.)

*
* *

La révélation subjective et la philosophie religieuse.

Dans le domaine de la philosophie religieuse, la révélation subjective s'en tient généralement aux deux premiers des trois aspects que nous avons discernés. Les théologiens (et c'est le signe d'un heureux illogisme) ont rarement accepté de supprimer l'existence de l'objet religieux indépendant du sujet. Derrière Hegel ils ont su apercevoir le spectre de Spinoza et se sont gardés de tomber dans le panthéisme. Soit qu'ils maintiennent la divinité de Jésus-Christ, soit que l'objet religieux ^[155] soit uniquement un Dieu invisible, le monde de l'idéalisme ne revêt pas chez eux la forme absolue d'un monde de la pure pensée. C'est sur le problème de la certitude qu'ils s'emparent de la révélation subjective. Les philosophes religieux admettent, nous l'avons vu, la précarité du Christianisme traditionnel ou plutôt de ses éléments intellectuels (dogme et théologies). Ils veulent eux aussi sauver le Christianisme et pour cela, ils cherchent à en définir l'essence. Il faut, pour que cette essence soit valable dans le monde de l'idéalisme, qu'elle participe en quelque manière à la réalité du sujet pensant. Deux voies principales ont été explorées à cet égard, la voie psychologique et la voie historique, en sorte que l'on peut dire que le titre de l'ouvrage classique d'Auguste Sabatier, *Esquisse d'une Philosophie de la Religion fondée sur la Psychologie et l'Histoire*, résume vraiment la pensée de tout un siècle.

Voie psychologique : nous ne rencontrons pas ici de difficulté. La religion, qui devient avec Schleiermacher une fonction de la conscience religieuse, suit exactement le mouvement tracé par le philosophe qui se met à l'abri du scepticisme par l'exploration du sujet pensant. Désormais la dogmatique est l'inventaire des vérités contenues dans la conscience religieuse, affirmation qui pourrait du reste rejoindre la position traditionnelle du Christianisme, si Schleiermacher n'avait pas posé en principe que le croyant préexiste à l'Eglise. Dès lors, même si la conscience religieuse est la conscience commune de tous les croyants, son fondement n'en est pas moins le sujet en tant que tel, et non pas l'autorité d'une Eglise réelle.

Voie historique : il semble qu'ici le croyant va véritablement sortir de lui-même pour se mettre en contact avec les réalités qui conditionnent sa foi. Mais rien ne montre mieux à quel point nous sommes engagés dans le monde de l'idéalisme que la conception que nous nous faisons de l'histoire. Il s'agit ici, non seulement de l'histoire si évidemment subjective de Baur et de l'école de Tubingue, mais de l'histoire en tant qu'elle veut être objective. Ritschl et ses continuateurs ont suivi cette voie pour fonder la philosophie religieuse. Or, ^[156] l'histoire est essentiellement à leurs yeux non pas une sagesse, mais une *science*, c'est-à-dire un ensemble de méthodes par lesquelles on peut aboutir à une certitude objective. Les faits de la révélation avec lesquels l'histoire va nous mettre en contact ne sont pas certains en tant que révélés et transmis par des messagers dignes de foi, mais en tant qu'établis par l'emploi de ces méthodes. Il faut supposer que nous pourrions être induits en erreur par nos devanciers, lesquels appartenaient à l'âge périmé. Nous devons refaire une enquête pour nous-même. Nous devons dresser une liste de critères (nous pourrions dire de catégories), grâce auxquels on pourra affirmer qu'un fait est historique, c'est-à-dire scientifiquement certain. La découverte par la voie historique de l'essence du Christianisme portera donc certes sur un monde extérieur, puisqu'elle ira chercher dans la personne de Jésus-Christ le type de l'expérience religieuse ; mais elle appartient au monde de l'idéalisme en ce sens que la certitude qu'elle revêt lui est entièrement conférée par l'emploi de bonnes méthodes, constituées logiquement par l'activité du sujet pensant.

De la découverte de l'essence de la religion par la voie historique, résulte que la théologie traditionnelle apparaît comme un apport surajouté au noyau primitif. Ce qu'on aura découvert par les méthodes historiques que formule le sujet pensant ne saurait manquer de présenter une sorte d'harmonie préétablie avec les besoins de la conscience religieuse de ce même sujet. Mais le surnaturel, le miracle, le dogme appartiennent précisément au monde périmé du réalisme. C'est parce qu'insuffisamment éclairés sur la constitution intime du sujet pensant que les théologiens du temps passé ont professé leurs doctrines étrangères à l'essence véritable du Christianisme. Le conflit de la science et de la foi se trouve évidemment surmonté, puisque la religion véritable survit à l'abolition du monde du réalisme qui entraîne avec lui la dogmatique du passé. L'histoire des dogmes se constitue ainsi chez un Harnack comme l'histoire d'une erreur — erreur qui sans doute a été nécessaire pour préserver le Christianisme en le mettant au niveau de siècles enténébrés. La tâche des modernes, entre- ^[157] vue par Luther et pleinement comprise depuis la fin du XVIII^e siècle, est de libérer le Christianisme de cette erreur.

Notons une dernière confirmation de notre thèse selon laquelle la philosophie religieuse est un produit du monde de l'idéalisme. Ce dernier était forcé de reconnaître que subsiste à côté de lui un monde du sens commun qu'il s'efforce de pénétrer, mais qu'il n'a pas annihilé. De même, à côté, ou plutôt en-dessous, des esprits éclairés par la philosophie religieuse, subsiste le monde des croyants non éclairés, l'Eglise ordinaire, sa prédication des dogmes et des miracles.

*

* *

Catégorie du périmé et perpétuel point de départ ; précarité du christianisme devant l'intelligence humaine ; révélation subjective et abolition du monde du sens commun : tels nous paraissent être les principes fondamentaux du monde de l'idéalisme ; tels sont en même temps les principes implicitement admis par les philosophies religieuses protestantes qui se sont succédé depuis la fin du XVIII^e siècle. Ne nous dissimulons point que, si nous voulons poursuivre notre examen de l'idéalisme au delà du point où nous sommes actuellement, nous nous trouverons engagés dans des problèmes extrêmement sérieux, parfois même tragiques.

Ce qu'on attend aujourd'hui d'un écrivain protestant, c'est une forme ou une autre de philosophie religieuse. Son public, composé d'hommes qui sont presque tous à leur tour écrivains, prédicateurs, orateurs, est livré à un perpétuel exercice de philosophie religieuse. On le justifie quelquefois en y voyant une application du principe du libre examen, qui pourtant n'a rien à voir en cette matière. Les principes fondamentaux de cette activité sont en fait, nous l'avons vu, les principes fondamentaux du monde de l'idéalisme. Ce sont eux qui dessinent le tracé de tous les problèmes que l'on traite.

Catégorie du périmé et perpétuel point de départ ? C'est ce qu'implique l'attente où est la pensée protestante de ^[158] quelque philosophie ou, comme on dit quelquefois, de quelque dogmatique nouvelle, qui serait enfin une pensée religieuse convenable pour nous, hommes du XX^e siècle. C'est ce qui autorise aussi, hélas ! un terrible abandon de la culture en matière de pensée religieuse : saint Augustin, saint Bonaventure, saint Thomas, Calvin, pour ne citer que les plus grands, peuvent rester des livres fermés. Ce ne sont pas des hommes de notre temps. Ils n'auraient rien compris aux problèmes de notre temps. S'ils ont fait des efforts pour s'affranchir de leur temps, ils n'y ont jamais complètement réussi : il faut donc distinguer en eux un noyau et une écorce, rejeter l'antique écorce, et garder seulement le noyau moderne. Mais, si ce n'est que pour retrouver le noyau moderne, à quoi bon sonder de vieux textes : nous l'avons déjà puisque nous sommes modernes.

Précarité du christianisme devant l'intelligence humaine ? C'est ce qu'implique l'obligation qui nous est faite de présenter une pensée chrétienne, qui puisse être acceptable pour les penseurs incroyants sans qu'ils aient à accomplir l'acte de foi. Celui-ci est assimilé à un préjugé, dont il faut se défaire, pour pouvoir réfléchir comme tout le monde, comme les modernes, pour être entièrement dans leur monde. Le contact entre un simple croyant venu de sa paroisse, et les milieux intellectuels protestants, est conçu normalement comme une crise, une période critique, où les vérités dont il vivait doivent être remplacées par des vérités que l'on peut penser. Il ne nous vient pas à l'esprit que les problèmes intellectuels soulevés par les non-croyants pourraient être mal posés, sophistiques dans leur énoncé. L'intelligence doit être préalablement identifiée avec la non-croyance, avec l'idéalisme.

Révélation subjective et abolition du monde du sens commun ? C'est ce qu'implique la notion de l'expérience religieuse qu'on nous a faite dans le protestantisme, et à laquelle on nous demande toujours de revenir. Cette expérience n'est pas celle du chrétien dans sa paroisse, de l'homme dans la vie. Elle n'est pas celle de l'homme qui gagne son pain et qui perd son enfant, celle de l'homme qui a bu et qui ^[159] se convertit dans une réunion de Croix-bleue. C'est l'expérience de l'intellectuel, expérience dont on prend conscience par une introspection psychologique, expérience mêlée de théories, expérience qui peut servir de base pour une analyse scientifique.

En poursuivant notre examen de l'idéalisme, nous abandonnerons ces modes de penser et d'écrire. Nous serons incapables de faire de la philosophie religieuse, puisque, ce que nous ferons, examiner les principes mêmes de la philosophie religieuse suppose que nous nous plaçons en dehors d'elle. Nous le faisons sans aucune intention polémique, sans esprit de parti. Nous le faisons avec une très grande sympathie pour les penseurs qui ont cru que l'on ne pouvait pas faire autrement que de vivre dans le monde de l'idéalisme. Seulement nous ne pouvons plus ni vivre ni penser dans ce monde. Nous voulons vivre et penser dans le monde réel.

Cela demande de nous, deux conditions.

La première, que notre être le plus profond ne soit pas détaché, intellectuellement décollé, du message de Dieu ; que nous ayons une foi simple et enfantine, comme Jésus la demande lorsqu'il se présente à une âme. Plus encore, nous ne devons pas sortir du monde où nous introduit cette foi, — le monde de la création et du salut, — lorsque nous entreprenons de penser et d'écrire. Nous ne devons avoir aucunement peur de cette honte qui s'attache au christianisme aux yeux des modernes, pour qui un croyant ne peut être qu'un aveugle ou un illuminé.

La seconde, que nous nous astreignons à un travail de philosophie chrétienne, de théologie et d'apologétique vivantes. Une orthodoxie paresseuse peut se réjouir des attaques portées contre l'idéalisme. Elle n'a encore rien fait si elle ne s'astreint pas, par un travail sévère, à comprendre ce qu'elle combat, et à le réfuter, à le dépasser avec une vigueur intellectuelle qui ne doit jamais exclure l'amour. Fonder le réalisme, revenir à Calvin, ce ne sont pas là des programmes que l'on affiche : ce sont des tâches que l'on doit faire. Tâches extrêmement graves et sérieuses, tâches ^[160] que l'on ne peut pas aborder si l'on n'a pas la sérénité et la joie créatrice, qui seules conviennent à une véritable pensée chrétienne. Tâches qui nous invitent aussi à une communion, à une culture. Aucun des philosophes chrétiens ne saurait être laissé de côté, repoussé du pied. Car nous ne penserons plus dans l'ère des perpétuels recommencements absolus, mais dans la communion des saints, sous le chef, Jésus-Christ, dans l'Eglise, éternellement présente à elle-même, — dans l'Eglise qui n'a jamais été et ne sera jamais ni périmée ni précaire.

IV

^[351] L'idéalisme nous est apparu, au cours de nos précédentes études, comme une forme de pensée et de vie qui, latente dès la Renaissance peut-être, a pris conscience d'elle-même pour la première fois

chez Descartes, puis a envahi progressivement tous les domaines de la vie. La religion chrétienne en particulier la théologie protestante ne pouvaient se désintéresser d'un tel mouvement ; effectivement, leur histoire est intimement mêlée à la sienne. La question qui se pose aujourd'hui, après l'éclosion de tant de systèmes, après l'épreuve qui en a été tentée dans la vie des peuples et des Eglises, est de savoir si l'on peut, comme on l'a essayé, identifier idéalisme et christianisme, système idéaliste de vie et organisation chrétienne sur la terre?

C'est le sort des plus grands problèmes de la philosophie d'enfermer, en un énoncé en apparence très simple, à la fois des possibilités inépuisables d'élaboration technique et des rapports extrêmement concrets avec les aspects quotidiens de la vie humaine. Des siècles de pensée, de labeur et d'expériences, toujours poignants, parfois tragiques, ont été nécessaires pour peser quelques-uns de ces grands problèmes : rapports de l'un et du multiple, nature de la connaissance, nature du temps et de l'éternité. Au fond peut-être un unique problème ? La philosophie aurait péri depuis longtemps si elle n'était pas cela, si elle se réduisait à de vaines discussions d'école. Bien léger serait celui qui penserait pouvoir l'aborder sans le respect qui est dû à une discipline qui engage les intérêts les plus sacrés de l'homme.

[352] Les raisons profondes que nous avons d'examiner l'idéalisme, et de douter qu'on doive lui accorder le crédit qui lui a été libéralement ouvert par certaines théologies, se ramènent à trois. Ce qui a été salué comme des vérités ou des méthodes d'une valeur absolue paraît de plus en plus ouvert à la critique : or, s'il y a une fissure dans la structure philosophique, tout l'édifice est en danger. En second lieu, l'idéalisme moderne se montre impuissant à rendre compte de certains aspects de la vie religieuse, et même il est obligé de les exclure, de les supprimer par décret, tant ils répugnent à son essence. Il se peut que le christianisme se soit trompé et qu'il faille recommencer comme à nouveau un effort millénaire qui aurait définitivement échoué. Mais une pareille révolution mérite examen ; elle éveille même la défiance. Enfin, il est peut-être possible d'entrevoir, à l'heure actuelle, dans le travail philosophique, au moins les linéaments d'une doctrine qui, tout en tenant compte du problème posé et retourné dans tous les sens par l'idéalisme, s'orienterait dans une voie qui permît de progresser en harmonie avec tout ce qu'il y a de fondé dans le réalisme de l'Antiquité, du Moyen Age et de la Réforme. Une telle continuité du labeur humain, sur le plan de la pensée et sur le plan de la vie, ne serait-elle pas plus riche de vérité qu'une méthode de perpétuels recommencements ?

Le présent paragraphe sera consacré aux insuffisances philosophiques de l'idéalisme, examiné sur son terrain technique, celui du problème de la connaissance. Un dernier chapitre présentera, d'une manière moins rigoureuse, quelques éléments d'une conception réaliste de la pensée chrétienne.

*

* *

Les néo-réalistes anglais et américains ont mis en lumière, non sans habileté, certains défauts de l'argumentation idéaliste. Il ne sera pas mauvais, pour aborder le sujet, de signaler les sophismes que Ralph Barton Perry, un des représentants les plus brillants de cette école, a cru pouvoir déceler chez Berkeley, et qu'il a baptisés « définition par le prédicat initial » et « argument de la situation égocentrique ».

[353] Berkeley constatait — qu'on se reporte au premier des dialogues entre Hylas et Philonous — que toute perception existe toujours dans l'esprit. Tout ce que nous connaissons d'un objet quelconque se ramène toujours à des idées. Il en concluait que l'objet, c'est-à-dire une combinaison d'idées, ne peut exister dans une substance matérielle, radicalement différente de l'esprit. « Que quelque objet immédiat des sens — c'est-à-dire une idée ou une combinaison d'idées — puisse exister dans une substance dénuée de pensée ou extérieure à tout esprit, c'est en soi une évidente contradiction. » (*Dialogues entre H. et P.*, trad. Beaulavon et Parodi, p. 170; cf. R. B. Perry. *Présent philosophical tendencies*, p. 126 et suiv.) Ce raisonnement, remarque Perry, ressemble à celui d'un homme qui, ayant entendu parler pour la première fois de Christophe Colomb à propos de la rivière de Colombie, réduirait le concept de Colomb à celui « d'homme qui a donné son nom à la rivière de Colombie ». Colomb est cela, entre autres : c'est même le premier prédicat de Colomb qui ait frappé l'observateur en question. Mais il n'est pas légitime de définir une chose par le premier prédicat qu'on apprend accidentellement à connaître d'elle. De même, de ce que la tulipe de Philonous est perçue par lui au moment où il porte ses regards sur elle, il n'en résulte pas que la nature de la tulipe soit d'être perçue. C'est seulement, pour Philonous, le premier prédicat. La tulipe peut exister dans un autre ordre que celui des perceptions. Berkeley, et avec lui tout l'idéalisme, n'en a cure. Il définit la tulipe par le prédicat initial : raisonnement que nous voyons clairement être sophistique.

A cela on peut répondre, et Berkeley y avait répondu par avance, que le fait d'être perçu n'est pas un accident qui arrive par hasard aux choses et que, même si on imagine des objets qui ne sont pas actuellement perçus, ceux-ci existent encore dans une conscience, la mienne, qui les imagine. (Berkeley, *Principes de la connaissance humaine*, trad. Renouvier, Paris, Colin, 1920, p. 33. Cf. Perry, *op. cit.*, p. 129).

Le fait, pour Colomb, d'avoir donné son nom à la rivière de Colombie est bien un accident ; mais non pour une chose d'être perçue : car elle n'est que cela.

[354] Admironons la subtilité de R. B. Perry. Il remarque ici que ce que Berkeley constate en réalité, c'est que, dès qu'on pense à une chose, on en a une idée. Donc il est impossible de penser à une chose à laquelle on ne penserait pas. Berkeley en conclut qu'il n'existe que des pensées. Perry, au contraire : tout ce qu'on peut tirer de cette situation égocentrique de la pensée, c'est que s'il existe des choses auxquelles on ne pense pas, celles-ci ne peuvent pas tomber sous le coup d'une observation directe. Demander qu'on prouve l'existence des choses hors de la pensée par une constatation de ces choses, c'est une exigence fallacieuse, car il est évident qu'on n'y peut satisfaire. Mais pourquoi cela impliquerait-il que de telles choses n'existent pas ? Ne serait-ce pas raisonner comme un Anglais qui, du fait qu'il ne comprend qu'un idiome, en conclurait que cet idiome est le seul qui existe au monde ? Les autres langues existent, précisément *parce qu'il ne peut pas les comprendre*.

Ces remarques de Perry sont intéressantes. Elles visent, à leur manière, le fait que, dans l'idéalisme, l'esprit se fait juge de la vérité. La vérité ne se propose plus comme but d'une découverte, d'un travail, mais elle est donnée à l'origine dans la conscience que le sujet a de sa connaissance. De la nature de la connaissance, l'idéalisme conclut à l'essence des choses. De ce point de vue, Kant est beaucoup moins idéaliste que Berkeley, et pour autant qu'on peut maintenir son noumène, il ne tombe pas sous le coup de la critique de Perry. Le noumène, en effet, c'est l'affirmation que les choses existent en dehors de la connaissance qu'on en a : la distinction est soigneusement tracée entre les choses pensées et les choses en soi. Les objections de Perry, valables contre le subjectivisme berkeleyen, seraient compatibles avec un idéalisme criticiste.

*
* *

D'autres insuffisances, beaucoup plus graves, de l'idéalisme sont signalées ou suggérées par la philosophie de Bergson et par celle de Hocking. D'autres penseurs contemporains ont cherché ou cherchent une voie hors des prin- [355] cipes, autrefois jugés intangibles, de l'idéalisme : tels, en France, Jacques Maritain et l'auteur du *Journal Métaphysique*, Gabriel Marcel, dont nous parlions naguère ici même ; tels encore, pour une certaine part, les phénoménologues et leurs disciples ; tels enfin, plus ou moins en marge de la technique philosophique, des moralistes ou des poètes, comme Maurras, à l'école d'Auguste Comte, Péguy ou Claudel. Nous essaierons maintenant de présenter nous-mêmes les objections les plus décisives qui nous paraissent devoir être faites sur le terrain technique du problème de la connaissance.

Il nous semble que la méditation doit se concentrer sur le scepticisme qui joue un si grand rôle dans la naissance et dans le développement des systèmes idéalistes.

Pour Descartes, comme pour Berkeley, comme pour Kant, le problème par excellence est de fonder la certitude de la connaissance. Descartes veut échapper à Montaigne ; mais, à son tour, il apparaît comme un sceptique aux yeux de Berkeley. Puis Berkeley avec les autres dogmatistes sont convaincus par Hume, dont Kant accepte ici tous les arguments, de n'avoir pas fondé la certitude. On ne saurait donc exagérer le rôle du scepticisme dans la naissance des systèmes modernes. Ceux-ci ne sont pas, la plupart du temps, l'épanouissement d'intuitions positives et joyeuses, mais des mouvements de défense contre un ennemi redoutable. C'est dans la mesure où ils échappent au souci lancinant de fonder la certitude qu'un Malebranche, un Spinoza, un Hegel, aujourd'hui un Bergson et un Hocking, sont des métaphysiciens créateurs, dont la joie s'apparente à celle d'un Platon ou d'un saint Augustin.

Or, l'initiateur de l'idéalisme, pour combattre le scepticisme, accepte de se placer sur son terrain. Au seuil de toute construction idéaliste (et, par suite, dans la structure même) se trouve cette affirmation intangible que, *parce qu'il y a de l'erreur, on est tenu de supposer que tout pourrait être erreur*. C'est là un trait que l'on retrouve mille fois dans les raisonnements idéalistes, et en particulier dans la philosophie religieuse : parce que les catholiques romains ont construit [356] de faux dogmes sur la Vierge, on doit conclure que tous les dogmes sont faux et construits ; parce que les miracles de Lourdes ne sont pas authentiquement chrétiens, on doit conclure qu'aucun miracle de guérison n'est authentique ni chrétien, etc. Mais, ajoute toujours l'idéalisme, cette concession radicale ouvre une autre voie de certitude qui, à son tour, n'est exposée à aucun scepticisme.

Il faut examiner de très près la proposition que, parce qu'il y a de l'erreur, on doit supposer que tout est erreur et, partant, chercher une voie nouvelle de certitude. (Ou se résigner à n'en point avoir du tout).

1 ° La supposition requise est impossible.

Si l'on supposait vraiment que tout est erreur, on ne pourrait jamais commencer de penser. Le « Je pense, donc je suis » ne serait pas une proposition privilégiée. Il ne sert à rien de prétendre que le « Je »

se retrouverait encore derrière l'affirmation : « Je pense que le cogito est une erreur. » Car on ne serait pas tenu de faire une affirmation ; on pourrait se réfugier dans le « Que sais-je ? » de Montaigne, ou dans le silence, ou encore dans une régression infinie d'affirmations douteuses. Donc c'est par un acte arbitraire que Descartes suppose que le « Je pense » n'est pas une erreur. Il exclut sans raison valable cette proposition de la supposition universelle de scepticisme qu'il avait requise.

Comme on l'a remarqué cent fois, la même chose est vraie du kantisme ; le principe de causalité (qui joue chez Kant, *mutatis mutandis*, le rôle du cogito cartésien) est appliqué à la relation entre le noumène et les phénomènes ; or, ceci n'est pas possible si le principe de causalité n'est rigoureusement qu'une forme *a priori* de l'entendement. C'est donc par un acte arbitraire aussi que Kant remplit ses formes avec un monde objectif ; s'il admettait vraiment le scepticisme de Hume, comme il le prétend, la causalité devrait rester vide et dénuée de toute signification.

2° La méthode découverte, en partant de cette supposition, ne répond pas au problème posé. Elle répond à côté.

[357] Lorsque le sceptique constate que, de loin, la tour carrée paraît ronde, ou bien que le bâton plongé dans l'eau paraît brisé, ou encore que tels malades voient tout en jaune, ce qu'il demande, c'est qu'on lui prouve que la tour est vraiment carrée, ou le bâton droit, ou les objets d'autres couleurs que le jaune. Mais ce que l'idéalisme lui prouve, c'est ou que les objets n'ont ni forme ni couleur, ou qu'ils n'existent pas.

Dès lors, le scepticisme pourrait revenir à la charge et dire : dans votre monde fondé sur des certitudes métaphysiques (Descartes), ou dans votre monde constitué de phénomènes objectifs (Kant), comment pouvez-vous rendre compte du fait que la tour est carrée pour l'homme du commun, etc. ? Elle ne devrait pas être carrée plus que ronde, d'après vos principes. A quoi l'idéalisme répondra que l'homme du commun n'est pas initié, qu'il ne sait pas que toute certitude a son fondement dans le cogito, ou bien qu'il n'existe que des phénomènes, objectifs parce que conformes aux catégories.

Ainsi le problème dont on parlait n'est pas résolu ; il est esquivé, et d'une manière qui éveille notre troisième observation.

3° La répudiation des sens comme source de connaissance certaine du monde entraîne une rupture complète de la philosophie d'avec le sens commun. La méthode générale pour résoudre les problèmes philosophiques consistera à dire qu'ils sont mal posés par le sens commun. La solution consistera en une vérité inaccessible au sens commun. L'application dans les mœurs modernes sera, nous l'avons vu, le déplacement du sens commun, sous la poussée d'un monde mécanique construit selon les principes de l'idéalisme.

L'homme qui demandait une certitude demandait-il une certitude de cette nature-là ? N'est-ce pas l'homme du commun, l'homme en tant qu'il participait au sens commun, qui proposait les questions : que puis-je savoir ? Quelle est ma nature, ma destinée, etc ? Une solution philosophique qui ne rejoint plus, en aucun point, le sens commun, peut-elle non seulement être vraie, mais avoir un sens quelconque ? Il nous semble évident qu'elle n'est plus qu'un jeu.

[358] 4° La seule réponse que puisse faire l'idéalisme, c'est que le sens commun ne présente pas d'intérêt pour l'homme, mais que le seul intérêt intellectuel se trouve dans la métaphysique nouvelle (Descartes, Berkeley), ou dans la certitude objective que fournit la science des phénomènes (Kant). Il y a là un aristocratisme de la pensée, — ou peut-être quelquefois un pédantisme de la pensée, — qui dès l'abord paraît fallacieux. Si la philosophie ne vient plus résoudre les problèmes posés par la vie, si au contraire elle exclut celle-ci au profit d'une initiation dans un monde nouveau de la pensée pure, où s'arrêtera l'exclusion ? Chez Kant, l'intelligence et la science newtonienne coïncident point par point. Tout ce qui est hors de la science est exclu de l'intelligence. Exclue le problème de Dieu, le problème de l'amour, le problème de la destinée, exclue la naissance d'un enfant, exclue la mort. Ces faits ne sont source d'aucune connaissance intellectuelle, en dehors des phénomènes physico-chimiques qui les sous-tendent. Il demeurera une connaissance morale, ou par postulats, dira-t-on ; il demeure possible de chercher, et on ne s'en est pas privé, une connaissance par l'intuition, le sentiment ou le fidéisme. Mais une pensée ne doit-elle pas être faussée quelque part, si elle réduit systématiquement l'usage de l'intelligence à ce qui n'a pas d'intérêt pour l'homme ? Une pensée peut-elle vouloir ce résultat ? La philosophie idéaliste trahit les intentions mêmes de ses fondateurs.

Ainsi, en proposant de résoudre le problème du scepticisme par l'acceptation totale des arguments du sceptique, l'idéalisme moderne — aussi bien chez Kant que chez Descartes — ne se dégage jamais du scepticisme. Il reste toujours un jeu de l'esprit. Cette faute philosophique initiale est, à notre sens, comme nous l'avons laissé entrevoir, une conséquence du refus de croire en Jésus-Christ d'une intelligence éclairée par la foi. En passant à travers l'élaboration philosophique, l'alliance avec le scepticisme donne naissance aux pseudo-certitudes absolues des systèmes idéalistes. Pour qui a saisi cette donnée

fondamentale du monde de l'idéa-^[359] lisme, les autres traits que nous avons relevés s'éclairent pleinement :

La catégorie du périmé correspond à la substitution d'un jeu abstrait de la pensée, fondé sur l'acceptation fallacieuse du scepticisme, à son exercice normal au contact des réalités, des duretés et des problèmes de la vie humaine. Dès lors, tout ce qui est vie vraie est périmé, seul ce qui est jeu abstrait est pensable.

Le perpétuel point de départ résulte de ce qu'un jeu abstrait n'a pas d'amarres dans le réel. La vérité, étant désormais relative au penseur et non à Dieu, ou au monde, en tant que différent du penseur, peut être contenue en un système : mais on peut proposer un jeu infiniment varié de tels systèmes.

Enfin la révélation subjective est la seule accessible à la créature humaine, s'il est admis qu'il n'y a aucune révélation certaine de Dieu, ni en la nature, ni dans le surnaturel. Remarquons du reste que la foi intellectuelle en la nature dépend de la foi en Jésus-Christ, par qui Dieu a créé la nature, et qu'il est de nécessité que toute révélation naturelle soit engloutie dans la révélation subjective, du jour où Jésus-Christ est considéré comme ne proposant aucune révélation intellectuelle certaine.

Nous ne disons pas que tous les penseurs idéalistes ont adopté sciemment et constamment ces principes, avec leur scepticisme. Tous ceux que nous avons étudiés sont des métaphysiciens qui débordent leurs propres systèmes, et qui ont tous gardé ou retrouvé de larges intuitions qu'ils eussent dû logiquement rejeter dans le périmé : telle la doctrine de la volonté et du moi chez Descartes, la doctrine de la vision en Dieu chez Malebranche, celle de l'existence des esprits chez Berkeley, ou enfin le noumène et la doctrine morale de Kant. Mais le monde de l'idéalisme ignore cette philosophie-là, et dans la mesure où nos penseurs l'ont élaborée, ils sont sortis, sans le reconnaître, du monde nouveau qu'ils croyaient fonder.

^[360] Hocking est, à notre sens, le penseur qui a le plus fait pour replacer à l'heure actuelle la philosophie religieuse sur son vrai terrain. On ne saurait, à cet égard, méconnaître l'importance de son *Meaning of God in Human experience*.⁴ Il a reconnu très loyalement ce qu'il doit à W. James. Effectivement, le pragmatisme a su remettre en lumière le fait religieux dans ce qu'il a d'irréductible. Mais il appartenait à Hocking de dégager la psychologie religieuse de ses attaches avec une philosophie aussi peu existante que le pragmatisme, et de tirer des méthodes dont James reste l'initiateur des résultats métaphysiques du plus haut intérêt.

Le monde de l'idéalisme n'a pas été antireligieux et nous avons relevé l'union séculaire de l'idéalisme et d'une branche de la théologie chrétienne. Pour entrer dans l'alliance, l'idéalisme demandait qu'on payât le prix habituel : le sacrifice de tout ce qui est périmé. Ici, le périmé, c'est le dogme, le rite, ce qu'on appellera le surnaturel grossier, bref d'un mot, la religion positive. Ce qui demeure, c'est l'essence de la religion, la définition certaine et absolue de la religion, à laquelle s'appliqueront les successives philosophies religieuses. Ce que Hocking a su mettre magistralement en lumière, c'est que faire ce sacrifice que le monde de l'idéalisme juge sans importance, c'était précisément vider la religion de tout contenu. Toute philosophie religieuse procédant sur la base ; de cette élimination supprime le fait même à étudier, pour lui substituer une explication qui n'a plus de rapport avec lui. La religion, dirons-nous à notre tour, c'est essentiellement ce qui se refuse à être mis sous forme d'un contenu abstrait. Ou encore, pour rejoindre la pensée que nous venons de développer dans le précédent paragraphe, c'est ce qui ne peut pas être compris à partir d'un doute initial. Etudions de plus près cette particularité du fait religieux, et les conséquences qui en résultent pour notre actuel examen de l'idéalisme.

*
* *

^[361] Toutes les religions se rejoignent en ce point : elles reposent sur une certitude qui leur a été donnée par voie de révélation. Qu'il y ait expérience collective, comme le veulent les sociologues, ou extension à tout un groupe d'hommes d'expériences individuelles, de toute manière, la source de la religion est une certitude absolue. Tout l'édifice de la religion positive repose sur cette certitude. Si un individu ne la partage pas, s'il en doute, il s'exclut lui-même du rite. Il ne peut plus, par une impuissance radicale, y participer : non qu'on le lui interdise, ceci est secondaire, mais c'est la nature même de son esprit qui le lui interdit. L'adhésion à une religion suppose une spontanéité initiale de la conviction, en sorte que le fait d'adhérer se confond avec cette conviction même.

La démarche de l'idéalisme moderne est, nous l'avons vu, exactement l'inverse. Elle suppose qu'une certitude initiale est impossible, et que c'est à partir d'un scepticisme, qu'on doit reconstruire une conviction plus solide que celle que peut donner une révélation quelconque. L'intelligence idéaliste est radicalement

⁴ William Ernest HOCKING. *The meaning of God in Human experience*, New Haven, Yale University Press, 1912.

incapable d'adorer. Le penseur adorera peut-être avec son intelligence : mais ce sera un illogisme dans sa vie; ou bien il adorera avec son cœur, son intuition. Mais le principe est là : l'adhésion spontanée de l'intelligence à une religion positive est impossible dans le monde de l'idéalisme.

Dès lors, l'adoration est par excellence le fait humain qui ne peut pas avoir de statut dans le monde de l'idéalisme. Tous les autres aspects du périmé pouvaient encore recevoir un substrat intellectuel. L'adoration n'en a rigoureusement point. Pour l'idéalisme, la religion ne peut être expliquée qu'en étant réduite à ce qui n'est pas elle. Elle-même s'évanouit dès que l'idéalisme y touche.

Cela est particulièrement vrai du christianisme, et cela est vrai, insistons-y, d'une nécessité interne, inéluctable. Si on prend le christianisme dans son sens commun, dogmes, rites, traditions, âmes pieuses, clergés, sacrements, on trouve ^[362] en son centre l'affirmation de la divinité absolue de Jésus-Christ. Précisément, cette affirmation ne peut pas être faite par une philosophie quelconque inspirée de l'idéalisme. La certitude étant toujours référée au moi humain, celui-ci imprimant sa marque sur tous les objets de la connaissance, quel que soit Jésus-Christ en lui-même, une affirmation quelconque sur Lui portera toujours en elle quelque chose d'humain, par conséquent elle détruira la divinité supposée.

Pour le croyant, Jésus-Christ est l'être radicalement Autre : cependant c'est un être connu. Sur le rapport de connaissance qui existe entre l'homme et ce qui, en face de lui, est un Autre absolu repose l'adoration chrétienne. Les antithèses religieuses du saint et du pécheur, du ciel et de la terre, de la vie et de la mort contiennent la même donnée centrale, la connaissance de l'Autre.

Dans quelle situation paradoxale se trouve la religion en face de l'idéalisme moderne ! Si celui-ci était vrai, celle-là serait *ipso facto* fautive. L'humanité devrait être prévenue au plus tôt de son erreur millénaire ; il n'y aurait pas de tâche plus urgente que de changer de fond en comble la nature de la religion. Mais changer de nature, pour elle, c'est cesser d'être. Je ne puis trop, pour ma part, m'émerveiller devant cette pathétique confrontation. L'adoration reste le fait irrémédiablement rebelle à l'idéalisme. Celui-ci, pour maintenir ce qu'il croit être la vérité, est tenu de taxer d'erreur ou d'illusion l'acte le plus sacré dont l'homme soit capable : la prière, le salut.

Il ne semble pas que ce conflit soit susceptible de recevoir une solution rationnelle. L'idéalisme peut toujours prétendre qu'il est la vérité, et que c'est la religion qui a tort d'exister. Il peut montrer qu'elle est, dans toutes ses parties, invraisemblable. Il peut insister sur ce qu'il ne voit pas l'Autre, dont on lui parle, et qui n'est, pense-t-il, qu'une illusion. S'il est exact, comme l'histoire semble le prouver, que Dieu refuse les miracles à ceux qui ne croient pas en Jésus-Christ, la philosophie idéaliste pourra dire, avec un certain fondement, qu'elle ne voit pas de miracles, et il est probable qu'en s'affermissant, elle rendra les miracles plus ^[363] rares : la machine, dont on connaît toutes les pièces, est l'opposé même du miracle, et celui-ci semble se cacher, ou fuir, devant elle. Ces faits, l'idéalisme pourra les interpréter en sa faveur. Il dira que puisque, lui, il ne voit pas de miracles, c'est qu'il n'y en a pas, et que ceux qui en voient ou en virent sont dans l'illusion et le périmé. Bref, il semble bien impossible de prouver ou de faire reconnaître la présence d'un Autre à qui refuse, par sa démarche initiale, la certitude de l'existence de l'Autre.

Toutefois, si l'on se penche avec désintéressement sur le fait religieux, des présomptions surgissent, selon lesquelles l'attitude même de l'idéalisme envers la religion, si elle n'est pas une preuve de la vérité de celle-ci, est en tous cas un très fort indice de la fausseté de celui-là.

En effet, plutôt que de reléguer dans un périmé absolu tous les faits et tous les hommes authentiquement religieux, n'est-il pas plus plausible d'admettre que l'idéalisme, qui se montre complètement incapable de rendre compte d'un des faits humains les plus importants, ne rend pas compte en définitive de la vérité des choses ? Passe encore à la rigueur d'exclure de la philosophie tout autre intérêt humain que la science. Mais la religion est le nœud où se croisent et les intérêts humains les plus essentiels et les besoins spéculatifs les plus désintéressés. Un système philosophique qui la laisse complètement en dehors de soi ne peut guère être un système valable.

De plus, l'existence même de la religion, sa persistance, sa propagation semblent parler en faveur de l'authenticité de la conviction initiale qu'elle met à sa base. Ne voit-on pas le monde de l'idéalisme s'ouvrir, comme par des soupapes de sûreté, aux spéculations les plus étranges, théosophie ou spiritisme par exemple, qui viennent prendre la revanche de la religion, un instant battue en brèche par les machines ? L'universalité du fait religieux conduit à penser qu'il est conforme à la nature humaine de commencer ses démarches intellectuelles par une joyeuse reconnaissance, de l'Autre, et non par un doute conduisant à une certitude de soi.

^[364] Ce fait est confirmé par le témoignage du croyant, qui n'éprouve pas le besoin d'employer la méthode du doute absolu. Sa conviction est trop absolue, trop claire, trop joyeuse, pour qu'il éprouve la nécessité de faire un circuit par le scepticisme en vue d'aboutir à confirmer sa conviction par des certitudes tirées du moi. L'Autre s'impose à lui d'une manière telle qu'il est plus sûr de l'objet de son adoration que

de soi-même : comment irait-il confirmer cet objet par un raisonnement tiré du dedans de soi ? Nous n'oublions pas les réserves faites tout à l'heure. L'idéaliste dira que, précisément, le croyant est périmé parce qu'il ne veut pas douter, qu'il devrait douter, et qu'en s'y refusant, il manque à son devoir intellectuel. Mais devoir envers qui, je vous prie ? Devoir envers les raisonnements du moi isolé de la communion divine, ou envers une pensée abstraite qui n'est peut-être qu'un fantôme. Comment le croyant, qui a la certitude de remplir une obligation envers la vérité qui s'est révélée à lui en l'objet de son adoration, pourrait-il délaissier cette lumière, simplement parce qu'un tiers vient lui dire qu'il ne la voit pas ? Pour le croyant, toute la machine de l'idéalisme ne peut pas se mettre en train. Il échappe aux perpétuels recommencements de la philosophie religieuse, parce qu'il ne se prête pas au premier commencement de l'idéalisme. Il est extrêmement probable que seule une richesse réelle d'être et de pensée permet à des hommes d'éviter ce démarrage, dont toute l'histoire du monde moderne montre qu'il n'a su conduire qu'à des appauvrissements de plus en plus grands.

Nous pouvons arrêter ici cette discussion. Notre propos n'est pas de soutenir la vérité du christianisme, mais d'examiner l'idéalisme. Ce que nous avons dit suffit, semble-t-il, pour établir les points suivants, que nous énonçons sous forme de brèves thèses :

1. Il n'est pas prouvé que la philosophie idéaliste, ses méthodes, sa démarche initiale constituent des vérités absolues qui doivent être identifiées avec l'exercice même de la pensée.

[365] 2. L'idéalisme moderne est au contraire une étape de la pensée occidentale qui a pu avoir sa raison d'être, mais dont les insuffisances apparaissent très grandes.

3. L'idéalisme est par essence incapable de rendre compte de ce qu'il y a de spécifique dans la religion positive, et il ne peut, de toute nécessité, que regarder celle-ci, sous toutes ses formes, comme illusoire et périmée.

4. La position d'une philosophie religieuse fondée sur un accord entre l'idéalisme et le christianisme est absolument intenable, quels que soient les termes d'un tel accord. Une pensée chrétienne ne peut être que non idéaliste, une pensée strictement idéaliste ne peut être que non chrétienne, quel que soit son degré apparent de christianisation extérieure : le spécifiquement chrétien lui échappe.

Qu'il nous soit permis, pour terminer, de donner, en quelques mots, notre propre témoignage intellectuel sur Jésus-Christ, autrement dit d'esquisser, telles que nous les apercevons, les lignes d'une pensée chrétienne qui tienne compte des problèmes que nous avons étudiés dans cet examen. Nous ne chercherons pas à établir techniquement, du moins ici, les propositions que nous avancerons. Il ne sera peut-être pas mauvais, du reste, de donner cette note un peu plus libre, après tant de sèches analyses.

V

1. La pensée chrétienne est parfaitement fondée à prendre son point de départ en Jésus-Christ. Pour elle, l'affirmation de l'être est antérieure au problème de la connaissance : celui-ci ne se pose que parce qu'il y a effectivement un objet connu. Pour qui connaît, il est intéressant d'analyser ce que c'est que l'acte même de connaître ; mais il ne peut être question de faire dépendre ce qu'on connaît d'une analyse préalable de la faculté de connaître, supposée vide de tout contenu. Comme nous l'indiquions déjà plus haut, Jésus-Christ est et demeure, au centre de la philosophie chrétienne, l'objet radicalement autre, et, en même temps, l'objet pleinement connu.

[366] Une telle situation suppose un acte de Dieu, l'Incarnation. Sans cet acte, la pensée humaine demeurerait sans espoir d'atteindre jamais la vérité. Les faiblesses, les erreurs de l'homme, son incapacité radicale de fonder la certitude une fois qu'il s'est livré au scepticisme sont une preuve qu'aucune révélation subjective ne dévoilera jamais le secret des choses. Il n'y a pas de lumière créatrice dans l'esprit de l'homme. Il n'y a pas en lui de source absolue qu'on puisse mettre au centre de l'Univers et projeter sur ce dernier. L'homme n'est pas Dieu, et s'il y a une vérité, elle est Dieu, Il ne peut y avoir de vérité absolue pour l'homme que par une communication avec Dieu. Faute de cela, il ne reste que les vérités provisoires du sens commun, de l'empirisme, d'une science modeste, qui s'exclut elle-même de tous les domaines les plus sacrés de la vie.

La philosophie chrétienne suppose aussi un acte de l'homme. Jésus-Christ, révélation de Dieu, n'est une lumière que pour l'esprit qui vient personnellement à lui. Il ne répand pas une lumière abstraite sur toute l'humanité. Il n'éclaire pas à la manière d'un code qui répand sa grisaille uniforme sur tous les citoyens. Le Sauveur habite dans la personne qui vient à lui, c'est celle-là qu'il éclaire de la lumière de Dieu qui est en lui. A cet égard, l'homme du commun, le paysan qui ne sait lire que sa Bible, est exactement dans les mêmes conditions que le docteur des Universités. Il n'y a place ici pour aucun aristocratie de

la pensée. Les notions élémentaires de conversion, de salut, de vie en Christ, sont proposées à tous les hommes, sans tenir aucun compte de leur degré sur l'échelle des titres humains.

Le témoignage unanime des croyants est que Jésus-Christ ne trompe pas. Saints, martyrs, docteurs et humbles fidèles n'ont qu'une voix. Dieu a vraiment révélé son Fils en eux ; et le Fils a été pour eux sagesse de Dieu, mystère céleste dévoilé. De cette sagesse, trois traits doivent être relevés ici.

La lumière de Jésus-Christ repose sur l'Incarnation. C'est dire que la vérité ne se présente pas à l'homme sous une forme abstraite et *désincarnée*. Elle a un caractère de corporité. C'est dans une vie humaine que se réalise la rêvé-^[367] lation absolue. La vérité ne peut pas être tirée par abstraction de l'Évangile. Elle est reçue avec tout l'Évangile. Jésus n'a pas revêtu un corps pour avoir des lèvres capables d'énoncer des théorèmes religieux. C'est son corps même, dans sa totalité spatiale, et dans sa totalité temporelle, qui constitue la révélation. La naissance, la mort sur la Croix, la résurrection corporelle, et l'attente de la seconde venue du Sauveur, sont les grandes articulations par lesquelles le Christ est relié à nous ; et, entre ces points d'une inébranlable solidité, chaque geste et chaque parole du Sauveur sont autant de pièces vivantes de la vivante démonstration que Dieu nous a donnée de lui-même. Ces vérités sont absolument impensables et irrecevables pour l'idéalisme. En elles cependant, l'Église a toujours trouvé la source de toute lumière. Aussi est-il dès maintenant probable que si Dieu a choisi cette voie de révélation, c'est que l'esprit de l'homme a été créé tel qu'il *est capable de connaître, de comprendre, de recevoir intellectuellement ce qui se présente à lui sous la forme du corps humain*.

Second trait de la lumière révélée : le corps de Jésus-Christ a été connu par sa *présence* au milieu des hommes. Jésus s'est présenté au monde, à Nazareth, dans le cercle des apôtres, devant les foules, à Jérusalem. *Etre là*. Telle est une des conditions *sine qua non* de la Révélation chrétienne. *Etre là*, devant les bergers qui adorent ; être là, devant Pierre qui voit luire, en un éclair, la vérité jusque-là cachée : Tu es le Christ. *Etre là*, sur la Croix. *Etre là*, devant Marie-Madeleine ou les pèlerins d'Emmaüs. La lumière de Dieu a été communiquée aux fondateurs de l'Église dans des expériences de présence. La présence du Christ incarné est la médiation qui permet le contact réel entre l'esprit de l'homme et l'esprit de Dieu. L'esprit de l'homme, disons-nous ? Ne faudrait-il pas dire : l'homme, entendant par là tout l'homme, esprit et corps, puisque la présence de celui qui connaît paraît aussi essentielle dans cette expérience que la présence de Jésus-Christ. Nous pressentons que, si telle est la Révélation, le type de toute connaissance parfaite pour l'homme se réalise dans des expériences concrètes de présence.

^[368] Troisièmement, le corps de Jésus-Christ possède la vertu d'être présent à travers les temps et les lieux, depuis l'Ascension du Sauveur. Par le moyen de la Parole écrite et prêchée, par le moyen des sacrements, par le moyen de l'Église fidèle, qui est le corps de Christ, par le moyen enfin d'une action du Saint-Esprit en tout homme peut-être, Jésus n'a cessé d'être présent à l'humanité. Le Christ de l'Évangile est *co-présent* à tous les êtres ; et il doit y avoir bien des complications inutiles dans les efforts que l'on fait pour le *retrouver* : car il était certainement présent au chercheur avant qu'il ne le cherchât. Cette co-présence garantit à l'Église la valeur absolue du corps de Jésus-Christ. Il n'est pas sujet au déclin, à l'obscurcissement, à la mort. Il ne passe pas, comme les hommes, qui, finalement, ressemblent à des rêves. Il est vie absolue, et, en même temps, par le fait même, vérité absolue, lumière d'où dérivent toutes les autres.

La connaissance de Jésus-Christ, ainsi entendue, est la plénitude de toute joie intellectuelle.

2. Une connaissance analogue à celle que nous avons de Jésus-Christ, mais moins certaine par elle-même, est la connaissance des êtres. Les hommes sont sans cesse engagés les uns avec les autres dans des expériences de présence, et chaque expérience de présence est une source d'une certaine lumière intellectuelle. De l'importance absolument capitale de la présence dans l'acte de connaître découlent certaines conséquences que nous tenons à noter ici.

Tout d'abord, on tend beaucoup trop à méconnaître la valeur spirituelle du corps dans la vie humaine. Nous ne pouvons pas nous retenir de penser que la distinction classique de l'âme et du corps est la source de presque tous les embarras de la psychologie. A vrai dire, appliquer cette distinction dans l'étude de l'homme nous paraît être le résultat d'un paralogisme qu'on peut aisément déceler. Absolument rien dans l'expérience ne pousse à faire cette distinction. Rien, si ce n'est la mort. Lorsque l'on est en présence du cadavre (on dit quelquefois : le corps), on se représente que l'on a affaire au corps vivant, dont quelque chose, l'âme par conséquent, aurait été retiré. Distinction évidente et ^[369] valable, certes, pour la période qui commence après la mort, mais que l'on n'a aucunement le droit de reporter avant la mort. Car le fait de la cessation de la vie est radicalement inobservable. Il ne peut constituer un phénomène entrant dans les catégories scientifiques. Il n'occupe pas de temps, il n'occupe pas de lieu. Ce n'est que par métaphore qu'on l'appelle une cessation, un passage. En réalité, on a toujours devant soi ou bien le vivant, ou bien le cadavre, mais jamais le vivant en train de devenir cadavre. Il y a une discontinuité absolue entre le corps vivant et le cadavre, et réciproquement. La distinction de l'âme et du corps appliquée au vivant est le report

illégitime en deçà du point de discontinuité de ce qu'on a constaté au delà. L'usage de cette distinction aboutit à vouloir expliquer l'homme en le considérant comme un cadavre dans lequel il y aurait quelque chose d'autre. Cela est si évidemment fallacieux qu'il nous paraît surprenant qu'on s'engage dans tous les faux problèmes qu'une pareille supercherie inconsciente ne manque pas de soulever.

On ne saurait trop le répéter : le corps vivant n'est pas le cadavre, *plus* quelque chose. Le corps vivant est une création originale, unique, de Dieu. Il est la réalité à laquelle nous avons affaire dans l'exercice de l'intelligence. Ceci doublement : d'abord parce que la présence d'un autre être au moins (c'est-à-dire d'un autre corps vivant) est nécessaire pour qu'il y ait l'expérience de présence sur laquelle se fonde la connaissance; ensuite parce que c'est avec tout le corps que le sujet pense.

Hocking a montré avec une grande force qu'on ne peut pas éliminer de la philosophie le problème de l'existence des autres hommes. Il y a là une donnée qui ne peut pas être traitée comme secondaire. Nous ajouterons que tout acte de pensée suppose toujours l'existence d'un monde habité ; on pense sous forme de conversation ; et entre l'être pour qui je pense, et moi-même, s'étend un réseau de connexions qui me permettront d'aller corporellement de moi à lui. J'écris, — que ce soit de la philosophie abstraite à souhait, — en vue d'une ^[370] impression, qui t'apportera, lecteur, quelque chose de ma présence.

Quant à la participation du corps entier à l'acte de connaître, on trouvera sur ce point des idées extrêmement importantes dans le *Journal Métaphysique* de Gabriel Marcel. Celui-ci a su montrer que la sensation ne saurait être conçue comme un message ; car, sans quelque chose de plus fondamental que le message, nous ne pourrions pas former le concept de transmission. De même le corps est plus qu'un instrument, quelque chose comme un instrument absolu, qui manie les autres, mais qui n'en est un dans la main de personne. Il y a de belles perspectives à explorer ici, car nulle part ailleurs la conception de l'homme comme un cadavre avec quelque chose dedans (dans le cerveau peut-être ?) n'avait conduit la psychologie à de plus inacceptables théories.

Enfin, de l'importance capitale de la présence dans la connaissance, il résulte qu'on ne saurait non plus exclure de la philosophie le problème de l'amour. L'esprit désincarné ne peut pas plus se raccorder avec une véritable volonté qu'avec le corps vivant. Mais en l'homme réel, la volonté et l'intelligence, comme le corps vivant, concourent inséparablement à l'expérience de présence. Dans cette expérience, l'amour et la vérité ne se séparent pas plus que l'intelligence et la volonté. Une philosophie chrétienne fera reconnaître sa valeur, à son refus de rejeter le problème de l'amour dans on ne sait quels bas-fonds d'obscur sentiments.

3. Entre les êtres, s'étend la création matérielle, à laquelle nous avons fait allusion comme à un réseau de connexions qui relie les uns aux autres les corps vivants que nous sommes. Un troisième genre de connaissance, moins certaine que la précédente, est donc possible : celui des choses, abstraction faite des présences qu'elles servent à relier. Cette connaissance ne pourra être revêtue d'un degré quelconque de certitude et de lumière que si elle est maintenue en contact avec la connaissance du genre précédent, c'est-à-dire la connaissance par présence. La sensation, quand on l'isole (en particulier la perception de la lumière, type de toutes les sensations), est le troisième terme d'une chaîne dont la con- ^[371] naissance de Jésus-Christ est l'autre extrémité, et la connaissance des êtres, le terme intermédiaire. A sa manière, elle est aussi une expérience de présence, mais dérivée. Qu'on la rattache à tout l'ordre des présences, et à l'ordre de la présence divine en Jésus-Christ, alors elle prend sa pleine signification, et elle permet à l'homme une organisation vraiment intelligente du monde qui l'entoure.

De ce point de vue, l'idéalisme nous apparaît essentiellement comme une philosophie de l'homme isolé, c'est-à-dire coupé de l'ordre des présences. L'homme, avons-nous dit, est intelligence et volonté, autant que et en tant que corps vivant. Il est aussi mémoire; il a la faculté d'emmagasiner en lui, sous forme abstraite, la lumière qu'il a reçue dans des expériences de présence. Les idées d'un homme sont le capital emmagasiné par lui, assimilé et transformé en sa propre substance, au cours de sa vie concrète. On peut même recevoir ou transmettre les idées, avec un minimum de présence corporelle, par le moyen de l'image, de la parole, du livre. Ainsi, j'ai quelque idée du Japon, où je ne suis jamais allé : mais des Japonais, des livres, des photographies, sont venus vers moi, me transmettre les idées qu'ont ces frères lointains de leur propre pays.

Il est possible à l'homme, — ne cherchons pas ici pourquoi cela est possible, — de s'isoler des présences qui sous-tendent toute pensée, pour se placer seul en face d'un lot d'objets matériels. Ou plutôt existait-il de tels objets, parfaitement séparés, avant cet isolement du penseur ? Ce qui était donné à l'homme, c'était un monde habité. Mais maintenant qu'il n'est plus habité, les objets prennent des contours plus définis : ils deviennent comme de lointaines représentations de corps vivants (cette maison ressemble vaguement à un corps humain, et cet atome au corps réduit à sa plus simple expression, et cette onde au frisson d'un corps). En même temps, ces objets se durcissent, et deviennent comme plus opaques. Nous voilà en présence d'un réalisme déjà abstrait, qui n'a jamais été, croyons-nous, celui du sens commun,

mais qui a pu être celui de certaines écoles du moyen âge. Que sont donc ces corps ? Et quelle lumière puis-je ^[372] recevoir d'eux ? Décidément, plus je les retourne, plus ils me déçoivent. Alors surgit Descartes, qui me libère en disant : Tu fais fausse route ; retourne-toi vers le dedans de toi-même ; là est la lumière. Et Berkeley dira : Là sont les corps. Et Kant, enfin : Là est toute loi scientifique, et, en dehors de cela, tu ne peux rien connaître sûrement. Réflexion sur soi qui a poussé l'homme à explorer pour ainsi dire dans le vide sa propre puissance spirituelle, le secret personnel de sa mémoire et de son intelligence. Mais l'abstraction pure est impossible. Le mathématicien crée des figures, dessinées au moins en imagination ; le technicien crée des machines correspondant aux découvertes de la physique mathématique. Pourquoi les crée-t-il ? Pour résoudre un problème réel, dans l'ordre des présences ? Mais cet ordre a été aboli. Il les crée pour rien, ou plutôt parce que l'homme ne peut pas être, même s'il y prétend, un esprit désincarné. Il les crée aussi sans règle. Ainsi l'idéalisme solitaire, doctrine de l'esprit pur, a pour rançon l'invasion de ce peuple de machines artificielles, qui, une fois lancé dans le monde, réduit *de plus en plus* en esclavage les hommes de l'Occident. Paradoxe et poignante situation !

Est-ce à dire que le réalisme de la présence exclut la science quantitative ? Loin de là. Mais évidemment il la maintient dans son ordre. Il est la vraie critique de la raison, celle qui la place dans des limites qui tracent la frontière non de l'irrationnel, mais d'une plus lumineuse raison. Malgré qu'en ait Descartes, le bâton, brisé pour la vue, est *présenté* droit au toucher : et ce qu'on demande à la science, c'est pourquoi le même bâton, présent, peut être présenté, à deux sens différents, de deux manières qui paraissent au premier abord s'exclure. La formule de la réfraction, loin de déplacer « les qualités secondes », permet de faire confiance aux sens, à la fois quand ils nous présentent le bâton brisé à la vue, et droit au toucher. Elle relie ces deux présences par une explication qui les éclaire. L'œil ne se trompe pas plus que la main. L'erreur serait le fait de celui qui affirmerait que le bâton est brisé pour la main (ou qu'il est droit pour les yeux). Elle est aussi le fait de celui qui prétend ^[373] prouver qu'il n'existe rien qu'on puisse appeler la *présence* du bâton dans l'eau.

La connaissance dont nous venons d'esquisser les contours donne des certitudes, étagées sur des plans qui se caractérisent par une lumière de moins en moins brillante : connaissance de Jésus-Christ, connaissance des êtres, connaissance des choses. Ces certitudes sont absolues, chacune dans leur ordre ; elles comportent une lumière véritable qui exclut l'illusion. L'erreur est un accident (relatif au péché peut-être ?) que le travail de la pensée rectifie et élimine sans cesse, non point en rayant l'existence, mais en réalisant une présence plus certaine de la lumière. Aussi la théologie, les arts et les sciences sont-ils le champ d'un travail humain qui procède par conquêtes successives. La connaissance qu'a chaque homme est susceptible de plus ou de moins, selon son effort, peut-être aussi selon ses qualités morales. Elle est toujours fragmentaire, en ce sens qu'elle est relative à l'être vivant qui en est le sujet, mais elle est totale, certaine et objective, en ce sens qu'il ne s'interpose entre ce vivant et le monde aucun voile de catégories désincarnées ou de subjectivisme radical, qui déformerait systématiquement la connaissance. Le monde est vraiment présent à l'esprit qui le connaît, même s'il ne le connaît qu'en partie, en bien petite partie ; car ce qu'il connaît a une certitude absolue fondée dans la réalité des choses.

Ainsi il y a une vérité absolue pour le réalisme chrétien. Bien différente est-elle de l'absoluité que proposait l'idéalisme. Pour celui-ci, l'homme, isolé avec ses objets, coupé de l'ordre des présences, semblable, si l'on veut, à Dieu devant le monde avant la création d'aucun être spirituel, devait atteindre d'emblée une explication totale de la connaissance. La philosophie devait ou bien exprimer la pensée secrète de Dieu, ou bien remplacer Dieu, soit dans un système individuel (Hegel), soit par un effort collectif de l'humanité. Or, connaître comme Dieu connaît est une expression qui n'a pas de sens pour la philosophie chrétienne. Car, si Dieu est le Dieu qu'on adore, il est radicalement Autre que l'homme, et il est absolument impossible à l'homme de se mettre à sa place, à *son point de vue*. Cette ambition, inavouée peut-être ^[374] souvent, anime tout le monde de l'idéalisme : il se met d'emblée au point de vue de Dieu. Mais comme il ne peut plus s'agir, dans une pareille entreprise, d'un Dieu adoré, d'un Dieu réel, la source de la vérité, au lieu d'être cherchée au-dessus des choses, dans l'ordre des présences, et dans la présence de Jésus-Christ, est cherchée dans un hypothétique *en-dessous*. D'un en-dessous matériel, d'un substrat, nous n'avons nulle nouvelle, et ainsi, bien vite, le réalisme de l'isolement fait place à l'idéalisme, pour lequel l'acte de connaître est le véritable *en-dessous* de l'objet connu. Le monde, que l'on juge ne pouvoir être sous-tendu par un réseau d'atomes, est placé par l'idéalisme sur le mince tissu de la réflexion désincarnée sur soi, ou des catégories. Frêle support, et vue renversée de l'Univers.

Quelle qu'ait pu être, dans cet examen, notre sévérité à l'égard du monde de l'idéalisme qui opprime encore avec trop d'assurance l'effort de la pensée chrétienne, nous ne croyons pas que le fait de renouer, en théologie, la tradition inébranlable du réalisme chrétien, nous oblige à repousser dans un nouveau périmé les maîtres de la spéculation moderne. Tous ont été aux prises avec le problème que suggère le réalisme de l'isolement, qui leur parut aussi inacceptable à eux qu'à nous. Tous cherchèrent la certitude et la lumière que nous cherchons aussi. Ce qui leur a manqué par-dessus tout, croyons-nous, c'est la connaissance de Jésus-Christ. Mais ils ne furent jamais complètement séparés du Maître de tous les

esprits ; le plus grand d'eux tous peut-être en métaphysique, je veux dire Malebranche, fut un adorateur du Verbe incarné. Aussi chacun a-t-il apporté, selon son génie propre, de précieuses contributions au progrès de la philosophie. Si toute doctrine humaine doit être soumise à l'examen, afin de déceler, dans la mesure du possible, la part de l'erreur, le réalisme chrétien sait retenir ce qui est bon en toutes choses. L'étude que nous avons poursuivie n'exclut pas les penseurs qui ont été son objet. Elle n'a ni pour but ni pour résultat de soutenir un parti en face duquel se dresserait un parti adverse. Le travail de la pensée ressemble parfois à un corps à corps, où l'Autre paraît au profane être un adversaire. En réalité, ^[375] dans ce corps à corps, l'amour n'est jamais absent, car il ne peut être exclu d'aucun véritable usage de l'intelligence. Une chose doit être rejetée, c'est l'asservissement de l'esprit à une philosophie qu'on érigerait en vérité absolue pour tous et pour toujours. Mais quand la pensée est véritablement libre, elle est fécondée par les systèmes mêmes qu'elle examine, et elle reçoit toujours d'eux un indéniable enrichissement. S'il nous paraît absolument indispensable de désolidariser la philosophie chrétienne d'avec le monde de l'idéalisme, nous n'en sommes pas moins libres d'exprimer, en terminant, notre hommage aux penseurs que nous avons étudiés, et dont aucun n'accepterait de rester prisonnier d'un monde qu'ils ont tous contribué à fortifier et à étendre.

Nous ne sommes pas loin de Descartes quand nous pensons que l'on peut constituer une science à la fois théorique et expérimentale, portant sur des objets présents. Nous nous rapprochons du subtil Berkeley, quand il pose, comme fondement de la connaissance, des esprits en rapport avec Dieu. A Kant nous sommes reconnaissants de son intuition de la solidarité inébranlable du monde nouménal, par où il fait droit, à sa manière, aux caractères essentiels de la sensation. Hegel a de précieuses intuitions sur la présence simultanée de l'Un et de l'Autre, et il n'échoue que de peu dans l'établissement d'une philosophie chrétienne de la présence. Malebranche, que nous citons en dernier, parce que de lui nous recevons davantage peut-être que de tous les autres, nous relie au plus grand docteur de l'Eglise, et nous aide puissamment à retrouver la tradition augustinienne, selon laquelle il est une lumière intellectuelle qui émane de Dieu seul.

A tous nous devons beaucoup. Mais tous ont des limites. « Unus est magister vester, Christus (Matth. 23 : 10)... Ipse Christus est autem fons omnis cognitionis restæ... Lux ergo intellectus creati sibi non sufficit ad certam comprehensionem rei cujuscumque absque luce verbi æterni ».⁵

⁵ S. BONAVENTURE, Sermon sur Matth. 23, 10, publié dans « De humanæ cognitionis anecdota quædam ». Ad claras aquas (Quaracchi), 1883, p. 73 et suivantes.

Note de Jacques Maritain sur cet article :

Le songe de Descartes, in Œuvres complètes, volume V, Fribourg – Paris, Editions Universitaires – Editions Saint-Paul, 1982, p.194, note 105 :

[105. Sur les effets de la « seconde vague » idéaliste (kantienne et post-kantienne) à l'égard des conceptions théologiques des écoles protestantes, on lira avec intérêt la remarquable étude de Louis DALLIERE, « Examen de l'idéalisme », dans les *Etudes Théologiques et Religieuses* de Montpellier (janvier-février, mars-avril et juillet-octobre 1931) et la recension de ces articles par Gabriel MARCEL (*La Vie Intellectuelle*, 10 mars 1932).]

« Figures contemporaines : Gabriel Marcel », *Foi et Vie*, 1931, 32, p. 235-247.

[235] *Foi et Vie* a déjà consacré à Gabriel Marcel, il y a quelques années, un excellent article, signé de M. Léon James (*Foi et Vie*, 16 janvier 1922, Les idées du jour : théâtre et philosophie), Gabriel Marcel était alors connu par quatre pièces : la *Grâce*, le *Palais de Sable*, le *Quatuor en fa dièze* et le *Cœur des autres*. Depuis lors sa production dramatique s'est beaucoup accrue, tandis que sa pensée philosophique s'affirmait dans le *Journal Métaphysique*, paru en 1927, Esprit extraordinairement vif et vivant, Gabriel Marcel ne se contente pas de sa double vocation d'auteur dramatique et de penseur ; critique musical et critique littéraire, il est à l'avant-garde du mouvement de la pensée. Ses notices rapides, brillantes, incisives, sont répandues dans diverses revues, comme l'*Europe nouvelle* et la *Nouvelle Revue française*. Il dirige une collection de chefs-d'œuvre étrangers à laquelle nous devons déjà plusieurs livres du plus haut intérêt. Par cette activité, qui déborde le résumé qu'on en peut faire, Gabriel Marcel aurait droit déjà à retenir notre attention. Mais l'intérêt [236] que nous lui portons se trouve accru du fait que la préoccupation religieuse n'est jamais absente de cette activité ; au contraire, elle passe au premier plan dans ces dernières années, en sorte qu'au titre choisi par M. L. James en 1922, nous devons ajouter un troisième terme. Nous ne saurions évoquer la figure de G. Marcel sans parler du théâtre, de la philosophie et de la religion.



Les premières pièces de Gabriel Marcel montraient déjà qu'en lui l'auteur dramatique et le penseur seraient à jamais inséparables. L'union du théâtre et de la philosophie n'est pas, chez lui, une rencontre, un confluent, où se mêleraient deux courants spirituels. C'est d'une intuition unique de la vie et des êtres que jaillissent ici deux activités qui ne sont divergentes qu'en apparence. D'une part, la vie se présente comme un ensemble de situations dramatiques, de scènes, où les rapports entre les êtres ne sont jamais ni dépourvus de sens, ni séparés de cette atmosphère de mystère spirituel qui baigne tout ce qui est humain. Pour Hocking, qui reste sans contredit un des maîtres de la pensée de G. Marcel, la métaphysique se présente à l'homme au niveau de son existence quotidienne ; ses problèmes sont enveloppés dans l'acte le plus élémentaire de nos sens. « A la question : Pouvons-nous penser l'Infini ? qu'on me permette de répondre : nous ne pensons rien d'autre », cette boutade par laquelle Hocking ouvre sa discussion du relativisme de Höfding dans *The meaning of God in human experience* (p. 94), caractérise bien l'attitude de G. Marcel en présence des situations que son œil de dramaturge perçoit dans la réalité vivante.

[237] D'autre part, la philosophie n'a jamais été pour lui le simple exercice d'école qu'elle reste pour quelques-uns. Il y a, dès le début, dans la pensée de G. Marcel une soif d'incarnation, qui est perceptible même dans les pages les plus abstraites de la première partie du *Journal métaphysique*. Les problèmes de la pensée revêtent d'emblée un caractère tragique, et je pense que G. Marcel n'est pas prêt à désavouer ce qu'il doit à cet égard à Hegel, quelque éloigné qu'il puisse se trouver à l'heure actuelle des positions néo-hégéliennes qu'il discutait dans ses notes d'avant-guerre.

Nous n'assistons donc pas à un passage de la philosophie au théâtre, ou vice-versa. Nous sommes en présence d'un esprit qui saisit, en son tréfonds, une vue dramatique à la fois des êtres et de la pensée. Puis il essaie d'exprimer cette vue dans la matière qui résiste, et c'est plutôt par une alternance féconde de la philosophie au théâtre et du théâtre à la philosophie, qu'il cherche à créer dans ce monde visible l'œuvre entrevue dans les retraites secrètes de l'être intime.

Qu'une telle entreprise ne puisse réussir d'emblée, qu'elle ne puisse peut-être jamais s'exprimer parfaitement sur le plan des choses créées, c'est ce que nous ne songeons pas à nier. Mais il nous semble que la production théâtrale de G. Marcel ne contredit pas, loin de là, ce que nous avons affirmé.

Dans les premières pièces, nous songeons par exemple au *Palais de Sable*, l'étoffe charnelle des êtres est extrêmement réduite. G. Marcel n'arrive que très imparfaitement à réaliser ce qu'il cherche, croyons-nous, dès ce moment. Voulant traduire la situation dramatique que crée à l'homme sa participation à un univers pénétré de mystère et de métaphysique, il se [238] heurte à un inévitable écueil. Ne pouvant réaliser d'emblée l'équilibre entre la situation humaine d'une part, et d'autre part le tragique de pensée qui y est inclus, il laisse trop ses personnages se réduire à leurs idées. Il n'échappe pas au reproche d'abstraction qui ne peut que lui être extrêmement sensible ; car l'abstraction est à l'opposé des tendances profondes de G. Marcel ; et plus son théâtre sera pénétré de philosophie, au sens où nous l'avons indiqué tout à l'heure, moins il sera un théâtre abstrait.

C'est ce que montre la production qui a été jouée ou imprimée dans ces dix dernières années. Nous pensons à *l'Iconoclaste*, à *Un homme de Dieu*, et surtout à la sombre mais admirable *Chapelle ardente*,

qui reste jusqu'ici, à notre sens, le chef-d'œuvre de ce théâtre. Dans ces dernières pièces, les êtres sont infiniment plus concrets, infiniment plus poignants par cela même que dans les précédentes. Mais si le Jacques de *l'Iconoclaste* déjà, si le Claude Lemoyne d'*Un homme de Dieu* si surtout l'Aline Fortier de *la Chapelle ardente*, vivent véritablement en êtres de chair et de sang, s'ils apparaissent comme des créations vivantes, le tragique de pensée que comporte leur destinée, loin de se trouver diminué, nous est rendu sensible d'une manière infiniment plus profonde. Ce n'est pas vers les stériles discussions de je ne sais quels dialogues pseudo-philosophiques que s'oriente le théâtre de G. Marcel, mais plutôt vers la pleine humanité concrète d'un Claudel. Avec, chez Marcel, une nuance d'impatience, d'ardeur logique, de dialectique passionnée.

Deux notions aideront peut-être à sentir l'originalité du théâtre de pensée, tel que le crée G. Marcel : ce sont celles de mystère et d'harmonie. Il y a, au point de départ du drame comme au point de départ de ^[238] la philosophie, un refus d'accepter comme simples et évidentes les choses de la vie. Ce refus correspond à ce que Hocking appelle l'idéalisme fondamental de toute philosophie : le pressentiment que les choses doivent avoir un sens, qu'il faut chercher ce sens, parce qu'il est en quelque manière caché dans ce qui nous est donné. G. Marcel est extrêmement dur pour les êtres qui semblent ne s'être pas éveillés à cette notion du mystère. A cet égard, ses premières pièces, surtout témoignent peut-être d'un manque de charité intellectuelle et de compréhension à l'égard de l'homme non-cultivé. L'intuition fondamentale de G. Marcel veut que toute âme soit passionnante : et c'est bien ce que révèle le regard de l'amour chrétien dès qu'il plonge dans les profondeurs de la vie la plus humble. Peut-être y a-t-il des âmes qui commettent le péché de refuser le tragique de leur destinée ? Quoi qu'il en soit, le trait de comédie, chez G. Marcel, est fort acéré, quand il s'agit de montrer le ridicule d'une Mme Chazot (*L'Iconoclaste*), ou de Fred Junod (*Un homme de Dieu*) dont le caractère essentiel est qu'ils passent à côté du mystère. En revanche, les êtres qui sont attentifs au mystère, le ressentent presque comme une impression physique. Les pièces de G. Marcel, et les scènes principales, commencent par un « Qu'est-ce que tu as ? Tu as quelque chose... », qui est très souvent formulé littéralement sur un mode irrité ou anxieux. C'est à partir de cet éveil à une situation complexe et angoissante que va se dérouler le drame.

Tout s'oriente alors vers la seconde notion que nous avons mentionnée : celle d'harmonie. Ce que les personnages cherchent, c'est à y voir clair. Ils veulent atteindre une situation à la fois franche et paisible. Harmonie musicale, harmonie lucide, har- ^[240] monie concrète, où viendraient se résoudre toutes les discordances ; solution du problème soulevé par le mystère angoissant de la situation initiale ; accession à un ordre de choses d'où serait exclu le mystère et l'irritation, mais non la plénitude et la densité de la vie... Le drame de G. Marcel, comme sa pensée, s'y oriente. Mais il n'aboutit pas.

En effet, ce que le drame lui-même mettra en évidence, comme le *Journal métaphysique*, c'est que l'harmonie est toujours au delà des situations dans lesquelles l'homme peut se placer en cherchant à l'atteindre. L'effort désespéré de clarté auquel G. Marcel s'est livré, tant sur le mode dialectique que sur le mode tragique, lui a permis de se rapprocher toujours davantage du but, mais jamais de l'atteindre. Le problème que soulève le mystère de toute vie, à force d'être élucidé, révèle toujours qu'il n'a pas de solution. Il ne peut pas y avoir de dénouement logique qui vienne s'emboîter sur le drame. Il ne peut pas y avoir de réparation, de reconstruction de ce qu'il y a de tragiquement irréparable dans les déchirements intérieurs des êtres. Le tragique de G. Marcel, et ici on perçoit plus que jamais chez lui l'union intime du théâtre et de la pensée, consiste en ceci, que plus on s'efforce d'éclairer une situation (ou un problème), plus on reste impuissant à exorciser le mystère initial qui n'en devient que plus poignant par cette lutte qui, loin de le chasser, le confirme en le combattant.

Ceci explique les dénouements, en général désespérés de ces pièces austères. Quelquefois, comme dans le *Quatuor en fa dièze*, ou dans *l'Iconoclaste*, l'harmonie reste pressentie, affirmée au delà, et pour ainsi dire autour du drame. Mais, même ainsi, il n'y a pas d'autre issue pour des êtres charnels que de retomber ^[241] sur le plan du banal, d'où la sensation du mystère les avait un instant chassés. Après l'effort passionné pour accéder à la paix, la chute dans cette fausse paix, qui est la seule, après tout, que réserve la vie courante. Résignation, non point à la volonté insondable d'un Dieu lointain, mais résignation à ne vivre que comme des êtres de coutume, alors qu'on sait qu'il est impossible de vivre ainsi. C'est la solution lamentable d'*Un homme de Dieu* par exemple, lorsque le pasteur se remet au plan d'une vie sans âme, en contact avec des Fred Junod et des Mlle Aubonneau, solution qui n'exclut pas l'harmonie si passionnément cherchée, mais qui la relègue, en tous cas, par delà toute la vie concrète à laquelle chacun doit se plier.

*
* *

Le désespoir auquel nous aboutissons par les voies du théâtre et de la philosophie ne laisse place, jusqu'ici, qu'à un pressentiment optimiste, nulle part à une solution optimiste. Il faut voir dans ce désespoir un signe de la rigueur et de la sincérité avec lesquelles G. Marcel a évoqué, je ne dis pas le problème philosophique, mais plutôt le problème de l'homme. Le pessimisme de G. Marcel rejoint ici l'apologétique

chrétienne ; même si l'auteur de la *Chapelle ardente* fût resté loin de Jésus-Christ, il n'en aurait pas moins été un témoin sincère de la misère foncière de l'homme sans Jésus-Christ. Quelque heurté que puisse être un croyant par la sécheresse, l'austérité, la dureté même des drames dont nous parlions, que ce croyant se souvienne qu'un tel tragique est infiniment plus près de l'Évangile que le faux optimisme d'une philosophie athée quelconque. Il y a une sorte de manière béate de faire de ^[242] la philosophie, que G. Marcel n'a jamais voulu ni admettre, ni pratiquer. Il est surprenant, et G. Marcel a eu plusieurs fois le courage d'exprimer cette surprise, que le monde puisse se contenter aujourd'hui, avec tant de complaisance, d'une philosophie qui est très facilement optimiste, parce qu'elle escamote, avant de commencer, son problème essentiel : celui de l'homme. On refuse de poser la certaine question très simple, dont parlait Jacques Rivière, on se targue de mépriser ce qui constitue précisément le tragique de la destinée. Il est, en effet, aisé de se réjouir ensuite de la Raison, de l'Esprit, de la Science, de la Justice, de la Conscience moderne, ou de la Vie, avec autant de majuscules.

La solution des mystères évoqués par G. Marcel ne pouvait, en aucune mesure, être une solution rationaliste, entendant par là, en un sens large, une solution atteinte par l'homme seul, séparé de tout univers spirituel. Le désespoir des pièces de théâtre et du *Journal métaphysique*, n'était que le témoignage sincère d'une âme en quête de la grâce, et qui, ne l'ayant jamais rencontrée, montre que, s'il y a une grâce, elle ne saurait, en aucune mesure, être l'œuvre de l'homme ou le produit de sa pensée. Ainsi l'attitude de G. Marcel laissait, au moins théoriquement, une place vacante pour une solution telle que celle qu'a proclamée avec tant de rigueur le calvinisme, et où l'œuvre de la grâce précède toujours, en tant qu'acte imprévisible de Dieu, la foi que l'homme peut avoir en ce Dieu.

Ce rapprochement ne laissera pas d'étonner. On objectera *Un Homme de Dieu*, qui est apparu à beaucoup comme une pièce antiprotestante. On se sera étonné même que nous ayons pu présenter dans cette Revue un auteur si hostile, semble-t-il, à ce que nous ^[243] regardons comme sacré. Il y a ici un douloureux malentendu dont il faut dire quelques mots.

Avant de se rattacher au christianisme, G. Marcel ne pouvait avoir, quand il touchait aux religions établies, et surtout à leurs ministres, qu'une attitude au fond anticléricale. En effet, s'il eût à ce moment connu la grâce de Jésus-Christ, son théâtre s'en serait trouvé profondément modifié. Ne la connaissant pas, il ne pouvait se représenter ce qu'est réellement le ministère d'un serviteur de Dieu, et, ne lui en déplaise, il était obligé, bon gré, mal gré, d'admettre quelque chose qui ressemblât, de près ou de loin, à la « fraude intéressée des prêtres », à moins que ce ne soit leur stupidité foncière. C'est, du reste, une vérité générale : le ministère évangélique est quelque chose de si directement apparenté à l'œuvre même du Christ, que tout non-chrétien (et toute philosophie non-chrétienne) ne peut voir dans celui qui remplit l'office de serviteur de Dieu — et quelle que soit sa politesse à l'égard de ceux de ces serviteurs qu'il connaît, — qu'un fourbe ou un imbécile.

Claude Lemoine, d'*Un Homme de Dieu*, est plutôt du second genre. Mais remarquez que les ecclésiastiques catholiques du *Palais de Sable* ne sont pas mieux partagés. Le brave abbé Grandin provoque l'écoeurement de Clarisse Moirans, et le nôtre. Quant à Mgr Vielle, il semble difficile de le ranger dans la catégorie imbécile : mais il reste l'autre.

Cela étant, G. Marcel aurait mieux fait de ne pas parler des prêtres, ni des pasteurs. Sans le vouloir, il se laissait assimiler fatalement à quelque vulgaire « anti » : anticatholicisme du *Palais de Sable*, qui ne le cède en rien à l'antiprotestantisme d'*Un Homme de Dieu*. Et, il faut l'ajouter franchement, la verve caustique de G. Marcel, lorsqu'il s'agit des ^[244] êtres pour qui il n'y a pas de mystère (qu'on rapproche le tub de Fred Junod des rhumatismes de l'abbé Grandin), venant à s'exercer sur les milieux protestants qu'il apprenait à connaître par une alliance avec la famille d'un homme de Dieu des plus authentiques¹, ne pouvait manquer d'avoir quelque chose de choquant et de douloureux pour nos cœurs huguenots, toujours un peu à vif et qui demandent de la délicatesse.

Que G. Marcel ait compris tout cela en écrivant *Un homme de Dieu*, nous ne le croyons pas : mais nous le regrettons. Il eût mieux valu qu'il le comprît. Ceci dit, soyons justes à notre tour à son égard, et reconnaissons qu'il a voulu poser un problème spirituel qui ne comportait dans sa pensée aucune préoccupation antiprotestante. La situation à la fois fautive et pleine de mystère qui est à l'origine du drame, est celle de deux êtres qui n'arrivent pas à s'aimer d'un amour humain, parce qu'entre eux se dresse une pratique de la bonté et du devoir, qui refoule les problèmes réels que la vie pose à des créatures de chair et d'os, capables de jalousie et de passion. Il eût mieux valu que la pièce fût située hors des milieux protestants : mais, même telle qu'elle est, elle peut servir à justifier le protestantisme de la grâce, en

¹ A la mort duquel il rendait un hommage très discret et très émouvant dans ses notes intimes du 1^{er} mars 1920. (*Journal métaphysique*, p. 231.) Il s'agit de la mort d'Alfred Boegner, dans la chaire du temple de La Rochelle, le 25 février 1912.

montrant à sa manière l'impossibilité où est l'homme d'atteindre la paix véritable par une pratique, si consciencieuse soit-elle, de la vertu.

Chrétien aujourd'hui, Gabriel Marcel ne replacerait pas, croyons-nous, *Un homme de Dieu* dans le milieu où, lorsqu'il ne se rattachait à aucune confession, il pouvait librement le situer. Car autant qu'on ^[245] en puisse juger par ce qu'il a publié depuis lors, sa conversion est une accession au Dieu de Jésus-Christ, au Christ qui a su se faire connaître à lui par un acte à la fois transcendant et immanent, sans lequel le dialecticien du *Journal métaphysique* n'aurait jamais affirmé la réalité de la grâce. Venu au catholicisme par le chemin de la recherche et de l'expérience spirituelles, il ne peut pas, du même coup, ne pas s'ouvrir à la compréhension d'une piété qui se fonde sur la Parole divine unie au témoignage du Saint-Esprit. Sa récente conférence sur l'irréligion contemporaine, publiée dans la *Nouvelle Revue des Jeunes*, après avoir été organisée par les étudiants protestants de Paris, est un signe de la sympathie spirituelle qui doit relier aujourd'hui tous ceux qui ont faim et soif de Jésus-Christ dans un monde qui se décompose de n'en avoir point, selon l'expression de Calvin, droite connaissance.

Depuis son accession à la foi, au début de 1929, car il faut dire accession et non retour, puisqu'il s'agit d'une âme qui n'avait pas quitté le christianisme, pour la simple raison qu'elle était toujours restée en dehors de lui, depuis cette accession à la foi, G. Marcel n'a publié que de courtes notes ou articles : outre la conférence précitée (*Nouvelle revue des Jeunes*, 15 février 1931), une note sur les limites du spiritualisme bergsonien (dans *la Vie intellectuelle*), un article sur la philosophie de Peter Wust (*Vigile*, deuxième cahier 1930), un article sur André Gide et le problème spirituel (*Nouvelle Revue des Jeunes*, 16 juillet 1929); nous en omettons peut-être. Ces quelques notes suffisent à montrer comment la foi chrétienne a apporté un achèvement au philosophe et au dramaturge *d'avant*. Elle lui a révélé le roc sur lequel peut-être, sans le savoir, il posait déjà le pied, ^[246] quand il constatait avec angoisse l'insuffisance de toute solution humaine du mystère de la vie. Toute la pensée antérieure se transpose en une apologétique qu'elle ne pouvait ni ne voulait être auparavant, mais que, en quelque sorte, elle prophétisait. A ceux qui raillent trop aisément les conversions de littérateurs et le catholicisme à la mode, qu'il nous soit permis de rappeler cette élémentaire vérité, que la conversion de G. Marcel est une aventure spirituelle qui se déroule depuis plus de quinze ans, et dont les pièces de théâtre et le *Journal métaphysique* marquent les étapes. Malgré qu'on en ait, tant qu'il y aura quelque goût pour la culture, pour les problèmes et pour les drames de l'esprit, la conversion de G. Marcel, son accession à Jésus-Christ préparée par une recherche souvent angoissée, quelquefois égarée peut-être, mais toujours sincère, est un fait spirituel qui porte en lui-même sa valeur apologétique, et qu'on n'arrivera pas à supprimer en le méconnaissant.

Achèvement, l'expérience chrétienne est en même temps pour G. Marcel une brisure, et elle appelle une reconstruction. De ses négations d'antan, certaines ne peuvent plus tenir. L'harmonie pressentie descend, avec la révélation de Jésus-Christ, au cœur même du réel. Il est impossible de la maintenir dans l'au-delà désincarné où jusqu'alors G. Marcel la reléguait. Un esprit comme le sien ne peut être chrétien, semble-t-il, sans avoir une pensée chrétienne. Exprimons-en ici l'attente pleine d'espérance.

Exprimons aussi une crainte qui nous effleure quelquefois. Il nous arrive d'imaginer, à de certains moments, que le catholicisme pourrait n'être, après tout pour G. Marcel, qu'une adhésion donnée à l'inévitable routine, à l'ordre indispensable auquel se soumettent les personnages de son théâtre après leur ^[247] impossible envol vers un Dieu inaccessible. Ne pourrait-il pas y avoir une adhésion cordiale apportée un beau jour à ce plan où se meuvent les abbé Grandin et les Mlle Aubonneau ? La suprême sagesse ne serait-elle pas de renoncer à cette certitude personnelle du salut qui brille, malgré tout, au centre de l'Évangile, fondée non sur l'oeuvre de l'homme, mais sur la grâce de celui qui a dit : « Venez à moi et je vous donnerai du repos ? »

Ou bien, si le catholicisme n'est pas cela pour lui-même, G. Marcel n'admettrait-il pas qu'il fût cela pour les autres ? Pour ce peuple grossier qui assiste à des messes sans grandeur liturgique, ni beauté esthétique, et qui resterait à jamais incapable peut-être de savoir qu'il y a un mystère ? Ne faudrait-il pas renoncer tout au moins à prêcher l'Évangile à toute créature, renoncer à chercher l'image du Christ dans les humbles vies des ouvriers des mines ou des filles des champs ?

Cette crainte, tout ce que nous avons essayé d'exprimer dans notre étude la combat. Elle revient à certaines heures, et, à ces heures-là, nous ne sommes pas sûrs d'avoir raison dans ce que nous avons écrit aujourd'hui. Cette crainte, nous croyons que G. Marcel la dissipera lui-même lorsqu'il nous donnera non plus seulement de l'apologétique, mais ses premiers essais de pensée chrétienne. Nous les attendons avec une très grande espérance, espérance qui restera cependant traversée de loin en loin d'un subit frémissement de doute. Jusqu'à ce qu'enfin, s'il plaît à Dieu, l'oeuvre à venir de G. Marcel bannisse cette crainte en comblant notre attente.

D'aplomb sur la parole de Dieu : courte étude sur le Réveil de Pentecôte, Valence, Imprimerie Charpin et Reyne, 1932, 54 p.¹

CHAPITRE I

Secte ou Réveil ?

^[5] Toutes les églises chrétiennes ont traversé au cours de leur histoire des périodes de relâchement, de *sommeil* spirituel. Aussi le christianisme a-t-il maintenu sa vitalité grâce aux grands **mouvements de Réveil**, qui sont venus donner une nouvelle force aux principes fondamentaux de la foi. Le grand évangéliste américain, Finney, écrit : « Un réveil religieux suppose qu'il y a eu déclin pour la piété. Presque tout ce qu'il y a de religion dans le monde a été produit par des réveils. » (*Discours sur les Réveils religieux, éd. franc.* 1927, page 27). En ce sens on peut dire que la Réforme du XVI^e siècle a été un réveil ; le catholicisme a eu en France un beau réveil au début du XVII^e siècle, du temps de Bérulle et de saint Vincent de Paul ; le Jansénisme peut aussi être regardé comme un mouvement de réveil à l'intérieur du catholicisme, et l'on sait l'importance de Pascal pour la défense du christianisme en France. L'ère des grands réveils modernes parmi les protestants date incontestablement du mouvement des Frères Moraves avec Zinzendorf, et du mouvement méthodiste avec John Wesley et Whitefield ; au milieu du XIX^e siècle, Charles Finney fut l'initiateur d'un réveil dont les conséquences ne sont pas encore aujourd'hui épuisées, tandis que l'Armée du Salut doit également sa naissance à un réveil religieux ; plus près de nous, Moody et Torrey continuèrent les grandes campagnes de missions à la manière de Finney ; Spurgeon fit de son Tabernacle de Londres un centre permanent ^[6] de réveil. Enfin la chrétienté évangélique tout entière fut profondément secouée par le grand souffle de réveil qui passa pendant l'hiver de 1904-05 sur le Pays de Galles.

L'énumération que nous venons de faire est bien incomplète. Tant d'autres réveils mériteraient d'être mentionnés, dans les pays chrétiens et dans l'admirable histoire des Missions. Nous ne voulons pas prétendre du reste que tout soit toujours parfait dans ces mouvements. Ils ont rencontré de tous temps et parmi les chrétiens de longue date eux-mêmes, des opposants. Le danger des réveils que nous voulons loyalement souligner ici, *c'est l'esprit de secte*. Quand l'enthousiasme religieux saisit des hommes qui ont vécu jusque-là, soit en dehors des églises, soit dans des églises plus ou moins froides ou formalistes, quelle tentation pour eux de faire bande à part et de se croire meilleurs que les autres ! Ainsi risquent de se former à côté des églises fortement et régulièrement organisées, des groupes de purs, de convertis, d'intransigeants. L'orgueil les guette. Ils accuseront les ministres du culte de mettre la lampe sous le boisseau ; parfois ils iront jusqu'à supprimer au milieu d'eux tout ministère pastoral. Petits groupes fermés, ils perdent vite leur puissance d'attaque pour attirer à eux de nouvelles âmes ; leur étroitesse rebute. Ils garderont une piété chaude peut-être, mais qui deviendra le fait de quelques familles repliées sur elles-mêmes. Le grand fleuve du réveil est alors perdu dans les sables de la dissidence, de la secte.

Quelques personnes pensent que le résultat est inévitable : d'où leur condamnation des réveils. Tel n'est pas le moins du monde notre point de vue. *Le réveil et la secte* sont à notre sens deux faits religieux complètement distincts. Ils peuvent à certains moments de l'histoire se ressembler, ainsi que nous venons de le remarquer. Mais c'est là un accident dû à la faiblesse humaine. La secte tue le réveil ; mais il n'y a aucune raison pour que le réveil enfante la secte. Bien au contraire le réveil est, en lui-même, tout l'opposé de la secte. C'est ce que nous montrerons aisément en comparant quelques traits distinctifs de l'un et de l'autre.

¹ [N.de l'éd. : Recension de cette brochure par A.S. dans le n° 7 du Christianisme social (1933), p. 112-113. Texte reproduit en fin de document. Une autre recension de J. Ansaldi fut publiée par les Etudes Théologiques et Religieuses, 2 (1997), p. 325, à l'occasion de la réédition en 1996 de cette brochure de L. Dallière par l'Union de Prière. Texte reproduit en fin de document]

[7] 1° Le réveil est un mouvement de l'Eglise et pour l'Eglise ; la secte est un mouvement hors de l'Eglise et contre l'Eglise.

Les grands hommes de réveil, de Luther et Calvin à Evan Roberts, en passant par Zinzendorf, Wesley, Finney, et tous les autres, ont été passionnés par l'édification de l'Eglise. Ils ont été des hommes d'Eglise, il faut peut-être dire des apôtres. Ce dernier titre nous aiderait à voir que les hommes de réveil sont au fond les continuateurs des grands saints missionnaires du Moyen-âge, des Pères de l'Eglise et des apôtres eux-mêmes. Le premier réveil est celui de la Pentecôte, dix jours après l'ascension de Jésus-Christ, et le premier homme de réveil fut l'apôtre Pierre. Ainsi les hommes de réveil sont portés par un grand courant ; ils cherchent à redonner à l'Eglise, malgré l'usure du temps, son élan primitif. Les hommes de secte, au contraire, ont désespéré de l'Eglise et se sont dressés contre elle. Qu'il nous suffise de citer, pour l'époque antique, Tertullien à la fin de sa vie, et pour l'époque moderne, Darby.

2° Le réveil remet en lumière les doctrines fondamentales de l'Eglise ; la secte se cristallise autour d'un point spécial de doctrine.

Les réveils authentiques ont toujours été produits par un retour à la Parole de Dieu. Ils ont glorifié son message central, Jésus-Christ, venu en chair, crucifié, et ressuscité pour le salut du monde. Le message du réveil est clair, simple, direct. La secte au contraire brandit, comme drapeau un point particulier de doctrine. Elle met sur le même plan le secondaire et l'essentiel. Par exemple, l'adventisme se sépare de l'Eglise sur la question de l'observation du repos du sabbat (samedi).

Certes, chaque réveil historique a pu mettre plus spécialement en lumière un aspect particulier de la vérité fondamentale de Jésus. Par exemple, la Réforme insiste avant tout sur la justification par la foi, Wesley sur la sanctification des convertis, William Booth sur l'amour des déshérités. Par suite le réveil risque de tourner à la secte, s'il [8] obscurcit le message de Jésus au profit de ce côté particulier de la vérité. Inversement la secte a son utilité pour rappeler à l'Eglise tel point qu'elle laissait trop dans l'ombre ; Darby a beaucoup contribué au renouveau de l'importante doctrine du retour de Jésus-Christ.

Néanmoins, la distinction demeure ; dans un réveil, on ne veut pas savoir autre chose que Jésus-Christ et Jésus-Christ crucifié ; dans une secte on met sur le même plan tantôt des vérités plus abstraites, tantôt des doctrines secondaires.

3° Le réveil produit normalement un courant d'amour dans la chrétienté ; la secte au contraire.

Retrouvant d'une manière vivante le salut qui est en Jésus seul, les chrétiens de réveil sont portés à aimer tous ceux qui aiment notre Seigneur Jésus-Christ d'un amour inaltérable. Le Saint-Esprit produit en eux des fruits d'amour et de joie. Ainsi les restitutions, les réconciliations, caractérisent les réveils de Finney ; on connaît la joie rayonnante des Salutistes. Un vif sentiment du pardon qui est en Christ porte le chrétien à pardonner aux autres hommes. Après tout vrai réveil, on peut dire ce que dit le texte sacré au sujet du travail de l'évangéliste Philippe à Samarie : « Il y eut une grande joie dans cette ville ». On ne peut malheureusement pas en dire autant des mouvements sectaires. Les personnes qui les suivent peuvent avoir le cœur excellent, la secte en elle-même n'en a pas moins toujours quelque chose de dur. Elle juge les autres. Elle se replie sur elle-même. Elle voue facilement à la condamnation de Dieu tous ceux qu'elle-même condamne, parce qu'ils n'admettent pas son point de vue particulier.

On nous dira que tels réveils ont manqué d'amour : soyez sûrs dans ce cas que l'esprit de secte s'y était mis, et que le mouvement ne méritait plus le nom de réveil.

*
* *

Ces remarques générales étaient indispensables comme introduction à notre étude sur le mouvement de Pentecôte. En effet, si ce mouvement constitue purement et simplement [9] une nouvelle secte, il est indéfendable ; et c'est bien ce que l'on veut dire quand on le baptise du nom barbare de *pentecôtisme*, les vocables de ce genre servant souvent à désigner les sectes (darbyisme, adventisme, aurorisme, etc.). Si l'on parle de *pentecôtisme*, on se figure qu'il y a une doctrine spéciale et secondaire, qui prendrait la place de l'essentiel, et qui se dresserait contre l'Eglise chrétienne. Les faits sont autres. Appliquant les trois principes que nous venons de relever pour distinguer le réveil de la secte, nous avons été amenés à la conclusion que le mouvement de Pentecôte est un Réveil. C'est à ce titre que nous jugeons son étude intéressante. Nous ne chercherons pas à donner maintenant une démonstration théorique qui prouverait que ce mouvement religieux est un réveil et non une secte. La démonstration se fera d'elle-même au cours d'un exposé plus concret.

CHAPITRE II

Origine du Réveil de Pentecôte.

^[10] Le Réveil du Pays de Galles, qui avait éclaté d'une manière si merveilleuse à l'automne de 1904, s'était arrêté presque subitement quelques mois après. Il avait provoqué dans la chrétienté évangélique un grand frémissement de joie et d'espoir. Ce réveil religieux s'était produit en ce point particulier du globe, à un moment où beaucoup d'âmes chrétiennes soupiraient après un renouveau, au sein d'églises assez froides dans leur ensemble. Aussi l'arrêt du grand mouvement, qui s'est plus ou moins identifié avec le nom d'Evan Roberts, s'il produisit une certaine déception, ne fit qu'augmenter chez plusieurs la soif d'un Réveil mondial. Les dernières années du 19^e siècle et les premières du 20^e seraient extrêmement intéressantes à étudier en détail à ce point de vue. Il semble que, tandis que le Prince de ce monde préparait la plus terrible des guerres, l'Esprit de Dieu s'efforçait de susciter, chez les croyants, une foi suffisante pour provoquer le plus beau des Réveils.

C'est dans ces conditions que l'on commença d'entendre parler, vers cette époque, de chrétiens qui auraient reçu un baptême du Saint-Esprit, ressemblant à celui que reçurent les Apôtres le jour de la Pentecôte. Dans le réveil du Pays de Galles lui-même, les effets surnaturels du Saint-Esprit furent puissamment manifestés. Evan Roberts avait commencé la série de ses réunions triomphales après avoir reçu un extraordinaire baptême du Saint-Esprit. Il n'était pas le seul à connaître cet aspect généralement ignoré de ^[11] l'expérience chrétienne. L'évangéliste américain Torrey, qui était en Angleterre à la même époque, avait cherché et obtenu longtemps auparavant le baptême de puissance, auquel il rend témoignage dans son beau livre sur *La Personne et l'œuvre du Saint-Esprit (The person and work of the Holy Spirit, by R. A. Torrey)*.

Il est donc difficile de marquer un point précis, qui serait à proprement parler l'origine du mouvement dit de Pentecôte. Quand on remonte dans le passé, on le voit rejoindre les grands réveils antérieurs par toute une série de ramifications (plus ou moins secrètes, ignorées de l'histoire ecclésiastique officielle, mais qui n'en sont pas moins réelles. On ne peut donc pas dire non plus que le réveil actuel soit né en un endroit plutôt qu'en un autre. Toutefois, tout le monde s'accorde pour attribuer une importance particulière à une réunion mémorable, qui eut lieu à Los-Angeles, en Californie, le 9 avril 1906. Cette réunion fut l'aboutissant de réunions de prières tenues dans cette ville, pendant des mois et des mois, pour demander le réveil de la chrétienté. Un pasteur baptiste, M. Smale, avait été un des animateurs de ces réunions de prières. Il était allé au Pays de Galles pendant le réveil, et il était revenu avec la flamme de l'Esprit. Une autre personnalité marquante de ces réunions de réveil fut un homme de couleur, un noir, nommé W.-J. Seymour, qui avait été évangéliste dans le Texas. Bref, le 9 avril 1906, le surnaturel se manifesta au milieu d'eux. Un homme qui a participé à cette réunion, M. Frank Bartleman écrivait récemment à ce sujet :

« Le 9 avril 1906, les prières incessantes reçurent une réponse. L'Esprit fut de nouveau répandu comme au jour de la Pentecôte. Plusieurs personnes parlèrent en langues et interprétèrent ; d'autres eurent des visions ou d'autres dons de l'Esprit. Ce fut une libération. La réunion fut bientôt obligée de chercher un local plus grand ; ils rouvrirent une vieille église méthodiste abandonnée au 312 Azusa Street, et Dieu commença d'y manifester les miracles du 20^e siècle et une restauration de la Pentecôte. Le feu se répandit rapidement ; les nouvelles volèrent vers toutes les parties du monde, comme sur les ailes du vent... Des croyants et des ouvriers ^[12] de réveil commencèrent à arriver de tous les coins de la terre. Oh ! ce furent des jours glorieux. Les réunions se poursuivaient jour et nuit, presque sans arrêt. Le péché était dénoncé avec une force terrifiante. Plusieurs reçurent une puissante onction de l'Esprit et repartirent, vers leurs pays respectifs, porteurs du glorieux message du salut ». (Elim Evangel., 19 mai 1932).

Des faits du même genre se passèrent à la même époque dans les missions protestantes aux Indes. Il ne nous a pas été possible, jusqu'ici, de savoir s'il y eut ou non une influence de personnes ayant été à Los-Angeles. Nous avons rencontré une dame missionnaire, Miss Ching, qui, mise en contact avec les chrétiennes hindoues qui avaient le don des langues, reçut elle-même le baptême du Saint-Esprit en 1907, ne sachant pas que des expériences analogues eussent déjà été données à d'autres Européens. Quoi qu'il en soit, le réveil très puissant qu'il y eut aux Indes eut son centre dans l'œuvre fondée par une femme hindoue, Pandita Ramabai, en rapport avec des missions américaines issues du mouvement de A.-B. Simpson. On sait que le mouvement des disciples du Seigneur à Madagascar, qui ressemble de si près au réveil de Pentecôte, se développait à peu près à la même époque.

*
* *

Avant d'aller plus loin, il sera bon de présenter une ou deux remarques.

1. — Apparente étrangeté des dons surnaturels.

Il est évident que le réveil en question est lié dès son origine à des faits surnaturels qui paraissent très étranges au premier abord. On connaît bien le parler en langues d'après les textes des Ecritures (chap. 16 de l'Evangile de Marc, chap. 2, 10, 19 des Actes des Apôtres, chap. 12 à 14 de la 1^{ère} Epître aux Corinthiens). Les théologiens avaient même baptisé ce fait d'un nom savant, la glossolalie. On savait aussi que des phénomènes analogues peuvent se produire chez certains médiums spirites. Dans l'Eglise chrétienne, nulle trace aujourd'hui du parler en langues, nul ^[13] intérêt pour de pareilles choses. Les uns pensent peut-être que l'Eglise primitive fut l'objet de démonstrations plus ou moins anormales, qui rentreraient dans les phénomènes étudiés aujourd'hui par les psychologues. D'autres seraient disposés à y voir des manifestations authentiques du Saint-Esprit, mais perdues une fois pour toutes. En général, l'annonce d'une effusion de l'Esprit, accompagnée du parler en langues, tend à provoquer le doute ou l'opposition.

Telle ne devrait pas être l'attitude du croyant en présence des faits que nous venons de rapporter. Pour qui croit à la Parole de Dieu, il n'est pas possible de voir dans les dons que possédaient les chrétiens du 1^{er} siècle des phénomènes psychologiques de nature plus ou moins inférieure. C'est au contraire, une règle d'interprétation biblique que, ce que Dieu a fait une fois pour les serviteurs et les saints dont la vie figure dans les Ecritures, Dieu est disposé à le refaire pour tous les membres de l'Eglise de son Fils, selon la mesure de foi qui est départie à chacun par sa volonté souveraine. Si les apôtres ont parlé en langues, c'est comme ils nous le disent, sous l'action directe de Dieu lui-même en la personne du Saint-Esprit. Leur expérience de communion avec Dieu à ce moment dut être sublime. Si Dieu redonnait aujourd'hui une communion spirituelle avec Lui, laquelle s'accompagnât du parler en langues, ce serait une grâce tellement merveilleuse pour nous, qu'il y aurait tout lieu, non point de mépriser ce don, mais de louer et de glorifier le nom du Seigneur. Toute la question est de savoir si les faits sont exacts et s'ils sont de Dieu. Ne nous laissons donc pas arrêter au début par l'étrangeté apparente de ce réveil ; la suite nous montrera ce que nous devons en penser.

2. — Le Réveil de Pentecôte n'a pas de fondateur.

Il y a une autre remarque que nous voudrions faire avant d'aller plus loin. C'est qu'il est impossible de dire que le réveil de Pentecôte soit l'œuvre particulière d'un homme. W.-J. Seymour, qui avait pris une part si active aux réunions de Los-Angeles, ne reçut le baptême du Saint-Esprit que trois jours après les autres, et il ne devint jamais un ^[14] chef du mouvement. Le Réveil de Pentecôte n'est pas une théorie qui se serait formée dans l'esprit d'un théologien, d'un évangéliste, voire d'un hérésiarque. Le parler en langues n'était pas recherché quand il a été reçu. Il n'y eut à l'origine aucune théorie nouvelle, aucun *pentecôtisme* ; ce mot même que l'on a forgé, et qui est si fâcheux, montre tout de même bien ce que nous voulons dire ici. Au début du darbyisme il y a eu un homme, Darby ; au début du réveil que nous étudions il y a eu... une Pentecôte. Les faits et les réalités religieuses précèdent ici les doctrines, comme dans tous les grands mouvements de réveil chrétiens. Que l'on songe que ces réalités religieuses ont été manifestées, sans intervention d'aucun docteur ou fondateur de secte, en des points aussi divers du globe que la Californie et les Indes, on se verra obligé d'écarter aussi l'idée qu'il s'agirait de phénomènes d'émotions collectives. Il semble qu'une influence beaucoup plus haute s'exerce : celle de Dieu même ou bien quelqu'autre ! Nous voilà replacés devant la même question que tout à l'heure : les faits sont-ils authentiques, sont-ils de Dieu ?

3. — Le Réveil de Pentecôte doit-il être rejeté parce qu'il est né loin de nous ?

Quelques-uns enfin, se scandalisent de ce que les origines du mouvement présentent d'un peu exotique. Si encore Los-Angeles était sur la côte Est des Etats-Unis ! Mais la ville est sur les bords du Pacifique, Et voilà, dès le début, un noir qui prie dans ce réveil. On nous parle des Indes, des femmes hindoues. Le christianisme traditionnel ne risque-t-il pas d'être dévoyé par des courants que ne dirigent point des esprits latins ? Là encore, il faut prendre garde de ne pas se laisser aller à cette première impression. Il est probable que nous vivons dans le temps d'un réveil mondial de l'Eglise, comme nous vivons si évidemment dans le temps d'une révolte mondiale des hommes contre Dieu. Comme il est beau, alors, de voir qu'aux yeux de notre Père, aujourd'hui comme autrefois, il n'y a plus ni Grecs, ni Juifs, ni barbares, ni Scythes, ni esclaves, ni libres ; mais Christ est tout et en tous. Si nous prenons au sérieux l'œuvre des Missions, nous ne pouvons classer ^[15] dans une catégorie spirituelle inférieure le frère de couleur qui a reçu Jésus pour son Sauveur.

De plus, rien n'empêche qu'un réveil qui se manifesterait dans diverses couches sociales ou ethniques trouve des penseurs et des chefs dans les Eglises de l'Occident. Les gens les plus pauvres et les moins influents ont, de tous temps, été les premiers à recevoir les plus grandes grâces chrétiennes. Il a toujours plu à Dieu qui choisit les choses faibles pour confondre les fortes de faire entrer les petits et les ignorants un peu avant les autres, dans la plénitude de ses grâces.

CHAPITRE III

Progrès du Réveil.

[16] Nous avons relevé le caractère spontané, et en quelque sorte universel, des origines du réveil de Pentecôte. Le mouvement s'est développé depuis dans des conditions analogues. Il n'a toujours pas de centre unique, ni de chef. Certes il y a eu des serviteurs de Dieu qui ont été employés d'une manière toute particulière dans la diffusion du message, mais la liberté souveraine de l'Esprit demeure au premier plan. On n'assiste pas à l'exécution d'un projet humain, mais à un développement organique. Mentionnons simplement quelques étapes.

Aux Etats-Unis même, des Assemblées de Pentecôte assez nombreuses se sont formées. Un de leurs principaux chefs est M. Stanley Frodsham qui a composé un ouvrage détaillé sur l'histoire du mouvement. **En Grande-Bretagne**, les nouvelles reçues dès 1906 du mouvement d'Amérique, provoquèrent un redoublement d'ardeur, suivi des manifestations de Pentecôte, M. T.-B. Barratt est intimement associé au développement du réveil dans les Iles Britanniques et en Scandinavie. Pasteur méthodiste à Christiania (Oslo), en Norvège, il se rendit en 1906 aux Etats-Unis pour une tournée de collectes. Son voyage échoua à cet égard. Mais il fut mis en rapport avec des chrétiens baptisés du Saint-Esprit et revint en Europe avec une expérience chrétienne renouvelée. Le berceau, en quelque sorte, du mouvement en Grande-Bretagne fut la ville de Sunderland. Un témoin de ces débuts écrit :

« Le pasteur Boddy, de l'Eglise anglicane, entendit par- [17] ler du réveil de Pentecôte qui avait éclaté en Norvège ; il se rendit dans ce pays et fut convaincu que les manifestations de Pentecôte étaient une visitation de Dieu à son peuple. En septembre 1907, durant une visite du pasteur Barratt, de Norvège, le Saint-Esprit commença de descendre à Sunderland. Les premières ondées de la pluie de l'arrière-saison devinrent une puissante effusion en 1908... À Sunderland, le petit ruisseau devint une grande rivière qui atteignit Lytham, Preston, Bradford, et diverses villes du Pays de Galles, d'Ecosse et de l'Irlande. Des milliers furent baptisés dans le Saint-Esprit, parlèrent de nouvelles langues et glorifièrent le Seigneur qui n'avait fait aucune différence entre eux et les 120 chrétiens dont parle le chapitre 2 du livre des Actes. (Nelson Parr, cité par Frodsham, dans *With signs following*, p. 89).

Au début, on chercha à entraîner l'Eglise anglicane tout entière dans le mouvement. Mais une forte opposition prévalut, et les chrétiens baptisés dans le Saint-Esprit commencèrent de former des Assemblées séparées. Vers 1914 on voit poindre dans ces Assemblées la puissante personnalité de George Jeffreys qui devait bientôt devenir le chef d'un Réveil de Pentecôte, très puissant aujourd'hui. Nous consacrerons notre prochain chapitre à son œuvre.

Les Assemblées d'Angleterre se montrèrent dès le début animées d'un grand zèle missionnaire. Sans avoir de Société de Missions, les Eglises de Pentecôte envoient leurs missionnaires jusque dans les contrées les plus lointaines, et ceux-ci gardent le contact le plus étroit avec les chrétiens qui prient pour eux et subviennent à leurs frais. Le même fait caractérise le mouvement de Pentecôte qui est très florissant dans les pays Scandinaves, Suède, Norvège, Finlande. C'est ainsi que des missionnaires baptisés du Saint-Esprit sont répandus dans toutes les parties du monde, au Congo belge, au Transvaal, en Chine, au Japon, au Mexique, aux Indes, etc. Nous avons nous-même rencontré à Londres une jeune fille finlandaise qui, après avoir suivi les cours d'une école biblique, se disposait à partir seule pour la Chine, soutenue par les prières et les subsides de l'Eglise dans laquelle elle s'était convertie à Jésus-Christ.

[18] **L'union étroite établie entre la vie de l'église locale, l'évangélisation et la mission**, est un des traits les plus caractéristiques du mouvement de Pentecôte dans les pays que nous venons de mentionner. Cette union se traduit d'une manière très heureuse dans la composition même de la revue mensuelle que publient les Assemblées de Dieu en Grande-Bretagne sous Le titre de *Redemption Tidings* (Nouvelles de la Rédemption). La revue contient des articles d'édification et de spiritualité, mais les pages centrales sont consacrées à la publication des lettres reçues des missions lointaines, de Chine, des Indes ou du Mexique, Puis les dernières pages contiennent les nouvelles des réunions d'appel qui se tiennent dans le pays, les annonces relatives aux nouvelles campagnes à entreprendre. Les groupements de chrétiens sont ainsi maintenus dans une atmosphère constante de conquête et de réveil. Nous avons parlé de *Redemption Tidings*. La même remarque s'appliquerait à l'*Elim Evangel*, le journal du mouvement de George Jeffreys, avec cette réserve que l'évangélisation des Iles Britanniques y tient une beaucoup plus grande place, et les missions lointaines une place moindre.

En Scandinavie, nous l'avons dit, le réveil est florissant. Une des caractéristiques du mouvement, surtout en Suède, est que, à côté des assemblées nouvelles qui forment comme une nouvelle dénomination, il y a un réveil analogue, avec le baptême du Saint-Esprit, dans de nombreuses églises appartenant aux anciennes dénominations, principalement les baptistes. M. Donald Gee, un pasteur et théologien anglais, qui est regardé comme un des docteurs du mouvement, a visité récemment la Finlande, et y a trouvé des chrétiens affiliés à ce Réveil au nombre de plus de 10.000. M. Barrat fut naturellement l'initiateur de l'œuvre dans les pays Scandinaves ; en Suède, elle eut à sa tête dès le début, le pasteur Lewi Pethrus, de Stockholm.

Au sujet de la Russie, M. Donald Gee écrit : « Un frère du nom de Varonaeff, qui avait une situation confortable aux Etats-Unis, fut sensible aux besoins de ses compatriotes d'origine, et il quitta New-York pour la ^[19] Bulgarie, d'où il se rendit à Odessa. Il envoya de là des nouvelles d'une grande « Convention » de Pentecôte qui se tint en octobre 1927, et il annonça qu'il y avait plus de trois cents églises ou groupes dans la Russie des Soviets, et que plus de cent prédicateurs ou délégués s'étaient rendus à la rencontre d'Odessa. Il y avait, disait-il, un travail de Pentecôte à Moscou et à Leningrad. Depuis lors la persécution religieuse a commencé en Russie, et il est très difficile de rester en contact avec cette œuvre. On a appris par Madame Varonaeff que son mari avait été déporté en Sibérie ; mais qu'elle-même, aidée de quelques autres, s'efforce de conserver à l'œuvre son organisation. » (*Redemption Tidings*, octobre 1932).

Nous ne pouvons pas mentionner tous les pays où l'œuvre s'est étendue, encore moins tracer l'histoire de ces mouvements, Nous ne pouvons cependant passer sous silence les réelles victoires remportées **dans l'Amérique latine**. La plupart des Etats ont été touchés, et le nombre des convertis, tous d'origine catholique naturellement, égale souvent et dépasse quelquefois ce qui a pu être obtenu jusqu'ici par les autres œuvres protestantes.

En Europe, le message du Réveil de Pentecôte a pénétré dans presque tous les pays. En dehors de la Grande-Bretagne et des pays Scandinaves cependant, aucun résultat de grande envergure n'a été atteint jusqu'à ce jour.

La France **et la Belgique** possèdent depuis janvier 1930 des évangélistes de Pentecôte, M. et Madame Douglas Scott, originaires des environs de Londres. L'attention n'a guère été attirée sur eux dans les milieux protestants que depuis janvier 1932, date à laquelle ils prêtèrent leur concours à un pasteur de Privas (Ardèche) pour une campagne de Réveil. Jusque-là, M. Scott, qui viennent entourer l'un après l'autre des collaborateurs de France, de Belgique ou de Suisse, avait fondé des assemblées de Pentecôte, composées de prosélytes d'origine catholique. La plus importante de ces assemblées se trouve au Havre ; d'autres sont en voie de progression à Rouen, à Liévin, à Calais, à Lyon. En Belgique, on a vu se reproduire le même fait qu'en Suède : une église déjà existante (dirigée ^[20] par le pasteur H. de Worm) a accepté le message du baptême du Saint-Esprit. Il est certain que le travail de M. Scott, plus que tout récit concernant les autres pays, a attiré l'attention de beaucoup de protestants de langue française sur la question des dons spirituels. Quelques membres des églises protestantes se sont engagés personnellement dans ces voies en apparence nouvelles, d'autres cherchent, d'autres s'interrogent. C'est surtout pour essayer d'éclairer le sujet dans l'esprit de nos correligionnaires que nous avons composé cette brochure. Mais avant de parler de la valeur des principes et des expériences que le mouvement de Pentecôte met en lumière, nous voudrions parler en détail du mouvement d'Elim, que nous avons pu approcher personnellement d'assez près.

CHAPITRE IV

Elim.

^[21] Le titre d'Elim, qui sert à désigner l'œuvre fondée par M. George Jeffreys, en tant qu'elle se distingue des autres assemblées de Pentecôte, est emprunté à l'Ancien Testament : c'est le nom d'un oasis, où il y avait 12 sources d'eaux et 70 palmiers. Les Israélites y arrivèrent après avoir reçu de Dieu cette promesse : « Je suis l'Eternel qui te guérit. » (Exode 15/26-27).

Au sud-ouest de l'immense ville de Londres, dans le paisible quartier de Clapham, se trouve le quartier général du mouvement d'Elim. N'allez pas vous imaginer des bureaux à quelque étage d'un immeuble enfiévré. Non. Séparé de la large rue par la traditionnelle barrière de bois, non loin d'un terrain de jeux où viennent courir les enfants des orphelinats de Spurgeon, s'étend un grand parc : c'est Elim Woodlands. Au centre du parc, un grand bâtiment, autrefois couvent catholique, abrite le Collège où se forment les futurs collaborateurs du « Principal », c'est ainsi que l'on appelle M. George Jeffreys. La vie intérieure de cette école rappelle celle de notre Maison des Missions de Paris ; là vivent les étudiants, là vont et viennent des hôtes de passage ; plusieurs pasteurs non-mariés ont aussi leur chambre aux Woodlands. Sur le seuil vous accueillerez la directrice, Miss Barbour, ancienne missionnaire aux Indes, ou encore le directeur de l'école biblique, le pasteur Corry, qui a gardé de son temps de service comme ^[22] capitaine dans l'armée de Sa Majesté en Mésopotamie durant la guerre, le pas martial et une allure infatigable. Non loin de là un petit chalet abrite les bureaux où travaillent les lieutenants de M. Jeffreys : M. Philips, le secrétaire général, l'homme qui est toujours dans les coulisses, qui doit penser à tout, et qui garde un visage d'une douceur exquise ; le pasteur Boulton, ancien officier de l'Armée du Salut, auteur d'une biographie du Principal ; M. Joseph Smith, qui a vécu dix ans en Amérique, dans les affaires, avant de devenir pasteur ; M. Hathaway, l'éditeur de la revue hebdomadaire, qu'on appelle l'*Evangel*, d'autres encore. Plus loin, toujours parmi les massifs de fleurs du paisible parc, une autre petite maison où logent M. Jeffreys et sa « troupe revivaliste », quand ils sont à Londres, ce qui n'arrive pas bien souvent. Tout, dans ce paisible jardin, respire la douceur et la paix. On se demande, en arrivant là, si on se trouve vraiment au milieu de ces gens qu'on croyait, d'après certains bruits, si exaltés et si sectaires.

Non loin des Woodlands, dans le même quartier de Clapham, se dresse **le Tabernacle**, (car les Elimites n'ont que des tentes sur la terre : c'est, on le sait, ce que signifie Tabernacle), où M. Jeffreys commença son œuvre à Londres, au milieu des quolibets et des pronostics fâcheux, qui lui faisaient valoir qu'un revivalisme bon pour les campagnes galloises ou irlandaises n'avaient aucune chance de succès dans la capitale. C'était en 1920. Le Tabernacle de Clapham était alors une chapelle méthodiste abandonnée et à demi en ruines ; on dit que les évangélistes mirent eux-mêmes la main à la truelle pour en faire un lieu de réunions. Au début, les auditoires furent pitoyablement petits. Une dame, témoin de ces jours de lutte, m'a raconté comment quelques amis ravitaillaient les évangélistes sans ressources, qui faisaient ménage dans une seule petite chambre, près de leur chapelle. Elle me dépeignait le désespoir comique de M. Darragh, l'inséparable ami de George Jeffreys, le jour où elle-même, prise de compassion, lui apporta un beau morceau de viande : il ne savait pas le faire cuire ! Puis le Réveil éclata. Aujourd'hui, deux à trois cents personnes se réunissent au Tabernacle de Clapham ^[23] deux fois par dimanche et de nouveau deux soirs en semaine. En douze ans, trente lieux de culte ont été fondés ou rouverts dans la région londonienne par M. Jeffreys.

Près du Tabernacle de Clapham, Elim possède son imprimerie, pour l'édition de la Revue et de livres de Réveil. Quand vous la visitez, vous remarquez que les ouvriers et employés portent tous l'insigne ou la broche de forme carrée, dont l'inscription glorifie Jésus-Christ. Après vous avoir expliqué en détail le fonctionnement de la linotype où s'imprime l'*Evangel*, l'ouvrier, homme, jeune à la figure ouverte, vous serre la main en vous disant : « Que Dieu vous bénisse, mon frère ». Dans une rue voisine encore, vous pouvez visiter la librairie d'Elim, où s'étaient en devanture non seulement les ouvrages de « Pentecôte », mais ceux de Spurgeon, de Moody, de Torrey et d'autres célèbres docteurs ou revivalistes.

La première impression que l'on ressent dans ce milieu d'Elim est celle que nous avons relevée, de douceur et de paix. Les Anglais ont tous certes un sens très exquis de l'hospitalité. Ici cependant vous sentez quelque chose de plus, et qui émane d'une joie spirituelle très profonde. Ensuite, après quelque réflexion, on ressent la surprise de la croissance extraordinaire de cette œuvre religieuse à Londres. Combattue de tous côtés et par tous les moyens, y compris la calomnie, entourée dans les autres dénominations d'une vaste conspiration du silence, elle a crû en douze ans comme un arbre vigoureux qui serait sorti tout d'un coup de terre. Quand on parcourt les Woodlands, le Tabernacle, l'imprimerie, la librairie, on peut à peine croire les récits qui concernent la campagne initiale de 1920 ! Quelles sont donc les caractéristiques essentielles du mouvement d'Elim ?

Le fondateur d'Elim.

Avant tout, il faut tenir compte de la forte personnalité du « Principal ». Gallois d'origine, — il parle l'anglais avec un léger accent, — mêlé très jeune au mouvement de Pentecôte d'avant-guerre, George Jeffreys semble en avoir ^[24] senti très fortement les dangers. Deux intuitions très simples, mais que l'on appellerait géniales si l'on ne croyait pas au Saint-Esprit, semblent avoir guidé dès lors son activité.

1). Tout d'abord il a compris que les grâces de Pentecôte, si elles étaient authentiques, devaient s'accompagner d'une **très forte discipline** de la vie individuelle et de la vie ecclésiastique, et que **cette discipline ne pouvait être fondée que sur la Bible**. Les brebis recevaient des dons surnaturels : il fallait que le troupeau reçût des bergers. Ainsi une doctrine des ministères, conçus non point comme s'opposant aux charismes (dons surnaturels), mais au contraire comme nécessités par eux, s'appuyant sur eux, et en même temps contrôlant toute manifestation publique à la lumière de la Parole écrite, est à la base même de la pensée de Jeffreys.

Ce point est d'une extraordinaire importance pour nous. Car, quelque opinion qu'on puisse nourrir à l'égard des Prophètes cévenols, il est certain que la tradition évangélique a été sauvée par eux dans notre pays après la Révocation de l'Edit de Nantes. La partie faible du corps pastoral avait abjuré et touchait les pensions de Louis XIV. Les pasteurs fidèles avaient émigré. Ce furent les charismes surnaturels, donnés à d'humbles montagnards, qui maintinrent la prédication de la grâce de Jésus jusqu'à la restauration d'Antoine Court. Les dons surnaturels s'accompagnèrent d'excès et d'extravagances. Mais ici, il faut souligner le fait capital et le méditer longuement : la doctrine d'Antoine Court a consisté à éliminer complètement les charismes, pour les remplacer par les ministères reconstitués. Quelque reconnaissance et quelque respect infini qu'on doive à Court, et que je ne songe pas à lui marchander pour ma part, on peut se demander lequel, de lui ou de Jeffreys, est le plus près de la Parole de Dieu ? Pas de dons surnaturels, **mais** des ministères : tel est le principe de Court. Mais le revivaliste Gallois au contraire : c'est parce qu'il y a des dons qu'il doit y avoir **aussi** des ministères. Les croyants remplis de l'Esprit sont comme la matière sur laquelle s'exercent les ministères, leur point d'appui et leur raison d'être. L'expérience de nos églises réformées ^[25] de France ne vient-elle pas confirmer que, si les ministères excluent les dons surnaturels des fidèles, ils deviennent vite des têtes sans corps : le ministère du pasteur protestant français n'est-il pas devenu trop souvent le ministère unique, à tout faire, le contenu de toute religion, en face de Temples qui se vident et de fidèles qui ne font rien ? Tout le tragique problème de nos Eglises depuis plus de cent ans, tous les efforts de Réveil, ne se ramènent-ils pas à cette question centrale : nous avons une ossature de ministères ; mais comment rendre aux fidèles une participation personnelle aux grâces du Saint-Esprit ?

2). Mais revenons à George Jeffreys. Le second principe qui semble avoir dirigé sa vie, — et nous parlons ici de principes doctrinaux avec une extrême réserve, car Jeffreys est un homme d'action plus qu'un théoricien, — est que si Dieu donne réellement aujourd'hui le baptême du Saint-Esprit comme aux temps apostoliques, le but de cette pluie de l'arrière-saison, est **la conquête des âmes à Jésus-Christ**. Le Christ avait dit aux apôtres : « Vous recevrez une puissance, et vous serez mes témoins ». Il ne faut rechercher dans les dons du Saint-Esprit aucune jouissance personnelle, aucune culture égoïste de la piété. Si Dieu les donne, c'est pour les autres, en vue de l'édification du corps de Christ, considéré comme une réalité sans cesse grandissante et conquérante. Voilà pourquoi le noyau central du mouvement d'Elim, c'est le « Revival Party », la troupe revivaliste, la petite phalange qui, autour de George Jeffreys et de Darragh, n'a pas cessé, depuis 1915, de prêcher soir après soir le message du salut et de la conversion à Jésus-Christ.

Ce second point est aussi extrêmement important pour notre Eglise de France, comme pour toutes les Eglises. Nous avons eu tendance en effet à regarder le *revivalisme* comme une activité de seconde zone. Faute peut-être d'en saisir la véritable nature, nous l'avons confondu soit avec une étroitesse sectaire, soit avec un emploi abusif de moyens psychiques, émotifs, pour frapper les inconvertis. La théologie, comme la prédication et le ministère qui découlent d'elles, nous sont apparus d'une essence supérieure, tandis que la conquête des âmes dans les Réveils ^[26] serait une sorte d'activité un peu dégénérée. N'en est-on pas venu à ce petit travers tellement stupéfiant, d'employer le terme biblique *d'évangéliste* pour désigner en langage ecclésiastique protestant français, un pasteur qui n'a pas fait d'études dans une Faculté de théologie ?

Certes, il est possible que le *revivalisme* sans le baptême du Saint-Esprit, soit condamné à échouer sur l'écueil de la secte, ou sur celui de l'émotivité factice. Mais ici encore, George Jeffreys me paraît avoir apporté de la façon très simple qui est la sienne, une solution biblique d'une clarté lumineuse. L'évangélisation, la conquête des âmes à Jésus-Christ, est **l'activité suprême de l'Eglise**, et elle doit puiser sa force dans les dons surnaturels départis à celle-ci. Tous les dons de langues ou de prophéties, tous les dons de foi jusqu'à faire des miracles, tous les dons de connaissance (et la connaissance

surnaturelle est la base de la pensée .chrétienne) ne .sont rien sans l'amour. Mais l'amour chrétien, c'est le bon Berger qui cherche sa brebis perdue, c'est le Fils de l'homme qui est venu pour servir et pour donner sa vie en rançon pour plusieurs. La pointe vivante de l'Eglise, son tranchant effilé, sa vie la plus intense et la plus; précieuse, c'est son évangélisation, son *revivalisme*. Et cela ne peut pas être une activité de seconde zone, parce que tout le reste, y compris plus particulièrement les dons surnaturels du Saint-Esprit, a pour but même la publication de la grâce, et le salut des âmes. George Jeffreys ne rejoint-il pas ici très exactement la pensée de saint Paul, de qui toute la théologie s'est forgée comme au cœur même d'une œuvre missionnaire brûlante du feu de l'amour des âmes ?

On cherche à ranimer la piété chrétienne par des réformes liturgiques. Certes on évite par ce moyen tout le scandale du parler en langues par exemple. Mais peut-on éviter, malgré qu'on en ait, l'écueil d'une piété qui se retourne toujours vers le Moi ? Ici encore il faut porter une profonde attention à la solution que propose l'activité de Jeffreys depuis 18 ans : le centre de la piété, ce sont les âmes à conquérir pour Christ ; et, en vue de cette conquête, que l'Eglise attende d'être revêtue de la puissance ^[27] d'En-haut, en sorte que Dieu soit glorifié dans une piété pleine, si l'on peut ainsi dire, d'un amour dynamique.

*
* *

Organisation des églises.

Après avoir parlé du fondateur d'Elim, essayons de retracer quelque peu les résultats qu'il a obtenus. Il y a en Grande-Bretagne, d'après un propos de M. Jeffreys lui-même, plus de deux cents églises qui se rattachent à l'organisation d'Elim. Jusqu'à maintenant les hommes et l'argent, pour cette formidable entreprise, ont été donnés en réponse à la prière. Il n'y a aucun comité qui patronne ou subventionne l'œuvre. La direction est assumée par Jeffreys lui-même, et ses collaborateurs immédiats pour les affaires importantes, par les pasteurs locaux pour la vie quotidienne. Les conseils laïques ont un rôle consultatif mais non délibératif. Les nominations et mutations de pasteurs sont faites par le centre. Les pasteurs reçoivent un traitement fixe, de manière à ce que l'excès des recettes de chaque église soit concentré au quartier général, en vue des frais généraux, des acquisitions d'immeubles et de l'œuvre missionnaire. Les futurs pasteurs et évangélistes doivent servir d'abord deux ans comme prédicateurs laïques, puis ils ont un cours de 6 mois au Collège sous la direction de M. Corry et de M. Percy Parker ; ensuite ils complètent leurs études par des stages chez des pasteurs plus anciens. Les principaux ouvrages étudiés pendant les six mois d'études théoriques sont : la Bible (avec l'aide des Concordances et d'ouvrages sur la Palestine), un Cours complet sur la Bible publié par M. Parker, les Discours sur les Réveils de Finney, et les Leçons de Spurgeon à ses étudiants.

Tandis que le petit état-major de Londres, assisté par des superintendants qui visitent de larges districts, assume la direction de l'œuvre, George Jeffreys est toujours en route pour des campagnes de Réveil. Outre M. Darragh, son compagnon de toujours, il est accompagné actuellement d'un autre évangéliste, M. Mac Whirter, d'un jeune pianiste converti il y a cinq ans dans une campagne à Brighton, M. Edsor, et d'un jeune chauffeur de 18 ans, ^[28] qui prêche aussi à l'occasion, Frank Allen. Au début de cette année 1932, la petite troupe rouvrait la chapelle de Kensington, qui avait appartenu à Lady Huntingtom, la protectrice de Whitefield et de Wesley, et y portait le feu du Réveil. Depuis lors d'autres campagnes se sont déroulées, dont une particulièrement puissante à Dundee, en Ecosse, où l'on enregistra plus de 1.500 professions de conversions. Des prosélytes de Dundee firent tout exprès le long voyage de Londres pour assister au grand rassemblement du Palais de Cristal, le 30 juillet dernier.

Les Eglises d'Elim sont organisées très simplement. Pour en devenir membre, il suffit de le demander et de faire profession d'avoir reçu personnellement le salut qui est en Jésus-Christ. On ne vous impose aucune autre condition, théologique ou pratique. Le pasteur vous donne la main d'association et vous pouvez participer chaque dimanche matin au service d'adoration et de Sainte-Cène qui groupe toute l'Eglise locale. Le dimanche soir, les fidèles se réunissent de nouveau, en s'efforçant d'amener le plus de monde possible à la réunion, qui revêt le caractère d'un appel à la conversion. La prédication est l'annonce toute simple de l'Evangile, telle qu'on peut l'entendre dans n'importe quelle réunion de ce genre. Les personnes qui veulent se donner à Dieu sont invitées à le témoigner en levant le bras, à leur place, tandis que la communauté courbe la tête et prie. Seul le prédicateur voit les personnes qui prennent ainsi une décision. C'est de la même manière que procède M. Jeffreys dans ses campagnes pour établir un premier contact avec les nouveaux convertis. Les jeunes gens et jeunes filles des églises d'Elim sont organisés en Unions de « Croisés », et ils orientent toute leur activité vers l'évangélisation. Ils tiennent les réunions en plein air dont les Anglais sont si familiers, vont chanter et témoigner dans les autres centres d'Elim.

Le mardi soir, une réunion de prière groupe de nouveau l'Eglise dans le Temple. On ne manque pas de prier pour le Principal et sa troupe, pour la campagne de Réveil en cours. Il est émouvant de penser à ce faisceau de deux cents groupements de convertis dont la prière s'unit pour porter l'évangéliste qui est sur la brèche, et dont les triom- ^[29] phes doivent être dus en grande partie à cette fidèle intercession. Le

jeudi, en général, nouvelle réunion ; là sont exposés les principes de la vie spirituelle, la sanctification, le baptême du Saint-Esprit, toujours sous la forme d'études bibliques.

Les points de doctrine auxquels le mouvement tient spécialement sont mis en lumière dans ces réunions : *le baptême par immersion*, point sur lequel M. Jeffreys suit les principes baptistes, et recommande le baptême après la conversion, même pour les personnes qui ont été baptisées par aspersion à leur naissance ; *la guérison divine* pour les croyants, par la prière de la foi, accompagnée éventuellement de l'onction d'huile ; la pratique régulière du don minimum *de la dîme* de tous les revenus ; enfin *le baptême dans le Saint-Esprit* et les charismes surnaturels. Toutes ces choses sont expliquées, prêchées, proposées mais non imposées. Ceux qui sont convaincus de la vérité du baptême par immersion le demandent, et des services sont célébrés de temps en temps. Mais, sur tous ces points, encore une fois, rien d'obligatoire. Par exemple, il n'y a aucune « organisation » financière, aucune cotisation fixe, en dehors des collectes et des offrandes volontaires.

*
* *

Les dons surnaturels.

Quelle place tiennent dans ces Eglises les dons surnaturels ? Tout d'abord, M. Jeffreys qui semble avoir un don réel de guérison, impose les mains aux malades dans les campagnes de Réveil. Il n'a pas organisé, à ma connaissance, de système de contrôle médical comme à Lourdes, et c'est une chose qu'on lui reproche quelquefois. M. Jeffreys répondrait sûrement que ce contrôle n'est pas dans la Bible et que l'apôtre Paul ne semble pas avoir fait appel à Luc, le médecin bien-aimé, pour ce travail qui eût pourtant été de sa compétence. Quoi qu'il en soit, j'ai pu m'entretenir longuement avec des personnes bien portantes qui ont la conviction, partagée par leur entourage, d'avoir été l'objet de véritables miracles de guérison. Outre cette imposition des mains, les pasteurs pratiquent l'onction ^[30] d'huile aux malades membres de leurs églises, et les communautés s'associent dans les réunions de prière à l'intercession en faveur de ceux qui souffrent.

Les dons d'expression surnaturelle, c'est-à-dire la prophétie, le parler en langues et l'interprétation, se manifestent (sans que ce soit une règle absolue) dans les cultes d'adoration du dimanche matin et dans les réunions de prière. Leur exercice est entièrement soumis à l'observation des règles bibliques. Par exemple, s'il en est qui parlent en langues, que ce soit deux ou trois tout au plus, et que quelqu'un interprète, sinon qu'on se taise dans l'Eglise.

Beaucoup de personnes que le parler en langues effraie, sont plus clémentes à l'égard de la prophétie. Cependant les trois dons ont exactement le même caractère surnaturel : dans les trois cas, les inspirés disent que l'Esprit s'empare de leur esprit et de leurs organes de parole, en sorte qu'ils ne parlent plus d'eux-mêmes, mais par l'Esprit. Dans le cas de la prophétie, tout le monde comprend le message ; dans celui des langues, Dieu seul comprend ce qu'il inspire ; mais l'interprétation est une prophétie que l'on admet, par un acte de foi, devoir correspondre au sens du message qui vient d'être donné en langue inconnue. De la sorte, le parler en langues, plus l'interprétation qui en est inséparable dans l'Eglise, équivaut au don de prophétie, et tous les dons d'expression surnaturelle se ramènent à ce dernier. La prophétie a pour but d'exhorter, de consoler et d'édifier les âmes présentes. Elle est une sorte de prédication, de message, directement et surnaturellement inspiré. Elle n'a pas de caractère infaillible, pas d'autorité indépendante de la Parole écrite. Elle ne doit pas être mise par écrit, elle ne doit pas être utilisée pour diriger la conduite dans les rencontres ordinaires de la vie. Toute cette discipline est soigneusement enseignée et observée, selon le principe fondamental de M. Jeffreys concernant les ministères.

Nous nous sommes arrêtés longuement sur le mouvement d'Elim parce que, ayant été en contact personnel avec lui, nous avons voulu donner des impressions vécues et pas ^[31] seulement des renseignements de seconde main. Mais nous ne voudrions pas donner l'impression que le mouvement d'Elim est le seul fruit du Réveil de Pentecôte en Grande-Bretagne, Les Assemblées de Dieu, que nous avons vues de moins près, semblent constituer un mouvement puissant et florissant. Elles ont exactement les mêmes principes qu'Elim, sauf sur un point : leur organisation est beaucoup moins centralisée. Les Eglises locales sont plus indépendantes, et elles sont autonomes financièrement. A la tête de leur Comité directeur, se trouve actuellement M. Howard Carter, qui travaille avec beaucoup d'amour, à maintenir une discipline analogue à celle que nous venons de décrire pour Elim. Les Assemblées ont des Missions en pays païen beaucoup plus nombreuses que celles d'Elim. Un de leurs théologiens, M. Donald Gee, pasteur honoraire d'Edimbourg, voyage dans le monde entier pour visiter les Assemblées de Pentecôte, et il semble que la forme plus congrégationaliste d'assemblées, unies par un lien spirituel plutôt que par une organisation serrée, tende à prévaloir dans tous les pays, plutôt que la forme plus hiérarchisée d'Elim. Au point de vue doctrinal, l'union d'esprit entre Elim et les autres assemblées est complète. Elle s'exprime par l'emploi commun et quasi-universel du mot *Foursquare*, si difficile à rendre en notre langue, et auquel nous allons consacrer notre prochain chapitre.

CHAPITRE V

L'Evangile Foursquare.

^[32] « Ne méprisez pas ce mot ! Il nous a été donné par Dieu, ai-je entendu dire M. Jeffrey s au cours d'une réunion ». Et pour tous ceux qui parlent l'anglais, pour les autres aussi, le mot Foursquare est la bannière qui rassemble les chrétiens qui se réclament d'une -expérience de Pentecôte. Là où ceux du dehors parlent de « pentecôtisme », les convertis de ce mouvement répondraient qu'en réalité, leur doctrine, c'est l'Evangile Foursquare. « *The miraculous Foursquare Gospel* », *Le miracle de l'Evangile Foursquare*, c'est le titre d'un des rares ouvrages qu'ait publiés M. Jeffreys.

Foursquare signifie carré. L'autel des holocaustes était carré (Exode 38/1), et la nouvelle Jérusalem de la vision avait la forme d'un carré (Apocalypse 21/16). Ce symbolisme du carré signifie d'abord la solidité de la révélation biblique. M. Jeffreys aime l'expression : *Foursquare on the word of God*, on pourrait traduire : se carrer sur la Parole de Dieu. La Bible est acceptée avec une foi entière, elle est l'autorité suprême et sans appel. Le grand effort du mouvement de Pentecôte est de retrouver le sens de la Bible elle-même, et non une doctrine élaborée à l'aide de la Bible. « Vous n'êtes pourtant pas les seuls à prêcher la Bible en Angleterre, disais-je un jour à M. Joseph Smith ? Il y a tel et tel autres mouvements... — Oh, reprit-il, il y a tels amis qui prêchent leurs propres doctrines et qui se servent de la Bible pour les confirmer ». C'est une boutade, mais qui a un sens. L'autorité de la Bible, dans le *Fours-*^[33] *quare*, est plus une réalité vivante et vécue qu'une théorie. Quand M. Jeffreys, au début d'une prédication, veut, selon les habitudes anglo-saxonnes, détendre un peu l'auditoire, il rappelle qu'il a été amené à la conversion par un frère darbyste. (Les darbystes se sont beaucoup opposés à son œuvre, dans le développement de laquelle ils voient une machination de Satan). George Jeffreys jeune se croyait bon chrétien parce qu'il avait été élevé dans une famille pieuse. Mais le frère darbyste revenait sans cesse à la charge en disant : « Et que faites-vous de la Parole de Dieu ? ». Ainsi le jeune homme comprit la nécessité de la nouvelle naissance. Mais quand il fut, non seulement converti, mais inspiré, il revint vers son ami darbyste qui fut horrifié de ce développement imprévu. Et le jeune évangéliste de lui rétorquer : « Et que faites-vous de la Parole de Dieu ? ». **D'aplomb sur la Parole de Dieu**, c'est le premier sens du message Foursquare.

L'Evangile de ces croyants est Foursquare ensuite, parce qu'il se compose de quatre affirmations fondamentales :

Jésus sauve

Jésus guérit

Jésus baptise du Saint-Esprit

Jésus revient bientôt.

Jésus sauve.

A la base de tout le message, se trouve l'appel à la conversion. « Il faut que vous naissiez de nouveau » (Jean 3/7). Tous les maux des Eglises, leur sommeil spirituel, leurs doctrines nouvelles qui critiquent la Bible, tout cela vient au fond de ce que le message de la conversion est laissé dans l'ombre.

C'est pour souligner ce point que les chrétiens Foursquare sont si attachés au baptême par immersion. Le vieux procès débattu entre Calvin et les Anabaptistes n'est pas clos. Dans quelle mesure le protestantisme est-il biblique s'il admet avec l'*Institution* que les enfants peuvent être régénérés non par la Parole de Dieu, qu'ils n'entendent ^[34] pas, mais « par la vertu du Seigneur, à nous secrète et admirable, mais à lui facile et aisée ? ». Quoi qu'il en soit de ce point difficile, il est clair que la plupart des protestants, même s'ils ont été régénérés par leur baptême, comme le veut l'Eglise anglicane, ou par une vertu secrète antérieurement à leur baptême, comme le veut Calvin, n'en ont aucune connaissance pratique, et vivent sans spiritualité et sans communion personnelle avec Dieu. Le *Foursquare* est aujourd'hui, par son message de la nouvelle naissance, l'héritier direct de Wesley, de Finney, ou de Spurgeon, et le frère jumeau de l'Armée du Salut.

La conversion foursquare est essentiellement **un miracle**. La volonté libre de l'homme n'est pas supprimée, mais elle ne pourrait rien sans l'action de l'Esprit, et dans la parole du prédicateur et dans le cœur de l'auditeur. Aussi prêche-t-on aux inconvertis essentiellement Jésus-Christ et Jésus-Christ crucifié.

C'est cette parole, qui, vivifiée par l'Esprit, agira sur l'esprit du pécheur ou de l'indifférent, le fera naître de nouveau et l'unira au corps de Jésus-Christ. On ne fait pas l'analyse de la conversion qui a été quelquefois proposée : d'abord on éveillerait la repentance, puis on présenterait la grâce. La repentance est partie intégrante de la grâce, elle est donnée avec la grâce. Elle n'est pas un état psychologique par lequel il faudrait obligatoirement passer, elle fait partie de l'acte même par lequel on naît de nouveau. De cette notion très surnaturelle de la conversion, découlent et la grande audace des prédicateurs que n'effraie jamais le scepticisme des milieux où ils veulent pénétrer, et le caractère très joyeux de leur message. La conversion est une délivrance qui s'opère pendant les réunions et les campagnes. On ne s'attardera pas à se lamenter sur l'horreur du péché passé, on se réjouira plutôt du commencement nouveau qui est posé puisque les messagers de Dieu sont venus avec la puissance de l'Esprit. L'Evangile est une bonne nouvelle.

Jésus guérit.

Le second angle du carré est la guérison divine. On dit ordinairement guérison par la foi, mais les croyants ^[35] *Foursquare* ont renoncé à cette expression pour ne pas être confondus avec le Scientisme, ou des procédés psychologiques ou psychothérapeutiques. La guérison à laquelle ils croient est l'œuvre de Dieu même, par l'Esprit. Le croyant prie, et Dieu exauce la prière de la foi. Il n'y a pas place pour l'interposition d'une théorie pseudo-scientifique.

A travers toute l'histoire de l'Eglise, de nobles âmes ont cru à la guérison divine. Mais on semble souvent faire un grief au *Foursquare* de mettre, comme on dit, le physique, sur le même plan que le spirituel, d'avoir une doctrine vulgaire, bonne pour nourrir la crédulité des foules superstitieuses et égoïstes. Il ne s'agirait plus, semble-t-on alléguer, de servir Dieu, mais de faire servir Dieu à l'homme, et encore pour ce que l'homme a de plus grossier, les besoins de son corps.

Nous voudrions supplier les chrétiens de prendre garde et de ne pas juger si vite. Car des intérêts spirituels de la plus haute importance sont ici en jeu. Nous ne pouvons pas traiter maintenant ce problème à fond ; voici seulement quelques indications qui aideront à la méditation de ces problèmes.

1. — Tout d'abord est-il juste de tenir **le corps** pour méprisable en lui-même ? Il est création de Dieu, et création merveilleuse. Plus que cela, le corps est de nature spirituelle, il fait pour ainsi dire partie de l'esprit de l'homme qui, sans lui, ne pourrait ni s'exprimer ni agir sur le monde créé.

Il y a une, équivoque sur le mot *spirituel*. Beaucoup de personnes emploient comme un synonyme de *abstrait, invisible*. Il y aurait la matière et l'esprit, le sensible d'une part, le spirituel de l'autre. Si l'on n'est pas *spiritualiste*, en ce sens, ces personnes vous accusent de *matérialisme*. Mais précisément, ce sens du mot spirituel n'est pas chrétien. L'homme en réalité est un tout indissoluble. La Bible nous dit de glorifier Dieu dans nos corps et dans nos esprits qui lui appartiennent. Il peut y avoir, et il y a effectivement, un spirituel concret, dans lequel le corps a sa place. Ainsi l'Evangile de Jésus est spirituel, mais il repose sur l'Incarnation du Fils de Dieu dans un corps d'homme. La ^[36] Croix est spirituelle, mais elle comprend le sacrifice que Jésus a fait de son corps. Le salut est spirituel, cependant il a pour base le sang versé par amour pour nous. L'immortalité est spirituelle, et la résurrection du corps en fait partie intégrante. Dans le même sens donc, la guérison du corps peut être entièrement spirituelle, et c'est bien pour cela que Jésus l'a pratiquée.

2. — En second lieu, remarquons encore qu'il y a une sagesse divine qui n'est pas la sagesse humaine. Si vous annoncez l'imposition des mains aux malades, les gens viendront, nous dit-on, pour leur corps et non pour leur âme. Cela est bien vrai, mais Dieu doit le savoir : et pourtant les apôtres et les évangélistes du livre des Actes pratiquaient ainsi. Ne serait-ce pas qu'il y a dans les guérisons miraculeuses **un contenu spirituel** qui risque d'échapper à un jugement superficiel ? C'est ce que nous croyons.

La maladie, loin d'être une chose physique et grossière, est un état qui a des répercussions profondes sur l'esprit de l'homme. Elle est une expérience, une forme de vie nouvelle, qui est riche de secrets. Elle révèle au plus orgueilleux sa faiblesse ; au plus indifférent, elle donne une soif de secours. Que dirons-nous si Dieu, dans sa miséricorde infinie, veut montrer aux hommes, par un langage concret, qu'il sait répondre aux créatures qui sentent leur faiblesse ? Vois-tu d'un mauvais œil que je sois bon ? Voulons-nous que l'Evangile soit difficile à comprendre, accessible seulement au raisonnement ? Pourquoi Dieu ne prêcherait-il pas par des actes ? Il est possible que ces actes de miséricorde ouvrent la porte des cœurs et les dispose à comprendre tout d'un coup ce que c'est que le salut par grâce. Dans tout miracle, il y a une parabole, un enseignement. Et comme tout cela devient réel quand la chose s'accomplit sous mes yeux, voire dans mon propre être ! Tel est sûrement le sens spirituel des miracles du livre des Actes, et, chose merveilleuse, c'est aussi le fruit des campagnes des évangélistes *Foursquare*. Loin que la guérison nuise aux âmes, tout comme dans la Bible qui nous dévoile après tout le plan divin, elle ouvre à l'Evangile total des portes qui sont grandes et d'un accès efficace.

3. —Enfin, on accuse l'Evangile Foursquare de jeter un ^[37] blâme sur **les chrétiens qui ont souffert patiemment** et glorifié Dieu dans la maladie. Incompréhensible reproche sur des lèvres chrétiennes, car il rejaillirait tout droit sur le Seigneur Jésus lui-même : qu'on relise à cet égard non seulement les guérisons individuelles du Seigneur, mais les passages où on Le voit guérissant tous les malades sans distinction. Il y en a huit dans saint Matthieu seul, sans compter les parallèles (Matthieu 4/23 ; 8/16 ; 9/35 ; 12/15 ; 14/14 ; 14/36 ; 15/30 et 21/14). Quoi qu'il en soit, la guérison divine ne jette de blâme sur personne ; ceux qui la pratiquent professent avant tout la soumission totale à la souveraineté de Dieu. S'il y a guérison, c'est l'œuvre de Dieu : peut-on le blâmer ? Et si le chrétien est conduit à souffrir longtemps, que Dieu soit encore glorifié.

Oh ! comme nous voudrions supplier les chrétiens de ne pas parler à la légère de la maladie ! Nous avons entendu à ce sujet des paroles qui nous déchirent encore le cœur. Certes il est beau de voir Dieu glorifié dans la souffrance par un croyant qui se soumet et obéit avec joie. Loin de moi la pensée de rabaisser ce témoignage merveilleux. Mais qu'il y a de souffrances horribles cachées dans ce mot de maladie. Que de vies brisées, que de déceptions, que d'amertumes ! Notre belle jeunesse serait-elle faite pour la tuberculose, les foyers qui se fondent pour le cancer ? Que d'héritages affreux dans les tares qui résultent du péché des parents ! Quand de pauvres êtres cherchent la guérison, ne les accusons pas de grossièreté. Songeons aussi combien la maladie est lamentable quand il s'y joint la pauvreté et le souci du pain pour soi et pour les siens. Il y a une certaine satisfaction dans l'homme moderne à posséder de belles cliniques et des infirmières, des médecins et des chirurgiens en renom, qu'il est de bon ton de nommer comme des célébrités, sans mettre *Monsieur* devant leur patronyme. Si j'ai, comme on dit, les moyens de me faire soigner, oh ! que je prenne garde quand je suis tenté de dire que cette pauvre femme est grossière parce que, dévorée de soucis et de peines, elle va demander à Dieu la guérison de son enfant infirme. Les assurances sociales, me dira-t-on, et les hôpitaux, lui donneront le bénéfice de toute la médecine des riches. Outre que celui qui parle ainsi n'irait peut-être pas ^[38] de bon gré lui-même à l'hôpital, croit-on sérieusement que les lois humaines peuvent remplacer le surnaturel de l'Evangile ? Il y a quelque chose de vrai dans tout ce qui revêt le nom de social, y compris le christianisme social, qui a été une protestation légitime contre une orthodoxie religieuse beaucoup trop théorique. Mais il faut aller jusqu'au bout du christianisme social ; il faut admettre celui que Dieu même a institué, et où le bien des créatures est assuré, sur la base du sacrifice de Jésus-Christ, par la prière exaucée, et, dans certains cas, selon que Dieu le juge bon, par le miracle.

Pour ma part, j'ai eu une révélation d'une extraordinaire intensité spirituelle pendant que M. Jeffreys imposait les mains aux malades dans une réunion, à Brighton. Ce jour-là j'ai compris, comme je ne l'avais jamais fait auparavant, ce que l'Evangile veut dire quand il parle de LA COMPASSION DU SEIGNEUR JÉSUS, J'ai reçu ce jour-là un trésor qu'aucune objection abstraite ne peut me faire renier.

*
* *

Jésus baptise du Saint-Esprit et Jésus revient bientôt.

Venons-en aux deux derniers angles de notre carré. Du troisième, Jésus baptise du Saint-Esprit, nous ne dirons rien ici, car nous voulons consacrer notre prochain chapitre à ce sujet, Reste enfin : Jésus revient bientôt,

La doctrine du **retour personnel de Jésus** à la fin des temps a été remise en lumière dans la chrétienté évangélique surtout depuis un siècle. J.-N. Darby et ses disciples, les frères de Plymouth, ont beaucoup contribué au renouveau de cette espérance à laquelle on sait que Luther attachait déjà une grande importance. Elle n'est pas restée le privilège des darbystes ou plymouthistes, et nombreux dans les Eglises sont ceux qui ont étudié de plus près la partie apocalyptique des Ecritures. Certes les Eglises traditionnelles sont loin de s'attacher toutes à cette doctrine. Comme toujours, les outrances de certains scrutateurs de l'Apocalypse ont détourné d'elle bien des esprits sincères. D'autre part, il y a bien des théologiens qui voient dans l'idée du retour du Christ, une hypothèse périmée, née ^[39] dans l'enthousiasme du christianisme primitif, mais démentie par les faits.

L'adoption de cette doctrine comme un des angles fondamentaux de l'Evangile peut être regardé comme une conséquence de l'autorité attribuée à la Bible. Le Réveil de Pentecôte s'efforce de voir toutes choses comme les voyait l'Eglise primitive, puisqu'à celle-ci furent confiées les règles éternelles de la foi. Mais il y a plus encore qu'une raison de fidélité biblique.

Tout d'abord les croyants baptisés du Saint-Esprit se sont trouvés stupéfaits que des grâces si grandes devinssent si simples et comme à la portée de tous. Comment se fait-il qu'on n'y ait pas pensé plus tôt ? Il n'y avait qu'à prendre la Parole de Dieu au mot, et Dieu, en qui il n'y a ni changement ni ombre de variation, se montre disposé à agir pour nous comme pour l'Eglise primitive ! Que cette foi au baptême

ait été mise en eux, ils l'ont regardé aussi comme une grâce. C'est Dieu lui-même qui a pris l'initiative de cette effusion de l'Esprit. Ne serait-ce pas un signe de l'approche de la fin des temps ? Avant l'achèvement de cette économie, Dieu manifesterait puissamment sa volonté de sauver par l'Evangile de Jésus. Le mal grandit, l'incrédulité s'affirme, les nations s'abîment dans les guerres et les révolutions. Parallèlement à ce mystère de l'antéchrist, Dieu donnerait des grâces toutes spéciales à l'Eglise, afin qu'elle puisse tenir ferme et accomplir son œuvre de salut. Tous les mouvements de Réveil depuis et y compris la Réforme ne s'orientent-ils pas vers cette restauration sans cesse plus puissante d'un christianisme semblable à celui des origines ? Ainsi s'expliquerait que les grâces surnaturelles, si indispensables au début, le soient encore aujourd'hui, parce que c'est la fin. S'emparant d'une image des prophètes hébreux. M. Barratt intitule un de ses livres *La pluie de l'arrière-saison*. La Bible promettait la pluie de la première et de l'arrière-saison (Joël 2/23) : la Pentecôte des Actes, c'est la première pluie. Nous sommes dans les temps de la seconde.

La prédication du retour de Jésus dans l'Evangile Foursquare n'a rien de l'allure sombre et dure qu'elle a parfois revêtu ailleurs. La note qui domine, c'est l'espé-^[40]rance et la joie. « Heureux jour ! Est-ce aujourd'hui le jour du couronnement ? chante un beau cantique ». C'est l'amour pour Jésus qui s'exprime ici avant tout, le désir de Le voir face à face. Il y a aussi, croyons-nous, quelque chose de très sainement chrétien dans le fait que l'espérance de ces croyants vise beaucoup plus à la résurrection du dernier jour qu'à l'immortalité de l'âme auprès du Christ dans la période intermédiaire qui sépare la mort (le sommeil terrestre) du croyant, du retour du Sauveur à la fin des temps. On pourrait soulever le même problème du *spirituel* que tout à l'heure. A notre sens, **la résurrection des corps** est spirituelle, et elle a une valeur à tous points de vue supérieure au stade d'esprits désincarnés sur lequel la Bible donne très peu de lumières. Selon une feuille populaire, notre état après la mort (le sommeil) et avant le retour du Sauveur, c'est un passage de la troisième classe d'ici-bas à une seconde beaucoup plus enviable : mais ce n'est pas encore les premières. Il faut attendre la résurrection.

Sur ce «point, comme sur les précédents, l'Evangile foursquare remet en valeur ce qu'il y a de tellement réel, de concret, de simple et de profond à la fois, dans le message de Jésus et des apôtres. Il est certes à l'opposé de toutes les subtilités de la théologie du XIX^e siècle, et d'un christianisme abstrait, purement intellectuel, purement logique ou même purement moraliste. Mais les simples croyants qui ont pris le mot *Foursquare* pour drapeau, n'auraient-ils pas atteint à des vérités infiniment plus profondes, — parce que divines et révélées, — que notre sagesse humaine ?

CHAPITRE VI

Le baptême dans le Saint-Esprit

[41] De toute évidence pour porter un jugement personnel sur le mouvement de Pentecôte, il faut se prononcer sur la question du baptême dans le Saint-Esprit. Ce baptême constitue en effet l'expérience initiale que nous avons vue à l'origine historique de ce Réveil. C'est lui également qui constitue la clé de voûte de tout le système doctrinal. S'il s'effondre, tout le système *Foursquare* tombe avec lui. La conversion elle-même, la guérison divine, et le retour du Seigneur sont vus à la lumière de l'expérience du Saint-Esprit. Ces doctrines subsisteraient, mais avec un tout autre caractère, s'il fallait rayer le baptême du Saint-Esprit.

Beaucoup de chrétiens font, disent-ils, des réserves sur le Mouvement de Pentecôte. Attitude sage, mais qui ne saurait être définitive. Il est bon de réserver un temps son jugement. Mais il vient un moment où l'on est contraint par une sorte de logique vivante, de rejeter en bloc tout le *Foursquare*, ou bien de l'admettre comme un vrai mouvement de Dieu malgré toutes ses imperfections humaines. C'est ce qu'ont bien vu les opposants qui dénoncent en lui une vaste machination de Satan.

Il faut donc aller plus profond, que les réserves que l'on fait, lorsqu'on est surpris par telle ou telle affirmation ou par telle ou telle pratique inaccoutumée. Pour aller au cœur des choses, il faut étudier le baptême dans le Saint-Esprit.

*
* *

[42] La prédication de Jean-Baptiste, lequel, ne l'oublions pas, est le dernier des prophètes, distingue nettement **deux baptêmes** : un baptême **d'eau**, qui est le sien, c'est le baptême de repentance pour la rémission des péchés, et un baptême **de feu** qui sera donné par Jésus lui-même. (Mathieu 3/11 ; Marc 1/8 ; Luc 3/16 ; Jean 1/33). On interprète quelquefois cette distinction comme correspondant aux deux stades de la régénération du croyant : la repentance d'une part, et d'autre part la nouvelle naissance produite par le Saint-Esprit, bref la part de l'homme, puis la part de Dieu. Cette interprétation est démentie par la plupart des textes concernant le baptême d'eau et la conversion. Le mot repentance est employé comme synonyme de nouvelle naissance dans Actes **11/18** : « Dieu a donc accordé la repentance aux païens, afin qu'ils aient la vie. » Du vivant de Jésus, il nous est dit que les apôtres prêchèrent la repentance, donc le même message que Jean-Baptiste (Marc 6/12). Jean lui-même annonçait le Christ et voyait en lui l'agneau de Dieu qui ôte le péché du monde. (Jean 1/29). Enfin aucun texte ne nous dit que Jésus ait rebaptisé les apôtres, qui pourtant n'avaient reçu que le baptême de Jean. (Cf. au contraire Jean 4/2, où l'on voit que Jésus n'a pas baptisé). Ces preuves sont absolument décisives : le baptême de Jean et le baptême au nom de Jésus (ou au nom de la Trinité) sont un seul et identique baptême, celui par lequel on entre publiquement dans le corps visible de l'Eglise de Jésus-Christ.

Sur ce point, nous suivons exactement l'interprétation de Calvin dans le 4^e livre de l'Institution chrétienne. Un seul texte paraît à première vue bien difficile à expliquer ; c'est Actes **19/1-6**, où il semblerait que l'apôtre Paul aurait rebaptisé dans l'eau des personnes qui avaient reçu le baptême de Jean. Détail piquant, Calvin rejette entièrement ce sens, qui est contraire à celui de tous les autres textes du Nouveau Testament, et il propose une explication qui rejoint exactement les idées du mouvement de Pentecôte :

« Que veulent donc dire, écrit-il, ces paroles : Ils ont été baptisés au nom de Jésus ? Aucuns l'interprètent, que seulement c'est-à-dire qu'ils furent par saint Paul instruits de [43] pure et bonne doctrine : mais je l'aime mieux entendre plus simplement, qu'il parle du Baptême du Saint-Esprit : c'est-à-dire que les grâces visibles du Saint-Esprit leur furent données par l'imposition des mains. » (Institution chrétienne, L. IV, Ch. XV, 18).

De toutes manières, il est clair que le baptême d'eau et le baptême de feu sont deux choses différentes. Or la promesse, de Jean-Baptiste sur le baptême de feu, est appliquée directement par le Seigneur lui-même aux expériences que devaient vivre les apôtres le jour de la Pentecôte dans le texte Actes 1/5. Puis, lorsque les païens en la personne de Corneille et des siens, entrent officiellement dans l'Eglise, l'apôtre Pierre applique la même distinction du baptême d'eau et du baptême de feu (Actes 11/16) pour caractériser la répétition d'une expérience de Pentecôte, accompagnée du parler en langues (Actes 11/44-46). *Il faut donc conclure que le baptême du Saint-Esprit, reçu par cent vingt personnes probablement, à la Pentecôte, et par Corneille et sa maison, est identique au baptême de feu annoncé par Jean-Baptiste. C'est le baptême que donne le Christ glorifié, et qu'il avait lui-même annoncé dans Jean 7/37-39, passage qui souligne très nettement que le baptême dans l'Esprit ne pouvait qu'être postérieur à la Croix.*

Dès lors, il y a eu au début de l'Eglise une distinction de ces deux baptêmes, baptême d'eau et baptême de feu. Les deux pouvaient être plus ou moins rapprochés dans le temps, ils n'en constituaient pas moins deux choses distinctes. Les résultats aussi étaient distincts. Par le baptême d'eau, on devenait *membre* du corps de Christ, par le baptême du feu, on devenait un *témoin puissant* pour la propagation du message du Christ (Actes 1/8).

Toute la question que soulève l'actuel mouvement de Pentecôte est de savoir si le baptême de feu était destiné à tomber en désuétude ? Qu'il ait tenu peu de place à telles époques de l'histoire de l'Eglise, c'est un fait : mais le fait ici ne crée pas le droit. L'autorité de la Parole de Dieu demeure entière, quoi qu'aient fait ou cru les hommes. Or l'apôtre Pierre prêchant son premier sermon d'appel dit : « Vous recevrez le don du Saint-Esprit, car la pro- ^[44] messe est pour vous, pour vos enfants, et pour tous ceux qui sont au loin en aussi grand nombre que le Seigneur notre Dieu les appellera. » (Actes 2/38). Le mot *promesse* désigne ici sans aucun doute le don du Saint-Esprit ; il est ce que le Père avait promis (Actes 1/4). Or, le même jour, quelques heures auparavant, les auditeurs de Pierre avaient vu la promesse s'accomplir sous la forme de la Pentecôte des cent vingt. Il est donc à penser que c'est une Pentecôte analogue que Pierre, en inaugurant l'Eglise, déclare accessible à tous ses membres dans tous les temps.

Certes Pierre n'avait en vue à ce moment-là que les Juifs de naissance. Mais il constata devant le premier Concile, que Dieu avait donné le Saint-Esprit aux païens comme aux Juifs, « Il n'a fait, dit-il, aucune différence entre nous et eux. » (Actes **15/8-9**). Ici encore, c'est d'une Pentecôte avec le parler en langues que Pierre parle. Passage frappant. L'apôtre ne dit pas que Dieu ait donné le Saint-Esprit à quelques païens, aux premiers à entrer dans l'Eglise ; il emploie l'expression la plus générale, comme pour ouvrir une porte toute grande : Dieu a donné le Saint-Esprit aux païens.

Il y a plus, comme on sait. Philippe a évangélisé la Samarie, les foules ont reçu le baptême d'eau. Mais Pierre et Jean, étant venus, imposent les mains aux croyants, et ceux-ci reçurent le Saint-Esprit. (Actes 8/17). De même Ananias impose les mains à Saul « pour qu'il recouvre la vue et soit rempli du Saint-Esprit. » (Actes 9/17). Enfin Saint Paul impose les mains aux 12 hommes d'Ephèse dont nous parlions tout à l'heure. « Lorsque Paul leur eut imposé les mains, le Saint-Esprit vint sur eux, et ils parlaient en langues et prophétisaient. » (Actes **19/6**).

La conclusion est évidente. Les textes bibliques n'imposent **aucune frontière** ni dans le temps ni dans l'espace, au baptême de feu. Donc, lorsque des croyants consacrés et dont la vie est réellement sanctifiée, viennent me dire qu'ils ont cru à la promesse du Saint-Esprit, qu'ils ont demandé le baptême de feu, et qu'ils l'ont reçu *comme à la Pentecôte*, la vérité scripturaire, aussi bien que la charité qui ne soupçonne point le mal, m'obligent à penser, à moins de preuve contraire, qu'ils n'ont point été victimes d'une ^[45] contrefaçon démoniaque, mais que Dieu a réellement agi selon sa promesse en leur faveur.

*
* *

A moins de preuve contraire, disons-nous.

1.— On a quelquefois voulu alléguer de telles preuves, par exemple des passages qui prouveraient que Dieu a révélé sa volonté **de retirer de l'Eglise** le baptême dans le Saint-Esprit. Mais de tels textes, qui contrediraient tous ceux que nous avons étudiés, il n'y en a point. Le plus décisif en apparence, ce sont ces mots de I Corinthiens **13/8** : « Les langues cesseront. » Mais replacez-les dans leur contexte, vous voyez aussitôt que l'apôtre veut dire que les langues, aussi bien que la prophétie et la connaissance, cesseront quand ce qui est parfait, c'est-à-dire la gloire éternelle, sera venu. — Faute de textes précis, on présente diverses considérations : Jésus, puis l'apôtre Paul, auraient fait plus de miracles au commencement de leur ministère qu'à la fin ; ou encore, il serait question de ces choses surnaturelles au commencement du Nouveau Testament (Evangiles. Actes) plutôt qu'à la fin (Epîtres) ; donc, conclut-on, il ne doit plus y avoir aujourd'hui un baptême dans le Saint-Esprit accompagné de signes surnaturels. Spéculations intéressantes, qui portent sur la Bible, mais qui sont tirées de l'esprit de l'homme, non des paroles clairement prononcées par Dieu.

2. — Une autre preuve contraire serait, au dire de certains, que le baptême du Saint-Esprit est maintenant identique avec l'acte de se consacrer à Dieu, donc avec **une expérience de sanctification**. On se livrerait entièrement à Dieu ; on renoncerait à tout péché : et ce serait là le vrai baptême du Saint-Esprit, spirituel et moral, par opposition à un autre baptême, qui serait physique et grossier. Il y a certes une part de vrai dans cette vue, en ce sens que le baptême du Saint-Esprit ne peut être donné qu'à des croyants qui ont vraiment livré leur vie à Dieu. Mais cet acte de livrer sa vie n'est pas identique au baptême du Saint-Esprit reçu par les cent-vingt et tous les autres « qui parlaient en langues et prophétisaient ». Si on veut que cet ^[46] acte de livrer sa vie soit supérieur en valeur spirituelle à l'expérience de Pentecôte, ici

encore on se fonde sur une spéculation, non sur la Bible. Du reste, la (plupart des croyants qui livrent leur vie à Dieu pour avoir part au baptême du Saint-Esprit, demandent tout simplement ce baptême de feu à cause de la promesse, et s'attendent à recevoir le Saint-Esprit. Leur position vient donc plutôt renforcer le témoignage du mouvement actuel de Pentecôte, qui n'agit pas autrement. Mais si des frères, après avoir demandé, reçoivent la visite divine sous la même forme que les frères d'autrefois, pourquoi y verrions-nous tout à coup une contrefaçon ?

3. — Reste enfin l'objection de la nouveauté. Mais pour la chrétienté évangélique, cette objection ne peut prévaloir contre l'autorité de la Bible. De plus y a-t-il réellement nouveauté ? La notion de miracle, d'exorcisme, de don surnaturel, a été mieux conservée par la tradition catholique que par la protestante, mais elle n'a jamais été absente de cette dernière. La puissance surnaturelle s'est manifestée au contraire dans tous les mouvements de Réveil. Dans la liturgie même des Réformés, l'imposition des mains au pasteur nouvellement consacré n'est certes souvent qu'une forme vide, parce que ceux qui imposent les mains ne s'attendent pas à ce qu'il se passe quelque chose. Mais la persistance même de ce geste sacré, qui fait partie des éléments de la doctrine chrétienne (Hébreux 6/1-2), indique la persistance de la foi à la promesse du Saint-Esprit,

Mais ce n'est pas tant dans l'exercice des dons surnaturels (miracles de guérisons, prophéties et parler en langues des Camisards, exorcismes, etc.) que nous verrions la persistance du baptême du Saint-Esprit dans l'Eglise : c'est dans l'expérience mystique elle-même. On sait combien de chrétiens, connus ou inconnus, ont eu part à un état **d'union avec Dieu** qui a renouvelé leur être d'une manière ineffable. Or la nouvelle naissance, par laquelle on devient chrétien, n'est pas un état d'union avec Dieu. Certes Dieu travaille par son Esprit dans la créature qu'il purifie par sa Parole, mais il ne peut *s'unir* à cette créature en voie de régénération. La conversion, soulignons-le, n'est pas une expérience mystique au sens plein du mot. Dieu et ^[47] l'homme y agissant comme deux volontés qui vont se rejoindre, après avoir été séparées ; c'est un temps de lutte, de mort et de résurrection intérieure. C'est le nouvel être ainsi créé qui peut connaître plus tard l'expérience mystique. Dans cette dernière, la volonté divine pénètre et embrase la volonté humaine. Il n'y a plus seulement soumission, mais union. A des degrés divers, tout au long de l'histoire de l'Eglise, des milliers et des milliers de croyants ont connu cette union ineffable. Elle a eu une importance capitale pour l'édification du corps de Jésus-Christ, parce que c'est dans l'état d'union que sont nées toutes les grandes intuitions fondamentales de la pensée chrétienne. Cela est vrai de saint Paul, — que l'on relise le chapitre 2 de la première épître aux Corinthiens, — de saint Augustin, et de tous les autres artisans de cette œuvre merveilleuse.

L'attention des historiens de l'Eglise se porte plus volontiers sur les doctrines que sur la réalité même des êtres. Mais si l'on pouvait connaître la vie intime des grands missionnaires de tous les temps, des grands conquérants d'âmes, il est probable que l'on trouverait à la base de toute leur activité les grâces d'union avec Dieu, donc un baptême du Saint-Esprit. Cela est absolument évident par exemple pour sainte Thérèse d'Avila et pour saint Vincent de Paul. Et la puissance apologétique si durable de l'œuvre de Pascal ne découlerait-elle pas de ce qu'on appelle sa seconde conversion, qu'il décrit très exactement lui-même comme une expérience d'union et de feu :

« L'an de grâce 1654,

Lundi, 23 novembre....

Depuis environ dix heures et demie du soir jusques environ minuit et demi,

FEU ».

La distinction de la grâce qui sauve et de la grâce qui unit à Dieu, correspondrait donc à la distinction biblique du baptême d'eau et du baptême de feu. S'il en était ainsi, le mouvement de Pentecôte aurait l'immense mérite d'ouvrir au protestantisme actuel les voies pour retrouver ce qui lui manque le plus : une réalité et une pensée mystiques.

CHAPITRE VII

Hommes frères, que ferons-nous ?

[48] L'existence du Réveil de Pentecôte soulève de graves problèmes auxquels les dirigeants des églises chrétiennes se doivent de donner des solutions de vérité et de sagesse.

La conclusion qui se dégage de notre travail est que le Réveil de Pentecôte doit être connu et étudié. Nous avons essayé d'y contribuer pour notre part. Mais il y a là une tâche qui doit être poursuivie et approfondie. Les pasteurs ne peuvent pas garder le silence en présence de leurs troupeaux, qui veulent savoir, et qui veulent obéir à Dieu.

S'il était vrai que le Réveil de Pentecôte ne fût pas de Dieu, et que l'Évangile Foursquare ne fût pas celui que prêchait saint Paul, le pur Évangile de Christ, dès que je connaîtrais mon erreur, je serais prêt à dire de M. Jeffreys lui-même : qu'il soit anathème ! Mais en l'état actuel des choses, je ne puis dire ce que je ne crois pas, et la ligne de conduite que j'aimerais voir suivie par nos troupeaux protestants serait à peu près la suivante. Que ceux qui lisent sachent seulement que nul n'est infallible, et qu'ils veuillent bien soumettre mes conseils au jugement du pasteur qui dirige l'église dont ils sont membres, à celui des autres théologiens qu'ils pourront lire, et par-dessus tout au jugement du Saint-Esprit, par l'étude de la Bible et la prière.

1° Que nous le voulions ou non, **un mouvement de Pentecôte existe en France**, sous la direction de M. Douglas Scott. Il comprend actuellement quelques centaines [49] de personnes sorties du catholicisme, de la libre-pensée ou du communisme.

Il me semble que nous devons nous réjouir de ces conversions, et tendre à ces frères la main d'association. Protestants nouveaux-nés, que diront-ils si les protestants de longue date leur tournent le dos ? Est-ce là la charité chrétienne ? « Quelle est donc votre religion, me demandait un ex-communiste converti à Jésus-Christ par l'église de Pentecôte à Rouen ? Avez-vous, comme nous, la Parole de Dieu, ajouta-t-il ? ». Je lui dis que j'étais pasteur chez des gens dont les ancêtres avaient versé leur sang pour la Parole de Dieu : quelle belle fraternité alors entre lui et moi ! Qu'on lise le début des Actes : en je ne sais combien de passages, la joie est associée au fait qu'il y a des nouvelles conversions (Actes **2/46, 8/8, 8/39, 11/23, 13/48, 13/54, 15/3**). Lorsque Paul et Barnabas racontent la conversion des païens, « ils causèrent une grande joie à tous les frères ». Faut-il que les protestants français soient toujours tristes ? Oh ! sachons, frères, nous réjouir, parce que l'on peut vous raconter de belles conversions au Seigneur Jésus, au Havre, à Rouen, à Calais, ailleurs encore. Surtout, ne soyons pas fâchés, comme si on nous coupait l'herbe sous le pied. Il reste des millions de Français qui n'ont jamais entendu la bonne nouvelle de Jésus. Il y a encore du travail pour nous, pour nos frères salutistes et pour tant d'autres. Et quelle force si nous faisons ce travail la main dans la main.

2° M. Scott ou d'autres évangélistes de Pentecôte acceptent de faire **des campagnes d'appel dans les Eglises protestantes** pour réveiller les indifférents, et, si possible, attirer ceux du dehors à Christ par le moyen de ces Eglises.

Dans ce cas, les évangélistes de Pentecôte prêchent uniquement la conversion, et ils remettent aux pasteurs qui les ont appelés, le soin de conduire les âmes converties. Il y a là une grande largeur, puisqu'ils ne parlent pas aux fidèles de doctrines qui leur sont chères, comme le baptême d'eau par immersion et le baptême du Saint-Esprit. Ces missions ne peuvent donc en aucun cas conduire à des dissidences par la faute des évangélistes de Pentecôte. Ceux-ci sont assez sages pour ne pas ouvrir une assemblée nouvelle dans une bourgade ou un village qui possèdent une Eglise réformée ; leur tâche parmi les catholiques d'origine est assez vaste pour qu'ils n'aient pas de temps à perdre dans des entreprises aussi mesquines.

Le seul trait qui rappelle les doctrines spéciales du mouvement de Pentecôte, dans ces campagnes en collaboration avec les pasteurs, est l'imposition des mains publiquement faite aux malades. Cette pratique choque beaucoup de pasteurs et d'anciens d'Eglise. Elle n'est pas dans nos traditions, quoique la guérison divine y soit entièrement. On comprend très bien que beaucoup d'Eglises craignent de faire appel à cette collaboration ; nul ne les y force, nul ne les blâmera de leur prudence. Mais je voudrais demander à ces églises d'user de charité et de modération également, à l'égard des églises plus hardies qui ont accepté la collaboration des évangélistes du Réveil de Pentecôte. L'expérience a déjà prouvé, à Privas, à Lorient et à Nîmes, que ces campagnes amènent des conversions et un souffle de Réveil dans nos églises, sans qu'il en soit résulté, à ma connaissance, aucun inconvénient. Que chaque Eglise agisse selon sa conviction à cet égard, mais je me puis que lancer un vigoureux appel pour que la fraternité entre nous ne soit point rompue, ni même entamée, à cause de ces campagnes de Réveil.

3° Les fidèles et les pasteurs vont se demander de plus en plus si Dieu ne tient pas pour eux en réserve **un baptême du Saint-Esprit** analogue à celui des membres des Eglises *four-square* des autres pays ? Question troublante, en apparence au moins. Je dis : en apparence, car si nos églises étaient en état de Réveil sans connaître ce baptême de feu, elles pourraient se demander à bon droit si le témoignage du Réveil de Pentecôte est authentique. Mais nos Eglises, à part quelques exceptions, n'ont pas le Réveil, et beaucoup soupirent après un renouveau, des triomphes de la Parole de Dieu. Le baptême dans le Saint-Esprit ne serait-il pas la réponse à toutes les prières qui sont montées vers Dieu pour un Réveil, à toutes les larmes qui ont été versées devant lui par les âmes qui souffrent de l'état si triste des églises ?

^[51] Ici, certes, une grande prudence est nécessaire. Je me permettrai encore quelques conseils.

Dans des églises déjà établies comme les nôtres, et où le groupe des âmes appelées à se convertir se recrute d'abord par la naissance, le problème est beaucoup plus délicat que dans les églises que George Jeffreys par exemple bâtit de toutes pièces, en n'employant que des pièces neuves. Pour nos églises établies, je crois que l'ordre divin est *que les pasteurs reçoivent le baptême du Saint-Esprit avant les fidèles*, car les maux qui résulteraient d'une conduite contraire seraient plus grands que le bien souhaité. Il ne **faut jamais qu'il y ait des charismes sans ministère**, tel est le principe fondamental, grâce auquel tout dans l'Eglise se fait avec bienséance et avec ordre. Pour nous qui avons un ministère, mais peu de charismes surnaturels, l'ordre divin est que les dons surnaturels reviennent par le moyen des pasteurs.

Nous conseillerons donc fortement aux fidèles qui approuveraient le Réveil de Pentecôte, mais qui auraient des pasteurs opposés à ce témoignage, de n'en concevoir aucune amertume contre eux. Les croyants convertis doivent obéir à leurs conducteurs spirituels et avoir pour eux de la déférence (Hébreux 13/17) ; ce principe ne souffre pas d'exception. Que ces fidèles évitent de se réunir à part de leur pasteur : ils seraient, dans le principe même, en désobéissance envers Dieu, et ne pourraient recevoir aucune grâce surnaturelle (Actes 5/32). Ce que les croyants placés dans cette situation doivent faire, c'est de prier pour que Dieu fasse toute sa volonté dans le cœur de ses serviteurs ; de prier pour qu'il y ait un Réveil ; et de se consacrer eux-mêmes à Dieu pour cela. Combien de chrétiens critiquent les pasteurs parce qu'il n'y a pas de Réveil : et cependant ces chrétiens sont médisants, ou bien ils ne donnent même pas la dîme de leurs revenus pour l'œuvre du Seigneur Jésus, ou bien leur cœur est resté attaché au monde, à ses fausses élégances et à ses vanités. Que ces chrétiens là n'aillent pas brandir le baptême du Saint-Esprit comme un nouveau prétexte pour médire de leurs pasteurs : ils ne feraient qu'aggraver leur propre péché. Au contraire. La route à suivre par tous ceux qui veulent ^[52] sincèrement le Réveil est très claire : sanctifier leur vie, se mettre eux-mêmes toujours plus bas, et, sans relâche, intercéder.

Si quelque âme se trouve alors très clairement conduite par Dieu à demander le baptême du Saint-Esprit, alors qu'elle se laisse aller sans crainte aux directions d'En-haut, qui sont toujours douces et fermes. Que ce soit, pour cette âme, un secret entre Dieu et elle. Si c'est vraiment Dieu qui la pousse à demander, elle recevra sûrement, au temps voulu par Dieu, un baptême de feu. Mais que cette âme sache bien qu'elle sera alors mise à part pour servir Jésus-Christ par le témoignage d'une vie entière ; qu'elle soit prête à tout quitter pour Lui s'il le demande ; qu'elle soit prête à aller où le Seigneur voudra, fût-ce à l'autre extrémité de la terre, et à souffrir tout, pourvu que le nom de Jésus soit glorifié. La voie du baptême de feu n'est pas une voie de jouissance. C'est une voie d'héroïsme.

A nos collègues dans le service de Dieu, je ne puis que répéter ma certitude personnelle. Le témoignage du Réveil de Pentecôte est authentique. Dès lors il y a pour chacun de nous, en réserve, un baptême de feu plus grand peut-être que tout ce que chacun a connu jusqu'ici. Et si nous allons jusqu'au bout de l'appel divin, notre génération pourra être l'artisan d'un glorieux triomphe de l'Evangile en France. Prenons garde que si nous nous opposons au parler en langues, si, au lieu de prier et d'agir pour le Réveil, nous nous cantonnons dans nos petites réserves, nous risquons de mépriser une bénédiction qui nous est offerte, et qui a en vue le salut des autres. C'est le temps de sonder les Ecritures, de prier, et de demander plus que jamais le revêtement de la puissance d'En-haut. Je voudrais pouvoir m'adresser plus spécialement aux jeunes serviteurs de Dieu et leur dire à chacun : « Combien d'âmes as-tu amenées en cette année 1932 à Jésus-Christ ? Combien en-as-tu vu se convertir par le moyen de tes appels ? De combien d'unités s'est augmentée la réunion de prières dans ton église ? ». Et d'une manière plus pressante encore : « Crois-tu à la nouvelle naissance ? Y a-t-il avec toi des fidèles qui prient et luttent pour que les âmes naissent de nouveau ? ». N'avons-nous donc pas besoin d'une plus ^[53] grande mesure du Saint-Esprit ? Et si Dieu veut nous le donner sous des formes imprévues pour nous, voudrions-nous pour cela arrêter le Réveil, et nous opposer à Dieu ? Certes, nul serviteur de Dieu ne le voudrait. Quelle joie de penser que tous ensemble, séparés par les distances, présents les uns aux autres devant Dieu, nous chercherons toujours davantage la puissance du Saint-Esprit pour la conversion des âmes !

4° Une dernière question se pose. Si des pasteurs réformés recevaient le baptême du Saint-Esprit *sous la même forme* que nos frères du Réveil de Pentecôte, pourraient-ils rester dans nos Eglises ?

Pourquoi pas ? Une organisation humaine, même ecclésiastique, ne peut combattre contre Dieu ; et si Dieu donne des grâces, conformes à la Bible, il n'y a pas motif à exclure ceux qui en sont l'objet, d'Eglises qui se fondent sur l'autorité souveraine de cette Bible. La difficulté commence plutôt avec les conséquences de ces grâces. Un pasteur qui croirait avoir le baptême du Saint-Esprit peut-il en parler aux fidèles ? Peut-il imposer les mains aux malades ? Qu'arrivera-t-il si le pasteur s'entoure de fidèles ayant le même baptême de feu ? Des dangers de toute sorte les guetteront : tentations d'orgueil, de dissidence, de déviations spirituelles ou morales.

Je reconnais ces dangers. Mais j'estime que la solution qui consisterait à ne plus s'occuper de rien pour éviter les difficultés, ne me paraît pas acceptable. Je crois que si plusieurs serviteurs de Dieu traversent des expériences de Pentecôte dans un avenir rapproché, et cela me paraît devoir certainement s'accomplir, il sera de leur devoir de se réunir et de prier ensemble pour chercher les directives de l'Esprit de Dieu. Ces directives seront toujours de prudence et de sagesse. A mon sens, il n'y a aucune raison pour que ce soient des directives de dissidence. Au contraire : nos Eglises sont préparées par leurs prophètes — qui, pendant une génération, ont été toute l'Eglise, — à faire une place en leur sein à un témoignage prophétique. De toutes manières, notre sauvegarde est la souveraineté absolue de Dieu, et la certitude qu'il conduit pas à pas ceux qui ont renoncé à eux-mêmes pour suivre Jésus jus-^[54] qu'au bout. A l'ordre du cimetière, qu'on obtient en tuant tout ce qui est vivant, sous prétexte que c'est dangereux, nous préférons l'ordre divin qui est donné et renouvelé par une communion constante avec l'amour de Notre Père. C'est pour ceux qui s'engageront dans cette voie une très grande responsabilité en même temps qu'un privilège. Si nous avons tout accepté à l'avance pour Jésus-Christ, nous accepterons aussi cette responsabilité. Que tous les croyants qui nous auront suivi jusqu'ici veuillent bien retenir de leur lecture au moins ceci : la nécessité de prier sans cesse pour leurs conducteurs spirituels, qui sont placés en face de tâches merveilleusement belles mais périlleuses, comme tout ce qui, sur cette terre, est vraiment vivant et noble.

TABLE DES MATIERES

CHAPITRE I.	- Secte ou réveil ?	[5]	= 1
CHAPITRE II.	- Origine du Réveil de Pentecôte.	[10]	= 3
CHAPITRE III.	- Progrès du Réveil	[16]	= 5
CHAPITRE IV.	- Elim	[21]	= 7
CHAPITRE V.	- L'Evangile Foursquare	[32]	= 12
CHAPITRE VI.	- Le baptême dans le Saint-Esprit	[41]	= 16
CHAPITRE VII.	- Hommes frères, que ferons-nous ?	[48]	= 19

Louis DALLIERE : *D'aplomb sur la Parole de Dieu*. Une brochure de 54 pages. En vente chez M. Louis Trouchaud, 67 bis, rue Roussy, à Nîmes (Gard). Prix : 3 fr. 50 franco.

Un plaidoyer en faveur du réveil « pentecôtiste ». Il est écrit par un pasteur. La distinction de l'auteur, sa ferveur mystique, son évidente sincérité, une sorte d'émotion communicative, un ardent désir de convaincre tout en respectant les doutes ou les opinions divergentes, dans tous les partis, le témoignage direct de quelqu'un qui a tenu à puiser une bonne part de sa documentation aux sources mêmes et qui a le sentiment de ne penser, de n'affirmer que sous l'autorité absolue du Livre, un certain nombre de faits authentiques : voilà qui suffirait à valoriser ces pages, dignes de retenir l'attention.

Pourquoi faut-il que dans l'autre plateau de la balance il faille mettre des constatations d'un caractère tout différent : inaptitude totale au doute *provisoire* de Descartes, absence de sens critique, partialité évidente en faveur de tout ce qui peut étayer une thèse dont on souhaiterait ardemment et à priori qu'elle fut vraie, importance excessive attribuée à quelques versets bibliques dont d'autres versets atténueraient cependant la portée, méconnaissance des lois profondes de la psychologie humaine.

M. D. n'est pas arrêté par l'idée que le réveil pentecôtiste, c'est-à-dire accompagné de guérisons et de miracles a les plus grandes chances d'impressionner les foules par ce qu'elles ont de plus égoïste, de plus « charnel ». Il ne se souvient pas que, lorsque le Sauveur guérissait, il recommandait aux malades de n'en rien dire à personne. Il a l'air d'ignorer — sauf exception à noter (page 12), à propos des spirites — que le phénomène de glossolalie est loin, d'être spécifiquement religieux, pas plus d'ailleurs que maintes guérisons qu'il faudrait — si l'on consentait à être logique — attribuer, soit à l'eau de Lourdes, à une médaille bénite, soit aux disciples plus ou moins orthodoxes du pharmacien Coué, soit à des « magnétiseurs », soit enfin à plusieurs « guérisseurs » contemporains, dont les tribunaux ont eu à s'occuper, en dépit des protestations indignées de nombreux clients rendus à la santé !

Il y aurait aussi beaucoup à dire sur le rapprochement que fait M. D. entre les dons surnaturels accordés au début du XVIII^e siècle à des montagnards cévenols persécutés pour cause de religion (dons accompagnés d'excès et d'extravagances) et les dons du revivaliste pentecôtiste Jeffreys, lequel « se tiendrait plus près de la Parole de Dieu » qu'un Antoine Court désireux d'arrêter net les pratiques de quelques dangereux illuminés. Nous nous demanderons seulement, avec inquiétude, ce que seraient devenues, sans l'intervention de Court, les églises sous la croix...

Puissent les expériences d'un passé déjà lointain, les résultats acquis à la suite de tant d'observations faites par les cliniciens, les psychologues, puisse surtout le sens profond des périls que court, à une époque où les « désaxés » abondent, le spiritualisme chrétien, multiplier aux protestants les conseils de prudence ! M. D. observe « qu'il y a un spiritualisme concret dans lequel le corps a sa place » (p. 35) et que « l'Evangile spirituel de Jésus repose sur l'Incarnation du Fils de Dieu dans un corps d'homme » ; il rappelle « le sacrifice que Jésus a fait de son corps ». S'il estime pouvoir conclure d'arguments de ce genre qu'on peut impunément laisser croire aux masses que les hommes de Dieu sont surtout des guérisseurs, des thaumaturges et qu'une certaine effusion de l'Esprit remplace avantageusement le médecin, c'est qu'il n'est vraiment pas difficile.

A. S. (A. Sujol ?)

Louis Dallière, *D'aplomb sur la Parole de Dieu. Courte étude sur le Réveil de Pentecôte*, Charmes/Rhône : Union de prière de Charmes, 1996. 18 cm. 76 p.

L'Union de prière de Charmes réédite un texte de Dallière de 1932 et la réflexion de celui-ci sur la réception possible, par les Églises réformées, d'un Réveil de type pentecôtiste. Comme Henri Bois pour le Réveil du Pays de Galles, l'a. s'était rendu sur place et restitue ses observations et réflexions.

Ce texte peut être très utile aujourd'hui à ceux qui sont chargés d'entrer en dialogue avec les réveils de type charismatique. Notons toutefois que, sur un point au moins, l'a. manquait de lucidité en refusant de faire de la foi le lieu de l'*unio cum Christo*, malgré les affirmations des deux grands Réformateurs sur ce point, mais avant tout de saint Paul.

Jean Ansaldi

« La culture de l'esprit et le ministère pastoral », *Etude Théologiques et Religieuses*, 1932, 5-6, p.377-387.

[377] La discipline de la théologie pratique occupe, dans l'ensemble des études qui se poursuivent au sein d'une Faculté de Théologie, une place assez particulière. On pourrait la comparer à une charnière, ou à une articulation. Le professeur de théologie pratique se trouve en effet, en un certain sens, à la jonction des études théoriques et du ministère pastoral. Le nom même de la discipline en porte la marque : le substantif théologie est orienté du côté de l'étude ; l'adjectif qui le qualifie éveille tout de suite l'idée d'une application à la vie active. Etudier les rapports de la culture de l'esprit et du ministère pastoral, cela revient donc, en somme, à préciser la notion que l'on doit se faire de la théologie pratique. Simplement, au lieu de nous placer ici à l'intérieur de cette discipline, nous l'envisagerons plutôt du dehors, à la lumière de considérations plus générales. Nous ne voulons pas oublier toutefois que cette lumière doit comme se concentrer, de tous côtés, sur le point qui est central pour nous : la considération de la théologie pratique, comme articulation entre les études et la vie active dans la préparation du futur pasteur.

*
* *

Un bon chemin de montagne, la comparaison est banale, doit quelquefois passer entre deux précipices. Saisir dans sa vraie nature la notion d'une théologie, qui soit en même temps pratique, cela ne sera possible [378] que si l'on se garde et à droite et à gauche. D'une part, le futur pasteur risque de pencher vers une culture de l'esprit qui soit inefficace dans le ministère pastoral. D'autre part, il peut envisager le ministère pastoral sous un aspect tellement pratique, qu'il lui sacrifierait toute culture de l'esprit. Nous ne ferions pas grand chose si nous nous contentions d'une sorte de compromis : un peu de ceci, un peu de cela ; pas trop de l'un, pas trop de l'autre ; bref, une solution de médiocrité. Il doit y avoir dans le concept de théologie pratique une vie interne, une pensée féconde et originale. Nous nous approcherons du centre cependant, et peut-être avec plus d'aisance, si nous commençons par examiner comment il pourrait y avoir, dans la préparation du ministre de l'Évangile, soit trop, soit trop peu, pour la culture de l'esprit. Trois points se dégagent donc dans cette étude :

- 1° Excès possible du côté de la culture de l'esprit ;
- 2° Défaut possible dans la culture de l'esprit ;
- 3° Recherche d'un équilibre bien fondé.

*
* *

Dans le sens qu'on pourrait appeler celui de l'excès de culture, la première erreur à éviter, c'est la fausse érudition. Cela est vrai du pasteur comme de tout homme. Je n'en parle donc que pour mémoire, car nous sommes tout à la périphérie de notre sujet. Le mot pédant a beau être louable par son étymologie, il n'en désigne pas moins un travers qu'on ne peut conseiller à des jeunes gens que d'éviter. « Hermagoras ne sait pas qui est roi de Hongrie... » Le portrait est dans La Bruyère. Me sera-t-il permis de citer aussi le satiriste moderne, qui avait établi la boutique de ses *Cahiers* en face de la Sorbonne, comme pour mieux y combattre le pédantisme, j'ai nommé Charles Péguy ? Après avoir cité une phrase bien mal écrite, due à la plume d'un professeur de français à l'École Normale Supérieure, [379] Péguy écrit : « Notre thèse est qu'il y a une certaine malpropreté d'écriture qui dé(ha)bilite un homme pour les hommes et pour les œuvres de l'écriture. Que ça ne trompe pas, que c'est incurable et qu'un homme qui a une fois commis une phrase comme cette phrase de M. Rudler, un vers de Racine, ou un vers de Ronsard ne lui sonnera jamais dans la tête ». Le pédant, le faux érudit, c'est l'homme qui accumule des renseignements sur les choses sans se préoccuper des choses elles-mêmes, celui pour qui importe seul le fait de savoir quelque chose (n'importe quoi), sans qu'il y ait un vrai contenu dans ce savoir.

Mais il y a une vraie érudition. Certaines questions ne peuvent être abordées que si elles ont été préparées par un long labeur de patience, parfois très humble, toujours très digne de respect. Qui dira la masse de saine érudition nécessaire aux grandes synthèses historiques, je songe, par exemple, aux grandes collections, celle de M. Berr, et celle de M. Halphen ? Qui dira encore toute la valeur de la tâche qui se poursuit dans l'ombre des bibliothèques provinciales, enrichissant l'histoire nationale de précieuses monographies ? Dans les sciences biologiques (que l'on songe à Fabre) ou physiques, même place pour d'indispensables et très profitables travaux d'érudition. Le pasteur peut-il, en ce sens, devenir un érudit ?

Ma réponse sur ce point est négative. Viser à une vie d'érudition, même excellente, est le second excès que je voulais signaler, dans le sens que l'on peut appeler celui du trop de culture. Certes, au cours de ses études, le futur pasteur pourra se livrer avec fruit à un travail d'érudition ; il s'initiera ainsi à des méthodes rigoureuses, à un travail qui demande beaucoup de conscience, et il en gardera un profit durable. Je ne verrais pas avec déplaisir des thèses de baccalauréat portant sur des sujets très précis, et s'appuyant sur une solide érudition. Mais l'étudiant en théologie, s'il se prépare à être pasteur, ne peut se préparer à être érudit. Les possibilités de la vie sont limitées. Un choix s'impose, qui peut souvent être un sacrifice. La vocation du salut des âmes est tellement noble quelle en appelle peut-être quelques-uns à sacrifier une voie où ils eussent pu déployer de grands talents, atteindre peut-être à l'invention de génie ? Les recherches du laboratoire, celles de la clinique ou des archives, ne sont pas compatibles avec la vie du pasteur, au service des brebis de Jésus-Christ. Qu'on les laisse à d'autres, dans une fraternelle division du travail.

Le troisième et dernier excès que je veux signaler dans le sens du trop de culture, nous amène plus au centre. Tout en donnant aux études intellectuelles le temps et la place qui leur reviennent dans une saine intelligence du ministère, on peut être tenté de mettre l'accent sur l'étude d'une manière telle qu'on aboutit à une nouvelle déformation. Quel est le but du ministère évangélique ? Ephésiens 4, 11-12 nous le dit très clairement :

« Et il a donné les uns comme apôtres, les autres comme prophètes, les autres comme évangélistes, les autres comme pasteurs et docteurs, en vue de l'œuvre du ministère et de l'édification du corps de Christ ».

Or, pour l'édification du corps de Christ, qui est l'œuvre propre du ministère pastoral, la culture de l'esprit est nécessaire sans être suffisante. Si vous voulez édifier le corps de Christ par le moyen de la culture, vous échouerez. Ainsi, que la prédication ait de la valeur intellectuelle, cela est bien ; mais ce n'est pas l'intelligence qui amène les âmes au salut ou à la sainteté. Il y faut un quelque chose de plus, *nescio quid*. De même de l'instruction religieuse donnée aux catéchumènes. Ainsi, la culture de l'esprit ne saurait être le tout du ministère pastoral. Elle ne fournit pas à notre tâche auprès des âmes la pointe active, le tranchant où elle s'insère dans la réalité, son *acies*. Le croire, ce serait encore pécher par excès de culture, et manquer l'essentiel.

*

* *

[381] Dans le sens, non plus de l'excès, mais du manque, le premier piège à éviter, c'est la paresse. Ici, nous devrions en avoir vite fini, puisqu'il s'agit de la paresse ordinaire, celle de l'écolier à qui il faut tirer les oreilles pour qu'il apprenne sa leçon. Ce n'est pas tant un problème de culture, qu'un problème de morale.

Toutefois, j'aimerais conjurer les étudiants en théologie de prendre garde à la paresse, comme à tous les péchés spirituels, j'entends par là ceux qui ont pour siège l'esprit, plutôt que telles actions visibles dans la conduite ordinaire. Le ministère pastoral nous expose gravement à ces péchés spirituels. Vinet le remarquait pour l'avarice. On peut en dire de même pour la paresse, comme pour la susceptibilité, la préoccupation de soi-même, la vanité. Le monde n'est point exigeant pour nous à cet égard. Ce qu'il nous demande surtout, c'est la politesse, l'affabilité, la douceur des manières, la dignité de la tenue. Il se soucie peu de notre for intérieur. Prenons garde ! Là est pour nous la pierre d'achoppement. Et pour ce qui nous concerne ici, prenons garde à la paresse ! Il faut que les études de théologie soient des années de vigoureux travail intellectuel. Des hommes de vingt ans ont autre chose à faire qu'analyser sans cesse leurs sentiments intimes, ou discuter à perte de vue des sujets superficiels. Fuyons l'esprit de parti, les querelles de mots, les bavardages oiseux. Allons à la source ; creusons les questions ; ayons une attitude virile devant les tâches de la pensée ; souvenons-nous que d'autres, pendant ce temps, ont la main à la charrue. Nous aussi, sachons prendre, pour la vie entière, des habitudes de travail.

Une insuffisante culture de l'esprit peut provenir de l'incuriosité. L'étonnement, disait Aristote, est le commencement de la science. Merveilleuse parole ! Mais combien, même à vingt ans, n'ont pas le regard neuf de l'étonnement devant le monde de la pensée. Le maté- [382] rialisme du milieu ambiant nous gagne. Les hommes de nos jours s'intéressent aux marques d'automobiles, aux records de vitesse, aux progrès du confort. Qu'avons-nous donc besoin, diront peut-être quelques étudiants en théologie, du vieil Origène et du vieil Augustin, qu'avons-nous besoin de Calvin ou de Malebranche qui n'ont point connu les problèmes modernes ? Ou encore, qu'avons-nous besoin de théologie et de métaphysique dans un monde où le cinéma parle et où l'on fait du 600 à l'heure ! Fondons plutôt la théologie sur des sciences pratiques, la psychologie, la psychothérapie, voire le freudisme. Bref, laissons le passé, c'est-à-dire la culture, et soyons pragmatistes.

Je salue avec joie les nobles réactions qui se font jour, depuis la guerre surtout, en faveur de la pensée spéculative. Il ne s'agit pas de créer dans l'Eglise des partis nouveaux, des néo-calvinistes, ou des néo-thomistes, mais il s'agit de rendre à la culture désintéressée de l'esprit une place qui doit rester essentielle.

On pèche enfin par défaut de pensée quand on pose en principe que le salut des âmes exclut toute activité spéculative. Si l'action est nécessaire au pasteur, elle n'est pas, elle non plus, suffisante.

L'action de l'homme, tout d'abord, ne peut être qu'une action consciente ; membres du corps de Jésus-Christ, nous ne saurions rester dans les ténèbres d'une pure passivité. La comparaison des monades de Leibniz serait assez à sa place ici. Chacune d'elles reflétait en soi l'ensemble de l'univers. Chaque membre de l'Eglise doit aussi connaître avec joie ce qu'est l'Eglise, quel est son fondement éternel, quels sont les principes de sa vie spirituelle. La Bible est la source de notre connaissance sur ces points. Les disciplines théologiques qui ont pour objet l'étude de la Bible, aux divers points de vue où elle peut être entreprise, forment donc les assises de la culture de l'esprit dans le ministère pastoral.

En second lieu, notre action est solidaire du passé. ^[383] L'Eglise est une réalité vivante dans l'histoire. La tradition n'est pas un joug pénible, c'est un trésor spirituel. Elle est faite de la sainteté de milliers de vies humbles, elle est faite du sang des martyrs, elle est faite des cathédrales et de la musique sacrée, elle est faite des combats et des victoires de la pensée chez les Pères et chez les Docteurs. Que serait notre action, si, par de bonnes études historiques et systématiques, elle n'était pas nourrie de ce passé ?

Enfin l'action du pasteur est une action orientée. L'Eglise vit, lutte, et s'accroît au sein d'un monde qui travaille et qui pense, quoique à tâtons. Des trésors de labeur sont dépensés par des philosophes et des savants qui vivent loin de Jésus. Nous n'avons pas le droit de nous séparer de l'humanité civilisée qui cherche, dans ses moments les meilleurs, à apaiser son tourment intérieur et à satisfaire ses plus nobles aspirations. Ici s'ouvre un champ infini : l'histoire des religions et des philosophies, les littératures et les sciences. L'étudiant en théologie, guidé par ses aînés, devra découvrir le domaine que lui désignent plus spécialement ses goûts personnels, les connaissances déjà acquises avant sa vocation, et les nécessités du milieu où il pressent qu'il exercera son ministère.

*
* *

Nous sommes maintenant en mesure de comprendre comment la notion d'une théologie pratique, par son approfondissement même, fournit la clé du problème de la culture de l'esprit dans le ministère pastoral.

Reprenons l'idée d'une articulation entre la théologie et la pratique, que nous présentions au début. Peut-être nous permettra-t-on d'avoir recours à un schéma. Deux, cônes figureront, l'un le domaine de la pensée, l'autre celui de l'action. On peut représenter par des plans horizontaux s'étagant vers le haut différents plans de pensée, d'un ordre de plus en plus spéculatif. Vers le bas, les plans horizontaux représenteront des ^[384] tâches de plus en plus concrètes. Ainsi, la théologie pratique, dans son exercice propre, se situerait vers la pointe du cône « pensée », et le ministère pastoral, dans sa tâche essentielle, vers la pointe du cône « action ». Ne pourrions-nous pas dire que la culture de la pensée aura atteint son but si les deux cônes peuvent vraiment se rejoindre, comme sur le schéma ci-contre ? Autrement dit, quand la théologie pratique peut jouer son rôle d'articulation, — on pourrait dire plus simplement : quand elle peut jouer — alors la culture de la pensée et le ministère pastoral se trouvent maintenus en contact par un équilibre vivant.

Il nous reste donc à examiner quelles sont les conditions positives d'un tel équilibre, c'est-à-dire à répondre d'une manière concrète à la question : à quelles conditions la théologie pratique peut-elle *jouer*, ou est-elle vraiment articulée ?

La première condition à remplir, c'est que l'exercice désintéressé de la pensée (sur les plans horizontaux de la partie supérieure du schéma) reste un exercice désintéressé. M. Pierre Maury le rappelait récemment en des termes éloquents¹, s'inspirant de la théologie de Karl Barth : ce que les âmes veulent savoir, au plus profond d'elles-mêmes, c'est le vrai. Notre pensée doit avoir le courage d'aller au cœur même du vrai. Voilà pourquoi l'érudition, même sous sa forme normale, restera toujours en deçà de nos besoins. Au plus profond de nos études théologiques, comme au plus profond de notre être, il y a un problème métaphysique, le problème de Dieu, plus abstraitement encore le problème de la vérité. Aucune discipline théologique ne saurait s'édifier sans s'arc-bouter à cette spéculation métaphysique fondamentale.

¹ Au cours de la retraite de rentrée de la Faculté de théologie.

Qu'on n'oppose plus ici le spéculatif et le vital, le désintéressé et le pratique. Hocking m'avait appris, avant que je connaisse Karl Barth, que ce qui éveille ^[385] l'écho le plus profond dans le cœur de l'homme, c'est l'arrière-plan fondamental : le problème de la vérité de Dieu.

Aussi la théologie elle-même, tout en ayant son point d'application à la pointe du cône, doit-elle pouvoir compter sur la spéculation métaphysique, dogmatique et historique. Elle doit les traverser, pour ainsi dire, de haut en bas. Elle doit se charger de tout le trésor de la pensée pour former l'homme qui s'appliquera au réel : ou plutôt elle doit prendre l'étudiant chargé d'un trésor de pensée pour appliquer cet étudiant au réel.

La seconde condition à remplir pour que la culture de la pensée ait son vrai sens dans le ministère pastoral. — ou encore, puisque cela revient au même, pour que la théologie pratique puisse *jouer* — c'est que le pasteur s'applique en toute simplicité aux tâches pastorales qui seront placées devant lui (les plans horizontaux de la partie inférieure du schéma).

Le pasteur ne saurait être un spéculatif pur. Il ne déchoit pas en bâtissant son presbytère, en donnant une instruction élémentaire à ses jeunes, voire en coupant du bois. Par là il garde le contact avec le monde réel, où vivent les âmes, où vécut Jésus. L'exercice même d'humbles activités sans prétentions intellectuelles, donne à la culture de la pensée son équilibre et son poids. C'est par une alternance entre la pensée désintéressée et l'humble tâche quotidienne que l'esprit trouvera la vraie culture. Disons-nous qu'il appartient à la théologie pratique de maintenir cette alternance, en montrant tout ce qu'il y a de métaphysique dans les humbles réalités de la vie pastorale ? Ainsi la théologie pratique serait, au sens de la philosophie de Royce, l'interprète entre ces deux mondes, la réalité centrale qui maintient en équilibre par une tension interne de pensée, deux systèmes de vie faits pour se pénétrer et se correspondre.

La troisième condition à remplir se compose de deux branches. Il y aura une vraie culture de la pensée chez ^[386] le pasteur, d'une part si toutes ses études s'orientent vers le but central, d'autre part si toutes ses activités se concentrent vers le but central.

Ce but central, nous l'avons vu, c'est l'édification du corps de Christ. Cela comporte de sauver des âmes en les amenant à Jésus, pierres tirées de la carrière pour être mises dans l'édifice. Cela comporte encore la direction spirituelle des âmes sauvées prises individuellement, et prises ensemble sur le plan de l'église locale. Cela comporte enfin l'instruction spirituelle donnée à ces âmes, leur formation comme étant à leur tour ouvrières avec Dieu. Ce but central, c'est le point vivant où se rejoignent la pensée et le ministère (les deux cônes du schéma) ; tous les plans divers de l'étude doivent y tendre, non pas par une déformation utilitaire qui leur ferait perdre leur caractère désintéressé, mais par une tension interne qui doit avoir son centre dans la volonté consacrée de l'étudiant. Placée près de la pointe, la théologie pratique doit incarner cette notion de tension interne, qui ne déforme pas la théologie spéculative, mais qui lui donne sa force, à la manière de la tension d'une corde vibrante. Sans cette tension, notre spéculation resterait amorphe ; avec elle, sans rien perdre de son caractère désintéressé, au contraire, elle prend sa véritable et sa plus pleine signification.

De même aussi, toutes nos activités comme pasteurs, si loin qu'elles paraîtront du but central, devront toujours y tendre, d'une analogue tension interne. Il faut que l'Eglise soit édifée : cette marque de notre volonté profonde ne devra pas plus être absente d'aucune de nos démarches de pasteurs, qu'elle ne doit l'être dès maintenant d'aucune de nos démarches de travailleurs intellectuels.

Notre conclusion sera aisée à tracer. Puisque la culture de la pensée et le ministère pastoral trouvent leur équilibre en prenant pour point commun d'application le salut des âmes et l'édification de l'Eglise, il est clair que tout déséquilibre dans notre attitude, — ce que nous ^[377] avons appelé le trop ou le trop peu de pensée, — provient d'une défaillance de notre volonté. Que la volonté reste sans cesse appliquée à son but central, et l'harmonie sera rétablie. Mais comment notre volonté s'appliquerait-elle à une œuvre si sainte, comment notre volonté recouvrerait-elle son intégrité en s'y appliquant, si elle n'était pénétrée au plus profond d'elle-même de la puissance du Saint-Esprit ? C'est dire que la solution dernière de notre problème se trouve dans la prière de la foi. A notre volonté défaillante par suite du péché, il faut maintenir, par un renouvellement constant de la foi, le pardon et la puissance qui ont leur unique source dans la croix de Jésus-Christ. Il n'y a de solution possible, il n'y a de sens même à poser le problème de la culture de la pensée, que si nous sommes enfants de Dieu, par la rédemption qui est en Jésus-Christ, et que si, enfants de Dieu, nous osons demander à notre Père céleste, le Saint-Esprit, comme un enfant demande à son père le pain quotidien.

Traduction française de : Hocking, W. E., « Le droit légal à la liberté religieuse », in *Le monde non-chrétien* (Cahier de Foi & Vie), vol. 3, juillet 1932, p. 25-47.

[25] « L'idée de Mission ne crée pas seulement un droit à côté de beaucoup d'autres, elle est comme le noyau de l'idée même de droit, analysée en son fond ». Assertion hardie qui s'insère tout naturellement dans la pensée de Hocking commentant l'idée missionnaire.

On connaît le philosophe. M. Gabriel Marcel, il y a plus de dix ans, a défini sa pensée : une dialectique de l'instinct qui trouve son couronnement dans une philosophie de la mystique. On n'a point oublié les conférences publiées dans *Foi et Vie*, par lesquelles M. le pasteur Dallièrre a révélé au public religieux la valeur de cette pensée de Hocking, montrant notre puissance de volonté incapable d'être satisfaite si, par une sorte d'alternance, elle ne passe harmonieusement de l'œuvre humaine à la prière, et réciproquement. La mystique est la source de notre vie, et la philosophie joue le rôle d'interprète entre l'expérience mystique et l'expérience intellectuelle. Elle les explique l'une et l'autre et l'une pour l'autre. Et ainsi peut se constituer une métaphysique, une doctrine de Dieu, qui restera toujours au niveau de l'expérience. Car « le besoin d'une pensée métaphysique provient de ce que Dieu est objet d'expérience, de ce qu'il agit dans l'expérience et est révélé par cette action. »

Les Chrétiens saisissent la portée que pourrait avoir une métaphysique ainsi renouvelée. Mais ceux d'entre eux qui ont suivi le philosophe d'Harvard, ont-ils songé que les Missions pouvaient avoir à ses yeux une signification lourde de sens ? Hocking donne assez de valeur à leur existence pour qu'il ait lui-même suivi la Conférence de Jérusalem. Et depuis, amené à prendre part à une discussion sur la liberté religieuse et le droit des missions à cette liberté, il a été incité à jeter quelques notes sur ce sujet. Ce sont ces notes que l'*International Review of Missions* a publiées. Elles sont trop importantes pour que le public religieux français ne les ait pas à sa portée. C'est leur traduction intégrale que nous donnons ici.

I

SUR QUEL FONDEMENT MORAL LES MISSIONNAIRES EN PAYS PAÏEN PEUVENT-ILS ÉTABLIR LEUR DROIT LÉGAL A LA LIBERTÉ RELIGIEUSE ?

[26] Les notes qui suivent ne sont que le point de départ d'une discussion ; aussi sont-elles intentionnellement très abstraites. Nous cherchons à définir la liberté religieuse ; deux voies se présentent : partir de considérations générales, ou partir de situations concrètes, des « cas ». Ces deux voies doivent se rejoindre, et il n'y a de solution valable que si elles se rejoignent. Toutefois, il faut commencer par les considérations générales, qui ne seraient déplacées que si elles prétendaient être plus que ce qu'elles sont.

CONSIDÉRATION GÉNÉRALES SUR LES DROITS

Tout droit suppose deux parties : un sujet qui réclame un droit, et un interlocuteur, à qui on s'adresse pour qu'il reconnaisse, accorde, ou respecte ce droit¹. Si la demande est bien fondée, l'interlocuteur a le devoir de reconnaître ce droit; toutefois, pour qu'il y ait réellement un droit, il faut le consentement de l'interlocuteur. Si les deux esprits ne se rejoignent pas, et si l'interlocuteur refuse son consentement, la demande faite reste sans effet.

Du côté du sujet, le droit a son origine psychologique dans un désir naturel ou une tendance : le droit à la vie plonge ses racines dans le désir normal de vivre, le droit à la liberté de parole, dans la tendance naturelle de l'homme à communiquer ses idées, etc... Mais personne n'est tenu de consentir à mes désirs pour la seule raison que je les éprouve. Il n'y aurait [27] même aucune valeur dans un pareil consentement s'il ne contenait un élément de justice. Le droit ne peut être fondé sur une base purement subjective; il doit être fondé sur une considération qui touche l'interlocuteur aussi bien que le sujet, bref, sur un intérêt commun, une « raison ». Pour que l'interlocuteur s'intéresse à la demande du sujet, il faut de deux choses l'une : ou que le sujet justifie ses désirs naturels au nom d'une autorité plus haute; ou qu'il montre que le droit qu'il demande contribuerait au bien de l'interlocuteur.

En suivant la première voie, on aboutit à une théorie du droit naturel à base psychologique. On peut chercher à établir cette théorie en montrant qu'il y a un guide naturel et une discipline de toute tendance

¹ Le « sujet » dans le cas concret de la liberté religieuse en pays païen, c'est le missionnaire, qui demande à faire des prosélytes. L'« interlocuteur » c'est l'État païen à qui le missionnaire demande ce droit. (Trad.).

quelconque : c'est l'expression normale de la nature humaine que tout individu doit respecter et développer en autrui. Il est normal pour l'être humain de vivre, de se servir de ses membres, de son intelligence, de sa faculté de parole : donc, on doit lui accorder le droit d'exercer ces activités. Mais cette théorie repose sur l'hypothèse que ce qui est normal pour l'individu est compatible avec les intérêts du groupe. Or, empiriquement, ceci n'est pas évident, puisque la libre expression des facultés naturelles de chacun tend à gêner autrui, en sorte qu'il faut la limiter à ce qui est compatible avec la liberté d'autrui, à supposer égaux tous les membres du groupe. Donc la théorie psychologique n'est pas suffisante à elle seule. Il faut la compléter par des principes auxiliaires.

En suivant la seconde voie, on obtient une théorie du droit fondé sur l'utilité sociale, donc un pragmatisme. Dans ce cas, la société peut être regardée comme l'interlocuteur à qui chaque individu vient demander des droits. Dès lors, la société ne consentira guère à reconnaître aucun droit contraire à ses propres intérêts : pourquoi le ferait-elle? Le droit devrait donc être défini comme une condition du bien-être^[28] social, accordé aux individus dans la mesure où il est utile à ce bien-être. Par exemple, le droit à la vie ne sera pas défini en fonction du désir de vivre, mais en fonction du besoin qu'a l'État de cet individu, ou, s'il s'agit d'un meurtrier, en fonction de la sécurité publique. Le droit à la parole sera défini, non en fonction d'un instinct individuel, ni en fonction de la loi de l'espèce, mais en fonction des intérêts de la solidarité sociale, de la sécurité publique, du « moral » de la communauté. Sous une forme ou une autre, cette théorie socialo-utilitaire ou pragmatique du droit, qui a ses origines dans l'œuvre de Bentham et de Mill, est prédominante de nos jours parmi les penseurs d'avant-garde. Sa prédominance est due en partie au fait que l'on peut invoquer avec succès l'utilité sociale, quand il s'agit de réformer de vieilles lois, qui ont pour appui les travaux de l'école positive (ou analytique) d'Austin, ou de l'école historique de Savigny et de ses successeurs. Elle est importante pour notre présente étude parce qu'elle est devenue la théorie des nouveaux mouvements nationaux en Orient, et ailleurs. Pour obtenir un droit de ces États, il faut nécessairement ou se réclamer de l'utilité sociale, ou leur prouver que là n'est pas le seul fondement du droit.

Cette théorie n'est pas exacte, car l'intérêt social ne suffit pas plus que l'intérêt individuel, quand il y a lieu de définir ce qui *doit être*. En vertu de son propre instinct social, l'individu tiendra compte du bonheur du plus grand nombre, si, du moins, il n'y a pas d'autre intérêt en jeu. Mais, si l'intérêt d'une société donnée requiert non seulement l'ostracisme d'Aristide le Juste, mais la suppression de la vérité annoncée par quelque authentique prophète, cette société en souffrira. La liberté de conscience est en général une condition du bien général, mais elle n'est pas définie en fonction du bien-être social. L'individu qui se sent obligé en conscience d'adorer selon tel rite ne pourrait consentir^[29] à un procès qui lui serait intenté au nom du bien-être social. Le droit à la vie n'est pas défini par le nombre d'individus dont la société a besoin à tel moment donné. Les droits se fondent en dernier ressort sur une obligation que l'individu et le groupe sont tenus tous deux de respecter. Cette source est d'ordre métaphysique. Quand l'individu envisage ses désirs et ses tendances, non comme des faits psychologiques, mais comme les éléments d'un plan de vie qui lui a été tracé par le cosmos, et qu'il doit réaliser en vertu d'une responsabilité cosmique, alors, ces désirs et ces tendances revêtent une autorité que l'individu et le groupe doivent respecter, sans tenir compte de leurs caprices du moment. Une telle obligation suppose que les exigences du cosmos ne peuvent pas être contraires au bien de l'homme, entendant ce bien en son sens le plus profond, et quoique nous ne puissions pour le moment voir ce rapport.

APPLICATION DE CES CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES AU DROIT DE LIBERTÉ RELIGIEUSE

Nous voyons que la base essentielle de tout droit est une conception de la vie individuelle comme centre d'une destinée unique, ou *mission*. Dès lors, les droits de chaque individu, au lieu d'être exactement les mêmes que ceux de tous les autres, comme le veut une théorie mécanique de l'égalité, diffèrent dans chaque cas particulier : ils sont simplement les conditions nécessaires pour qu'il puisse remplir sa destinée unique dans le monde, destinée que nous supposons connue de lui. Si un homme est sûr que Dieu l'a appelé à prêcher sa foi ici ou là dans le monde, il a un droit absolu de le faire, parce que c'est pour lui un devoir absolu; il peut donc exiger des autres — individus ou gouvernement — tout ce qui est nécessaire à l'accomplissement de sa mission. S'il ne remplit pas sa mis-^[30] sion, quelle que soit l'opposition des hommes ou des nations, quel que soit le prix qu'il doive y mettre, il s'en va rejoindre tous les Jonas de l'histoire.

Ainsi, l'idée de mission ne crée pas seulement un droit à côté de beaucoup d'autres : elle est comme le noyau de l'idée même du droit, analysée jusqu'en son fond. Quand, et c'est le cas usuel, la conscience d'une mission individuelle n'est pas explicite, la présomption que tout homme a un plan de vie unique, un *sens* qui n'appartient qu'à lui, demeure en vigueur; son droit absolu devient dans ce cas le droit à vivre

sous tels modes et conditions qui favoriseront le développement de ses puissances, et la découverte de la tâche particulière pour laquelle il existe.

Pour qu'une société veuille bien accorder un droit sur cette base, il faut : ou qu'elle reconnaisse l'authenticité de l'appel divin dans tel cas particulier; ou qu'elle croie d'une manière générale à la réalité de tels appels; elle peut alors douter de l'authenticité de tel appel dont un missionnaire se réclame, mais lui laisser le bénéfice du doute. Une société imprégnée de religion supposera qu'il n'est pas de son intérêt de s'opposer à une activité qui pourrait bien recevoir une sanction de la part du maître de toute destinée. Si la société accorde un tel droit, c'est donc qu'il existe déjà entre le missionnaire et elle une base commune de foi.

Si la société ne croit pas aux appels de Dieu, ou si elle pense qu'on ne peut jamais reconnaître si un tel appel est authentique ou non, ou si elle doute de la sincérité ou du bon sens du missionnaire qui se réclame de cet appel, alors, elle ne lui accordera pas le droit de prêcher. En particulier, l'idée d'un appel divin sera sans effet sur une société qui professe une théorie naturaliste de l'univers, ou une théorie pragmatique du droit. Ainsi, il est clair que les missionnaires et les Etats auxquels ils se présentent ont de nos jours des points de vue différents sur la question du ^[31] droit à la liberté religieuse. En fait, c'est là une situation traditionnelle. Le missionnaire-prophète apparaît aux yeux de la société ou du groupe auxquels il s'adresse, comme un visionnaire, un être dangereux, soutenu par une assurance essentiellement subjective. Pour le missionnaire, la plus grosse difficulté est la difficulté initiale : comment grouper un auditoire attentif, comment faire passer son message dans le domaine des problèmes vivants ? Pour obtenir ce droit, il ne faut pas qu'il aille au fond des choses, mais qu'il se contente des considérations empiriques : psychologie ou utilité sociale. En somme, cela n'est pas un mal. Il y a là un correctif pour ces impulsions subjectives avec lesquelles on risque de confondre les vocations divines. Les deux hommes qui se dirent « appelés » à aller au Hedjaz en 1928 et à distribuer des Bibles aux pèlerins de la Mecque, en violation des accords internationaux, étaient probablement moins dans la ligne d'une mission divine, que dans celle d'une folie personnelle.

Il n'est pas tout à fait vrai que le missionnaire se réclame d'une vocation en vertu d'une assurance purement subjective. Nécessairement, sa certitude est intuitive; mais elle parle à l'intuition d'autrui. Il y a dans le prophète sincère, un je ne sais quoi qui le distingue du charlatan, et qui apparaît clairement dans la conversation. Un esprit ouvert, à son contact, se pose la question : « Qui êtes-vous ? Où vous ai-je déjà rencontré ? » Il y a une preuve immédiate de sa mission dans l'autorité supra-personnelle avec laquelle il parle. On s'aperçoit qu'il semble connaître l'individu auquel il parle; il le rejoint sur le terrain des questions les plus intimes ; il lui dit « tout ce qu'il a fait ». Il n'existe pas pour lui-même; il est un représentant ou un médiateur de l'Être qui parle à travers lui. Il compte que celui à qui il parle reconnaîtra cet Être; il ne prêche pas une divinité étrangère, mais il doit avoir quelque chose à dire au sujet d'une divinité qui lui est commune avec son interlocuteur. Partout où il trouve de la ^[32] religion, il peut favoriser un développement de la religion. Il peut toujours parler à qui a une oreille pour entendre. Mais, bien que cette assurance ne soit pas subjective, il y a un danger perpétuel de subjectivité. Si le missionnaire qui parle en pays étranger ne porte pas en lui les marques évidentes d'une autorité personnelle; s'il apparaît que son *élan* n'est qu'en partie personnel, et en partie l'œuvre d'une organisation ou d'un groupe qui l'envoie, la communauté à laquelle il s'adresse a le droit de demander un signe; et s'il ne peut donner d'autre signe qu'une référence générale à la mission de Jonas, il devra se réclamer de droits plus conventionnels et plus tangibles.

Examinons donc le droit de liberté religieuse du point de vue de la psychologie, c'est-à-dire en le fondant sur le développement normal d'un instinct naturel. La religion se présente en l'homme comme une perception de Dieu, accompagnée de la perception d'un monde de vie dans lequel la paix intérieure et la bonté pour autrui s'unissent pour donner la certitude d'être dans la vérité. Cette perception de l'élément divin de la vie est intensément individuelle; elle aiguise dans la conscience tout ce qui peut porter l'homme à une pensée et à une responsabilité personnelles. En même temps, elle est appel à sortir de soi pour vivre d'une vie sociale objective; elle contient par conséquent en elle le germe d'une association qui se montrera bientôt dans son développement.

Le développement naturel de cet instinct religieux comporte à un premier stade, le gouvernement de soi-même et le recours personnel à la source originelle de toute intuition, et c'est la prière. Il n'y a, en général, aucune loi qui s'y oppose, même si les prières sont vues par nos voisins. C'est en ce sens qu'on a pu dire que tout Musulman est un missionnaire de sa religion.

Ensuite vient la tendance à communiquer à d'autres l'intuition de la vraie vie, et c'est la prédication. Pour ^[33] un esprit religieux, ceux qui ne partagent pas cette nouvelle intuition sont naturellement objets de comparaison : ce qu'il voit, c'est qu'il serait possible aux hommes d'être bien plus heureux qu'ils ne sont. La religion parle au désir qu'ont tous les hommes d'une action sûre ; elle parle de grandeur contre toute médiocrité et toute bassesse de l'existence ; elle parle d'un front victorieux contre le mal et la souffrance, au nom duquel on abandonnera naturellement les passions et les appétits inférieurs. Le devoir de

communiquer cet esprit est un aspect de la prédication dans lequel l'élément intellectuel est subordonné à la volonté.

La religion, disons-nous, est avant tout un mode de sentir et d'agir; mais le passage d'un certain niveau de vie à un niveau plus satisfaisant s'effectue d'ordinaire par le moyen d'une idée ou perfection métaphysique. Le credo, la doctrine, ce n'est jamais le tout de la religion, mais c'est une partie essentielle. Par suite, la communication de la religion comporte toujours la discussion intellectuelle en même temps que l'expérience personnelle. La tendance à prêcher sera aussi une tendance à enseigner.

Ensuite vient la tendance à se joindre avec d'autres personnes pour célébrer un culte en commun et pour fonder une société permanente, qui devra acquérir un minimum de propriété : un lieu assuré pour le culte. Puis apparaît la tendance à appliquer les idées religieuses à l'ordre social, et ceci sous deux formes : d'abord en édifiant une communauté idéale, deuxièmement en réinterprétant dans une lumière nouvelle le rôle que remplit l'individu dans la communauté existante. Ces deux voies sont en général incompatibles, puisqu'on ne peut pas en même temps se séparer de la société pour créer une communauté idéale, et se mêler à la vie sociale. Il y a des groupements religieux qui n'arrivent à satisfaire leur désir d'une expression sociale tout à fait pure de la foi, qu'en créant une nouvelle communauté composée uniquement de leurs ^[34] adeptes. D'ordinaire, on regardera plutôt l'Eglise comme représentant d'une manière partielle la communauté idéale, et la religion se ramifiera en même temps dans la vie sociale sous forme d'institutions, d'ordre éducatif ou philanthropique, qui indiqueront d'une manière également partielle le côté social de la foi. En prenant la base psychologique, on peut revendiquer un droit pour chacun de ces stades de la tendance religieuse : on n'a qu'à les considérer comme le développement normal d'une tendance légitime.

Quand on atteint le stade de la communauté idéale, le développement individuel a atteint son but. Mais, en ce qui concerne l'ordre social, le développement de la religion continue encore : car la communauté, grâce à ses qualités intrinsèques et à son renom, commence de faire des prosélytes. La communauté devient alors un mouvement. Bien que ce stade ne soit plus à la portée de l'action immédiate de l'individu, il le concerne encore toutefois, car on pourra juger de la qualité et de la force de conviction de sa prédication par le fait qu'un tel mouvement existe ou n'existe pas. Ainsi, Jésus ne regarda pas son œuvre comme terminée avant qu'il eût pu saluer, à travers la communauté des disciples, le commencement d'un grand mouvement. Nichiren, constatant que sa mission bouddhiste au Japon n'avait pas produit un mouvement vivant, en fit retomber le blâme sur lui-même et fit pénitence. La religion est une passion pour la justice, mais aussi une passion pour la diffusion de la justice, conçue comme une exigence du cosmos lui-même.

Nous avons parlé de l'épanouissement naturel de l'instinct religieux sous forme d'une communauté idéale ; souvenons-nous que, par son essence même et par son idéal, l'esprit religieux se doit de persuader toujours, de ne contraindre jamais. En fondant ses institutions au sein de la société, la religion semble dire : « Voici ce que nous recommandons à votre jugement ; vous voyez un peu, sous une forme con- ^[35] crète, le sens de notre message », c'est une réalisation symbolique du langage de la prédication. De là plusieurs corollaires : premièrement, impossible de réduire la vie naturelle de la religion au royaume intérieur du pur esprit. C'est dans le royaume intérieur que la religion prend naissance, mais il est de sa destinée de guider l'évolution sociale, en façonnant les croyances des hommes sur le désirable et le possible. Le siècle tend toujours à accepter avec un haussement d'épaules ses propres défaites et ses vices; la religion, au contraire, éveille et soutient l'espoir de quelque chose de meilleur. Il est de sa nature de ne jamais perdre la foi que ce qui doit être peut être aussi bien pour la société que pour l'individu.

Autre corollaire : la religion n'est jamais une politique. Elle ne s'adresse qu'à des esprits libres. Elle veut amener les hommes à se consacrer à son idéal : une consécration contrainte n'est jamais sincère. Elle peut établir des règles pour sa propre communauté, pourvu que ses membres demeurent libres, soit de les accepter, soit de se retirer; autrement dit, pourvu que l'Eglise ne soit pas confondue avec l'Etat. La religion n'est jamais qualifiée pour faire des lois. Quand elle se sert abusivement de la puissance politique, elle va directement à l'encontre de ses fins.

Le vrai but du développement social de la religion est la libre persuasion de ceux qui constituent l'Etat. Aucune organisation religieuse ne doit se mêler de l'élaboration des lois de l'Etat : mais les convictions religieuses librement adoptées par les citoyens ne peuvent manquer d'imprimer leur marque sur elles. Sans cela l'idéal social de la religion serait sans intérêt. Dernier corollaire : on ne doit jamais attribuer à la religion la responsabilité intellectuelle et morale de toutes les lois existantes. Ce qu'elle souhaite, c'est de mettre son esprit dans le cœur des législateurs, non pas de faire les lois. Il en résulte que toutes les législations existantes diffèrent de l'esprit religieux et sont ^[36] en retard sur lui. Ainsi, le bouddhisme et le christianisme ont exercé une forte influence sur les institutions et la législation des peuples où ils se sont répandus sans être des religions d'Etat. Mais, sauf au Thibet, il n'y a pas d'Etat bouddhiste et il n'y a aucun Etat chrétien. Il y a des civilisations dont l'idéal est fortement imprégné de christianisme : il n'y a pas de civilisation chrétienne.

Considérons maintenant la liberté religieuse du point de vue de l'empirisme sociologique ou pragmatique. Ce sont ces considérations qui intéressent la plupart des Etats existants. Les biens tangibles ne peuvent, à eux seuls, procurer le bonheur social. Quoique la force de l'Etat ne réside pas seulement dans les individus qui le composent, quoiqu'elle ne dépende pas seulement de la force de chacun d'eux, toutefois, l'Etat puise sa puissance intellectuelle et morale dans les individus. Toutes choses égales d'ailleurs, plus les individus sont forts, plus l'Etat est fort. En limitant la force d'imagination des individus, ou leur intégrité intellectuelle, ou leur vigueur morale, on ne contribuera jamais au bien-être social. En ce sens, il faut avoir assez de prévision pour sacrifier un bien présent à un bien futur : sacrifier l'uniformité présente au progrès futur, sacrifier la jouissance présente à l'éducation d'une postérité mieux armée. La force de l'Etat dépend de la force de ceux de ses membres qui savent regarder au delà du moment présent dans le domaine de la science, de la philosophie, ou de la religion. Que l'Etat se mêle de réglementer la vérité ou la foi, il créera forcément des individus mentalement faibles. Si le pragmatisme est porté jusqu'au point d'imposer des règles sociales à la foi, il se détruit lui-même.

La vie individuelle se développe au sein de la conscience. C'est le lieu où les vieilles idées sont remises en question, où les habitudes sont contrôlées, où les idées fécondes, originales, viennent au jour. ^[37] L'adoration religieuse est ce qui protège la fertilité de l'esprit dans les individus en état de croissance.

Jusqu'ici, nous n'avons envisagé de liberté religieuse que pour une religion qui se développe normalement au sein d'une société donnée. Comment ces considérations s'appliqueront-elles à la liberté des étrangers qui arrivent dans une société avec leurs innovations ?

Pour protéger la conscience, il est nécessaire de préserver la liberté de penser. Pour qu'il y ait liberté de penser, il faut qu'il y ait des possibilités de changements. Ici, toutes les considérations sociales mises en avant par Mill dans son *Essai sur la liberté*, deviennent pertinentes. Si l'on veut une conscience éveillée plutôt que somnolente, il faut de vivants conflits de pensée, même si les opinions nouvelles ne doivent pas être retenues. Il n'y a pas de profit pour l'Etat à maintenir ses membres dans une rigide uniformité confessionnelle, ni à les mettre à l'abri des mouvements d'idées nouveaux. Le danger d'ordinaire n'est pas que les gens se portent vers des idées nouvelles au point de compromettre la stabilité sociale. Le danger est plutôt que les gens ne croient à rien, à part ce que leur impose une routine morte. On peut, sur cette base, présenter un argument pragmatique pour faire reconnaître un droit à l'activité missionnaire. La vie religieuse d'une société est plus intense s'il y a une amicale rivalité entre plusieurs voies. Les luttes entre sectes ne peuvent fortifier aucune société. Mais ce qui est profitable à tous, c'est un examen généreux des idées, une recherche en commun de la vérité et de la volonté de Dieu.

Ainsi, pour qu'une nation atteigne l'énergie intellectuelle et spirituelle la plus haute, il est bon qu'il y ait, non seulement une grande variété dans la prédication et l'enseignement, mais une variété de mouvements entre lesquels soient répartis les citoyens. De plus, il est possible — et nous n'en avons pas fait état jusqu'ici — que les idées religieuses qui cherchent ^[38] à pénétrer dans un pays aient une valeur intrinsèque et irremplaçable : cette probabilité aura d'autant plus de poids qu'elle sera mieux fondée spirituellement. Aucune société ne peut se passer de la vérité, d'où qu'elle vienne. La vérité a un caractère universel, en même temps qu'une origine et une expansion insérées dans l'histoire. La science et l'industrie occidentales ne sont pas la propriété exclusive de l'Occident ; elles appartiennent à l'humanité, dans la mesure où l'humanité peut les utiliser. Mais elles apportent aussi avec elles des troubles sociaux et des erreurs philosophiques. Il sera donc très avantageux pour une société où elles pénètrent, d'examiner ce qu'il peut y avoir d'universel dans les religions qui réagissent contre ces maux. En vérité, tout missionnaire peut soutenir à bon droit que, puisque les conséquences fâcheuses de l'industrialisme, ainsi que le matérialisme, ont fait tant de ravages en Occident, l'Orient ne peut négliger aucun facteur de vie spirituelle capable de la protéger contre ces maux, ou de l'en guérir.

Du point de vue pragmatique, il faut s'attendre à ce que le droit du missionnaire ait des bornes. La société est le seul juge qui décidera si sa mission lui apporte vraiment un élément de vérité valable pour elle. Le pragmatisme donne raison à une société qui décrète que telles idées sont subversives, au moins momentanément : c'est le même principe qui permet de limiter la liberté de parole en période de danger public. Nous-mêmes n'accordons pas une pleine liberté aux Mormons ; nous surveillons certains aspects du scientisme ; nous n'admettons pas qu'on prenne prétexte d'un prochain retour du Seigneur pour abandonner les affaires de la vie : de même, attendons-nous à ce que les autres peuples jugent, à tort ou à raison, les conséquences que nos idées religieuses peuvent avoir sur leurs coutumes et leurs croyances. « Vous les reconnaîtrez à leurs fruits » : c'est un critère pragmatique.

^[39] Du point de vue pragmatique, Rome eut probablement raison de persécuter l'Eglise primitive, et Athènes de se débarrasser de Socrate. Rien ne peut nous épargner ces conflits de pensée, et par suite, ces devoirs, avec toutes les conséquences tragiques qu'ils entraînent pour tel individu. On pourrait dire, il est vrai, en faveur des missions chrétiennes, que la preuve de leur valeur spirituelle est faite ; elle est sanctionnée par le progrès de notre civilisation. Mais notre civilisation n'est pas à l'abri des critiques des autres peuples ; la religion chrétienne en souffre et le droit des missionnaires s'en trouve affaibli, bien qu'à

vrai dire, ils peuvent soutenir en toute vérité que les défauts de la civilisation occidentale proviennent de ce que celle-ci n'est pas vraiment une civilisation chrétienne.

Du point de vue pragmatique, les droits accordés aux missionnaires pourront varier d'un moment à l'autre. Une nation qui fait effort pour réaliser son unité pourra exclure momentanément toute controverse, ou même toute prédication religieuse; ainsi, la Russie et la Turquie n'avaient connu de religion que liée à un système ecclésiastique rigide qui s'est dressé en ennemi de la science et en faveur de la conservation d'un passé périmé. De telles vagues d'intolérance ne peuvent être que temporaires : le plus sage est de se retirer et d'attendre le retour d'une attitude plus libérale.

En essayant de prévenir les divisions et les problèmes qui naissent des missions venant du dehors, le nouveau nationalisme a rendu un hommage indirect à la puissance de la religion. Une religion forte différencie les individus, elle divise la -société, en vue d'une renaissance sociale -sur une base nouvelle et plus ferme. Une nouvelle religion, ce fut le cas du christianisme primitif, peut se trouver obligée, en conscience, de pousser le cri : Sortez du milieu d'eux, et séparez-vous ! S'il en est ainsi, les partis conservateurs considéreront les missionnaires comme des fauteurs de trouble ^[40] et de division. Un peuple devrait être déjà chrétien pour se soumettre de bon gré aux risques d'une pareille propagande. Voici, par exemple, le point de vue d'un nationaliste, neutre lui-même en matière religieuse : « Les religions prétendent développer parmi les hommes l'esprit de concorde, d'amour et de compassion. Quand, au lieu de guérir, elles aggravent et perpétuent le mal (de la désunion), il est préférable de renoncer à ces remèdes. » (Art. X du programme du journal turc *Idjtihad*.)

Toutefois, aucune nation n'est entièrement dominée par l'esprit du pragmatisme nationaliste. L'esprit international vit partout côte à côte avec le nationalisme le plus farouche ; il est sensible à l'opinion mondiale et il a sa logique interne. Cette logique permet au missionnaire de demander ses droits sur une base nouvelle, pragmatique encore, quoique de portée plus générale. Un vivant échange d'idées est la meilleure garantie d'une compréhension grandissante, base de l'ordre social à venir, dominé par l'idéal de paix et le développement du droit international. Cet échange d'idées se fait, pour une bonne part, de lui-même, grâce aux facilités de communication. Mais les échanges les plus profonds et les plus importants, ceux du domaine religieux, requièrent toujours la personne d'un messager. Ainsi, en vue du progrès de l'unité du monde, chaque nation doit accueillir les missionnaires, précieux et libres ambassadeurs de l'Esprit.

II

REMARQUES SUR QUELQUES PROBLEMES ACTUELS BONNE ET MAUVAISE PROPAGANDE

Il peut paraître étrange de parler de mauvaises méthodes, quand il s'agit de transmettre la vérité. Y a-t-il une manière déshonnête d'enseigner la géo- ^[41] métrie ? Une religion n'est pas une affaire commerciale qui cherche à capter les clients. Mais il faut tenir compte du fait que l'esprit de parti risque de se mêler à l'enseignement religieux : le désir de répandre « ma » vérité plutôt que « la » vérité, ou encore on désire faire triompher la cause à laquelle on se consacre ; dès lors on peut être tenté de prendre l'auditeur par surprise, ou de gagner sa faveur par des moyens détournés. Le cœur de l'homme est si complexe, les sentiments de l'auditeur ont tant d'influence sur son esprit, qu'il semble habile et sage de préparer le terrain en créant une humeur favorable, physique ou sociale. Dans notre pays, on inaugure volontiers une campagne d'idées par un banquet. Ainsi, la question se pose de savoir lesquels de ces moyens sont légitimes ? Autre question : l'âge des auditeurs. Il n'est pas normal d'inculquer des vues discutables à des personnes qui sont incapables d'en juger par elles-mêmes : cela n'est donc jamais un droit. L'esprit des enfants, dira-t-on, doit être préservé des superstitions qui faussent et dégradent. Mais, à moins que les parents ne reconnaissent eux-mêmes que leur religion est dégradante, il faut, pour pouvoir agir auprès des enfants, discuter non avec les enfants, mais avec les parents. Le contact d'un enfant avec la religion doit se faire sans aucune controverse, au moyen de symboles. Il ne faut pas essayer d'enseigner une religion particulière à des enfants sans le consentement de leurs parents. C'est dans l'adolescence que la réflexion s'éveillera et que les idées religieuses seront révisées. Il faut permettre aux adolescents de chercher leurs directeurs où ils le veulent. L'esprit mûrit quand on le met en contact de systèmes différents. Il est avantageux pour un Etat que sa jeunesse soit en contact avec plus d'une religion établie.

Autre question : le danger de corrompre. Il est tout naturel que le missionnaire exerce un ministère social. Ceux qui seront aidés, à l'hôpital, dans l'œuvre ^[42] agricole, ou ailleurs, sauront bien en général d'où vient cette aide. Ce serait un manque de doigté que d'employer ces œuvres pour y glisser de biais une propagande religieuse ; cela ne peut qu'agacer l'auditeur, comme font les annonces qui se glissent dans les émissions radiophoniques. Cette propagande n'est pas adroite ; elle fait croire que le missionnaire manque de foi en la puissance de l'esprit religieux qui anime son œuvre sociale, et qui devrait être manifeste sans le secours de la parole. Que le donateur adore Dieu, et son œuvre provoquera les questions spontanées de ceux qu'il secourt. Il va sans dire que les personnes qui se rattachent à une confession pour

le profit qu'elles en tirent (du travail assuré, l'estime d'un groupe social, des aumônes) ne sont pas une force pour cette confession.

Une propagande peut encore être mauvaise à cause des formes qui la supportent. L'agresseur a un avantage, dans les discussions comme dans les guerres. Les chances ne sont pas égales quand une idée qui a pour elle un gros capital et d'actifs propagandistes, en affronte une autre plus faiblement soutenue. Les idées vieilles, qui ont perdu leur mordant, sont toujours en mauvaise posture, même chez les races conservatrices. Par exemple, les « prohibitionnistes » ont à redouter les initiatives hardies et la puissance financière des « humides » ; le zèle des Sionistes — et leur gros capital — sont redoutables pour les Arabes de Palestine ; et les Orientaux qui tiennent à conserver leur religion commencent à comprendre que, même dans le domaine religieux, la force d'expansion et la richesse de l'Occident sont un danger et nuisent à l'examen impartial des faits.

Le missionnaire estime que la vérité qu'il apporte est un bienfait; il ne lui paraît pas injuste d'être soutenu par une entreprise énergique et un gros capital contre ses rivaux qui ont l'avantage d'une situation déjà acquise. Qu'il prenne garde de se réclamer avec d'autant plus de soin, de la valeur intrinsèque de sa ^[43] conviction, et de n'exercer aucune pression physique ou financière. Qu'il cherche à connaître et à respecter ce qu'il y a de meilleur dans les systèmes philosophiques et religieux auxquels il a affaire.

Une propagande est mauvaise si elle crée de fausses antithèses. On risque toujours de présenter d'une manière injuste les vues que l'on combat. En théorie, tout le monde est d'accord : il faut présenter sous le jour le plus favorable les idées que l'on attaque. Mais, sans le vouloir, on peut créer, par ignorance, de fausses antithèses. Notre propre expérience religieuse n'est jamais complètement élucidée ; nous risquons dès lors toujours de prendre pour une différence substantielle ce qui n'est qu'une différence de mots. Prenons garde de reconnaître avec soin toute parenté spirituelle qui peut se dissimuler sous des termes différents; cherchons à faire la plus large possible la part que nous avons déjà en commun et sur laquelle il faut bâtir.

LA FAMILLE — L'ÉCOLE — L'ÉTAT

L'instruction religieuse de l'enfant doit être faite normalement, par la famille, en accord avec l'institution religieuse de son choix. Quand la famille est disposée à remplir ce devoir, aucune autorité n'a le droit d'intervenir. Si la famille est défaillante, il appartient à l'Etat, dans son propre intérêt, de veiller à ce que l'enfant ait un guide dans le domaine des questions religieuses qu'il soulève tout naturellement. Il est juste que l'Etat veuille une instruction publique purement séculière. Mais il faut distinguer instruction religieuse d'une part, et d'autre part les actes de culte. L'école laisse une impression faussée, partant, elle manque à sa mission d'enseigner la vérité, quand elle exclut volontairement de son programme toute reconnaissance d'une réalité qui dépassa la nature, et d'une vérité qui dépasse la science. L'école peut donner une ^[44] impression juste par un simple moment de prière silencieuse qui signifie : « Nous ne voyons pas tout ce qui peut être connu, il y a place dans l'univers pour l'adoration. » Cet aveu est un devoir que l'école doit remplir envers tout élève.

L'instruction religieuse proprement dite ne peut être donnée que par les représentants de la religion. L'État doit donc faire une place dans ses programmes à l'instruction religieuse, qui sera donnée dans les écoles à la requête des parents, ou des enfants eux-mêmes s'ils la désirent quand leurs parents s'en désintéressent. Quant à l'enseignement supérieur, il serait déloyal d'exclure la religion de l'histoire, des sciences et de la philosophie. Tout enseignement honnête de l'histoire est une interprétation de l'histoire : et le maître ne peut interpréter qu'à la lumière de ses convictions personnelles. Si l'on veut supprimer le coefficient personnel inévitable, qu'on supprime les matières elles-mêmes du programme; c'est le seul moyen. Sans quoi, on les mutilera, en essayant d'une manière toute artificielle d'éliminer l'élément religieux objectif.

ACTION DES MISSIONNAIRES SUR LES GOUVERNEMENTS

L'État a le droit de se défendre contre tout système ecclésiastique qui a pris un caractère politique, et qui par suite est corrompu. A lui de juger s'il est dans le cas de se défendre ainsi. S'il en abuse pour devenir antireligieux, les organisations missionnaires n'ont pas le droit de lui désobéir. Mais ce peut être le devoir des individus de désobéir, à leurs risques et périls. Si la mission est supprimée, l'effort missionnaire n'en continue pas moins : mais il doit porter directement sur le gouvernement.

Vous ne pouvez pas répondre à un gouvernement hostile en vous réclamant de vos droits. Toute activité ^[45] religieuse est subordonnée à l'ordre public, et quand une religion indésirable se réclame de droits

légaux (ce fut le cas au Pérou), la police peut toujours s'arranger pour qu'il y ait du désordre. Il faut trouver le moyen d'entrer en conversation personnelle avec Festus ou avec Agrippa.

ACCEPTER D'ÊTRE DANS UNE SITUATION DÉFAVORABLE

Les Missions auront beau obtenir des droits, elles seront toujours dans une situation désavantagée. La religion, nous l'avons vu, tend à imprégner et à modeler la vie sociale; elle devient un organisme qui se préserve et se propage par lui-même au sein de la société. Le christianisme cherche bien à atteindre cette position de « levain dans la pâte » là où il s'introduit; il doit donc accepter pour commencer que la religion locale s'applique le même principe, qui le place dans une situation défavorable.

Même si le gouvernement accorde tous les droits techniques qui garantissent une libre expression religieuse, il reste que la religion indigène a une sorte de sentiment de propriété. Ainsi, en Turquie, les difficultés actuelles proviennent moins du gouvernement que de l'opinion publique. Au point de vue légal, un musulman qui veut devenir chrétien en Turquie n'a qu'à en faire la déclaration; mais il devra alors affronter le ressentiment public et sera regardé comme un membre bizarre et inutile de la nation. Ces difficultés sont inhérentes à toute entreprise qui veut modifier les filiations les plus profondes dans l'esprit humain. On ne peut en venir à bout sur un terrain purement légal, quoiqu'on puisse obtenir des droits qui permettront d'entreprendre un travail mis à l'abri pour ainsi dire dans une zone protégée.

RETOUR A LA RACINE

^[46] Le but de la propagande religieuse est avant tout de produire des changements intérieurs qui s'épanouiront ensuite dans la vie sociale. Le changement intérieur est la racine de tout. Plus on s'éloigne de ce centre intérieur et spirituel, plus on se trouve pris dans des problèmes secondaires, questions de police, de propriété, de diplomatie. De plus, quoique le changement intérieur doive s'épanouir au dehors, rien ne garantit que les effets sociaux de la religion seront les mêmes dans un nouveau contexte. Un même esprit, au contact d'un génie national différent, produira d'autres institutions.

Il peut donc être indiqué, quand l'esprit nationaliste est fortement sur ses gardes, de limiter, non les efforts missionnaires, mais les droits qu'on veut se faire reconnaître, à la question centrale de la conversation personnelle. La seule puissance qui puisse se multiplier à l'infini sans le secours des moyens matériels, est la puissance de l'esprit, transmise par des idées, et incarnée dans une vie. Les droits des organisations missionnaires seront toujours dérivés des droits acquis par les personnes, et subordonnés à "ces derniers.

DANGER DES DROITS RECONNUS AUX MISSIONS

Quand les Missions chrétiennes veulent, à l'heure actuelle, se faire reconnaître des droits, elles ne peuvent éviter que leurs interlocuteurs ne pensent en même temps qu'il s'agit d'une demande présentée par les grandes puissances de l'Occident. La puissance publique est un allié dangereux pour toute cause religieuse. Il faut donc peser avec un très grand soin les questions de savoir qui introduira la demande, et comment elle sera présentée. Il n'y a jamais lieu de se priver des garanties bien établies en faveur des droits civils et de la sécurité des personnes. Quand Paul se réclamait ^[47] de son droit de citoyen romain, il s'agissait d'un droit bien compris et bien reconnu par la société tout entière. Un droit nouvellement promulgué n'aurait pas la même valeur, surtout s'il s'agissait d'un droit défini seulement par la partie qui en bénéficie.

Je propose qu'on suive les principes suivants : d'abord, il vaut toujours mieux persuader que se réclamer d'un droit que l'interlocuteur peut remettre en question. Puisque le seul fondement du droit qui puisse être présenté de nos jours avec succès est le fondement pragmatique, il vaut toujours mieux se recommander à l'attention de la société où l'on pénètre d'une manière directe, plutôt qu'en passant par l'intermédiaire d'une procédure juridique. Même dans l'âme qui semble fanatique aux yeux du missionnaire, il y a un élément de justice, de libéralisme, et une soif de vérité.

En second lieu, quand on en vient à parler de droits, il faut se réclamer d'un principe juridique préalablement accepté, dans un accord international, par tous les pays intéressés. Dès lors, le missionnaire ne présente pas une demande purement subjective, mais il s'appuie sur un acte déjà accompli par l'Etat auquel il s'adresse.

W.-E. HOCKING.

The International Review of Missions N° 80, 1931.

Trad. M^{rs} Dallières, et Parisot.

« Le mouvement de Pentecôte », *Le Semeur*, 1932, 35, 1, p. 1-19.

^[1] Le mouvement de Pentecôte¹ a pour antécédents immédiats au XIX^e siècle, les grands Réveils de Finney en Amérique, et, plus tard, l'activité de Torrey, collaborateur et continuateur de Moody. Ce qui caractérise à cet égard Finney et Torrey, c'est qu'ils donnent un enseignement très net sur la nécessité *d'un baptême du Saint-Esprit*, comme source de puissance dans la conversion des âmes. Il semble que Moody ait eu une expérience analogue, dont il ne parlait que très rarement, et, à ma connaissance, il ne chercha pas à donner un enseignement sur ce point. D'autre part en Amérique également, A.-B. Simpson, le fondateur de la *Christian Missionary Alliance*, remettait au premier plan la doctrine de ^[2] la guérison divine. En même temps, un de nos plus admirables mystiques protestants, Andrew Murray, portait une attention très profondément spirituelle aux deux questions du baptême du Saint-Esprit et de la guérison divine. Deux mouvements bien connus dans nos Eglises, le Réveil du Pays de Galles de l'hiver 1904-1905, et les Disciples du Seigneur de Madagascar, donnèrent lieu également à des manifestations très analogues à celles qui caractérisent le mouvement de Pentecôte.

Mais le mouvement même avec lequel notre pays entre en contact seulement depuis 2 ou 3 ans à peine, prit son origine, autant qu'on peut s'en rendre compte, entre 1900 et 1905, aux Etats-Unis. Les premières véritables *Assemblées de Pentecôte* datent du début de 1906 et eurent lieu à Los Angeles, en Californie. De là, par un concours de circonstances qui peut paraître étrange, le mouvement gagna les pays Scandinaves où il continue de se développer d'une manière florissante. Le point de départ fut la visite en Amérique d'un pasteur méthodiste de Christiania (aujourd'hui Oslo), M. Barratt, qui, étant allé faire une tournée de collecte, échoua à cet égard, mais revint dans son pays ayant reçu le baptême du Saint-Esprit en octobre 1906. Voici à cet égard le témoignage d'un autre pasteur Scandinave, M. Lewi Pétrus, de Stockholm (Suède) : « J'eus une expérience merveilleuse en 1905. Le Seigneur purifia mon cœur et j'eus alors un grand désir d'être rempli de Dieu. La biographie de ^[3] Finney me montra qu'il existait une bénédiction que je pouvais recevoir. Je lus un livre de A.-J. Gordon qui parlait de la plénitude de l'Esprit, et je commençai de désirer le Baptême du Saint-Esprit. Personne ne prêchait sur ce sujet à ce moment, et je n'avais jamais vu personne recevoir la plénitude de l'Esprit, mais je me disais qu'il devait y avoir quelque chose à trouver. Je tins des réunions de Réveil, et quelques âmes, dix à vingt, vinrent à la Croix dans les réunions ; mais quand je les vis venir, en larmes, je vis aussi le vide de mon propre cœur. Je quittai les réunions, je me jetai sur le sol de ma chambre, et je criai à Dieu, demandant qu'il me remplisse de l'Esprit. Je sentais que j'étais vide. J'avais été purifié, mais j'étais vide. Pourquoi est-ce que je parle ainsi de moi ? Parce que ce fut aussi l'expérience de milliers d'autres à cette époque. Il y avait des milliers d'âmes qui criaient à Dieu : Donne-nous un Réveil et remplis-nous du Saint-Esprit. »

« En janvier 1907, j'achetai un journal et je vis le portrait d'un homme que je connaissais bien, le pasteur Barratt, de Christiania (Norvège). Le titre de l'article était :

UN REVEIL REMARQUABLE A CHRISTIANIA
LES GENS PARLENT EN LANGUES
COMME AU JOUR DE LA PENTECOTE

« Je dis à mon suffragant : "Je pars demain pour Christiania." Quand je dis au revoir à ^[4] l'Eglise, on me dit qu'on espérait mon retour pour bientôt, mais je répondis : "Je ne reviendrai que si le Seigneur me baptise du Saint-Esprit." Je ne veux pas décrire ce qui m'arriva, mais Dieu soit loué, cet exaucement arriva, et peu après des milliers et des milliers furent baptisés du Saint-Esprit en Suède ».

Pendant que nous en sommes aux pays Scandinaves, notons que le mouvement prospère également au Danemark, où il fut introduit par le pasteur Barratt, et où une des premières adeptes, Anna Larssen, depuis Mme Bjorner, quitta une brillante carrière théâtrale pour devenir évangéliste, puis femme de pasteur.

En Angleterre, deux mouvements de Pentecôte se sont développés : l'un d'eux prend la forme d'Assemblées analogues à celles des autres pays dont nous venons de parler. Elles ont pour principaux conducteurs : *Donald Gee*, un homme d'affaires devenu un théologien de réelle valeur ; converti en 1905 par un des revivalistes du Pays de Galles, Donald Gee reçut le Baptême du Saint-Esprit en mars 1913, et se donna entièrement à l'œuvre du ministère en 1920 ; — *Smith Wigglesworth*, puissant évangéliste qui introduisit le mouvement en plusieurs pays du monde, en particulier en Suisse en 1921 ; — *Stephen Jeffreys*, également très puissant évangéliste, doué, au surplus, d'un grand don de guérisons.

¹ Cet article reproduit le texte légèrement modifié d'une étude présentée à Nîmes en avril dernier. Cette étude est extrêmement incomplète, et par endroits, très superficielle. Elle peut servir tout au plus d'introduction à une réflexion plus approfondie. (*Note de l'auteur*).

Le second mouvement anglais est identique au premier pour ce qui concerne la doctrine. Mais ^[5] son organisation est différente. Il a été fondé par un des plus admirables *revivalistes* actuellement vivants, George Jeffreys, frère de Stephen. — George Jeffreys a gardé la direction, sous une forme très centralisée, de toutes les Eglises de Pentecôte fondées par son moyen. Son but est le Réveil et la rénovation religieuse de toute la Grande-Bretagne. Le mouvement qu'il dirige a pris le titre de *Elim Four square Gospel Alliance*, titre inspiré de Exode 15/27, et que les articles de M. de Perrot sur l'Évangile à quatre angles droits ont révélé il y a quelques mois au public français. En fait le Réveil d'Elim dure d'une façon continue depuis 1915.

Le mouvement de Pentecôte s'est manifesté aussi en Allemagne, de 1905 à 1912. C'est le seul pays du monde où il ait échoué et où il semble s'être presque complètement éteint². Parmi les autres pays, il fleurit toujours : en Hollande, et en diverses autres contrées d'Europe, en Chine, au Japon, aux Indes, en Afrique centrale, dans les pays latins de l'Amérique du Sud, contrées où il a été porté le plus souvent par des missionnaires anglais ou américains.

Après ce trop bref résumé historique, entrons ^[6] maintenant dans le sujet qui nous intéresse tout particulièrement ici : la doctrine.

* *

Au point de vue doctrinal le mouvement de Pentecôte est foncièrement une forme orthodoxe du protestantisme. Parmi toutes les Assemblées de Pentecôte répandues dans le monde entier, il n'en est pas une qui mette en doute la Trinité, l'Incarnation de Jésus-Christ, sa mort expiatoire, sa Résurrection corporelle, son retour à la fin des temps. L'autorité de la Parole écrite est souveraine et absolue. La doctrine de la conversion est mise au premier plan, et nul ne peut rechercher les grâces plus hautes qui se rattachent au baptême de l'Esprit s'il n'a pas passé par la nouvelle naissance. Le mouvement de Pentecôte a rejeté avec raison la doctrine non scripturaire de la sanctification totale et instantanée. Il prêche donc la sanctification par la foi, donnée par une communion de plus en plus intime avec le Christ glorifié, mais qui n'exclut jamais, ni la possibilité théorique d'une chute, ni la nécessité constante de veiller et de prier.

Ce Réveil professe les deux sacrements évangéliques, le baptême et la Sainte Cène ; il pratique le baptême par immersion après la conversion ; il n'autorise pas le baptême des enfants, et il ne regarde pas le baptême par aspersion comme un vrai baptême.

^[7] Enfin ce Réveil professe la permanence des ministères institués par Dieu selon Ephésiens 4. Il distingue nettement, comme trois charismes différents, le ministère de l'évangéliste, du pasteur et du docteur, à côté desquels se placent les autres ministères mentionnés dans Romains 12, I Corinthiens 12 et Ephésiens 4.

Il est à noter que, conformément à l'Écriture, le mouvement de Pentecôte regarde le don d'argent comme un ministère (Romains 12/8). Conséquemment il exige de vraies libéralités de ses adhérents, et ne réclame jamais d'argent aux inconvertis.

De ce bref résumé, il découle que le Réveil de Pentecôte ne peut en aucun sens être taxé d'hérésie. L'hérésie par excellence, réprouvée par toutes les confessions chrétiennes, c'est l'arianisme ou négation de la Divinité de Jésus-Christ. La seconde hérésie grave, est celle que la Réforme a eu pour but de dénoncer, c'est le salut par les œuvres de l'homme et non par la pure grâce de Christ. Le Réveil de Pentecôte bannit toute œuvre préalable au salut, sous quelque forme que ce soit, œuvre morale ou œuvre religieuse.

Le Réveil de Pentecôte n'est pas non plus une secte, le caractère essentiel de la secte étant de rejeter, soit les sacrements, soit les ministères institués par Dieu. Si l'on demande pourquoi il y a des Eglises de Pentecôte à côté des autres Eglises, il faut aussi poser la question de savoir si les Eglises des pays où ce mouvement a pris ^[8] cette forme sont assez pures au point de vue de l'arianisme et du salut par les œuvres morales, pour accepter un Réveil purement fondé sur la grâce du Dieu qui est Trinité ? Les Méthodistes, les Baptistes, les Congrégationalistes, se sont bien séparés des Eglises épiscopales ou presbytériennes, et nous ne les flétrissons pas cependant du titre de sectes.

* *

Ces points étant établis, venons-en à ce qui fait le caractère spécial du mouvement de Pentecôte, *le baptême du Saint-Esprit*.

Le fondement biblique de cette doctrine est le suivant. La Bible nous montre que le Saint-Esprit a été donné le jour de la Pentecôte avec une plénitude inconnue jusqu'alors. Les prophètes et les hommes de Dieu de l'Ancien Testament avaient reçu des onctions de l'Esprit, ils n'en avaient pas la plénitude. Jésus-

² M. Berron, pasteur alsacien, nous parlait dans une conversation privée tout récemment (22-4-32) d'un pasteur allemand, licencié en théologie, qui a dans sa paroisse plusieurs personnes baptisées du Saint-Esprit et parlant en langues. Il aurait été autorisé par ses supérieurs, à les laisser continuer dans cette voie.

Christ a été rempli de toute la plénitude de l'Esprit (Luc 3/21-22 ; 4/v. 1 et 14 ; Actes 10/38). Mais avant la Crucifixion, la troisième personne de la Trinité était si peu dévoilée, que l'Écriture va jusqu'à dire que « l'Esprit n'était pas » (Jean 7/37-39).

L'économie actuelle est donc en un sens tout particulier caractérisée par le don, la présence du Saint-Esprit. Beaucoup de personnes admettent ce point, mais ajoutent que le Saint-Esprit est donné à chaque fidèle à son entrée dans l'Église : ^[9] par la conversion, le croyant étant agrégé à l'Église devient *ipso facto* participant du Saint-Esprit, qui a été donné une fois pour toutes au corps de Jésus-Christ. Le croyant converti n'a plus à demander l'Esprit, il doit seulement grandir dans la sainteté que produira en lui l'Esprit, qu'il a reçu sans s'en apercevoir au moment de la conversion. La position du mouvement de Pentecôte est autre. Elle rejoint exactement celle de Torrey et de Finney, et par delà, croyons-nous, tous les mystiques authentiques des grandes confessions chrétiennes, y compris les mystiques catholiques.

Pour cette tradition, il y a une expérience postérieure à la conversion, et qui donne aux croyants les mêmes privilèges de communion avec Dieu et de puissance pour convertir les âmes qu'eurent les 120 premiers disciples baptisés de feu au jour de la Pentecôte. Autrement dit, le baptême du Saint-Esprit (ou baptême de feu) serait une grâce d'union avec Dieu, différente de la grâce initiale (baptême d'eau, ou de repentance pour la rémission des péchés), par laquelle on accède au salut.

* *

Si l'on demande le baptême du Saint-Esprit comme une nouvelle grâce après la conversion, que doit-on s'attendre à recevoir ? Tout d'abord il peut y avoir une période de préparation, où Dieu a déjà accordé le baptême pour ainsi dire dans le ^[10] ciel, mais où il se retient de le verser sur celui qui l'a demandé, parce que son être n'est pas encore assez pur (I Corinthiens 6/14) ou que sa volonté n'est pas assez livrée entre les mains de Dieu (Actes 5/32). Le temps d'attente ne sera donc pas un temps d'énerverment, de tension, de désespoir, mais un temps de sanctification, d'étude de la Bible et de prière confiante. Celui qui croit aux promesses de Dieu ne se tend pas pour recevoir tel ou tel signe, mais il attend avec confiance, ce qui est déjà accordé à sa foi. De plus, c'est Dieu Lui-même qui le guide pendant ce temps d'attente et qui lui donne la joie de devenir de jour en jour plus humble, plus pur et plus obéissant. Ce temps d'attente peut, du reste, ne pas exister du tout, et le baptême peut être accordé dès qu'on l'a demandé, quelquefois très peu après la conversion, quelquefois sans qu'on l'ait demandé : c'est l'exemple biblique de Corneille, et ce fut le cas de Finney.

Mais qu'advient-il lorsque, d'une manière ou de l'autre, le baptême de l'Esprit finit par être reçu pleinement par le croyant ? Notons que les apôtres, après l'Ascension, ne savaient pas ce qui allait se passer. Mais quand les langues de feu se furent posées sur eux, et qu'ils furent « pleins de vin doux », ils surent, sans aucun doute, que la promesse était accomplie. De même pour tous les croyants. Nous ne savons pas ce qui va se passer, mais nous savons qu'il viendra un moment où nous reconnaitrons, d'une manière indéniable, l'ineffable présence.

^[11] Ce qui caractérise à cet égard le mouvement de Pentecôte, c'est que les premiers qui, entre 1900 et 1906, reçurent ce baptême de l'Esprit, se retrouvèrent dans la même situation que les 120 de la Chambre-haute. Sans s'y attendre, quand leur cœur fut rempli, ils débordèrent de joie et s'exprimèrent, malgré eux, dans une prière en langue inconnue. Dès lors, la plupart des baptisés du Saint-Esprit de ces trente dernières années, ont eu, eux aussi, ce signe des langues. Tous témoignent que le moment du parler en langues initial fut une communion avec Dieu d'une intensité et d'une beauté sans égales. Citons à cet égard le témoignage personnel de Donald Gee :

« Quand je fus pleinement convaincu de la vérité du message de Pentecôte, je trouvais une grande joie dans ces Assemblées, mais je ne me résolus pas à chercher pour moi-même le baptême du Saint-Esprit. Je crois que ce qui me rebutait le plus, c'étaient les témoignages de ceux qui avaient cherché et qui avaient eu à attendre longtemps ; je pensais que ce devait être une chose ardue et bien desséchante. Ainsi je le remis à plus tard et me contentai de jouir des réunions.

« Cependant, un mercredi soir, en mars 1913, je jouai dans une Église congrégationaliste à un service qui se termina à 9 heures précises, et de là, je courus pour profiter de la fin d'une Assemblée (de Pentecôte) à Highbury New Park. Elle se termina vers 10 heures et demie. Alors le frère qui avait présidé, un vénérable pasteur irlandais, ^[12] me soumit à un questionnaire en règle. Étais-je sauvé ? Oui. — Étais-je baptisé ? Oui. — Étais-je baptisé du Saint-Esprit ? Non. — Pourquoi non ? Je lui expliquai mes craintes au sujet de cette attente qui me paraissait desséchante. Il me donna comme une secousse électrique en me disant que cette attente n'était pas indispensable. Ouvrant sa Bible, il me lut Luc 11/13 et Marc 11/24 ; et il me demanda si je croyais ces versets. Je lui assurai que oui, et en confessant ainsi ma foi, il me sembla que Dieu me mettait au cœur une assurance parfaite, que ces promesses étaient en train de s'accomplir pour moi. Je n'eus aucune manifestation extérieure sur le moment, mais je rentrai chez moi extrêmement heureux, ayant reçu le baptême du Saint-Esprit par la foi. Je comprenais bien cependant que l'expérience,

au sujet de laquelle j'avais fait un acte de foi en la Parole de Dieu, comportait une manifestation scripturaire de l'Esprit, conforme au livre des Actes, et ainsi j'attendais quelque chose et je ne pensais plus qu'à cela.

« A partir de ce moment, ma joie et mon bonheur furent intenses, et je finis par ne plus trouver de mots pour exprimer ma prière et ma louange. L'assurance que Dieu avait réellement accompli sa promesse en moi devint une vraie certitude. Je ressentis une nouvelle plénitude ineffable, et il me fut de plus en plus difficile d'exprimer d'une manière satisfaisante la gloire qui était dans mon âme. Cela dura environ 15 jours, et ^[13] alors, un soir, priant seul près de mon lit avant de me coucher, je me trouvai, une fois de plus incapable d'exprimer en anglais la plénitude débordante de mon âme, et je me surpris à prononcer des mots inconnus. J'étais dans un état d'extase spirituelle, et entièrement en communion avec le Seigneur. Pour la première fois je goûtai l'expérience décrite dans I Corinthiens 14/2. »

On remarque dans ce témoignage l'intervention du ministre irlandais. Notons à ce propos qu'en règle générale, les premiers baptisés du Saint-Esprit à l'origine du mouvement, reçoivent la grâce directement d'En-Haut, mais qu'ensuite, le plus souvent, Dieu envoie au moment voulu un serviteur déjà baptisé, qui agit comme intermédiaire par l'imposition des mains.

Un très grand nombre de baptisés du Saint-Esprit pensent que tant qu'on n'a pas reçu ce signe des langues, on peut toujours demander à Dieu une plénitude de l'Esprit plus grande que ce que l'on a expérimenté jusqu'alors. D'autres pensent qu'il y a d'autres signes équivalents, les vagues d'électricité de Finney ou de Torrey, les visions, mais que le cas le plus fréquent est le signe de la prière en langue inconnue. D'autres, et c'est une petite nuance, pensent que Dieu peut donner le Baptême sans le signe des langues à des croyants qui vivent en des temps ou en des lieux où l'on a une ignorance complète à l'égard de ce signe. Quoi qu'il en soit, le signe des langues est une règle générale pour le mouvement de ^[14] Pentecôte, parce que : 1° ce signe est scripturaire ; 2° Dieu montre par l'expérience qu'il veut le donner aujourd'hui avec une grande abondance.

* *

La question qui se pose maintenant à nous est la suivante : que se passe-t-il après le baptême du Saint-Esprit ? Notons trois résultats essentiels :

I. Tout d'abord le chrétien baptisé de l'Esprit trouve la joie parfaite en Dieu. Il connaît une communion, une assurance, une certitude d'une valeur merveilleuse. Son être est livré tout entier, y compris la langue, le plus pécheur de tous les membres. Le feu de l'Esprit consume le péché et le goût du monde. La présence de Dieu est connue et éprouvée d'une manière infiniment douce. Toutes les prières deviennent plus confiantes, plus efficaces aussi, parce que l'on sait que l'on a reçu le sceau de l'Esprit. Les secrets de la Bible se dévoilent d'une manière toute nouvelle, les difficultés qu'elle présentait se dénouent.

La puissance dans l'œuvre de Dieu est une conséquence directe de ce renouvellement de la vie intérieure. Le croyant baptisé de l'Esprit, connaissant les choses de l'Evangile par un contact tellement direct, acquiert de ce fait un discernement prompt et sûr de l'âme des autres. Il reconnaît rapidement si l'interlocuteur est réellement né de nouveau ou non. Si c'est un inconverti, il discerne très vite les obstacles à la conversion, et l'Esprit ^[15] lui rappelle, selon la promesse de Jésus, les paroles inspirées qui pourront abattre ces obstacles. Le baptisé de l'Esprit verra le moment où une âme sera prête à se donner à Dieu ; ainsi il évitera une pression inopportune quand le fruit n'est pas mûr ; au contraire, il donnera avec assurance une aide décisive quand le moment est venu. De même, qui a été rempli de l'Esprit discernera dans les autres la soif de l'Esprit. Là encore, il sera un guide sûr, il interviendra avec sagesse au moment décisif, comme le pasteur irlandais pour Donald Gee, et il deviendra un instrument de Dieu pour conférer la grâce par l'imposition des mains. Ce discernement, cette assurance, cette hardiesse, sont les éléments qui composent la puissance du pasteur ou de l'évangéliste. Il est évident pour le mouvement de Pentecôte qu'on ne saurait remplir aucun ministère dans l'Eglise si on n'a pas reçu le baptême du Saint-Esprit. Le ministère doit toujours être un ministère fécond, et la conséquence la plus importante du baptême de l'Esprit est que l'on se consacre corps et âme à l'œuvre de Dieu, que l'on voit autour de soi les âmes naître de nouveau et que l'on peut devenir un pasteur prudent et sage pour le troupeau des brebis du Seigneur Jésus.

Toutefois n'oublions pas qu'un croyant baptisé de l'Esprit peut encore pécher. Sa responsabilité est d'autant plus grande. Aussi doit-il chaque jour renouveler sa consécration par la foi, et plus que tout autre, il doit veiller et prier. Il ne vit pas sur ^[16] le souvenir d'une expérience, mais sur un progrès spirituel constant.

II. Une seconde conséquence du baptême de l'Esprit sera une impulsion nouvelle pour la croissance dans l'état de grâce ou de sanctification. Il devra donc y avoir dans la vie une manifestation abondante des neuf fruits de l'Esprit, selon Galates 5/22-23. Ces fruits peuvent et doivent être portés par le croyant converti, mais non baptisé de l'Esprit. Ils sont le résultat de la communion avec Dieu, qui s'établit, dès la conversion, par le ministère de l'Esprit qui forme Jésus en nous. Cependant, ils sont alors comme les fruits d'une terre aride et sèche. Lorsque l'Esprit a revêtu le croyant tout entier, lorsqu'il a pénétré son être, l'âme devient féconde, comme une terre bien arrosée. Rappelons que ces fruits ne seront pas produits

magiquement, que le croyant revêtu de l'Esprit et qui se laisse emporter par l'orgueil, ou tel autre vice, tombe plus bas que tout. Mais si après le baptême, on veille et prie, si l'on use fidèlement des moyens de grâce, on portera, toutes choses égales d'ailleurs, beaucoup plus de ces fruits d'amour qu'avant le baptême.

III. La troisième conséquence du baptême de l'Esprit, ce sont les dons. Ces dons sont énumérés dans I Corinthiens 12 et ils sont également au nombre de neuf. Les dons de l'Esprit sont donnés après le baptême de l'Esprit, comme des facultés nouvelles et surnaturelles. Le mouvement de Pentecôte a soigneusement distingué les ^[17] fruits et les dons de l'Esprit, distinction fondamentale qui exprime deux aspects complémentaires de la vérité ; on pourrait dire que les fruits de l'Esprit sont dans la ligne de l'amour, les dons sont plutôt dans la ligne de l'illumination de l'esprit et de la puissance qui en résulte. L'équilibre entre les dons et les fruits est une condition *sine qua non* pour la réussite d'une vie chrétienne selon le Réveil de Pentecôte. On lira à cet égard avec profit le beau chapitre de M. Donald Gee sur les Dons et les Fruits, dans le livre qu'il a consacré aux Dons spirituels.

* *

Pour être complet dans cet exposé, il faudrait enfin étudier un à un les neuf dons de l'Esprit, et montrer, d'après l'expérience des croyants baptisés de l'Esprit en quoi ils consistent. Ceci nous entraînerait trop loin. Disons seulement deux mots au sujet du don des langues et du don des guérisons.

I. *Le don des langues* n'est pas identique au signe des langues, que nous avons étudié à propos du baptême de l'Esprit. Ce don est une faculté permanente de prier, de parler ou de chanter en une langue inconnue de celui qui parle. A quoi sert-il ? A deux usages. Il maintient tout d'abord une communion toute particulière entre Dieu et celui à qui Dieu a conféré ce don : I Corinthiens 14/2-14. En second lieu, s'il s'y ajoute, chez celui qui parle en langues, ou chez un autre croyant, le ^[18] don d'interpréter, les deux dons réunis, les langues plus l'interprétation (c'est-à-dire la traduction inspirée directement en une langue connue), deviennent équivalents au don de prophétie et peuvent être utilisés pour l'édification de l'Eglise dans le culte. Même si nous admettons que tous les baptisés de l'Esprit ont eu le signe des langues, en revanche le don des langues n'est donné qu'à quelques-uns, et ne tient pas, par conséquent, une place prépondérante dans la vie des Eglises (I Corinthiens 12/30).

II. De même *le don des guérisons* est une faculté surnaturelle et permanente de guérir, spécialement par l'imposition des mains. Ce don sert en particulier à l'évangéliste qui confirme sa parole en pays païen ou athée par les guérisons qui l'accompagnent. Ce don ne doit pas être confondu avec la prière pour la guérison. Celle-ci s'appuie sur une doctrine de la maladie, conçue en tant qu'œuvre du diable, permise par Dieu dans un but déterminé, mais sur laquelle Christ nous a donné la victoire. Si telle est bien la doctrine biblique de la maladie, tout croyant simplement converti, et tout croyant baptisé de l'Esprit, mais qui n'a pas le don des guérisons, peut prier avec foi pour que Dieu le délivre, lui et ceux qu'il approche, des maladies qui les frappent. La prière de la foi sauvera le malade. Si la volonté de Dieu est de rappeler le malade à Lui, ou si par un décret spécial, Il voulait prolonger la maladie, Dieu le ferait connaître bientôt à ses enfants par une certitude ^[19] intérieure, afin qu'ils ne prient pas en vain et qu'ils ne se bercent pas d'illusions. Le mouvement de Pentecôte professe cette doctrine générale de la maladie et de la guérison divine. Le don des guérisons, conféré par Dieu à quelques-uns de ceux qui ont le baptême du Saint-Esprit, est un cas particulier de guérison divine ; ce don est donné spécialement en vue de l'œuvre d'évangélisation.

* *

Nous ne voulons donner au présent article aucune conclusion, ni dans un sens ni dans l'autre, sinon celle-ci : le mouvement de Pentecôte est un des plus puissants mouvements religieux de l'heure actuelle. Avec des modalités différentes, il a surgi ou il s'est répandu sur les points les plus variés du globe. Machination de Satan, comme le veulent les uns ? Secte sortie du cœur décevant et déçu de l'homme ? Ou œuvre du Dieu de Jésus-Christ ? Que le lecteur veuille bien chercher par lui-même ce qu'il doit en penser.

L. DALLIERE.

P.-S. — À qui voudra approfondir cette question, nous recommandons la brochure de M. Dallière : « D'aplomb sur la Parole de Dieu », courte étude sur le réveil de Pentecôte. M. Dallière nous a fourni une bibliographie, presque toute en anglais, que nous tenons à la disposition de nos lecteurs. (N. D. L. R.).

Traduction et introduction à : Donald Gee, *Les dons spirituels*, Valence, Imprimerie Charpin et Reyne, 1932, 94 p. [Dallière = p. 7]¹

INTRODUCTION

M. Donald Gee, qui a bien voulu nous autoriser à présenter au public de langue française, son livre sur les Dons spirituels, appartient à cette fraction de l'Eglise chrétienne que l'on a pris coutume d'appeler le mouvement de Pentecôte. M. Donald Gee a été pasteur à Edimbourg, dans une église *foursquare* (1), et, depuis quelques années, il parcourt le monde entier, prêchant et enseignant, principalement sur la question des dons spirituels.

Nous espérons que cette traduction donnera une idée plus précise de ce qu'est en réalité le mouvement de Pentecôte, ou de l'Evangile *foursquare*, encore assez mal connu dans notre pays.

L'enseignement de M. Gee est essentiellement fondé sur la Bible. Il a, croyons-nous, le grand mérite de nous rendre le sens exact des textes qui concernent les dons spirituels. De la sorte, l'Eglise primitive revit dans notre pensée d'une manière particulièrement précise et intense.

Est-il possible, de nos jours, d'avoir une Eglise fondée d'aplomb sur la Parole de Dieu, et jouissant de dons authentiques du Saint-Esprit ? C'est la question que l'existence du mouvement de Pentecôte pose à la conscience de la chrétienté. Nous espérons que le livre de M. Donald Gee aidera le lecteur à s'orienter vers une réponse personnelle à cette question, sous le regard de Dieu.

(1) Le mot anglais *foursquare* : carré, est le mot caractéristique du Réveil de Pentecôte. Il désigne d'abord le caractère absolu du message évangélique, qui est d'aplomb sur la Parole de Dieu. Les quatre doctrines fondamentales du *foursquare* sont : Jésus sauve, Jésus guérit, Jésus baptise du Saint-Esprit, Jésus revient.

TABLE DES MATIÈRES

	Pages
I CORINTHIENS 12/1-11.....	5
INTRODUCTION	7
PREFACE DE LA 1 ^{ère} EDITION ANGLAISE	8
PREFACE DE LA 3 ^{ème} EDITION ANGLAISE	9
CHAPITRE I. — Peut-on recevoir les dons spirituels de nos jours ?	11
— II. — Le but des dons spirituels.....	16
— III. — Le don de sagesse et le don de connaissance	22
— IV. — La foi ; les dons de guérison ; le don d'opérer des miracles ...	29
— V. — Le don de prophétie	35
— VI. — Le discernement des esprits.....	42
— VII. — Les langues et l'interprétation des langues	49
— VIII.— Les dons de l'Esprit et le fruit de l'Esprit	56
— IX. — Comment obtenir les dons spirituels	64
— X. — Les abus : causes et remèdes	71
— XL — Examen de quelques difficultés.....	78
— XII. — Conclusion	87

¹ Original : D. Gee, *Concerning Spiritual Gifts*, London, Assemblies of God Publishing House, 1928, p. L'original et sa traduction se trouvent dans la bibliothèque de l'Union de Prière. La version française connaîtra plusieurs éditions.

« Quelques impressions d'un voyage en Angleterre », *Viens et Vois*, octobre 1932, 1^{ère} année, n° 7, p. 134-135.

[134b] J'ai eu le privilège de passer une quinzaine à Londres, où je suis allé pour entrer en contact avec le Réveil de Pentecôte. Sans entrer dans un récit détaillé de mon voyage et de mes réflexions, je suis heureux de donner ici quelques impressions.

La première chose que je voudrais noter, c'est l'ampleur et l'équilibre du mouvement actuel. J'ai été en contact plus spécialement avec plusieurs des dirigeants [135a] du mouvement d'Elim, c'est-à-dire du travail fondé et dirigé depuis bientôt 18 ans par M. Georges Jeffreys. Ces dirigeants sont des hommes de forte personnalité, qui ont eu à lutter contre les extravagances possibles dans tout réveil des dons spirituels. Ils allient beaucoup de sagesse à beaucoup d'amour des âmes. Aussi les cultes du dimanche et les réunions de semaine auxquels j'ai pu assister m'ont-ils toujours laissé l'impression d'une vraie vie spirituelle, où les dons (langues, interprétation, prophétie) ont tout naturellement leur place, et où, loin d'accaparer l'attention, ils mettent les assemblées en contact plus réel et plus fervent avec Jésus-Christ.

Fallait-il créer un nouveau mouvement, en dehors des églises protestantes, nombreuses en Angleterre ? Nous avons posé la question à nos amis d'Elim. Ce n'est pas par principe, répondent-ils, qu'ils sont hors de ces églises, mais parce qu'on les y contraint. Mais ils aiment les églises et prient pour leur Réveil. Du reste, ajoutent-ils, en certains endroits, et spécialement dans les pays scandinaves, les églises protestantes établies ont des pasteurs baptisés du Saint-Esprit ; les dons et le Réveil s'y manifestent. Ma conviction personnelle est qu'il pourra en être ainsi dans les églises protestantes de France, et qu'une profonde fraternité est plus que jamais nécessaire entre tous ceux qui « aiment notre Seigneur Jésus-Christ d'un amour inaltérable ».

Une seconde impression est celle que je garde des témoignages de guérison que j'ai pu entendre. J'ai senti combien le Seigneur agissait avec puissance par ce moyen. J'ai pu parler avec deux personnes en particulier dont la véracité m'a paru au-dessus de tout soupçon, et dont les récits montraient qu'elles avaient été l'objet de réels miracles. J'ai vu beaucoup d'autres personnes qui avaient été guéries, et on m'a donné beaucoup d'adresses encore, auxquelles je n'ai pas eu le temps de me rendre.

En troisième lieu, j'aimerais dire quelle profonde impression j'ai reçue de la personnalité de M. Georges Jeffreys. C'est un homme jeune encore, d'aspect robuste, et qui apporte dans toutes ses paroles une force de conviction extraordinaire. Très simple d'allures, M. Jeffreys a laissé prêcher ses collaborateurs dans la plupart des réunions de « Convention » auxquelles j'ai assisté. Quand il parle lui-même, il le fait sans effets oratoires, donnant presque uniquement le message de la Bible, en phrases très simples, toujours avec cette grande puissance d'amour et de conviction. Je crois dès maintenant que si l'on doit faire un jour une histoire de l'Eglise chrétienne au XX^e siècle, M. Jeffreys y figurera à la suite de Finney, Moody et d'Evan Roberts, comme un des grands apôtres que le Dieu de miséricorde a suscités pour le Réveil des temps modernes.

J'ai assisté aussi à des réunions des assemblées qui travaillent dans le même sens, mais sans être placées sous la direction de M. Jeffreys. Là aussi des hommes de foi et d'amour veillent à éviter toute désobéissance à la parole de Dieu. Là aussi se manifeste une communion intense avec Jésus, grandement fortifiée par les dons spirituels, et une grande soif de conquérir les âmes à l'Evangile, en Europe et jusqu'aux extrémités de la terre.

Je pense que, dans le Réveil de Pentecôte, comme dans tout mouvement sur la terre, on ne trouvera pas une perfection absolue. Mais mon opinion sur ce mouvement, à la suite de mon voyage, peut se résumer ainsi :

Je crois que Dieu donne de nos jours avec abondance à ceux qui les demandent avec foi, un authentique baptême du Saint-Esprit, et d'authentiques dons spirituels. Dieu a donné à notre époque, parmi les chefs de la Pentecôte, des hommes de première valeur, qualifiés pour entraîner ce Réveil dans une voie de sagesse et de constante conquête. Enfin le baptême et les dons sont des grâces aussi merveilleuses pour l'édification des assemblées, que puissantes pour la conversion des âmes à Jésus-Christ.

L. DALLIERE.

« Réveil et expériences spirituelles », *Christianisme au XX^{ème} siècle*, 23 juin 1932, p. 348-349 & 30 juin 1932, p. 358-359.

Tribune Libre

Réveil et expériences spirituelles

^[348b] Beaucoup de personnes m'ont exprimé le désir de connaître, d'une manière quasi-officielle, mon attitude actuelle à l'égard des mouvements de Réveil vers lesquels l'attention des Eglises a été tournée ces derniers temps.

Je crois ne pouvoir mieux répondre à ce désir qu'en priant *Le Christianisme au XX^e Siècle* de vouloir bien rendre publique la presque totalité de la lettre que j'ai adressée au lendemain du Synode de Grenoble, au président et aux membres de la Commission Permanente, au doyen et aux membres du Conseil de la Faculté de Montpellier.

Cette lettre commence ainsi :

« Je viens d'apprendre avec beaucoup d'émotion que le Synode National de Grenoble a voté ma nomination comme chargé de cours à la Faculté de Montpellier. Permettez-moi de vous exprimer avant tout ma vive reconnaissance pour la part et pour l'intérêt que vous avez pris à cette nomination.

^[348c] » Je ne sais pas encore quelles furent les circonstances du vote de Grenoble. Mais, il est un fait certain, c'est que mon activité, depuis le mois de janvier dernier, en rapport avec le mouvement de Réveil, dit de Pentecôte, a jeté de l'inquiétude dans l'esprit de plusieurs des membres de nos Synodes et de nos Eglises.

» ... Les inquiétudes auxquelles je viens de faire allusion ne sont pas sans justification. Il est vrai que, mis en présence du mouvement dit de Pentecôte, que j'étudiais de près, depuis environ une année, j'ai été conduit par les événements à prendre à son sujet une attitude nettement approbative, qui a pu surprendre. Le mouvement de Pentecôte a été très combattu depuis vingt-cinq ans dans certaines Eglises des autres pays. Il est assez peu connu chez nous. Beaucoup le regardent comme une petite secte, dangereuse et sans intérêt intrinsèque. Pour ma part, le courant de ma pensée et de mon expérience m'ont porté à voir dans ce Réveil une forme vivante de l'Eglise chrétienne authentique, et une doctrine théologique allant dans le sens même des résultats que j'avais pu personnellement atteindre, principalement sur les points suivants : importance de la doctrine de la Trinité pour la pensée comme pour la vie religieuse ; personnalité du Saint-Esprit ; notion de l'Eglise, corps de Christ ; réalisme philosophique et théologique, par opposition à tout idéalisme post-kantien.

» Mon opinion personnelle sur le mouvement de Pentecôte est donc très différente de celle qui a pu être exprimée déjà par beaucoup de personnalités qualifiées dans nos Eglises. Nul de nous n'étant infaillible, de telles divergences en présence, de doctrines ou de faits nouveaux sont, inévitables. Je reconnais que ma présence à la Faculté puisse sembler étrange à plusieurs dans ces circonstances. Dans quelle voie un jeune professeur, qui a des idées personnelles très marquées sur un point controversé, risque-t-il d'entraîner des étudiants, qui doivent rester au service de la totalité des Eglises ?

» Pendant la période où j'étais candidat, j'ai tenu à garder le silence au milieu de toutes les discussions qui ont pu être suscitées à ce sujet. Je suis infiniment touché que le Synode National ait bien voulu me faire confiance, malgré les obscurités de la situation. Je puis dire que cette confiance m'émeut profondément, et m'attache plus que jamais à nos chères Eglises, où j'ai trouvé le salut par le ministère d'Edouard Rayroux, mort à trente-neuf ans, en 1920, où j'ai entendu la vocation au début de la guerre, par le ministère de mon pasteur encore, ainsi que par celui de Raoul Allier et de Wilfred Monod, où enfin je désire actuellement servir le Seigneur Jésus-Christ avec tout mon être. Toutefois, s'il n'y avait pas d'autre aspect de la question à envisager, les faits que je viens de résumer suffiraient pour m'imposer l'obligation de m'effacer et de remettre entre vos mains, afin que vous repreniez toute votre liberté de contrôle sur la chaire de théologie pratique, ma démission de chargé de cours à la Faculté.

» Notre président, M. Maurice Rohr, m'a déjà fait remarquer quel trouble cet acte risquerait de jeter dans nos Eglises. Je remarque aussi que cet acte est peut-^[349a] être prématuré, et que, dans quelques mois ou quelques années au plus, la question du Réveil de Pentecôte pourra devenir beaucoup plus claire ; par exemple, l'Eglise pourra, dans sa majorité, devenir favorable à ce mouvement, ou bien, au contraire, je m'apercevrais que je me suis trompé en croyant ce rapprochement conforme à la volonté du Seigneur. Enfin, et surtout, je sais que, question de Pentecôte mise à part, la Faculté comptait sur moi pour apporter mon concours dans l'œuvre d'enseignement, et pour exercer, de concert avec mes collègues, une sorte

de ministère pastoral auprès des étudiants. Ma brusque démission jetterait la Faculté dans, l'embarras, et l'appauvrirait pendant le délai assez long qui serait nécessaire à mon remplacement. »

Je propose ici aux organismes responsables, un projet qui, s'il recueillait leur assentiment, éviterait cette retraite hâtive, tout en laissant aux Synodes la liberté de me donner, d'ici deux ans, un remplaçant, s'ils le jugent nécessaire. J'indique que : « Il me semble que cette solution serait de nature à empêcher toute controverse. Dans le calme et la prière, les Eglises pourraient, pendant ces deux années, chercher leur voie à l'égard du Réveil de Pentecôte, sans avoir besoin de s'engager dans aucune polémique inutile ou malfaisante. »

J'expose alors comme suit les principes, de Réveil qui guident l'activité que je puis exercer dans les Eglises ou à la Faculté :

« I. — Le Réveil doit être avant tout biblique. L'autorité de l'Ecriture doit être pleinement mise en lumière, dans nos convictions personnelles, et dans un travail théologique qui puisse satisfaire les exigences intellectuelles de ceux de nos Français qui abordent loyalement le problème religieux. La rénovation biblique a pour but, non pas la sèche adhésion verbale à un credo, ni la glorification d'une institution ou d'un parti ecclésiastique, mais la gloire du Seigneur Jésus, Fils de Dieu préexistant, venu en chair, crucifié pour nos péchés, ressuscité pour notre justification, chef vivant et agissant de l'Eglise qui est son corps. La prédication du Réveil est donc avant tout la prédication de Jésus-Christ, de la Croix, de la résurrection, en un mot la proclamation de la grâce. (II Cor. V, 20-21).

» II — L'inspiration de l'Ecriture conduit en second lieu à prendre la Bible comme manuel parfait de vie spirituelle. (II Tim. III, 16-17.) Les fidèles de nos Eglises, comme les assemblées que nous pouvons grouper pour nous entendre, doivent être mis d'abord en présence de la nouvelle naissance, de l'expérience personnelle de la grâce et de la vie chrétienne qui en découle. (Jean III, 3 ; V, 39-40.) En particulier, la conversion doit être présentée aux enfants qui nous sont confiés, comme but de leur Ecole du Dimanche ; l'instruction de la morale chrétienne ne peut leur être donnée pleinement qu'après la conversion, (Ephés. v. 8.) Le sens du baptême, sacrement de la nouvelle naissance, par lequel on devient membre de l'Eglise (Coloss. II, 12), et non pas *opus operatum*, remplaçant et supprimant la nouvelle naissance, doit être remis pleinement en honneur, sans qu'on puisse condamner le baptême des petits enfants, dans le cas ^[349b] naturellement où ceux qui les présentent sont eux-mêmes des chrétiens nés de nouveau, qui ont en vue la conversion future de l'enfant. La cérémonie dite de la première communion doit reprendre son sens essentiel de ratification du baptême ; et la Sainte Cène ne peut être donnée, même une seule fois, qu'à des chrétiens convertis.

» III — Est-il nécessaire, pour remettre en évidence la doctrine et l'expérience de la nouvelle naissance, d'exclure de l'Eglise sur la terre ceux qui n'ont pas fait cette expérience, et de constituer des Eglises de professants ? Je ne le crois pas. L'Eglise sur la terre contient dans son filet des membres faibles, non encore adultes, non encore nés de nouveau. Elle contient même, selon l'enseignement formel de son fondateur, des hommes qui seront rejetés au dernier jour. (Matth. XIII, 47-50.) Il ne faut exclure aucun de ses membres, mais les garder et agir sur eux avec la plus ardente charité. Le principe de l'Eglise dite de multitude n'est pas opposé au Réveil. Mais ce qui lui est opposé, c'est l'Eglise qui est trop souvent l'Eglise de multitude telle qu'on la conçoit actuellement : une Eglise où l'on peut trouver à peine un professant, et où la multitude inconverte prétend représenter l'œuvre de l'Evangile de Jésus. Admettre le baptême des enfants de parents chrétiens, et poser en principe que ce baptême n'est rien s'il ne conduit à la conversion ; poser en principe également que tous les membres de l'Eglise chrétienne doivent participer régulièrement à la Sainte Cène et que, s'ils ne le peuvent, ils doivent se considérer comme des membres faibles ou malades de l'Eglise, ce n'est pas instituer une Eglise de professants, c'est suivre la voie même que le Seigneur a tracée en instituant les sacrements. Le fait que l'on est Eglise de multitude n'interdit nullement de demander à ceux qui veulent s'approcher des sacrements une déclaration de foi relative à leur conversion (Matth. XVI, 13 ; Rom. X, 9), en laissant leur propre conscience seul juge de la sincérité de cette profession, après qu'ils ont été clairement et solennellement mis en présence du Seigneur Jésus et de son Evangile. On n'a pas le droit de remplacer cette confession publique du nom de Jésus (cf. encore Matth. X, 32-33) par l'adhésion à un credo ou à des statuts, moins encore par le versement d'une taxe financière. Agir de cette dernière manière, c'est répandre l'illusion que l'homme peut être sauvé par une troisième voie, qui ne serait ni celle de la perdition, ni celle de la nouvelle naissance, mais celle du « bon membre d'église ». Tout en faisant dans l'Eglise sur la terre la place que l'Evangile et la charité ordonnent de faire aux membres adhérents, mais faibles ou inconvertis, la conversion doit être mise en pleine lumière, et aucune fonction dans l'Eglise ne doit être confiée à des personnes inconverties ; un homme qui n'est pas uni au Seigneur Jésus par les expériences que décrivent les chapitres III et XV de l'évangile de Jean, ne peut être ni pasteur, ni ancien, ni donateur permanent dans une Eglise de Réveil, — car le don d'argent est lui aussi un ministère (Rom. XII, 8). (*A suivre.*)

L. DALLIERE.

Réveil et expériences spirituelles ¹

[358c] IV. — Ces principes amèneront des changements notables dans la vie actuelle de beaucoup de nos paroisses, et ils peuvent présenter des dangers.

La reconstitution de Conseils presbytéraux composés uniquement d'hommes et de femmes convertis et communiants, est un des premiers changements à obtenir. Ce rouage fondamental, une fois remis sur sa base biblique (Actes XIV, 23 ; I Pierre V, 1-4), des décisions de Réveil pourront beaucoup plus aisément être prises par les Conseils eux-mêmes et par les Synodes (Actes XV, 6 et 28).

Un des changements les plus urgents à opérer, en accord avec la reconstitution des Conseils, sur la base de la conversion, est la réorganisation financière. Il est inadmissible que l'argent destiné à l'Évangile soit demandé à des personnes inconverties, sous forme de souscriptions permanentes, ou par le moyen oblique de ventes et de fêtes. En revanche, l'argent doit être demandé aux chrétiens, non pour payer les pasteurs, ou pour faire vivre les Églises terrestres, mais pour obéir à la Parole de Dieu. Le don d'argent fait partie de la sanctification de la vie et du service du Seigneur Jésus. D'après la Bible, la dîme me paraît devoir être le minimum de l'offrande des personnes converties, en vue de l'avancement du règne de Dieu.

Ces changements auxquels plusieurs travaillent déjà, doivent se généraliser sans révolution et sans brisure. Ainsi tout changement comporte déjà en lui-même un danger. Il y en a d'autres,

Toute vie religieuse est en un sens dan- [359a] gereuse. Il peut y avoir de fausses conversions, des hypocrites, qui font profession d'expériences spirituelles et qui déshonorent l'Église. Il peut y avoir des convertis sincères qui se trompent sur eux-mêmes et ne se dégagent pas spontanément de tel ou tel piège de Satan. Il y a aussi le danger du fanatisme. Les expériences chrétiennes peuvent donner lieu à des excès, des abus, des déformations. Il y a encore le danger de l'étroitesse, l'interprétation bizarre de telle parole ou de tel livre biblique, la tentation de l'esprit d'orgueil et de jugement qui se glisse facilement dans le cœur des convertis les plus sincères. Tous ces maux sont réels ; ils sont apparus maintes fois dans l'histoire des réveils. Ils ont servi à déconsidérer le Réveil dans plusieurs esprits.

Cependant, le remède à ces maux possibles ne doit pas être cherché dans la suppression du message de l'Évangile et de la nouvelle naissance, qui réduirait l'Église à ne plus donner qu'un message moral, inoffensif mais inefficace, mais dans la formation de pasteurs ayant une réelle expérience spirituelle, capables de conduire les âmes et les Églises dans la voie du Seigneur, avec douceur et avec fermeté.

Car le Réveil doit modifier profondément la conception que nos troupeaux se font du ministère pastoral, et lui rendre son vrai sens. Actuellement, cette conception est vaguement celle-ci dans un très grand nombre de cas : le pasteur est pasteur d'une paroisse, c'est-à-dire de tous les protestants existant alentour. La plupart d'entre eux ne savent pas qu'il y a une question personnelle de la conversion et du salut. Ils pensent vaguement être sauvés parce que baptisés et protestants. On les voit apparaître (comme nous le remarquons, nous, pasteurs, avec un cœur navré), pour les enterrements. À leur sens, la tâche du pasteur est d'accomplir auprès d'eux les actes pastoraux. Il donne un enseignement moral aux enfants, aux femmes qui viennent au culte, aux hommes, quand il y en a. Il s'efforce de vivre lui-même une vie chrétienne, de donner un bon exemple, de rendre service. Mais on lui permet bien rarement d'exercer une prise religieuse directe sur sa paroisse et sur la population environnante.

Avec le Réveil, le pasteur est essentiellement le berger du troupeau, c'est-à-dire que sa première tâche est de diriger les âmes converties dans le chemin de la vie sainte (Ephés. IV, 11-12). Les réunions de prière, les études bibliques, l'enseignement pratique de la sainteté dans les cas concrets que la vie présente aux âmes, la formation des fidèles au service de Jésus, seront le centre de sa tâche.auprès des enfants et des jeunes, il travaille de manière à les amener à la conversion. auprès des indifférents, des inconvertis en général, sa tâche est autre. Pour eux, il doit se transformer en évangéliste (Actes VIII, 35 et 40). Il n'a pas à les exhorter à remplir les devoirs de bons protestants, mais à trouver le chemin de leur cœur pour les amener, brisés et captifs, au pied de la croix de Golgotha. Le troupeau des brebis du Seigneur (Jean X), en accroissement constant (Actes IX, 31), doit sans cesse soutenir le pasteur dans la lutte pour les âmes par sa prière d'intercession (Rom. XII, 1-8). Selon les besoins, le concours d'un évangéliste, c'est-à-dire [359b] d'un itinérant qui prêche uniquement la conversion et n'exerce pas le ministère du pasteur, sera demandé pour accroître l'Église d'un nouveau renfort, venu de la masse protestante indifférente, ou de la masse libre penseuse, si dense en France, ou enfin, pourquoi non, du catholicisme.

V. — La tâche du pasteur et de l'évangéliste, ainsi comprise, est essentiellement d'ordre spirituel. L'Église-association culturelle, s'évanouit devant l'Église-corps de Christ, réalisée d'une manière visible sur la terre, avec ses imperfections encore, mais dans la vérité et sans compromis à sa base (Eip-hès. V, 25-27). Seule cette Église-là s'appuyant directement sur Jésus et sur sa Parole avec une foi hardie et tendre, résolument séparée du monde et du Prince de ce monde, pourra aussi être victorieuse (I Jean V, 4), et ne

¹ Voir *Le Christianisme* du 23 juin 1932.

pas être balayée dans les grandes tempêtes que vont faire fondre de plus en plus sur le monde moderne, l'athéisme matérialiste militant, l'esprit de lucre insensé et l'esprit de guerre.

Pour réaliser et maintenir une telle Eglise, les forces humaines sont insuffisantes. L'intelligence, l'énergie morale, la pureté même de la doctrine, ne pourront venir à bout de la puissance de Satan dans le monde moderne. Pour transmettre aux âmes rebelles la grâce de la Croix, et pour faire grandir l'Eglise dans la sainteté, il faut la puissance effective et actuelle du Saint-Esprit. Pressentie par nos prophètes cévenols, par Wesley quand il enseigne une expérience d'entière sanctification, par les Quakers, par Finney et les évangélistes de son école, la doctrine du baptême du Saint-Esprit me paraît avoir été pleinement mise en lumière dans les temps actuels par le mouvement de Pentecôte, en particulier par George Jeffreys et Donald Gee. Le croyant converti a le privilège, au bout d'un temps suffisant d'instruction et de marche avec Dieu, d'entrer dans une communion plus profonde avec le Seigneur Jésus, par une expérience personnelle analogue à la Pentecôte (Actes I, 8; II, 4; VIII, 17; IX, 17; X, 44-46; XIX, 6). C'est ce qu'ont pensé, c'est ce qu'ont voulu, c'est ce qu'ont vécu les plus purs des mystiques chrétiens, catholiques ou protestants, et n'est-ce pas l'expérience de Pascal, souvent improprement appelée sa seconde conversion : « Depuis environ dix heures et demie du soir jusques environ minuit et demi Feu... Dieu de Jésus-Christ... Joie, joie, joie, pleurs de joie... »

Après cette expérience, l'assistance du Saint-Esprit permet au chrétien, laïque ou pasteur, non pas certes d'être infaillible, mais de travailler, avec discernement, avec puissance, avec joie, dans la lutte de la lumière contre les ténèbres au sein d'un monde pécheur, et à l'édification du corps de Christ, qui est son Eglise.

Voilà pourquoi, à mon sens, le Mouvement de Pentecôte vient à nous à une heure providentielle. Que les pasteurs, les conseillers presbytéraux, les moniteurs et monitrices, et tous les fidèles qui se sentiront appelés à un service total de Jésus dans le Réveil actuel, cherchent et reçoivent le baptême du Saint-Esprit : alors l'Eglise sera revêtue de puissance, elle se réveillera dans son ensemble, elle sauvera un grand peuple dans notre France.

[359c] En parlant du baptême du Saint-Esprit, je ne cherche à imposer à personne une forme spéciale pour cette expérience, mais je ne puis pour ma part m'empêcher de me la représenter selon la Bible, et selon ce qui me paraît authentique dans l'expérience mystique de tous les temps. C'est dire que si le baptême de l'Esprit doit être saisi avant tout par la foi, il comporte toujours, à ce que je pense, une expérience mystique, appréhendée dans l'être tout entier, que Dieu a créé et a racheté tout entier, esprit, âme et corps. C'est dire aussi que je ne recule devant aucun des neuf dons du Saint-Esprit énumérés dans I Cor. XII, 8-10, en particulier le don des guérisons et le don des langues, s'il plaît à Dieu de les dispenser aujourd'hui, en attendant que ce qui est parfait soit venu (I Cor. XIII, 8-10).

Ces expériences spirituelles et mystiques, assez peu connues dans le protestantisme actuel, doivent être non imposées, mais proposées. Elles ont pour but non le salut des âmes, qui est assuré à la conversion, ni même la sanctification, qui est possible dans une certaine mesure sans elles, mais la puissance de l'Eglise — précisément ce qui nous manque le plus. Elles doivent être répandues avec tact et discernement, en se tenant toujours à la règle de la Parole écrite, et à la loi de l'amour. Elles ne peuvent créer aucune division, car ceux qui s'avancent dans ces voies n'ont aucune raison de ne pas rester dans la communion chrétienne et aimante de tous ceux qui n'en voient pas pour eux-mêmes la nécessité (I Cor. III, 1-3; Philip. III, 15-16).

A l'égard du mouvement de Pentecôte, tel qu'il travaille en France dans les milieux catholiques ou libre-penseurs, je suis d'avis de lui tendre une main fraternelle, exactement comme à l'Armée du Salut. Le jour où notre Eglise marchera à la tête du Réveil, ayant remis pleinement en honneur la vie chrétienne normale, commençant par la conversion, se développant dans la sainteté, et couronnée par le baptême et les dons subséquents de l'Esprit, elle réalisera facilement une union encore plus intime, soit avec l'Armée du Salut, qui a eu pour rôle historique de maintenir en pleine lumière le principe de la conversion véritable, soit avec le mouvement qui a actuellement pour rôle d'attirer l'attention de tous les chrétiens sur le baptême de l'Esprit.

L. DALLIERE.

RETRAITE PASTORALE DE PATURAGES¹

(Belgique)

(21-27 Août 1933)

[¹] L'Eglise de Pâturages a bien voulu recevoir du 21 au 27 Août, quelques serviteurs de Dieu, appartenant à différentes régions de France, et qui, chacun de son côté, avaient été conduits durant ces dernières années, à désirer un renouveau spirituel dans leur vie et dans leur ministère. Les pasteurs ainsi réunis étaient : MM. P. Arbousset, S. Cornier, L. Dallièrre, J. Deffarges, S. Delattre Fils, H. de Worm, S. Ingrand, A. Ingrand.

(En dehors des réunions qui nous ont donné un contact précieux avec l'Eglise de Pâturages, nous avons consacré notre temps à la prière et à des entretiens sur des choses qui nous sont chères. Avant de nous séparer, il nous a paru bon, par loyauté envers nos Eglises, en particulier envers nos frères que nos expériences nouvelles ont pu inquiéter, de publier très franchement quelques-uns des résultats de nos entretiens, résultats sur lesquels l'accord entre nous a été unanime.

I. — Nous avons voulu préciser avant tout ce que nous entendions par **Réveil spirituel**. Il s'agit de deux choses très nettes :

a) Que les Eglises issues de la Réforme du XVI^e siècle, — maintenues par la foi héroïque des croyants et des pasteurs du Désert, vivifiées ensuite par le Réveil du XIX^e siècle, — connaissent aujourd'hui un renouveau de vie qui les rende conformes au modèle du Nouveau Testament, et fidèles sans compromis à l'Evangile du Seigneur Jésus ;

b) Que ces Eglises prennent pour but même de leur existence l'obéissance à l'ordre du Maître : « Allez, faites de toutes les nations des disciples ». Dieu a un grand peuple en France comme en Belgique. Quelle est la raison d'être des Eglises, sinon de travailler à cette merveilleuse moisson d'âmes ?

« IL FAUT QUE VOUS NAISSIEZ DE NOUVEAU ».

Tel est le mot d'ordre dans lequel nous concentrons la volonté de tout notre être.

II. — La source de cette œuvre, et son autorité souveraine, c'est **la Parole de Dieu**. Les livres saints de l'Ancien et du Nouveau Testament contiennent toute la vérité nécessaire à la vie de l'Eglise et au salut de l'âme. Nous croyons la Parole de Dieu, nous voulons lui obéir, nous acceptons ce qui lui est conforme, nous repoussons ce qui lui est contraire.

La révélation des Saintes-Ecritures a pour objet JÉSUS-CHRIST, Fils unique du Père, mort pour nos offenses et ressuscité pour notre justification. Elevé à la droite du Père, Il a envoyé son Saint-Esprit selon sa promesse.

Nous insistons particulièrement sur l'œuvre de Jésus à la Croix de Golgotha. Il a lavé nos péchés dans son Sang, il n'y a aucun autre nom qui ait été donné parmi les hommes, par lequel nous puissions être sauvés. Tout l'Evangile, bien plus, toute la Bible, est une théologie de la Croix : nous n'en avons point d'autre que celle-là. Jésus-Christ, qui a été fait péché pour nous, est le Sauveur parfait. Ressuscité le matin de Pâques, monté au Ciel avec son corps glorifié, mais portant éternellement la trace de nos offenses et de notre pardon, Il intercède pour nous. Il est ainsi le Seigneur à qui tout pouvoir a été remis dans le ciel et sur la terre. Nous insistons aussi sur le retour en gloire du Seigneur Jésus, qui seul fera régner la justice et la paix sur toute la terre.

III. — Nous annonçons **la nouvelle naissance**, sans laquelle il est impossible à l'homme de voir le Royaume de Dieu. La nouvelle naissance est donnée par grâce, sans aucune œuvre méritoire de l'homme. Elle s'accomplit lorsque le ^[2] cœur, touché par la Parole et par l'Esprit se repent et accepte Jésus pour son Sauveur et son Seigneur. L'homme est alors mis au bénéfice de l'œuvre de Jésus-Christ, de sa mort, de sa résurrection et de son intercession à la droite du Père. On reconnaît le chrétien véritablement né de nouveau à ceci : sa vie appartient tout entière au Seigneur Jésus. Les mots conversion, nouvelle naissance, régénération, réconciliation, justification, salut, visent, sous ses aspects divers, une réalité unique : l'homme pécheur renaissant en Christ et vivant désormais en Lui.

IV. — La conversion introduit le croyant dans, une vie où il marche avec son Dieu, et où Dieu le sanctifie, selon ses promesses. La part de l'homme dans **la sanctification** est la foi se manifestant par l'obéissance. La vie du croyant doit être séparée du monde, de ses convoitises et de son orgueil. Nous enseignons que le fidèle doit en donner les preuves par sa conduite et par ses actes. Son obéissance à la Parole de Dieu doit se montrer dans les grandes et les petites choses de la vie : dans ses pensées, ses

¹ Feuillet de 4 pages sans indications de lieu ou de date d'édition. Il a sans doute été réalisé dans les mois qui suivirent cette pastorale pour expliquer aux personnes concernées les orientations qui y furent prises.

affections et son caractère, dans ses décisions, ses occupations, ses relations, dans l'emploi de ses biens matériels, dans ses délassements, ses lectures, ses vêtements.

V. — Le centre de notre vie personnelle doit être **la prière**. Ce n'est que par la prière personnelle que nous pouvons être et rester ouvriers avec Dieu. Nous voulons prier chaque jour pour le Réveil et ceux qui y travaillent. Nous recommandons, selon que cela est possible et nécessaire, la prière de grand matin, et occasionnellement une nuit de prière ou un jour de jeûne et de prière.

VI. — Le Réveil spirituel prend son point d'appui sur les Eglises locales. Pasteurs consacrés des Eglises protestantes, nous les aimons ardemment, avec une profonde reconnaissance pour tout ce qu'elles nous ont donné. Au sein de nos paroisses, nous voulons collaborer à l'édification de la vraie Eglise de Jésus-Christ, celle qui est composée de disciples, nés de nouveau, fidèles, instruits dans la Parole et lui obéissant. En vue de cette œuvre, nous attachons une importance considérable aux **réunions de prière**.

Dans la réunion de prière, le Seigneur se rend vraiment maître de l'Eglise. Il l'instruit, l'éclairé, la conduit, lui dévoile ses plans, lui communique sa puissance. Au centre de la paroisse qui veut le Réveil, il doit donc y avoir une réunion de prière uniquement consacrée aux autres : prière pour le Réveil et la direction de l'Eglise ; pour les nouveaux convertis ; pour les enfants ; pour l'Evangélisation et la Mission. Tous les ouvriers laïques du Réveil se retrouveront à cette réunion, sauf les empêchements légitimes et inévitables.

VII — Au cours du Réveil, le Saint-Esprit éveille dans les âmes des besoins nouveaux, la soif d'une communion plus intime avec le Sauveur et d'un service plus hardi. Nous croyons devoir répondre à ces besoins, en nous soumettant toujours à l'autorité souveraine de la Parole de Dieu. Nous constatons que Dieu suscite Lui-même dans les cœurs les besoins auxquels nous faisons allusion. Les âmes reçoivent ainsi des appels, des vocations d'En-Haut, qui les conduisent à prier pour recevoir **le baptême du Saint-Esprit et les charismes révélés dans l'Ecriture**. Nous avons constaté, — avec une immense confusion car nous connaissons notre indignité, — que Dieu exauçait de telles prières au delà de toute attente, et qu'il donnait ainsi à l'Eglise les ministères différents qui sont nécessaires à sa vie. Il se forme ainsi spontanément, au sein de l'Eglise locale, des groupes très-libres et très-ouverts d'ouvriers laïques. Les frontières de ces groupes se chevauchent et sont sans cesse en mouvement par le progrès même de la vie. Loin de s'isoler, ces groupes doivent rester au cœur de l'Eglise, pour la servir avec humilité et en être comme le sel.

C'est dans cet esprit que nous admettons :

a) L'imposition des mains pour le baptême du Saint-Esprit ;

b) La manifestation des dons spirituels ;

^[3] c) Les dimes et offrandes consacrées à Dieu et utilisées sous le contrôle d'une vraie réunion de prière ;

d) Le travail des moniteurs et des monitrices auprès des enfants, ayant pour but de les amener à la nouvelle naissance, et de les préparer à être de vrais disciples de Jésus-Christ ;

e) Le travail des ouvriers laïques (collaborateurs laïques, membres responsables, directeurs de classes bibliques, serviteurs ou servantes de l'Eglise, — l'appellation varie selon les régions) en vue de la conversion des âmes et de l'édification de l'Eglise : conversations et visites, colportage, réunions de plein air, visites aux nouveaux convertis, travail auprès d'eux par la Parole et par l'exemple, direction de groupes d'études bibliques, développement des réunions de prière et des réunions de quartier, etc...

f) La prière pour la guérison des malades, avec ou sans l'imposition des mains ou l'onction d'huile. Cette dernière est destinée aux chrétiens malades, et peut être pratiquée par le pasteur en présence d'un groupe de croyants réunis pour prier avec le frère ou la sœur malades.

VIII. — L'Eglise locale, où se manifeste un Réveil, sera amenée à reconnaître comme légitimes pour ceux qui s'y sentent personnellement appelés par Dieu, **le baptême** des adultes comme témoignage de la nouvelle naissance, et la présentation des petits enfants à Dieu.

Elle voudra aussi célébrer un culte d'adoration, et éventuellement **de Sainte-Cène**. La responsabilité de ce culte reposera sur les ouvriers du Réveil, mais il sera ouvert, comme la Sainte-Cène elle-même, à tous ceux qui ont l'assurance d'appartenir à Christ. Ce culte sera très spontané. On y laissera une grande place au chant, à la prière, à l'exhortation faite par les laïques et par le pasteur. Nous recevons les dons spirituels qui peuvent se manifester dans ce culte, comme dans la réunion de prière hebdomadaire, qui est aussi une réunion de l'Eglise,

IX. — Nous regardons le ministère du pasteur comme celui d'un **conducteur spirituel** donné par le Christ à l'Eglise locale. Nous demandons aux frères et sœurs laïques qui travaillent avec nous dans l'œuvre spirituelle de rester en contact personnel suivi avec leur pasteur ; de le tenir au courant de leur activité au service du Seigneur ; de le soutenir de toutes manières dans l'œuvre qui nous est commune ; de se conformer à ses directions générales, sous le contrôle de la Bible et de la prière.

X. — L'Eglise locale ne peut vivre sans **une discipline** conforme à l'a Parole de Dieu et librement consentie par ses membres. Sans nous étendre sur les points élémentaires de discipline, reconnus par tous, nous croyons bon de formuler quelques-unes des règles que nous avons résolu de nous imposer à nous-mêmes, telles que :

a) L'imposition des mains pour le baptême du Saint-Esprit, qui doit être pratiquée seulement par les pasteurs, ne pourra être donnée par eux qu'après une préparation suffisante des fidèles, par l'étude biblique, la méditation et la prière personnelles. La puissance du Saint-Esprit est accordée à la foi par Dieu lui-même. Les manifestations qui peuvent s'ensuivre en sont une conséquence bénie, mais qui ne doit pas être recherchée pour elle-même.

b) Il faut distinguer nettement la Chambre haute du Temple ou de la Place publique et réserver la manifestation des dons surnaturels pour les réunions de l'Eglise qui est vraiment groupée autour de la Croix ; car nous ne croyons pas que Dieu veuille qu'ils se manifestent publiquement dans les réunions d'appel ou autres, où se trouvent les non-croyants, les indifférents ou les curieux. Toutefois, si l'un de nous croit devoir imposer les mains en public pour la guérison des malades, nous le laissons libre d'agir selon sa conscience, à condition que l'on puisse constater que Dieu met vraiment son sceau sur cette activité.

^[4] c) Dans les réunions où se manifestent les dons surnaturels, nous devons suivre ponctuellement les règles bibliques ; en particulier éprouver la prophétie par sa conformité avec l'Ecriture, et ne jamais remettre aux prophètes le soin de trancher sans appel aucune question dans l'Eglise. Toute résolution doit être prise en pleine connaissance de cause par les conducteurs spirituels et les croyants jouissant du privilège de leur glorieuse liberté.

d) Nous croyons mauvais d'éveiller prématurément la soif du baptême du Saint-Esprit et des dons spirituels dans les Eglises ou groupements dont les conducteurs ne sont pas actuellement disposés à les recevoir pour eux-mêmes. Si nous sommes appelés à faire des réunions dans de tels groupements, nous y concentrerons notre action sur le message de la nouvelle naissance. Si des personnes isolées appartenant à des Eglises autres que la nôtre, nous demandent l'imposition des mains pour le baptême du Saint-Esprit, nous ne la donnerons pas à l'insu de leur pasteur. Nous rappellerons aussi à ces personnes que la voie où elles s'engagent sera avant tout une voie de prière et d'humilité, de patience et de souffrance.

e) D'une manière générale, nous ne devons ériger aucune des grâces de Dieu (dons spirituels, guérisons, etc.), en une doctrine qui servirait à contraindre les autres. Notre tâche est de servir les âmes, non de les mettre sous le joug de nos idées particulières.

XI. — L'œuvre spirituelle n'est rien sans **l'amour**. L'idéal pour nous, serait :

a) De nous connaître et de nous aimer fraternellement entre chrétiens, pasteurs et laïques ; de nous aider mutuellement et de nous témoigner une amitié agissante dans toutes les circonstances de la vie ; de reconnaître nos fautes, de nous les pardonner réciproquement ; d'accepter les exhortations de nos frères et de nos sœurs s'ils voient en nous quelque chose qui a besoin d'être redressé ; de prier ensemble autant que possible lorsque nous avons la joie de nous rencontrer entre chrétiens ;

b) De manifester l'amour envers ceux du dehors en les traitant avec douceur et avec égards ; en rendant joyeusement notre témoignage à Jésus ; en faisant tout ce qui est en notre pouvoir pour amener les âmes au Sauveur ; en supportant les difficultés sans rendre le mal pour le mal ; en soutenant de toutes nos forces les réunions d'évangélisation et d'appel dans notre paroisse, ainsi que le Réveil et la Mission dans l'ensemble de l'Eglise.

XII. — Les considérations qui précèdent éclaireront notre marche pendant les mois à venir. Elles ne constituent pas un corps de doctrine intangible, la Bible seule étant notre autorité infaillible et permanente. Nous demandons à Dieu qu'il nous permette de nous réunir bientôt à nouveau pour prier ensemble et **rechercher ses voies**. Si le Seigneur, à ce moment, nous donne d'autres frères, décidés à marcher du même pas, nous les accueillerons avec joie. Nous sommes prêts à modifier notre ligne de conduite selon toutes les lumières que nous pourrions alors recevoir d'En-Haut. En attendant, nous voulons nous porter avec amour vers tous nos collègues, collaborer joyeusement avec eux dans tout ce que nous avons en commun, sûrs que, malgré les réserves qui peuvent se manifester sur tel point de nos convictions ou de nos méthodes, nous pouvons communier avec tous les serveurs de Dieu dans la soif du Réveil de l'Eglise, et d'une évangélisation qui sauve les âmes en grand nombre.

Nous tenons en terminant à affirmer notre gratitude envers tous les hommes, les mouvements et les Eglises qui nous ont aidé à nous engager sur la voie du Réveil spirituel. Nous souhaitons sincèrement une grande prospérité spirituelle à tous les mouvements qui travaillent au service du Seigneur Jésus. Nous désirons un rapprochement toujours plus intime, la disparition des malentendus et des préjugés, la multiplication d'une charité surnaturelle, entre tous ceux qui aiment notre Seigneur Jésus-Christ d'un amour inaltérable.

L'ARGENT¹

I. — L'idolâtrie de l'argent

1° L'argent est-il une chose mauvaise ?

^[3] On considère quelquefois l'argent comme une chose mauvaise. Comme il est impossible cependant de se passer de cette chose, on prend le parti d'en parler le moins possible. On dirait presque qu'il est mal d'en parler. Rapprocher l'argent de la Bible, parler d'argent du haut d'une chaire, sont dès lors des choses grossières, inévitables quelquefois, mais dans lesquelles on ne saurait trouver nulle édification, nulle lumière spirituelle !

Tout autre est notre point de vue. Pour le chrétien, nulle *chose* n'est mauvaise en elle-même. Les choses font partie de la Création de Dieu ; à ce titre elles sont bonnes. C'est le cœur de l'homme qui est mauvais et qui souille les choses (Matth. 15/11).

Que l'argent ne soit pas en lui-même une mauvaise chose, cela ressort de sa définition même. L'argent, la monnaie, est *un signe*. Ce signe porte la marque d'une autorité qui lui donne libre cours parmi les hommes. « Montrez-moi la monnaie avec laquelle on paie le tribut, dit Jésus. Et ils lui présentèrent un denier. Il leur demanda : De qui sont cette effigie et cette inscription ? De César, lui répondirent-ils » (Matth. 22/19-21).

La monnaie ne sert à rien. On ne peut pas la manger, ni en faire des vêtements ou des maisons. Ce qui sert, c'est le *signe monétaire*, le chiffre stable, portant l'effigie d'un gouvernement reconnu parmi les hommes. Grâce à ce signe, les échanges commerciaux ^[4] sont admirablement facilités. L'argent est une chose qui ne peut servir à rien, mais qui peut être échangée contre n'importe quoi d'utile.

Ainsi l'argent représente *autre chose*. Cette pièce m'est précieuse parce qu'elle sera prise par le commerçant en échange d'un bon morceau de pain. L'argent est un système de signes représentant n'importe quelle chose visible, mesurable, susceptible d'être échangée.

Or, toutes les choses visibles, auxquelles l'argent correspond, sont, répétons-le, des choses bonnes en elles-mêmes. « Dieu vit tout ce qu'il avait fait, et voici, cela était très bon » (Genèse 1/31). Il n'y a aucun mal en la matière, si elle est maintenue à son ordre dans le plan divin.

L'argent est une chose bonne en elle-même. L'homme est mauvais par nature. Sans doute est-ce dans ses rapports avec l'argent que le mal foncier du cœur de l'homme s'affirme avec le plus de force. Aussi le problème spirituel de l'argent doit-il être posé en pleine lumière.

2° Rapports entre l'argent et le péché

On ne saurait trop répéter la distinction élémentaire, mais toujours oubliée, entre le péché et les fautes (ou transgressions). Les fautes sont le signe extérieur d'un mal profond. Ce mal, c'est la séparation, survenue par la volonté de l'homme, entre lui et son Créateur. Nous sommes une race qui a voulu, et qui veut exclure Dieu du royaume qu'il nous a confié. Pour devenir « comme des dieux », les hommes écoutent le serpent ancien, et celui-ci, maître des cœurs, usurpe le titre de Prince de ce monde (voir Genèse 3/5, Jean 14/30-31).

Le gouvernement de Satan s'exerce ici-bas par l'intermédiaire des idoles. Les hommes ont changé la gloire du Dieu incorruptible en images représentant les choses visibles (Rom. 1/18-23). Toutes les infidélités du peuple d'Israël, dans l'Ancienne Alliance, ont ^[5] consisté à abandonner le Créateur qui s'était révélé par les patriarches, par Moïse et les prophètes, pour aller après les idoles. « Ils servirent les idoles dont l'Eternel leur avait dit : Vous ne ferez pas cela. L'Eternel fit avertir Israël et Juda par tous ses prophètes, par tous les Voyants, et leur dit : Revenez de vos mauvaises voies... » (II Rois 16/12-13). L'Ancien Testament nous permet d'étudier quelques-uns des caractères permanents de toute idole :

¹ Brochure de 22 pages éditée par la *Fédération Protestante de Drôme et Ardèche* et imprimée à Valence le 16-09-1933. Ce texte fut édité la même année dans une autre brochure : *L'argent et le réveil*, rapports présentés aux « Journées du Christ » de Loriol (les 16 et 17 octobre 1932), par MM. Les pasteurs D. Loux, L. Dallièrre et J. Cadier, Fédération Protestante de Drôme et Ardèche, 16-09-1933, 57 pp. [Dallièrre = pp. 21-42].

1. L'Idole est une chose qui n'a par elle-même ni valeur, ni supériorité spirituelle. C'est une chose créée pour le service de l'homme, et qui ne mérite à aucun titre son adoration :

Il se prosterne devant elle, il l'adore, il l'invoque,
Il brûle au feu la moitié de son bois,
Avec cette moitié il cuit de la viande,
Il apprête un rôti et se rassasie ;
Il se chauffe aussi, et dit : Ha ! Ha !
Je me chauffe, je vois la flamme !
Et avec le reste, il fait un dieu, son idole,
Et s'écrie : Sauve-moi !
Car tu es mon dieu ! (Esaïe 44/16-17).

2. L'Idole reçoit une forme, représentant « l'homme corruptible, des oiseaux, des quadrupèdes, et des reptiles » (Rom. 1/23). Elle est une sorte d'incarnation de la force matérielle, de la force humaine, ou des forces obscures de la Terre et des Astres. Sur une sorte de caricature de la foi, l'homme attribue à l'idole une puissance, et c'est à cause de cette puissance supposée qu'il se prosterne devant elle.

Les Baals des Cananéens représentaient les forces obscures, qui présideraient, d'après cette croyance, aux travaux de l'agriculture et aux récoltes. Ainsi s'éclaire la vigoureuse offensive d'Elie, proclamant qu'il n'y aura ni rosée ni pluie, sinon à la parole de l'Eternel (I Rois 17/1). Pour le roi Achab et ses contemporains, en face de qui Elie se dresse, il était évident que l'Eternel pouvait bien s'occuper des choses spirituelles de la loi de Moïse, mais que seuls les Baals avaient le pouvoir de donner la pluie et de bonnes récoltes.

3. ^[6] L'homme, entraîné par cette fausse adoration, projette pour ainsi dire dans son Idole ses propres passions. Divinité des forces obscures, l'Idole représente aussi les forces obscures, les passions secrètes, qui résident en l'homme lui-même. Aussi l'Idole est-elle dure, cruelle, sanguinaire et impudique. Moloch exigeait le sacrifice des petits enfants qu'on faisait passer par le feu (II Rois 16/3, 21/6, 23/10, II Chroniq. 28/3, Esaïe 57/5, Jérémie 7/31, Ezéchiel 16/20, 21, etc.). La coutume des prêtres de Baal, pour obtenir un exaucement de l'Idole, était de se faire des incisions avec des épées et des lances, jusqu'à ce que le sang coulât sur eux (I Rois 18/28)
4. Malgré tout cela, l'Idole reste toujours muette. Elle n'accomplit jamais un miracle, ne donne jamais un signe de vie. Toute sa puissance supposée provient d'un détournement de la gloire de Dieu. A l'Idole, l'homme attribue le mérite de tout ce que Dieu fait pour lui. Ainsi il refuse sa reconnaissance au Dieu vivant, et apporte son hommage au Dieu mort. L'emprise de l'Idole sur l'homme est une perpétuelle illusion, un perpétuel mensonge. L'orgueil seul l'empêche de voir la fausseté de cette situation, l'empêche de rougir, de se faire l'esclave d'un faux dieu, mort et muet. Aussi le prophète s'écrie-t-il :

Ils versent l'or de leur bourse,
Et pèsent l'argent à la balance ;
Ils paient un orfèvre, pour qu'il en fasse un dieu ;
Et ils adorent et se prosternent.
Ils le portent, ils le chargent sur l'épaule,
Ils le mettent en place et il y reste ;
Il ne bouge pas de sa place ;
Puis on crie vers lui, et il ne répond pas,
Il ne sauve pas de la détresse.
Souvenez-vous de ces choses, et soyez des hommes !
Pécheurs, rentrez en vous-mêmes ! » (Esaïe 46/6-8).

Il nous sera maintenant permis d'avancer que l'argent est, dans le monde moderne, une Idole, au sens le plus littéral du mot. Il est l'Idole généralement adorée par la très grande majorité des hommes qui n'adorent pas Jésus-Christ. Il est adoré par un grand ^[7] nombre de ceux qui se réclament des cultes chrétiens, mais qui, comme tous les autres, ont gardé l'Idole au fond de leur cœur.

Qu'il nous suffise de passer en revue les caractères que nous venons de reconnaître à l'Idole, en les comparant aux caractères que l'homme moderne prête à l'argent.

1. L'Idole n'a pas de valeur en elle-même, mais est adorée. L'argent, nous l'avons vu, représente une chose matérielle quelconque. A ce titre, il est propre, plus que tout, à servir d'Idole. Adorer l'argent, c'est adorer les choses créées, le visible, la force matérielle, tout ce qui est inférieur à l'homme.

2. L'Idole reçoit sa puissance du mirage qui trompe son adorateur. De même la puissance est attribuée à l'argent, par l'homme moderne, aux yeux de qui la richesse passe pour ce qu'il y a d'infiniment désirable, de préférence à tout autre bien. On attend d'elle le bonheur, la santé, la protection de tout mal imprévu.
3. Le culte de l'Idole s'accorde avec le déchaînement des passions et des instincts les plus égoïstes. Est-il besoin de rappeler le rôle tragique de l'argent dans l'origine des guerres modernes ? Est-il besoin de souligner « l'abomination » du cœur de l'homme, qui cache son or pour le refuser à son pays en danger ? Si cet or caché signifie que le sang de nos proches sera versé en abondance, que donnerons-nous de préférence : notre or, ou le sang des autres ?
4. L'argent est une Idole muette. Elle ne répond pas, mais elle garde son prestige, parce qu'on détourne sur elle la reconnaissance due à Dieu pour ses bienfaits patiemment renouvelés. Dieu bafoué, l'argent adoré : cela résume assez bien la situation spirituelle de tout un monde.

Il n'en va pas autrement sous nos yeux, dans nos campagnes. Ne parlons pas de l'argent : sujet grossier, nous dit-on. Mais si on ne le nomme pas (Ch. Péguy le notait déjà), on pense tout le ^[9] temps à lui. « Quand on ne nomme pas, c'est lui que l'on nomme ». C'est vers lui que se tournent les yeux intérieurs du cœur, dès qu'il s'agit de prendre une décision.

L'argent s'est asservi tous les biens sacrés du sang et de la famille. Que de drames autour des vieillards ! Tel, autrefois chef de famille respecté, est ballotté de 3 mois en 3 mois chez chacun de ses quatre enfants. Tendresse filiale qui aspire au privilège de soigner le vieux père ? Détrompez-vous : il s'agit de surveiller ses économies, de veiller à ce qu'aucun n'en détourne une partie au détriment de ses frères; il s'agit qu'aucun ne fasse une dépense supérieure aux autres pour l'encombrant vieillard. Un pasteur a pu voir sur son lit de mort une vieille femme, pour qui le dernier au revoir de sa fille consista en cris véhéments pour réclamer de l'argent supposé caché, ou détourné par la mourante. Telle vieille tante sans enfants a-t-elle un petit pécule : heureuse la nièce qui saura la recueillir et la soigner. Mais si la tante se trouve n'avoir plus rien, ou si la nièce a réussi à se faire donner à l'avance tout l'avoir, alors, justement, comme par hasard, on a besoin de la seule chambre disponible dans la maison. La tante restera seule, ou finira à l'hospice. Honore ton père et ta mère. Et par là-dessus, faisons un enterrement religieux, où le pasteur déploiera son éloquence pour évangéliser la foule entrée nombreuse dans son temple. Il y en a un autre dans le temple, et sur l'autel : c'est Baal, l'argent, même devant la mort.

Pour l'argent, les mariages se font et se défont ; les naissances sont volontairement limitées. Toute l'affection familiale pour le fils unique se porte vers sa situation future, c'est-à-dire, sa situation d'argent, bien plus que vers sa personne, son âme. Idole sanguinaire, l'Argent a mis son pied adoré sur les sources les plus sacrées de la vie humaine, sur la naissance même, et sur la mort.

Que dire de la domination de l'Idole dans la religion protestante ? Là aussi sa souveraineté reste entière. S'agit-il d'entreprendre une œuvre spirituelle, de sauver des âmes, de secourir des corps souffrants ? Ne regardons pas à Dieu. Regardons à la caisse. Voyons si l'argent permet, ou si l'argent défend.

^[9] Quel est le but du ministère pastoral – le ministère au nom de Jésus-Christ – aux yeux de nos masses « détachées » ? Le pasteur fait les cérémonies quand on en a besoin... et le reste du temps, il se débrouille pour *faire rentrer* l'argent. Le bon pasteur est celui qui sait attirer les gens : entendez les attirer à donner de l'argent sans trop de peine. S'il y a de l'argent, l'église est sauvée. Qui se préoccupe de savoir s'il y a de la vie spirituelle ? L'Idole a posé le pied sur des sources plus sacrées encore que celles de la vie, sur les sources de la nouvelle naissance et de la vie divine en Christ.

3° Rapports entre l'argent et le réveil

Le Réveil de l'âme consiste à adorer Jésus-Christ. On ne peut pas adorer Jésus, et, en même temps, une Idole. Pour que Jésus soit adoré, il faut que l'Idole soit brisée. L'Ancien Testament nous fournit ici encore un exemple saisissant :

« Après s'être emparés de l'Arche de Dieu, les Philistins la firent entrer dans la maison de Dagon et la placèrent à côté de Dagon. Le lendemain, les Asdodiens, qui s'étaient levés de bon matin, trouvèrent Dagon étendu la face contre terre, devant l'Arche de l'Eternel ». (I Samuel 5/2-3).

Si Jésus règne dans un cœur, Dagon, l'Idole, sera brisée à ses pieds. Si Jésus règne dans nos églises et dans cette contrée de la Drôme et de l'Ardèche, l'Argent-Idole sera brisé à ses pieds. Il ne peut y avoir de milieu. « Vous ne pouvez servir Dieu et Mammon ». (Matth. 6/24).

1. Le Réveil signifie la prédication, par les pasteurs, du message de la nouvelle naissance (Jean 3/3 et 7).

On nous dit que nous sommes trop absolus ; que nous prêchons un Evangile trop absolu. Il n'y a pas deux évangiles. Il n'y en a qu'un, et son nom est Jésus. (Matth. 1/21).

La nouvelle naissance consiste à invoquer Jésus comme son Seigneur (Actes 2/21 ; Rom. 10/9). Si Jésus est mon Seigneur, mes ^[10] rapports avec les hommes et les choses sont transformés de fond en comble. Je n'adore plus ce que le monde adore, et j'adore ce que le monde ne connaît même pas.

En particulier, on ne peut pas être né de nouveau, et avoir l'argent comme Idole. Un chrétien-avare est une chose absolument impossible, comme un rond-carré. Si un homme est avare, il n'est pas chrétien. S'il est avare, il est idolâtre (Coloss. 3/5). Aussi le Maître dit-il à ses disciples : « Gardez-vous, avec soin, de toute avarice ». (Luc 12/15).

La grande tromperie ici résulte de ce principe, que l'adhésion à une confession de foi ou à une église, ferait le chrétien. Si cela est vrai, alors, certes, les chrétiens sont loin de l'absolu. Le but des églises serait alors de les développer. Complète illusion ! On ne développe pas un cadavre : Jésus le ressuscite. Un chrétien, c'est une âme ressuscitée, une âme qui possède au fond du cœur le germe de la vie divine, Christ. Pour posséder ce germe, il faut de toute nécessité, enlever le germe de mort, l'Idole. « J'ai été crucifié avec Christ ». (Gai. 2/20). J'ai été crucifié, dans la mesure où je m'identifiais avec mes idoles. J'ai laissé l'Esprit de Dieu les arracher de mon cœur, dût mon cœur même en mourir... pour renaître avec le Seigneur.

2. Le Réveil signifie, pour les chrétiens, l'obéissance à la Parole de Dieu dans tous les domaines. Les pensées, les sentiments du cœur doivent être conformes à la pensée divine révélée dans les Saintes-Ecritures, et, en particulier, en Jésus-Christ.

La nouvelle naissance, suivie de la sanctification progressant sous l'action du Saint-Esprit : telle est la vie chrétienne. Qu'on cesse de donner des brevets de bon chrétien, qu'on cesse d'envoyer au ciel, en des conversations bien imprudentes, l'homme religieux, celui qui vient bien au temple, le bon paroissien, qui n'est pas trop gênant, le brave garçon qui ne fait de tort à personne. Si l'Idole est au fond d'un cœur, l'amour n'exige-t-il pas avant toute chose que nous rendions témoignage à Jésus, et que nous prions pour qu'entre dans ce cœur le Roi des rois ?

^[11] Si votre argent est un domaine réservé, à côté de votre vie religieuse, ne prétendez pas avoir l'assurance de votre salut. Il y a des assurances trompeuses. Si vous n'êtes pas disposé à vous séparer complètement du monde à cet égard, à rompre avec les pensées, les coutumes, de ceux qui vous entourent, ne dites pas que vous avez donné votre cœur à Jésus-Christ. Si vous ne vous offrez pas à Dieu pour marcher en toutes choses dans une voie d'obéissance, ne prétendez pas être le disciple du Maître qui a dit : « Qu'il se charge de sa croix et qu'il me suive ». Jésus n'a pas dit : « Que mon disciple regarde de loin ma croix et suive les coutumes et les pensées du monde ! » Il a dit : « Qu'il se charge de sa croix et qu'il me suive ! » (Matth. 16/24).

Il n'y a donc aucun autre remède à l'idolâtrie de l'argent qu'une vraie nouvelle naissance, suivie d'une vie sanctifiée par grâce. Il n'y a pas de morale chrétienne de l'argent à l'usage des gens religieux. Il y a un appel de Jésus à Lui appartenir tout entiers. Il n'y a pas d'amélioration possible à un état d'idolâtrie. Il n'y a pas d'éducation, de moralisation, de piété ou de pratiques, pas d'aumônes et pas de cotisations, qui puissent sauver une âme qui est au pouvoir du Prince de ce monde. Il n'y a, pour aller à la vie, qu'un chemin : Jésus ; une reddition complète et sincère, aux pieds de Jésus vivant, une domination de Jésus sur les sources du cœur, une inspiration de Jésus prenant possession du tréfonds de l'homme et s'irradiant dans tout son être, dans tout ce qu'il fait et dans tout ce qu'il possède.

II. — La sanctification de l'argent

Le chrétien est mis à part pour être saint, par un décret divin. (Exode 19/5-6, I Pierre 2/9). Que le plus grand pécheur invoque du fond de son être le nom béni de Jésus, à l'instant Dieu le range dans son peuple saint. Il ne peut pas mettre dehors celui qui vient à Lui, car Il mentirait à sa Parole. (Jean 6/37, Ephés. 2/19). Cette sainteté est tout d'abord formelle, elle n'est pas actuelle. Elle est ^[12] un décret divin, une position qui nous est donnée. Mais, à partir de ce moment, Dieu qui est fidèle, ne se lasse pas de veiller sur son enfant, pour rendre actuelle cette sainteté. Aussi est-ce Dieu qui sanctifie, notre tâche étant de lui livrer tout notre être pour la sanctification. (I Thess. 5/23 ; Romains 6/19).

Il est évident que cette sainteté est totale dans son principe, Dieu ne pouvant pas se proposer une œuvre imparfaite. Elle se réalise progressivement, à travers les tares, les défaillances, la faiblesse, les souvenirs du passé mauvais et les tentations présentes. Même alors, elle est totale, en ce sens que Dieu

veut pénétrer tout l'être — tout en vous, l'esprit, l'âme et le corps, — et qu'il ne tolère pas de domaine réservé, d'interdit caché. Il faut repousser avec la dernière énergie, la théorie selon laquelle il serait normal que, à côté du chrétien sauvé, son vieil homme continuât de pécher. Le vieil homme doit être crucifié, dépouillé. (Ephés. 4/20-24). Et le vieil homme tout entier : non seulement l'esprit doit changer, mais aussi l'âme et le corps. La sanctification s'étend jusqu'aux frontières même de notre être. L'argent représente notre nourriture à venir, notre vêtement, notre logement, la vie matérielle pour nous-mêmes et nos proches. L'argent doit être sanctifié, comme le reste, étant partie de notre être, de notre vie.

La sanctification s'opère par l'action de la Parole de Dieu, vivifiée par l'Esprit saint dans le cœur que Jésus-Christ a régénéré. Essayons de passer en revue quelques-uns des principes bibliques de la sanctification de l'argent.

1° Premier principe : Dieu, seul propriétaire

Tous nos biens matériels appartiennent à Dieu, en tant qu'il en est le Créateur et le Rédempteur. Il a racheté, par son sang, ce qui était tombé sous l'empire du diable :

Droit de Dieu-Créateur sur nos biens visibles. (Exode 9/29 et 19/5, Deuté. 10/14, Psaumes 24/1, 50/12, 89/12, Aggée 2/8, I Cor. 10/26, Lévitique 25/23 avec I Pierre 2/11).

^[13] *Droit de Dieu-Rédempteur.* (Rom. 12/1, I Cor. 6/19-20).

Autrement dit :

Dieu est le seul propriétaire, au sens propre. Notre droit de propriété ne joue qu'entre hommes, les uns vis-à-vis des autres. Dire : « Durand possède ce champ » signifie que le champ n'est pas à Martin ni à Nicolas. Mais le propriétaire réel du champ de Durand, comme des titres de Martin, ou des meubles de Nicolas, c'est Dieu seul.

Ce droit de propriété divine ne peut pas être reconnu par une âme en révolte contre Dieu. En revanche, il doit être reconnu, sur l'autorité de l'Écriture, par toute âme qui est entrée dans la nouvelle alliance avec Dieu, par le sang de Jésus-Christ. « Ne savez-vous pas que vous ne vous appartenez pas à vous-mêmes ? Car vous avez été rachetés à un grand prix. Glorifiez donc Dieu dans votre corps et votre esprit, qui appartiennent à Dieu ». (I Cor. 6/19-20, comp. I Pierre 1/17-19).

Avez-vous accepté ce principe ? Il constitue le premier pas, dans la sanctification de l'argent. Elle commence au plus profond de notre cœur, dans le secret de nos rapports avec Dieu.

2° Deuxième principe : l'homme gérant

Si Dieu est propriétaire, l'homme est gérant. Si les dons spirituels eux-mêmes nous sont confiés pour les faire valoir dans l'amour, de même, et à plus forte raison, les biens matériels sont des dépôts dont il nous sera demandé compte. (Matth. 24/45-51, 25/14-30, Luc 12/35-37 et 41-48, 16/1-13 et 17/7-10).

L'homme qui a pris cette position d'intendant pour Dieu, le manifeste par un esprit d'action de grâces et de louange. Le Seigneur a voulu nous instruire de notre dépendance continuelle, en ce qui concerne la vie matérielle elle-même, quand Il nous a enseigné à prier : « Donne-nous aujourd'hui notre pain quotidien ». Notre part est de travailler avec obéissance, de faire bien notre tâche, non ^[14] point de gagner de l'argent. L'homme, surtout l'homme moderne, fait n'importe quoi pour gagner de l'argent. Son travail n'a pas d'intérêt en lui-même; il n'est qu'un moyen en vue de la seule fin qui l'intéresse, l'argent. Autre est l'attitude du chrétien. Il fait sa tâche pour servir les autres, et, quand il a fait sa tâche, il reçoit l'argent comme un cadeau de Dieu. Qu'il y ait ou qu'il n'y ait pas de révolte, l'homme doit travailler, par obéissance. Quand il y a une récolte, récompensant le travail, c'est par une grâce de Dieu que nous voulons reconnaître avec louanges. Un travail doit toujours être bien fait, qu'il rapporte peu ou beaucoup. Le rapport représente la récompense donnée par Notre Père. Attendons-la, recevons-la, avec soumission et avec joie.

Si l'argent doit être reçu de Dieu, avec actions de grâces, il doit être utilisé avec sagesse. On attend de l'économe qu'il soit fidèle et prudent. De même que, selon l'expression si forte de saint Paul, je n'ai pas le droit de prendre mes membres, qui sont les membres de Christ, pour en faire les membres d'une prostituée (I Cor. 6/15), de même, je ne puis prendre mon argent, qui est l'argent de Christ, pour en faire un instrument de jouissance égoïste, inutile, nuisible peut-être. Que l'on examine, d'après ce principe très simple, la question si débattue des distractions permises (spectacles, bals, etc.), celle des toilettes féminines, celle des lectures, du luxe (le luxe des automobiles, par exemple, de nos jours), la question même du tabac.

Mais ce ne sont là que des aspects négatifs de l'emploi de l'argent. Positivement, mon état de gérant m'engage à employer *mon* argent en vue des autres, et non en vue de *moi-même*. La part qui me revient,

à moi, est le strict minimum : ce qui m'est nécessaire pour vivre et pour travailler. Nul de nous ne vit pour lui-même. Tout argent employé en commun, sur le plan familial ou sur le plan social, est employé chrétiennement. On peut reconnaître combien peu nos contrées de l'Ardèche et de la Drôme sont chrétiennes, à ce fait que l'emploi de l'argent en commun est une chose si peu comprise et si peu pratiquée.

Nous le remarquons avec indignation au sujet des relations de ^[15] famille. Les Pharisiens péchaient en refusant à leurs vieux parents l'argent offert à Dieu. (Matth. 15/5). Nous avons poussé le péché beaucoup plus loin, car nous disons à notre père ou à notre mère : « Ce dont j'aurais pu t'assister est une offrande à Baal ». C'est le Capital sacro-saint, bloqué à la Caisse d'Épargne, ou en Banque, et auquel on ne touche pas *pour les autres*.

Qu'on remarque dans les hameaux, le mauvais état des chemins, la difficulté des communications : planches branlantes pour traverser les ruisseaux, zones bourbeuses où l'on patauge dès qu'il a plu, etc. Le Baal s'enfle dans chaque propriété, au fond d'une armoire : tout ce qui pourrait être fait en commun, fraternellement, pour tous et par tous, est laissé de côté. Derrière les murs clos des propriétés et les limites jalousement tracées, on s'observe, on se jalouse, on se brouille. Étonnez-vous qu'il y ait des guerres entre les peuples ! Baal règne, et les hommes destinés à être frères sur un même coin de terre, sont pratiquement en état moral de guerre les uns contre les autres.

Combien peu développée est l'entraide mutuelle ! Il y aurait du secours à apporter aux jeunes ménages qui ont besoin de matériel de ferme. Il y aurait une organisation coopérative à développer pour la vente des produits agricoles. Quel scandale, répété chaque année, que celui de la vente du blé dans nos campagnes. Il vaut 170 francs les cent kilogs par exemple, tant que la moisson n'est pas prête. Brusquement il tombe à 110, pour remonter ensuite lentement en cours d'année. Petit fermier, qui as besoin d'argent pour payer ton patron, arrive le premier avec ta récolte, au moment où le prix est le plus bas ! Le marchand de grains, qui a un gros Baal, saura bien te la payer au prix faible, la stocker, et la revendre au prix fort, gardant le bénéfice pour lui. Le propriétaire aisé peut attendre lui aussi. Mais malheur au pauvre ! Quelle iniquité quand cela se passe entre membres d'une même paroisse protestante. Où sont les chrétiens, où sont les conseillers presbytéraux pratiquant la fraternité de Christ ? Une coopérative permettrait une répartition équitable du profit entre tous. Mais on ne met pas l'argent en commun ! Chacun son capital, chacun son Baal !

^[16] Au lieu de nous organiser fraternellement, chrétiennement, il est plus aisé de compter sur la politique. On se représente au centre de la France, une sorte de gros Baal, gonflé à milliards par les « gros », les « possédants ». Vers ce Baal gouvernemental, on se tourne pour éviter de faire son devoir fraternel, et on attend de subsides, de secours, de subventions, d'organismes administratifs, ce qui devrait sortir de nos cœurs pour le bien de nos frères. On se moque des saints du catholicisme. Je pense que l'homme moderne a remplacé leur intercession par quelque chose de ce genre : « Saints hommes politiques, priez pour nous, afin que le Baal budgétaire nous accorde ses faveurs ! »

Ainsi donc, toutes ces choses sont appelées à changer avec le Réveil. Si Jésus règne, l'argent sera employé fraternellement, pour le bien d'autrui en même temps que pour le nôtre propre. Ceci nous amène à poser le problème de l'épargne.

3° La question de l'épargne

Rien certes, dans la Bible, n'autorise à condamner le principe de la propriété individuelle, ni le développement de nos entreprises quand elles prospèrent. Il semble donc digne d'un serviteur prudent et fidèle de prendre une part sur les bonnes années, en vue des difficultés à venir. N'est-ce pas ce que fit Joseph, qui avait un très grand don de sagesse ? Pendant les dix premières années, l'instruction d'un enfant est beaucoup moins coûteuse que pendent les cinq ou dix suivantes : pourquoi ne pas répartir la charge sur le gain de quinze ou vingt ans, si l'on sait prévoir les choses à l'avance. Que Dieu vous donne une nombreuse famille, vous aurez besoin d'une grande maison. L'épargne de vos premières années de ménage pourra vous la procurer. Il y a enfin, les maladies possibles, la vieillesse, en prévision desquelles les uns perçoivent des retraites et des pensions, les autres points. Ces derniers ne peuvent-ils pas légitimement assurer à l'avance l'indépendance de leurs vieux jours par la constitution d'une épargne.

^[17] On a souvent remarqué que l'épargne était une des grandes forces de la France, sa vertu traditionnelle. Nous ne voulons pas nous élever contre l'épargne. Mais, aux hommes qui veulent être spirituels, nous disons : Prenez garde.

Prenez garde que l'épargne est devenue, par le jeu d'une hypocrisie plus ou moins consciente, la forteresse de l'adoration de l'argent. L'apparence de l'épargne, nous dirions la façade de la Caisse d'épargne, permet d'abriter derrière elle, parce qu'elle est vertueuse, une foule de choses qui ne sont ni sagesse ni prudence chrétiennes, mais pure et simple idolâtrie.

Il n'y a de véritable épargne que là où l'on a l'intention d'utiliser l'argent épargné. Si on ne veut pas l'utiliser, il devient une richesse injuste, un dépôt détourné par le gérant au profit de son ambition personnelle, au lieu d'être employé pour la gloire de Dieu. Dès qu'une personne a adopté le principe que *l'on ne touche pas à son capital*, et c'est le cas de la plupart des protestants de nos églises, elle peut être certaine que son épargne est devenue une Idole, un Mammon inique aux yeux de Dieu. Le principe chrétien est que l'on touche à son capital, dès que Dieu le demande, puisqu'il est le propriétaire de cet argent. Si une personne pleure et gémit, ou simplement se pose comme martyre et sacrifiée, parce qu'elle a touché à son capital pour soigner un enfant malade, elle peut être certaine qu'elle n'est pas dans la vérité chrétienne. Précisément le but chrétien de cette épargne serait de servir pour le bien d'autrui, et de servir avec joie et humilité.

En réalité, pour qui a une épargne, le but de la vie est souvent de la garder, de la protéger, de ne pas y toucher. On renvoie toujours à plus tard le moment où l'on en aura réellement besoin. Je me suis souvent demandé à quoi pouvaient penser tant de personnes qui vivent seules : veufs ou veuves ayant passé la soixantaine, tant d'autres que la vie a laissées isolées. Rien ne les intéresse; elles se tiennent en dehors de la vie de l'Eglise, ou assistent au culte sans entrain. Elles ne connaissent pas la vie spirituelle, la prière en commun, les joies de l'étude personnelle de la Bible, ni les joies de la fraternité, ni les joies de l'affection. Qu'est-ce donc qui remplit le ^[18] cœur? Faut-il aller le chercher bien loin ? N'y a-t-il pas dans un tiroir quelque livret, quelque liasse, devenus le but unique de la vie intérieure : ne pas perdre cet argent, ne manquer de rien, le conserver jusqu'à la fin comme une sorte de monnaie d'échange, qui tiendra les enfants éloignés, ou les neveux, dans un apparent respect ! N'est-ce pas là l'occupation secrète du cœur ?

A chacun de décider devant Dieu, s'il est chrétien, à quel point son épargne se concilie avec la confiance en Dieu pour l'avenir. Le grand point est que l'épargne soit disponible, utilisable, mise réellement à la disposition de Dieu pour le bien de la famille ou de la cité. De même l'accroissement du capital d'une entreprise peut être poursuivi par un fils de Dieu, s'il ne recherche pas sa propre ambition, mais le bien des ouvriers qu'il emploie, du village ou du bourg dont il assure la prospérité.

Ainsi, sanctifier l'argent, c'est le recevoir des mains de Dieu avec actions de grâces, l'employer comme gérant de Dieu, soit maintenant, soit plus tard, pourvu que, dans tous les cas, il soit réellement employé et pour un bien.

4° La part de Dieu

Dieu met notre obéissance à l'épreuve, dans la sanctification de l'argent, en nous demandant de Lui consacrer, pour ainsi dire en pure perte, une part de nos biens. Cette part est constituée par les dîmes et les offrandes volontaires (Malachie 3/8).

« Toute dîme (c'est-à-dire le dixième, le dix pour cent) de la terre appartient à l'Eternel ». (Lévitique 27/30). Les Israélites, sous la Loi, versaient effectivement cette dîme, et les Pharisiens du temps de Jésus, y veillaient avec une scrupuleuse attention. (Matth. 23/23, Luc 18/12).

On dit quelquefois que la dîme est abolie, parce que nous sommes, non sous la Loi, mais sous la grâce. Cela est vrai en un sens. Mais les choses de l'ancienne alliance étaient l'ombre des choses à ^[19] venir (Coloss. 2/17) : elles avaient un sens spirituel, qui n'est pas aboli, mais accompli dans la nouvelle alliance (Matth. 5/17). Par exemple, le sens du sabbat est que l'homme est appelé, par le salut en Christ, à vivre constamment dans le repos de Dieu (Hébr. 4/9), et le corps visible du sabbat se perpétue par le dimanche. De même le sens de la dîme est d'exprimer le droit de propriété de Dieu sur tous les biens de ses fils et des ses filles ; et la dîme se perpétue au moyen de la part de Dieu, que les chrétiens font sous la grâce. Cette pensée est confirmée par l'enseignement du Seigneur. Il reproche aux Pharisiens, non point de garder les commandements, mais d'avoir un cœur endurci. Aussi dit-il, au sujet de leurs ordonnances méticuleuses : Il fallait pratiquer ce qui est plus important dans la Loi, la justice, la miséricorde et la fidélité, « sans négliger les autres choses », c'est-à-dire les dîmes elles-mêmes. (Matth. 23/23).

La part de Dieu doit être faite sous la grâce. Suivre Jésus, ce n'est pas supprimer l'obligation de Lui obéir dans le monde visible, comme l'enseigne un prétendu spiritualisme. C'est faire les choses visibles avec un cœur nouveau, sous l'inspiration, de la grâce.

Comme il y a là une part d'inspiration personnelle, on ne peut pas astreindre les croyants, et ils ne doivent pas s'astreindre à des règles, qui les priveraient de leur glorieuse liberté. Mais il y a des principes de la vie spirituelle, et ce qui suit nous paraît une adaptation suffisante de la Parole de Dieu à la situation de la plupart d'entre nous.

Le premier principe à poser, serait de prier quand on reçoit un revenu quelconque, pour louer Dieu, et pour lui offrir aussitôt une *dîme*. Que sera cette dîme ? Il paraît difficile que l'amour du chrétien la fasse descendre au-dessous du dix pour cent que donnaient les Juifs. Elle sera peut-être plus considérable, dans certains cas. Cela dépend de la situation, de chacun, des circonstances de sa vie. Celui qui a des personnes aimées à sa charge se souvient de Matth. 15/5, et ne met pas dans la dîme une offrande qui

entraînerait pri-^[20] vation pour ses vieux parents ou pour ses enfants. Celui, au contraire, qui a des revenus superflus, ou imprévus, peut faire une très grosse dîme, quand ceux-ci surviennent. Notez que c'est exactement le contraire de la conduite que vous aviez avant votre conversion. Alors, un revenu imprévu de 10.000 francs était aussitôt transformé en capital sacro-saint, en épargne à laquelle on ne touche pas. On pouvait venir frapper à votre porte cinq minutes après, pour le soulagement des pauvres ou l'avancement de l'œuvre de Dieu ; vous répondiez, et vous étiez de bonne foi à vos propres yeux : « Je n'ai absolument rien à donner. Ce sont là « des fruits dont vous rougissez aujourd'hui ». (Rom. 6/21). Aujourd'hui, vous offrirez à Dieu, — en pure perte — c'est-à-dire pour ceux qui souffrent ou pour gagner des âmes à Christ, la moitié, la totalité peut-être de cette ressource imprévue.

Vous ferez donc cette part de Dieu, à l'avance (I Cor. 16/2), dans la prière (II Cor. 8-9). Vous aurez un coffret peut-être, ou une enveloppe, où vous la déposerez. Le mieux serait que vous puissiez vous réunir avec d'autres chrétiens, mettre ces enveloppes en commun, et décider ensemble, ce que vous ferez de cet argent (Actes 2/44) : tant pour le pain quotidien de votre pasteur, tant pour le traitement de ce missionnaire en faveur de qui vous intercédez à la réunion de prières, tant pour l'évangélisation et les œuvres. Ne pensez-vous pas que cette mise en commun des dîmes, serait justement le but de la réunion du Conseil presbytéral ou de l'Assemblée générale, dans une église qui veut le Réveil ?

C'est un fait souvent constaté que Dieu bénit grandement ceux qui agissent ainsi. Leur prospérité personnelle n'en souffre pas, et souvent le Seigneur leur donne la joie de faire une part de Dieu de plus en plus abondante. La mise en commun des dîmes dans la prière, est une grande œuvre d'amour fraternel.

2. Le second principe est celui de l'offrande volontaire : Exode 35 (noter le verset 5 du chapitre 36 qui se rapporte à la question si connue du déficit), I Chron. 29, Luc 12/33-34, 19/8, 21/1-4, II Cor. 8-9, Philip. 4/10-20, etc. Ayant fait à l'avance la part de^[21] Dieu et la part des autres, nous avons l'occasion de donner, pour l'œuvre spirituelle, des offrandes imprévues, et que nous ne compterons pas, sur notre propre part. Un frère, ancien communiste, que j'ai eu l'occasion de rencontrer depuis sa conversion, me montrait triomphalement une bouteille au quart pleine de pièces de cinquante centimes : « C'est pour Dieu, dit-il; et en plus ! ». Il voulait dire en plus de la part réservée normalement à Dieu. Grand fumeur autrefois, cet ami mettait le prix d'un paquet de tabac dans la bouteille chaque fois — comment dire cela en bon français ? — qu'il se serait acheté ce paquet, s'il n'était pas converti. L'offrande volontaire témoigne envers Dieu, de notre disposition intérieure à reconnaître son droit et sa loi d'amour : donne à celui qui te demande. Nous n'entrons pas en compte avec Dieu. S'il nous sollicite, par telle ou telle occasion où Il nous place, nous répondons, sachant que Dieu nous a donné une fois pour toutes infiniment plus, et qu'il ne se lasse pas de nous donner tout ce qui est bon pour nous. (Luc 22/35).

3. Certains chrétiens sont appelés à faire l'offrande, une fois pour toutes, de tout ce qu'ils ont, et ils renoncent définitivement à toute épargne, pour vivre au jour le jour. Ainsi vécurent les apôtres, autour de Jésus, et saint Paul dans ses voyages. Il a des ouvriers de Dieu qui, se consacrant uniquement à l'Évangile, renoncent également à tout traitement fixe, et attendent de Dieu, par la prière, leur pain quotidien. George Müller est un des modèles les plus éminents de ce genre de vie, que l'on appelle *la vie par la foi*. Pour vivre de la sorte, il faut un appel spécial de Dieu, et nous pouvons être très reconnaissants pour les hommes qui reçoivent et écoutent cet appel. Ils sont des témoignages vivants de la fidélité divine. Dieu les récompense souvent en leur donnant une grande puissance pour sauver les âmes, et c'est parmi eux que l'on trouve tout spécialement répandu le don spécial de foi, la foi qui opère des miracles (I Cor. 12/10). Ces hommes incarnent les principes que tout chrétien doit suivre, même s'il les applique dans des circonstances plus ordinaires, et humainement plus faciles.

*
* *

^[22] L'étude que nous venons de faire vous paraît-elle trop absolue ? De la réponse que vous apporterez à cette question dépend l'avenir du Réveil spirituel de notre contrée. Mitigez la Parole de Dieu en recourant à la sagesse humaine : vous continuerez de faire végéter des cultes formalistes. Le Réveil est un retour effectif à la Parole vivante. « Il faut que vous naissiez de nouveau. Sanctifiez-les par ta vérité : ta parole est la vérité. » (Jean 3/7 et 17/17). Il n'y a pas d'autre voie que celle-là.

Il faut que Jésus soit glorifié.

Il faut que Baal soit brisé.

Le journal *Esprit et Vie*

Le journal *Esprit et Vie* était en 1932, le bulletin paroissial de l'Eglise de Pâturages (Belgique). En 1933, un groupe de pasteurs en fit l'organe commun d'une expérience spirituelle. Dès 1934, L. Dallièrè est associé à la responsabilité de la rédaction par la formule « Revue mensuelle protestante pour le Réveil, publiée par Henri de Worm et Louis Dallièrè ». Le 1^{er} décembre 1934, le titre change légèrement : « Revue mensuelle Evangélique pour le Réveil ». On verra par ailleurs la signification de cette modification. Par deux fois,¹ une note rappelait que le terme de « revue » signifiait la liberté d'opinion de chaque collaborateur, ces opinions se complétant les unes les autres, chacune selon ses nuances propres.

Imprimée sur 12 pages mensuelles, ne comportant ni annonces, ni comptes-rendus, ni réclames, ni listes de donateurs, la petite revue eut sa vie matérielle assurée par les abonnements payables d'avance. La collaboration de L. Dallièrè valut à *Esprit et Vie* un nombre croissant d'abonnés en France.²

En 1939, L. Dallièrè ayant acquis la certitude qu'il devait « cesser de mettre des écrits en vente dans le public », se retira d'*Esprit et Vie* « aussi bien que de tout autre publication »³ (On sait que jusqu'à aujourd'hui L. Dallièrè ne s'est pas départi de cette règle).

Un peu moins copieux, les numéros suivants ne portèrent plus le titre de « Revue mensuelle » mais de « Publication mensuelle ». Elle fusionnait en septembre 1939 avec « Le Roc », jusqu'alors rédigé par le pasteur A. Thomas-Brès, de Genève, depuis lors pasteur pentecôtiste dans le midi de la France. Mais la guerre rendit la tâche matérielle de M. de Worm fort difficile ; d'autres part, convaincu qu'il assistait « à la fin d'une époque », et que « la mission d'*Esprit et Vie* était terminée », en accord avec M. Thomas-Brès, M. de Worm suspendit sa publication.⁴

En 1939, *Esprit et Vie* tirait à 2600 exemplaires dont 2000 abonnés en France et Suisse. 70 pasteurs environ étaient abonnés personnellement.⁵

De 1932 à la fin de 1934, la numérotation des numéros se poursuivait d'une année sur l'autre (de 1 à 31). Dès 1935, la numérotation recommençait chaque année, soit 12 numéros par an.

¹ Janvier 1936 et janvier 1937.

² H. de Worm « A nos abonnés », avril 1939.

³ L. Dallièrè « Lettre ouverte à M. de Worm », avril 1939.

⁴ H. de Worm « Editorial », novembre 1939.

⁵ Ibid.

« L'imposition des mains », *Esprit et Vie*, 1933, 11, p. 55-58.

^[55b] 1° SON FONDEMENT EST SCRIPTURAIRE. – L'imposition des mains est un geste rituel qui se trouve mentionné dans un grand nombre de textes du Nouveau Testament.

^[56a] La pratique actuelle de l'imposition des mains dans les églises qui se constituent d'aplomb sur la Parole de Dieu, se fonde sur l'exemple du Seigneur Jésus et des apôtres, ainsi que sur quelques passages qui donnent un commandement précis.

— Le Seigneur Jésus imposait les mains aux malades. Matthieu 9/18 montre que ce fait était de notoriété publique. Jaïrus, dont la petite fille vient de mourir, dit à Jésus : « *Viens, impose-lui les mains, et elle vivra* ». La comparaison de ce passage avec le verset 25 du même chapitre, est instructive. Il nous est dit que Jésus prit la main de la jeune fille. Cet acte de prendre la main était donc réellement une imposition des mains. La même conclusion ressort de l'étude de Marc 7/32-33 : « *On lui amena un sourd, qui avait de la difficulté à parler, et on le pria de lui imposer les mains : ...il lui mit les doigts dans les oreilles* ».

Ainsi, dans tous les passages où il est dit que Jésus touche les malades (Marc 1/41, etc.), ou qu'il leur prend la main (Marc 1/31, etc.), il s'agit d'une réelle imposition des mains.

Ce n'est pas seulement pour la guérison que le Seigneur impose les mains, puisqu'il le fait aussi pour les petits enfants qu'on lui amène en vue d'une bénédiction : Matthieu 19/13 et 15. — Après la Pentecôte, les apôtres suivirent l'exemple du Maître. Il nous est dit que Pierre prit la main du paralytique qui se tenait à la porte du Temple, Actes 3/7. Plusieurs textes portent : « *il se faisait des miracles par les mains de...* » (Actes 5/12 ; 14/3 ; 19/11. Il est dit plus expressément encore que Paul imposa les mains au père de Publius, Actes 28/8. Les premiers chrétiens pratiquaient l'imposition des mains dans d'autres circonstances, que nous pouvons ranger en trois groupes :

- a) Imposition des mains à ceux qui attendent le baptême du Saint-Esprit. Pierre et Jean la pratiquent à Samarie, Actes 8/17. Ananias est envoyé dans ce but auprès de Saul de Tarse, Actes 9/17. Le même Saul, devenu l'apôtre Paul, impose les mains aux chrétiens d'Ephèse, Actes 19/6.
- b) Imposition des mains à ceux qui attendent un don spécial du Saint-Esprit. Ainsi Paul écrit à Timothée : « *Ne néglige pas le don qui est en toi, et qui t'a été donné par prophétie avec l'imposition des mains de l'assemblée des anciens* » (1^{ère} ép., 4/14) Et dans sa seconde épître, 1/6 : « *Je t'exhorte à ranimer le don de Dieu que tu as reçu par l'imposition de mes mains* ».
- c) Imposition des mains donnée à ceux que l'on consacre à une tâche particulière. Les apôtres imposent les mains aux sept diacres qui viennent d'être choisis par l'assemblée, Actes 6/6. L'église d'Antioche impose les mains à Barnabas et à Saul quand ils sont mis à part par l'Esprit pour une mission. Il est à supposer que ceux à qui on imposait les mains dans ces conditions, recevaient non seulement une consécration humaine, mais une onction spéciale de l'Esprit en vue de leur nouvelle tâche.

Les textes qui montrent d'une manière plus précise que l'imposition des mains était destinée à se ^[56b] perpétuer dans l'Eglise sont : d'abord Marc 16/18 : « *Ils imposeront les mains aux malades, et les malades seront guéris* » ; ensuite I Timothée 5/22 : « *N'impose les mains à personne avec précipitation* ». Cette recommandation de prudence sous-entend que l'imposition des mains doit continuer de se pratiquer ; enfin Hébreux 6/1-2, qui range l'imposition des mains parmi les éléments de la parole de Christ, entre la doctrine des baptêmes et la résurrection des morts.

2° SA SIGNIFICATION SPIRITUELLE. — L'imposition, des mains effraie certaines personnes. Elles craignent qu'il ne s'exerce par ce moyen une influence humaine, d'ordre hypnotique par exemple. Mais un rite si fortement appuyé sur la triple autorité du Seigneur Jésus, des apôtres et de l'Ecriture-Sainte, doit avoir en réalité une signification spirituelle. Il peut y avoir une caricature de l'imposition des mains ; c'est celle qui est pratiquée hors de la volonté de Dieu. Mais, employée par des chrétiens spirituels, dans la foi et l'obéissance, elle ne peut donner lieu à aucune interprétation fâcheuse. L'imposition des mains, quand elle est à son heure et à sa place, a une grande valeur, que l'Ecriture, confirmée par l'expérience, nous aide à comprendre.

- a) L'imposition des mains rappelle aux chrétiens qu'ils sont membres les uns des autres et qu'ils forment un seul corps. Aussi nous aide-t-elle à ne pas nous élever les uns au-dessus des autres. Paul avait imposé les mains à Timothée (II Tim. 1/6), au père de Publius (Actes 28/8), et probablement à des centaines d'autres (Actes 19/6 et 19/11). Mais il avait eu besoin lui-même, pour recevoir le baptême du Saint-Esprit, de l'imposition des mains d'un de ces humbles chrétiens de Damas qu'il se préparait, peu avant, à jeter en prison (Actes 9/17). Comme il est beau de penser qu'Ananias, cet inconnu à tous autres égards, a été choisi par Dieu pour que l'apôtre des païens reçut par l'imposition des mains, le revêtement de puissance sans lequel il ne pouvait commencer son œuvre ! Celui qui impose les mains aux autres, reçoit à son tour l'imposition des mains, Actes

13/3, manifestant ainsi d'une manière touchante que les membres doivent avoir également soin les uns des autres (I Cor. 12/25). L'imposition des mains entretient *une humilité effective dans le corps de Christ*.

- b) Elle est en même temps un rite qui favorise l'*amour fraternel*. Le chrétien bien portant touche le malade, au lieu de se tenir à distance. Celui qui a un don spirituel veut le communiquer aux autres (Rom. 1/11). La main qui se pose sur le frère pour le bénir est l'exact opposé du poing fermé, ou des doigts qui se replient sur quelque trésor convoité. Le christianisme est merveilleusement représenté, d'une manière concrète, par une langue de feu, qui glorifie Jésus, et par des mains qui se posent, au nom de Jésus, sur tous ceux à qui quelque bien peut être communiqué. Et quelle douce reconnaissance, faite de respect et d'affection, unit l'un à l'autre celui qui a reçu une bénédiction et celui qui lui a imposé les mains !
- c) Enfin, et surtout l'imposition des mains est un *acte décisif de foi*. Nous prions, mais sommes-nous sûrs que notre prétendue prière n'est pas un simple flot de paroles ? Nous disons que nous voulons le ^[57a]baptême du Saint-Esprit, mais sommes-nous réellement décidés au fond ? Combien souvent déjà, dans ma courte expérience, j'ai vu la pensée de l'imposition des mains révéler l'incrédulité cachée, stimuler la prière, porter le croyant à crier : « *Seigneur, augmente-moi la foi !* » Lorsqu'une personne désire ardemment un bien spirituel, et qu'elle a obtenu l'assurance par la foi que le Père veut le lui accorder, alors rien ne la retient plus de demander l'imposition des mains : Si d'autre part, le chrétien rempli de l'Esprit, à qui elle s'adresse, a la même foi au sujet de cette personne, le fait d'imposer les mains est alors un merveilleux accord spirituel. C'est comme un Oui et un Amen exprimé par l'attitude même de ceux qui prient. C'est la réalisation parfaite des conditions qui accompagnent la promesse de Matthieu 18/19.

Faut-il Rajouter à ce qui précède l'hypothèse d'une action réelle exercée par le Saint-Esprit au moyen des facultés de celui qui impose les mains ? Y a-t-il une influence s'exerçant à travers l'être physique, et complétant la signification spirituelle de l'imposition des mains ? Pour ma part, je suis porté à répondre par l'affirmative, et cela me paraît normal. Dieu agit, me semble-t-il, par l'être entier, esprit, âme et corps, rempli du Saint-Esprit. Mais je ne crois pas que les chrétiens doivent sonder ces problèmes. Il n'y a pas lieu d'appliquer les méthodes des psychologues ou des psychiatres, aux ordonnances saintes qui nous viennent du Christ lui-même. Il suffit de les pratiquer avec la foi de l'enfant. Un enfant n'étudie pas sa mère par les méthodes de dissection que l'on pratique dans les amphithéâtres de médecine.

3° QUELQUES PROBLEMES PRATIQUES. —

a) *Qui doit imposer les mains ?* Il y a lieu de distinguer ici l'imposition des mains aux malades, des autres usages de ce rite. D'après Marc 16/18, « *ceux qui auront cru* » peuvent imposer les mains aux malades. Il n'y a donc là aucune restriction. L'onction d'huile (Jacques 5/14) est pratiquée par les anciens de l'Eglise. L'imposition des mains aux malades est plus générale. Il est normal que, dans une église, des laïques, notamment des diacres, reçoivent des dons spéciaux de guérisons. Ceux-là seront particulièrement appelés à imposer les mains.

Quand il s'agit du baptême ou des dons de l'Esprit, ou d'une consécration spéciale, l'imposition des mains semble réservée à ceux qui ont une charge, et qui sont, en même temps, cela va sans dire, remplis du Saint-Esprit. Notez qu'en Samarie, Philippe l'évangéliste, rempli lui-même de l'Esprit, n'impose pas les mains pour le baptême de puissance : c'est Pierre et Jean qui le font (Actes 8/17). Dans ce domaine, l'imposition des mains est donc très solennelle, elle doit être préparée, et célébrée dans une atmosphère très pure : « *Après avoir jeûné et prié, ils leur imposèrent les mains (Actes 13/3)... N'impose les mains à personne avec précipitation (I Tim. 5/22).* »

D'une manière générale, pour imposer les mains, il faut y être appelé par Dieu dans chaque cas précis. Ce rite ne doit jamais devenir mécanique. L'Esprit donne ou un témoignage intérieur, ou des signes très nets, quand un serviteur de Dieu, ou une assemblée, ^[57b]ou un fidèle, doivent imposer les mains. Pratiquée hors de cette direction actuelle du Saint-Esprit, l'imposition des mains ne serait plus qu'une forme morte.

b) *L'imposition des mains doit-elle avoir lieu en public ?* En tous cas, l'imposition des mains n'a guère de raison d'être quand il n'y a pas de témoin, autre que celui pour qui on prie, et celui à qui on impose les mains. Ananias et Saul étaient probablement seuls quand Paul reçut le baptême de l'Esprit. C'est un cas qui peut se produire, mais qui est plutôt rare dans la pratique courante.

Le cas normal est l'imposition des mains dans les assemblées de l'Eglise. Plusieurs personnes prient et soutiennent ainsi spirituellement ceux qui accomplissent le rite au nom de tous, (Actes 6/6 ; 13/3 ; I Tim 4/14, etc.).

Un cas très controversé à l'heure actuelle, est celui de l'imposition des mains faite à tous les malades qui se présentent dans une réunion d'évangélisation. George Jeffreys, en Angleterre, et des centaines d'évangélistes de par le monde, le font de nos jours, et soulèvent pour cela de vives protestations.

On objecte à cette pratique des raisons d'opportunité : par exemple elle provoquerait chez quelques malades une déception. Il faut reconnaître aussi qu'il s'agit d'une innovation qui ne se rattache guère à aucun élément de notre culte habituel, si ce n'est, mais de très loin, à la prière liturgique pour les malades.

Que faut-il penser de ce difficile problème ? Il est évident que l'imposition des mains en public, à tous les malades, peut présenter en pratique des inconvénients. Mais, d'autre part, elle paraît bien conforme à l'esprit de l'Écriture. D'après le Nouveau Testament, la prédication de l'Évangile de la conversion ne se conçoit pas si elle n'est accompagnée de signes de puissance. Il est dit de Jésus lui-même : « *La puissance du Seigneur se manifestait par des guérisons* » (Luc 5/17) ; puis il est dit des premiers disciples que « *le Seigneur confirmait la Parole par les miracles qui raccompagnaient* » (Marc 16/20). L'apôtre Paul, écrivant aux Romains, déjà vers la fin de sa carrière, n'ose mentionner aucune chose « *que Christ n'ait pas faite par lui pour amener les païens à l'obéissance, par la parole et par les actes, par la puissance des prodiges et des miracles* » (Rom. 16/19). Lisez encore II Corinthiens 12/12, et la prière de Actes 4/29-30;

Ces textes semblent nous distraire de la question de l'imposition des mains, puisqu'ils ont trait au sujet plus général des signes de puissance. Mais s'il faut s'attendre aux signes, il est légitime de pratiquer l'imposition des mains, qui fait normalement partie de la prière pour ces signes et de leur attente.

Notre solution est la suivante : L'imposition des mains en public, dans les réunions d'évangélisation, est légitime. Elle doit être pratiquée sous la direction précise de l'Esprit de Dieu. Il faut que celui qui la pratique ait la certitude que Dieu veut l'employer pour un ministère accompagné de guérisons. Il faut aussi que ces réunions soient organisées dans des conditions telles que des frères plus faibles, pour qui ^[58a] cependant Christ est mort, n'en soient pas attristés. (Rom. 14/15);

Les chrétiens doivent donc entourer de leurs prières ferventes et sympathiques ceux qui pratiquent ce ministère. Si un évangéliste travaille dans notre église ou dans notre voisinage, avec la conviction que Dieu rappelle à pratiquer cette imposition des mains, les chrétiens doivent ajouter la puissance de leur prière à la sienne, et prendre bien garde que ce ne soient pas leur incrédulité et leurs critiques qui empêchent la puissance de Dieu de se manifester. (Marc (8/5)

De toutes manières, les églises qui, par crainte des dangers consécutifs, négligent l'imposition des mains, se privent de grands biens spirituels. Ici, comme dans toutes les questions qui ont trait au Réveil spirituel, la voie où Dieu nous appelle est pleine de sécurité, pourvu que nous réglions toujours notre conduite sur une étude sérieuse de l'Écriture, en même temps que sur les directions précises et actuelles qui sont données par le Saint-Esprit à tous ceux qui les demandent au nom de Jésus.

« Un Evangile total », *Esprit et Vie*, 1933, 13, p. 72-73 & 1933, 14, p. 79-81.

[72a] L'idéal que nous voulons servir, mieux encore, la réalité que nous voulons vivre, c'est un christianisme maintenu en état de Réveil par le Saint-Esprit. Pour cela, il est indispensable de mettre en lumière un Evangile total. Il n'y a pas de vie qui vaille en dehors de la vérité. Mais la vérité de Dieu est un message, infiniment simple et infiniment riche en même temps. Pour mieux comprendre le message, on peut en détailler différents aspects. Toutefois, on ne doit jamais perdre de vue que le Réveil par le Saint-Esprit est l'œuvre du message lui-même, dans sa totalité.

Voici par exemple quelques aspects du message chrétien dont les églises protestantes de langue française ont spécialement besoin en ce moment : l'autorité de la Parole de Dieu ; la nouvelle naissance ; le baptême et les dons du Saint-Esprit ; la doctrine biblique de l'Eglise. Nous voulons les passer en revue afin de montrer au sujet de chacun d'eux :

- 1° la nécessité de remettre en lumière cet aspect du message ;
- 2° le danger qu'il y aurait à isoler chaque aspect du message des trois autres ;
- 3° l'harmonie qui s'établit quand chacun de ces quatre aspects du message est rapproché des trois autres.

L'AUTORITE DE LA PAROLE DE DIEU

1°) Il n'y a pas de christianisme sans révélation d'En-haut. Il n'y a pas de révélation sans une autorité sanctionnée par Dieu même.

La Réforme a repoussé à bon droit l'autorité exclusive d'une hiérarchie humaine et d'une église particulière, celle de Rome. Elle a remis pratiquement en honneur le principe fondamental de l'autorité des Saintes-Ecritures, expression de la Révélation divine, sanctionnée par Jésus lui-même (Matth. 5/17) et par les apôtres remplis du Saint-Esprit (Hébr. 4/12-13).

De nos jours, beaucoup de protestants ne reconnaissent plus cette autorité de la Bible. Ils lui substituent l'autorité de la raison humaine. Celle-ci fera des études de psychologie religieuse, d'histoire des religions, de morale ; et l'on devrait fonder le christianisme sur le résultat de ces études. L'autorité de l'Ecriture s'écroule sous la critique de l'homme.

2°) Mais supposez que nous fassions maintenant un mouvement ayant pour but unique de défendre l'autorité de la Parole de Dieu. Qu'arrivera-t-il ? Nous nous efforcerons d'avoir une bonne théorie sur l'inspiration de la Bible. Nous l'exposerons. Nous la défendrons. Probablement nous attaquerons aussi les théories adverses. Nous dirons naturellement que nous ne visons que les idées et non pas les hommes. Mais le fait est que les hommes tiennent tellement à [72b] leurs idées, qu'ils se sentiront visés eux-mêmes. Nous voilà dans le maquis de la polémique, qui précisément est interdite par la Parole même dont nous défendons l'autorité ! (II Tim. 2/23).

A quelle dureté de cœur ne risquons-nous pas d'être conduits si nous agissons de la sorte. Qui dira le mal causé par une *orthodoxie morte*, prompte à défendre les principes théoriques du christianisme, mais indifférente aux réalités de la vie spirituelle, aveuglée par un esprit de parti qu'elle introduit jusque dans l'Eglise de Jésus-Christ !

3°) Rappelons avec force l'autorité de la Parole de Dieu. Mais que nous soyons pour cela des hommes spirituels (Actes 6/3), réellement nés de nouveau et remplis du Saint-Esprit. Ayons en même temps un ardent amour pour l'Eglise du Seigneur Jésus, qu'il veut avant tout sanctifier (Ephèse 5/25-26).

Alors, nous glorifierons la Parole en nous efforçant avant tout de constituer des églises dans la sainteté. L'autorité de la Bible rayonnera à travers nous, selon qu'il est écrit : « *que notre lumière luise devant les hommes, afin qu'ils voient nos bonnes œuvres et qu'ils glorifient Notre Père qui est dans les cieux* ».

Si nous avons un évangile total, nous comprendrons que bien des hommes mettent l'intelligence au-dessus de la Bible, pour la bonne raison qu'ils ne sont pas nés de nouveau. Nous serons alors portés à prier pour eux, à leur vouloir du bien spirituel, et nous nous abstiendrons de les blesser en attaquant leurs idées, ce qui ne pourrait manquer d'atteindre en même temps leur amour-propre intellectuel.

Ainsi, dans ce Réveil, nous adhérons entièrement à l'autorité de la Parole de Dieu. Mais nous avons quelque chose de plus encore, et grâce à ce quelque chose de plus, la Bible est pour nous, non une lettre qui tue, mais une autorité vivante et conquérante.

LA NOUVELLE NAISSANCE

1°) « *Il faut que vous naissiez de nouveau !* » George Jeffreys le proclamait devant 10.000 Londoniens réunis à l'Albert Hall, le lundi de Pâques 1932. Oui, combien ce message est nécessaire dans les églises aujourd'hui !

En tel endroit, on traite tous les gens comme s'ils étaient chrétiens, simplement parce qu'ils sont « inscrits », ou « adhérents ». On considère alors que la tâche du pasteur et de l'Eglise, est de les développer. Quel contre-sens ! Comment peut-on développer en Christ des gens qui ne sont pas nés en Christ ? Si un homme ne naît de nouveau, il ne peut pas voir le Royaume de Dieu. Parler christianisme à qui n'est pas né de nouveau, c'est parler couleurs à un aveugle. Développer ce qui n'a pas été semé ; cultiver un jardin qu'on n'ensemence pas : quels principes de jardinage ! Et l'on s'étonne après cela de n'avoir pas de moisson. On dit que les églises sont déficitaires : c'est le mot consacré. Déficitaires spirituellement : déficitaires financièrement. En bon français, ce déficitaire signifie qu'on ne récolte pas la vie spirituelle là où il n'y a pas la nouvelle naissance ; on aurait pu s'y attendre !

Quelques personnes pensent qu'il faut prêcher la nouvelle naissance du haut des chaires, sans jamais ^[73a] poser directement la question du salut dans les entretiens avec les membres d'églises. Ceux-ci, à supposer qu'ils aient reçu dans leur esprit la semence incorruptible, ne sont pas conduits à la première démarche élémentaire de la vie chrétienne : confesser le nom de Jésus (Matth. 10/38-39, Rom. 10/9). A plus forte raison ne peuvent-ils guère progresser au-delà.

A quoi s'occupera-t-on dans des groupements religieux ainsi orientés ? Quelques-uns s'endorment dans le formalisme : on ne constitue plus qu'une association culturelle, qui maintient vaille que vaille quelques cérémonies extérieures. Là où l'on cherche la vie, sans la nouvelle naissance, on se concentrera sur la morale, l'éducation, la pédagogie. On s'efforcera de développer la piété, la vie religieuse, par des préceptes, des œuvres, bref un entraînement destiné à développer la conscience humaine, comme l'entraînement sportif développe les muscles.

Il faut le message de la nouvelle naissance.

2°) Cependant l'opposition traditionnelle des églises organisées contre les Réveils n'est pas complètement injustifiée. Le tort réel des hommes et des mouvements de Réveil fut souvent d'isoler l'appel à la conversion des autres aspects du message chrétien.

Isolez la conversion de l'autorité vivante de la Bible : vous risquez de confondre la vraie nouvelle naissance avec une expérience de l'homme. Vous risquez d'attirer l'attention du converti sur ses sentiments, ses émotions. Si la conversion ne découle pas d'une prédication vivante de la Croix de Christ, elle est vaine.

Isolez la conversion du baptême du Saint-Esprit, vous avez des convertis qui n'ont pas de puissance pour évangéliser à leur tour. Ne donnant pas aux autres pécheurs ce qu'ils ont reçu eux-mêmes par grâce, ils vont s'enorgueillir, se complaire en eux-mêmes, juger et critiquer les autres, au lieu de les sauver.

Isolez enfin la conversion de l'enseignement du Nouveau Testament sur l'Eglise, et vos convertis vont se croire permis de se séparer de leur église pour former une dissidence. Certes ils prétendront être la vraie église, et même la seule : mais c'est eux qui le disent, et c'est *leur* église, non celle dont le Seigneur Jésus a dit : « Je bâtirai *mon* Eglise ».

3°) La conversion ne peut donc pas être produite artificiellement, elle ne doit pas être recherchée comme un but unique et dernier, après quoi il n'y aurait plus rien.

La conversion est un seuil que l'on franchit. Elle est extraordinairement importante puisqu'elle met fin à la vie de révolte et inaugure la vie vraie, dans la maison de Dieu.

Pour que la nouvelle naissance soit réelle, il faut qu'elle ait pour fondement la Bible, c'est-à-dire une assurance donnée par une Parole de Dieu, et non découverte dans nos sentiments. L'évangéliste ne doit pas être celui qui fait des appels s'adressant aux émotions, mais celui qui prêche Christ et Christ crucifié. Les âmes sont régénérées par la parole vivante et permanente de Dieu. Quand Jésus agit réellement par sa parole, alors l'homme est remué, ses émotions entrent aussi en jeu. Elles sont, dans ce cas, parfaitement ^[73b] normales, parce qu'il y a un message complet : la nouvelle naissance fondée sur l'action de la Parole.

Après que l'évangéliste a semé, au pasteur d'arroser, au docteur de cultiver. Le nouveau converti doit se mettre docilement à l'école des ministres que Dieu lui donne pour son âme. Il ne s'agit pas pour lui de courir de réunion en réunion, pour entendre sans cesse à nouveau l'appel de l'évangéliste, et pour raviver les émotions qui ont accompagné la nouvelle naissance. Dieu a donné les pasteurs et docteurs — et aussi les prophètes — pour conduire les âmes au baptême du Saint-Esprit, pour faire d'elles des Pierres vivantes dans l'édifice qu'est l'Eglise de Jésus.

Que de règles pratiques on doit pouvoir tirer de ces remarques très simples. Que d'erreurs et d'échecs dans les campagnes de Réveil, ou après ces campagnes, faute d'avoir considéré la nouvelle naissance comme un aspect d'un Evangile total ! Que de moyens on essaie d'employer pour avoir un Réveil, ou pour avoir des conversions, et qui devraient être entièrement rejetés !

Prêchons avec simplicité la Parole de Dieu ; comptons sur l'aide constante du Saint-Esprit pour la faire pénétrer et germer dans les cœurs. Quand l'âme est née de nouveau, confions-la au pasteur et aux ministères des frères qui la feront grandir dans la foi et dans la vie nouvelle ; qu'elle évangélise à son tour, avec son église, et par l'Esprit. Il n'y a nulle place dans tout cela pour une *pression* indiscrete sur les âmes, pour un sentimentalisme fade, pour un esprit de secte ou de dissidence. L'Evangile total s'adresse à l'esprit (intelligence, cœur et volonté) pour faire de l'homme un homme normal devant Dieu, au sein d'une Eglise normale, la seule qui mérite vraiment ce nom, celle qui fut fondée le jour de la Pentecôte, et contre laquelle les portes de l'enfer ne peuvent prévaloir.

(Suite)

[79b] Nous voudrions montrer aujourd'hui que le baptême du Saint-Esprit et la doctrine biblique de l'Eglise sont des réalités inséparables entre elles, inséparables également de la nouvelle naissance fondée sur l'autorité vivante des Saintes-Ecritures.

LE BAPTEME DU SAINT-ESPRIT

1°) C'est sans doute la bénédiction qui soulève le plus d'enthousiasme dans le Réveil actuel ! On connaissait (un peu) la conversion dans le protestantisme. On savait que de grands chrétiens, comme Wesley, Finney, Moody ou Torrey, devaient leur puissance [80a] à une mystérieuse expérience. Mais à part Finney et Torrey, aucun n'avait appelé les convertis à recevoir le baptême du Saint-Esprit.

Mais maintenant, quelle merveilleuse pluie de l'arrière-saison ! En Californie (Etats-Unis), au pays de Galles et en Angleterre, aux Indes, Dieu a donné simultanément, de 1904 à 1907, de grands Réveils, où le baptême et les dons spirituels ont été remis en évidence. Et ceci d'une manière toute simple et toute biblique.

Ce n'est plus pour nos jours, pensaient les croyants découragés. Et les Eglises de sombrer dans le formalisme. Comme la chrétienté du début du XX^e siècle avait besoin de puissance, de fleuves spirituels pour la vivifier à nouveau ! Le Seigneur nous a dévoilé combien grande était notre pauvreté, Lui qui nous a offert maintenant tant de merveilleuses richesses.

2°) Nous désirons ardemment que les âmes soient baptisées du Saint-Esprit. Mais quel domaine sacré, et comme il faut s'y avancer avec un esprit d'obéissance et de foi !

On a beaucoup parlé des déviations du Réveil de Pentecôte. Il y a eu aussi dans le passé des Réveils de Pentecôte qui ne se sont pas maintenus. (Ces prophètes cévenols du début du XVIII^e siècle par exemple).

Aucune déviation ne peut provenir du Saint-Esprit. Mais l'homme, même baptisé du Saint-Esprit, garde sa liberté. Aussi le baptême lui donne-t-il une responsabilité accrue. Il est le serviteur qui a deux talents à faire valoir, celui à qui il sera beaucoup redemandé parce qu'on lui a beaucoup donné.

Que le prophète par exemple refuse de se soumettre à l'autorité de la Parole écrite et place ses propres messages sur le même plan que la Bible, pour ne pas dire au-dessus : voilà le Réveil entravé, et arrêté.

Que l'homme inspiré cesse d'être fidèle à la voie de sainteté où l'a introduit sa nouvelle naissance ; qu'il ait pour le péché la moindre complaisance : la puissance qui lui avait été confiée tournera à sa confusion.

Enfin, et surtout, la doctrine du baptême de puissance ne saurait être séparée de la doctrine biblique de l'Eglise. Ce point est capital : concentrons maintenant sur lui notre attention.

LA DOCTRINE BIBLIQUE DE L'EGLISE

1°) Que le protestantisme moderne ait perdu de vue cette doctrine, cela ne fait pas de doute. Comment pouvait-il en être autrement, puisque les réalités qui constituent l'Eglise, autorité de la Parole, nouvelle naissance et baptême de l'Esprit, avaient besoin elles-mêmes d'être remises en lumière par le Réveil ?

Ce qui a remplacé, en beaucoup d'endroits, la doctrine biblique de l'Eglise, c'est une organisation qu'on a baptisée bien improprement du nom d'Eglise. Cette « Eglise »-là consiste en statuts, en règlements, en coutumes, en formes. L'homme naturel souvent s'y mêle de régenter les affaires religieuses.

On a désigné cette « église » du nom « d'église de [80b] multitude », voulant dire sans doute par là que la situation était très confuse et comportait une multitude de problèmes très embrouillés. L'Eglise de

multitude ne pouvait que faire la modeste. Sentant bien qu'elle n'était pas l'Eglise de Jésus, elle proclamait que la vraie église est invisible, et que, forcément, celle de la terre, l'église visible, comportait une multitude de gens et de choses que Jésus n'approuvait pas.

Quelques croyants ont pensé qu'ils pouvaient sortir de cette église de multitude afin de former ce que l'on appelle une église de professants. Ainsi sont nées les dissidences. Elles non plus, n'ont pas joui, sauf de rares exceptions, d'une vraie doctrine biblique de l'Eglise. Elles non plus, ne se sont pas maintenues la plupart du temps dans la vie de l'Esprit. Souvent la dissidence devient à son tour une Eglise formaliste.

2°) Le Réveil actuel nous apporte, non pas une dissidence, mais une doctrine vivante de l'Eglise. Le principe de cette doctrine, c'est Christ d'abord, ensuite son Eglise qu'il édifie par le Saint-Esprit. C'est de Christ, par l'Esprit, non du croyant isolé, ou de l'association des croyants, que découle l'Eglise de Réveil.

Le principe de cette Eglise est l'amour. Il ne faut pas confondre l'amour avec l'affection, la bonté, la moralité. Le chapitre 13 de la première épître aux Corinthiens montre qu'il pourrait exister un homme bon au point de donner tous ses biens pour la nourriture des pauvres, et qui n'aurait pas l'amour, au sens du Nouveau testament.

L'amour, c'est Christ lui-même demeurant en nous. L'amour, c'est un lien, le lien de la perfection, qui est mis sur nous par Jésus. C'est aussi un revêtement, selon qu'il nous est dit : « *Revêtez-vous du Seigneur Jésus-Christ* ».

Etre en Christ, être dans l'amour, être dans l'église, sont trois expressions bibliques équivalentes.

L'amour se réalise dans l'église locale, entre les chrétiens qui se connaissent et prient ensemble. Il se réalise ensuite, de proche en proche, entre les diverses églises locales.

Toute organisation dans l'église locale, doit être un fruit et une expression de l'amour.

L'Eglise dans l'amour est la plus haute réalisation du christianisme sur la terre, en attendant que Jésus revienne. C'est pour fonder et maintenir cette Eglise, que Dieu accorde, à la prière de son Fils, le baptême des croyants dans le Christ-Esprit. A cet égard, qu'en remarque bien la conclusion du chapitre 2 des Actes des Apôtres (versets 42-47) ; ou encore que l'on compare Actes 19/1-12 avec Ephésiens 4/1-16 : notez bien que, dans ces deux derniers passages, il s'agit de la même église, celle d'Ephèse.

C'est à l'Eglise, unie dans l'amour, et non au croyant isolé, que Dieu accorde les dons spirituels, comme le montre I Corinthiens 12-13-14. Aucun croyant ne peut prétendre avoir la totalité des dons de l'Esprit, mais l'Eglise, qui est le corps de Christ, est revêtue de tous les dons. L'union des membres entre eux, par l'amour, fait que le don spirituel de ^[81a] chacun profite à tous, et que le corps a, au total, tous les dons.

3°) On voit que la doctrine biblique de l'Eglise est comme le « lien » qui unit entre elles toutes les vérités fondamentales du présent Réveil.

Personne ne nous accusera d'entendre par Eglise, les organisations humaines qui se parent de ce beau titre. Mais, partout où les hommes sont droits de cœur, ils peuvent aujourd'hui voir la rénovation de l'Eglise par la puissance de ce Réveil. Il faut seulement que les organisations de la sagesse humaine, les titres, les grades conférés par l'homme sans l'Esprit, ne deviennent pas une Idole. Tout ce qui, dans l'Eglise visible, n'est pas conforme à la Parole de Dieu, doit être mis de côté, comme un péché. L'Eglise visible doit être l'Eglise du Seigneur Jésus. L'Eglise du Seigneur Jésus doit être visible.

Dans une telle Eglise visible, le Réveil prend sa vraie figure. La Bible y est magnifiée, parce que les révélations et les dons de ce Saint-Livre sont réellement visibles dans le corps des croyants. Ceux-ci prouvent que la Bible est vraie, par la même méthode que le sage de l'antiquité employait pour prouver le mouvement... en marchant ; eux, ils vivent la Bible jusqu'au bout.

Point n'est besoin non plus dans l'Eglise de Réveil de faire de longues théories sur la nouvelle naissance : on voit sans cesse le fait même : « *Le Seigneur ajoutait chaque jour à l'Eglise ceux qui étaient sauvés.* » (Actes 2/47).

Enfin le baptême et les dons de l'Esprit sont là à leur place, parce qu'étant dans l'amour : ce qui est la grande condition (I Cor. 13) pour qu'il n'y ait ni déviation ni déception.

Ainsi donc, nous ne devons pas prendre isolément aucun des aspects de ce glorieux Réveil, mais les unir étroitement. Quant aux quatre points que nous avons voulu étudier dans ces articles : l'autorité vivante de la Bible, la nouvelle naissance, le baptême du Saint-Esprit et l'Eglise du Nouveau Testament, nous voyons que c'est cette dernière réalité, l'Eglise, qui doit embrasser en elle les trois autres, et en faire un « *solide assemblage* ». (Ephèse 4/16). Ainsi, puisque l'Eglise, c'est l'amour, se révèle à nous dans sa merveilleuse beauté, la parole de l'apôtre : « *Par-dessus toutes ces choses, revêtez-vous de la charité, qui est le lien de la perfection* ». (Colossiens 3/13).

« Les faux cultes », *Esprit et Vie*, juillet 1933, 15, p. 87-88.

^[87a] Les faux cultes constituent l'un des pièges que Satan propose aux âmes pour contrecarrer l'œuvre du salut. Ils ne nient pas ouvertement les grandes vérités chrétiennes, l'autorité de la Bible, la venue de Jésus-Christ dans le monde, la Rédemption : mais ils les expliquent à leur manière, ou leur surajoutent des erreurs et de soi-disant nouvelles révélations.

I. — Examinons d'abord quelques vérités bibliques au sujet des faux cultes.

- (1) Ils sont expressément prédits par le Seigneur Jésus : Matthieu 7/15-23 ; 24/11 et 24.
- (2) Ils sont également prédits dans les autres écrits du Nouveau Testament : II Thessaloniens 2/9-10, II Timothée 3/1-9, II Pierre 2,
- (3) Ces faux cultes existaient déjà du temps de l'Eglise primitive, comme le montrent les avertissements donnés par les apôtres à leurs contemporains : I Timothée 1/3-4, 6/3-5, Tite 1/10-16, I Jean 4/1-3.
- (4) L'Ecriture prédit que ces cultes seront plus florissants encore dans les temps de la fin. Dans plusieurs des passages cités ci-dessus, le développement des faux cultes est rattaché au prochain retour du Seigneur Jésus. (Exemples : Matth. 23/23-24, II Timothée 3/1).

II. — Nous constatons maintenant que les faux cultes se sont multipliés, et ont fait beaucoup d'adhérents au cours du XIX^e siècle et dans l'époque actuelle. On rencontre un peu partout, des *Scientistes*, des *Spirites*, des *Théosophes*, des *Mormons*, des *Adventistes*, etc. Dans le midi de la France, on répand avec abondance, ces derniers temps, le livre des « *Anges de l'Eternel* ». Dans les pays anglo-saxons, on parle beaucoup du *Russellisme*.

Si l'on applique aux doctrines que nous venons d'énumérer, les règles que donne l'Ecriture-Sainte pour reconnaître les faux cultes, on peut facilement reconnaître qu'elles sont fausses et que nous devons nous en éloigner.

- (1) « *Mais quand nous-mêmes, quand un ange du ciel annoncerait un autre évangile que celui que ^[87b] nous vous avons prêché, qu'il soit anathème !* » (Gal. 1/8). L'Evangile, de Paul, qui n'est pas de l'homme, mais de Dieu (Gal. 1/11-12), c'est Jésus-Christ et Jésus-Christ crucifié.

Toutes les doctrines énumérées enseignent un autre évangile, une autre voie de salut. Madame Eddy, la fondatrice de la Science Chrétienne a écrit : « Le sang de Jésus-Christ n'a pas plus de pouvoir pour purifier les péchés, quand il coula sur le bois maudit, que quand il coulait dans ses veines. (Science et Santé, Ed. de 1906, N° 25, 6-9).

- (2) Il est interdit d'ajouter à la Bible de nouvelles révélations. (Apoc. 22/18-19). La plupart des faux cultes ont un livre qu'ils mettent sur le même rang que la Bible, ou plutôt au-dessus d'elle. Les Mormons ont une Bible donnée par Joseph Smith, au début du XX^e siècle, et à laquelle ils attribuent une origine divine, au moyen d'une histoire abracadabrante! L'adventisme repose sur les écrits de Madame Whyte, la science chrétienne sur ceux de Madame Eddy, la théosophie s'appuie sur des livres sacrés de l'Inde. Le russellisme et les Anges de l'Eternel répandent leurs volumes comme des textes sacrés et infaillibles.
- (3) Plusieurs de ces faux cultes ont pour fondatrice ou pour prophétesse une femme : Madame Whyte (adventisme) ; Madame Eddy (scientisme) ; Madame Annie Besant (théosophie). Des femmes ont aussi joué un rôle prépondérant dans le développement moderne du spiritisme. Or, il n'est pas permis à la femme de prendre l'autorité sur l'homme (I Tim. 2/12). Rappelons-nous aussi que le serpent séduisit Eve la première (II Cor. 11/3-4).
- (4) Mais la grande règle pour reconnaître la valeur d'un culte, ce sont ses fruits moraux et spirituels. « *Vous les reconnaîtrez à leurs fruits, a dit le maître* » (Matth. 7/16). Ce texte est fondamental.

Il ne s'agit pas ici de juger chacune des personnes qui adhèrent à ces cultes. Des hommes de bien peuvent être séduits. Il faut voir quels fruits de sainteté ont portés les fondateurs des cultes en question ? Il faut chercher encore s'ils ont rendu permises par leurs enseignements, des choses contraires à l'enseignement du Christ.

^[88a] Le spiritisme, non seulement autorise, mais propage une chose expressément défendue par toute la Parole de Dieu : l'évocation des morts. (Deuté. 18/9-12, I Sam. 28 avec I Chronq. 10/13, Esaïe 8/19-20, Gal. 5/20, soulignez *la magie*).

La doctrine de Mormon autorise et recommande la polygamie ; elle profère à ce sujet un affreux blasphème au sujet du Seigneur Jésus, disant qu'il fut marié et eut plusieurs femmes.

L'adventisme propage un esprit de jugement et de dureté, (Matth. 7/1) disant que tous les chrétiens qui se reposent le dimanche au lieu du samedi, portent la marque de la Bête de l'Apocalypse.

Cherchez dans les faux cultes le fruit de l'amour et de la joie : vous ne le trouverez pas, parce qu'il y manque Jésus lui-même et l'amour de sa croix.

III. — Plusieurs personnes pensent que le Réveil de Pentecôte est un faux culte, comme les précédents. Beaucoup d'âmes éprouvent une sorte de crainte devant ce Réveil, comme s'il était une séduction de Satan.

Le raisonnement qui permettrait d'assimiler le Réveil actuel à un faux culte, est un raisonnement qui séduit l'esprit au premier abord, mais qui est absolument illogique au fond.

On a constaté, en effet, que les faux cultes s'accompagnaient en général de manifestations qui ressemblent à celles qui sont produites par le Saint-Esprit dans les Ecritures. Ainsi les Mormons imposent les mains pour le baptême du Saint-Esprit. Ils croient aux miracles, aux prophéties et au parler en langues. Madame Whyte, la fondatrice de l'adventisme, se disait prophétesse et fondait son enseignement sur des visions. Ces exemples peuvent être multipliés.

Or, dans le Réveil de Pentecôte, on constate la présence des dons spirituels : langues, prophéties, guérisons, miracles. C'est de là que certains concluent que ce Réveil est un faux culte, combiné par Satan, pour séduire les élus. Il est aisé de voir la fausseté de cette conclusion :

- (1) En appliquant le même raisonnement, on devrait conclure que le christianisme prêché par les apôtres était un faux culte, puisqu'il s'accompagnait de langues (1 Cor. 14/5 et 18), de prophéties (1 Tim. 4/14), de guérisons (Actes 28/8-9) et de miracles (Actes 28/5).
- (2) Si tous les cultes accompagnés de manifestations étaient faux, le Seigneur n'aurait pas eu besoin de dire : « *Vous les reconnaîtrez à leurs fruits* ». Il n'y aurait qu'à tout rejeter en bloc, et ne tenir pour vrai que le culte le plus froid et le plus mort, où jamais ne se fasse sentir aucune influence spirituelle.
- (3) Le Réveil de Pentecôte ne prêche que la Bible. Il n'a pas d'autre livre sacré, pas d'autre prophète. Il a converti des milliers et des milliers d'âmes à Jésus-Christ et à Jésus-Christ crucifié.
- (4) Ce Réveil prêche les fruits de l'Esprit, l'amour, la joie en Christ, aussi bien que les dons, et il recon-^[88b]naît la supériorité de l'amour sur tout le reste. Mais parce que la tête est supérieure aux jambes, il n'y a pas lieu de couper les jambes à tout le monde. De même, le Réveil de Pentecôte nous rappelle qu'il ne faut pas mépriser les dons du Saint-Esprit.

Par rapport au Spiritisme, au Mormonisme, etc., le Réveil de Pentecôte se trouve aujourd'hui dans la même situation que l'apôtre Paul par rapport aux faux cultes de son temps. Les chrétiens d'alors n'eurent pas l'idée de dire à Paul : « Tu parles en langues, tu fais des miracles ; donc tu es un faux docteur, puisque Jésus a annoncé que les faux docteurs feraient des miracles ». Ils ne le disaient pas, parce qu'ils pouvaient reconnaître Paul à ses fruits, et à la prédication de Jésus crucifié. Les choses n'ont pas changé depuis.

IV. — Dieu a permis pour notre bien qu'on nous accuse de propager un faux culte. Il y a là pour nous un avertissement salutaire :

- (1) Comme tout vrai Réveil chrétien, le Réveil actuel peut dévier. Les Eglises officielles dévient quand elles font de leurs formes religieuses et de leurs sacrements des moyens de salut opérant sans la foi. L'Armée du Salut dévierait (ce qu'à Dieu ne plaise !) si elle faisait de ses œuvres sociales un moyen de salut, hors du sang de Christ. Le Réveil actuel dévierait s'il présentait les dons spirituels à la place de la Croix de Christ, et s'il professait, par exemple, qu'un chrétien qui a reçu Jésus dans son cœur, mais qui n'a pas parlé en langues, n'est pas sauvé.

Ces déviations sont possibles. Pour les éviter, il ne faut supprimer ni les sacrements, ni les œuvres sociales, ni les dons spirituels. Mais il faut veiller, et garder toutes ces choses dans la foi et dans l'obéissance à la Parole vivante de Dieu. (Hébr. 10/22-25).

- (2) Le Réveil actuel peut dévier s'il ajoute à des dons spirituels réellement reçus de la main de Dieu, des innovations venues d'ailleurs. Plusieurs mouvements spirituels ont échoué dans le passé, bien qu'ils fussent bons et authentiques à l'origine. Tel est, croyons-nous, le cas de l'Irvingisme. Il semble que Dieu cherche depuis longtemps à rendre les dons spirituels à l'Eglise. Quand ils ont été manifestés, l'homme s'est trouvé trop faible pour supporter cette grâce. L'orgueil s'est glissé en lui, et, par l'orgueil, l'erreur.

Il y a là un avertissement solennel pour tous ceux qui cherchent ou qui ont des dons spirituels. Ils seront tentés par toute la subtilité de Satan. Mais s'ils restent humbles, ils n'ont rien à craindre. (1 Pierre 5/5-7).

Cet avertissement est encore plus solennel pour tous ceux d'entre nous qui ont une responsabilité dans ce Réveil. Que Dieu nous garde dans l'esprit d'humilité, auquel Paul rend témoignage dans 1 Cor. 4 ! Frères, qui voulez le Réveil grandissant et le salut d'un grand peuple, priez pour tous ceux qui parlent, prêchent, écrivent dans cette œuvre, afin que nous soyons gardés humbles. (Ephès. 6/10-20).

« Pourquoi le Réveil ? », *Esprit et Vie*, août 1933, 16, p. 95-97 & 1933, 18, p. 111-112.

^[95a] LA NOUVELLE NAISSANCE

1. — Les textes fondamentaux.

Le Nouveau Testament parle sans cesse, sous des formes diverses, de la nouvelle naissance ; on ne peut pas comprendre le sens spirituel des Saintes-Ecritures si l'on n'est pas soi-même né de nouveau. Aussi les textes fondamentaux dans le Réveil actuel sont-ils Jean 3-4 et Romains 1 à 8, qui exposent la nouvelle naissance.

Dans le langage sacré, **naître de nouveau** (Jean 3/3 et 7) est synonyme de : **être sauvé** ou **justifié** (Rom. 3/24), ou **réconcilié** avec Dieu (II Corinthiens 5/20. On dit encore : **être converti** (Matth. 18/3) ou **être sauvé** (Ephés. 2/8). Toutefois, quand on parle de la nouvelle naissance, on désigne plus spécialement l'entrée dans la vie spirituelle, tandis que l'on continue d'être sauvé ensuite, de jour en jour, jusque dans la vie éternelle. (Rom 5/10).

Dans les Ecritures, la nouvelle naissance est encore désignée par le mot de **repentance** (Actes 11/18) et elle est à peu près synonyme de **baptême** (Jean 3/4, Actes 2/38). Remarquez que l'on ne dit pas de Lydie qu'elle s'est convertie, mais simplement qu'elle fut baptisée, parce que, dans la pensée divine, le baptême ne peut être donné que comme signe d'une réelle nouvelle naissance (Actes 16/15).

2. — Ce qu'est la nouvelle naissance.

Elle est essentiellement **une grâce, c'est-à-dire un don qui vient du cœur de Dieu**, et qui descend jusqu'à nous, (Ephés. 2/8 ; Jean 4/9-10).

Sans doute avez-vous été baptisé enfant ? C'est un fait qui nous prouve que Dieu veut **pour vous** la nouvelle naissance. Car s'il a permis que vous ayez le signe extérieur, à combien plus forte raison veut-il pour vous la réalité intérieure et spirituelle !

Vous avez une Bible ou un Nouveau Testament ? ^[95b] C'est encore une preuve que Dieu veut spécialement **pour vous** ce qu'il veut pour tous les hommes : I Timothée 2/4.

Pour que votre nouvelle naissance se réalise, il faut que vous receviez Jésus. Efforcez-vous donc de vous placer sous son influence en écoutant sa parole, en étudiant les quatre Evangiles,

3. — Qui est Jésus (Matthieu 16/13-28, Philip. 2/5-11).

Jésus est un **homme**, en qui les apôtres et les premiers disciples ont reconnu la Parole de Dieu faite chair (Jean 1/14-18). La majorité du peuple juif l'a rejeté ; il a été condamné à **mort** et exécuté sur un instrument de supplice (Matth. 26-27 ; Marc 14/15 ; Luc 22-23 ; Jean 18-20 ; Jésus lui-même, et la Bible entière nous révèlent que le Fils de Dieu a supporté volontairement cette mort pour expier les péchés de l'humanité, offrant ainsi à Dieu en notre nom un sang et un sacrifice parfaitement purs, (Esaïe 53/4-8 , Jean 10/11 ; Rom. 3/21-26 ; I Pierre 2/24 ; I Jean 2/2, Tous les sacrifices de l'Ancien Testament sont des prophéties du sacrifice de Jésus, l'Agneau de Dieu. (Jean 1/29).

Celui qui est mort sur la Croix pour nous, est **ressuscité** le troisième jour. Son tombeau a été trouvé vide ; il est apparu vivant aux disciples pendant une période de 40 jours et a continué de les enseigner. Cinq textes principaux nous racontent la Résurrection : Matth. 28 ; Marc 16 ; Luc 24 avec Actes 1 ; Jean 20-21 ; I Corinthiens 15/1-11.

On peut tenir la résurrection de Jésus pour un fait d'une absolue vérité, principalement pour les raisons suivantes :

1. Si Jésus n'était pas ressuscité, jamais le Christianisme ne serait né, parce que, au moment de la Croix, les apôtres et les disciples avaient perdu tout courage et toute foi. Ils ont certainement été changés par un événement capital.
2. Si Jésus n'était pas ressuscité, les Juifs auraient facilement empêché le Christianisme de naître, en montrant à tout le monde la dépouille mortelle de ^[96a] Jésus. Or, c'est un fait qu'ils ne le firent pas, parce que le corps avait disparu.
3. Parce que le caractère moral des apôtres nous interdit de croire à une supercherie de leur part (comme si, par exemple, ils avaient fait disparaître le corps de leur Maître).
4. Parce que les 5 récits que vous venez de relire ne sont pas d'accord entre eux sur plusieurs petits détails : preuve qu'ils n'ont pas été copiés les uns sur les autres. Mais ils sont absolument d'accord

sur le fait essentiel (Jésus ressuscité dans un corps glorieux, et le tombeau vide), preuve qu'ils n'ont pas été inventés ; car alors, comment seraient-ils tombés d'accord ?

4. — **Etes-vous né de nouveau ?**

Matth. 11/28-30 ; Jean 1/12-13, 6/37, 10/27-28 : I Pierre 1/23.

Vous recevez le don de la nouvelle naissance quand vous venez à Jésus ; quand vous l'acceptez pour votre Sauveur et Seigneur (Actes 2/21, Rom. 10/13) quand vous lui donnez votre cœur, c'est-à-dire tout votre être ; quand vous le laissez prendre la première place dans votre cœur ; quand vous prenez la décision de Le suivre. Toutes ces expressions désignent une alliance personnelle que vous faites une fois pour toutes avec le Seigneur, devant lequel vous fléchissez les genoux et brisez tout orgueil. Vous abandonnez toutes les idoles, vous condamnez complètement le péché en vous, vous déposez au pied de la Croix votre vie passée, votre vie de péché, d'incrédulité, de formalisme. En vertu de ses promesses et de sa Croix, Jésus, en cet instant, prend réellement possession de vous ; vous êtes entré dans son alliance éternelle de grâce.

5. — **Les fruits de la nouvelle naissance.**

Si vous vous êtes donné à Jésus, soyez certain, **à cause de sa Parole**, que vous êtes né de nouveau (Jean 6/37). Ne regardez pas à vos sentiments : ils ne prouvent rien, mais tenez ferme la promesse. Continuez d'étudier votre Bible, afin de connaître dès maintenant quels trésors sont les vôtres.

Vous êtes entré par la nouvelle naissance dans la vie spirituelle (Jean 4). Dès maintenant Jésus vous a donné trois choses principales, dans lesquelles vous allez trouver, de jour en jour, une richesse de plus en plus grande :

- a) **Le pardon complet** de tous vos péchés passés : Luc 15/22, Hébr. 8/7-13, I Jean 1/7.
- b) **Une vie nouvelle**, dont le principe est la grâce, et dont le développement produit la Sainteté : Ephés. 4/20-24.
- c) **La certitude de la vie éternelle** : Jean 3/36, 11/25-26. Par la nouvelle naissance, vous êtes délivré littéralement de la mort. Christ est mort à votre place ; désormais vous vivez. (Rom. 6/3-11). Vous vous endormirez un jour ici-bas (I Thess. 2/13), pour vous en aller et être avec Christ (Philip. 1/23), ^[96b] et, au dernier jour, votre corps même ressuscitera pour la vie éternelle (1 Cor 15).

En résumé, vous êtes enfant de Dieu, par adoption (Rom. 8-15-17), et votre Père vous comble en Christ, de toutes les bénédictions et de tout l'amour qu'il répand sur son Fils unique et bien-aimé (Col. 2/9-10).

Toutes ces choses, vous les possédez **par la foi**, en vous appuyant sur la Parole de Dieu, spécialement sur le message de la Croix.

6. — **La Confession du nom de Jésus.**

Nous ne vous parlons pas de la joie du salut : car vous allez découvrir chaque jour davantage ce qu'elle est. Mais prenez garde ! Vous risquez de perdre votre joie, et de paralyser votre vie spirituelle, si vous ne dites pas à ceux qui vous entourent que Jésus est désormais votre Seigneur. Lisez Matth. 10/32-33. Rom. 10/9, Hébr. 13/15, et comprenez qu'il vous fait immédiatement obéir sur ce point. En particulier faites connaître la grande nouvelle à votre pasteur, aux chrétiens de Réveil qui sont dans votre voisinage. Dites-le aussi à vos proches, dans une conversation calme et sérieuse, même si vous devez rencontrer de l'opposition. Ne craignez pas les railleries, mais désormais portez l'opprobre de Christ (Hébr. 11/26).

Si vous n'avez pas été baptisé enfant, c'est le moment pour vous d'avoir un merveilleux baptême d'adulte. Pour vous y préparer, lisez Matth. 3/13-17, 28/19-20 ; Marc 16/16 ; Actes 2/38 et 41, 8/12 et 38, 9/18, 10/44-48 et 15/8-9, 16/15, 33, 18/8, 19/5 : Rom. 6 ; Gal, 3/26-27 ; Coloss. 2/12.

Si vous avez été baptisé enfant, remerciez Dieu qui vous a donné la nouvelle naissance sans laquelle votre baptême n'avait pas de force : maintenant vous êtes né d'eau **et d'Esprit**, Jean 3/5.

Enfin rattachez-vous à une Eglise de Réveil, où votre vie spirituelle grandira, et où vous pourrez servir votre Seigneur. (Thess 1/9-10, 3/12-13).

7. — **Les moyens de grâce.**

Plusieurs dangers spirituels guettent les nouveaux-nés de la foi. Comme il est important de bien étudier notre Bible au sujet de ce qui doit suivre la nouvelle naissance !

Pourquoi le Réveil ?

Il nous faut éviter avant tout l'orgueil spirituel, et nous revêtir d'humilité (Philip. 2/5-11, I Pierre 5/5-6). Evitons aussi la paresse spirituelle qui consisterait à nous reposer sur une expérience passée. Il nous faut maintenant grandir, marcher de progrès en progrès (I Thess. 4/1). Nous devons éviter avec soin la dissidence religieuse (Rom, 12/9-16) et travailler au Réveil de notre Eglise. Pour cela Dieu nous donne des moyens de grâce dont les principaux sont :

- a) **la prière** (Ephés. 6/18) ;
- b) **l'étude spirituelle de la Bible** (II Tim 3/14-17) ;
- c) **le ministère des pasteurs et les réunions** (Hébr. 10/25, 13/17) ;
- d) **la Sainte-Cène.**

[97a] 8. — Quelques mots sur la Sainte-Cène.

La Sainte-Cène est le sacrement par lequel votre foi sera nourrie et fortifiée. Les textes fondamentaux à ce sujet sont : Matth. 26/26-30. Marc 14/22-25 ; Luc 22/14-20, Jean 6/52-63, I Corinthiens 10/16-22, 11/17-34.

Dans une Eglise de Réveil, la Sainte-Cène doit être célébrée fréquemment (c'est la fraction du pain, Actes 2/42. Actes 20/7), et tous les croyants nés de nouveau doivent se retrouver sans exception à la Table de leur Père.

Participer à la Sainte-Cène, est une grâce. Nous y recevons une nouvelle mesure de foi, et nous sommes mis par Christ en communion réelle et plus profonde avec sa mort sur la Croix, que le pain et le vin représentent par des signes visibles. A la Sainte-Cène, nous sommes au pied de la Croix. Nous y confessons notre péché. Nous y renouvelons notre nouvelle naissance, nous sommes fortifiés par la grâce dans notre nouvelle vie.

Sans la nouvelle naissance, la Sainte-Cène n'est qu'une forme vide. Communier indignement c'est avant tout communier sans avoir répondu à l'appel de la nouvelle naissance.

Pourquoi le Réveil (suite)

[111b] 1. — Parce que Dieu ne change pas.

Hébreux 13/8. Jacques 1/16-17. Apoc. 1/8.

Ce que Dieu nous a révélé dans les Ecritures saintes et en Jésus-Christ, est donc vrai toujours.

Or Dieu veut :

que son Eglise soit vivante : Apoc. 3/14-22 ;

que les âmes soient sauvées : I Timothée 2/3-4 ;

que les vies soient transformées : I Thessalon. 4/1-7.

Certes, les forces du mal sont déchaînées de nos jours. Aussi les membres des églises sont-ils tentés de dire : « Si la religion se perd, c'est la faute du siècle, des distractions, de la guerre, etc. ». En réalité, la faute est à nous, membres d'églises. Car Dieu est plus fort que toutes les forces mauvaises (II Rois 6/16-17). Si nos temples sont abandonnés, si notre religion est délaissée, la faute en est aux croyants, qui n'ont pas dans leur vie la puissance d'En-haut. Ce sont nos péchés qui empêchent Dieu de manifester au milieu de nous sa puissance (Esaïe 59/1-2).

2. — Parce que Dieu a le Formalisme en horreur.

Esaïe 1/10-20 ; Matthieu 23 ; Luc 18/9-14 ; Jean i).

Le **formalisme** est le grand péché des églises protestantes, aux yeux de notre Dieu, il consiste à [112a] servir Dieu par un culte extérieur, sans que le cœur ait accepté la révélation et la grâce que Dieu donne par la Bible.

Ignorance.

Il y a quelquefois beaucoup de zèle dans le formalisme. On pratique alors la religion par devoir, avec conscience, mais Sans connaître la grâce. C'est le cas des Juifs dont parle Paul, Rom. 10/1-4. Souvent les

âmes qui sont sur* cette voie y restent par **ignorance**, parce Qu'elle/S n'ont pas entendu parler de la grâce. (Rom. 10/14 et 17). :

Relâchement.

Mais, quand on est sur cette voie, le **relâchement** vient vite. Un culte tous les dimanches est un devoir trop lourd : on ira de temps en temps. On n'a jamais le temps d'y aller : on se contentera du culte de Pâques. Ce relâchement est très offensant pour Dieu. On a l'air de dire qu'il est très ennuyeux de Le servir, que le peu qu'on fait pour Lui est toujours bien assez bon !

Mensonge.

Enfin le formalisme aboutit au **mensonge**. On emploie des paroles de religion, mais on ne les comprend pas et on ne les croit pas. C'est à la première communion que le scandale est le plus grand. Les jeunes gens et les jeunes filles promettent de prier Dieu chaque jour, de fréquenter les assemblées, de participer à la Sainte-Cène : la grande majorité de ceux qui disent « oui » à ces promesses n'en tiennent aucun compte. Les parents le savent ; les pasteurs et les conseillers presbytéraux le savent. Et on continue de faire des cérémonies pour mentir devant Dieu ! Qu'on relise Josué 7, Proverbes 12/22, Actes 5/1-11, Apoc. 21/8 (soulignez dans ce verset le mot **menteurs**). Cela n'explique-t-il pas pourquoi la bénédiction de Dieu ne repose pas sur les églises protestantes ?

3. - Parce que Dieu veut que les âmes soient sauvées.

Matth. 9/10-13; Luc 15; Luc 19/1-10; Jean 3/14-21.

La religion chrétienne n'est pas une vague croyance ; elle n'est pas une morale. Elle est la révélation de Dieu en Jésus le Sauveur (Matth. 1/21 ; Actes. 4/12).

Le Réveil consiste à quitter le formalisme pour venir à Jésus.

Dans le formalisme, l'âme est morte : elle n'a pas de vie spirituelle. Autour de nous, les âmes meurent dans le péché et l'incrédulité, sans espérance (Ephés. 2/1-2 et 12). Sans Sauveur, tous les hommes sont perdus (Rom. 3/9-18 et 23). Sans Jésus, la vie est toujours finalement un échec, et elle va au-devant d'une condamnation. Pensez à la somme de souffrance et de tristesse répandue dans une humanité rebelle, coupable et perdue !

Resterez-vous dans le formalisme, après avoir étudié ces choses dans votre Bible ? Pourrez-vous encore dire : « J'ai ma croyance... Je fais le bien... Je vais au temple quand je peux... ? » Prenez garde ^[12b] que votre cœur ne s'endurcisse comme celui des Pharisiens (Marc 3/5), et que vous ne soyez les premiers rejetés au jour du jugement (Matth, 21/42-44 ; Luc 12/47-48) ! Puisque vous avez une Bible c'est Jésus, le Dieu de la grâce, qui frappe à votre porte (Apoc. 3/20).

Vous voulez sortir du formalisme ; et vous demandez comment cela est possible ? Tout simplement, **en recevant la vie spirituelle et éternelle** que Jésus donne. On peut marquer quatre aspects principaux dans cette vie spirituelle : la nouvelle naissance, la sanctification, le baptême du Saint-Esprit, la participation à une Eglise de Réveil. Voulez-vous continuer d'étudier votre Bible sur ces quatre points ?

« La Sanctification », *Esprit et Vie*, septembre 1933, 17, p. 103-104.

^[103a] 1. **Le principe de la sanctification.** — Lisez en entier I Thessaloniens et méditez particulièrement les passages suivants : 3/12-13, 4/1-8, 5/23-24. Comparez Lévitique 19/1-2. Matth. 5/48. Philip. 2/14-15. **La sanctification est l'œuvre de Dieu dans le fidèle né de nouveau.** Elle a pour base la Sainteté et la Croix de Jésus (Hébr. 13/12. I Pierre 1/2) ; elle a pour auteur le Saint-Esprit (Rom. 8, Galates 5/16-25). L'Esprit agit au moyen de la Parole de Dieu (Jean 17/17, Ephés. 6/17. On peut résumer tous ces textes en disant que la sanctification vient de Dieu, par le Sang, la Parole et l'ESprit.

2. — **Le but de la sanctification.** — La sanctification n'est pas une morale humaine. Elle ne consiste pas à faire le bien par nos propres forces. Elle est une œuvre de Dieu, qui a pour but de nous rendre la ressemblance avec notre Père : Matth. 5/48 (soulignez comme), 1 Cor. 15/49, II Cor. 3/17, 18. Ephés. 4/13-15.

3. — La sanctification exclut-elle toute chute ?

Celui qui est né de Dieu ne pratique pas le péché (I Jean 3/9). La sanctification est donc le contraire du péché, et elle nous transforme d'une manière qui nous éloigne toujours plus de notre péché passé. Toutefois la sanctification de Dieu se poursuit à travers même les résistances et les chutes de l'homme. Preuves bibliques: Nous devons prier chaque jour pour notre pardon (Matth. 6/9-13) ; le Seigneur (Matth. 18/15-18) et son apôtre (Gal. 6/1) nous disent comment agir envers le chrétien né de nouveau, qui est tombé en quelque chute. Enfin nous avons l'exemple du péché de Pierre et de Barnabas (Gal. 2/11-14). Le fait que Dieu, dans sa miséricorde, poursuit la sanctification au milieu de nos chutes, ne doit pas nous encourager à pécher ; car ce serait la ruine de notre vie spirituelle (Rom. 6/16-25). De plus, l'enfant de Dieu qui pêche, attire sur lui, à cause de la miséricorde même de Dieu, châtiment et souffrance (I Cor. 11/30-34, Hébr. 12/4-11). Il est ^[103b] donc possible de tomber dans des péchés, après la nouvelle naissance, mais on ne peut y rester.

4. — Y a-t-il une « expérience » de sanctification ?

La sanctification n'est pas une expérience, mais une marche (Gal. 5/16), un progrès (I Thess. 4/1), une réalité permanente (Jean 15/1-8). Elle fait partie du salut qui nous délivre de jour en jour (Rom 5/10). Elle commence à la nouvelle naissance et pénètre toute la vie. Toutefois, il y a des croyants qui ont pour ainsi dire une nouvelle naissance très imparfaite. Ils ne saisissent pas d'un seul coup toute la grâce de la Croix. Souvent on ignore le principe de la sanctification. (Soulignez ignorez-vous, ne savez-vous pas, dans Rom. 6/7). Le croyant peut avoir pris Jésus pour Sauveur des péchés passés, mais non comme Seigneur de sa vie nouvelle. Il vit alors la vie misérable de Rom. 7/14-24. Il est comme les Israélites dans le désert, qui ont quitté l'Egypte (le péché), mais qui ne sont pas encore en Palestine (la vie nouvelle). Voyez p. ex. Exode 16/3, Nombres 21/5. Si l'on reste longtemps dans cette vie chrétienne médiocre, alors la découverte de l'enseignement de la sainteté est vraiment une expérience nouvelle. Mais, au fond, cette découverte, constitue alors la vraie nouvelle naissance, la nouvelle naissance vraiment normale. Certes, nous ferons jusqu'à la fin de nouvelles découvertes sur les résistances de notre vieil homme, sur la malice de notre cœur naturel. Nous aurons à mettre sur l'autel des choses que nous n'avons pas sanctifiées au début. Toutefois, notre piété ne doit pas consister à faire, d'année en année, de nouvelles « expériences », des re-consécérations qui ne seraient jamais satisfaisantes. Donnons-nous une fois pour toutes et complètement au Seigneur Jésus :

- a) Renonçons sincèrement à tout péché connu, et, à l'avance, à tout péché que la lumière de Dieu révélera en nous ;
- b) Acceptons notre vie avec ses souffrances et à l'avance, tout ce que Dieu permettra pour nous ;
- c) Soyons résolu à obéir à Dieu, à aller où il voudra, à faire ce qu'il ordonnera sans lui opposer, à l'avance aucune condition.

^[104a] Ceci fait une fois pour toutes, nous aurons à le pratiquer dans une lutte vigilante chaque jour. La sanctification sera alors, non une série « d'expériences » sans lien les unes avec les autres, mais **une marche**, où Jésus nous conduira par un sûr chemin (Matth. 16/24).

5. — La part de l'homme dans la sanctification.

a) LA FOI. — La foi qui sanctifie est la foi en Jésus, mort et ressuscité pour nous. La mort et la vie de Jésus se communiquent à nous par la foi (Rom. 6-7/1-13). Par la foi en Jésus, notre vieil homme meurt : c'est une grâce qui nous est donnée. Si nous sommes **en** Jésus, la tentation n'a plus de prise sur nous. (Soulignez **en** Jésus, **en** Lui, etc., dans Ephés. 1-2, spécialement Ephés. 2/10). Notre part est donc avant tout de demeurer en Jésus (Jean 15), de connaître Jésus d'une connaissance spirituelle grandissante

(Philip. 3/7/11), de regarder à Jésus (Hébr. 12/1-3). La mort à nous-mêmes (Coloss. 3/) ne consiste pas en préceptes que nous nous imposerions (Coloss. 2/20-23), mais en une communion de foi avec Jésus, par le moyen de laquelle sa mort agit en nous pour nous détacher de tout ce qui est mal. La sanctification progresse donc dans la mesure où le fidèle approfondit sa foi en Jésus par un usage intelligent des moyens de grâce (la prière, la Bible, la fréquentation des frères en la foi et des réunions, la Sainte-Cène).

b) L'OBEISSANCE. — Gardant par une foi vivante nos regards fixés sur Jésus, nous devons le suivre (Matth. 16-24), obéir à la conduite de sa grâce (Rom. 6/14).

La vie sainte ne peut donc pas être expliquée dans une Loi quelconque. La sainteté consiste, sous l'action de la grâce de Jésus, à aimer Dieu du fond de notre être, et à aimer notre prochain pour Dieu (Matth. 22/37-40). C'est un but de vie tout nouveau que le monde ne connaît pas. Celui que Dieu sanctifie ne fait rien de mal. Toutefois il ne peut s'attendre à être approuvé par le monde, parce que ses motifs d'agir sont inconnus du monde (Matth. 5/11-16, Luc 6/26, Jean 15/18-25, 17/13-19, I Cor. 10/31, II Timothée 3/12). L'obéissance à la grâce de Jésus nous portera surtout à **prier** et à **aimer** davantage. Ainsi nous inventerons sans cesse de nouvelles choses bonnes à accomplir, ou plutôt Jésus nous les indiquera. Ainsi nous dépasserons infiniment l'observance sèche et froide de la loi, faite du dehors et par devoir. C'est du fond du cœur que nous servirons Dieu, comme des pécheurs pardonnés, sanctifiés par grâce. Nous connaissons une vie abondante (Jean 10/10) que les efforts humains les plus grands ne peuvent réaliser en dehors de la conversion à Jésus.

6. — Comment connaître la volonté de Dieu.

Dieu a un plan précis pour la vie de chaque croyant né de nouveau. Si nous contrarions ce plan par une désobéissance, notre Père reforme, pour ainsi dire, un nouveau plan, où il y aura place pour la souffrance, mais où notre sanctification et notre joie se développeront. Comment peut-on s'assurer de la volonté de Dieu, afin de Lui obéir dans la vie cou-^[104b] rante ?

a) par la prière, au cours de laquelle Dieu nous révèle sa volonté par le Saint-Esprit. (Rom. 8/26-27, Actes 13/1-3 ;

b) par la Bible, qui est pour nous, non une Loi, mais une Parole directe de Dieu chaque fois que nous la lisons. (Hébr. 4/12-13) :

c) par les signes que Dieu nous donne dans les circonstances de notre vie. (Voyez la conduite de Pierre, Actes 11/15-17) ;

d) par notre bon sens sanctifié au service de Dieu. (Etudiez à cet égard la vie de Paul dans les Actes, par exemple Actes 27/9-12).

Aucune décision importante pour notre vie, ou pour la vie de notre église, ne doit être prise sans s'assurer de la volonté de Dieu par l'emploi de ces quatre moyens. Pour les petites choses de la vie quotidienne, suivons librement notre bon sens, sans négliger de nous remettre chaque Jour à nouveau en contact avec la source de la grâce, par la prière et la Bible, et en restant attentifs aux signes de la volonté de Dieu.

7. — A quoi on reconnaît une vie sanctifiée.

On reconnaît que l'on est vraiment né de nouveau, ou que l'on est vraiment entré dans la sanctification, (ce qui est la même chose) aux indices suivants :

a) Le croyant que Dieu sanctifie ne **pratique pas le péché**, en particulier il n'a aucune tolérance dans sa propre vie pour les soi-disant petits péchés (mauvais regards, mauvaises pensées, mauvaises paroles), ou les péchés que le monde ne condamne pas, mais qu'il honore plutôt (orgueil, avarice, égoïsme). (I Jean 3-4).

b) La vie du croyant est **séparée du monde** (Jean 17/14, I Jean 2/15-17), c'est-à-dire des rapports ordinaires des humains entre eux. Le monde est le camp de l'Ennemi. Le fidèle se sépare du monde dans le choix de ses lectures, de ses relations (I cor. 5/9-6/11), de ses distractions, dans la manière de se vêtir, de nourrir son corps (Luc 21/34-36), dans sa conversation (Matth. 12/34-37, Coloss. 4/5-6), dans ses regards (Matth. 5/27-30).

c) Le croyant que Dieu sanctifie accepte **les grandes épreuves** et les **petites contrariétés**, avec patience et douceur, se sachant conduit par l'Esprit (Gai. 5/22-23).

d) La note dominante de sa vie est **l'amour** en Christ (I Cor, 13) et **la joie** paisible. Il est de plus en plus victorieux de l'inquiétude, du trouble et de l'agitation (Matth. 6/25-34, Philip. 4/4-7, I Pierre 5/6-7).

« La sanctification de l'argent », *Esprit et Vie*, novembre 1933, 19, p. 127.

[127a] 1. — L'argent doit-il être sanctifié ?

Le croyant né de nouveau appartient tout entier au Seigneur qui Ta racheté (I Cor. 6/19-20). Il appartient à l'Eglise de Jésus, qui est **sainte**, ce qui signifie mise à part pour la sanctification : Exode 19/5-6, I Pierre 2/9. C'est donc l'être tout entier qui doit être sanctifié, y compris la vie matérielle, que représente l'argent (I Thess. 5/23, soulignez **tout entier, tout votre être**). Ajoutez à cela que l'argent est l'idole qu'adorent la plupart des hommes avant de se donner à Jésus. Pour l'argent, les peuples sont conduits à s'entretuer. A l'argent, on sacrifie les sentiments les plus sacrés : à cause de lui, les familles sont désunies, les vieillards sont méprisés, les mariages conclus comme des marchés, les naissances sont volontairement diminuées. L'argent est le Baal (I Rois 18/16-40), le Mammon (Matth. 6/24) devant lequel le monde moderne est prosterné. Quand Jésus entre dans une vie, l'idole est brisée à ses pieds (I Sam. 5/1-5). Prenons donc notre Bible, cherchons comment Dieu veut que nous considérions et gouvernions notre argent. Soumettons-nous à sa Parole de tout cœur. Le refuser serait la preuve que notre cœur ne Lui appartient pas.

2. — Principes bibliques de la sanctification de l'argent.

1. Le propriétaire réel de **tous** nos biens matériels est notre Dieu, Créateur et Sauveur. Le droit de propriété limite la part de chacun par rapport aux autres hommes ; mais devant Dieu, nous ne sommes pas propriétaires. Exode 9/29 et 19/5 ; Deuté. 10/14 ; Psaumes 24/1, 50/12, 89/12 ; Aggée 2/8 ; Romains 12/1 ; I Cor. 6/19-20 ; Lévitq. 25/23 avec I Pierre 2/11 ;
2. Dieu étant propriétaire, l'homme est gérant à son service. Le chrétien est un serviteur qui doit faire valoir pour son Maître les dons spirituels, et à plus forte raison les biens matériels, qui Lui sont confiés ici-bas. Matth. 24/45-46, 25/14-30 ; Luc 12/35-38 et 41-48, 16/1-13, 17/7-10 ; I Cor. 4/1-5 ;
3. Tout gain matériel (une place procurant un salaire fixe, les produits d'une industrie ou d'une récolte, des revenus de biens hérités, etc.) est pour le chrétien une occasion de rendre grâces et de prier. Un gain est un dépôt de Dieu entre nos mains, entraînant une responsabilité. Prions, afin que Dieu nous dirige dans cette responsabilité. Rom. 14/7-8 ; I Cor. 10/31 ; Philip. 4/6 ; Hébr. 13/15-16 ;
4. Dieu manifeste son droit de pro- [127b] priété sur les biens matériels en nous demandant de consacrer à son service une part sur tous nos revenus. Abraham (qui représente le croyant) donne à Melchisédek (qui représente Jésus) la dîme de tout : Gen. 14/18-20 avec Hébr. 7/1-3. Les Juifs donnaient à Dieu la dîme (c'est-à-dire 1 sur 10) de tous leurs revenus : Lévitq. 27/30. Jésus n'a pas aboli cette dîme : Matth. 23/23 ;
5. Le chrétien, n'étant pas sous la Loi, mais sous la grâce, fixe librement la part de Dieu, dans la prière. En règle générale, il est rare que Dieu demande au chrétien une dîme inférieure à celle que donnait le Juif. Le Seigneur approuve Zachée d'offrir la moitié de tous ses biens (Luc 19/8), et la pauvre veuve de donner le cent pour cent, tout ce qu'elle avait pour vivre (Luc 21/-4). Il y a plusieurs exemples de ce genre dans l'Ecriture : Actes 2/44-45, 4/34-35 et 36 ;
6. La part de Dieu doit être faite sur toutes nos ressources. Celui qui a compris cet enseignement et ne l'appliquerait qu'en partie, serait coupable : par exemple s'il refusait la part de Dieu sur l'argent économisé. C'est là justement que cette part pourrait être la plus grande. Actes 5/-1 1 ;
7. On fait la part de Dieu à la maison. Elle est mise de côté, consacrée, dès que l'argent parvient entre nos mains. (I Cor. 16/2). Là où il y a une église de Réveil, la manière la plus biblique de procéder, est de mettre en commun toutes les dîmes, et que l'église prie pour employer cet argent selon la volonté de Dieu, pour sa gloire (Eglise, Missions, Œuvres sociales) ;
8. Certains chrétiens renoncent à tout bien matériel, et ne vivent plus que de dons reçus en réponse à la prière, sans traitement fixe. Ainsi faisait George Muller. Pour vivre ainsi, il faut une vocation spéciale de Dieu. Pour la plupart d'entre nous, nous employons pour nous et les nôtres tout ce qui nous reste après avoir consacré la part de Dieu. Souvenons-nous de n'employer cet argent que pour le bien et jamais pour la vanité. Souvenons-nous aussi que la part de Dieu ne nous empêche pas de faire, sur ce qui nous reste, des offrandes volontaires, en plus. Exode 35 et 36/1-7. I Chronq. 29, Actes 11/29, II Cor. 8/9 ; 9. Sur ce point, comme toujours, l'obéissance à la Parole de Dieu est une immense bénédiction. Recevez et pratiquez son enseignement par la foi. Vous ne serez jamais déçu matériellement, et vous verrez prospérer le Réveil spirituel: Malachie 3/8-12 ; Matth. 6/25-34.

« L'Eglise de Jésus-Christ », *Esprit et Vie*, novembre 1933, 19, p. 119-120.

[119a] 1. — L'Eglise d'après l'Ecriture.

L'Eglise de Jésus-Christ est une société visible, dans laquelle prennent place tous les croyants nés de nouveau. Jésus lui-même en est la pierre angulaire (Matth. 21/42-44) ou le rocher (Matth. 7/24-27, I Cor 3/11). Les apôtres et les prophètes du Nouveau Testament sont le fondement de l'Eglise (Matth. 16/18, Ephés. 2/20), les croyants en sont les pierres vivantes (I Pierre 2/4-10). Cette Eglise est aussi le corps visible de Jésus. C'est elle qui doit manifester sa présence spirituelle sur la terre, jusqu'à ce qu'il revienne (Matth. 5/14-16, I Cor. 11/26). Les croyants sont les membres de ce corps, Jésus en est la tête, ou le Chef. Rom. 12/4-5, I Cor. 12/12-13 et 27, Ephés. 1/22-23, Coloss. 1/18 et 24. Enfin, l'Eglise est l'Epouse, que Christ sanctifie et prépare pour son retour glorieux. Ephés. 5/25-32 ; Apoc. 19/7-8, 22/17.

[119b] 2. — Le principe de l'Eglise.

Le principe de l'Eglise, c'est l'amour de Jésus : Jean 1 5/17. L'amour chrétien n'est pas un simple sentiment ; ni une simple vertu ; ni un simple devoir. C'est un fruit de l'union de l'homme avec Christ : « *Le fruit de l'Esprit, c'est l'amour...* » (Gal. 5/22). L'amour ne vient pas de l'homme, mais de Dieu, parce que Dieu est amour (I Jean 4/16). L'amour est encore comme un lien que Christ met sur le cœur des croyants. Coloss. 3/14.

Aucun effort humain ne peut produire cet amour. Sans lui les plus belles vertus morales, et même les plus beaux dons spirituels, ne servent de rien. Ne vous laissez pas de méditer I Cor. 13, où le mot **charité** désigne l'amour de Christ, l'amour qui est le principe de la vie de son Eglise.

3. — La réalisation de l'Eglise.

L'Eglise de Jésus-Christ se réalise à travers l'imperfection des hommes. C'est de l'imperfection de l'homme que viennent le cléricisme, les formes mortes, les divisions, les fausses doctrines. (Galates 5/19-20, II Timothée 2/14-21). A travers toute cette faiblesse humaine, Dieu a toujours maintenu son Eglise. Elle est réalisée là où la Bible est prêchée, là où le baptême et la Sainte-Cène sont pratiqués avec foi. Nous devons fuir les sectes qui déforment la Parole de Dieu, comme la Théosophie, le Scientisme, le Spiritisme, les Mormons, les Anges de l'Eternel, l'Adventisme, etc. On reconnaît ces sectes à ce qu'elles ajoutent à la Bible un autre livre qui y fait autorité, et de soi-disant nouvelles révélations. Prions fidèlement pour qu'il y ait un grand Réveil dans l'Eglise dont nous sommes membres. Prions aussi pour que tous les groupes qui bâtissent sur le fondement de la Bible se rapprochent les uns des autres, et partagent la même communion. (Jean 10/16 et 17/22-23). Quand l'Eglise est en état de Réveil, elle est conforme au modèle du livre des Actes et des Epîtres. On reconnaît l'Eglise de Réveil en particulier à ceci, qu'elle est missionnaire, c'est-à-dire qu'elle s'accroît sans cesse de nouvel- ^[120a] les âmes sauvées. Actes 2/41 et 47, 4/4, 5/14, 6/1 et 7, 9/31, 11/21 et 24, 12/24, 13/1-3 (vocations de Dieu pour l'accroissement de l'Eglise), 15/3, 16/5, 17/10, 19/20.

4. — La vie de l'Eglise de Réveil.

Dans la pensée de Dieu, tous les hommes sont appelés à être dans l'Eglise du Réveil (I Tim. 2/3-4). Mais ceux qui savent l'amour de Dieu ont le privilège de se grouper dans l'église locale ; cette église ne doit jamais avoir d'orgueil, d'esprit de jugement, d'esprit de dissidence. Elle doit être la servante de toute la population, pour que les âmes soient sauvées.

1. Les membres de l'église sont unis par l'amour de Jésus. Ils obéissent à ses commandements pour se rapprocher les uns des autres, se pardonner réciproquement, s'encourager en commun à l'amour pour ceux qui ne connaissent pas encore Jésus.
2. Ils se fortifient par le culte d'adoration (et de Sainte-Cène), les groupes d'étude biblique, les réunions de prière. Ils préparent des réunions d'évangélisation et d'appel.
3. Dans l'église se manifestent les, dons spirituels, grâce auxquels chaque membre est utile aux autres. Tous prient, chantent, témoignent, prophétisent, annoncent l'Evangile, visitent, secourent, exercent la miséricorde, selon le don que Dieu donne à chacun. (I Cor. 12-13-14, Rom. 12, Ephés. 4). Les pasteurs sont les conducteurs spirituels que Dieu donne à cette église. (Ephés. 4/11, I Thess. 5/12-13, Hébr. 13/17).

PREFACE¹

^[5] A lire les lettres de Félix Neff, on ne peut que se sentir très petit. L'évangéliste des Hautes-Alpes n'a pas laissé d'œuvre littéraire. Il a laissé sa courte vie, une vie d'homme, simple et droite, mais une vie remplie de l'Esprit. Les lettres permettent au lecteur un contact d'un prix inestimable avec l'homme, et avec l'œuvre qu'il écrivit, comme l'Apôtre, non sur des tables de pierre, mais sur des tables de chair, dans les cœurs.

Il y a une grande beauté dans une vie achevée. Tant que la vie se fait, nul n'en discerne le plan, que Dieu seul connaît. Quand la fin est venue, plus encore le recul du temps, tout s'éclaire dans la destinée de celui qui a vécu en communion avec son Dieu. Par la foi et par l'obéissance, il a suivi un plan, mystérieux encore pour lui. Dieu est fidèle, et la vie de l'homme qui s'est confié en lui, est un chef-d'œuvre, réalisé par l'architecte divin, malgré les faiblesses et les chutes de son enfant.

Ainsi en est-il de Félix Neff. Aussi faut-il lire les *Lettres de direction spirituelle* après la *Biographie* ^[6] extraite de ses lettres. Chaque lettre donnera une richesse plus grande à l'esprit qui l'abordera dans une atmosphère toute baignée de la connaissance de l'auteur. La brève et ardente destinée de l'évangéliste se retrouve tout entière présente en ces messages. Chacun d'eux part du cœur, et va au cœur pour y produire une transformation spirituelle, que Neff se représente toujours avec clairvoyance et avec précision. Les Lettres sont toutes nourries de la réalité des montagnes et des vallées des Hautes-Alpes, plus encore de la réalité humaine, des êtres concrets, simples montagnards, âmes précieuses, au contact desquelles s'affinait son expérience, et dont on ne peut pas séparer la destinée de celle de l'évangéliste. Quelle signification profonde la mort, dont nous connaissons, nous, la date, donne aux lignes qui furent dictées de son lit de maladie !

En Félix Neff, les qualités de l'homme se retrouvent dans les lettres et dans le style. Il n'a pas suivi le cycle des études théologiques ; mais il n'est pas un ignorant, et son esprit n'a rien de médiocre. Il apprécie les études, particulièrement celles qui portent sur le concret, l'histoire, l'histoire naturelle. L'écriture porte un tant soit peu la marque de l'époque, qui fut, on le sait, sujette à l'emphase ; mais la personnalité de Neff domine ce penchant et s'affirme dans sa simplicité, à travers même les quelques formes qui risquent de nous paraître vieillies. Il y a dans le style une marque personnelle, on voudrait presque dire ^[7] une griffe : l'homme est un chrétien sans titres ni diplômes, qui va droit son but, au cœur de l'homme à qui il parle. Les comparaisons ont de vives couleurs ; elles sont nettes et pleines de bon sens.

Quant au fond, c'est bien de direction spirituelle qu'il s'agit. Pour Neff, le christianisme ne se sépare pas des âmes. Il est doctrine certes, et Neff a une certitude réfléchie de la vérité absolue qu'il apporte. Sur la Révélation parfaite de Dieu en Jésus-Christ, sur l'autorité des Saintes-Ecritures, sa pensée ne vacille pas un instant. Mais, de même que toute la révélation biblique est concentrée en Jésus-Christ dans son Incarnation, de même toute la doctrine que prêche Neff n'existe que parce qu'elle prend corps dans des êtres de chair. La vérité est lumière et puissance de vie ; elle prend possession des hommes, au prix des durs combats de la prière et de la prédication fidèle. Elle modèle ensuite leur vie spirituelle. Jamais Neff n'accepte de dévier vers la spéculation abstraite qui, semblable à la poulie folle qui n'entraîne aucun engrenage, se soustrait au contrôle des choses créées, — et du même coup perd toute emprise sur elles.

C'est pourquoi la pensée, qui s'exprime dans les Lettres, est pénétrée de l'esprit que leur auteur voulait voir régner dans les cercles d'édification mutuelle, qui caractérisent le Réveil de Mens et des Hautes-Alpes. Neff a reconstitué là, dans l'expérience vécue, ce que les Moraves de leur côté, les Méthodistes du leur, avaient jugé, eux aussi, indispensable à la vie ^[8] chrétienne. Dans ces groupes, chaque chrétien a un ministère à exercer, selon le don reçu de Dieu. Si Neff exerce une direction, c'est en vertu des dons que Dieu lui a confiés. On imagine cependant que, dans la conversation, il devait savoir amener chaque âme à être en bénédiction aux autres ; en sorte que, sans oublier le ministère éminent qu'il exerça au milieu de ses frères, on peut dire que les Lettres entrent dans ce partage de la vie spirituelle, cette édification réciproque, cet amour concret, qui constituent, d'après le Nouveau Testament, le propre de l'Eglise de Jésus-Christ.

Grâce à cette conception si profonde, si simple, et si scripturaire de la vie chrétienne, Neff sut éviter le piège du sectarisme. Il ne voyait nulle nécessité de grouper les croyants réveillés en une nouvelle organisation ecclésiastique. Il saluait avec joie les conversions authentiques, partout où elles se produisaient.

¹ NEFF Félix, *Lettres de direction spirituelle inédites* (Complément à la biographie de l'apôtre des Hautes-Alpes, avec une préface de Louis Dallière), Nouvelle Société d'Editions de Toulouse, Dieulefit, 1934, 161p. (préface = p. 5-10).

Par la direction spirituelle, par l'édification mutuelle, le Réveil voulait prendre place au dedans même du cadre transmis par la coutume : ce n'est pas à dire que ce cadre fût par lui-même satisfaisant ou qu'il représentât une donnée intangible ! Le Réveil est un vin nouveau pour lequel il faut toujours une outre neuve. Mais ce qui semble avoir été dans l'esprit de Neff, et ce qu'il a pu commencer de réaliser, grâce à l'indépendance relative dont il jouissait dans les Hautes-Alpes, c'est une transformation de l'église obtenue du dedans et par des moyens spirituels.

^[9] Quel eût été le développement de la pensée et de l'action de Neff s'il eût vécu plus longtemps, on ne peut le prévoir. La lettre à M. Fivaz, du 6 mai 1821, — Neff a vingt-quatre ans ! — témoigne cependant d'une maturité et d'une clairvoyance telles, qu'on ne voit pas ce que Neff aurait pu changer par la suite. Et pourquoi y changerait-on quelque chose aujourd'hui ? Dans quelle autre voie pourrait-on engager un Réveil, surtout dans une situation comme est la nôtre aujourd'hui, où les églises ne sauraient plus compter sur l'appui de l'Etat pour combattre la prédication de l'Evangile de la grâce, et où le peuple de ces églises éprouve certainement un besoin profond de l'entendre ?

Deux traits de la personnalité de Neff, en dehors des questions de pensée, sont particulièrement attachants. J'ai nommé le désintéressement, et le courage. Neff travaille réellement pour Jésus-Christ, et Jésus-Christ seul. Avec une prodigalité dont il s'est peut-être repenti, il a donné sa santé en un dévouement obscur, dont notre amour actuel du confort ne saura pas mesurer la qualité : car qui de nous mesurerait — et il faudrait que l'instrument de mesure fût notre propre corps — les marches dans la neige et dans la nuit, les escalades, la vie sans foyer, sans le secours d'une femme, sans la caresse d'un enfant ? Mais le désintéressement était plus profond encore : désintéressement de tout titre et de tout honneur, désintéressement de tout ce qui n'était pas la nouvelle naissance ^[10] d'une âme aux pieds de Jésus crucifié. A ce désintéressement total, s'allie le courage de celui qui a pris au sérieux les paroles du Christ relatives à la persécution que doivent subir ses disciples. « Cela ne finira pas... tant que vous resterez fidèle », disait-il en parlant des difficultés suscitées à son ami, le pasteur André Blanc. Mot admirable du « caporal au cœur d'acier », comme rappelait Ami Bost, du sergent d'artillerie devenu témoin de Jésus, et qui fit sa tâche en trouvant tout naturel de recevoir des coups.

Nous l'aimons et nous le sentons près de nous par l'esprit. Nous l'admirons et nous le louons. Prenons garde. S'il pouvait revenir parmi nous et lire tout cela ? Prenons garde qu'il ne nous dît alors, citant le Maître : « Malheur à vous, scribes et pharisiens hypocrites ! parce que vous bâtissez les tombeaux des prophètes et ornez les sépulcres des justes, et que vous dites : Si nous avions vécu du temps de nos pères, nous ne nous serions pas joints à eux pour répandre le sang des prophètes... » Il ne convient pas de mettre Neff au rang de ces morts dont on orne les tombeaux. Plutôt qu'il soit un prophète vivant au milieu de nous, et que, par la grâce de Dieu, lecteur ami, tu lises, afin de devenir toi-même un prophète vivant aujourd'hui.

« La prière », *Esprit et Vie*, janvier 1934, 20, p. 132.

[132a] **1. Importance de la prière**

Nos études ont abordé maintenant les quatre points principaux du Réveil : nouvelle naissance, sanctification, baptême du Saint-Esprit, Église de Jésus-Christ. Au cœur de toutes ces choses, nous retrouvons sans cesse la prière. Par la prière vraie se manifeste la vie spirituelle. On apprend à prier par l'étude des Écritures (Luc 11/1 c'est Jésus qui seul peut enseigner à prier) et par la pratique sous l'action du Saint-Esprit (Romains 3/26 ; Éphésiens 6/18 ; soulignez *par l'Esprit*).

2. Le Maître

- I. Quelques enseignements de Jésus : Matthieu 6/5-15 ; 7/7-11 ; 9/37-38 ; 17/21 ; 18/19 ; 21/13, 16, 22 ; 23/14 ; 26/26, 30, 41 ; Luc 11/1-13, 18/1-7, 9-14, 21/36 ; 22/40.
- II. La vie de prière du Seigneur : Matthieu 14/19, 23 ; 15/36 ; 19/13 ; 26/53 ; Marc 13/5 ; Luc 3/21 ; 5/16, 6/12, 9/18 et 29 ; 11/1 ; 22/32.
- III. Jésus priant : Matthieu 11/25-27 ; 26/39, 42 et 44 ; 27/46 ; Luc 23/34 et 46 ; Jean 11/41 17 en entier.
- IV. Jésus prie maintenant : Jean 14/16 ; Romains 8/34 ; Hébreux 7/25 ; 9/24 ; I Jean 2/1

3. Qu'est ce que la prière ?

La prière est avant tout un état du cœur. Quand nous nous présentons devant Dieu, au nom de Jésus nous avons accès dans la maison de Dieu (Éphésiens 2/18-19), Dieu lui-même exauce notre prière dès que nous commençons de prier en nous mettant en communion avec Lui (1 Jean 1/7). C'est pourquoi la prière ne peut exister qu'au nom de Jésus - sous le sang de Jésus - par le Saint-Esprit qui nous donne cette communion. La prière est donc avant tout un acte de repentance et de foi. Si l'on parle beaucoup, mais sans un cœur brisé, il n'y a pas de vraie prière (Jacques 4/8-10 ; I Pierre 5/5-10). En même temps, ayons l'assurance que Dieu nous est favorable par grâce (1 Jean 1/9). Il est toujours *notre Père*, et Il tourne vers nous, par Christ un visage d'amour.

Dans cette communion, Dieu nous éclaire (Jean 8/12). Les secrets de notre cœur sont dévoilés, les motifs de nos actions sont pesés à leur juste valeur. Sous l'action de l'Esprit, les pensées sont sanctifiées, les choses prennent leur aspect véritable, car nous les voyons comme Dieu les voit. Le cœur une fois établi en prière, louons Dieu et remercions-le de ce qu'Il a fait pour nous, de ce qu'Il donne. Louons-le pour sa Sainteté et ses inépuisables beautés (Éphésiens 5/19-20 ; Philippiens 4/6 ; I Thessaloniens 5/18 ; Hébreux 13/15). Le livre des Psaumes (et la Bible entière) nourrit notre prière d'un trésor inépuisable de louanges. Quand nous sommes en prière, les demandes se forment dans notre cœur sous l'action de l'Esprit. Alors nous pouvons demander, non par vaines redites (Matthieu 6/7-8), mais au nom de Jésus (Jean 14/13 ; 16/24) [132b] = en Jésus (Jean 15/7 ; Éphésiens 1/11 ; 2/13 ; Colossiens 2/10) = selon sa volonté (1 Jean 5/14-15) = la prière de la foi (Marc 11/24 ; Jacques 1/5-6, 5/15). La foi ne consiste pas à nous forcer de croire que nous recevrons telle chose. La prière de la foi est formée en nous par le Saint-Esprit au fur et à mesure que nous progressons dans la prière.

4. La prière est-elle toujours exaucée ?

Oui la prière véritable est toujours exaucée. Mais, dans ce que nous appelons prière, il y a beaucoup de paroles creuses ou qui ne correspondent qu'à des désirs personnels (Jacques 4/3). La prière véritable est nourrie de la Parole de Dieu. Elle progresse par l'étude des enseignements bibliques, et par l'obéissance à la direction divine. Elle s'appuie sur les Promesses de Dieu, selon que l'Écriture nous les révèle. Souvenons-nous aussi que l'on ne peut prier comme un enfant parle à son père, que si l'on est réellement né de nouveau. Le baptême du Saint-Esprit vivifie beaucoup la prière. Prions de manière à être remplis de l'Esprit, alors nous pourrions prier sans cesse une prière véritable (Éphésiens 6/8 ; 1 Thessaloniens 5/17). Toutefois Dieu ne déçoit jamais un cœur droit. Tel que vous êtes, ne connaissant peut-être ni la puissance de l'Esprit, ni même la nouvelle naissance, vous pouvez crier vers Lui, et Il vous répondra. Il vous conduira à ces glorieuses réalités où vous apprendrez à prier vraiment.

Étudiez à cet égard dans les Évangiles toutes les demandes qui sont montées vers Jésus, de ses interlocuteurs, des malades etc. et voyez la réponse que le Seigneur a faite à chacun : il est le même aujourd'hui (Hébreux 13/8).

* *

« Les réunions de prière », *Esprit et Vie*, janvier 1934, 20, p. 132-133.

^[132b] 1. Le principe des réunions de prière.

Le principe biblique des réunions où l'on s'assemble pour prier en commun à haute voix se lit dans le Matthieu 18/19-20. Nous avons deux beaux exemples de réunions de prière dans Actes 1/14 et 12/12. Ces réunions constituent le cœur d'une église de Réveil.

2. Résultats des réunions de prière.

- I. C'est là que les chrétiens apprennent à s'aimer. « Rien ne tend plus à cimenter les cœurs que de prier ensemble. Jamais les chrétiens ne s'aiment autant les uns les autres que lorsqu'ils s'entendent réciproquement répandre leurs cœurs en prière » (Finney). Marc 11/25-26 ; Romains 12/9-16 ; Colossiens 3/12-15.
- II. C'est là que les chrétiens apprennent à prier. La prière ne s'apprend vraiment que par la pratique. Dans la réunion de prière, chacun reçoit une aide spirituelle des autres, ou plutôt nous sommes ensemble enseignés par l'Esprit. C'est dans cette réunion que peuvent se manifester plusieurs dons précieux du Saint-Esprit comme les dons de sagesse, de connaissance, de foi, de prophétie (1 Corinthiens 12/7-11 ; 14/26-33).
- III. C'est là que les victoires sont remportées pour le Réveil, selon la promesse de Matthieu 18/19-20. Si les chrétiens n'ont pas assez de confiance mutuelle pour ^[133a] prier ensemble, soyez certains que Dieu n'ajoutera pas d'autres âmes à l'église. Mais, qu'ils prient pour le salut des âmes, et Dieu agira, car cette prière est conforme à sa volonté (I Timothée 2/3-4).
- IV. C'est là que les nouveaux-nés de la foi peuvent commencer de confesser le nom de Jésus (Matthieu 10/32-33 ; Romains 10/9).
- V. C'est là que les chrétiens réunis peuvent vraiment intercéder pour leurs frères en la foi. C'est ce que signifie : « Priez pour tous les Saints » (Éphésiens 6/18).

3. Pourquoi faut-il intercéder ?

Intercéder, c'est prier en faveur des autres. Nous les présentons, par la prière, aux pieds de Jésus (Marc 2/1-12). Nous demandons que les pécheurs soient sauvés et que l'Évangile soit répandu (Matthieu 9/33 ; Éph 6/19-20) ; que ceux qui sont en danger soient délivrés (2 Cor. 1/10-11) ; que les malades soient guéris (Actes 28/8) ; que les chrétiens soient sanctifiés, fortifiés, remplis de l'Esprit (Actes 8/15 et 24).

Quand l'Église prie ainsi en commun, il y a sur elle une puissance de l'Esprit qui rayonne d'elle, et fraye les voies à l'action de Dieu sur les autres. La puissance de Dieu se manifeste à travers cette prière. La prière d'intercession agit en vertu de la solidarité qui unit les hommes. Je prie : et un autre est béni. Je reçois une bénédiction parce qu'un autre a prié pour moi. Ainsi, nous sommes de plus en plus membres les uns des autres.

La prière d'intercession est la grande puissance du chrétien et de l'Église. Ne nous laissons pas de la pratiquer. En particulier, aux réunions de prière, unissons-nous afin de prier, non pour nous-mêmes mais pour les autres.

4. Quelques recommandations pratiques.

- I. Dans les réunions de prière, priez à genoux (Luc 22/41), tout en laissant une grande liberté aux autres.
- II. Priez tout de suite sans attendre la fin de la réunion. Dès qu'il y a un silence, c'est votre tour. Jetez-vous dans la prière comme un nageur se jette à l'eau.
- III. Priez sans crainte, comme si vous étiez seul devant Dieu, tout en gardant une grande disposition intérieure d'amour pour ceux qui sont dans la réunion.
- IV. N'ayez pas peur de répondre *Amen* à la prière des autres. Soutenez-les par la prière de votre cœur pendant qu'ils prient à haute voix.
- V. La réunion de prière n'est pas réservée à quelques personnes pieuses. Toute âme née de nouveau doit faire partie d'au moins un groupe de prière en commun.
- VI. En effet une vraie réunion de prière est une réunion où tout le monde prie ; elle ne peut donc guère grouper plus de 20 à 25 personnes, 30 peut-être au plus. Au fur et à mesure que le Réveil augmente, les groupes de prière se multiplient. Finney écrit excellemment : « Les réunions de prière devraient être d'une fréquence telle dans l'Église, et organisées de telle sorte que les dons de chaque membre de l'Église, homme ou femme, puissent s'y développer. Chacun devrait avoir l'occasion d'y prier et d'y exprimer les sentiments de son cœur. Dans ce but il faudrait organiser des réunions de prière groupant les membres de l'Église par catégories diverses. Si elles sont trop nombreuses à cet effet, qu'on les subdivise de manière à ce que tous les membres de l'Église puissent se mettre à l'œuvre, que tous les dons puissent s'exercer, et que se répandent partout l'union, la confiance et l'amour fraternel ».

« Que faites-vous de Calvin ? », *Esprit et Vie*, février 1934, 21, p. 143-145.

[^{143a}] Les dons surnaturels du Saint-Esprit ne semblent pas avoir tenu une grande place dans l'œuvre de Calvin. Le grand Réformateur était aussi un ferme partisan du baptême des nouveau-nés. Voilà deux points; au moins, où nous paraissions nous détacher de son enseignement. Aussi la question : « Que faites-vous donc de Calvin ? » nous est-elle souvent posée ? Nous voulons essayer d'y répondre pour notre part dans l'espoir d'apporter ainsi de la lumière à des âmes précieuses, et qui cherchent.

Que faisons-nous de Calvin ? Depuis la Grande Guerre, se dessine un mouvement de pensée néo-calviniste. Les théologiens reviennent aux ouvrages et à l'enseignement du Réformateur. Le plus éminent d'eux tous, Karl Barth, remet en honneur avec une singulière vigueur, le principe calviniste par excellence, **la gloire de Dieu**.

A ce mouvement, nous avons pris part de tout notre cœur, et nous ne le renions pas aujourd'hui. Car, je vous prie, pourquoi les théologiens et les pasteurs ont-ils eu besoin de *revenir* aux doctrines de Calvin ? La raison en est qu'ils les avaient délaissées et contredites, eux ou leurs devanciers.

Pendant un siècle, quelques protestants éminents se sont efforcés de bâtir la religion sur les facultés humaines. Les uns cherchaient Dieu dans les sentiments religieux, d'autres dans la conscience morale, d'autres dans des espèces d'expériences psychologiques ou psychiques,

Pour nous, d'après-guerre, nous ne pouvions plus mêler ces philosophies de l'homme à la prédication du christianisme. Ou Dieu est le Dieu qui parle, ou le christianisme doit être rejeté et combattu. Que de luttes et de tâtonnements en nous, pour frayer notre voie jusqu'à ce Dieu qui se révèle dans une Parole [^{143b}] d'absolue vérité ! C'était Dieu lui-même qui nous cherchait, et qui nous conduisait, pour nous vaincre finalement par l'épée de sa Parole puissante et aimante. Jésus est la Parole faite chair. Il est réellement ressuscité. Son enseignement est absolu et éternel.

Chacun de nous, pasteurs de Réveil, nous en sommes venus là. Nous avons été, chacun à notre tour, brisés dans le sacrifice total que l'on offre à Dieu au nom de ses compassions infinies en Christ ; nous avons demandé à être transformés par le renouvellement de notre intelligence. Notre Evangile ne repose pas sur les sentiments, les œuvres ou les expériences de l'homme, mais sur la Révélation parfaite de Dieu.

Quand je dis nous, je parle non seulement de nous qui sommes dans la Pentecôte. Je parle encore des pasteurs de la Brigade de la Drôme ; je parle de vous, Pierre Mauray, animateur de la Fédération des étudiants chrétiens et grand disciple de Karl Barth, et je parle de tous les pasteurs qui doivent tant à votre influence. Je parle du regretté Léon James, qui vécut solitaire, je parle du Dr Charles Gillouin. Je parle de nos aînés qui, modestement, dans l'ombre, ont combattu le bon combat, ne se mêlant pas aux discussions des théologiens, mais sauvant des âmes : apôtres du Nord, du Poitou et d'ailleurs, pionniers du Réveil de la France.

Nous sommes tous unis pour faire périr l'homme, y compris l'homme religieux. L'homme n'est rien. Dans la Révélation de Dieu, en Jésus-Christ, tout nous est donné. En Lui, ce qui compte, c'est d'être une nouvelle création. Non un homme religieux, mais une nouvelle créature, créée par l'initiative de Sa Parole.

En cela, nous sommes tous des fils spirituels de Calvin. Si le néo-calvinisme signifie quelque chose, c'est essentiellement ceci : l'Eternel parle ; que l'homme écoute. Le salut est là et là seulement : dans la Parole de notre Dieu.

[^{144a}] Il suffit maintenant de demander : « La révélation de Dieu est-elle toute entière contenue dans Calvin ? » pour que l'absurdité de la question saute aux yeux. Car le propre de Calvin, c'est de nous conduire à la révélation parfaite de Dieu, **qui est dans la Bible**. Si nous mettons les ouvrages de Calvin à la place de la Bible, ou même à côté de la Bible, nous contredisons Calvin lui-même. Diviniser la parole de Calvin, c'est dire le contraire de ce que croyait Calvin. Pour lui, de tout son être, il s'est efforcé de nous montrer que la seule Parole divine, c'était Jésus, le Jésus de la Bible.

Cette simple remarque nous libère de l'obsession de suivre aveuglément Calvin en tous points. Mais puisque les consciences risquent d'être troublées par ce débat, il vaut la peine d'insister.

L'impossibilité de suivre Calvin en tout est tellement dans la nature des choses, qu'aucun des mouvements modernes qui se réclament de lui, ne s'y astreint.

Karl Barth et ses disciples ne seraient pas approuvés par le Calvin du XVI^e siècle sur le terrain de la critique biblique. Ces théologiens ont une conception de l'histoire que le Réformateur ne pouvait même pas concevoir.

Mais laissons ce point difficile : tous ceux qui font des appels à la conversion s'écartent de la pratique de Calvin. Celui-ci ne pouvait se représenter notre monde moderne, retourné à l'état de paganisme idolâtre comme l'empire romain du temps de saint Paul. Au XVI^e siècle, la société était une machine bien montée, aux rouages encore solides. Les enfants chrétiens, sauvés par grâce dès leur jeunesse, ne devaient pour ainsi dire pas connaître le monde. L'instruction religieuse, le catéchisme, devaient donner au jeune chrétien la repentance agissante. L'Etat, de Genève devait être composé uniquement de croyants. Il ne pouvait être question de réunions d'évangélisation et d'appel. La pensée de Calvin ne connaissait pas la grande masse indifférente qui nous entoure.

Parler à des protestants de nom **d'une conversion personnelle**, les faire entrer dans l'église de Jésus-Christ par un acte de rupture avec le monde, c'est être dans une situation que Calvin n'a pas connue. Qui voudrait se conformer en tout à Calvin, un point c'est tout, ne saurait être dans le Réveil, sous aucune forme. Tous, tant que nous sommes, sur le terrain de la conversion, nous suivons la voie ouverte, après Calvin, par les Moraves, par John Wesley, et par Finney. Et sur le terrain des Missions en terre païenne, nous suivons les Moraves infiniment plus que Calvin.

Ainsi, nous reconnaissons tous que l'enseignement de Calvin a eu besoin d'être complété. Nous reconnaissons tous aussi que, sur certains points, il doit être abandonné ou corrigé. Qui de nous donnerait à la doctrine de la prédestination la place de premier plan que Calvin lui accordait ? Nous sommes tous d'accord pour penser que le principe de **la gloire et de l'honneur de Dieu**, est quelque chose de beaucoup plus central et de beaucoup plus profond : c'est là ^[144b] qu'il faut nous placer pour apprécier sainement toutes les perspectives de l'œuvre du Réformateur.

Que faisons-nous donc de Calvin ? La réponse est dans la parole de Dieu. Conduits à la Parole de Dieu par Calvin, nous apprécions Calvin à la lumière de la Parole de Dieu, et non la Parole de Dieu à la lumière de Calvin.

L'apôtre Pierre a été fait par Jésus apôtre des Juifs, et le même Jésus a fait de St Paul l'apôtre des païens. (Galates 2/8). Dans le nom de Pierre se trouvent groupés les douze, qui seront assis sur douze trônes et jugeront les douze tribus d'Israël (Matthieu 19/28). De même, croyons-nous, dans le nom de Paul se trouvent groupés tous les apôtres que Dieu envoie aux nations païennes, jusqu'à ce que la totalité en soit entrée dans le Royaume (Romains 11/25).

Ainsi le Nouveau Testament enseigne la continuité du ministère apostolique, non sous la forme de la succession des papes, ni sous la forme d'un collège de douze apôtres, comme le rêvait l'église d'Irving. Mais Jésus, qui est le même à travers les âges, envoie à chaque nouvelle génération parmi les païens, des apôtres, porteurs de Son Evangile. L'important n'est pas que ces apôtres, soient reconnus par les hommes et qu'ils portent un titre. L'important, c'est qu'ils soient suscités par Dieu et qu'ils fassent l'œuvre de Jésus, qui est de sauver les âmes. Les signes de l'apostolat, ce sont ceux qui accompagnent la fondation d'églises conformes à la Parole de Dieu. (Romains 15/17-21. II Corinthiens 12/12).

Il ne fait pas de doute que Calvin ne soit un apôtre dans la lignée de Saint Paul. Extrêmement réservé sur sa vie personnelle, Calvin ne nous a laissé, à ma connaissance, aucun texte nous permettant de retracer sa vie intérieure la plus profonde : rien sur les luttes qui ont pu précéder sa conversion, rien sur cette conversion elle-même : à plus forte raison rien sur les grâces manifestes du Saint-Esprit dont son âme a pu être revêtu.

Mais il est un don surnaturel qui éclate en lumière, celui de connaissance, par lequel il a reçu une lumière tellement vive sur les Ecritures. Nous croyons aussi qu'il fut revêtu de la foi surnaturelle, qui permit à sa prière de transformer le cours de l'histoire de plusieurs peuples.

L'œuvre principale d'un serviteur de Dieu est pour son propre temps. Dieu savait, dans sa sagesse suprême, de quels dons surnaturels le XVI^e siècle avait besoin, comme Il sait de quels dons le nôtre a besoin. Pour nous, qui arrivons à la fin des temps, nous vénérons la mémoire de tous les serviteurs de Jésus. Nous bénéficions de leurs exemples et de leurs leçons. Nous voyons aussi qu'ils se complètent les uns les autres, et nous ne voulons en renier aucun, quoique chacun de nous soit naturellement plus attaché à tel apostolat qu'à tel autre. Protestants français, nous sommes plus spécialement redevables à l'apostolat de Calvin. Mais nous ne l'opposons ni à Saint Augustin ni à Saint François d'Assise, ni à John Wesley, ni à Finney.

^[145a] L'unité de notre pensée se fait, au sommet, par la Parole de Dieu. Elle est l'autorité absolue et infaillible vers laquelle nous conduisent tous les apôtres de Jésus. Les parties de leurs doctrines, qui n'étaient pas de Dieu, mais des hommes, tombent peu à peu avec le temps. Ce qu'ils ont reçu de la Parole éternelle par le Saint-Esprit, c'est le roc de leur œuvre. De ce roc est pavé le chemin qui nous conduit nous-mêmes au service de leur Maître, et notre Maître, notre Seigneur Jésus-Christ.

« Quelques conditions du Réveil », *Esprit et Vie*, février 1934, 21, p. 146-147.

[146a] 1° **Le Réveil ne peut éclater que là où des hommes reçoivent la Parole de Dieu pour ce qu'elle est, c'est-à-dire la parole même d'un Dieu vivant, qui est toujours le même.**

Les hommes sont tellement habitués à avoir affaire à leurs idoles, qui sont muettes, qu'ils arrivent difficilement à concevoir que Dieu puisse parler. Il y a des systèmes de philosophie extrêmement complexes, qui reposent tout entiers sur la supposition que Dieu ne parle pas. L'homme, à force de pensées et de raisonnements, arrivera peut-être, d'après ces systèmes, à croire qu'il y a un Dieu, ou à se faire une idée de Dieu et du monde. Mais la pensée que Dieu parle, et se fait connaître en parlant, reste complètement étrangère à la philosophie des hommes.

Tout autre est notre Dieu, le Dieu de la Bible. Au commencement, à la première page, Il crée toutes choses par sa Parole, car Il est celui qui parle : et la chose arrive. A travers tous les temps antiques, Dieu a parlé par les prophètes qu'il a donnés à son peuple, et l'un d'eux pouvait s'écrier : « *Le Seigneur, l'Eternel, ne fait rien sans avoir révélé son secret à ses serviteurs, les prophètes. Le lion rugit : qui ne serait effrayé ? Le Seigneur, l'Eternel parle : qui ne prophétiserait ?* » (Amos 3/7/8). Dans ces derniers temps enfin, Dieu nous a parlé par son Fils, Parole adorable faite chair. Il nous parle sans cesse par les serviteurs de son Fils, remplis de son Esprit.

L'Eternel parle : telle est la source du Réveil. Venez, disent les hommes dans leur sagesse ; analysons les émotions des chrétiens ; mesurons leur degré d'excitation. On veut tout expliquer en ne regardant qu'à l'homme, aux sentiments de l'homme. Tout cela n'est qu'une résultante. Le centre et la cause de tout, c'est que Dieu parle. « *Ma parole n'est-elle pas comme un feu, dit l'Eternel, et comme un marteau qui brise le roc ?* » (Jérémie 23/29). Le feu tombe ; les coeurs sont brisés : parce que Dieu a parlé.

Tant que l'homme, même l'homme religieux, conteste avec son Créateur pour Lui prouver qu'il n'a pas parlé et qu'il ne peut pas parler ; tant que l'homme s'aveugle sur les à-côtés humains de la Parole de Dieu, au lieu d'écouter Sa Parole, il ne peut pas y avoir de Réveil,

Le Réveil commence là où une seule âme est vaincue par le Dieu qui parle.

2° Une seconde condition du Réveil, c'est que les hommes qui ont été saisis par le Dieu qui parle, s'appliquent en retour à Lui parler par la prière.

Il n'y a de Réveil qui compte que celui qui est réellement effectué. Le Réveil ne se conjugue pas au futur, au conditionnel ou au subjonctif. On peut passer son temps à dire que l'Esprit de Dieu viendra demain ; mais si on ne Le demande pas aujourd'hui, ici et maintenant, Il ne viendra jamais.

On peut accumuler **les si** : « Ah ! si les chrétiens faisaient leur devoir ! Ah ! si les temps étaient [146a] meilleurs ! Si Ton s'aimait mieux, quel beau Réveil il y aurait ! Si ceci, si cela, si cent autres choses ! » Tous ces conditionnels ne changeront rien. L'Eternel cherche un homme qui se tienne sur la brèche, et qui, aujourd'hui Lui parle, disant : « Me voici, envoie- moi. ».

De même on peut accumuler **les souhaits** : « Puisse le Réveil éclater ! » Rien n'éclatera, soyez-en sûrs.

Le Réveil n'est pas objet de théorie, de controverse, de discussions. Le Réveil se fait ; et il ne peut se faire que par la prière. Que toutes choses soient préparées dans la prière. Que les coeurs, dans une contrée, soient labourés, à leur insu, par le Dieu qui travaille dans le secret en réponse à la prière ; alors, le Réveil est déjà là, et Il s'épanouit avec force au temps voulu, au point que les hommes restent confondus.

Toutes les imperfections du Réveil, et tout l'amas inutile de bruit qui se fait au sujet du Réveil, proviennent du manque de prière chez les hommes que Dieu a éclairés sur le message de Sa Parole.

3° Parmi les sujets de prière des ouvriers du Réveil, il en est un, particulièrement important, qui ne doit jamais être négligé : c'est la prière d'intercession pour les pasteurs.

Il faut prier pour les pasteurs qui s'engagent dans le Réveil, afin qu'ils suivent pas à pas le seul bon berger : et qu'ainsi les troupeaux soient conduits dans la voie droite.

Il faut prier pour les pasteurs qui hésitent encore à s'engager dans le Réveil. Leur coeur est droit devant Dieu, sans doute, mais des liens les retiennent. Ils ont peut-être une crainte excessive des dangers du Réveil ; mais peut-être aussi les fautes des croyants convertis ont-elles fourni un bon aliment à ces craintes. Les pasteurs ont une grande responsabilité, ils doivent rendre compte des âmes qui leur sont confiées. Avant de s'engager dans une voie nouvelle, il est bon qu'ils réfléchissent jusqu'à posséder une entière

conviction : que dirait-on d'un conducteur qui engagerait un convoi, chargé de vies précieuses, dans une voie dont il n'est pas sûr ?

Il faut prier pour les pasteurs avec un esprit de déférence, d'amour et de douceur.

Si par malheur il est des pasteurs indignes, oui couvrent une vie immorale du manteau de la religion ; ou d'autres qui sont endurcis dans le formalisme et ne veulent rien apprendre de nouveau de Dieu ; il faut prier pour eux aussi, afin que Dieu leur fasse miséricorde et les retire d'un emploi où ils attirent sur leur tête une si lourde condamnation.

Il faut prier Dieu qu'il envoie de nouveaux pasteurs à ses troupeaux. Le Réveil transforme les églises de fond en comble, et il crée de nouvelles assemblées. Il faut des hommes spécialement formés pour maintenir ces groupements dans un état permanent de Réveil.

Tous les ministères sont utiles dans l'église, et le Saint-Esprit les donne tous avec une merveilleuse libéralité. Nous rendons grâces à Dieu pour les prophètes, et pour ceux qui ont les dons de guérir, de secourir, d'exhorter, d'exercer la miséricorde. Mais ^[147a] s'il n'y a pas de pasteur pour gouverner l'église, elle-même ne peut subsister, et tous les autres dons sont ruinés tôt ou tard. On ne peut pas enfreindre le plan de Dieu impunément. On ne peut pas avancer dans le Réveil avec des foules languissantes et abattues comme des brebis qui n'ont pas de berger. Il faut donc prier avec intensité pour que Dieu donne à son église des pasteurs remplis du Saint-Esprit, en même temps que tous les autres ministères.

4° La prière fondée sur la Parole de Dieu est exaucée à condition que ceux qui en vivent, vivent aussi dans l'obéissance. On ne croit pas sincèrement au Dieu qui parle si on ne Lui obéit pas.

La vie chrétienne individuelle doit rendre témoignage d'une obéissance constante, pratiquée avec un cœur droit. Au fur et à mesure que le Seigneur donne une lumière, il faut marcher dans la lumière. Le Réveil est une guerre. Il y faut les armes spirituelles. Le Prince et le Capitaine de notre salut aura beau nous confier ces armes cependant : la victoire Lui échappera s'il n'est pas obéi quand Il parle. L'obéissance peut porter sur de petites comme sur de grandes choses, peu importe : le Maître sait ce qu'il fait. Ne pouvons-nous pas avoir confiance en Lui qui a obéi pour nous jusqu'à la mort de la Croix?

Les églises et les serviteurs de Dieu qui avancent dans le Réveil doivent marcher de même dans la voie de l'obéissance, toujours et jusqu'au bout. C'est dire que nous ne pouvons tracer à l'avance les plans du combat. Dieu les a tracés, et Il nous les révélera, au fur et à mesure. C'est dire telle ou telle démarche aussi que nous ne pouvons pas refuser à l'avance telle ou telle décision : si Dieu le demande, il faut l'accomplir quand H le demande.

Seule cette attitude d'obéissance parfaite, fondée sur la Parole de Dieu, peut assurer l'union profonde des cœurs, au sein de la même église, et entre les églises qui entrent dans le Réveil. Faute de cette obéissance, la discorde entrera dans l'œuvre, qui en sera aussitôt entravée, puis rendue stérile.

CONCLUSION. — Les conditions énumérées sont simples. Elles sont contenues tout entières dans un seul mot : FOI : foi en la Parole de Dieu ; foi en la fidélité de Dieu pour exaucer la prière ; foi au Bon Berger qui veut que nous Lui demandions des pasteurs pour ses troupeaux ; foi pour obéir jusqu'au bout.

Dieu fait son œuvre par les hommes qui se tiennent sur la brèche, par la foi.

« Baptême de souffrance », *Esprit et Vie*, mars 1934, 22, p. 155-156.

[155a] Lorsque le Seigneur Jésus a prononcé ces mots :

« *Il est un baptême dont je dois être baptisé,
Et combien il me tarde qu'il soit accompli !* » (Luc 12/50).

Il avait déjà reçu le baptême d'eau par le ministère de Jean-Baptiste. Il avait déjà été revêtu de la puissance du Saint-Esprit, (Luc 3/21-22). Devant Lui se dessinait un nouveau **baptême**. Comme Il avait été plongé, avec les pécheurs repentants, dans les eaux du Jourdain, il fallait qu'il fût un jour plongé tout entier dans le feu de la souffrance. A la Croix de Golgotha devait se réaliser ce baptême. Là tous les flots et toutes les vagues de la souffrance du corps, de la souffrance spirituelle, devaient passer sur Lui. Et comme le baptême dans le Jourdain avait été le point de départ du ministère de Jésus sur la terre, le baptême dans la souffrance devait être le point de départ de son ministère glorieux de Sauveur pour toute l'humanité.

*
* *

Il te tardait, Seigneur Jésus, d'affronter le baptême que Tu n'avais pas encore reçu, le baptême dans la souffrance. Je contemple là ton merveilleux amour.

Rien ne pouvait constituer, pour le Seigneur Jésus, un baptême complet de souffrance, rien sinon la mort elle-même. La mort, le roi des épouvantements, pénètre l'homme dans les fibres les plus secrètes de son être, à la fois spirituel et corporel. Elle, et elle seule, plonge l'homme dans une souffrance qui l'engloutit, comme on était un instant englouti dans la rivière entre les mains rudes du Baptiste. Par la mort, le corps de chair, si précieux [155b] à l'homme, se montre tel qu'il est : c'est l'herbe qui sèche, la fleur qui se fane quand le vent a soufflé sur elle. Par la mort, la séparation devient sans remède : séparation entre la personne spirituelle de l'homme et le corps, instrument précieux qui l'exprimait ici-bas; séparation de l'homme avec tous ses biens terrestres ; séparation et rupture de tous les doux liens du cœur.

La mort avait été épargnée à Hénoc peut-être : lui qui marcha avec Dieu ; puis il ne fut plus parce que Dieu le prit. (Genèse 5/24). Elle avait été épargnée à Elie qui monta au ciel dans un tourbillon. (II Rois 2/11). La mort sera épargnée, gloire à Dieu, à ceux qui seront vivants lors de l'avènement du Seigneur ; nous ne mourrons pas tous, mais tous nous serons changés, en un instant ! Quel Alléluia résonnera en ce jour d'une extrémité de la terre à l'autre ; avec quelle plénitude de joie l'Eglise pourra s'écrier d'un seul cœur « *O mort, où est ta victoire ?* » (I Corinthiens 15/51-55).

Jésus, plus qu'Hénoc et qu'Elie, n'avait-il pas marché avec son Dieu ? Plus que ne le seront les croyants de la dernière génération, n'était-il pas saint et pur pour le Ciel ? Ce baptême de souffrance, la mort, rien ne l'imposait au Fils bien-aimé. Quand Il dit qu'il **doit** en être baptisé, l'obligation dont il parle a sa source uniquement dans son amour pour nous. Ce que nous redoutons par-dessus tout, ce que nous éviterions à n'importe quel prix, s'il était possible de trouver ce prix, Jésus l'appelle, Jésus le désire, Jésus le prend volontairement, pour être semblable à nous en toutes choses, hormis le péché. Pour nous c'est justice. (Luc 23/41). Pour Lui, c'était Amour.

*
* *

[156a] Il te tardait, Seigneur Jésus, d'être baptisé du baptême de la souffrance. Puisse-je maintenant, en toute révérence, contempler ton courage.

« *A Dieu ne plaise, Seigneur ! Cela ne t'arrivera pas* ». (Matth. 16/22). Ainsi Pierre, le disciple frémit et recule devant la croix du maître. Quand la menace de mort devait se préciser, « *alors tous l'abandonnèrent et prirent la fuite* ». (Marc 14/50).

Et nous ! Malgré la victoire remportée par Jésus le matin de Pâques, malgré ses promesses si fermes, combien petit est notre courage devant le baptême dans la souffrance !

Mais Jésus, lorsque le temps où il devait être enlevé du monde approcha, Jésus tourna résolument son visage vers Jérusalem (Luc 9/51). Comme sa résolution devait être calme, tranquille, inébranlable ! Il lui tarde que le dernier baptême soit accompli, que la dernière étape soit franchie. Il continue d'enseigner, Il continue de guérir : mais le but n'est pas absent de devant ses yeux : c'est vers Jérusalem qu'il fait route (Luc 13/22), vers Jérusalem qui tue les prophètes (Luc 13/34). De grandes foules faisaient route avec Lui. Il ne s'abandonne pas à une popularité facile. Se retournant vers eux, Il dit : « *Quiconque ne porte pas sa Croix et ne me suit pas, ne peut être mon disciple.* » (Luc 14/27). Il sait que, seul, il est assez fort pour faire

la guerre à l'autre roi ; Il sait que lorsque Satan l'étreindra dans ses bras maudits et Lui fera boire jusqu'au fond la coupe de la mort, nul homme ne pourra L'accompagner dans cette agonie. « *L'heure vient où vous me laisserez seul... mais prenez courage, j'ai vaincu le monde.* » (Jean 16/32-33).

Il te tardait, Seigneur Jésus, d'être plongé dans ^[156b] ce dernier baptême. J'adore en cela ta pureté absolue.

Il y a telles souillures, il y a telles contagions, il y a telles corruptions, qui ne peuvent être purifiées que par le feu. La terre, sur laquelle s'étaient posés les pieds de Jésus, était corrompue de cette souillure-là. Corruption qui ne réside pas dans la matière, ni même dans la chair, mais dans le cœur de l'homme, corruption qui se déverse en guerres et en impudicités, corruption qui s'étend à l'univers physique lui-même, frappé des plaies de la maladie et de toutes sortes de désordres.

Jésus devait être baptisé de ce baptême de la Croix, parce qu'il avait pris dans son propre cœur tout le péché et toute la corruption de la terre. En sa personne, toute la race, et la création tout entière, seront plongées dans le feu du jugement d'un Dieu trois fois saint. Il a été fait péché pour nous. Il a été comme identifié, uni, au serpent. Il a été élevé sur la Croix, comme Moïse éleva le serpent dans le désert. Il a porté lui-même nos péchés dans son corps sur le bois. (II Cor. 5/21, Jean 3/14, I Pierre 2/24).

Si Jésus, par amour, avec un courage unique, n'était pas allé jusqu'au bout de ce baptême-là, jamais la porte de la vie ne se fût ouverte devant le monde pécheur.

« Il est un baptême dont je dois être baptisé, Et combien il me tarde qu'il soit accompli ! »

Lorsque, à notre tour, mais enveloppés dans la protection puissante du Père, nous avons part, nous, les disciples indignes, à la communion des souffrances du Seigneur, puisse la contemplation de sa face mettre sur nous comme un reflet de son amour, de son courage et de sa pureté.

« Le baptême de Jean, d'où venait-il ? Matthieu 21/23-32 », *Esprit et Vie*, avril 1934, 23, p. 173-175.

^[173a] Quelques jours avant la grande fête de la Pâque, Jésus se rendit dans le Temple de Jérusalem. Le Seigneur avait monté les degrés majestueux, parcouru les cours remplies d'une foule affairée, levé les yeux sur les constructions. Puis, tout simplement, il commença d'enseigner la foule, c'est-à-dire qu'il tint une réunion de plein air dans la cour du Temple. Son enseignement, ce jour-là, ne nous est pas rapporté. L'évangile de Luc précise que le Seigneur annonçait la bonne nouvelle (Luc 20/1). Mais ce qui nous est rapporté, c'est que quelqu'un troubla la fête !

Solennels, les chefs des prêtres, les rabbins et les anciens, membres du Sanhédrin, s'avancent. Responsables du bon ordre du Temple et de la doctrine religieuse, ils viennent voir ce qui se passe. La foule s'écarte. Le charpentier de Nazareth, en Galilée, — serait-il un prophète ? — est seul devant ceux qui ont le gouvernement du peuple juif. Non sans s'être concertés sûrement, ils lui posent une question. Qui lui a donné la permission de faire cette réunion ? Quel titre a-t-il ? Question subtile. Que Jésus se réclame d'une autorité humaine, et voilà son prestige bien diminué. Qu'il se réclame d'une autorité divine, on pourra l'accuser de blasphème...

Le Seigneur répond par une manifestation suprême ^[173b] de sagesse. Il promet de dévoiler la source de son autorité, à la condition que les prêtres lui répondent d'abord au sujet de l'autorité de Jean-Baptiste. La question posée par Jésus jaillit devant la question des prêtres, qui, de questionneurs, deviennent questionnés :

« Par quelle autorité fais-tu ces choses, et qui t'a donné cette autorité ? »

— Je vous adresserai aussi une question; et, si vous m'y répondez, je vous dirai par quelle autorité je fais ces choses. Le baptême de Jean, d'où venait-il ? du ciel, ou des hommes ? »

A l'ouïe de la question posée par Jésus, l'esprit de chacun se reportait de trois années en arrière : les bords du Jourdain, le désert, le rude prophète vêtu d'un vêtement de poils de chameau, sa prédication pleine de feu, les scènes si étranges du baptême qu'il institua, plongeant dans la rivière les disciples qui attendaient avec lui la venue de l'Agneau de Dieu... Voilà les scènes qui repassaient devant les yeux du cœur, tandis que, de sa voix divine, pleine d'assurance et d'amour, le Seigneur disait : « Le baptême de Jean, d'où venait-il ?... »

Une telle question, à un tel moment, nous aide à comprendre le sens et l'importance que Jésus attachait au ministère de son prédécesseur immédiat ^[174a] Disciples à notre tour, efforçons-nous de sonder la pensée que le Maître nous révèle en cette circonstance.

Sans aucun doute, le Seigneur Jésus voulait dire que, en vérité, le baptême institué par Jean dans le Jourdain, était du ciel, c'est-à-dire de Dieu, — Saint Luc nous le dit d'une façon précise : « La Parole de Dieu fut adressée à Jean, fils de Zacharie, dans le désert, et il alla... » (Luc 3/2-3). Dans la conclusion de la parabole des deux fils, le Seigneur Jésus dit que Jean est venu vers les Juifs dans la voie de la justice, c'est-à-dire la voie de la vérité et du salut. (Matthieu, 21/32).

Peut-être ne mesurons-nous pas assez le degré extrêmement élevé d'inspiration que Jésus attribue à Jean-Baptiste. Il est le précurseur annoncé par le prophète Malachie. Il est plus qu'un prophète. Parmi ceux qui sont nés de femmes, il n'y en a point de plus grand que Jean. Quoi donc ! Pas même Moïse, Samuel, Elie ou Esaïe ? Très nettement, le Seigneur élève Jean au-dessus de l'ancienne alliance tout entière, et il l'associe étroitement à son propre ministère. (Matthieu 11/7-11).

Ainsi Jésus enseigne que le baptême du Jourdain est de Dieu ? C'est une Parole de Dieu mise en action, se traduisant en leçon de choses, comme il arrive si souvent dans la Révélation chrétienne. Il est intéressant de noter que le Sanhédrin, questionné par Jésus, ne se préoccupe pas de la Parole de Dieu. Ces savants rabbins ne consultent pas les prophéties au sujet de Jean et de son baptême, ils raisonnent entre eux. Leurs raisonnements, inspirés par une grande sagesse et une grande prudence, tout humaines, aboutissent à une attitude de réserve :

« Le baptême de Jean, d'où venait-il ? du ciel, ou des hommes ? »

Mais ils raisonnèrent ainsi entre eux : Si nous répondons : Du ciel, il nous dira : Pourquoi donc n'avez-vous pas cru en lui ? Et si nous répondons des hommes, nous avons à craindre la foule, car tous tiennent Jean pour un prophète. Alors ils répondirent à Jésus : — Nous ne savons. »

N'en serait-il pas de même aujourd'hui, pour nous, dans le Réveil ? Le baptême de Jean a-t-il cessé de reposer sur l'autorité de la Parole de Dieu ? Et ceux qui se tiennent sur la réserve s'appuient-ils sur autre chose que sur des raisonnements d'hommes ? Que répondrais-tu, lecteur, si tu rencontrais aujourd'hui Jésus dans la cour du Temple, s'il lui plaisait de te poser, à toi, la question : « Le baptême de Jean, d'où venait-il ?... »

La voie de Jean était la voie de la justice, la voie du salut. (Matthieu 21/32). — C'était un baptême de repentance. Les habitants de Jérusalem, de toute la Judée et de tous le pays des environs du Jourdain, se rendaient auprès de lui : et, confessant leurs péchés, ils se faisaient baptiser par lui dans le fleuve du Jourdain. (Matthieu 3/5-6). Certes, il fallait que l'orgueil moral et spirituel mourût, pour cet ensevelissement dans le fleuve. Les baptisés confes- ^[174b] saient, non seulement leurs péchés, mais l'impuissance où ils étaient d'en sortir. Bien

que nés Juifs, ils avaient besoin d'une purification. Leurs regards se portaient, non plus sur l'Ancienne Alliance, sur sa Loi et sur ses rites, mais, à l'avance, sur le Sauveur que Jean annonçait.

Le baptême de Jean trace la ligne de démarcation entre l'Ancienne et la Nouvelle Alliance. Sur une rive, Jean, le plus grand parmi tous ceux d'autrefois ; sur l'autre rive, Jésus apparaît : tous deux se rejoignent dans le baptême reçu par le Seigneur. Le fleuve du Jourdain est le point de départ : point de départ de la nouvelle alliance, point de départ du ministère de Jésus, point de départ de la vie nouvelle pour les pêcheurs qui se repentent. Comment ne pas admirer, — et le mot est bien faible pour exprimer ce qu'il y a dans le cœur — la beauté de la révélation divine ! Jean institue son baptême par une œuvre du Saint-Esprit en lui, avant le commencement du ministère de Jésus. Par une merveilleuse concordance, ce baptême exprime les réalités fondamentales du salut (Romains 6) ; le croyant couché dans le fleuve meurt à lui-même, parce que son Sauveur est mort, couché sur la Croix, baptisé de souffrance ; il sort de l'eau en nouveauté de vie, comme Christ ressuscité est sorti du tombeau. Gloire à Dieu !

Les prêtres juifs n'ont pas cru au baptême de Jean. Aussi ont-ils rendu nul, en ce qui les concerne, le dessein de Dieu, (Luc 7/30). Ils ont repoussé la voie de la nouvelle naissance, croyant être sauvés par le privilège de la naissance naturelle et par la loi des oeuvres. Mais le peuple, et même les femmes de mauvaise vie, ont cru au baptême de Jean : ils ont justifié Dieu (Luc 7/29). Quel appel au changement du cœur pour les chefs du peuple, que ces merveilleuses transformations spirituelles. Hélas ! Si les membres du Sanhédrin restent sur la réserve au sujet du baptême de Jean, c'est parce que leur cœur n'a pas été touché par la bonne nouvelle :

« *Et vous, qui avez vu cela, vous ne vous êtes pas ensuite repentis pour croire en lui* ».

Il y a un principe spirituel du baptême de Jean : c'est la nouvelle naissance. Quand l'Eglise abandonne le baptême de Jean, n'est-ce pas parce qu'elle a cessé de prêcher la nouvelle naissance ? Elle se met à judaïser, appuyant le salut sur la naissance naturelle et sur la bonne religion que celle-ci procure, sur les bonnes œuvres de la morale et de la piété. Ce n'est plus l'Evangile de Jésus. Le dessein de Dieu est rendu nul.

Quand l'Eglise revient à prêcher la nouvelle naissance, n'est-elle pas conduite à revenir au principe du baptême de Jean ? Voyez le banc des pénitents des salutistes, les cartes de décisions dans les réunions d'appel, les méthodes de toutes sortes destinées à faire comprendre qu'il faut une repentance personnelle et totale, un abandon complet du cœur et de la vie à la grâce de Jésus-Christ. Il s'agit de faire passer l'Eglise judaïsée à la plénitude de la nouvelle alliance. Toujours on est ramené à tracer une ligne de démarcation, que le disciple doit franchir personnellement, en mourant à lui-même. C'est ^[175a] la ligne que trace le Jourdain. En sorte qu'on est conduit malgré soi à se demander : Pourquoi pas le vrai baptême de Jean, dans l'eau du Jourdain, si ce baptême venait du ciel ?

Jésus n'a pas eu besoin de paroles pour affirmer que le baptême de Jean venait du ciel. Il avait pris position par un acte d'obéissance, avant toute discussion des Juifs.

Lui-même ne s'est-il pas mêlé à tout le peuple, et même aux femmes de mauvaise vie, qui se faisaient baptiser dans le Jourdain ? Quel abaissement pour le Fils de Dieu trois fois saint ! Aurait-il suivi ce chemin pour que ses disciples ne l'y suivent pas ?

Non, car le Seigneur ressuscité devait donner cet ordre : « Allez, faites de toutes les nations des disciples, les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, et leur enseignant à garder tout ce que je vous ai prescrit. » (Matthieu 28/19).

Ce baptême, annoncé fidèlement par Pierre le jour de la Pentecôte, c'est le baptême de Jean, car Jésus n'en a point institué d'autre. Il n'en avait point besoin : le baptême de Jean venait du ciel.

Peu importe maintenant la position personnelle du lecteur. Sa position est une question d'obéissance, dont il aura à rendre compte pour lui-même. Mais sur le terrain des principes, il ne fait pas de doute : la question posée par Jésus à la délégation du Sanhédrin, dans la cour du Temple, est une affirmation ^[175b] par le Maître de l'institution divine du baptême de Jean. Il venait du ciel, non des hommes. Dès lors, on comprend le rapport intime entre la question posée par Jésus et celle que les prêtres avaient posée les premiers. L'autorité de Jésus ne pouvait être comprise par eux, car ils n'avaient pas même admis le point de départ de l'Evangile. Connaître l'autorité de Jésus, et Celui qui la lui a donnée, c'est pénétrer dans les mystères du Père et du Fils ; c'est sonder, par le Saint-Esprit, les trésors et la lumière glorieuse des réalités divines. Qui n'a pas compris, qui n'a pas admis le principe du baptême de Jean, ne peut à plus forte raison recevoir ce que l'Esprit enseigne aux hommes spirituels. La parole à Nicodème, un des Pharisiens, explique exactement l'attitude de Jésus, dans la cour du Temple. Si les membres du Sanhédrin avaient accepté le plan de Dieu révélé dans le baptême de Jean, ils eussent aussi compris l'autorité divine du Fils. S'ils avaient été baptisés d'eau, ils eussent pu aussi être baptisés de l'Esprit pour glorifier le Père dans le Fils. Leur réserve trahit leur état intérieur. Le message dont ils ont besoin est le message initial de l'Evangile, la nouvelle naissance, le baptême de Jean. Ils sont encore en deçà de cette ligne de départ. Car si un homme ne naît de nouveau, il ne peut pas voir le Royaume de Dieu. (Jean 3/3).

« Toi aussi tu es de ces gens-là ? Luc 22/58 », *Esprit et Vie*, avril 1934, 23, p. 167-169.

[167a] Malgré la difficulté que l'on éprouve à parler de soi, le moment est peut-être venu où je dois donner à mes frères et à mes sœurs de la famille *d'Esprit et Vie* quelques mots sur ma personne. Vous êtes en droit de vous y attendre, vous à qui il m'est permis de m'adresser chaque mois maintenant, au nom du Seigneur Jésus.

Je suis de ceux qui ont vécu leur adolescence avant 1914. Ce que j'ai reçu de la famille, de l'église et de l'école, je l'ai reçu avant la grande guerre. De la lignée de mon père, cultivateurs ou jardiniers depuis toujours dans le même village de l'Anjou, que quitta le premier mon grand-père, je crois avoir reçu le goût profond du travail dans les choses réelles et non imaginaires, le besoin de garder mes racines dans le sol et dans le peuple.

De mon pasteur, Edouard Rayroux, par son influence directe, ou à son contact, j'avais reçu trois choses : la certitude personnelle du pardon des péchés par l'œuvre de Jésus à la Croix, et la prière au nom de Jésus ; un amour du cœur pour la personne du Sauveur ; une vision de l'œuvre à faire en France pour ce Jésus si peu connu aujourd'hui.

Ma mère bien-aimée, qui s'est endormie au début de cette année, avait fait rayonner sur son foyer, un sourire d'une telle grâce, et un amour d'une telle beauté que, toujours, j'ai compris comme d'instinct que l'Évangile, c'était d'être aimé et pardonné, en vue d'aimer à son tour. Jamais maman (qui ne savait rien à toute cette théologie), ne nous mit sous la Loi ; elle fut toute grâce et don de soi. Par son amour, j'ai pu voir, en Jésus, l'Amour.

[167b] La grande tourmente éclata. D'autres donnaient leur vie. La vocation pastorale m'apparut comme le moyen de donner la mienne, si elle m'était laissée. Elle marquait aussi le désir de travailler dans la réalité concrète de la vie des hommes, dont je sentais que ma première vocation, enseignement des mathématiques, risquait de me séparer.

Je n'ai pas grand-chose de bon à dire des années qui suivirent. J'y vécus la vie d'un chrétien qui, à peine né, ne grandit plus, et qui, ne grandissant pas, tombe. Je me suis reconnu depuis dans les descriptions que Finney donne du chrétien déchu. Mais une morsure d'inquiétude et de tristesse, loué soit Dieu, ne cessa, sauf à de rares moments, de me porter à quelque chose de meilleur.

Dieu ne me laissa pas manquer de secours : des amitiés précieuses, de grands bonheurs, des épreuves aussi. Dans l'ensemble, j'ai fait là, pendant plusieurs années, un long circuit à travers des idées fausses des attitudes vaines, des tentatives impuissantes de réforme et d'austérité. On y apprend à connaître le monde. On souffre et on fait souffrir.

Les plus grandes délivrances, dans les années d'après-guerre, me furent données par le moyen de l'étude. De mon ancien goût pour les mathématiques, je passai à la philosophie. Par là, je trouvai la révélation des penseurs chrétiens, et des certitudes dogmatiques solides, qui ouvrent à l'esprit des perspectives de lumière et de joie.

Parmi les vivants, un maître qui enseigne à Harvard, aux États-Unis, W.-E. Hocking, fit beaucoup pour m'initier à la vision d'une pensée en harmonie avec la foi. Parmi les anciens, saint Augustin fut ma plus grande joie.

[168a] Dix ans après le début de la grande guerre, nous commençâmes — ma femme et moi — le ministère pastoral dans notre première paroisse. Les certitudes de foi étaient grandes en moi ; la pensée était heureuse. Le cœur ne l'était pas encore. Au contact d'une paroisse protestante de campagne, la morsure de tristesse grandit beaucoup dans mon cœur, sans que j'en connusse bien la cause. Je fus à ce moment, je crois, ce qu'on appelle un bon pasteur. Je fis beaucoup de visites et les cotisations cultuelles rentraient dans la caisse.

Mais la soif d'amour que maman avait à tout jamais mise dans mon cœur, la soif de communion parfaite avec les âmes, n'était point éteinte. Bien au contraire. Chercher l'absolu dans une église où tout est relatif, c'est heurter les âmes, et c'est se heurter à leur prudence avisée qui ne se livre pas. Chercher cet absolu sans connaître le baptême du Saint-Esprit, c'est se condamner à être empêtré dans des déceptions, dans des « histoires » et des complications de toute sorte. On passe vite pour un moins bon pasteur.

Dieu m'aida encore ici par des lectures. Inutile d'énumérer des noms d'auteurs, qui ne diraient pas grand-chose. Je recherchai dans toutes les confessions chrétiennes, les lectures qui parlaient de l'union de l'âme avec Dieu, de la plénitude de la joie, et de l'amour des âmes entre elles dans la vraie Eglise de Christ.

Dieu, qui est le Dieu de la grâce, permit aussi mes chutes. Difficultés au dehors, souillures au dedans, je fus poussé à revenir au pied de la Croix, mais à y revenir avec une expérience plus amère du péché, ainsi qu'avec une connaissance plus grande de la vraie vie chrétienne. Au pied de la Croix, tout ce que j'avais compris dans la tête, descendit dans le cœur. Je saisis, non seulement le pardon, mais aussi la sainteté et la communion qui sont données à la pure foi. Ce fut une alliance éternelle, sur laquelle je risquai tout mon être.

Il y avait cinq ans que j'étais pasteur. Jésus, qui m'avait retrouvé et pleinement conquis fut merveilleusement fidèle. Depuis ce jour-là, le ministère fut guidé pas à pas. Je n'étais plus un bon pasteur, ni un mauvais, mais un serviteur de Jésus pour un Réveil venant de lui.

Cependant, très vite, il m'apparut que je n'avais pas le pouvoir de faire passer dans les autres ce que j'avais reçu pour moi-même. Mes lectures continuaient d'être guidées. Au cours d'un voyage, je tombai sur un opuscule de Torrey. Ce fut cet auteur qui m'enseigna le baptême du Saint-Esprit. Je fus convaincu par son commentaire de Actes 2/38. Le don était pour moi parce qu'il était promis à tous ceux qui sont au loin, en aussi grand nombre que le Seigneur notre Dieu les appellerait. J'étais de ce grand nombre. J'étudiai les conditions posées par Torrey pour recevoir le baptême du Saint-Esprit ; et, sans rien demander à personne, je m'enfermai dans mon ^[168b] temple, je sondai mon cœur et je saisis la promesse par la foi.

Il ne se passa rien, en apparence. Mais je fus conduit de transformation en transformation intérieure. L'incrédulité en moi me fut révélée bien plus profonde que je ne la soupçonnais. C'est dans cette période que je compris, par une sorte de révélation, qu'en accomplissant le plus consciencieusement possible le ministère d'un bon pasteur, je n'étais pas forcément dans le plan de Dieu. Souvent, au contraire, j'endormais, par mon zèle, les âmes, dans des formes qui n'avaient plus, pour elles, aucun rapport avec l'Évangile. C'est dans cette période aussi que je subis fortement l'influence de Finney, et que j'appris l'existence de M. Jeffreys et du mouvement de Pentecôte.

Bref, entre la prière pour le baptême que m'avait enseignée Torrey, et son exaucement, s'écoula une sorte d'attente active, qui devait durer près de vingt mois. Je ne les regrette pas, car Ils furent féconds et bénis. Pour entrer dans la plénitude, accompagnée des dons spirituels, il faut une consécration totale au service de Jésus, une vision intense des âmes perdues, une foi toute simple dans la Bible tout entière. C'est pour réaliser ces conditions qu'une attente est nécessaire. On commence souvent à demander le baptême du Saint-Esprit, sans avoir sondé tout ce que cette demande implique.

En y repensant depuis, j'ai compris que Dieu, dans sa hâte de me donner de bonnes choses, me donna déjà une puissance pour travailler pour Jésus, avant de pouvoir me donner toute la plénitude, pour laquelle j'avais besoin d'être préparé. C'est très exactement du jour de ma prière solitaire pour le baptême de l'Esprit, que datent les toutes premières petites manifestations de Réveil spirituel que j'ai pu constater autour de moi.

C'est ainsi que, au cours de l'année 1931, il me fut donné de prier avec de faibles sœurs, qui se consacrèrent totalement pour demander à Dieu le Réveil de la contrée de l'Ardèche. A Noël, je reçus la certitude que l'accomplissement de la promesse du Saint-Esprit était imminent. Au début de janvier 1932, M. Scott, que personne ici ne connaissait, fut envoyé dans une église voisine. Je m'agenouillai dans une réunion où il imposait les mains, selon le Nouveau Testament, pour le baptême du Saint-Esprit. Environ une semaine après, une nuit, étant seul au presbytère,...

Il y a ici un mystère sacré.

Le baptême de plénitude et les dons du Saint-Esprit, que Dieu donne si libéralement en notre temps de tribulation, ouvrirent un horizon nouveau devant moi. Quelle communion en Christ, quelles amitiés saintes, quelle plénitude dans l'adoration, quelles louanges dans le cœur et dans les réunions de prière, quelle perspective d'une œuvre de conversions jamais arrêtée jusqu'au retour du Seigneur ! Tout cela avec une expérience renouvelée de la souffrance, et l'o- ^[169a] bligation d'une vigilance constante dans la lutte, dans l'obéissance et dans la prière.

Dieu, qui conduit tout avec un merveilleux amour et une tendre sollicitude pour ses enfants, a permis que l'association de mon nom avec celui de M. de Worm sur l'en-tête de ce journal, fût le résultat d'une amitié comme seul le Réveil peut en donner. Voilà pourquoi ce témoignage, que je n'ai jamais donné publiquement, paraît ici, à la gloire du Sei- ^[169b] gneur Jésus. Ma vie m'a appris une chose, c'est que Dieu bénit les petits commencements, quand ils sont tout droits dans la ligne de sa volonté révélée.

Puisse l'œuvre qui est maintenant engagée, puissions-nous tous, qui y sommes engagés, rester fidèles et humbles dans les petits commencements que nous voyons aujourd'hui en nous et autour de nous.

« Eglise de Réveil et Judaïsme », *Esprit et Vie*, mai 1934, 24, p. 181-183.

I

^[181a] **Le mot « église »** sert d'une manière générale en France, à désigner les lieux de culte appartenant à la religion catholique. Dans le Nord, à Paris, ailleurs encore, on désigne aussi de ce nom les lieux de culte protestants. Dans le Midi, au contraire, on emploie toujours le mot Temple dans la religion réformée, sauf à de rares exceptions où l'on dit chapelle. Le grand Spurgeon avait adopté le terme de Tabernacle pour caractériser... son Temple. Cet usage est main-^[181b] tenant assez répandu en Angleterre, mais il ne s'est pas introduit chez nous.

Aucune de ces expressions ne se justifie d'après la Bible. Le Tabernacle et le Temple ont appartenu aux Juifs de l'ancienne alliance. Quant à l'église, ce mot revient environ 110 fois dans le Nouveau Testament. Nulle part il ne désigne un bâtiment.

Les chrétiens de ce temps là se réunissaient dans les maisons particulières. « Ils rompaient le pain ^[182a] dans les maisons, Actes 2/46. Saluez Prisca et Aquilas, saluez aussi l'église qui est dans leur maison, Romains 16/3-5. A Philémon et à l'église qui est dans ta maison, Philémon, V. 1-2. »

A vrai dire, le lieu où se réunissent les chrétiens est essentiellement, selon la parole du Maître, une maison de prière (Matthieu 21/13). S'il n'est pas cela il risque de devenir une caverne de voleurs. Le Seigneur semble indiquer qu'il faut choisir entre l'une et l'autre de ces deux fins.

Qu'en est-il de ton Temple, de ton Eglise, de ton Tabernacle, ami lecteur ? Est-ce une maison de prière, où l'on entend les prières, les louanges, les chants des âmes fidèles ; est-ce une maison où l'on vient *pour prier* ?

II

Une église, d'après l'Ecriture, c'est le fruit, en un lieu déterminé, du travail de Christ sur la Croix. C'est la gerbe des disciples, liée par le lien de l'amour de Jésus. Une église naît de la prédication toute simple de l'Evangile. Elle est la moisson de ces semailles.

L'église qui est en tel lieu, est cueillie. Elle sait qu'elle est élue. Elle est quelque chose d'autre que tout groupe social. La famille, la cité, les intérêts économiques, la patrie, créent des liens entre les hommes. Si forts soient-ils, ces liens sont provisoires. L'église, elle, est éternelle.

III. L'Eglise,

c'est encore l'Eglise universelle, inscrite dans le cœur de Dieu, composée de toutes les églises locales répandues sur la terre, et de toutes les âmes justes unies en Christ pour l'éternité.

Chaque petite église en tel lieu déterminé, est une cellule de ce corps merveilleux, le Corps de Christ.

IV

Qu'est-ce donc alors que les religions chrétiennes ? Quelle est leur place, quel est leur rôle ?

Les religions résultent de la réapparition naturelle et inévitable d'un élément judaïque ou judaïsé au sein du christianisme.

Qu'est-ce que le judaïsme, sinon la forme la plus élevée de religion que l'humanité ait connue avant l'apparition du Christ? Et quel est le rôle du judaïsme, sinon de préparer la venue du Christ?

La religion juive peut être caractérisée par deux traits qui nous intéressent aujourd'hui.

Tout d'abord, elle était fondée sur *l'observation de la Loi*. L'homme pécheur ne pouvant accomplir parfaitement cette Loi, Dieu avait donné à son peuple, dans le Tabernacle et dans le Temple, un système de sacrifices, destiné à couvrir les transgressions. Ce système était provisoire et prophétique. Provisoire, parce qu'il n'avait de valeur aux yeux du Père qu'en vertu du sacrifice parfait que Christ devait offrir un ^[182b] jour. Prophétique, parce qu'il annonçait et représentait à l'avance la Croix de Golgotha.

En second lieu, la religion juive *se transmettait par la naissance*: Elle était un privilège de naissance. Pour bénéficier de l'alliance divine, on n'avait rien à faire que de naître de parents juifs, accomplissant ponctuellement les rites.

Telle était la religion juive. Tout autre l'église primitive. Celle-ci reposait, non sur la Loi, mais *sur la grâce*. Elle se recrutait, non par la naissance naturelle, mais *par la nouvelle naissance*.

Le Seigneur n'est pas revenu du vivant de la première génération. Quelle pouvait être la situation des enfants des membres des églises chrétiennes : disons les enfants de Priscille et d'Aquila, ceux de Philémon et d'Apphia?

De toute évidence, Dieu voulait bénir ces enfants. Sa volonté n'était pas de les laisser grandir comme des païens, dans l'idolâtrie et l'impureté. Il y avait pour ces enfants un privilège de naissance.

Ainsi, tout naturellement, les enfants selon la chair des disciples de Jésus, ne vivent pas selon le paganisme. Ils ne sont pas disciples eux-mêmes, tant qu'ils ne rencontrent pas personnellement le Christ. Mais le christianisme de leurs parents se transforme pour eux en une sorte de nouveau judaïsme.

Ces enfants n'étant pas convertis, sont *sous la Loi*. Mais cette loi est définie pour eux par la vie chrétienne de leurs parents. Ainsi ils assisteront au culte de famille, ou aux services du dimanche, ou aux œuvres pour enfants. On leur en fait un devoir, et l'on a raison. C'est un immense privilège de grandir dans un foyer chrétien, d'en respirer l'atmosphère, d'être modelé par les principes de droiture et de sacrifice qui y règnent. L'enfant bénéficie de ce privilège : toutefois, il n'a pas encore la nouvelle Loi inscrite dans son cœur ; il n'a pas encore été crucifié avec Christ.

Cette religion des enfants leur est donc donnée *par la naissance naturelle, avant* leur nouvelle naissance : et cela est bien ainsi. Sur ces deux points, il y a analogie entre le petit Israélite d'avant Jésus, et le petit enfant de parents chrétiens.

Il y a du reste un grand avantage pour ce dernier. Son judaïsme est un judaïsme christianisé, ou si l'on veut, un christianisme judaïsé.

Si la nouvelle naissance est refusée par cet enfant, retardée jusqu'à un âge avancé, ou complètement repoussée, voilà un homme qui gardera toute sa vie le judaïsme christianisé de son enfance. Les catholiques, les protestants, et tous les autres, sont souvent de ces hommes-là.

V

Si une confession chrétienne s'endort, elle se contentera de reproduire ce genre de Juifs plus ou moins christianisés. Elle les recrutera par la naissance, les éduquera, les formera, développera leurs ^[183a] sentiments religieux naturels, mais les laissera en deçà de la nouvelle naissance. Elle pourra exploiter l'Evangile pour ce travail, mais elle ne donnera pas à l'âme d'une manière générale, Christ lui-même et la nouvelle naissance en Lui.

L'église du Seigneur Jésus se retrouve, à chaque époque, en présence de la même situation que l'église du Nouveau Testament. Elle a devant elle l'équivalent des Juifs, en la personne des âmes religieuses christianisées ; elle a l'équivalent des païens en la personne des gens sans religion. En prêchant l'Evangile aux uns, puis aux autres, elle unit les hommes dans la nouvelle naissance, et, une fois de plus, il n'y a plus ni Juif ni Païen, mais tous sont un en Christ.

Toute église de Réveil a nécessairement son propre judaïsme : ce sont les enfants nés dans son sein, jusqu'à leur rencontre personnelle avec Christ. L'église normale est celle qui absorbe son Judaïsme à mesure. L'église anormale, que nous avons en général sous les yeux, est celle qui s'est laissée absorber par son Judaïsme.

VI

Signalons une conséquence. Tout ce qui est dit dans le Nouveau Testament, s'applique à la lettre aux choses et aux gens d'aujourd'hui. On ne peut voir cela que du point de vue du Réveil. Par la lumière de l'Esprit de Jésus, toutes choses se mettent à leur vraie place. Il n'y a plus ni protestants, ni catholiques, ni athées, ni libre-penseurs. Il y a des Juifs et des Païens, des Pharisiens et des foules, des bien portants et des malades, des justes et des pécheurs ; il y a aussi, gloire à Dieu, des disciples.

C'est pourquoi l'Eglise du Nouveau Testament est, non seulement possible, mais la seule normale, la seule possible. Toute tradition humaine qui s'éloigne de la simplicité enfantine de l'Evangile, représente non un progrès ou un développement, mais un retour en arrière dans le judaïsme.

Cette parole est dure : Mais c'est cela, le Réveil.

« Le Chrétien de Réveil et sa Bible », *Esprit et Vie*, juin 1934, 25, p. 194-196.

« Tu as prescrit tes ordonnances
pour qu'on les observe avec soin. »

Ps. 119/104.

[194a] Vous êtes, ami lecteur, entré dans le Réveil. De la religion formaliste, vous êtes passé à la vie par l'Esprit. Ou bien vous êtes un de ces « derniers », si nombreux aujourd'hui, un de ceux que les gens religieux appelaient pécheurs, incrédules, athées ou communistes révoltés : mais vos yeux se sont ouverts à l'Évangile vivant de Jésus, et vous n'êtes pas des der- [194b] niés à louer son nom merveilleux. De toute manière, vous connaissez la paix merveilleuse qui vient, non de nos bonnes œuvres morales, mais de la Croix de Golgotha. Sans doute vous avez passé les eaux du baptême comme votre Sauveur et ses disciples. Sans doute votre corps sert maintenant de Temple au Saint-Esprit, puisque c'est le privilège de tout enfant de Dieu; et le Temple a dû retentir de louanges sans pareilles lorsque l'hôte divin est venu en prendre possession !

[195a] Si vous n'avez pas encore franchi ces baptêmes, dont l'épître aux Hébreux dit qu'ils sont parmi les choses élémentaires de la parole de Christ (Hébr. 6/1), du moins vous les recherchez ardemment. Vous faites partie d'un groupe de prière et d'édification mutuelle, un groupe d'entraide spirituelle, comme disent nos amis du mouvement d'Oxford. Bref, le Réveil est d'ores et déjà devenu le tout de votre vie, la source de vos joies et de vos souffrances, de vos combats et de vos victoires.

Laissez-moi, ami lecteur, qui êtes ainsi mon compagnon de combat, vous proposer quelques conseils, très élémentaires aussi, au sujet de votre Bible.

I

D'abord, **ayez votre Bible**. La vieille Bible des ancêtres doit être gardée avec vénération, Mais il faut avoir aussi une traduction en langage moderne. Et puis **votre Bible** doit être portable. Il faut qu'elle puisse se glisser dans la poche sans trop de peine ; ou, en tous cas, que vous puissiez la porter à la main, quand vous allez à une réunion, ou quand vous faites une Visite. Si décidément votre Bible est trop grosse pour la poche, ayez encore en plus un petit Nouveau Testament, qui, lui, ne vous quitte jamais.

Ayez **votre Bible**. Que l'époux ait la sienne, et que l'épouse ait aussi la sienne. De même pour le jeune homme ou la jeune fille. La Bible, pour un chrétien de Réveil, est quelque chose d'extrêmement personnel. Ne craignez pas de souligner des passages, de noter, en marge telle date émouvante, liée à une délivrance ou à un progrès bénis, obtenus par le moyen du Saint Livre.

Ayez votre Bible, et qu'elle soit solide, durable et bien soignée. Si elle commence de se gâter, on peut peut-être réparer le mal, recoller les feuilles vagabondes, avant qu'il soit trop tard. Je ne sais si j'y réussirai, mais j'aimerais bien garder jusqu'à la fin de mes jours la Bible avec laquelle je suis entré dans le Réveil. Quand même, ce n'est pas un fétiche : et il faut peut-être, de temps à autre, changer sa Bible. Mais qu'elle soit toujours comme un objet extrêmement personnel, qu'on tâchera de garder le plus longtemps possible.

II

Si vous êtes chef de famille : époux ou père, veuve ayant des enfants, jeune fille ou demoiselle vivant avec d'autres personnes sous votre toit, — **faites le culte de famille**.

Cela est très simple. Le matin, au déjeuner, ou le soir, après le souper, selon la plus grande commodité, toute la maisonnée, grands et petits, maîtres et serviteurs, famille et hôtes de passage, tous se réunissent autour de vous et de votre Bible. Vous lisez un passage. Vous priez en vous laissant guider par votre lecture et par les circonstances du jour. Le Culte de famille n'est pas plus compliqué que cela !

Ajoutez un cantique, si cela est possible. Mais que le Culte de famille ne soit pas trop long! Les enfants prendraient en dégoût votre piété, qu'ils ne peuvent pas comprendre encore. Ne fatiguez pas le cercle de famille par vos prières personnelles. Priez brièvement, pour que les autres soient bénis, non pour [195b] vous-même. Il n'est pas question de vous là-dedans, mais du bonheur de ceux oui vous sont confiés.

Il n'est pas mauvais de suivre, dans le Culte de famille, *une liste de lectures bibliques*. Il ne faut pas s'y astreindre d'une manière trop rigide. On peut substituer au passage du jour une lecture particulièrement appropriée aux circonstances. Mais un bon guide de lectures est utile, au moins comme base.

Pour moi, je recommande beaucoup la Carte de l'*Union de lecture biblique*.¹ Elle est très simple ; elle est bien conçue pour la jeunesse ; elle suit des plans qui permettent de parcourir en cinq ans tout l'essentiel de la Bible entière.

Il y a aussi les précieux *Paroles et textes des frères Moraves*, qui ont tant répandu de bénédictions, et encore aujourd'hui. Ils sont à recommander chaudement. Ils sont seulement un tout petit peu moins simples à utiliser que la Carte de l'Union de lecture biblique.

A propos du Culte de famille, une question se pose. Quand plusieurs sont chrétiens dans le même cercle de famille, ne serait-il pas bon de transformer le Culte de famille en une réunion de prière ? Ce n'est pas mon avis. J'aimerais mieux que mari et femme, maman et jeune fille, frère et sœur, consacrent une bonne heure, une ou deux fois par semaine, à prier ensemble pour des sujets précis. Ainsi cette réunion de prière pourra aller plus à fond et unir davantage les cœurs. Transformer le culte de famille quotidien en réunion de prière, c'est risquer de tomber dans la superficialité.

Que ce soit vous, chef de famille, qui fassiez le Culte de famille. Si les vôtres sont à Christ, demandez-leur peut-être de prier à votre place, à tour de rôle, tantôt l'un, tantôt l'autre.

III

Maintenant, quand vous êtes seul, **lisez votre Bible**. Ici, je ne vous recommande plus une liste de lectures bibliques, sauf pour votre Culte personnel du matin par exemple, si vous n'avez pas de Culte de famille. Mais, en dehors de cela, **lisez la Bible**, comme on lit un livre : pour la connaître et pour vous en nourrir.

Pour cela il faut lire la Bible livre par livre. Ayez toujours un livre en chantier. Avancez au moins d'un chapitre chaque jour. Efforcez-vous d'en saisir l'ensemble aussi bien que les détails.

Les débutants dans la vie du Réveil, ne doivent pas en règle générale, prendre la Bible à la première page de la Genèse, pour aller, d'une seule traite, jusqu'à la dernière page de l'Apocalypse. Il vaut mieux diviser les livres de la Bible en groupes, que l'on étudiera l'un après l'autre.

Voici un essai de classification de ce genre :

1^{er} groupe. — Commencer l'étude personnelle de la Bible par les 4 Evangiles, les Actes, les Psaumes et les Proverbes.

2^{ème} groupe. — Les épîtres du N.T. en commençant par les Philippiens et en allant à la suite jusqu'à [196a] Jude. — Les livres de l'A.T. en commençant par Ruth, et en allant jusqu'à Job inclus.

3^{ème} groupe. — Les livres difficiles, pour lesquels il est bon d'avoir un ouvrage d'introduction : Les premiers livres de la Bible, depuis Genèse jusqu'à Juges Les prophètes. Les 5 grandes épîtres de S. Paul, depuis Romains jusqu'à Ephésiens inclus.

4^{ème} groupe. — Les livres les plus difficiles, et qu'il ne faut aborder qu'avec un sens spirituel plus développé, et de bons guides, sont : dans l'A.T., le Cantique des Cantiques et Daniel, et, dans le N.T., l'Apocalypse.

IV

Enfin, en plus de la lecture méthodique, consacrez le plus de temps possible à **l'étude de la Bible**.

L'étude biblique est différente de la lecture quotidienne qui sert à nourrir notre prière et notre communion avec Dieu.

Tout d'abord, quand on fait une étude biblique, on a un sujet précis d'étude : une question que l'on veut examiner, un livre que l'on veut approfondir, chapitre après chapitre.

Le principe qu'il faut suivre ici est que la Bible s'éclaire et s'explique par elle-même, avec l'assistance du Saint-Esprit. Un passage est mieux compris quand il est comparé avec d'autres, qui se rapportent au même sujet. Pour connaître la pensée divine sur tel ou tel point, il faut rechercher, puis classer des passages, des textes, des exemples, qui se rapportent réellement à ce point. Il en ressort aussitôt beaucoup de lumière.

¹ Secrétaire pour la France : Mademoiselle D. J. Cavell, 40, rue Alexandre Guilmant, Meudon (S, et O).

Ce principe doit nous guider dans le choix des instruments de travail, que nous sommes appelés à utiliser pour nous aider dans l'étude biblique. Ces instruments sont d'autant meilleurs qu'ils nous contraignent davantage à faire des recherches dans la Bible elle-même, et à nous laisser instruire par elle. Il faut, au contraire, lire avec prudence, les ouvrages qui parlent de la Bible ou échafaudent des théories sur la Bible, mais qui ne mettent pas l'âme directement en présence du texte sacré. Ces théories peuvent être orthodoxes, pieuses, doctrinales à souhait ; elles n'en sont que plus dangereuses. Le pain, pour les enfants du Père, c'est Sa Parole, non les spéculation^[196b]s des hommes sur sa Parole. Les ouvrages de cette sorte peuvent nous être utiles toutefois, si nous prenons garde de faire le triage de ce qui vient de l'homme, et si nous nous en servons en vue de mieux pénétrer pour nous mêmes les textes sur lesquels ils peuvent attirer notre attention.

Les meilleurs instruments de travail pour les études bibliques sont donc :

1° *La Bible à parallèles*, grâce à laquelle chaque verset est éclairé par les versets « parallèles » indiqués dans la marge. Pour ceux qui lisent l'anglais, on ne saurait trop recommander le *Treasury of Scripture Knowledge*, de Bagster, qui est un des ouvrages de parallèles bibliques les plus complets qu'on puisse imaginer.

2° *La Concordance*, sorte de Dictionnaire, qui indique tous les passages où se retrouve le même mot employé dans la Bible. La Concordance est à conseiller pour des études bibliques très poussées ; elle est surtout utile à ceux qui peuvent travailler sur le texte original grec du N.T., ou même sur l'hébreu de l'A.T. ! Nous citons ici la Concordance, mais c'est un ouvrage coûteux, et qui n'est pas indispensable au débutant.

3° *Les études bibliques* de toutes sortes, préparées par ceux qui se consacrent à ce travail, et qui aident à approfondir, soit un sujet particulier, soit un livre étudié chapitre après chapitre. *Esprit et Vie* publie des études bibliques de plusieurs pasteurs ; on en trouve d'excellentes dans tous les mouvements de Réveil. Le tout est de savoir les choisir avec discernement, d'après le principe posé plus haut. A chaque pasteur, aussi, de savoir conduire ses brebis dans de bons pâturages, en ce qui concerne le choix des guides d'étude biblique !

Comme conclusion de cet article, ami lecteur, relisez attentivement le Psaume 119 : puissiez-vous, comme nos anciens le faisaient, au temps où la vie n'était pas si pressée qu'aujourd'hui, l'apprendre par cœur, malgré ses 176 versets. Puissiez-vous surtout ressembler au Psalmiste, qui pouvait dire à Dieu :

**Je serre ta Parole dans mon cœur,
Afin de ne pas pécher contre Toi.**

« A nos amis isolés », *Esprit et Vie*, juillet 1934, 26, p. 204-206.

^[204a] *Esprit et Vie* s'en va maintenant chaque mois vers plusieurs amis, qui sont de cœur avec nous dans ce Réveil, mais qui ne peuvent pas, pour le moment, faire partie d'une église locale qui soit nettement engagée dans cette voie.

À vrai dire, le nombre de ces personnes est appelé à grandir encore peut-être : car il est plus aisé pour une âme de suivre toute la lumière que Dieu donne, que cela ne l'est pour un corps ecclésiastique, si modeste fût-il, et ne dépassât-il même pas les limites d'une humble paroisse.

^[204b] Nous aimerions que *Esprit et Vie* fût un lien, plein d'affection et de réconfort, spécialement pour les amis du Réveil, qui sont quelquefois très isolés, ou disséminés par petites poignées à travers le pays. Nous voudrions aussi que ces amis pussent collaborer, de la manière la plus efficace, à l'œuvre que le Seigneur nous a confiée. Pour cela il faut une compréhension mutuelle, une entente spirituelle. Aussi nous espérons que nos amis encore isolés seront d'accord avec nous sur les quelques points que nous voulons leur proposer aujourd'hui.

^[205a] 1° En répandant son Saint-Esprit dans les mouvements de Réveil, — en particulier en répandant le Saint-Esprit aujourd'hui, d'une manière si merveilleuse, *comme vous le voyez et l'entendez*, — le Seigneur a certainement en vue quelque chose de plus que le bonheur égoïste de l'âme religieuse. **Nous assistons à un Réveil qui est pour l'Eglise de Jésus -Christ, et qui se réalise par des églises plantées à sa gloire.**

Christ veut faire paraître son Eglise devant lui, glorieuse, sans tache ni ride ni rien de semblable, mais sainte et irrépréhensible. Ephésiens 5/27). Certainement la pluie du Saint-Esprit, dans l'arrière-saison, avant le grand jour de la moisson, a pour but que l'Eglise soit glorieuse, comme un pur reflet de la vérité et de l'amour, révélés dans l'Evangile.

Les amis du Réveil ne travailleront donc pas dans la voie de Dieu, s'ils commencent par couper le lien qui les unit à leur église locale, pour faire bande à part. Cela fait dans le sens de l'individu, non dans le sens de l'église.

Aucun des arguments que l'on avance pour justifier l'esprit de séparation, de scission, d'isolement ecclésiastique, ne nous paraît avoir de vraie force.

Une âme qui s'est donnée à Christ selon le Réveil, — c'est-à-dire à une vérité absolue, — souffre de tout ce qui est relatif dans son église locale. Le pasteur semble comme aveugle sur certains compromis, à la première communion par exemple ; ou bien il s'y résigne comme à l'inévitable. Seulement cette souffrance ne justifie pas une séparation ; au contraire. *Il faut rester là pour souffrir*. Il faut apporter la souffrance à Christ, jusqu'à ce qu'il l'enlève par une voie surnaturelle. Un bon soldat de Jésus-Christ ne se retire pas de la ligne de combat, sous prétexte qu'il y souffre.

D'autres âmes se plaignent de n'être pas spirituellement nourries dans leur église locale. Elles ont besoin de quelque chose de plus. Ceci enveloppe peut-être d'abord une injustice. La vraie humilité sait se laisser instruire et nourrir même à travers des formes qui déplaisent à l'homme naturel. Celui qui a besoin d'une nourriture plus forte la trouvera dans l'étude biblique personnelle, et dans la vie de prière, avec le Père, dans le secret.

2° La participation à la vie d'une église locale qui n'est pas encore dans le Réveil, ne contraint personne à des compromis contre sa conscience.

Par exemple, si vous avez un grand fils, quel pasteur vous contraindrait à lui faire prendre de force sa première communion, si vous demandez à ce qu'il soit simplement reçu dans l'église, afin de communier librement plus tard, en toute conviction ?

Egalement, pour la présentation des enfants. Il semble que qui peut le plus peut le moins. Votre pasteur, qui va jusqu'à baptiser des petits enfants, refusera-t-il, si vous lui montrez Marc 10/16, de bénir les vôtres au nom du Seigneur Jésus, en leur imposant les mains ? Même s'il refusait, vous n'êtes pas contraint d'en passer par un baptême non biblique. Vous ^[205b] pouvez vous abstenir : et ici encore, souffrir, être incompris, et prier dans l'amour.

3° La participation à la vie d'une église locale non réveillée a une très grande importance : car qui sait si cette église n'est pas destinée à entrer dans le Réveil ?

La Parole de Dieu dit que la prière fervente du juste a une grande efficacité. Ici des possibilités illimitées s'ouvrent devant nous.

En ce moment, quelques églises, dans nos pays, entrent avec leurs conducteurs dans la voie du Réveil de l'église, par le dedans, pour ainsi dire. Les chrétiens qui vivent dans ces églises-là, et ceux qui commencent d'y vivre, ont certes le privilège de réunions nouvelles et chaudes ; et, de leurs yeux, avec quelle joie au cœur, ils voient de jour en jour des miracles.

Mais, ces églises-là ont aussi le privilège plus austère de recevoir des coups. Elles avancent à travers de grandes difficultés. Elles avancent à tâtons aussi : comme, lorsqu'un enfant commence de marcher, les chutes ne sont pas rares, ainsi en est-il aussi dans ces églises.

Peut-être un certain nombre de petites églises ont-elles ainsi été appelées à frayer une voie. L'avenir dira si elles deviennent une lumière de Christ, qui éclaire la contrée alentour.

Vous, amis isolés, vous êtes peut-être appelés à d'autres bénédictions. Vous verrez peut-être d'autres miracles, encore bien plus grands. Pensez à la puissance de votre prière, disséminée à travers tout le pays, mais liée par le lien de l'Esprit ! Cette prière sera désintéressée puisque vous ferez passer le Réveil de l'Eglise de Christ avant même votre bien religieux, égoïstement conçu. Cette prière sera dans la volonté de Dieu, qui prépare l'Epouse pour le retour de l'Epoux. Si vous êtes dans cet esprit, emparez-vous des promesses du Maître :

...tout ce que vous demanderez en mon nom, je le ferai, afin que le Père soit glorifié dans le Fils. Si vous demandez quelque chose en mon nom, je le ferai. (Jean 14/13-14).

Oh amis du Réveil! Quelles merveilleuses visions ! Si vous êtes fidèles à votre tâche de pionniers par la prière, dans quelques années, nous verrons surgir des mains mêmes de Dieu, des milliers et des milliers de conversions, des centaines et des centaines de pasteurs baptisés du Saint-Esprit, une église glorieuse en France et en Belgique !

4° Dans ce Réveil, nous ne devons pas nous engager dans des problèmes et des discussions ecclésiastiques.

Les discussions ecclésiastiques sont irritantes ; elles réveillent l'amour-propre de l'homme naturel ; elles attristent le Saint-Esprit ; elles développent les facultés religieuses de l'homme, au détriment de la vie spirituelle de son être intime ; elles conduisent à des duretés, à des hypocrisies, à des faussetés telles qu'il vaut beaucoup mieux être un homme sans religion, qu'un homme religieux qui a mis son cœur dans les querelles ecclésiastiques.

[206a] Un homme spirituel sait se faire tout à tous, tout en gardant partout sa pleine indépendance (I Corinthiens 9/19). Il sait être dans l'abondance et il sait être dans la disette (Philippiens 4/12). Il sait chanter des chœurs de Réveil, même au fond de la prison (Actes 16/25).

S'il doit se produire des séparations dans ce Réveil ; si, sans aller jusque-là, il doit y avoir comme un nouveau classement de nos amitiés, de nos relations, de nos compagnonnages : c'est Dieu qui fera ces choses, ce n'est pas nous. Quand Dieu, dans sa grâce, opère quelque œuvre en notre faveur, Il le fait par son Esprit, avec douceur, dans le calme, sans bruit inutile.

S'occuper de questions ecclésiastiques quand on veut vivre par l'Esprit, c'est se renier soi-même. Cela doit être remis à Dieu. Si Dieu donne une directive claire, qu'on la suive : mais qu'on se garde de prendre sa propre volonté pour une directive d'En-haut !

5° Si les amis du Réveil, spécialement nos amis isolés, savent éviter le piège qui leur est tendu par Satan, s'ils refusent de se préoccuper des choses ecclésiastiques, qu'en résultera-t-il ?

Ayant fait confiance à Dieu sur ce point, ils seront richement bénis par Dieu en retour. Aussi leur vie, si elle est une vie de souffrance devant la grande misère des âmes, si elle est une vie de prière et [206b] d'angoisse jusqu'à ce que le Réveil éclate, si elle est une vie cachée, inconnue, ou méconnue, cette vie sera aussi **une vie de bonheur.**

Amis du Réveil, vous, en particulier, amis isolés, il faut que votre vie, cachée avec Christ en Dieu, soit tellement belle, que sa beauté rejaillisse sur votre visage. Que Christ soit tout pour vous, dans la solitude comme dans l'assemblée de Réveil la plus enthousiaste, en sorte que, sans cesse, votre tête soit ointe d'huile, et que votre coupe déborde.

Ce Réveil sera dans l'amour et dans la joie. La victoire ne sera pas remportée par des cœurs impatients, des lèvres amères, des yeux inquiets ! Nous, dans *Esprit et Vie* tramons une conspiration, qui sera plus terrible pour le royaume des ténèbres que tous les complots ecclésiastiques. Soyons la société secrète de ceux qui portent tous leurs fardeaux en dedans, pour les déposer aux pieds du Christ adoré en secret. Soyons la société secrète de ceux qui vont vers tous les hommes, rayonnants d'un amour profond, d'une joie sainte et grave. Soyons la société secrète de ceux qui sont pleinement heureux, parce que Christ est notre tout, et qu'il daigne répandre son Esprit sur les plus indignes.

Ce complot-là contiendra aussi sa bonne part de dynamite pour faire éclater les formes mortes !

« La Mission Evangélique du Congo Belge », *Esprit et Vie*, août 1934, 27, p. 219-220.

[219a] La maison d'édition du mouvement *d'Elim* vient de publier à Londres un ouvrage d'un intérêt considérable, sur la Mission évangélique du Congo. Le titre de cet ouvrage est *God working with them*, c'est-à-dire, *Dieu travaillant avec eux* (allusion à Marc 16/20). L'auteur en est M. W. Burton, le fondateur, avec M J. Salter de cette Mission.

C'est en 1914 que quatre hommes quittèrent l'Afrique du Sud, pour chercher dans l'intérieur du continent, des tribus qui n'avaient jamais entendu parler de l'Evangile. Des quatre, l'un mourut en chemin de la fièvre ; un autre, incapable de supporter les fatigues et la solitude, rebroussa chemin. Seuls W. Burton et J. Salter atteignirent le but, et y restèrent : ils y sont encore aujourd'hui. C'étaient deux jeunes gens, qui avaient trouvé le Christ de la Pentecôte, en Angleterre, dans les premières années du Réveil, dans ces jours de profond bouleversement qui séparèrent l'effusion de l'Esprit-Saint au Pays de Galles (1904) du début de la Grande Guerre.

Un missionnaire allemand, M. Zentler, qui devait tôt après être enfermé dans un camp de concentration avait annoncé l'Evangile dans la vallée supérieure du Congo. MM. Burton et Salter le rencontrèrent à leur arrivée. Il leur indiqua, au delà du fleuve, une contrée pour laquelle il priait depuis longtemps : les Noirs désiraient y entendre l'Evangile, et M. Zentler n'avait jamais eu le temps de répondre à leur désir.

C'est ainsi que, au début de 1915, les deux jeunes Anglais commencèrent leurs travaux au sein de tribus dont ils ne connaissaient pas la langue, seuls Blancs, à des semaines de distance de toute civilisation, sans Comité pour les soutenir, sans autre appui spirituel que les prières continues des membres de l'église de Réveil d'où ils étaient sortis. Ils apprirent la langue comme ils purent, leurs maîtres bénévoles étant principalement les petits garçons et les petites filles qui venaient s'asseoir sur les rochers près des deux Blancs.

Tels furent les débuts. Dix-huit ans ont passé jusqu'à la rédaction de *Dieu travaillant avec eux*. Pendant ce temps, environ cinquante missionnaires, hommes et femmes, ont collaboré à la Mission du Congo belge ; plusieurs sont morts sur place. Pendant ces dix-huit années également, plus de 16.000 noirs ont été baptisés dans l'eau, et plusieurs sont morts martyrs. Les catéchistes indigènes dirigent des cultes réguliers dans plus de 1.000 villages, et des conversions continuent d'avoir lieu de semaine en semaine.

Le livre de M. Burton décrit la naissance et la merveilleuse croissance de ce travail. Il est écrit dans un style tout simple ; il donne l'impression d'une absolue véracité ; il est dépouillé de toute forfanterie. Il est impossible de rendre l'impression extraordinaire de vie vraie, qui se dégage de ces annales, Nous ne saurions trop conseiller à tous ceux qui savent un peu d'anglais de se mettre eux-mêmes à la lecture de ce merveilleux ouvrage.¹

La Mission évangélique du Congo fut fondée avant que M. George Jeffreys ne jetât les bases du mouvement *d'Elim*. Les *Assemblées de Dieu* de Grande-Bretagne devaient se constituer plus tard encore. La Mission du Congo est indépendante de l'un et de l'autre mouvements, mais elle est tendrement aimée par les deux. Les ouvriers, hommes et femmes, les prières fidèles, les dons en argent, sont offerts à la C. E. M. (*Congo evangelistic Mission*) aussi bien d'Elim que des Assemblées.

La direction de la Mission est, non en Angleterre, mais au Congo. M. Burton et M. Salter, les fondateurs, mûris maintenant par vingt ans de travaux, en sont tout naturellement les chefs. Remarquons que le principe de la direction sur place du Champ de Mission, est le seul conforme à la fois à l'Écriture et au bon sens. C'est le principe de la Mission Hudson Taylor, en Chine. C'est le principe appliqué par M. Roland dans l'évangélisation de la Kabylie.

Le Comité anglais de la C. E. M. a pour activités, la centralisation des dons en argent, ainsi que la sélection et la préparation des candidats qui se présentent pour aller au Congo. Détail émouvant, le Comité a son siège à Preston, dans l'église de Réveil d'où est sorti M. Burton. La C. E. M. ne dresse pas à l'avance

¹ [Note de l'article] Pour faciliter à ceux qui voudraient le lire en anglais, l'achat de « *God Working with them* », j'offre de faire parvenir le volume à tous ceux qui m'enverront leur commande, accompagnée de 22 fr. 50 (francs français). Prière de faire les versements à mon compte personnel Lyon 202-49, M. Dallièrre, à Charmes (Ardèche). Je recevrai les commandes pendant le courant d'août, et les envois seront faits pour tous dans la 1^{ère} quinzaine de septembre. Pour ceux qui préféreraient le faire venir directement, qu'ils écrivent à Victory Press, Park Crescent Clapham Park, Londres S. W. 4 : le prix est alors de 5 sh., port en plus. Je signale aussi que le journal *Viens et Vois* (M. D. Guillaume 31, rue Charost, Calais (P de C.) a commencé dans son N° de juillet 1934 la publication d'une traduction de *God working with them*.

son budget, et elle ne fait pas d'appels financiers. L'argent est demandé à Dieu par les missionnaires et par les amis de la Mission. Dieu, qui est fidèle, exauce la prière : preuve en soient les résultats obtenus en dix-huit ans de travail, sans que le mot de déficit ait jamais été prononcé devant les hommes.

La Mission évangélique du Congo belge nous touche, à *Esprit et Vie*, de très près. Les missionnaires ^[220a] qui y ont travaillé jusqu'à présent, sont venus non seulement d'Angleterre, mais encore de Hollande, des États-Unis, de l'Afrique du Sud, du Canada et de la Nouvelle-Zélande. Tous ont dû apprendre une troisième langue : le français, nécessaire pour les rapports de l'administration. Le signataire de ces lignes a eu le privilège de rencontrer une jeune sœur anglaise, qui a passé quelques mois comme servante « au pair », chez un pasteur de notre Ardèche. Elle voulait apprendre le français, pour aller au Congo belge. Elle est partie en effet, sans aucun traitement assuré, mais assurée d'avoir été appelée par celui qui pourvoit à tous ses besoins.

Il y a là de quoi nous donner à réfléchir, à nous, chrétiens de Belgique et de France. Si nous restons fidèles au Seigneur Jésus, dans ce Réveil, n'ouvrira-t-Il pas aussi devant nous un champ, ou des champs de mission ? Ne nous demandera-t-Il pas, non seulement des moyens matériels, mais quelques-uns de nos fils et de nos filles, pour porter aux païens ^[220b] l'Évangile que nous avons reçu ?

Les chrétiens ont un cœur de chair, capable de souffrir comme les autres, et souvent plus que les autres. M. Burton a écrit une page bien émouvante sur le sacrifice que consentent pour Jésus, les parents que l'on laisse au pays, et qui, comme Zébédée dans l'Évangile, voient leur fils les quitter et suivre le Maître. Partout où le Réveil de Pentecôte s'est manifesté, il y a eu des Zébédée et il y a eu des missionnaires. Peut-être peut-on dire que cela a eu lieu dans tous les siècles, chaque fois qu'un nouveau Réveil a vivifié l'Église : preuve en soient les Moraves, source merveilleuse et féconde d'où découlent tant de Réveils et tant de Missions en terre païenne.

Prenons courage ! Ce que le Seigneur ordonne, Il le donne aussi. Restons près de Lui, écoutons sa voix, suivons ses plans, payons le prix de l'obéissance. La Mission évangélique du Congo est là, qui nous appelle, par l'exemple vivant, à la vie du sacrifice et de la victoire.

« La lenteur dans l'œuvre de Dieu selon Saint Vincent de Paul », *Esprit et Vie*, septembre 1934, 28, p. 227-229.

[227a] On a beaucoup écrit sur S. Vincent de Paul ces dernières années. Ce saint était pour la plupart d'entre nous un personnage un peu légendaire, remarquable surtout par sa compassion pour les galériens et les pauvres. Des travaux récents, avant tout la belle édition de ses écrits, en 14 volumes, par Pierre Coste, prêtre de la Mission (œuvre qui remonte à S. Vincent de Paul), nous ont restitué son véritable visage. Des biographies variées, des articles dans les grandes revues du siècle, ont mis à la portée du public les matériaux puisés dans l'édition Coste.

Le saint un peu douçâtre de la légende s'est transformé en une personnalité combien plus belle. Paysan des Landes, Français tenace et opiniâtre, doué d'autorité ferme voilée de bonhomie, S. Vincent, — ou plutôt M. Vincent comme on l'appela alors, — a été le grand homme de Réveil du XVII^e S. en France. Il a fait, guidé par l'Esprit de Dieu, cette œuvre que l'on retrouve à travers tous les âges et toutes les formes de l'église : Appel au Réveil du clergé, campagnes de prédications toutes simples à la portée du peuple, appel au ministère de la femme, tant dans la prière que dans le service, et grandes œuvres sociales, comme nous dirions aujourd'hui. On trouve réunis dans les multiples activités qui sont sorties de sa prière et de sa tenace volonté, les divers traits qui font la physionomie spéciale des mouvements de Réveil de nos jours : Armée du Salut, groupes d'Oxford, Réveil des Eglises, mouvement de Pentecôte.

Ce n'est pas pour retracer cette histoire que nous écrivons cet article. C'est pour partager avec nos lecteurs, une leçon que j'ai reçue de M. Vincent il y a déjà [227b] longtemps, que j'ai bien mal mise en pratique depuis lors, mais qui me paraît vitale pour le Réveil (dit) de Pentecôte en France.

M. Vincent était réputé en effet pour la lenteur avec laquelle il se décidait à faire un pas nouveau dans l'œuvre de Dieu. Parmi les collaborateurs que Dieu lui donna, pour le Réveil du clergé et les campagnes de missions, il y eut, — par bonheur pour nous, — un certain Bernard Codoing, qui semble avoir été fort porté à l'impatience et à la hâte. Il y a de très précieux enseignements dans les lettres que M. Vincent adressait à Bernard Codoing. Repassons-en quelques-unes ensemble.

Bernard Codoing étant à Annecy en 1641, avait pris quelques décisions, concernant entre autres des affaires d'argent, sans consulter M. Vincent. Ce n'était pas peut-être par goût de l'indépendance : il avait cru bien faire. Il avait craint sans doute que la lenteur proverbiale de son chef ne lui fit perdre l'occasion d'une heureuse affaire. Quand M. Vincent apprit cela, il en eut un peu de peine, et il écrivit à M. Codoing :

«... Vous m'objecterez que je suis trop long, que vous attendez quelquefois 6 mois une réponse qu'on peut faire en un mois et que cependant (= pendant ce temps) les occasions se perdent et tout demeure (sans changement). A quoi je vous répons, Monsieur, qu'il est Vrai que je suis trop longtemps à répondre et à faire les choses, mais que pourtant je n'ai jamais vu aucune affaire gâtée pour mon retardement, mais que tout s'est fait en son temps et avec les vues et [228a] les précautions nécessaires; et que néanmoins je me propose à l'avenir de vous faire réponse au plus tôt après avoir reçu vos lettres et avoir considéré la chose devant Dieu, qui s'honore beaucoup du temps qu'on prend pour considérer mûrement les choses qui regardent son service... »

Comme cela est beau ! Ainsi nous voyons une des raisons spirituelles de la lenteur de l'homme de Dieu. Il faut laisser à Dieu le temps d'agir : cela ne peut se faire que dans la réflexion et la prière vraiment mûrie. Si l'on va trop vite, c'est l'homme qui agit, et les plans de l'homme viennent contrecarrer les desseins de Dieu. C'est ce que M. Vincent exprime dans la même lettre à M. Codoing, en ces mots :

«... Repassant par-dessus toutes les choses principales qui se sont passées en cette compagnie (= dans notre œuvre), il me semble, et c'est très démonstratif, que, si elles se fussent faites avant qu'elles l'ont été, elles n'auraient pas été bien. Je dis cela de toutes, sans en excepter pas une seule. C'est pourquoi j'ai une dévotion particulière de suivre pas à pas l'adorable providence de Dieu. Et l'unique consolation que j'ai, c'est qu'il me semble que c'est Notre Seigneur seul qui a fait et fait incessamment les choses de cette petite compagnie. Au nom de Dieu, Monsieur, enfermons-nous là-dedans, dans la confiance que Notre Seigneur fera ce qu'il voudra qui soit fait parmi nous... »

Quelques mois plus tard (avril 1642), Bernard Codoing étant alors chargé de l'importante mission de diriger l'œuvre fondée à Rome même, M. Vincent trouve occasion de lui recommander de travailler avec zèle, mais toujours avec lenteur. « L'Esprit de Dieu va suavement et toujours humblement, lui écrit-il ». Quelle précieuse maxime. Et M. Vincent de rappeler ses souvenirs. Il a maintenant passé la soixantaine. Quand l'œuvre des Missions, — nous dirions son œuvre de Réveil, — fut fondée, près de trente ans auparavant, grâce à l'appui du général des galères, M. de Gondi, à ce moment là, Vincent était seul, avec un unique ami partageant sa vision, Antoine Portail. L'appui des de Gondi lui apportait les moyens de commencer une œuvre qu'il voulait grande, pour la France entière, et même au delà.

Se remémorant cette époque, M. Vincent, dans sa lettre d'avril 1642, raconte à son collaborateur impétueux qu'au commencement du dessein de la Mission, il se trouvait lui-même dans « une continuelle occupation d'esprit. » « Cela me fit défier, ajoute-t-il, que la chose vint de la nature ou de l'esprit malin, et... je fis une retraite exprès à Soissons, afin qu'il plût à Dieu de m'ôter de l'esprit le plaisir et l'empressement que j'avais à cette affaire... » Depuis lors, conclut-il, il a conservé l'habitude « de ne rien conclure ni entreprendre, tandis que je serai dans ces ardeurs d'espérance de vue des grands biens. »

« L'occupation d'esprit » de M. Vincent : en langage moderne, nous dirions moins joliment la tension d'esprit, c'est pour lui le signe qu'une ambition humaine se cache dans le cœur de celui qui veut servir le [228b] Seigneur. L'homme

est prompt à mêler ce qui vient « de la nature et de l'esprit malin » aux inspirations divines. Pour déjouer ces pièges, évitons les décisions hâtives. Le temps et la retraite feront déposer au fond du vase, la lie humaine mêlée au vin nouveau de Dieu, N'avons-nous pas aussi un moyen clair de ne pas nous tromper nous-mêmes : si l'esprit est « occupé », c'est-à-dire troublé, agité, tendu, la chose vient de l'homme ou du Malin. Mais « l'Esprit de Dieu va suavement et toujours humblement! »

Dans ses réponses, M. Codoing, toujours à Rome, promettait de mettre la leçon en pratique, et d'aller toujours *piano piano*. Vincent de Paul, fin connaisseur du cœur humain, savait que la victoire ne serait pas si vite remportée. Avec une inlassable patience, il y revient toujours. Avec suavité et humilité, il ne cesse de répéter, sous des formes diverses, les grandes vérités spirituelles qu'il voudrait partager avec son disciple. Quand l'impatience de ce dernier se calmait d'un côté, elle risquait de rejaillir de l'autre. Il semble que ce Codoing ait eu ce qu'on peut appeler le goût de se répandre dans les journaux religieux. Aussi M. Vincent lui écrit-il le 11 juillet 1642 : « Ressouvenez-vous, Monsieur, que le moyen de faire monter un arbre bien haut, c'est de lui couper les branches, et que les animaux qui se nourrissent trop jeunes, s'exténuent. Oh! que Notre Seigneur nous a fait une grande leçon de ne nous pas hâter, en ce peu qu'il a voulu faire, en comparaison des apôtres et de ce qu'il pouvait (faire) ; et quand il s'allait cacher au fort que les troupes (= au moment où les foules) le suivaient ! Au nom de Dieu, Monsieur, si la nécessité nous presse de nous hâter, que ce soit lentement, comme dit le sage proverbe. Il me semble que devons aussi avoir dévotion à (= avoir soin de) ne nous pas tant manifester par écrit, par imprimés et par relations ...comme nous le devons faire par de bonnes œuvres, qui parlent un langage bien plus avantageux tôt ou tard que tout ce qu'on fait pour sa propre ostension et manifestation (= pour se faire voir en public) ».

La hâte à agir s'accompagne en effet pour l'ordinaire du désir de plaire aux hommes, et de la crainte de leur déplaire. Ces deux sentiments complémentaires ne conviennent ni l'un ni l'autre au serviteur de Jésus. Qu'a-t-il d'autre à faire qu'à plaire à son Maître, c'est-à-dire à Christ seul ? Un Serviteur du Seigneur ne doit en rien se rendre dépendant des hommes : car ce serait servir deux maîtres. La lenteur dans la préparation de l'action est destinée à rapprocher le serviteur de son Maître. Elle nous délivre de l'emprise des autres hommes, aussi bien que de celle de notre propre esprit et du Malin. Cette lenteur signifie solitude, silence, réflexion et prière : c'est là que l'on trouve Dieu ; c'est là que Dieu trouve des instruments capables de faire pour lui œuvre sage, solide et durable.

Notre pauvre M. Codoing n'alla-t-il pas, toujours emporté par sa nature, désirer de commencer ses prédications à Rome sur les terres de « Nosseigneurs les cardinaux ». Ainsi, pensait-il, ces grands personnages ^[229a] pourront avoir une bonne opinion de cette œuvre venue de France, et ils l'aideront à s'étendre parmi le pauvre peuple d'Italie. Ce projet, en apparence bien raisonné, attire à Codoing une lettre cinglante, nette, directe, admirable. Qu'il nous soit permis de la copier en entier pour clore cet article :

« A Bernard Codoing, supérieur, à Rome. Le dessein que vous me proposez d'aller commencer vos missions par les terres de Nosseigneurs les Cardnaux me paraît humain et contraire à la simplicité chrétienne. O Monsieur, Dieu nous garde de faire aucune chose par des vues si basses ! Sa divine bonté demande de nous que nous ne fassions jamais du bien en aucun lieu pour nous rendre considérables (= pour nous faire apprécier), mais que nous la regardions (= que nous regardions la bonté de Dieu) toujours directement, immédiatement et sans milieu (= sans partage) en toutes nos actions. Cela me donne occasion de vous demander deux choses, prosterné en esprit à vos pieds et pour l'amour de Notre Seigneur Jésus-Christ. La première, que vous fuyiez, autant qu'il vous sera possible, de paraître ; et la seconde, que vous ne fassiez jamais rien par respect humain. Selon Cela, il est juste en toute manière que vous honoriez pour quelque temps la vie cachée de Notre Seigneur. Il y a ^[229b] quelque trésor renfermé là-dedans, puisque le Fils de Dieu a demeuré trente ans sur la terre comme un pauvre artisan, sans se manifester. Il bénit aussi toujours beaucoup mieux les commencements humbles que ceux qui ont de l'éclat.

Vous me direz peut-être : quel sentiment aura de nous cette cour (= la cour du Pape), et que dira-t-on de nous à Paris ? Laissez, Monsieur, penser et dire tout ce qu'on voudra, et assurez-vous que les maximes de Jésus-Christ et les exemples de sa vie ne portent point à faux ; qu'elles donnent leur fruit en leur temps ; que ce qui ne leur est pas conforme est vain ; et que tout réussit mal à celui qui agit dans les maximes contraires. Telle est ma foi et telle est mon expérience. Au nom de Dieu, Monsieur, tenez cela pour infaillible et vous cachez (= cachez-vous) très bien ».

Que pourrait-on ajouter à cette admirable lettre ?

NOTE — Les citations de S. Vincent sont empruntées à l'édition Coste, tome II de la Correspondance. Nous avons légèrement modifié la ponctuation à certains endroits, et en un endroit l'orthographe en vue d'une plus grande clarté. Les mots entre parenthèses ne sont pas dans le texte, mais ont été ajoutés à titre d'explication.

« Maintenons le Scandale de la Croix », *Esprit et Vie*, septembre 1934, 28, p. 234-235.

[234a] *Le scandale de la Croix !* Expression extraordinaire. Pourtant, ce sont les saintes Ecritures qui l'emploient, puisqu'on la lit dans l'épître aux Galates, 5/11. Dans la première épître aux Corinthiens, 1/13, saint Paul dit encore que la prédication de Christ crucifié est un *scandale* pour les Juifs.

Que s'était-il donc passé chez les Galates ? Convertis par saint Paul, à qui ils avaient fait un accueil enthousiaste (Gal. 4/13-16), ces nouveaux chrétiens avaient reçu dans la suite d'autres prédicateurs, — Païens de naissance, les chrétiens de Galatie avaient appris de Paul la bonne nouvelle du salut par la foi en Christ. Par la foi toute simple dans les promesses du Père, ils avaient reçu le baptême de l'Esprit et la puissance d'opérer des miracles. (Gal. 3/2, 5 et 14).

Tout autre fut la prédication des évangélistes, qui vinrent après l'apôtre. Pour eux, Juifs de naissance assurément, ce qui comptait, c'était de devenir Juif, c'est-à-dire d'observer la Loi de Moïse. Cette nouvelle prédication ne rejetait pas Jésus, mais elle le mariait, pour ainsi dire à Moïse. En particulier les rites de la Loi, dont la circoncision était le plus typique, devaient être ponctuellement accomplis par tous les chrétiens fussent-ils Païens de naissance c'est-à-dire, non-Juifs ou incirconcis. Ainsi, des hommes qui de leur vie entière n'avaient entendu l'enseignement des rites Juifs, mais qui avaient adoré les idoles, étaient venus à la Croix de Christ, grâce à la prédication de Paul. Baptisés de l'Esprit, ils étaient des témoins de la grâce qui pardonne et qui sanctifie. Mais les nouveaux prédicateurs arrivent : il n'est plus question de la glorieuse liberté des enfants de Dieu ; maintenant, si on n'est pas circoncis, si on ne suit pas tel ou tel rite, on n'est pas sauvé !

Mal affermis, les chrétiens de Galatie sont troublés. Paul apprend qu'ils vont se mettre sous la Loi qu'on leur prêche, se faire circoncire. Eux, si joyeux de leur salut, si sûrs du pardon de Christ, les voilà qui vont maintenant faire dépendre la vie éternelle de l'accomplissement des rites des Juifs ! C'est pourquoi, Paul, indigné, leur pose la question :

Le scandale de la Croix a-t-il donc disparu ?

Scandale en effet que l'amour divin manifesté en Jésus-Christ. La Croix signifie que Dieu aime le pécheur et le sauve sans aucun mérite de sa part. Mais elle signifie bien plus encore, que Dieu sanctifie le pécheur sauvé, non par le moyen de l'effort de l'homme, mais par la grâce. Plus encore : le chrétien ne peut pas mériter par son obéissance à Christ, la grâce de la persévérance jusqu'au bout. L'obéissance même, c'est une grâce, un don de Dieu à celui qui demeure en Christ. La persévérance aussi est une grâce ; elle vient d'en-haut, elle ne vient pas de nous.

Scandale pour les Juifs, dit l'épître aux Corinthiens. Cela veut dire : scandale pour tous ceux qui mêlent le mérite de l'homme au salut de l'âme. Ces Juifs, que l'on retrouve cachés dans bien des chrétiens professants, ne peuvent pas se défaire d'une idée humaine et étroite de la justice. Les mystères de l'amour leur [234b] restent voilés. Scandale pour eux que la parabole de l'enfant prodigue, et celle des ouvriers de la onzième heure !

Oui, dans la prédication du Réveil actuel, nous les rencontrons sans cesse, ces amis à qui la Croix apparaît clairement comme un scandale. Comment ! Nous avons travaillé depuis notre enfance à notre vie morale ; nous avons persévéré à venir au Temple ; nous ne sommes point tombés dans les tentations de la jeunesse ; nous nous sommes imposé des sacrifices pour les œuvres religieuses. Et vous venez nous dire maintenant que la femme tombée, l'homme malhonnête, peuvent venir prendre place à côté de nous dans nos assemblées, pourvu qu'ils acceptent Christ comme Sauveur !

Cette surprise est de tous les temps. En 1816, le jeune César Malan ayant prêché à Genève un sermon sur le salut gratuit et l'inutilité des œuvres, la surprise, la douleur et l'irritation qui parurent sur le visage de plusieurs auditeurs, firent à un témoin une impression inoubliable. (Le Réveil religieux... Thèse par Léon Maury, 1892, p. 54).

La faute n'en est point aux fidèles qui s'étonnent ainsi ; car il est évident que c'est de bonne foi qu'ils interprètent l'Evangile dans ce sens. Pour une raison ou pour une autre, notre enseignement à nous, pasteurs, doit prêter à ce terrible malentendu.

Mais nous ne voulons pas insister sur ce point. Il faut aller plus avant. Conformément à l'esprit de l'épître aux Galates, c'est à

tous les chrétiens de Réveil

que je veux m'adresser aujourd'hui. C'est à eux que je veux rappeler un avertissement extrêmement sérieux. Car, une fois le Réveil commencé, c'est eux, c'est *nous* et *nous seuls* qui pouvons l'arrêter. **Faire**

disparaître le scandale de la Croix en réintégrant Moïse et sa Loi au milieu de nous, c'est déchoir de l'Esprit et finir par la chair : c'est le plus sûr moyen d'arrêter l'œuvre de grâce qui est commencée.

Cela nous est possible de deux manières : sur un plan individuel, et sur un plan collectif. Que chacun s'examine soi-même; et puissent les réflexions qui suivent aider à cet indispensable examen de conscience!

1) **Sur le plan individuel**, l'attitude du cœur qui cesse de faire découler tout salut de la Croix de Christ, et par pure grâce, annule le scandale et éteint le Réveil.

Par exemple, celui qui se convertit en réponse à un appel, et qui croit qu'il est meilleur que les autres qui sont restés sourds à l'appel, celui-là annule le scandale. Il croit que le fait d'avoir levé la main, d'avoir signé une carte, de s'être mis à genoux, constitue un mérite que l'autre n'a pas. Il fait de ces choses une *circumcision*. En réalité, ces choses n'avaient de valeur que comme un aveu total d'impuissance de l'homme, une confession de misère et de honte, un appel à l'amour de la Croix. En faire un mérite, c'est abattre la Croix.

[235a] Ou encore : celui qui a entendu l'appel de Jésus à Le suivre dans les eaux du baptême s'il vient à penser ensuite que seuls les baptisés d'eau seront sauvés, celui-là tombe dans une horrible hérésie du cœur. — Comment, les autres n'ont pas obéi, et ils seront sauvés quand même ; alors mon obéissance ne sert à rien ? — Oui, mon frère, les autres seront sauvés s'ils ont mis leur confiance dans le sang de la Croix. Et toi, si tu faisais de ton baptême un moyen de salut, tu le transformerais en une *circumcision* des Juifs, et tu voilerais à tout jamais dans ta vie l'amour du Sauveur crucifié. Qu'était-il donc... ton baptême ? Une grâce, un cadeau de Christ, qui te choisissait pour t'unir plus étroitement à lui, afin que tu apportes plus de bénédictions aux autres : Les autres suivront quand le moment sera venu. Ne les repousse pas par des jugements qui ne seraient pas conformes à l'Esprit de Jésus.

Autre cas. Quelqu'un a été guéri en réponse à la prière, avec l'imposition des mains ou l'onction d'huile. C'est une grâce qui découle de la Croix ; c'est un sujet de reconnaissance et d'allégresse; c'est une source de force pour faire du bien aux autres. Qu'il se garde donc, celui qui a été ainsi béni, du levain de la Loi des Juifs ! Car en voici un autre qui souffre et qui ne demande pas l'onction d'huile. Ou bien, on a prié pour lui et il continue de souffrir. Que fera le chrétien rempli de l'Esprit : il continuera de prier ; il cherchera s'il n'y a pas dans son propre cœur un obstacle à la guérison de son ami. Mais que lui souffle tout bas le démon de la Loi ? « Ce malade n'a pas eu assez de foi ; j'ai eu plus de foi que lui ! » Si l'on cède à cette pensée, on attribue la guérison au mérite de l'homme, à cette soi-disant foi. En réalité, la guérison ne peut venir que de la Croix. Et dans ces choses, l'un est guidé d'une manière, l'autre d'une autre ; l'un plus vite, l'autre plus lentement, selon la volonté de l'Esprit-Saint. Gardons-nous de remettre les autres sous la Loi! Ce n'est pas : tant de foi, tant de guérison. C'est tout grâce, c'est tout don. La guérison de tel malade, qui tarde à venir, est sans doute déjà donnée dans la Croix. Mais elle n'apparaît pas parce que les chrétiens ne prient pas assez pour lui ; ou plutôt parce qu'ils ont le cœur endurci. Ils sont redevenus Juifs de la Loi. Ils ont annulé la Croix.

2) **Sur le plan collectif**

le mal est beaucoup plus grave; il est même souvent irréparable.

En effet la glorieuse effusion du Saint-Esprit, qui se manifeste dans ce Réveil par des conversions, des vies transformées, des païens évangélisés, des corps souffrants guéris, et des dons spirituels répandus en abondance; cette merveilleuse pluie de l'arrière-saison est tout entière un acte de la pure grâce de Dieu (Galates 3/14).

Il en résulte que ce Réveil est destiné à être en bénédiction à toute âme d'homme, sans aucune acception de personnes (Galates 3/26-28). En particulier, toutes les églises, tous les groupements chrétiens seront bénis par Dieu, à travers ce Réveil, aussi bien que toutes les nations qui sont sur la terre (Matthieu 24/14). Les églises quasi-mortes seront bénies par ce Réveil ; celles qui s'opposeraient, même violemment, [235b] à tel point de notre foi, seront bénies à travers nous ; celles qui, en bloc, s'opposeraient à ce Réveil, seront bénies à travers ce Réveil. Partout il y a des âmes droites, et qui ont soif. Si les règlements de leurs églises les empêchent d'ouvrir leur cœur à tout ce que Dieu nous donne, notre Père saura trouver un moyen d'étancher leur soif par ses grâces, en réponse à nos prières. Si nous nous sommes approchés de Christ, notre prière et notre amour doivent être en bénédiction à tous les groupes chrétiens. C'est le scandale de la Croix !

En particulier, le témoignage que nous recevons de Dieu met en pleine lumière la gloire du Seigneur ressuscité. Les dons et les miracles qui accompagnent la Parole témoignent de Sa vie, de Sa puissance, de Sa grâce. Le baptême d'eau tire sa plus grande valeur pour nous, de l'acte d'obéissance personnel à un Sauveur réellement vivant : tellement vivant que nous ne pouvons plus interposer entre Lui et nous une

tradition des hommes. Toute la religion disparaît, ou si l'on veut, est engloutie dans la lumière de la gloire de JÉSUS.

Or ceci nous relie puissamment à tous les chrétiens. L'Esprit qui travaille dans le monde aujourd'hui, fait converger le noyau fidèle de toutes les églises vers JÉSUS. Il n'y a plus ni catholiques ni protestants, ni réformés ni libristes, ni salutistes, ni baptistes, dirions-nous, mais Christ est tout et en tous.

Si nous sommes infidèles à ce témoignage, nous annulons la Croix de Christ. Comment cela peut-il se faire ? Bien simplement, comme on a toujours été tenté de faire. En attirant les hommes à nous, au lieu de les attirer à Jésus ; en faisant des grâces reçues de Dieu, des révélations, des guérisons, des dons spirituels, une doctrine intellectuelle : ce serait une *circoncision* séparant les purs des impurs. Nous annulerions encore la Croix en constituant un parti religieux, un mouvement endigué dans des formules rigides, une nouvelle église orgueilleuse à côté des autres.

Notre destinée, en tant que mouvement, que parti, que doctrine, est de mourir sans cesse à nous-mêmes. Scandale pour les Juifs, cette attitude spirituelle permettra au Seigneur de multiplier les églises baptisées de l'Esprit. Moins nous serons préoccupés de défendre notre témoignage particulier, plus il se défendra seul et s'établira victorieusement. Plus nous disparaîtrons, plus nous réapparaîtrons partout ; plus nous serons cachés dans le nom de JÉSUS seul, plus le Seigneur fera une œuvre étendue, répandant à profusion les grâces dont nous avons reçu les prémices.

Mystère de l'amour divin, multiplication des pains, scandale de la Croix ! Il y en a pour tous, pourvu que les disciples ne s'enferment pas à part pour se croire seuls sauvés. Mais qu'ils aillent et qu'ils donnent à la foule innombrable; tous mangeront et seront rassasiés.

Le besoin le plus urgent en France et en Belgique aujourd'hui, pour le Réveil, c'est une troupe de chrétiens unis dans le scandale de la Croix, pleinement libérés de l'esprit de la Loi des Juifs, n'imposant ni aux autres ni à eux-mêmes, aucune circoncision, recevant tout par grâce et ne vivant que d'amour divin.

« Heures graves dans l'Armée du Salut », *Esprit et Vie*, octobre 1934, 29, p. 245-247.

[245a] Qui ne connaît et qui n'aime l'Armée du Salut parmi les chrétiens de Réveil ? Fondée en plein XIX^e siècle par William et Catherine Booth, cette institution représente aujourd'hui un des plus beaux rameaux du Cep chrétien. Elle est issue, à son origine, du Méthodisme anglais. Mais en se constituant en dehors du Méthodisme, selon le génie propre des conducteurs que Dieu lui a donnés, l'Armée du Salut a été un fleuve de vie pour toute la chrétienté.

En France, l'Armée, comme on aime à dire familièrement, fit son apparition aux temps héroïques de la Maréchale, aujourd'hui madame Booth-Clibborn, une des filles du Fondateur. En 1917 le sort du Salutisme en France et en Belgique fut confié aux mains du commissaire et de madame Albin Peyron. Sous leur direction, l'Armée a connu une période d'expansion et de victoires. Elle a su se faire respecter et estimer dans les milieux les plus divers, riches et pauvres, intellectuels et simple peuple. Elle s'est imposée à l'attention des pouvoirs publics, et du grand public, par ses œuvres sociales, conçues et réalisées sur des plans très vastes, empreints d'audace et d'optimisme : Palais de la femme, Cité de refuge, œuvre à la Guyane pour les forçats, et cent autres, de moindre envergure mais animées du même esprit.

Or, aujourd'hui, sur le plan international, aussi bien qu'en ce qui concerne la France et la Belgique, l'Armée du Salut traverse des heures graves.

Pourvue d'une direction centralisée à Londres, pour le monde entier, l'Armée avait d'abord reçu toute son impulsion de William Booth, le fondateur et le premier Général. Après sa mort, la tâche fut continuée par son fils, Bramwell Booth. Lorsque, il y a quelques années, celui-ci dut prendre sa retraite, — il devait mourir tôt après, — des règles plus précises furent tracées pour assurer la continuité du commandement suprême. C'est ainsi que le général Higgins fut nommé pour succéder à Bramwell Booth. Mais cette année, le nouveau chef annonçait sa résolution définitive de prendre sa retraite. La responsabilité d'une œuvre qui va grandissant, et dans le monde entier, quand elle doit se concentrer dans les mains d'un seul homme, ne peut manquer d'être bien lourde. Aussi l'on comprend que le général Higgins ait demandé aux salutistes du monde entier de consacrer la journée du jeudi 23 août à la prière, pour préparer l'élection de son successeur. Quand cet article paraîtra, cette élection sera vraisemblablement chose faite.

Mais ce n'est pas tout. Les journaux annoncent en ce moment même que le commissaire Albin Peyron a été informé par le général Higgins qu'il devra quitter son commandement dans le courant du mois de septembre, au moment des mutations importantes qui auront lieu dans l'Armée du Salut à cette époque.

[245b] La France et la Belgique entières seront émues par ce départ. Au mois de mai 1933, madame Peyron avait été reprise à Dieu. Quand son mari aura quitté la direction de l'œuvre dans nos pays, ce sera vraiment un tournant dans l'histoire de l'Armée du Salut chez nous. Ici encore, ce sont des heures graves pour nos frères et sœurs salutistes.

Si nous mentionnons à notre tour ces faits, c'est avant tout parce que nous voulons dire combien nos cœurs battent à l'unisson de ceux de nos amis salutistes, au moment où eux-mêmes vivent ces heures graves. Nous souhaitons avec eux, de tout cœur, que la bénédiction de Dieu soit sur les serviteurs qui se retirent, et qu'elle soit sur l'œuvre, qui doit continuer, et sur ceux qui auront désormais la charge de la conduire.

« Il est évident, écrit l'éditeur de l'Elim Evangel » (organe du mouvement de George Jeffreys), que la direction d'un mouvement aussi grand que l'Armée du Salut doit entraîner d'immenses responsabilités ; cette direction demande une foi courageuse, une volonté consacrée, et des forces pour ainsi dire inépuisables. L'Armée du Salut est née de l'esprit de noble entreprise, de sainte et héroïque aventure, dont William Booth, le Fondateur, est une illustration si éloquente. Il y a sûrement des hommes qualifiés pour conduire ce grand œuvre de Dieu à des résultats encore plus grands dans l'avenir, d'une manière digne des glorieuses traditions du passé. Nous prions ardemment que ceux qui ont la charge d'une élection aussi importante, soient réellement guidés par Dieu. » (Elim Evangel, 31 août 1934, p. 554.)

Nous nous associons à ces paroles ; et nous pouvons les redire d'une manière toute particulière en ce qui concerne la France et la Belgique.

L'heure n'est plus aux polémiques entre mouvements chrétiens. Le temps presse. Lorsque le Maître reviendra, qu'il ne nous retrouve pas, nous battant entre serviteurs, mais plutôt distribuant la nourriture à

ses gens au temps convenable. Notre base à tous doit être la conversion : Jésus-Christ, fils du Dieu Tout-puissant, réellement vivant, Chef de tous les hommes qu'il veut purifier et sauver éternellement par son sang versé sur la Croix. Quiconque est à Christ est un frère, une sœur, en Lui. Partout où il y a des âmes sauvées en Jésus vivant, là est notre famille chrétienne.

Sur cet unique fondement, Christ, chacun bâtit en usant de la liberté que Dieu nous a confiée. Quant à la valeur de l'œuvre, ce n'est pas à nous de la juger. C'est le feu du jugement auquel les croyants seront soumis, qui permettra seul d'évaluer la valeur de chaque mouvement chrétien.

[246a] Plutôt que de perdre notre temps à dénoncer les défauts, (les pailles), qui nous paraissent si apparents dans l'œuvre d'autrui, veillons plutôt à ce que la nôtre propre ne soit pas telle que le feu du jugement doive la consumer tout entière, selon I Corinthiens, ch. 3.

Il y a des différences entre la marche du Réveil actuel et celle de l'Armée du Salut. Que l'œuvre de cette dernière soit bâtie avec des matériaux éternels, les âmes sans nombre sauvées par elle en sont la preuve. Si des imperfections apparaissent ici ou là, que celui qui est sans péché jette la pierre. Pour nous, songeons plutôt à veiller sur nous-mêmes, tout en priant pour nos frères. Puissions-nous, nous corrigeant les uns et les autres sous la discipline du combat, de la souffrance, et, s'il le faut, des châtiments divins, nous rapprocher les uns et les autres du cœur de notre Dieu, et Lui permettre d'exaucer la prière du Fils : qu'ils soient un, Père, comme nous sommes un !

Nous sommes tout petits, tout nouveaux-nés, nous, dans le Réveil des églises protestantes et du peuple de France et de Belgique. Nous n'avons guère de droits à parler. L'amour pour notre peuple nous pousse cependant à dire ce qu'il nous reste à dire.

C'est en 1933, je crois, au Congrès de Pâques, à Saint-Georges-les-Bains, que j'ai entendu le commissaire Peyron parler avec émotion de ces départements entiers de la France dans lesquels on ne trouverait pas une salle où l'Evangile est prêché, à la manière toute simple qui est la nôtre.

Les protestants français de nos jours n'ont pas, en général, la vision d'une évangélisation conquérante de notre peuple tout entier. Les églises protestantes et les œuvres d'évangélisation qui existent, ne touchent que quelques centaines de mille de personnes : peut-être un peu plus d'un demi-million sur les 40 millions d'habitants que compte la France. Cependant ces églises et ces œuvres sont organisées de manière à avoir des budgets extrêmement lourds, de continuel soucis d'argent. C'est avec peine que le protestantisme arrive à maintenir ses positions, à ne pas reculer numériquement.

Disons-le très simplement. Nous dans le Réveil, nous sommes fous : **Nous voulons rendre aux chrétiens de France la vision de la France pour Christ.**

Cette vision suppose que Dieu donnera les dons de foi et de miracles au XX^e siècle. Seuls ces dons spirituels, appliqués au Réveil de tout un peuple, comme George Muller les a appliqués à ses Orphelinats, vaincraient les difficultés financières qui paraissent insurmontables. Nous sommes fous. Nous croyons que Dieu donnera ces dons spirituels à son peuple.

La vision de la France pour Christ nous tient tellement au cœur que nous ne pouvons pas nous payer le luxe d'être sectaires. Dieu a laissé subsister en France un catholicisme loyal, épuré à bien [246b] des égards par de réelles souffrances. Que le catholicisme continue de se réformer du dedans, qu'il sauve des âmes, qu'il continue de produire des fruits pleins de Jésus comme ces *Prières d'un croyant* que vient de publier M. aplomb Légault nous disons du fond du cœur Alléluia. Que le Salutisme sauve des âmes en grand nombre en France et en Belgique, la voix de notre cœur chante Alléluia. Répétons-le, nous sommes fous. Nous ne disons pas alléluia pour un homme, — celui de notre parti !, nous ne disons pas alléluia pour notre œuvre, notre mouvement, ou nos idées, mais :

Alléluia pour le Seigneur Jésus,

que servent nos frères, sous d'autres bannières que la nôtre.

C'est ici que nous nous permettrons d'adresser un appel à l'Armée du Salut, franco-belge. Plus que tout autre mouvement, elle peut croyons-nous, contribuer à rendre à notre peuple la vision d'une France gagnée à Christ, en vue du retour du Maître. L'Armée est un miracle de Dieu. Qu'elle ne faiblisse pas devant la vision du miracle que Dieu seul peut faire : un grand peuple, actuellement accablé par les symptômes de décomposition morale, sociale et politique, reconquis par Jésus-Christ avant qu'il ne revienne ! Il ne faut pas se dissimuler les difficultés qui pourraient entraver cette œuvre spirituelle.

Pour les institutions sociales que l'Armée a créées en France, il faut des hommes et de l'argent. La vision des commissaires Peyron et de leurs collaborateurs était large, quand ils ont créé ces œuvres pour attaquer on face la puissance de la misère et du taudis. Mais le fonctionnement même d'œuvres aussi

grandes pourrait maintenant rétrécir la vision de nos frères. Nous voulons les comprendre avec sympathie. Que de soucis dans un quartier-général salutiste ! Il faut payer les dépenses, entretenir les bâtiments, tenir les engagements pris, servir l'intérêt des emprunts, se libérer progressivement de ces derniers.

Et puis les œuvres sont là, portes ouvertes. Les malheureux accourent. Il faut les accueillir, les secourir. Il faut l'amour viril de l'Officier, il faut l'amour plein de tendresse de l'Officière, pour que l'œuvre serve réellement. De l'argent et des hommes ! Des hommes et de l'argent ! Comme cette préoccupation doit être lourde par moments. Comme elle doit tendre à absorber toutes les forces de nos frères et de leurs chefs. Elle risque d'obscurcir peut-être leur vision.

Puis il y a une autre difficulté. Les événements actuels nous le rappellent tout particulièrement : l'Armée est un mouvement organisé, et le siège de son gouvernement est à Londres. Grâce à cela, les Salutistes peuvent plus facilement que d'autres avoir la vision du monde à sauver. Aucune autre branche du protestantisme n'a réussi, comme l'Armée, à rester unie et centralisée tout en se répandant sur toute la terre. Comme en toutes choses ^[247a] humaines, la médaille a son revers. L'Armée peut courir le danger de connaître moins bien les particularités et les besoins spéciaux de chaque nation. Pour gagner un peuple à Christ, il faut s'identifier profondément avec lui, perdre sa vie pour lui, se donner à ce peuple pour souffrir par lui et pour lui. Le travail de Dieu serait bien affaibli s'il devenait une sorte de méthode universelle. L'amour, dit un grand penseur, individualise son objet. Pour gagner la France à Christ, il faut un ardent amour pour la France, une compréhension, bien plus qu'une sympathie, il faut cette amitié suprême qui va jusqu'au don complet de soi.

Nous souhaitons ardemment que ceux qui dirigent l'Armée en France et en Belgique puissent recevoir des grâces toutes spéciales pour se décharger sur Christ de tout souci concernant les hommes et l'argent qui sont nécessaires aux Œuvres sociales. Nous souhaitons ardemment que ces frères et sœurs reçoivent un puissant baptême d'amour ayant pour objet nos deux peuples tout entiers, toutes les âmes qui ont soif et qui ne connaissent pas Christ parce que personne ne Le leur a présenté, dans toute sa simplicité, dans toute sa beauté, dans toute sa vie actuelle. Que les mêmes grâces puissent nous être données, ou des grâces analogues selon nos besoins, dans le Réveil des églises ! Que le cœur de notre Dieu puisse se réjouir, parce qu'il verra ces deux mouvements chrétiens. Armée du Salut et Réveil, unis intérieurement et spirituellement par cette grande vision : gagner tout le peuple pour Christ. Les heures graves sont un appel de Dieu ; elles nous font mesurer la fragilité de tout ce qui est terrestre. Qu'en ces heures graves, il puisse y avoir un merveilleux accroissement pour la gloire de Christ seul !

« Pas de Réforme des Formes », *Esprit et Vie*, octobre 1934, 29, p. 240-242.

« *Ce n'est ni par la puissance ni par la force, mais c'est par mon Esprit, dit l'Eternel des armées.* » Zacharie 4/6.

^[240a] Le peuple d'Israël avait été libéré de la captivité à Babylone par un décret de Cyrus, roi de Perse. Sous la conduite de Zorobabel, le prince, et de Josué, le sacrificateur, une troupe fidèle avait repris possession du pays des pères. Ils avaient aussitôt posé les fondations d'un nouveau Temple, pour remplacer celui qui avait été détruit lorsque, du temps de Nebucadnetsar, le châtimeut prédit par les prophètes de l'Eternel, s'était abattu sur Jérusalem.

Le livre d'Esdras raconte cet humble retour et cette entreprise de reconstruction. Elle se heurta aussitôt à une vive opposition de la part des gens qui avaient occupé le pays durant l'exil des Juifs. Découragés, ceux-ci abandonnèrent l'ouvrage.

Une quinzaine d'années plus tard apparurent les prophètes Aggée et Zacharie. Poussés par l'Esprit, ils annoncèrent que le temps était venu de rebâtir le Temple. Le cœur du peuple fut touché par ces messages. Le Seigneur promit par ses envoyés, d'être avec ses serviteurs, dans la réalisation de ^[240b] cette tâche qui leur paraissait impossible. Alors Dieu réveilla pleinement l'esprit de Zorobabel, de Josué et du peuple, et ils se mirent à la tâche. « *Et avec eux étaient les prophètes de Dieu qui les assistaient* (Esdras 5/2). » Les ennemis se dressèrent à nouveau, mais cette fois ils furent confondus. « *Les anciens des Juifs bâtirent avec succès, selon les prophéties d'Aggée, le prophète, et de Zacharie, fils d'Iddo; ils bâtirent et achevèrent* (Esdras 6/14). » Au retour de la captivité, échec. Quinze ans plus tard, succès. Pourquoi cette différence ? Au début, le Réveil du peuple avait été *par la force et la puissance de l'homme*. Avec Aggée et Zacharie, Dieu avait accompli l'œuvre lui-même *par son Esprit*.

Gloire à Dieu, c'est dans un Réveil spirituel que nous sommes engagés, dans un Réveil qui vient de Dieu, et dont toute la gloire revient à Dieu, en Christ. Le peuple protestant de France et de Belgique a souffert la captivité du formalisme, de la sécheresse, des déficits et de l'incrédulité. Le Seigneur a étendu sa main ; il retire un peuple de la captivité ; il lui donne de rebâtir avec joie une maison de Dieu.

Prenons donc bien garde que ce Réveil reste tout spirituel dans le cours de son développement. Commençant par l'Esprit dans la grâce, qu'il ne continue pas par la chair sous la Loi. Nous sommes certes *au jour des faibles commencements*, dont parlait le prophète Zacharie (4/10). Veillons à ce qu'aucune orientation légaliste ne vienne nous entraîner hors du courant de l'Esprit qui nous porte.

Comment cela pourrait-il se faire ?

1. — Le Réveil nous a rendu la Bible, Parole inspirée de Dieu, que nous prenons à la lettre et qui est en même temps vivifiée par le Saint-Esprit.

Il y a beaucoup de pasteurs protestants qui ne prennent pas la Bible comme nous. Prenant les mêmes textes, ils les interprètent autrement. Ou bien leur prédication laisse dans l'ombre des données bibliques qui nous paraissent importantes.

Pour notre part nous ne saurions, comme M. De Worm l'explique par ailleurs dans une série d'articles, regarder comme définitifs les résultats d'une **critique biblique**, obtenus par des savants qui ne sont pas nés de nouveau, et qui par suite ne peuvent pas même **voir le Royaume de Dieu**. Nous en dirons autant de la **critique psychologique** proposée par ceux qui, ayant refusé pour une raison ou pour une autre les charismes surnaturels du Saint-Esprit, entreprennent de démontrer qu'ils n'ont pas de valeur ou ne sont pas pour nous.

Eh bien, ce que nous nous refusons à faire, c'est de lutter par nos forces humaines, pour que ceux qui ne sont pas entrés dans le chemin spirituel où Dieu nous a conduits pensent et prêchent néan- ^[241a] moins comme nous. Vouloir convaincre leur intelligence, c'est agir par la violence de l'homme, c'est sortir du plan de l'Esprit de Dieu. **Nous ne pouvons pas réformer la forme extérieure de la prédication donnée dans les églises**. Nous ne pouvons pas réformer la forme extérieure de l'enseignement donné dans les Facultés de théologie. **Pas de réformes des formes !** Tel est le mot d'ordre de la voie spirituelle. Ce qu'il faut, c'est une effusion du Saint-Esprit, une Pentecôte, qui change les hommes dans leur cœur. Après le baptême d'eau et du Saint-Esprit, l'accord se fait merveilleusement entre les pensées et dans les méthodes de travail : nous le voyons sans cesse sous nos yeux.

Mais, dira-t-on, pour, amener les hommes à recevoir le baptême que Dieu veut leur donner, il faut les convaincre de la vérité de la Bible et de ce baptême ! Que ceux qui parlent ainsi me permettent de leur donner un mot d'avertissement très sérieux :

Oui, il faut convaincre les hommes de la vérité. Quelle est la méthode à employer pour cela ? La controverse, les démonstrations intellectuelles ? Voie de la défaite, piège où Satan attendait notre Moi qui a encore la démangeaison d'avoir raison, de se produire par la violence. Pour convaincre les hommes d'une vérité spirituelle, il faut passer par la voie du silence et de l'incompréhension, par la voie de la souffrance et de la prière. L'Esprit de Dieu agit à travers les cœurs et les esprits brisés. L'Esprit lui-même choisit un à un les ouvriers qui vont entrer dans ce travail, il les envoie lui-même vers nous, et il nous les donne tout prêts à recevoir ce que nous pouvons avoir à leur donner de réel, si nous le leur donnons dans l'humilité et dans l'amour.

2. — Le Réveil nous donne soit d'un Culte en Esprit et en vérité, libre du formalisme et de la crainte des hommes. Le Culte qui se déroule selon une forme fixe qui ne donne au cœur ni joie ni vie, ce Culte nous pèse et nous attriste.

Je connais un pasteur, qui est maintenant dans le Réveil et qui a beaucoup souffert dans la tristesse avant d'y entrer. Ses paroissiens, désabusés, instruits sur la puissance du péché, mais ignorants de la grâce et de la puissance de Jésus, lui firent comprendre qu'il était là avant tout pour présider à leur ensevelissement quand le moment en serait venu. En attendant, pas de place pour rien. Il y avait bien un culte dominical, le premier dimanche du mois à tel endroit, le second dimanche à tel autre, et ainsi de suite : au maximum deux fois par mois dans le même Temple. Si l'on voulait faire venir les gens, il n'y avait qu'un moyen : les fêtes d'église, comme on dit, c'est-à-dire les fêtes du monde organisées par le pasteur. Là il y avait un élément d'intérêt, tranchant sur l'ennui général de toute cette religion.

Croyez-vous que, dans une situation pareille, il faille dire aux gens : nous allons supprimer cette liturgie froide, nous allons chanter des cantiques nouveaux, nous allons vivifier tout cela par une ré-^[241b] forme liturgique ? Nous aurions bien tort de décréter cette réforme des formes.

Quand on tente cette expérience-là, ou bien on ne fait rien du tout, ou bien on fait du mal. S'il y a vraiment un peu de vie qui apparaît dans la forme ancienne, les uns sont pour, mais il y en a d'autres qui sont contre. Le mélange conduit à un esprit de division, et l'œuvre de Réveil est entravée.

Que faire donc ? **En tous points, le Réveil doit se créer ses formes nouvelles à côté des autres, sous la poussée de l'Esprit.** Il ne doit pas introduire de force les formes nouvelles et vivantes dans les formes anciennes et quasi-mortes.

Pour confesser le nom de Jésus, qu'on se réunisse au presbytère ou dans une maison gagnée au Réveil. Que l'on prie ensemble à genoux, et que toutes les personnes présentes prient. Que l'on intercède pour que d'autres âmes confessent Jésus comme leur Seigneur, et croient à un Sauveur vivant, et non plus mort. Bientôt cette forme nouvelle, jeune, remplie de l'Esprit, étendra partout ses rameaux. La victoire sera venue par la vie de l'Esprit, non par la force et la violence.

Pour toute chose que révèle l'Esprit, il faut laisser jaillir la vie, libre et sans entraves, à côté des formes anciennes. La laisser jaillir pure de mélange, dans une atmosphère de communion parfaite. Il y a beaucoup de place à côté des anciennes formes. Les Pharisiens poursuivaient leurs rites dans le Temple de Jérusalem, mais l'Esprit a envoyé Jean au désert pour baptiser. Le jour même de la Pentecôte, comme le remarque M. Jeffreys dans un passage extrêmement beau de **Pentecostal Rays**, le sacrificateur dut agiter de côté et d'autre devant l'Eternel, les deux pains typiques de cette fête (Lévitique 23/1G-17). Le voile du Temple qui cachait aux yeux des Juifs la réalisation parfaite des choses célestes en Christ, avait dû être remis en place pour la circonstance. Mais le Saint-Esprit est tombé sur une petite troupe méprisante de Galiléens et de femmes, dans une simple maison de la ville ; la forme nouvelle de cette manifestation de Dieu, je veux dire la louange inspirée en d'autres langues, jaillit spontanément à côté des prières rituelles du Temple. C'est vers la forme nouvelle que les âmes accoururent, sans aucune violence, et trois mille trempèrent leurs lèvres à la source de vie qui jaillissait, à côté des formes mortes.

Que faire donc des anciennes formes ? Il faut les utiliser dans la mesure de ce qu'elles peuvent donner, sans imposer un fardeau trop lourd aux faibles épaules de ceux qui voient en elles un devoir à pratiquer. Ainsi le culte froid dont je parlais tout à l'heure, peut contenir, sans aucune réforme des formes liturgiques, un sermon d'appel ou une étude biblique.

Si la forme ancienne ne contient même pas assez de vitalité pour supporter la prédication la plus simple, elle mourra d'elle-même et personne ne le regrettera.

^[242a] Ainsi en est-il en général, dans ce Réveil, des fêtes laïques parées de vêtements ecclésiastiques. Mais, même là, la voie spirituelle est de les laisser mourir de leur belle mort, non pas par une réforme, non

pas par des délibérations de Conseils ou de Synodes, des Lois nouvelles imposées au peuple. *Non par la force ou la violence, dit l'Eternel, mais par mon Esprit.*

3. — On pourra nous objecter que nous proposons cependant une réforme du baptême. Contrairement à ce que nous venons de dire, il y aurait donc sur ce point au moins, une réforme des formes ?

Quoique très délicate, la question du baptême me paraît être éclairée par le même principe spirituel que le reste.

Le baptême biblique est à nos yeux une forme nouvelle, toute vivante et fraîche, à laquelle l'Esprit nous a conduit avec douceur. Forme nouvelle pour nous. Elle va donc se développer à côté de nos anciennes formes, qui ne sauraient la contenir sans dommage.

Quant à la présentation des petits enfants au Seigneur, elle est aussi une chose nouvelle, par rapport au baptême catholique qui est censé opérer la nouvelle naissance. La présentation, un très grand nombre d'églises la pratiquent, sous le nom de baptême des petits enfants. Seulement ces égli- ^[242b] ses conservent encore le rite de l'aspersion d'eau et la parole, **je te baptise**, deux choses évidemment qui ne s'appliquent pas à la circonstance.

Présenter les petits enfants à la faveur du soi-disant baptême qu'on leur donnerait, c'est cela qui serait une tentative de réforme des formes. C'est cela que le Réveil ne veut pas faire. Cette réforme tromperait tout le monde.

En fait le rite de l'aspersion aux nouveaux-nés sous le nom de baptême, est une survivance catholique, dont la conscience protestante désire la suppression. C'est une forme quasi-morte, qui est près de mourir, et qu'il faut laisser mourir de sa belle mort, sans brusquer par la force et la violence ceux qui y sont encore attachés.

Tant qu'il y aura des pasteurs vraiment consacrés à Dieu, qui pratiqueront le baptême des petits enfants avec aspersion d'eau, le Réveil respectera leur conscience, et s'abstiendra de toute polémique sur ce point. Il laissera toute liberté à ceux qui craindraient de pécher en ne suivant pas l'enseignement de ces pasteurs.

Sur ce point comme sur tous, le Réveil ne s'embarrasse pas d'une réforme des formes. Ce qu'il veut, en tout et partout, c'est une effusion du Saint-Esprit et une communication de la vie de Christ ressuscité. *Par mon Esprit, dit l'Eternel.*

Pas de réforme des formes

« L'Eglise de Réveil et les enfants », *Esprit et Vie*, novembre 1934, 30, p. 253-254.

^[253a] Les problèmes qui concernent les formes ecclésiastiques ont été, de tout temps, les plus délicats qui se soient présentés sur la route des Réveils religieux.

En France, à la suite des événements de la première moitié du XIX^e siècle, les esprits se sont habitués à voir le Réveil uniquement sous l'angle de la dissidence.

Ainsi s'est formée une opposition entre l'église de multitude et l'église de professants. Il est difficile de ne pas se reporter par la pensée à cette difficulté, dès que l'on s'occupe du Réveil.

Malgré cela, efforçons-nous d'échapper à ce problème de la multitude et des professants : car chaque génération, la nôtre en particulier, doit prendre des mains de Dieu le Réveil que Dieu donne. Au Réveil actuel correspond une forme actuelle d'Eglise, qui ne sera pas copiée servilement sur les formes des Réveils précédents.

Cette forme n'est certes pas une Eglise de multitude, au sens que l'on donne quelquefois à cette expression, quand il s'agit d'une multitude de personnes que l'on ne met jamais en mesure de prendre une position définie vis-à-vis de Jésus-Christ. Dans le Réveil la question de la nouvelle naissance personnelle est sans cesse à l'ordre du jour : et quand la nouvelle naissance est accomplie, elle conduit à la confession du nom de Jésus (Rom. 10/9) et au développement positif d'une vie de discipline de Jésus.

Toutefois, il ne s'agit pas d'une Eglise de professants, au sens où on l'entend quelquefois. Comme disent les Anglais, Dieu n'a pas tant besoin de *professors*, que de *possessors* : c'est-à-dire qu'une profession froide et théorique ne saurait remplacer la possession des réalités spirituelles qui ont été dévoilées à l'esprit.

Il faudra nous habituer à porter notre pensée droit sur l'église de Réveil, qui ne se laisse enfermer dans aucun cadre préconçu. Elle diffère de ce qu'on entend souvent sous les noms de multitude ou de professants, et par certains traits elle peut ressembler aux deux.

En particulier il y a un point où les grandes églises de multitude ont envisagé en face une question capitale, que les églises de professants du passé ont souvent laissée un peu dans l'ombre : c'est la question des enfants, nés de parents chrétiens.

Quelle est l'attitude de l'église de Réveil sur cette question?

I

Le Réveil est, non pas religieux, mais humain. A cause de cela, il ouvre son cœur aux petits, enfants, non avec gêne mais avec joie. Il ne pratique pas la présentation des enfants, comme un vague remplacement de l'aspersion catholique parce qu'il faudrait bien mettre quelque chose à la place. Il fait cette présentation avec un cœur largement ouvert, parce qu'elle est biblique, parce qu'elle est humaine en Christ, parce qu'elle a une signification et une grande portée spirituelles.

^[253b] Le vieillard Siméon, rempli du Saint-Esprit, reçut l'enfant Jésus dans ses bras. Jésus à son tour, dans l'Evangile, prend les petits enfants dans ses bras, et les bénit en leur imposant les mains. Ce double tableau sanctionne, et élève au plan chrétien, le principe donné dans l'ancienne Alliance, du report de la bénédiction des pères sur les enfants.

L'Eglise de Réveil a en elle des enfants, nés de la naissance naturelle, mais non point encore nés de la naissance surnaturelle. A ces enfants s'adresse une forme de l'amour que rien ne remplace. Entre disciples nés de nouveau, c'est l'amour merveilleux en Christ, le ciel sur la terre déjà. Envers ceux du dehors, l'Eglise exerce l'amour du Christ crucifié pour la brebis perdue. Entre ces deux amours, il y a place pour l'amour de la mère qui attend un enfant et qui sait qu'il va naître ; amour qui porte et réchauffe celui qui n'est pas né, mais qui existe assez pour être une sûre promesse de naissance ; amour qui prépare le berceau, le plus doux, le plus pur possible. C'est l'amour de l'Eglise pour les enfants qu'on lui présente, pour l'époux inconverti de la femme qui est entrée dans le Réveil, pour tous ceux envers qui la Parole nous permet déjà de tenir une promesse certaine de leur nouvelle naissance.

Cet amour se porte avec prédilection sur les enfants des écoles du dimanche et des catéchismes. Mais tous ne sont pas convertis à 14 ans. Il n'y a pas de cadres rigides ; et on ne se laissera plus tromper par des formes mortes de première communion ou de baptême d'adulte, donnés parce que c'est la mode. La forme n'est pas la vie. Quand on aime, on veut donner la vie. Les enfants à naître dans l'église peuvent passer l'âge d'enfance, et demeurer spirituellement les enfants à naître, les enfants à aimer de l'amour qui porte en lui une sûre espérance.

Ces enfants, ces adultes, nés selon la chair au milieu de nous, sont notre multitude. Nous ne l'excluons pas. Nous lui ouvrons le Réveil, par une forme particulièrement précieuse de l'amour.

II

Il va sans dire que la faute des églises de multitude, là où il n'y a pas de Réveil, est de manquer de la puissance d'amour en Christ, nécessaire pour enfanter les âmes à la vraie vie.

Conséquence de ce manque d'amour, l'Eglise refroidie a accordé les sacrements, formes essentielles de la vie chrétienne, à des êtres qui ne possédaient pas cette vie.

Un pas de plus, et le gouvernement même des églises, leur prédication, leur enseignement, tombe entre les mains de personnes en règle avec les formes, mais n'ayant pas passé par la nouvelle naissance.

Vous avez alors l'église de multitude en son sens le plus absurde et le plus inadmissible. Même une société de pêche à la ligne n'ira pas demander des directives à un professeur de géographie fluviale, qui n'a ^[254a] jamais pris un goujon. Que dire de l'Eglise de Christ, instruite, gouvernée, dirigée par des hommes qui n'ont pas reçu dans leur cœur la réalité la plus élémentaire, et la seule condition d'entrée dans le christianisme : la nouvelle naissance !

Evidemment, l'église de Réveil maintient fermement les points suivants :

1° Le gouvernement, la prédication, l'enseignement, et d'une manière générale toute autorité spirituelle dans l'église, ne peuvent être confiés qu'à des disciples nés de nouveau, et qualifiés par le Saint-Esprit pour leur ministère.

2° Les sacrements évangéliques, baptême et Sainte-Cène ne sauraient être célébrés que par des disciples agissant en connaissance de cause ; étant bien entendu que le sacrement n'est pas indispensable pour la participation à la vie vraie de l'église. Seule la nouvelle naissance est une condition *sine qua non* de la vie chrétienne authentique.

3° Les enfants et adultes non convertis qui sont dans l'église, sans être encore de l'église, doivent être entourés d'un amour agissant et d'une prière conquérante qui ne se lasse point jusqu'à leur conversion ;

4° De même les ministères dans l'Eglise ont entre autres pour objet d'accroître sans cesse, par un travail spirituel, le nombre de ceux qui peuvent et doivent participer aux sacrements en connaissance de cause.

Ces points étant bien précisés, — sous peine de tomber dans le sommeil quand on les néglige, — l'église de Réveil se range joyeusement, franchement, et par principe, dans la ligne de l'église de multitude, en ce qui concerne la vision de l'amour pour les enfants.

III

Les assemblées nouvelles que le Réveil crée dans les contrées où il n'y a pas de protestants se trouveront d'emblée placées en présence de la question des enfants. Ce sont les parents convertis eux-mêmes qui seront poussés par l'amour naturel à demander ce qu'ils doivent faire pour éviter à leurs petits enfants de perdre de longues années sans connaître Jésus.

Quand on reconnaît franchement qu'il faut porter les enfants dans l'amour de l'église, avant qu'ils soient nés dans l'église, on évite le retour offensif du formalisme à la deuxième génération.

A vrai dire, les assemblées nouvelles nous montrent le point où l'église touche la multitude : ce sont les réunions d'évangélisation. Ceux qui entrent dans une salle où l'on annonce la Bonne Nouvelle sont là pour quelques heures dans l'amour de l'église, sans être encore de l'église. Ceux qui entrent, et qui vont se donner à Jésus ce soir même, sont quel que soit leur âge, des enfants qui vont naître et que Dieu voit déjà dans la famille de son église. Ne sont-ils pas, ceux-là, à ce moment même, dans la situation où se trouvent nos petits enfants selon la chair avant leur nouvelle naissance ?

Ainsi l'amour porté habituellement en Christ à nos petits enfants peut nous aider à envelopper d'amour et de prière les adultes à qui s'adresse la parole de ^[254b] l'évangéliste. Inversement une église qui évangélise saura garder le vrai amour envers ses propres enfants : Amour qui n'exclut pas mais qui attire, amour vigilant cependant et qui ne se laisse pas payer de mots. Les mots creux d'une profession de foi sans transformation de cœur peuvent être tirés trop aisément des lèvres dociles des enfants ; il est trop aisé aussi de soumettre les enfants à des rites de communion qui ne correspondent en eux à aucune réalité. Le véritable amour est patient, il fait fi de ces fausses consolations. Par la prière, il amène les petits enfants à Jésus, et il prépare avec assurance le moment où Jésus lui-même forme dans leur cœur par le Saint-Esprit une véritable nouvelle naissance.

« La présentation des petits enfants », *Esprit et Vie*, novembre 1934, 30, p. 255-256 & 254.

I

[255a] Deux mots de précisions historiques pour commencer.

On ne sait pas exactement à quelle époque la coutume de baptiser les nouveau-nés, s'est introduite dans l'Eglise. « Le premier indice certain de l'existence de cette coutume, écrit un historien, est l'opposition qu'y fit Tertullien. » On voit que Tertullien vivait et écrivait à la fin du 2^{ème} siècle, c'est-à-dire aux alentours de l'an 200 après Jésus-Christ.

La coutume de baptiser les nouveau-nés a eu de la peine à s'implanter, et elle s'est poursuivie pendant longtemps parallèlement à l'usage apostolique du baptême des croyants. Témoin saint Augustin, pour qui sa mère Monique a tant prié, mais qu'elle n'avait pas fait baptiser. Augustin reçut le baptême, après sa conversion, en l'an 387, à l'âge de 33 ans.

C'est le même Augustin qui devait, dans les écrits de la fin de sa vie, enseigner que l'enfant a besoin d'être délivré du péché originel. Cette délivrance s'opère par le baptême, dans lequel la foi, impossible au nouveau-né, est exercée à sa place par les parents, les parrains et toute l'Eglise. Il en résultait, pour Augustin, que les enfants morts sans baptême seraient damnés. Conclusion assez illogique du reste, puisque le brigand converti était bien mort sur la croix sans baptême, mais sauvé !

Les grands Réformateurs ont trouvé et gardé l'usage du baptême des petits enfants. Il faut se souvenir à cet égard que le baptême incorporait le nouveau-né non seulement à l'Eglise, mais à l'Etat, et qu'il était le seul état-civil reconnu. Le baptême des nouveau-nés avait une importance sociale à cette époque, qui ne connaissait pas l'état-civil laïque. La doctrine biblique du baptême des croyants revêtait au 16^{ème} siècle, un aspect dangereusement révolutionnaire, au point de vue politique même.

Quoi qu'il en soit, Luther et Calvin légitimèrent la coutume par des arguments théologiques. Pour Calvin par exemple, les enfants nés de parents chrétiens sont régénérés et sauvés, en vertu des promesses faites aux juifs déjà par la Parole de Dieu. La circoncision n'est-elle pas le signe que le jeune Israélite appartient au peuple élu ? A combien plus forte raison Dieu sauvera-t-il les enfants de son peuple chrétien ! Etant sauvés, ces enfants peuvent être baptisés. Ce n'est pas tout à fait le baptême des croyants, mais c'est le baptême des rachetés.

Mais comment les enfants peuvent-ils être sauvés sans être croyants ? Ici Calvin se retranche derrière le mystère. Il écrit que les petits enfants peuvent « être régénérés par la vertu du Seigneur à nous secrète et admirable, mais à lui facile et aisée. Davantage, ajoute Calvin, c'est une chose trop incertaine et mal sûre, d'affirmer que le Seigneur ne puisse en quelque sorte manifester à eux. »

Les méthodistes (wesleyens) ont continué de baptiser les petits enfants. Pour eux, c'est simplement un [255b] signe de la conversion à venir. Ce signe n'a de valeur qu'une fois la conversion réalisée.

En somme, le baptême des petits enfants est une coutume qu'on a essayé de légitimer par des arguments formés après coup.

Pour les uns (Calvin), ce baptême constate une régénération déjà faite par Dieu ;

Pour les autres (Augustin et aussi Luther), il opère à l'heure même la régénération par le canal de la foi des grandes personnes présentes ;

Pour d'autres encore (méthodisme), il annonce la nouvelle naissance à venir.

Quand, de nos jours, on essaie de se rendre compte de ce que signifie le baptême des nouveau-nés, on oscille en général entre ces diverses théories, plus ou moins mélangées.

II

Mais, plus profond que la théologie, il y a la coutume. C'est une coutume extrêmement enracinée, et qui doit tenir à des raisons sérieuses. Les parents font baptiser leurs enfants dans le catholicisme, chez les luthériens, les réformés, les calvinistes, etc. Le peuple ne s'embarrasse guère des explications théologiques. Il tient aux réalités. Les théologiens viennent après et appliquent les mots savants aux réalités toutes simples.

Quelles sont les réalités toutes simples que le peuple a dû voir de tous temps dans le baptême des petits enfants ?

A notre avis, ces réalités sont de deux sortes.

1. — Il y a d'abord un besoin extrêmement profond, naturel, et, ajouterons-nous, un besoin sacré. **Il faut que le petit enfant nouveau-né soit mis en contact avec les réalités saintes dont vivent ses parents.** Vouloir empêcher cela sous prétexte que l'enfant ne comprend pas, c'est du rationalisme. Sans comprendre, on peut toucher. C'est ce qu'il y a de beau dans les arguments bizarres des théologiens: que la foi des parents remplace celle du nouveau-né ; ou comme dit Calvin, que Dieu opère en ce bébé quelque chose de secret et d'admirable.

Là les sages et les intelligents reçoivent dans leurs théories un peu compliquées, la réalité toute simple que voit le peuple. Ces pensées sont belles et elles viennent du cœur.

2. — A ce premier élément s'en adjoint bien souvent un autre, moins respectable. C'est **l'élément formaliste et clérical. On compte sur le rite pour accomplir l'œuvre de Dieu.** L'élément de foi peut se trouver bien réduit. Il reste alors plutôt une sorte de précaution prise contre le péché, ou contre les sanctions possibles de Dieu. Il vaut mieux se mettre en règle.

De cette simple étude, nous tirons une conclusion importante :

Il appartient aux conducteurs spirituels de guider le peuple chrétien dans le sens de son véritable ins-^[256a] tinct, naturel et surnaturel. Ici nous sommes sur le terrain des réalités spirituelles, et forcément nous rejoignons la Bible. La cérémonie qui correspond à ces réalités profondes, et qui est conforme à la Bible, est **la présentation des petits enfants devant les serviteurs de Dieu, dans l'église assemblée.**

Il appartient également aux conducteurs spirituels de mettre le peuple en garde contre les dangers de formalisme et de cléricalisme qui risqueraient de se glisser dans cette cérémonie. Et la meilleure manière d'accomplir ce devoir n'est-elle pas d'éviter de mêler en quoi que ce soit la pratique biblique du baptême des croyants, avec la pratique biblique de la présentation des enfants ?

III

Mais quelle serait la pratique biblique de la présentation des enfants ? Et comment les enfants peuvent-ils être mis en contact avec les réalités spirituelles sans posséder eux-mêmes la foi ? Bref, comment la Bible, et le Nouveau Testament en particulier, répondent-ils aux besoins profonds du cœur de l'homme, que le peuple a cherché à satisfaire, — faute de la lumière complète peut-être, — dans un baptême des nouveau-nés ?

Essayons de répondre à ces questions, par la Parole de Dieu.

1. — **L'enfant est présenté à Dieu comme un sacrifice d'actions de grâces et de louange.**

« *Son mari Elkana monta ensuite avec toute sa maison, pour offrir à l'Eternel le sacrifice annuel et pour accomplir son vœu. Mais Anne ne monta point et elle dit à son mari : Lorsque l'enfant sera sevré, je le mènerai afin qu'il soit présenté devant l'Eternel et qu'il reste là pour toujours.* » (I Samuel 1/21-22).

« *Par Jésus, offrons sans cesse à Dieu un sacrifice de louange, c'est-à-dire le fruit de lèvres qui confessent son nom.* » (Hébreux 13/15).

Le cœur chrétien reconnaît la souveraineté de Dieu dans tous les événements de sa vie : combien en particulier cette souveraineté, puissante, aimante et sage, éclate dans la naissance d'un petit enfant !

Le cœur reconnaît cette souveraineté de Dieu avant tout par la louange et l'action de grâces. Anne, la mère du petit Samuel, est ici notre modèle.

Nous pouvons suivre cette femme de Dieu jusque dans les retraites profondes de son cœur. Elle a compris, et elle nous révèle, que la véritable action de grâces est celle qui laisse Dieu agir comme Dieu. Elle reconnaît la souveraineté du Créateur en consacrant à l'Eternel l'enfant qui lui a été confié. Les parents ne sont que gérants, non propriétaires, de ce plus beau de tous les trésors. S'ils remercient Dieu comme un Dieu vivant et vrai, ils consacrent aussi pleinement les droits de Dieu sur l'enfant

Elkana, le père de Samuel, monta pour offrir un sacrifice rituel. Anne offrit son enfant même en sacrifice à l'Eternel.

Toute réalité chrétienne suit la loi de l'Incarnation. Présenter un enfant à l'église, chrétienne, c'est rendre grâces, en reconnaissant la souveraineté de Dieu sur toute la vie de l'enfant.

^[256b] L'action de grâces des parents prend corps dans la personne même de l'enfant. La louange est un sacrifice que l'on ne peut offrir qu'au nom de Jésus (Hébreux 13/15). Dans la présentation, cette louange est incorporée à la personne du petit enfant.

Le nouveau-né présenté dans l'église est en contact avec Dieu, par le fait que son corps même constitue un sacrifice de louange offert au Créateur.

La louange qui s'exprime par l'admirable présence d'un petit bébé, n'est-elle pas la plus belle de toute, pour le Dieu qui tire des louanges de la bouche des enfants et de ceux qui sont à la mamelle ? (Matthieu 21/16).

2. - L'enfant est incorporé à une église qui subsiste par la bénédiction de Dieu.

« *Joseph et Marie le portèrent à Jérusalem pour le présenter au Seigneur, selon ce qui est écrit dans la Loi du Seigneur* ». (Luc 2/22).

Jésus est né dans la religion juive régie par la Loi de Moïse. Joseph et Marie se sont soumis entièrement à cette Loi, dans la personne du petit enfant.

Le vieillard Siméon, rempli du Saint-Esprit, reçut de Dieu la mission de le prendre dans ses bras et de prononcer sur lui une bénédiction inspirée et une prophétie. Notez que la mission de Siméon n'est pas la même que celle de Jean, qui reçut la révélation de Dieu pour le baptême des croyants (Luc 3/2) et qui baptisa Jésus lui-même âgé de trente ans.

Pour en revenir aux petits enfants, le christianisme des parents constitue pour eux une sorte de Loi de Moïse christianisée. Les enfants naissent dans une religion qui représente un héritage spirituel. Les parents ont reçu de cette religion lumière et nourriture pour leur âme. Il est donc juste que l'enfant destiné à devenir chrétien, soit d'abord incorporé à la religion dans laquelle il va être élevé.

C'est exactement le cas de Jésus Lui-même. Avant de vivre l'Évangile, Jésus a été nourri de l'Ancien Testament, qui en est la prophétie. De même avant de vivre l'Évangile, nos enfants seront nourris de la tradition chrétienne, qui sera pour eux la prophétie de leur foi à venir. Le passage de la prophétie à la réalisation de la vie chrétienne se fait par le baptême, après la rencontre personnelle du Sauveur. L'entrée dans la vie, qui doit être prophétique de cet avenir, se fait par la présentation devant l'église assemblée.

Dans cette présentation, les parents imitent Joseph et Marie : le petit enfant imite Jésus. Là est de nouveau le contact du nouveau-né avec la révélation des choses divines en Christ.

3. — L'enfant est présenté à Jésus, comme héritier d'une race pécheresse.

« *On amena à Jésus des petits enfants, afin qu'il les touchât... Il les prit dans ses bras, et les bénit, en leur imposant les mains* ». (Marc 10/13 et 16).

Sans entrer dans les conceptions théologiques compliquées du péché originel, le peuple chrétien sait que la race humaine tout entière est corrompue. Il ^[254b] sait que Jésus est le Sauveur de tous les hommes. Ce que Jésus a fait pour les parents, Il veut le faire pour les enfants. Sa volonté d'amour n'est pas de séparer les familles pour l'éternité !

En présentant le petit enfant au serviteur de Dieu, dans l'église assemblée les parents et les parrains confessent l'impuissance de l'enfant à se sauver lui-même. Ils recourent à l'église, qui, par la prédication de la Croix, pourra délier cette âme du péché. Ils recourent à Jésus lui-même ; ils lui confient un enfant qui, s'il grandit sur terre, sera hélas un pécheur avant d'être un chrétien. Et puis, si l'enfant venait à mourir, que serait le ciel pour lui sans la connaissance de Jésus qui ouvre son Royaume aux petits enfants et à ceux qui leur ressemblent ?

Et Jésus accepte ! Il accepte de souffrir par les offenses qui se manifesteront dans ces membres de péché, au fur et à mesure de la croissance de l'enfant. Il accepte de souffrir pour le salut de celui qui le fera souffrir. Il montre aux parents sa Croix, et en elle, la pleine paix pour le salut éternel de leur doux trésor.

C'est pourquoi la partie la plus sacrée de la présentation est l'imposition des mains, accompagnée d'une bénédiction au nom du Dieu révélé en Jésus-Christ. Le serviteur de Dieu, rempli du Saint-Esprit, tient alors la place de son Maître même; il est une fois de plus l'imitateur de Christ. L'enfant est en contact avec le Christ parce qu'il est identiquement dans la situation des petits enfants qu'on amena à Jésus au cours de son ministère terrestre.

Grâce aux richesses merveilleuses que l'église détient dans la Parole et dans le baptême du Saint-Esprit, l'enfant ainsi présenté, a été réellement mis dans les bras de Jésus : et c'est cette réalité, et cela seulement qui peut satisfaire pleinement le cœur du peuple chrétien. A dater de ce moment, la conversion ce sera l'acte de revenir dans les bras éternels, où votre mère vous avait placé dès la naissance. Glorieux privilège, et puissante attirance pour amener l'âme à Christ au cours de la jeunesse ! Et la mort de l'enfant en bas-âge, après sa présentation à Jésus ce serait la pleine lumière d'un amour infiniment tendre, qui reprend à soi le trésor qui lui avait été consacré !

« Etude biblique sur la sainteté », *Esprit et Vie*, décembre 1934, 31, p. 265-267.

I

[265a] La Bible entière rend ce témoignage que la sainteté est en Dieu : *Soyez saints, car je suis saint, moi, l'Eternel votre Dieu*. Cette déclaration a été donnée par Dieu au plus grand de ses serviteurs dans l'ancienne alliance, Moïse. (Lév. 19/2). Elle est répétée dans le Nouveau Testament par le chef des apôtres : voyez I Pierre 1/16.

La sainteté étant, en son fond, l'être même de Dieu, elle dépasse l'esprit de l'homme, et ne peut être définie. On peut seulement la connaître par les révélations de la Parole de Dieu, par l'action du Saint-Esprit dans la contemplation de Dieu (relisez Esaïe 6/17), et par-dessus tout par la connaissance de Jésus, qui est la sainteté de Dieu faite chair : *Le saint enfant qui naîtra de toi, dit l'ange à Marie, sera appelé Fils de Dieu* (Luc 1/35).

L'opposé de la Sainteté, c'est Satan. L'humanité, étant sous la domination de Satan, n'est pas sainte. Quand Dieu sauve l'homme, Il veut que l'homme redevienne saint.

C'est pourquoi le peuple juif est appelé une nation sainte, au moment même où Dieu fait alliance avec lui (Exode 19/6). Dans le Nouveau Testament, le mot de *saints* sert principalement à désigner ce que nous appelons les chrétiens. Dans le N. T. il s'agit de croyants ayant passé par la nouvelle naissance, et baptisés d'eau et du Saint-Esprit. J'ai compté 61 passages contenant l'expression *les saints* employée en ce sens. Exemple : I Cor. 6/1-2.

Dieu ne peut rien toucher sans que la chose devienne sainte. Dès que Dieu touche un homme, l'homme est saint par ce contact même, et dans la mesure où il est l'objet de ce contact.

II

Dans l'Ancienne alliance, tout contact entre Dieu et les hommes se fait par un intermédiaire, qui est la Loi donnée à Moïse.

La Loi émanant de Dieu, elle est sainte, à cause de la sainteté de Dieu qui est en elle. Psaume 19/8 : *La loi de l'Eternel est parfaite*, — Rom. 7/12 : *La loi donc est sainte*.

La Loi étant la base de l'alliance entre Dieu et le peuple d'Israël, il en résulte que **la sanctification enseignée par l'Ancien Testament, se fait par le moyen de la Loi**.

Dans l'Ancien Testament, est saint tout ce qui est parfaitement conforme à la Loi. Le tabernacle, dressé d'après le modèle montré par Dieu, est un lieu saint ou sanctuaire ; voyez Exode 26/30, 38/24, 39/1. Les vêtements d'Aaron sont saints, l'huile d'onction est sainte, le sabbat est saint, les ustensiles du Culte sont saints.

[265b] Conformément à ce principe, l'homme, ou le peuple, est saint, quand il observe parfaitement tous les commandements de la Loi. Par exemple, la Loi désigne les animaux purs et les animaux impurs. L'homme qui observe la Loi touchant la pureté des animaux est saint : Lévitique 11/41-47. Le principe même de la sainteté des hommes par l'observation de la Loi est formulé explicitement au Mont Sinaï : *Si vous écoutez ma voix, et si vous gardez mon alliance,... vous serez pour moi une nation sainte*. Exode 19/5-6.

Lorsque l'homme transgresse la Loi, il perd de ce fait la sainteté. Mais il peut la recouvrer, premièrement en offrant des sacrifices conformes à la Loi, deuxièmement en reprenant ensuite le courant de l'observation de la Loi.

Dans certains cas, le coupable est retranché totalement du peuple par la mort.

Si la sainteté a été perdue par un contact défendu avec une chose que la Loi déclare impure, elle sera recouverte par l'observance d'une purification rituelle.

Ces trois principes sur le recouvrement de la sainteté du peuple sont exposés et illustrés tout au long du livre du Lévitique.

La sainteté des choses se perd moins facilement que celle des hommes, puisqu'elles ne peuvent être coupables de transgressions. Toutefois, les choses saintes sont profanées si l'homme met en contact avec elles des choses impures. Les choses saintes doivent alors être purifiées par des rites qui ont pour objet la séparation de l'impureté introduite en elles. C'est ainsi que le Temple de Jérusalem fut purifié sur l'ordre d'Ezéchias, II Chroniques 29/16.

III

De ce qui précède découle l'usage du verbe **sanctifier** dans l'Ancien Testament.

Dans toute la Bible, la sainteté a sa source en Dieu seul, et, au sens strict, c'est Dieu seul qui peut rendre sainte une créature quelconque : c'est donc Dieu seul qui sanctifie, puisque ce verbe signifie exactement **rendre saint** : *Je suis saint, moi, l'Eternel qui vous sanctifie*, Lévitique 21/8.

Mais, dans l'Ancienne alliance, la sainteté est pour ainsi dire déposée dans la Loi, et, par le moyen de la Loi, dans des personnes saintes ou des objets et lieux consacrés. C'est pourquoi on trouve le verbe *sanctifier* dans l'A. T., ayant pour sujet grammatical des personnes humaines.

Exemples : Moïse sanctifie Aaron et ses vêtements, Lévit. 8/30. Cela veut dire que Moïse, dépositaire des commandements de Dieu, accomplit sur la personne d'Aaron, ou fait accomplir par Aaron, tous les rites prescrits. On sanctifie de même l'autel (Exode 40/10), ^[266a] le tabernacle et ses ustensiles (Nombres 7/1), un champ (Lév. 27/22), le sabbat (Dent. 5/12), etc. Toujours la chose est rendue participante de la sainteté de Dieu par l'observance à l'égard de cette chose de tout ce qui est prescrit dans les commandements de la Loi.

Ceux qui sont les chefs du peuple peuvent aussi avoir à sanctifier le peuple tout entier : cela veut dire l'amener, à un moment donné, à l'observation scrupuleuse de tous les rites qui conviennent à son état présent. Exode 19/14 : *Moïse sanctifia le peuple, et ils lavèrent leurs vêtements*. Dieu dit à Josué, devant Aï : *Lève-toi, sanctifie le peuple* : Josué 7/13.

Si une personne, ou le peuple, se conforme aux commandements qui conviennent pour recouvrer la sainteté, on peut dire qu'ils se sanctifient eux-mêmes. D'où l'usage très spécial du verbe *se sanctifier* à la forme pronominale. Lévit. 11/44 : *vous vous sanctifierez, et vous serez saints, car je suis saint*. Josué 3/5 : *Josué dit au peuple : Sanctifiez-vous...!*

En résumé, dans l'Ancien Testament, la sanctification vient par la Loi. Elle a sa source en Dieu, mais elle est opérée par les hommes, dépositaires de la Loi ; d'où résulte l'usage particulier à l'A. T. de l'expression *se sanctifier*, qui signifie : se conformer à tous les rites prescrits par la Loi.

IV

Nous avons déjà parlé de l'usage de l'expression *les saints* dans le Nouveau Testament. Venons-en aux substantifs qui désignent la sainteté. Il y a un passage et un seul où l'on trouve un substantif spécialement employé pour désigner la sainteté de Dieu : Hébr. 12/10,... *afin que nous participions à sa sainteté*.

Ce passage mis à part, le grec du N. T. a deux mots différents : un qui signifie la sainteté parfaite, achevée. On trouve ce mot et cette pensée dans 3 passages : Rom. 1/4, II Cor. 7/1, I Thess. 3/13. L'autre substantif désigne une œuvre qui se fait et qui produit la sainteté ; c'est ce que l'on désigne par le mot français de sanctification. Ce mot se trouve 10 fois dans le N. T. grec. Il faut se souvenir que c'est la pensée de la sanctification qui se trouve dans les 10 passages, qui sont les suivants : Rom. 6/19 et 6/22, I Cor. 1/30, I Thess. 4/3, 4/4 et 4/7, II Thess. 2/13, I Tim. 2/15, Hébr. 12/14, I Pierre 1/2.

L'étude de ces passages montre que, dans la nouvelle alliance, la sanctification ne vient pas par la Loi, mais par un don de Dieu. La source de ce don est le sacrifice de Jésus sur la Croix. I Cor. 1/30 : *Il a été fait pour nous sagesse, justice, sanctification...*

L'épître aux Hébreux précise que la sanctification qui est par l'offrande du corps de Jésus-Christ est faite une fois pour toutes (10/10). Elle est donc différente de la sanctification de l'A. T., qui devait sans cesse être recommencée par la pratique renouvelée des rites prescrits.

Le don de Dieu en Christ est reçu gratuitement par ^[266b] la foi. Jésus sanctifie le peuple par son propre sang. (Hébr. 13/12). C'est pourquoi la sanctification est donnée au croyant dès qu'il s'approche de la Croix, comme la justice, c'est-à-dire le pardon (I Cor. 1/30).

Il n'y a aucune raison valable pour séparer la sanctification de la nouvelle naissance. I Jean 3/9 : *Quiconque est né de Dieu ne pratique pas le péché*.

En général, on trouve cette vérité trop belle pour être vraie. On ne l'enseigne pas aux nouveaux convertis. Ceux-ci n'étant pas éclairés, ne saisissent pas par la foi la grâce de la sanctification. On les place, ou ils se placent, sous le joug de leurs propres efforts, et aboutissent à l'échec. Quand on revient une deuxième fois au pied de la Croix pour saisir la sanctification donnée par grâce en Christ, on achève de prendre ce qui était offert dès le début de la nouvelle naissance.

Le disciple de Christ est donc sanctifié par le sang de son Roi. Comme c'est le ministère de l'Esprit qui donne à l'homme toutes les richesses de Christ, l'Écriture dit de la sanctification chrétienne qu'elle est la *sanctification de l'Esprit* (I Pierre 1/2).

La foi victorieuse du péché est celle qui livre à Christ, l'esprit, l'âme et le corps même de l'homme. Demeurant en Christ, l'homme est sanctifié de la sanctification de Christ. (Jean 15/4).

V

Toute sanctification étant désormais en Christ pour nous, et non dans la Loi, il en résulte que l'auteur de la sanctification est toujours Dieu et jamais l'homme. Christ ne peut sanctifier que ce qui lui est directement livré. Dans cette offrande il agit par l'Esprit. Toute sanctification opérée par l'homme, prenant sa source dans l'homme, et non dans la Croix, est contraire au principe du N. T. C'est ce que montre clairement l'étude du verbe sanctifier dans le N. T.

1. Le verbe sanctifier est employé 10 fois à la forme, active dans le N. T.

Trois passages ont un sens spécial. Il y a d'abord les deux versets où le Seigneur, se conformant à l'usage de l'A. T., parle du Temple qui sanctifie l'or, et de l'autel qui sanctifie l'offrande (Matth. 23/17 et 19). Il y a aussi un verset de I Pierre (citation de Es. 8/12-13 dans I Pierre 3/15) où l'homme sanctifie le Seigneur dans son cœur, c'est-à-dire le reconnaît pour saint.

Dans les 7 autres passages où le verbe *sanctifier* est employé à la voix active, il s'agit de la sanctification de l'homme, qui est faite :

par le Père : Jean 10/36 et 17/17;

par Dieu : I Thess. 5/23, Hébr. 2/11;

par Jésus ou Christ : Ephés. 5/26, Hébr. 13/12.

par le sang : Hébr. 9/13.

On note donc que, quand le verbe sanctifier est employé à la voix active, son sujet grammatical est ^[267a] toujours Dieu, (sous des formes diverses), jamais l'homme.

Dans le N. T., on ne voit jamais un apôtre sanctifier le peuple, ou un prophète sanctifier un pasteur, etc., comme cela se voyait dans l'A. T. La sanctification est ramenée directement à Dieu, par le sang de Christ.

2. Le verbe sanctifier se trouve 17 fois dans le N. T. à la voix passive.

Deux textes sont à mettre à part ; ce sont ceux qui contiennent le : *Que ton nom soit sanctifié*, du Notre Père (Matth. 6/9, Luc 11/2). Il s'agit ici de l'honneur dû à la sainteté de Dieu.

Dans les textes restants, on peut encore en signaler deux dont le sens se rapproche de celui de l'A. T., ce sont ceux où il est dit que le mari non-croyant est sanctifié par sa femme, demeurant avec lui, ou réciproquement (I Cor. 7/4). Il ne s'agit évidemment pas de la sanctification des croyants, puisqu'il est dit expressément que ce mari (ou cette femme dans le cas inverse) est non croyant. Le verbe a un sens très vague = mis sous une influence sainte.

Restent 13 textes où le verbe sanctifier se trouve au passif, et où il s'agit de la sanctification de l'homme : Jean 17/19 — Actes 20/32 et 26/18 — Rom. 15/16 — 1 Cor. 1/2, 6/11 — I Tim. 4/5 — II Tim. 2/21 — Hébr. 2/11, 10/10, 10/14, 10/29 — Apoc. 22/11, (que celui qui est saint soit sanctifié, et non se sanctifie, comme le voudrait la trad. Segond).

Dans ces 13 textes, l'homme est toujours l'objet de la sanctification, celui qui est sanctifié; il n'est jamais l'agent de sa sanctification. Dans ces textes, l'agent qui opère la sanctification, c'est :

la vérité : Jean 17/19 ;

l'Esprit-Saint : Rom. 15/16, I Cor. 6/11;

la Parole de Dieu et la prière : I Tim. 4/5;

Le corps de Jésus : Hébr. 10/10.

3. Il est facile de prévoir par conséquent que, dans le N. T., le verbe sanctifier ne sera jamais employé à la forme pronominale comme dans l'A. T. L'homme est sanctifié par Christ; il ne peut se sanctifier lui-même.

L'étude des textes vérifie cette prévision et même la confirme d'une manière merveilleuse. En effet, le verbe sanctifier se trouve employé une seule fois dans le N. T., à la forme pronominale : mais c'est Jésus qui l'emploie, en parlant de lui-même : Jean 17/19 :

JE ME SANCTIFIE MOI-MÊME POUR EUX

Et on peut se demander si le Seigneur n'a pas en vue à ce moment, d'une manière toute spéciale, la Croix où Il réalisera parfaitement la Sainteté, en Lui-même et pour tous les hommes.

VI

Il serait faux de conclure de cette étude que la sanctification chrétienne serait toute automatique. ^[267b] Elle est passive, puisqu'elle est opérée par Christ en 1 homme : mais elle demande la collaboration active du cœur de l'homme.

Cette collaboration est tout entière résumée dans le mot de foi. Mais il faut préciser que la foi qui agit en conformité avec le plan de Dieu est la foi sincère, la foi du cœur, le cœur droit (Hébr. 10/22). Toute profession de foi, accompagnée d'un manque de droiture, d'une hypocrisie, arrête l'œuvre divine de sanctification. Toute confession des lèvres où le cœur n'a point de part, se manifestera par une vie de péché. Cette foi sera donc vaine devant Dieu. C'est la foi morte, dont parle saint Jacques (2/26). Souvenons-nous que dans le N. T., les trois expressions : nouvelle naissance, foi et sanctification, sont synonymes ou presque. Par suite, toute foi qui ne contient pas en elle la droiture du cœur à l'égard du péché et de Dieu, est une foi qui ne sauve pas : *et sans la sanctification* (que donne la vraie foi) *nul ne verra le Seigneur.* (Hebr. 12/14).

La foi droite est celle qui obéit. Dès la nouvelle naissance, le plan parfait d'une vie nouvelle se trouve en Christ pour nous. Notre sanctification se réalise par une obéissance constante aux appels de l'Esprit, de la grâce et de la Parole. Sans l'obéissance, le Saint-Esprit ne peut opérer en nous.

Ceci dit, il serait bon de conformer notre langage courant à celui du N. T., et de ne pas employer dans l'église les expressions qui correspondraient à la sanctification par la Loi. Ne dites pas que vous vous sanctifiez, ou que vous travaillez à votre sanctification : c'est Christ qui fait cela pour vous. Ne dites pas que les chrétiens doivent se sanctifier, car bien vite le légalisme se glisserait là. Dites que vous avez livré votre corps même à Christ avec une foi sincère et un cœur droit. Dites que le chrétien doit vivre sans cesse dans l'obéissance, et qu'il doit s'humilier s'il vient à désobéir. Dites que, à travers cette foi droite et obéissante, vous avez le merveilleux privilège d'être sanctifié par Christ : alors vous serez dans l'esprit du N. T.

La foi hypocrite, le manque de droiture du cœur, la lenteur à obéir, sont des choses horribles dans l'église réveillée, sauvée, et que Christ sanctifie. Veillons de tout notre cœur à préserver le Réveil, sur ce front où l'ennemi attaque avec force.

Veillons aussi de l'autre côté. Ce n'est pas un bon moyen pour obtenir une église sanctifiée, de vouloir la sanctifier à la manière des Juifs : par une Loi imposée aux autres, par des prescriptions données du haut de la chaire, ni surtout par un esprit de jugement sur les fautes dont on est témoin. La sanctification chrétienne est donnée par Dieu : elle se manifestera sûrement, là où Dieu trouvera dans son Eglise des croyants qui seront tout simplement droits jusqu'au fond, et obéissants à la voix et à l'amour de Christ, à n'importe quel prix. La sanctification de ces croyants se réalisera sous la forme d'une vie de communion merveilleuse avec leur Maître et donnée par Lui seul.

L. DALLIÈRE

« Les fautes dans l'Eglise », *Esprit et Vie*, décembre 1934, 31, p. 268-270.

^[268a] Le sujet que nous voulons aborder est d'ordre pratique. Il s'agit de nos petites églises de Réveil, et d'une difficulté qu'elles ne peuvent manquer de rencontrer sur leur route. Si nous faisons de la théorie, nous considérerions notre sujet comme un petit morceau, découpé dans les vastes problèmes de la sanctification. Mais essayons de préciser la question qui nous occupe de la manière la plus simple possible.

I

Dès qu'il y a des conversions dans une église ou un mouvement qui prêche l'Evangile, il y a des difficultés concernant la sanctification des convertis.

Ce n'est pas ce problème que nous voulons aborder. La sanctification est un don de Dieu, qui a sa source dans la Croix de Jésus. Elle est donnée à la foi ; et elle se réalise dans l'obéissance à suivre le chemin que le Seigneur trace.

Nous supposons ces vérités connues dans un groupe de croyants. Ils ont livré leur corps même entre les mains du Seigneur, afin de mourir au péché et de vivre de sa vie. Ils pratiquent le baptême d'eau comme témoignage public de la consécration de l'être entier, l'esprit, l'intelligence et les affections, et enfin le corps même, au Seigneur Jésus.

Bien plus, ces croyants baptisés ont reçu l'imposition des mains et le don du Saint-Esprit. Le Seigneur a donc sanctionné leur baptême d'eau. Il a envoyé sa gloire pour remplir le Temple qui lui était consacré. « *Le Temple de Dieu est saint et c'est ce que vous êtes.* » (I Cor. 3/17).

Logiquement, il semble qu'il ne devrait plus y avoir de difficultés concernant la conduite chez de tels croyants. Ils sont sanctifiés, appelés à être saints, dès le moment où l'appel de la Croix les a retirés du monde. Ils ont accepté que Dieu les sanctifie en les dirigeant par Sa main même. Ils ont pour fin la sainteté parfaite dans la vie éternelle. Or, il arrive que ces croyants tombent dans des fautes que la conscience, même celle des inconvertis, condamne. L'Esprit peut, certes, conduire à une vie toute différente de celle que décrivait la Loi de l'ancienne alliance : mais les choses qu'enseigne l'Esprit, si elles sont différentes des commandements de la Loi, ne sauraient être contraires à la Loi.

Comment donc peut-on être baptisé d'Esprit, — et l'Esprit est l'Esprit de Dieu, l'Esprit-saint, — et cependant tomber dans des péchés dont on aurait honte même avant d'être né de nouveau ? Quelle est cette anomalie ?

Avant d'aborder ce problème, notons encore qu'il est très précis. Quelquefois on dit : telle personne manque d'amour. ! C'est un reproche vague. Ce n'est pas de cela que nous nous occupons dans cet article. Il ne s'agit pas d'une église qui ne porte que ^[268b] peu de fruits. Il s'agit d'une église qui porte de mauvais fruits.

Il est possible de ne progresser que lentement : cela peut dépendre aussi, dans chaque groupement, de l'enseignement donné par les conducteurs spirituels. Des brebis sans berger, ou tout comme, ne peuvent pas se lancer dans de grandes entreprises. Mais si elles sont fidèles à leurs lumières, c'est bien. Nous n'envisageons pas *le manque*, *le peu* d'amour ou de bonnes œuvres ; nous envisagerons le cas des œuvres nettement mauvaises chez des croyants baptisés de l'Esprit-saint.

II

Le cas est-il prévu dans la Parole de Dieu ? Question élémentaire. Nous sommes prompts à dire que les fautes, dans l'église baptisée de l'Esprit, sont une anomalie, une monstruosité. Elles nous portent au découragement, voire au scepticisme. Mais attention ! Si la Parole prévoit le cas, voilà un grand soulagement.

Lorsque Pierre vint à Antioche, Paul lui résista en face, *parce qu'il était répréhensible* (Gal. 2/11). Voilà la réponse scripturaire. Pierre était baptisé de l'Esprit, il était chef des apôtres. Pourtant, dans telle circonstance, il se trouve être répréhensible !

Qu'est-il besoin d'autres exemples après celui-là ? Mais citons encore.

Barnabas fut, dans la même circonstance, entraîné à l'hypocrisie (Gal. 2/13). Or la Parole rend à Barnabas ce témoignage qu'il était un homme de bien, plein d'Esprit-Saint et de foi. (Actes 12/24).

Les Galates mêmes ont reçu par la foi l'Esprit qui opère des miracles au milieu d'eux (Gal. 3/5). Cependant ils ont été fascinés, et, après avoir commencé par l'Esprit, ils veulent finir par la chair. (Gal. 3/1-3).

Les fautes dans l'Eglise

Est-il besoin de rappeler les désordres de l'église de Corinthe, où il ne manquait aucun don spirituel (I Cor. 1/7). Et cependant : la Sainte-Cène célébrée indignement, les dons spirituels exercés dans l'égoïsme, les femmes cherchant à orienter l'église dans une mauvaise voie !

Les Ephésiens sont scellés du sceau du Saint-Esprit (Ephés. 1/13 et 4/30). Pourtant on est obligé de leur rappeler de ne point mentir, dérober ou s'enivrer de vin. (4/25, 4/28, 5/18). Si ce n'était pas dans la Bible, on ne le croirait pas. Et quoique cela y soit, il y en a bien qui sont lents à le croire!

III

L'explication de l'anomalie apparente est simple. **Dieu n'anéantit jamais la liberté de l'homme, même en faisant le don du Saint-Esprit.**

Or, l'homme par lui-même n'est que faiblesse. Le principe de sa force est de demeurer en Christ. Alors la vie de Christ lui est donnée, et elle est sa force. ^[269a] Mais hors de Christ, nous ne pouvons rien faire.

Tournez et retournez le problème tant que vous voudrez. Un chrétien baptisé d'eau et d'Esprit, s'il demeure en Christ, ne pèche point. Cela est dit textuellement; il faut le croire textuellement: « *Quiconque demeure en lui ne pèche point.* » (I Jean 3/6).

Encore, si l'on n'a pas passé par le baptême d'eau, si l'on n'a pas reçu le sceau du baptême de feu, on peut dire qu'il est difficile de demeurer en Christ sans cesse. Mais le don de l'Esprit introduit dans une telle communion avec Christ qu'on ne peut plus douter. Ce n'est pas vague. On est réellement en Lui : pas un peu en Lui, et un peu, à côté !

Il est donc possible au croyant baptisé de l'Esprit de s'éloigner de Christ ? Dieu le permet alors dans une sagesse souveraine et insondable, comme tout ce qui touche aux rapports du Créateur avec la liberté de l'homme. Dès que le croyant cesse de demeurer en Christ, toute sa faiblesse reprend le dessus. La joie s'évanouit, les fautes apparaissent.

Qu'on ne cherche point d'autre explication compliquée. Ni la faiblesse de l'homme, ni la dépravité (supposée) du corps, ni les ruses de l'Ennemi, ni l'ignorance, ni l'imperfection, ne sauraient produire une faute que la Loi morale condamne, chez celui qui demeure en Christ. La puissance de Christ peut suppléer à tout. La seule source de faiblesse, c'est la séparation du cœur de l'homme d'avec son Maître.

Et, en dernière analyse, la source de cette séparation doit toujours être un doute.

Parmi les croyants revêtus de l'Esprit, qui ne douterait jamais de Christ ne pécherait jamais.

IV

Celui qui s'est séparé momentanément de Christ, peut revenir à Lui, par l'humiliation, la confession du péché, et la foi. Ceci dans la plupart des cas. Il y a sans doute, d'après l'Écriture, des cas plus tragiques. Il est question d'un péché qui mène à la mort (I Jean 5/16), des cas où la repentance est impossible (Hébr. 6/4-6).

Nous laisserons de côté ces cas extrêmes, qui peuvent soulever de gros problèmes théoriques, mais qui, dans la pratique, ne nous regardent pas : ils intéressent le gouvernement suprême de Dieu sur les âmes.

Restons dans le sujet nettement déterminé des fautes qui laissent place à une nouvelle repentance.

V

Ce que nous avons de plus important à dire sur ce sujet, c'est que de telles fautes, manifestées chez un membre de l'église, ne doivent en rien troubler l'assurance, la paix ou la joie du reste de l'église.

En effet Dieu a préparé toutes choses pour que ces fautes ne nuisent pas à son travail. Le tout est que ceux qui demeurent en Christ sachent quelle conduite tenir dans le combat. L'histoire des Réveils montre que les échecs ne viennent pas des fautes en ^[269b] question, mais des autres croyants qui, tout en n'étant pas eux-mêmes en faute, n'ont pas su lutter selon les instructions divines.

Voyons quelles sont les merveilleuses précautions que le Seigneur a prises pour que les fautes des croyants tournent en définitive à sa gloire.

1. Dans les cas graves, le Seigneur montrera qu'il faut écarter de son édifice, une pierre qui y avait été introduite, mais qui ne se montre pas bonne à la construction.

Qu'on n'aille pas se représenter cependant des séances pénibles d'excommunication ! Quand l'Esprit règne, tout se fait avec douceur. Si par malheur, Christ est contraint de se séparer d'une âme qu'il avait

appelée, mais qui finit par refuser de rester près de Lui, c'est avec amour et avec sagesse qu'Il l'écarte lui-même.

Nous croyons que, dans ces cas, la personne qui est retirée, ne perd pas son salut éternel (I Cor. 5/5). Mais les fautes graves dans lesquelles elle est tombée, montrent que son cœur n'était pas prêt à aller jusqu'au bout dans une église où se manifeste le Saint-Esprit.

2. Mais avant d'aboutir à cette extrémité, le Seigneur remédie avec amour aux fautes de ceux qu'il veut saints. Il le fait d'abord par le moyen des réunions de l'Eglise.

Ce sont les réunions conformes au plan divin qui maintiennent la santé spirituelle dans l'église. Il est très important que les conducteurs spirituels apprennent à connaître parfaitement les plans du Seigneur Jésus pour les réunions nécessaires à chaque église.

Les réunions d'appel remettent devant le cœur du croyant les réalités élémentaires de la conversion. Dans les réunions de prière, il doit intercéder pour le salut des autres. Une autre réunion est nécessaire pour les croyants spirituels : celle où ils recevront l'enseignement biblique sur les sujets que soulève leur propre vie et leurs expériences. Puis, pour ceux qui y sont préparés, il y a la réunion d'adoration, particulièrement sainte.

Si un frère ou une sœur sont tombés en quelque faute, contraire à la Loi connue de tous, il est à prévoir que l'Esprit réveillera sa conscience au cours de ces réunions. Il y aura pour lui une parole, un message, un cantique, qui perceront son cœur, par la miséricorde de Christ. L'humiliation qui s'ensuivra tournera à la gloire de Jésus.

Si les pasteurs et les membres responsables de l'église ne veillent point à avoir toutes les réunions que Dieu -veut — et non pas les réunions inventées par l'activité de l'homme; ou bien s'ils ne veillent pas à ce que les croyants baptisés de l'Esprit participent à toutes ces réunions régulièrement, alors les fautes risquent de se maintenir dans l'église.

Mais une vie de réunions normales, saines, équilibrées, [270a] contribuera beaucoup à vaincre la difficulté envisagée.

3. L'enseignement donné par les conducteurs spirituels est très important à cet égard. Sans faire de personnalités, sans viser personne avec dureté, il faut exposer les principes de la Parole qui mettent tout en lumière.

En particulier, un enseignement biblique très approfondi sur *la langue, l'argent, les fréquentations*, et la raison d'être des *réunions*, doit être donné à tous ceux qui entrent dans les grâces au Réveil.

Les épîtres du N. T. sont des modèles de cet enseignement.

4. Dans certains cas, la Parole prévoit la réprimande ou la répréhension fraternelle.

Le principe en est donné dans Matth. 18/15 : « *Si ton frère a péché va et reprends-le entre toi et lui seul* », et dans Gal. 6/1 : « *Frères, si un homme vient à être surpris en quelque faute, vous qui êtes spirituels, redressez-le avec un esprit de douceur.* »

Nous avons un exemple biblique de l'application de ce principe dans la réprimande faite à l'apôtre Pierre à Antioche : Galates 2/11-14.

La réprimande est d'abord secrète. Elle peut avoir besoin d'être portée en public. Elle doit être faite toujours dans un esprit d'humilité et de douceur. Les lettres de saint Vincent de Paul que j'ai recopiées dans le numéro de septembre, en sont un délicieux modèle.

Toute personne qui demande l'imposition des mains pour le baptême de l'Esprit doit être prête à accepter, dans sa vie ultérieure, ces entretiens très directs. La passion pour la pureté du cœur, le désir d'une loyauté absolue, doit être plus fort que tous les derniers restes d'amour-propre. « *Soyez remplis de l'Esprit... vous soumettant les uns aux autres dans la crainte de Christ.* » (Ephés. 5/2). Négliger ce point, ou ne pas vouloir s'y conformer, ce serait ouvrir la porte de l'église à toutes les fautes qui la déparent et l'affaiblissent.

Mais cette exigence de la Parole, qui paraît dure, est en réalité très douce dans une église où règne Christ avec son amour. Elle donne une grande sécurité pour la victoire sur les ruses de Satan.

5. Mais la plus grande chose de toutes, ici comme partout, c'est l'amour. Une des raisons pour lesquelles Dieu permet que les croyants s'écartent momentanément de Christ et tombent en faute, c'est, je crois, de susciter dans l'église des pères et des mères spirituels. Ceux-ci sont appelés à envelopper les autres du même amour dont un père enveloppe ses enfants.

Les fautes dans l'Eglise

Ce n'est pas un règlement, une organisation, une hiérarchie, un comité, un commandement officiel, une nomination d'apôtre ou de chef, qui garderont l'œuvre dans sa pureté. C'est le cœur de père qui aura là victoire. Le père, qui doit réprimander tombe à genoux lorsqu'il est seul et pleure sur la faute de son enfant. Il apprend à aimer celui qui le ^[270b] fait souffrir, celui qui a pu être en scandale.

« *Si quelqu'un voit commettre à son frère un péché, qu'il prie; et Dieu donnera la vie à ce frère.* » (I Jean 5/16). « *L'amour couvre une multitude de péchés.* » I Pierre 4/8).

Tout est là. Toute la question des fautes dans l'Eglise baptisée de l'Esprit aboutit Là. Quand on entend, dans le Réveil, des plaintes sur les fautes des autres, ou l'expression de craintes sur le manque de sanctification des croyants, c'est un signe que ceux qui ne sont pas en faute vont recevoir de Dieu, s'ils veulent l'accepter, un cœur de père Tant qu'il y a des plaintes et l'expression de craintes, les péchés sont découverts. Que ceux qui sont appelés à recevoir un cœur de père prient avec larmes dans le secret; qu'ils laissent remplir leur cœur par l'amour du Père céleste : alors les péchés des autres seront couverts. Et l'on verra, ô merveille, ceux qui étaient; tombés en faute, se briser devant le Père, et revenir à Christ dans l'humiliation. Il y a de la joie sans cesse dans cette église, et une joie encore plus grande, par elle, dans le ciel.

« Nos raisons de pratiquer le baptême des croyants », *Esprit et Vie*, décembre 1934, 31, p. 271-272

[271a] Le Synode de l'Union des Eglises Protestantes de Belgique, étonné de l'introduction du baptême des adultes dans l'église de Pâturages — innovation qui est contraire à la tradition générale des autres églises — a invité le pasteur de cette Communauté à exposer devant le corps pastoral, les raisons qui l'y ont guidé.

Nous pensons faire œuvre utile en communiquant aussi cet exposé à nos fidèles lecteurs qui seraient probablement heureux d'être mieux renseignés sur ce sujet d'une importance capitale, puisqu'il traite un des deux sacrements institués par Jésus-Christ.

Désireux que nous sommes, dans le Réveil que le Seigneur nous a donné, de réaliser parfaitement le vœu de Jésus pour ses disciples : « Qu'ils soient un comme nous sommes un » (Jean 17/22) j'ai tenu, en vue de la publication, à communiquer cette étude à mon frère, M. Dallièrre, qui a bien voulu me marquer son accord complet, et même a eu la grande amabilité d'y ajouter la précieuse introduction que voici.

En plein accord avec mon ami, M. De Worm dans son exposé sur le baptême, je me sens poussé à ajouter quelques lignes en pensant à beaucoup de mes amis protestants de France.

Une question dont il faut dire un mot, parce qu'elle arrête beaucoup de bons esprits, c'est celle du *légalisme* qui s'introduirait dans les églises par le moyen du baptême d'adultes. Les âmes ne vont-elles pas se figurer désormais qu'un rite est nécessaire à leur salut ? Et plusieurs n'iront-ils pas jusqu'à conclure que le rite suffit à opérer le salut ?

Il est bon de préciser notre position sur ce point par les remarques suivantes :

1) Le baptême d'eau est dans le plan divin dévoilé en Christ et dans le N. T. La sagesse humaine a-t-elle le droit de supprimer un acte sacré, institué par le Fils de Dieu, à cause des dangers que cette sagesse humaine peut y voir ?

Cette simple remarque nous dispenserait d'en dire davantage. Mais comme nous sommes nous-mêmes ennemis du légalisme autant que quiconque, nous voulons dire dans quel esprit nous présentons et pratiquons le baptême à cet égard.

2) Nous présentons le salut par la foi en Christ, et la rémission des péchés par l'œuvre parfaite de Christ sur la Croix. A l'expression *baptême des adultes*, nous préférons, et de beaucoup, celle de baptême des croyants. « Celui qui croira et qui sera baptisé sera sauvé. Celui qui ne croira pas sera condamné. » (Marc 16/16).

Nous croyons que le brigand sur la Croix a été sauvé sans baptême, et que toutes les personnes baptisées dans le Nouveau Testament, ont été sauvées avant d'être baptisées.

Nous ne portons aucun jugement sur la conscience des croyants qui ne sont pas baptisés. Nous regardons [271b] donc comme des frères en Christ tous ceux qui ont une assurance intérieure de leur plein salut en Christ. Notre communion avec tous les chrétiens est fondée sur le témoignage intérieur du Saint-Esprit qui nous unit à Christ ; elle est confirmée par les fruits du Saint-Esprit visibles dans la vie de celui qui est réellement sauvé.

Nous ne baptisons pas les incroyants pour les sauver : ce serait une folie. Nous baptisons les croyants, parce qu'ils sont sauvés, et parce qu'ils se tournent librement vers nous pour avancer dans l'obéissance à leur Sauveur.

3) Dans nos églises de Réveil, les croyants baptisés et ceux qui ne le sont pas fraternisent dans les mêmes réunions de prières, les mêmes cultes. S'ils sont croyants convertis, ils sont nos Brebis au nom de Jésus aussi bien les uns que les autres.

Nous demandons à ceux qui ont été baptisés de n'en faire aucun cas pour s'élever au-dessus des autres, ou pour se séparer d'eux. Nous demandons à ceux qui ne sont pas baptisés d'avoir la même attitude de largeur et de fraternité à l'égard de ceux qui l'ont été.

4) Nous ne séparons pas le baptême d'eau de l'imposition des mains pour le baptême du Saint-Esprit, les deux choses étant unies dans le N. T.

Nous ne voulons pas dire par là que nous faisons une Loi contraignant à l'imposition des mains ceux qui reçoivent le baptême d'eau.

Toutefois, l'étape à franchir après la conversion, c'est le baptême du Saint-Esprit. Le baptême d'eau se présente comme un trait d'union entre les deux. Par lui le croyant professe publiquement sa conversion, et se livre entièrement, l'esprit, l'âme et le corps, à Jésus-Christ. Ainsi la première étape, toute intérieure, de la conversion, est manifestée dans le corps même, en vertu du principe de l'Incarnation, qui régit tout ce qui est à Christ. Dès lors, le croyant peut être considéré comme un Temple préparé pour l'habitation du Saint-Esprit. Purifié, il veut être rempli d'une vie toute nouvelle par l'Esprit.

C'est pourquoi sans le baptême du Saint-Esprit, nous n'envisagerions pas de baptiser d'eau. Une maison vide et purifiée par le baptême, risque, si le Saint-Esprit ne la remplit pas désormais, d'être envahie par sept autres démons, pire que ceux d'avant la conversion. (Matth. 12/42-45).

Aussi, dans la pratique pastorale, si une âme venait à nous pour le baptême d'eau sans connaître l'enseignement du N. T. sur le baptême de l'Esprit ; — ou bien si une âme voulait le baptême d'eau et repoussait l'enseignement du baptême de l'Esprit, — nous ne la considérerions pas comme préparée. Loin de lui imposer le baptême d'eau, nous nous sentirions plutôt portés à le lui faire différer.

Nous ne voyons pas l'utilité de proposer le baptême d'eau aux âmes qui n'ont aucune soif du bap-^[272a] tême de l'Esprit. Dans les églises qui ne sont pas encore dans le Réveil, nous ne verrions pas avec joie, une réforme tout extérieure du baptême, qui ne s'accompagnerait pas d'une effusion du Saint-Esprit et de feu.

Pratiquement, Dieu a visité nos Eglises par le baptême de l'Esprit. Puis, c'est l'Esprit-saint qui nous a rendus attentifs au baptême d'eau. Notre cas est semblable à celui de Corneille et de sa maison : « Peut-on refuser l'eau du baptême, dit l'apôtre Pierre, à ceux qui ont reçu le Saint-Esprit aussi bien que nous ? » (Actes 10/47).

Désormais, ce que nous annonçons aux croyants, comme Pierre encore, Actes 2/38-39, c'est le don de l'Esprit. Lorsque la soif de ce don s'éveille dans une âme, nous voyons l'Esprit lui-même placer le baptême d'eau devant cette âme ; comme une épreuve de sa foi ; un témoignage devant le monde; et comme un acte d'obéissance à l'Ecriture et au Christ vivant. Et n'est-il pas dit que le Saint-Esprit est donné à ceux qui obéissent ?

Nous publions ces brèves remarques, non pour nous justifier, nous défendre ou nous glorifier, mais dans le seul espoir d'aplanir la route devant quelque âme qui, asservie à des pensées humaines, ne jouit pas encore de la plénitude des bénédictions que Dieu place pour elle dans le baptême d'eau et d'Esprit.

ETUDES BIBLIQUES SUR L'ÉPÎTRE AUX ÉPHÉSIENS

« N° 1 : Introduction générale », *Esprit et Vie*, Janvier 1934, 20, p. 141-142.

INTRODUCTION

^[141a] Les 13 épîtres de saint Paul peuvent être divisées en quatre groupes bien distincts :

Deux épîtres écrites au cours du second voyage missionnaire rapporté dans le livre des Actes, 1 et 2 Thessaloniens.

Quatre grandes épîtres écrites au cours du troisième voyage missionnaire : Romains, 1 et 2 Corinthiens et probablement Galates.

Les épîtres de la Captivité, au nombre de quatre également : Éphésiens, Colossiens, Philippiens, Philémon.

Les épîtres pastorales, que Paul envoya tout à la fin de sa vie : 1 et 2 Timothée, Tite.

L'épître aux Ephésiens, que nous voulons étudier ici, appartient donc au troisième groupe. Au moment où Paul l'écrit, il est ambassadeur dans les chaînes (6/20) : c'est-à-dire que, tout en étant prisonnier, il peut prêcher l'Évangile. C'est la situation décrite dans Actes 28/16 et 30/31 ; Paul lui-même ne disait-il pas aux Juifs venus sur sa demande pour s'entretenir avec lui : « C'est à cause de l'espérance d'Israël que je porte cette chaîne » (Actes 28/20). Cherchez vous-même dans l'épître aux Ephésiens deux autres passages où Paul fait allusion à son état de prisonnier : vous trouverez aisément ces versets au début de deux chapitres consécutifs.

L'ÉGLISE D'EPHÈSE

La lecture attentive de Actes 18/18-28, 19 et 20 fournit d'abondants détails, tout palpitants de vie, sur la grande église d'Ephèse.

A la fin de son second voyage missionnaire, Paul s'arrêta quelque temps à Ephèse. Les Juifs lui firent bon accueil. Toutefois pressé de se rendre à Jérusalem, il ne s'arrêta pas longtemps à Ephèse, mais il y laissa ses précieux amis et collaborateurs, Priscille et son mari, Aquilas.

La présence de Priscille et Aquilas à Ephèse préparait le grand Réveil qui devait éclater en son temps. Leur présence fut aussi une grande bénédiction pour un Juif d'Alexandrie, Apollos, homme éloquent et instruit, qui parlait librement de Jésus et de sa doctrine dans la synagogue des Juifs. Il manquait toutefois à ce prédicateur, une pleine connaissance de la vie spirituelle. Ce furent Priscille et Aquilas qui le conduisirent dans ce chemin nouveau pour lui. Devenu un docteur chrétien, particulièrement puissant, ^[141b] Apollos partit pour Corinthe avec la recommandation de ses amis. C'est là qu'il « arrosa » l'Église que Paul avait plantée au cours de son second voyage missionnaire (1 Corinthiens 3/6).

Ainsi la vie chrétienne naissait et se propageait à Ephèse, dans le secret, selon les plans admirables de Dieu. Dans l'intervalle, Paul s'était rendu à Jérusalem, puis il avait séjourné à Antioche de Syrie, l'église-mère d'où il était parti bien des années auparavant pour sa première grande expédition missionnaire (Actes 13/1-3). C'est du départ d'Antioche également (Actes 18/23) que date le début de la troisième de ces expéditions de conquête et de victoire. Au bout d'un certain temps passé en Galatie, en Phrygie et dans la province d'Asie (nom donné par les Romains à une section de l'Asie Mineure : voyez la carte des voyages de saint Paul), l'apôtre arrive à Ephèse, selon la promesse qu'il avait faite aux Juifs de cette ville (Actes 18/21 et 19/1).

L'inauguration de son travail à Ephèse, ce fut une Pentecôte. Paul en effet réunit quelques hommes, bien peu nombreux, et leur parla du baptême du Saint-Esprit. Ces « disciples » ne savaient pas de quoi il était question. Comment étaient-ils devenus disciples et quelle était leur foi, cela est assez difficile à définir ? Avaient-ils été convertis par Apollos, qui, lui non plus, ne connaissait pas pleinement la vie chrétienne ? C'est possible, mais ce n'est pas très sûr, car pourquoi Apollos, mieux instruit par Priscille et Aquilas, ne les aurait-il pas ensuite conduits plus loin ? Apollos, Priscille et Aquilas eux-mêmes, étaient-ils partis prématurément ? Par l'épître aux Romains (16/3), on voit que les grands amis de Paul avaient rejoint la capitale de l'empire au moment où Paul a écrit cette lettre et ce moment est celui du séjour en Grèce de Actes 20/3. Les disciples d'Ephèse étaient-ils tout simplement des disciples de Jean-Baptiste, qui n'avaient pas encore été en contact avec l'église chrétienne ?

A ces questions, il est impossible de répondre, les Écritures ne nous fournissant pas de lumière sur ce point. Notre supposition serait que ces douze hommes environ ne constituaient qu'un petit groupe parmi

les disciples existant déjà à Ephèse au moment de l'arrivée de Paul. Actes 18/27 nous parle des frères qui recommandent Apollos aux églises de la Grèce (= Achaïe) : cela peut désigner un groupe de convertis groupés autour de Priscille et Aquilas. Ceux-ci avaient rencontré Paul à Corinthe, ils ne pouvaient plus être ignorants des dons spirituels ; c'est même probablement sur ce point, qu'ils instruisirent Apollos, lequel put ensuite travailler lui aussi à Corinthe, église riche en dons spirituels (1 Corinthiens 1/7). Nous sommes donc portés à penser que, pour une raison ou pour une autre, les douze hommes dont il est question au ^[142a] environ du chapitre 19 des Actes, s'étaient tenus à l'écart du mouvement créé par les amis de Paul. Ce serait alors pour éviter toute division dans l'église naissante que Paul aurait commencé par les instruire sur le baptême du Saint-Esprit et les amener à le connaître en réalité.

Paul fit-il rebaptiser dans l'eau ces hommes, à supposer qu'ils eussent déjà été baptisés dans l'eau par les disciples de Jean-Baptiste ? Ce point est difficile à élucider ? S'ils ont été rebaptisés, ils sont le seul cas de ce genre : car le baptême de Jean a été sanctionné par Jésus, et c'est le même identiquement que le baptême chrétien (voir Luc 7/29-20 ; Matthieu 21/25 ; Actes 11/16-17 ; etc...). Il ne faut pas presser les textes pour les adapter à nos conceptions. Cependant nous croirions volontiers que ces hommes n'ont été baptisés qu'une fois dans l'eau : soit que le baptême de Jean, qu'ils connaissaient, eût été simplement une conversion, un baptême spirituel de repentance (George Jeffrey l'explique ainsi), soit qu'ils eussent été baptisés dans l'eau avant la venue de Paul : mais celui-ci leur aurait simplement imposé les mains et c'est cette solennité qui sera désignée par le nom de baptême dans Actes 19/5 (c'est l'explication que donne Calvin).

Quoi qu'il en soit, on voit que l'œuvre fut longuement préparée à Ephèse. Alors le Réveil éclate : d'abord dans la synagogue où Paul tient des réunions pendant trois mois. Les Juifs furent donc très accueillants à Ephèse, et il y eut de nombreuses conversions parmi eux. Mais l'opposition se manifesta parmi les Juifs non convertis. Evitant la controverse, Paul sépara les Juifs convertis des autres et se procura une autre salle, celle d'un grammairien ou d'un philosophe nommé Tyrannus. Cette école fut, pendant deux ans, le centre d'un merveilleux Réveil. Paul avait une puissance extraordinaire, se manifestant par des guérisons et des miracles. Ephèse, point de rencontre de l'Asie avec la civilisation grecque était célèbre par la pratique des arts magiques venus de l'Orient. Les sorciers de toute sorte furent confondus par la puissance de Dieu, et les adeptes de la magie se convertirent nombreux. Un des traits les plus originaux de cette campagne dut être la réunion publique où ces nouveaux convertis brûlèrent les livres coûteux où ils avaient appris leurs maléfices : un seul Livre les remplaçait maintenant pour eux !

^[142b] Le nombre des conversions fut grand (Actes 19/20) et grâce à l'activité des collaborateurs de Paul, comme Epaphras et d'autres (Colossiens 1/7), des églises furent fondées dans toutes les villes d'alentour, en particulier à Colosses et à Laodicée.

La fondation de l'église finit par provoquer une émeute où s'engagea la ville entière (Actes 19/23-40). Après cette émeute Paul quitta Ephèse. Ce point est intéressant. Un homme comme lui ne partait certainement pas par crainte du danger. Il est donc à supposer que l'émeute fut pour lui le signe que la porte se fermait à Ephèse et que son travail d'apôtre était achevé. L'opposition est un signe que Dieu ouvre la porte (Actes 16/19 et 30 ; 18/6 et 9-10). Mais le trouble et le désordre indiquent qu'il ne faut pas insister. Le Saint-Esprit ne travaille pas dans l'agitation quand les esprits sont surexcités, quand les hommes s'obstinent à repousser Jésus sans même plus vouloir raisonner (Actes 19/32).

Paul avait fini de planter. Aux anciens prophètes et docteurs, pasteurs et serviteurs de toute sorte, d'affermir et de faire croître l'église, par leur travail persévérant. Le livre des Actes nous donne encore la grande joie de lire le discours d'adieux de l'apôtre à ces anciens d'Ephèse, qui avaient à poursuivre une si belle tâche (Actes 20/17-38, soulignez le verset 28). Ainsi se clôt la période de la fondation de l'église d'Ephèse.

« N° 2 : Caractères généraux de l'Epître », *Esprit et Vie*, Février 1934, 21, p. 153-154.

CARACTERES GENERAUX DE L'EPITRE

[153a] 1° *L'Epître aux Ephésiens n'a pas le caractère d'une lettre personnelle*, comme les autres épîtres de saint Paul. A lire les Thessaloniens, les Corinthiens, les Galates, les Philippiens, on sent d'emblée les rapports personnels qui existent, au moment où l'apôtre écrit, entre lui et ses correspondants. Même aux Romains et aux Colossiens, qu'il ne connaît pas de visage, saint Paul écrit de vraies lettres, faisant allusion aux circonstances où se trouvent les églises destinataires. Rien de tel dans l'épître aux Ephésiens. La seule mention personnelle se trouve dans Ephésiens 6/21-22. L'apôtre explique que Tychique, le porteur de la lettre donnera de vive voix toutes les nouvelles. En somme, c'est Tychique qui portait dans son cœur toute l'épître personnelle que l'apôtre Paul ne pouvait pas manquer d'envoyer à ses amis et enfants spirituels d'Ephèse, auxquels le liait une si grande intimité. Seulement, la lettre personnelle ayant été écrite dans le cœur de Tychique, et transmise par ce dernier de vive voix, sans texte écrit, elle n'a pas pu parvenir jusqu'à nous !

S'appuyant sur la remarque que nous venons de faire, ainsi que sur des études de manuscrits, que nous ne pouvons résumer ici, certains commentateurs ont supposé que l'épître aux Ephésiens n'est pas en réalité une épître aux Ephésiens mais une sorte de lettre circulaire destinée à toutes les églises de la province d'Asie. C'est d'elle qu'il serait question dans Colossiens 4/16 : les colossiens devaient recevoir une seconde lettre de Paul par l'intermédiaire de l'église de Laodicée. Cette seconde lettre pourrait être une copie de notre épître aux Ephésiens, en train d'accomplir son tour circulaire.

Tout cela peut-être vrai, mais n'est pas certain. Puisque Tychique devait donner toutes les nouvelles aux Ephésiens, Paul ne jugeait pas nécessaire de leur écrire pour cela. La lettre qu'il leur envoie a un tout autre caractère. Il est possible aussi que la lettre qui devait arriver à Colosses par Laodicée soit une lettre aux Laodicéens, qui n'aurait pas été conservée dans l'Eglise chrétienne ?

Pour notre part, nous croirions plus volontiers que l'épître [153b] est adressée tout particulièrement aux Ephésiens, et que c'est bien à eux que saint Paul la destinait. Du reste cette question n'a que peu d'importance. Le point essentiel reste ce qui suit.

2° *L'Epître aux Ephésiens est un exposé systématique de pensée chrétienne.*

A ce titre, le texte auquel elle ressemble le plus est l'épître aux Romains. Celle-ci, nous l'avons dit contient des éléments personnels que ne contient pas l'épître aux Ephésiens : mais les éléments personnels de l'épître aux Ephésiens, ne l'oublions pas, existaient tout autant : seulement ils étaient confiés au cœur et à la bouche de Tychique (Ephésiens 5/21-22). Ainsi donc l'épître aux Ephésiens peut-être comparée à la partie des Romains qui va du chapitre 1/16 à la fin du Chapitre 13.

Elle peut être comparée également parmi les autres livres du Nouveau Testament, à l'épître aux Hébreux qui constitue elle aussi, l'exposé systématique d'un aspect de la pensée chrétienne.

Le centre de l'épître aux Ephésiens est la révélation d'un mystère (3/3-9 et 5/32). Le mot *mystère* signifie : *un secret profond de la sagesse divine révélé aux hommes par le Saint-Esprit.*

Le Seigneur Jésus avait expressément promis que l'Esprit dévoilerait des vérités divines, que les apôtres n'auraient pu comprendre, même à la fin de son ministère terrestre (Jean 16/12-13). En saint Paul résidaient certainement le don de la parole de sagesse (1 Corinthiens 12/8) par lequel son esprit, rempli de l'Esprit-Saint pouvait sonder les mystères de Dieu (1 Corinthiens 2/6-16), le don de la parole de connaissance par lequel nous voyons déjà en partie les choses qui nous seront un jour pleinement dévoilées (1 Corinthiens 13/12) et le don de prophétie, où s'exprime si merveilleusement, à travers l'homme encore mortel, l'amour immortel de Dieu (Ephésiens 2/20, 3/5). Aussi est-ce par une révélation surnaturelle, fondant probablement en une intuition suprême l'exercice de ces dons spirituels, que l'apôtre a eu con-[154a] naissance de la vérité divine qui fait le sujet de sa lettre (Ephésiens 3/3).

Ce secret, il ne peut le garder pour lui-même. Voilà pourquoi il en confie le dépôt à l'église où il avait peut-être séjourné le plus longtemps ; c'était elle qui pouvait le mieux comprendre ces intuitions tellement hautes et les transmettre à l'église universelle. Ainsi il confie aux Ephésiens ce qu'il a peut-être de plus sacré dans sa pensée d'apôtre, de docteur chrétien et de prophète, comme plus tard, il leur donnera comme pasteur son fils spirituel bien-aimé entre tous, Timothée (1 Timothée 1/3).

3° *Le mystère dont Paul a eu la révélation et qu'il expose aux Ephésiens, est le mystère de l'Eglise.*

Dans tout l'exposé systématique de l'épître aux Romains, Paul ne parle pas de l'Eglise. Son sujet est le salut (= justification) par la foi, la vie par le Saint-Esprit, l'amour chrétien. Certes la pensée de l'Eglise n'est pas absente de son horizon. L'épître aux Romains suppose une doctrine de l'Eglise, mais elle ne la développe pas. L'Eglise est supposée au chapitre 11, spécialement au verset 25 : les païens entrent dans l'Eglise jusqu'au rétablissement d'Israël. L'Eglise est supposée dans les chapitres 12 à 15, qui traitent de sa vie quotidienne. Mais le mot même n'est pas employé et on sent que la pensée de l'apôtre ne se porte pas sur le mystère de l'Eglise en lui-même.

Dans l'épître aux Romains, le mot « église » n'est employé que quatre fois. Ces quatre textes sont tous dans le chapitre 16, et ils se rapportent tous à l'église locale, « l'assemblée de Dieu », qui est à tel ou tel endroit.

Il en est de même pour l'emploi du mot église dans les épîtres suivantes : 1 Thessaloniens 1/1, 2/14 ; 2 Thessaloniens 1/1, 1/4 ; 1 Corinthiens (passages très nombreux), 11/18, 14/19, 16/1 etc... ; 2 Corinthiens 8/1, 11/28 ; Galates 1/2, 1/13, 1/22 ; Philippiens 3/6, 4/14. Notez que lorsque le mot église, signifie église locale = assemblée de tel endroit, il peut s'employer au pluriel c'est fréquemment le cas dans les épîtres que nous venons de citer.

Certes saint Paul savait bien que toutes ces églises ne forment qu'une Eglise universelle. C'est en ce sens qu'il dit qu'il a persécuté l'Eglise de Dieu (Galates 1/13, Philippiens 3/6). Il expose bien aussi dans les épîtres précitées, que chaque église locale forme un organisme, un corps. C'est particulièrement la considération des dons spirituels qui lui donne occasion d'exprimer cette pensée (Romains 12, 1 Corinthiens 12 à 14).

Il est bien évident cependant que ce n'est que plus tard dans sa carrière, très probablement pendant sa longue captivité, que Paul, par une révélation soudaine du Saint-^[154b] Esprit, a pu contempler toute la pensée divine concernant l'Eglise de Christ. En ce sens, on ne peut plus parler que de l'Eglise au singulier, car elle est unique et même il faut dire qu'elle est une personne, l'épouse de Christ. C'est en ce sens que le mot Eglise est employé dans les versets suivants de saint Paul et dans ceux-là seulement : Ephésiens 1/22, 3/10, 3/21, 5/23 à 32 ; Colossiens 1/18 et 11/24 (l'autre sens, celui de assemblée locale se retrouve dans la même épître Colossiens 4/15-16), 1 Timothée 3/15.

Ainsi l'épître aux Ephésiens reprend tous les éléments essentiels de la pensée de saint Paul, mais elle les coordonne en les éclairant par la révélation nouvelle que Dieu lui a communiquée au sujet de l'Eglise.

On retrouve ainsi, ramassée, en des tableaux courts et puissants, toute la pensée de saint Paul sur l'œuvre de Christ et la justification par la foi, telle que l'exprimaient les épîtres aux Romains et aux Galates ; sa pensée sur les ministères dans l'église telle qu'on la trouvait dans 1 Corinthiens ; sa pensée sur la conduite du chrétien, comme il l'exposait, déjà par exemple, dans la fin des Romains ou des Galates. Mais tout est repris et coordonné d'une manière beaucoup plus intime, grâce à la lumière plus grande que Dieu donne maintenant à son serviteur.

Cette lumière éclairait aux yeux de saint Paul, non seulement la doctrine de Jésus, mais sa propre vie de serviteur de Jésus. Paul avait été mis à part par Dieu, appelé dans sa conversion merveilleuse envoyé par le Maître qui avait tracé d'avance le plan de son travail. Arrivé à la fin de sa carrière, il comprend que toute sa vie a été mise au service de ce mystère de l'Eglise qui lui est dévoilé maintenant. L'Eglise, c'est un corps où toutes les discordes humaines sont surmontées et réconciliées. En particulier, les païens y sont unis aux Juifs convertis en une société toute nouvelle. Voilà pourquoi Paul a été l'apôtre des païens. Il fallait que les païens eussent l'occasion d'entrer dans l'Eglise ; il fallait que le mystère de l'Eglise se réalisât sur la terre à travers le ministère confié à Saul de Tarse, le plus grand des persécuteurs, le moindre de tous les saints !

Aussi peut-on dire que le texte central de l'épître aux Ephésiens, ce sont les versets 8 à 11 du chapitre 3 : et ce texte peut être appelé aussi le texte central de la pensée et de la vie de l'apôtre Paul.

CONSEIL : En suivant ces études bibliques, cherchez et lisez soigneusement dans les Saintes-Ecritures, tous les textes auxquels nous vous renvoyons.

« N° 3 : Etude du chapitre premier », *Esprit et Vie*, Mars 1934, 22, p. 165-166.

ETUDE DU CHAPITRE PREMIER

^[165a] Au début de chacune des lettres de saint Paul on trouve en général trois éléments : la *salutation*, des *louanges et des actions de grâces*, des *vœux et des prières*. Ces trois éléments sont très faciles à discerner dans le chapitre 1^{er} de l'épître aux Ephésiens.

La salutation

occupe les deux premiers versets. Certaines traductions de la Bible ne donnent les mots à Ephèse qu'entre parenthèses, parce que ces mots manquent dans deux manuscrits anciens du Nouveau Testament. Nous avons examiné cette question dans notre précédente étude, et nous n'avons pas à y revenir aujourd'hui. Notons plutôt le nom qui est donné aux membres de l'Eglise : ce sont les *saints et fidèles*, c'est-à-dire ceux que Dieu a mis à part pour les sanctifier, et qui de leur côté demeurent fermes et fidèles dans la foi.

La louange du nom divin

occupe les versets 3 à 14 inclus. Ce merveilleux passage n'est pas traduit d'une façon très claire dans nos versions usuelles, en particulier dans Segond. De ce fait, il est moins connu peut-être que le chapitre 8 des Romains ou le chapitre 13 de la première épître aux Corinthiens. Cependant, il constitue un hymne admirable, qu'il faut placer à côté de l'hymne à la vie par l'Esprit (Romains 8), et de l'hymne à la vie de l'amour (1 Corinthiens 13). Dans Ephésiens 1, c'est le nom divin qui est chanté et loué d'une manière sublime.

Le nom de notre Dieu est insondable. Il se révèle à nous comme le nom trois fois saint, Père, Fils et Saint-Esprit. Cette trinité, non pas dogme mort inventé par les hommes, mais réalité vivante, exprime l'Etre même de notre Dieu, Lui qui se révélait déjà à Moïse sous ce nom : JE SUIS. Nous trouvons cette ^[165b] unité vivante du Dieu trois fois saint dès le verset 3 : « Béni soit *Dieu, le Père* de notre Seigneur Jésus Christ, qui nous a bénis de toutes sortes de bénédictions *spirituelles* (= de bénédictions données par le *Saint-Esprit*) dans les lieux célestes *en Christ*. »

Les lieux célestes (verset 3) désignent les profondeurs de Dieu, avant la création du monde et en dehors de ce monde créé. C'est en Lui-même, de toute éternité, que Dieu est trois fois saint, Père, Fils et Saint-Esprit. C'est dans son cœur, pour ainsi dire, que se manifeste cette plénitude de vie divine d'amour et de puissance. C'est dans son cœur, dans les profondeurs de son Nom divin, que Dieu nous a bénis et nous bénit pour toute l'éternité.

Dans les versets qui suivent (4-14) distinguons maintenant

Trois parties principales

Dans la traduction Segond, vous avez quatre phrases qui commencent par les mots *en lui*, ce qui signifie en *Christ*. Joignez l'une à l'autre les deux dernières de ces phrases et vous pouvez alors reconnaître les trois parties du chant de louange. Elles commencent respectivement au verset 4, au verset 7, au verset 11.

Ces trois parties ont ceci de commun que la louange du Nom divin est « en Christ ». Nous ne connaissons Dieu qu'en Jésus et par Jésus (Jean 1/18). Nous avons tout pleinement en Jésus (Colossiens 2/10). C'est pourquoi aussi nous ne pouvons louer le Nom divin que si notre cœur est en Christ, uni à Lui par les liens de la foi, de l'espérance et de l'amour.

La première partie du chant de louange (versets 4 à 6) élève notre cœur *vers le Père*, qui, de toute éternité, trace le plan du salut. Avant la fondation du monde, la volonté du salut était dans le cœur de Dieu. ^[166a] Le créateur a formé l'homme pour l'unir à Lui par des cordages d'amour. Le mystère que saint Paul va révéler dans cette épître, c'est que l'Eglise, le corps de Christ, réunit en elle tous les hommes sauvés, transformés, rachetés pour l'éternité. Ainsi Dieu avait dans son cœur le plan de l'Eglise de Christ, avant la fondation du monde. Son amour avait pris les devants avant toute révolte, toute chute, toute désobéissance. Tout le mal que l'humanité commet, se déroule sur un fond inaltérable d'amour, qui est en Dieu depuis toujours et qui sera toujours.

Voilà pourquoi la louange du Nom divin est *à la gloire de sa grâce*. Cela veut dire que ce qui brille devant le cœur du fidèle, c'est la grâce de Dieu. C'est elle qui est notre lumière, notre soleil de justice. Car le mot gloire appliqué à Dieu, a un sens très voisin de lumière divine, non créée, spirituelle. Nous louons la grâce de Dieu, qui pour nous, resplendit d'une lumière merveilleuse, la seule vraie Lumière au milieu de ce monde de ténèbres.

La seconde partie du chant de louange (versets 7 à 10) fixe nos regards sur la Croix où le *Fils* a accompli notre rédemption. Le mot qui domine ces versets, c'est *par son sang*. Ce seul mot, le sang résume tout l'Evangile, toute la Bible. Le plan du salut vient aboutir à Golgotha. Le sang de Christ, qui est versé en ce lieu, exprime la plénitude de l'amour divin ; le sang accomplit l'œuvre de rédemption : il expie, il rachète, il purifie. Le sang de Christ a été versé quand les temps ont été accomplis, c'est-à-dire quand toute la préparation faite par les prophètes au sein du peuple Juif, fut achevée. Le sang versé constitue aussi un point de départ tout nouveau. Désormais l'œuvre de salut n'est plus seulement annoncée : elle est réellement effectuée.

En quoi consiste cette œuvre ? Ici apparaît l'extraordinaire mystère de l'Eglise : le dessein de Dieu était de réunir, ou récapituler toutes choses en Christ.

Christ est le chef (en latin *caput*) : dans ce Chef, il faut que chaque créature soit reprise, recréée. Il faut que chaque sarment soit uni au cep. Ainsi les créatures sont récapitulées, réunies au Chef divin, et par là même, sauvées. Notons encore que ceci s'applique non seulement aux créatures qui sont sur la terre mais à celles qui sont dans les cieux. Les anges mêmes reçoivent une position et un rôle nouveau, par suite de la Croix, (1 Timothée 3/14 à 16, Hébreux 1/13-14). A la Croix, un ordre nouveau commence. Par le sang du Bien-Aimé de Dieu la Création est complètement transfigurée, et la vo- ^[166b] lonté de Dieu, contrariée jusque-là par le péché, se réalise enfin dans sa plénitude.

Au sujet de ces versets 7 à 10, notons encore que saint Paul y parle des dons spirituels de sagesse et de connaissance.

« La richesse de la grâce que Dieu a répandue abondamment sur nous » : cette expression désigne clairement le baptême du Saint-Esprit, le baptême de Pentecôte. C'est un fait que beaucoup de croyants ont eux-même vérifié de nos jours ; quand l'Esprit de Pentecôte est répandu sur un cœur, ce cœur reçoit toujours une révélation nouvelle de la puissance, de la valeur, de la réalité du sang de Jésus-Christ. Jusque-là, c'était une doctrine que l'on comprenait mal peut-être, ou que l'on essayait de saisir par un effort intellectuel malgré tout bien froid. Quand le Saint-Esprit vient selon sa promesse, tout change. Dieu nous fait connaître par le cœur, avec une vivacité, une ardeur jusque-là inconnues, les richesses de sa grâce, qui se manifestent au plus haut point dans le sacrifice total de Golgotha, le corps brisé, le sang répandu.

La troisième partie du chant de louange (versets 11 à 14) nous plonge dans l'œuvre actuelle du *Saint-Esprit*. Ici, il y a tout naturellement deux divisions : « En lui nous sommes... En lui vous aussi... ». Nous, ce sont les premiers chrétiens et tout particulièrement ceux d'origine juive. Ils ont espéré d'avance, ils ont attendu le sauveur promis par les prophètes ; ils l'ont salué en Jésus : et dès lors, ils sont devenus héritiers de la promesse de salut faite à Abraham, héritiers de Dieu et cohéritiers de Christ (Romains 8/17).

Mais, et c'est là encore le mystère de l'Eglise ! Vous aussi, les païens, vous avez entendu l'Evangile, vous avez cru, vous avez reçu le baptême du Saint-Esprit qui avait été promis, et vous attendez la rédemption définitive, lorsque Jésus-Christ apparaîtra.

Le chant de louange de l'apôtre nous montre donc que l'Eglise de Christ a son origine dans le cœur même *du Père*, dès avant la fondation du monde. Elle a été réalisée effectivement par le *sang de la Croix*. Les hommes, aussi bien Juifs que Païens, sont incorporés à cette Eglise glorieuse par *l'œuvre du Saint-Esprit*, qui se poursuit au moyen de la prédication des serviteurs de Dieu.

« N° 4 : Etude du chapitre premier (suite) », *Esprit et Vie*, Avril 1934, 23, p. 177-178.

ETUDE DU CHAPITRE PREMIER (fin)

^[177a] Pour résumer ce qui a été dit dans l'étude n°3 sur le chant de louange de Ephésiens 1/3-14, essayons d'en donner, non pas une traduction littérale, mais plutôt une paraphrase, c'est-à-dire une traduction explicative plus libre

La louange du nom divin.

« Béni soit Dieu le Père de notre Seigneur Jésus-Christ, lui qui nous a bénis, par l'Esprit, de toutes sortes de bénédictions dans les lieux célestes en Christ !

En Christ, Dieu nous a élus avant la fondation du monde, afin de nous faire paraître saints et irrépréhensibles devant lui. Il nous a prédestinés dans son amour à être ses enfants d'adoption par Jésus-Christ. Tel est le bon plaisir de sa volonté. A lui soit la louange, et que sa grâce envers nous soit glorifiée en son Bien-Aimé !

En Christ, nous avons la rédemption par le sang, nous avons la rémission des péchés. Oh richesse de sa grâce ! Elle a été répandue avec abondance sur nous, et elle se manifeste par une plénitude de sagesse et de connaissance. Dieu nous révèle ainsi le mystère de sa volonté et de son bon plaisir. Voici en effet, le plan que Dieu avait formé en lui-même, et qu'il a réalisé lorsque les temps marqués ont été accomplis : c'était de réunir en Christ en un seul corps, sous un seul Chef, tout ce qui est, tant dans les cieux que sur la terre.

En Christ, nous sommes aussi devenus héritiers. Nous avons été prédestinés dans le plan de celui qui accomplit pleinement sa pensée et sa volonté ; nous servirons à la louange de sa gloire, nous qui d'avance avons espéré en Christ. En lui, vous aussi vous avez cru, vous avez été scellés du Saint-Esprit selon sa promesse. C'est le gage de notre héritage, en vue de la rédemption de son peuple acquis : que sa gloire soit louée ! »

La prière de l'apôtre.

Le chapitre premier renferme avons-nous dit, *une salutation, des louanges et une prière*. Abordons ce dernier élément qui occupe les versets 15 à 23.

^[177b] La prière de l'apôtre continue tout naturellement la louange des versets précédents. Nous savons par expérience, que si nous commençons de prier en louant Dieu pour tout ce qu'il nous a donné en Christ, pendant ce temps l'Esprit forme lui-même les demandes dans notre cœur. Nous pouvons alors les exprimer librement, sachant qu'elles sont selon la volonté de Dieu et qu'elles seront exaucées. Dans la prison de Philippes, Paul et Silas priaient et chantaient les louanges de Dieu (Actes 16/25). Dans la prison de Rome aussi, Paul chantait les louanges de Dieu, et notre chapitre nous donne l'écho de ces chants du prisonnier. Aux heures sombres, la victoire est dans la louange. Sans elle, nos prières sont des plaintes qui retombent à terre sans effet. Par la louange, le croyant reçoit l'esprit de prière véritable car le Dieu Saint siège au milieu des louanges de son peuple (Psaume 22/4).

Distinguons encore trois parties dans la prière des versets 15-23 : d'abord, l'apôtre rend grâces à Dieu pour un sujet précis, la foi des Ephésiens (versets 15 et 16) ; ensuite, il exprime la demande précise qu'il fait monter vers Dieu pour eux (versets 17 à 19) ; enfin il place toute cette prière sous l'invocation du nom de Jésus (versets 20 à 23).

L'action de grâces,

(c'est-à-dire les remerciements que saint Paul adresse à Dieu) a pour objet la foi et la charité des chrétiens d'Ephèse.

Saint Paul a entendu parler de cette foi : ainsi traduit la Bible Segond. Et les incrédules de triompher.»Vous voyez, disent-ils, que l'épître est un faux, qu'elle n'est pas adressée aux Ephésiens. L'apôtre avait demeuré des années chez eux. Il connaissait leur foi autrement que par ouï-dire !» Et l'on ajoute encore : «Tout le monde sait que saint Paul n'était pas allé à Colosses et c'est juste comme cela qu'il s'adresse aux Colossiens ; ayant été informés de votre foi et de votre charité (Colossiens 1/4). Donc l'épître aux Ephésiens est l'œuvre d'un faussaire qui a copié les Colossiens !» Voilà des raisonnements bien hâtifs et auxquels on n'a pas de peine à répondre.

Car Paul connaissait aussi très personnellement ^[178a] son ami Philémon et il emploie en lui écrivant la même expression : «je suis informé de la foi que tu as (épître à Philémon, verset 5). Tout simplement, cette expression signifie : je viens de recevoir de vos nouvelles. Epaphras, un collaborateur de Paul qui travaille en Asie-Mineure, vient d'arriver à Rome (Colossiens 1/7-8). Il a donné à l'apôtre des nouvelles de tous et de chacun en particulier C'est à cela que Paul fait allusion en écrivant aux uns et aux autres.

Lorsque Paul remercie Dieu pour les églises qu'il a fondées, il pense toujours à *la foi*, à *la charité* et à *l'espérance* qui se manifestent dans les croyants.

Exemples : Actions de grâces pour la foi (Romains 1/8) ; la foi, l'espérance et la charité (1 Cor 13/13) ; la foi qui produit l'espérance et agit par la charité (Galates 5/5-6) ; la foi, la charité et l'espérance (Colossiens1/4-5) etc...

La charité, ce n'est pas l'aumône, ni l'amour humain. C'est Jésus-Christ lui-même présent dans un cœur, comme le montre 1 Corinthiens 13. La charité pour les saints ; cette expression désigne une église dont les membres (les saints) s'aiment les uns les autres en Jésus. Une telle église est le but du Réveil et des conversions. Elle est en même temps un point de départ pour une nouvelle extension de l'œuvre.

Paul remercie Dieu pour un sujet précis : après avoir prié pour les conversions, il ne cesse par la suite de rendre grâces pour l'église qui demeure dans la foi et dans l'amour de Jésus.

Le sujet précis de prière,

qu'il offre ensuite à Dieu, a pour objet l'accroissement dans l'église d'Ephèse de la connaissance spirituelle. Le livre des Actes chapitre 19, nous apprend qu'il y eut, dans le Réveil qui fonda cette église, une manifestation du don des langues et de la prophétie, et une très grande puissance de guérisons, de miracles et d'exorcismes. L'église avait-elle tendance à s'arrêter là, et à négliger quelque peu les dons de sagesse et de connaissance ? Peut-être, puisque ce sont ces dons que Paul veut voir plus répandus parmi eux (verset 17). Ainsi augmentera, dans le cœur des membres de cette communauté, la lumière qui provient de Christ et qui dévoile ses secrets. La lettre que Paul écrit apporte un enseignement doctrinal très riche. Mais, nous l'avons vu, c'est plutôt la transmission aux Ephésiens de ce que Paul a reçu lui-même par une révélation de Dieu (3/5). Ce qui a été révélé par l'Esprit ne peut être compris que par l'Esprit. C'est pourquoi la prière de Paul est bien de saison : si Dieu ne l'exauçait pas, les Ephésiens ^[178b] ne comprendraient pas cette lettre. La prière de l'apôtre nous enveloppe, nous aussi : car, si nous ne sommes pas remplis de l'Esprit qui illumine les yeux du cœur, nous non plus, nous ne comprendrons pas grand'chose à l'épître aux Ephésiens.

L'effet des dons spirituels de sagesse et de connaissance sera triple. Il fera connaître au cœur :

- 1 *l'espérance* de l'église de Christ (le retour du Seigneur et la résurrection des corps) ;
- 2 *la richesse* de son héritage (le ciel, dans lequel l'église pénètre déjà par la prière spirituelle) ;
- 3 *la puissance* qui nous est donnée pour l'avancement de l'œuvre ;

Ainsi ces révélations rendront l'église plus hardie dans la prière et plus conquérante dans l'action.

L'invocation du nom de Jésus

remplit les versets 20 à 23. «Le nom du Seigneur est une tour forte : le juste s'y réfugie, et se trouve en sûreté» (proverbes 18/10). Vous aurez profit à chercher dans la Bible tous les passages qui renferment l'expression : «le nom de l'Eternel», ce que signifie le nom de «Jéhovah», de «Seigneur». Philippiens 2/9-11 vous montre que ce nom de «Jéhovah-Seigneur» c'est Jésus.

Telle est la portée de la résurrection de Jésus. Par elle, le fils de Marie, le charpentier de Nazareth, le crucifié de Golgotha, est monté à travers tous les degrés des hiérarchies célestes. Il est monté au dessus des hommes, des anges, de tous les esprits créés, quel que soit leur nom. Il s'est assis à la droite même de Dieu.

Non seulement la résurrection signifie pour Jésus la révélation de son titre de Seigneur suprême, de Dieu tout-puissant : mais elle lui donne le pouvoir d'embrasser dans son amour tous les êtres au-dessus desquels il s'est élevé. C'est pourquoi il est le Chef, c'est-à-dire la Tête, et il est lié intimement à tout l'univers des êtres créés. Ceux qui viennent à lui sont incorporés à son corps, qui est son Eglise. Sa vie est leur vie. Par l'Eglise de Christ, la plénitude de Dieu remplit tout l'univers, et elle est répandue en tous. Amener une âme à Jésus, c'est la retirer de la perdition pour lui donner d'avoir part éternellement à ces richesses de Christ.

Quel modèle de prière que Ephésiens 1/3-23 : la plainte n'y tient aucune place, mais la louange y tient la plus grande place ; une action de grâces précise y complète la louange ; une demande précise est formée dans le cœur par le Saint-Esprit ; et l'invocation du NOM merveilleux de Jésus la couronne.

« N° 5 : Etude du chapitre 2 », *Esprit et Vie*, Mai 1934, 24, p. 189-190

ETUDE DU CHAPITRE 2

^[189a] Etudions d'abord, au fur et à mesure qu'elles se présentent dans ce texte admirable, quelques expressions qui paraissent un peu difficiles.

(Verset 2) **Le train de ce monde.** Saint Paul a employé ici des mots grecs qui signifient exactement *selon ce siècle et ce monde*. Avant leur conversion, les Ephésiens vivaient (ou plutôt étaient morts) dans les choses passagères, les bonheurs sans lendemain : voilà ce que signifie *ce siècle*. De plus ces fausses joies étaient grossières, impures, humaines, orgueilleuses : c'est ce qu'exprime le mot *monde*.

(Verset 2) **Le prince de la puissance de l'air.** *Le prince*, c'est Satan. (Cherchez vous-même, à l'aide de la Bible à parallèles, les autres versets qui prouvent cette explication sans aucun doute). *La puissance* qui appartient à Satan, c'est celle des idoles et des démons, par lesquels il gouverne l'esprit des hommes. Toute cette puissance lui a été donnée : Luc 4/6 et Romains 8/20. *L'air* doit être compris en opposition avec le ciel. Autour de l'humanité corrompue, il y a comme une atmosphère lourde, où s'exerce la puissance des ténèbres. Par son corps terrestre, le disciple de Jésus marche encore au milieu de ce monde ; mais son

être intérieur est caché avec Christ dans les lieux célestes. L'atmosphère où baigne le cœur de l'homme inconverti, c'est l'air = lourdeur, ténèbres et impureté. L'atmosphère du disciple né de nouveau, c'est le ciel = fraîcheur, lumière et sainteté.

(Verset 10) **Créés en Jésus-Christ pour de bonnes œuvres.** L'apôtre dit que nous ne sommes pas sauvés *par* les œuvres (verset 9). Mais nous sommes sauvés *pour* les œuvres, c'est-à-dire en vue des œuvres à accomplir une fois que nous sommes devenus chrétiens. L'erreur inouïe qui tente les protestants, c'est d'éduquer leurs enfants *pour* de bonnes œuvres, en se figurant que ces enfants seront sauvés *par* ces bonnes œuvres. Tout le pharisaïsme est rentré à pleines voiles dans le protestantisme par ce canal-là. Il fallait bien éduquer les enfants certes, mais en se souvenant que tout homme doit être créé de nouveau par Jésus-Christ pour pouvoir réaliser les œuvres de Dieu. La nouvelle naissance par l'Evangile fait de nous des lampes allumées : alors les hommes voient nos bonnes œuvres (Matthieu 5/15-16).

(Verset 10) **Que Dieu a préparées d'avance.** Le disciple de Jésus travaille selon un plan tracé ^[189b] d'avance par Jésus. Ce plan, c'est la conversion des âmes, le salut du monde. Le but, c'est la gloire de Dieu. La sainteté du croyant est un privilège qui lui est accordé ; c'est aussi une condition indispensable pour travailler dans le plan du Dieu Saint. Mais ce n'est pas un but. Il ne faut pas regarder à sa propre sainteté, mais à Jésus qui trace le plan de l'œuvre. Et c'est en agissant ainsi que nous serons sanctifiés par Dieu lui-même (1 Thessaloniens 5/23-24).

(Verset 11) **Incirconcis, circoncis.** Beaucoup de personnes ignorent le sens de ces mots qui sont délicats à expliquer. La circoncision était une opération inoffensive, qui était opérée principalement sur la personne des bébés nouveau-nés du sexe masculin. Elle laissait une marque, qui était un titre d'honneur pour le Juif, et qui le distinguait des autres peuples, ceux-ci ne pratiquant pas ce rite religieux sur les nouveau-nés. *Circoncis* est donc synonyme de Juif, et *incirconcis* de Païen.

(Verset 14) **Le mur de séparation.** Il s'agit de la séparation qui existait entre les Juifs, peuple élu, et les Païens, idolâtres et corrompus. Dans le Temple de Jérusalem, cette séparation était représentée par un mur d'enceinte, que les païens n'avaient pas le droit de traverser. Ils pouvaient seulement entrer dans une première cour, qui s'étendait jusqu'à ce mur. Paul avait été arrêté dans le Temple de Jérusalem. Etant juif de naissance, il avait le droit de passer au-delà du mur en question. Mais on l'avait vu dans la Ville avec un chrétien d'Ephèse précisément, Trophime, et on avait cru à tort du reste que Paul avait fait traverser le fameux mur à Trophime, païen d'origine (Actes 21/27-29). Les chrétiens d'Ephèse étaient sûrement au courant de ces faits qui les intéressaient particulièrement, à cause de la captivité de l'apôtre et de la personnalité d'un des leurs, Trophime. Quand il emploie l'image du mur de séparation, l'apôtre pense très probablement au Temple de Jérusalem et à ce qui s'y était passé.

(Verset 15) **La loi des ordonnances dans ses prescriptions.** Christ n'a pas aboli la Loi, en tant qu'elle exprime le principe de la soumission de l'homme à la volonté de Dieu. Il a aboli la lettre qui tue, les ordonnances extérieures, les prescriptions imposées du dehors par le clergé et l'aristocratie pharisienne. Cela est remplacé par l'obéissance absolue du cœur, fondée sur la nouvelle naissance et la communion avec Jésus par le Saint-Esprit (verset 18). «Après ces jours-là», dit le Seigneur, «je mettrai mes lois dans ^[190a] leur esprit, je les écrirai dans leur cœur» (Jérémie 31/33 avec Hébreux 8/10).

*
* *

Nous voulons proposer maintenant

QUELQUES RAPPROCHEMENTS

avec d'autres passages, qui développent plus longuement les vues qui sont condensées dans Ephésiens 2.

(Versets 1 à 3) **Le péché des Païens et des Juifs.** Ces versets rattachent bien clairement Ephésiens 2, à la 3^{ème} partie du chant de louange du chapitre précédent : «En lui nous sommes aussi devenus héritiers. En lui, vous aussi» (Ephésiens 1/11 et 13). L'apôtre revient sur l'état des disciples avant leur nouvelle naissance. Par leur naissance naturelle = par nature, c'est-à-dire la première naissance (verset 3), tous les hommes, Juifs ou Païens, sont des ennemis de Dieu. Cette doctrine est clairement exposée dans les 3 premiers chapitres de l'épître aux Romains (Romains 1/18 à 3/20).

(Versets 4 à 7) **La justification par la foi.** La nouvelle naissance est désignée ici par l'expression : «Dieu nous a rendus à la vie avec Christ». Le développement de ce point capital de l'Evangile se trouve dans Romains 3/21 à 4/25.

(Versets 8 à 10) **Vous êtes sauvés.** Ces mots désignent toute la vie du chrétien, après la nouvelle naissance, et jusqu'à la mort, on est *justifié* au point de départ, ensuite on est *sauvé continuellement*, de

jour en jour, dans la communion avec Christ par l'Esprit. Le salut comporte, entre autres trésors, la paix sans cesse renouvelée dans le cœur, la sanctification faite par Dieu en nous, la vie de service et de victoire pour le salut des autres, ce que saint Paul appelle les bonnes œuvres que Dieu a préparées d'avance ; Pour approfondir ces versets, lisez Romains 5 et Romains 8.

(Versets 11-18) **L'abolition de la Loi.** Nous l'avons déjà vu, les chrétiens ne sont pas sans la loi, puisque la loi du Saint-Esprit, qui donne la vie, est gravée dans leur cœur (Romains 8/2). Mais la Loi qui a été abolie, c'est celle des Pharisiens et des Scribes. Les Juifs avaient cette Loi ; Les Païens ne l'avaient pas. C'était le mur infranchissable qui les séparait, comme le mur de pierres qui séparait dans le Temple de Jérusalem, la cour des Païens, de celle des Juifs.

Par la nouvelle naissance, le Juif devient une nouvelle créature en Christ, le Païen aussi. Dans le cœur de l'un comme de l'autre se manifeste l'action du Saint-Esprit, qui donne la vie, dans l'obéissance. Ainsi, devenus chrétiens, le Juif et le Païen de naissance sont unis en un seul corps spirituel.

Cette œuvre admirable a été accomplie par le sang et par la Croix (verset 13 et verset 16). A Golgotha, la Loi pharisienne a été abolie, parce que Christ a réalisé pour nous tous l'obéissance parfaite au plus profond du cœur. Lisez Colossiens 2/13-14, où Paul ^[190b] emploie cette image tellement hardie : la Loi a été clouée sur la Croix avec Christ.

On peut rapprocher ces versets 11-18 de Ephésiens 2, de Galates 3 à 5/22. Les Galates voulaient abandonner ces glorieux privilèges, et, après leur conversion, ils se remettaient, eux Païens de naissance, sous le joug de la Loi juive. Mais les Ephésiens savaient se réjouir de l'œuvre parfaite de Christ.

La doctrine de ce passage apporte la pensée nouvelle, qui caractérise l'épître aux Ephésiens : celle de la *réconciliation des êtres en Christ* (2/15-16, 1/10). Aussi ce qui est dit des Juifs et des Païens s'applique à toutes les séparations que les hommes ont dressées entre eux par leur péché. En Christ les barrières de nation tombent : la seule vraie Société des Nations est celle des disciples unis par la communion du Saint-Esprit. Les barrières de race tombent : la seule vraie colonisation est la Mission où Noirs, Jaunes et Blancs ne forment plus qu'un seul corps, en Christ, par l'Esprit. Les barrières de classe tombent : le seul vrai socialisme est celui des églises de Réveil où le pauvre et le riche, l'ignorant et le savant, prient tous comme des enfants qui reçoivent le pain de leur Père. Les barrières du cœur tombent : la seule vraie paix, au foyer, au village, dans tous les groupes humains, est celle qui se trouve au pied de la Croix, dans le pardon reçu de Dieu, et qui a pour conséquence le pardon mutuel de tout un passé mauvais.

(Versets 19-22) **Un édifice nouveau.** Détruire le mur de séparation, c'est rendre inutile le Temple de Jérusalem. Désormais les vrais adorateurs adorent par le Saint-Esprit avec des cœurs vrais et droits devant Dieu. Mais cela ne signifie pas anarchie et désordre, chacun tirant de son côté. Il y a un édifice nouveau. La vérité révélée, confiée aux apôtres, confirmée par les croyants remplis du Saint-Esprit, déposée dans la Parole écrite, en est le fondement inébranlable. Jésus-Christ est la pierre angulaire ; sur lui, et sur lui seul, repose tout le poids du nouvel édifice ; de lui et de lui seul dépend toute son architecture. Les disciples enfin sont les pierres vivantes du nouveau Temple, dont le Tabernacle du désert et le Temple de Jérusalem avaient été les images imparfaites et passagères. Pour que le Saint-Esprit habite dans cet édifice nouveau, il faut que chaque cœur le reçoive personnellement (Ephésiens 2/10, Jean 14/17, 1 Corinthiens 6/19).

L'Eglise de Christ, c'est l'édifice nouveau, le seul Temple des chrétiens. Cette révélation sera développée dans Ephésiens 4/1-16 ; elle est admirablement expliquée par 1 Pierre 2/4-10. Elle trouve enfin son couronnement dans les visions de l'Apocalypse, spécialement Apocalypse 21/10 à 22/5.

Rappel : On peut se procurer aux mêmes adresses que « Esprit et Vie » : 25 études sur l'Ep. Aux Romains, par L. Dallière. Prix : 5 frs. Français franco. Réduction par quantité.

« N° 6 : Le chapitre trois », *Esprit et Vie*, Juin 1934 (25) p. 201-202

LE CHAPITRE TROIS.

[201a] se compose de deux parties principales. Les 13 premiers versets peuvent être considérés comme une sorte de parenthèse. Le verset 14 se rattache directement à la fin du chapitre 2, dont il forme la conclusion.

Les 13 premiers versets coupent donc le développement commencé au chapitre 2 et terminé par le chapitre 3/14-21. Mais cela ne veut pas dire que les 13 versets soient sans importance : au contraire, ils constituent *le texte central* de l'épître, le point culminant d'où tout s'éclaire. Ce passage forme comme une sorte de jaillissement de la pensée, sous la poussée du Saint-Esprit.

Après avoir brièvement rappelé le mystère de l'union des Juifs et des Païens en un édifice nouveau (chapitre 2), Paul veut exprimer encore la prière qu'il forme spécialement pour les chrétiens sortis du paganisme. Cela éveille en lui des sentiments tellement profonds, qu'il ne peut se retenir de donner son témoignage personnel, d'expliquer le sens de toute sa vie, la raison d'être de son état actuel. Voilà pourquoi le précieux passage Ephésiens 3/1-13 vient jaillir entre la fin du chapitre 2 et la prière 3/14-21 qui conclut le développement du chapitre 2.

L'emprisonnement de Paul

touchait de très près les Ephésiens. Pour suivre la présente étude, il vous sera bon de relire maintenant Actes 21/17 à 26/32. Vous verrez alors que l'émeute, au cours de laquelle Paul fut enchaîné par le Tribun romain de Jérusalem, fut provoquée par des Juifs d'Asie : c'étaient donc des personnes d'Ephèse et des environs. Ces Juifs éphésiens soulevèrent la foule de Jérusalem sous le prétexte mensonger que Paul aurait introduit un Païen dans la cour du Temple qui était réservée aux Juifs. L'accusation était rendue vraisemblable par le fait qu'ils avaient rencontré Paul dans la ville en compagnie de Trophime d'Ephèse, un Païen converti à Christ.

C'était donc, en un certain sens, à cause de l'église d'Ephèse, et par amour pour elle, que Paul avait été emprisonné. Cela, les Ephésiens le comprenaient-ils bien ? Ne risquaient-ils pas au contraire, de se décourager en voyant l'air vainqueur des Juifs de leur ville qui avaient enfin réussi à faire arrêter Paul ?

Voilà pourquoi Paul les fortifie dans la foi, en leur [201b] vocation divine : ils sont appelés à faire partie de l'Eglise de Christ ; qu'ils ne doutent pas de leur privilège ! Les liens mêmes de Paul ne démontrent-ils pas une chose : que toute la vie de l'apôtre a eu pour but de dévoiler ce mystère de l'Eglise de Christ, où, Juifs et Païens réunis ne forment plus qu'un même corps ? Aussi les certitudes du chapitre 2, concernant l'élection des Païens, appellent, en contrepartie, la certitude qui est au fond de toute la vie chrétienne de Paul : il a reçu un appel direct de Dieu pour être l'apôtre des Païens. C'est bien ce que nous trouvons dans le chapitre 3/1-13.

Dans ses défenses

devant ses accusateurs, Paul se reporte comme instinctivement à l'appel qu'il a reçu directement de Jésus : là est la justification de toute sa vie, de toute sa conduite. Exactement de même, Ephésiens 3/1-13 nous place en présence de la vocation de l'apôtre.

Après son arrestation, Paul dès qu'il put parler à la foule, leur rappela comment Jésus lui était apparu sur le chemin de Damas (Actes 22/6-11). Puis il raconte une vision qu'il eut à Jérusalem, trois ans après sa conversion. Le Seigneur lui donna cet ordre précis : « Va, je t'envoierai au loin vers les nations » (Actes 22/17 à 21).

Quand il comparut, deux ans après son arrestation devant le roi Agrippa, Paul raconta de nouveau sa première rencontre avec le Seigneur Jésus ressuscité (Actes 26/9-13). Là encore il dit que c'est le Seigneur lui-même qui l'a envoyé vers les Païens (Actes 26/17).

La révélation, dont parle Ephésiens 3/3, est donc la révélation que Jésus lui a donnée à travers toute sa carrière. C'est celle de Damas, dont il dit dans un autre passage encore : « Il plut à Dieu de révéler en moi son Fils » (Galates 1/15-16). C'est encore la révélation reçue au Temple de Jérusalem 3 ans après (Actes 22/17-21). C'est encore la révélation reçue à Troas : « Passe en Macédoine, secours-nous ! » (Actes 16/9). Ce sont certainement aussi les révélations profondes de la vie intérieure, reçues et confirmées dans l'esprit de l'apôtre par le Saint-Esprit.

La révélation de l'Eglise, corps de Christ est donc comme une partie intégrante de la vie et de l'être même de saint Paul. La pensée chrétienne n'est jamais une théorie froide et abstraite. Elle est une pensée de Dieu, qui se révèle dans notre pensée, mais aussi dans notre vie, et dans nos rapports avec ceux qui nous entourent.

[202a] La doctrine de l'Eglise, chez saint Paul, c'est la pensée qu'expose l'épître aux Ephésiens. Mais c'est aussi toute sa vie : sa conversion à Damas, ses travaux incessants, ses Ephésiens bien-aimés, Trophime qui se promenait avec lui à Jérusalem ; c'est encore les chaînes du Tribun Claude Lysias, la prison de Césarée, puis de Rome.

Voilà ce que nous enseigne Ephésiens 3/1-13. Voilà pourquoi les souffrances de Paul sont la gloire des Ephésiens (3/13). Il souffre pour eux, et cette souffrance est toute illuminée de la lumière de Christ. Eux, souffrent avec lui : dans cette union intime de l'apôtre avec l'Eglise, la gloire de Christ les enveloppe tous.

Essayons encore de compléter cette étude des 13 premiers versets du chapitre 3 en les traduisant librement comme nous l'avons fait pour le chapitre 1.

« Paul, prisonnier de Christ,

pour vous, les Païens. Car vous connaissez, j'en suis sûr, le plan divin, selon lequel une grâce particulière m'a été donnée pour vous. C'est par une révélation que j'ai eu connaissance du mystère (les quelques mots que je viens d'écrire à ce sujet, chapitre 2/11-22, vous suffisent pour saisir ma conception du mystère de Christ). Il n'a pas été dévoilé aux fils des hommes dans les générations passées ; mais il est révélé maintenant par l'Esprit aux Apôtres et aux Prophètes que Dieu lui-même a consacrés. Oui, en Jésus-Christ, par l'Evangile, les païens ont part au même héritage, au même corps et à la même promesse. Je suis le serviteur de cet Evangile-là, parce que Dieu m'en a donné la grâce par une manifestation spéciale de sa puissance. A moi, qui suis le plus petit de tous les saints, cette grâce m'a été donnée, d'annoncer aux païens la bonne nouvelle, les richesses insondables de Christ et de dévoiler le plan divin, le secret qui était resté caché, depuis le commencement du monde dans les profondeurs du Dieu créateur. Ainsi la sagesse de Dieu, qui a des formes si variées et si riches, se reflète aujourd'hui dans l'EGLISE, aux yeux mêmes des anges du ciel. Tel est le dessein éternel qui a été réalisé en Jésus-Christ notre Seigneur. Voilà pourquoi nous avons cette hardiesse, et cet accès plein de confiance, par la foi en Christ. Voilà pourquoi je vous demande de ne pas perdre courage à cause des tribulations que je traverse pour vous : car elles sont votre gloire. »

Paul fléchit les genoux,

c'est-à-dire qu'il prie maintenant de nouveau pour les chrétiens d'Ephèse, pour les chrétiens sortis du paganisme. Sa prière a le même objet que celle de 1/17-19. L'apôtre désire ardemment que ces chrétiens [202b] grandissent dans la connaissance réelle de Christ. La prière est toute enrichie par ce qui a été dit dans le chapitre 2 (bref résumé sur la vocation des païens) et dans 3/1-13 (bref résumé de la vocation de Paul lui-même).

Dans les versets 14 à 17 du chapitre 3, il y a une merveilleuse

Invocation de la Trinité.

Il ne s'agit pas ici d'un dogme mort, mais de la réalité vivante du Dieu trois fois saint :

Il est *le Père* et, de ce nom de Père, découle le nom de patrie. C'est parce qu'il y a un Dieu-Père, qu'il y a des patries, aussi bien terrestres que célestes : tel est le sens du verset 15, (en Grec, Père se dit Pater, et patrie se dit patria. C'est pourquoi on ne peut pas saisir la pensée de Paul si l'on traduit patria par famille, comme le fait la Bible Segond).

Verset 16. Dieu est *l'Esprit-Saint* qui nous fortifie puissamment dans l'homme intérieur, c'est-à-dire dans le nouvel homme (Ephésiens 4/24), la nouvelle créature (Galates 6/15), l'homme né de nouveau (Jean 3/3). C'est le nouvel homme seul qui peut être revêtu de la puissance de l'Esprit. Le verset 16 fait nettement allusion à ce fait que la nouvelle naissance (être régénéré dans l'homme intérieur) et le revêtement de la puissance de l'Esprit (être fortifié avec puissance par l'Esprit dans l'homme intérieur), sont deux choses distinctes. Dieu est *le Christ*. Ce Christ, Jésus, n'est pas le dieu lointain des penseurs. C'est Christ qui vit en moi. La vie revêtue de l'Esprit est une vie de communion grandissante avec Christ par la foi (verset 17).

La plénitude de la connaissance

de Christ est aussi une plénitude d'amour : c'est toute la plénitude de Dieu (versets 18-19). Comme elle est belle, cette apparente contradiction de la prière de saint Paul : que les hommes *connaissent* l'amour qui *surpasse toute connaissance* ! Oui, Christ surpasse toute connaissance ; cependant on peut le connaître d'une manière réelle, sûre, par une saisie directe, par une communion personnelle. Mais, quand on connaît ainsi, il y a toujours plus à connaître ; il faut aller au delà, avancer toujours plus loin. Malheur à celui qui prend sa connaissance pour en faire une sèche confession de foi, dans laquelle il se fixera, refusant d'aller plus loin, et empêchant les autres d'avancer ! La prière de l'apôtre au contraire, c'est que le peuple connaisse toujours davantage et à nouveau, Celui qui surpasse toute connaissance, et qui ne sera pleinement connu que par une éternité d'amour, (comparez 1 Corinthiens 8/1-2, 13/8-12, Philippiens 3/10-14).

L. DALLIERE

« N° 7 : Ephésiens 4/1-16 », *Esprit et Vie*, Juillet 1934, 26, p. 213-214.

EPHESIENS 4/1-16.

^[213a] Avec le chapitre 4 commence un développement d'un caractère beaucoup plus pratique que celui des trois chapitres précédents. Jusqu'à maintenant, l'apôtre parlait aux Ephésiens principalement pour les instruire et les reconforter. Il exerçait un ministère de *docteur*, qui dévoile la vérité, ainsi qu'un ministère d'*apôtre* et de *pasteur*, qui fortifie et qui console les églises. Maintenant, c'est encore l'*apôtre* et le *pasteur* qui parlent en lui, mais pour **gouverner** les églises, pour montrer aux chrétiens la voie à suivre dans les circonstances où ils sont placés.

Ainsi, dans les 3 premiers chapitres, il s'agissait avant tout de la **connaissance des mystères**, qui nous sont révélés en Jésus. Dans les 3 derniers chapitres de l'épître, il s'agira de la

marche des enfants de lumière.

Comparez à cet égard les versets suivants 4/1, 4/17, 5/2, 5/8. L'idée de *marcher* dans la voie chrétienne revient dans ces divers passages. En les comparant on peut comprendre ce qu'est la vraie vie chrétienne, que saint Paul veut voir grandir chez les Ephésiens. Elle consiste à :

- *marcher d'une manière digne de notre vocation* : après avoir été sauvés par Jésus qui s'est abaissé pour nous, nous devons produire toute œuvre bonne dans l'humilité (4/1) ;
- *ne pas marcher comme les païens* : séparation d'avec le monde et ses idoles (4/17) ;
- *marcher dans la charité* : c'est-à-dire dans l'amour que le Christ vivant inspire au cœur des disciples qui restent en communion avec lui (5/2) ;
- *marcher comme des enfants de lumière* : dans la vérité au plus profond du cœur (5/8).

Tel est donc le sens général des exhortations que saint Paul donne dans les chapitres 4, 5, 6. Notons maintenant que le passage que nous avons sous les yeux aujourd'hui (4/1-16) forme un lien solide qui unit la première partie (théorique), à la deuxième partie (pratique). En effet notre passage actuel montre que c'est encore

la révélation de l'église

qui doit inspirer la marche du disciple. Notre conduite chrétienne doit être toute éclairée et nourrie de cette pensée, que le chrétien né de nouveau est devenu un membre du corps de Christ. La conduite bonne n'est plus définie par une Loi sévère, extérieure, donnée une fois pour toutes sur des tables ^[213b] de pierre. La conduite bonne, pour le chrétien, est celle qui découle de la vie de Christ circulant dans les membres de Son Corps ; c'est en même temps la conduite qui contribuera à la vie harmonieuse du Corps de Christ dans son ensemble. Ce qui favorise le Corps de Christ est bon ; ce qui lui nuit est mauvais.

C'est pourquoi un disciple ne peut bien accomplir la volonté du Maître que s'il a la révélation de cette réalité suprême : l'Eglise du Maître, son propre Corps. Que le chrétien essaie de se conformer à une Loi écrite une fois pour toutes : il retourne en arrière. Que le chrétien fasse de la tradition religieuse une espèce de code : il se met alors à judaïser, erreur contre laquelle saint Paul a tant lutté, dans sa vie, et par ses épîtres. Rien ne peut satisfaire le cœur du Seigneur, qu'une obéissance venant du cœur du disciple : une loi vivante écrite sur des tables de chair, dans des cœurs.

Pour que cette loi vivante habite dans notre cœur, nous devons donc connaître les lois spirituelles qui font vivre le Corps de Christ, son Eglise. Que notre cœur batte à l'unisson du cœur de l'Eglise de Jésus, que nous soyons bien à notre place dans ce Corps, accomplissant avec joie les fonctions qui sont notre part. Voilà pourquoi, précisément, Ephésiens 4/1-16 nous présente une loi spirituelle, fondamentale dans la vie de l'Eglise. Cette loi résulte de la nature de l'Eglise, telle qu'elle nous a été révélée dans les 3 premiers chapitres. Connaissant cette loi spirituelle, nous pourrions aussi saisir de tout notre cœur les exhortations pratiques qui en découlent et qui remplissent la fin de l'épître.

La loi spirituelle qui, selon Ephésiens 4/1-16, préside à la vie du Corps de Jésus-Christ c'est

L'unité dans la diversité

Ephésiens 4/1-6 pose la réalité de l'unité de l'Eglise ;

Ephésiens 4/7-15 montre la diversité à l'œuvre ;

Ephésiens 4/16 réconcilie l'unité et la diversité en Christ.

L'unité de l'Eglise

est une unité profonde, indissoluble. Elle ne repose pas sur une autorité extérieure, sur un gouvernement humain, comme serait la papauté. La seule autorité dans le Corps appartient au Chef, Christ,

qui est vivant, et qui exerce son gouvernement par le Saint-Esprit. L'unité visible aux yeux de l'homme ne se réalise donc pas par un gouvernement ecclésiastique central, à Rome ou ailleurs. L'homme est ^[214a] petit, et la mesure d'unité visible qui convient à sa petitesse, c'est l'unité de son église locale, groupée autour du Christ. Sur la terre entière sont réparties des petites églises vraiment unies en Christ. Souvent ces petites églises sont composées seulement de deux ou trois personnes, ou de quelques familles. Souvent aussi elles sont comme en partie cachées sous des formes humaines qui ont pris une grande place et qui attirent les regards. Mais Christ, du trône même de Dieu où il est monté, voit ces petites églises qui lui appartiennent sur la terre entière. Il les connaît. Toutes les prières de ces églises communiquent entre elles, parce qu'elles passent toutes par son cœur. Leur unité indissoluble se réalise en Lui. Lui seul, qui voit la terre entière d'un seul regard, peut voir Son Eglise une en Lui.

Voilà, croyons-nous, ce que saint Paul exprime dans Ephésiens 4/1-6. Les marques d'unité sur lesquelles il insiste sont :

un seul corps : de toute évidence, l'apôtre veut dire que, s'il y a plusieurs églises, locales (à Ephèse, à Corinthe, à Jérusalem, à Rome, etc...) et si dans chaque église il y a plusieurs croyants, cependant Christ n'est pas divisé : il n'y a pas en Lui de partis. Il y a un seul Corps de Christ, seule Eglise de Christ ;

un seul Esprit : c'est le Saint-Esprit, Lui qui a fondé l'Eglise par le moyen des apôtres, le jour de la Pentecôte. C'est sur le don du Saint-Esprit que repose d'une manière incessante, l'œuvre de Christ sur la terre ;

une seule espérance : la vie éternelle, où tous les êtres rachetés du péché et de la mort, seront évidemment unis par un lien plus fort que tout : un lien éternel ;

un seul Seigneur : Jésus ;

une seule foi : la foi en Jésus ; Fils de Dieu, mort sur la Croix pour nos péchés ressuscité pour notre salut ;

un seul baptême : c'est-à-dire un seul baptême d'eau. Comparez 1 Corinthiens 1/11-16. Le rapprochement montre la pensée de l'apôtre : on n'est pas baptisé au nom d'un apôtre, Paul, Pierre ou Apollos. Dans ce cas, la diversité des baptêmes créerait des divisions. Le seul baptême est au nom de Jésus (au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit). Il y aurait ici deux fausses interprétations, qui ne sont pas autorisées par ce texte. La première erreur serait de conclure de «un seul baptême», qu'il n'y a pas de baptême du Saint-Esprit : tout le Nouveau Testament dit le contraire et de plus, ce n'est pas la pensée de Paul en écrivant ces mots. Une autre pensée qui n'est pas dans le texte serait d'exclure de la vraie et unique Eglise de Christ ceux qui ne sont pas baptisés. C'est par la foi qu'on entre dans l'Eglise de Christ, non par le baptême ; celui-ci est un signe qui confirme, il n'est pas la réalité qui crée l'Eglise.

Un seul Dieu et Père de tous : Une fois de plus, nous retrouvons dans ce passage l'exposé vivant de la Trinité sainte qui revient si souvent sous la plume ^[214b] de saint Paul ; un seul Saint-Esprit, un seul Seigneur Jésus, un seul Dieu et Père de tous, au-dessus de tous et en tous : c'est là *le nom* du Dieu de la Bible, du Dieu qui s'est révélé à nous. C'est son nom qui crée l'unité de l'Eglise. Voilà pourquoi cette unité est manifestée visiblement d'une manière toute particulière quand un croyant est baptisé au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. A cet égard, il faut comparer Ephésiens 4/1-6 avec Matthieu 3/13-17 où Jean-Baptiste assiste, dans le baptême du Seigneur, à une révélation du Dieu trois fois Saint : Jésus devant lui, l'Esprit descendant comme une colombe, la voix du Père disant «Celui-ci est mon Fils bien-aimé».

La diversité dans l'Eglise

ne résulte pas, dans son fond, de ce que les hommes par nature, sont divers. La diversité dont parle l'apôtre est d'origine, non pas naturelle, mais surnaturelle. Elle provient de ce que le Christ vivant donne à chacun un Ministère différent ; ou plutôt chaque chrétien est un serviteur, que le Christ donne à son Eglise, et qui est revêtu de dons particuliers du Saint-Esprit, pour le bien de tous. Ephésiens 4/7-15 est donc à comparer avec 1 Corinthiens 12 et Romains 12/3-8 ; c'est, sous une forme nouvelle, le même enseignement.

Ici, l'apôtre n'énumère que 5 ministères : apôtres, prophètes, pasteurs, docteurs, évangélistes. Les passages parallèles montrent qu'il y en a d'autres. Le but de Paul, ici, n'est pas d'énumérer les ministères, ces cinq sont cités comme exemples. Son but est de souligner que les ministères sont forcément différents, à cause de notre petitesse, jusqu'à ce que nous soyons tous parvenus à l'unité de la foi. Les ministères dans l'église, et les dons du Saint-Esprit, cesseront, quand ce qui est partiel aura disparu, quand ce qui est parfait sera venu (1 Corinthiens 13/6-10). En attendant cette diversité ne doit pas devenir un objet de division ; ayant pour but l'unité parfaite à venir dans la vérité et dans l'amour (Ephésiens 4/15), cette diversité de ministères doit s'exercer dans une unité d'esprit, dans la paix (Ephésiens 4/3). Au fond, ce passage ne se comprend pleinement que dans une église baptisée du Saint-Esprit, où les dons se manifestent. Les dons et les ministères ont pour but l'unité suprême des croyants : qu'on n'aille pas en faire un objet de jalousie et de luttes intestines !

Le corps de Christ

doit continuellement grandir dans l'amour ; grandir par l'approfondissement de la vie spirituelle de chaque membre en Christ ; grandir par de nouvelles conversions à Christ. L'Eglise, comme tout corps vivant, est soumise à la loi de la *croissance* : une église locale, qui cesse de grandir (en ces deux sens) risque fort de se détacher, comme un sarment sans fruit, du Corps véritable de Christ (Ephésiens 4/16, Actes 9/31).

« N° 8 : Ephésiens 4/17-30 », *Esprit et Vie*, Août 1934, 27, p. 225-226.

[225a] Après la transition (4/1-16), qui relie la partie *théorique* (chapitres 1, 2, 3) à la partie plus *pratique* de l'épître (chapitres 4, 5, 6), vient une série d'exhortations qui forment

Un tout bien lié

Lisez attentivement vous-même, d'une seule lecture les 3 derniers chapitres. Vous saisirez les articulations de la pensée de l'apôtre. On peut les résumer comme suit :

4/17-24. Le principe fondamental de la marche du chrétien : une vraie nouvelle naissance

4/25-30. Une exhortation générale que vont suivre trois points particuliers qui concernent :

4/31-5/2. L'amour

5/3-14. La pureté

5/15-21. La joie spirituelle

5/22-6/9. Le dernier point (la joie spirituelle) conduit l'apôtre à traiter des rapports mutuels qui unissent les hommes dans la vie sociale.

6/10-20. Le passage bien connu sur l'armure du chrétien couronne le développement. Il montre que la force nécessaire à la vie chrétienne, se trouve dans la vie spirituelle, la vie intérieure, la vie de prière.

Une vraie nouvelle naissance (4/17-24)

Comment tenir sa place dans le corps de Christ si l'on n'est pas véritablement un membre de son corps ? Or l'homme devient chrétien par la nouvelle naissance. Ou comment l'église réaliserait-elle sa vie harmonieuse si elle n'était pas composée de véritables chrétiens.

L'église de Jésus ne saurait jamais être assimilée à une association d'hommes de bonne volonté. Elle n'est pas cette vague république des esprits, dont parlait le philosophe Emmanuel Kant. On ne peut pas y adhérer de loin, à moitié, superficiellement. L'église de Christ est une société entièrement autre par rapport à toute société humaine. Pourquoi cela ? Parce que l'église est composée de matériaux qui ont été tirés du monde comme les pierres d'une carrière et qui ont subi une transformation totale avant d'être placés par Christ dans son édifice.

Aussi le paganisme (nous dirions aujourd'hui le monde, les modes du monde, les pensées du monde, la mondanité) n'a-t-il aucune place dans l'église de Christ. S'il menace de s'y montrer le [225b] paganisme doit être éliminé. Cette exclusion du paganisme se fait dans chaque cœur croyant. Celui qui appartient à Christ, prenant plus complètement conscience du don qu'il a reçu de Dieu, se laisse dépouiller des tendances corrompues de l'homme naturel. Il devient ainsi un membre normal, qui concourt à la vie harmonieuse du corps.

Tel est le sens général des huit versets que nous étudions. Comprenez bien que nous avons là, sous les yeux, de la plume de saint Paul une description inspirée de ce qu'on appelle la régénération (1 Pierre 1/23). Ce mot désigne la transformation, que le Dieu trois fois Saint opère, quand il fait naître de nouveau tout homme qui vient à Jésus. Cela apparaîtra peut-être plus clairement si nous essayons une fois de plus de donner une traduction plus libre du texte commenté :

« Voici donc ce que je dis et déclare solennellement, dans la communion du Seigneur.

Votre marche n'est pas du tout la même que celle des Païens. Ceux-ci marchent sur une voie de vanité, guidés par l'intelligence humaine. Cette intelligence n'est que ténèbres, la vie de Dieu n'y pénètre pas. Intelligence séparée de Dieu, endurcissement du cœur, perte de tout sens moral : de là découlent la sensualité déréglée, les actes d'impureté, les appétits sans frein.

Mais, pour vous, qui avez appris Christ, il en va tout autrement. Car vous avez entendu son appel, j'en suis sûr ; et vous avez été instruits, dans la communion de Christ vivant, selon la vérité qui est dans le Jésus des Evangiles. Pour ce qui est de votre vie passée, vous déposez le vieil homme corrompu par les convoitises mensongères, vous êtes transformés par l'esprit nouveau qui anime votre intelligence, vous revêtez l'homme nouveau créé par Dieu dans la justice et la sainteté qui est la vérité. »

Le mot esprit (verset 23) est difficile à interpréter ; nous croyons qu'il ne faut pas vouloir donner ici une explication trop systématique. Est-ce le Saint-Esprit, est-ce l'esprit de l'homme, est-ce les deux ? Toutes ces explications sont vraies, car on est en présence d'un mystère vivant qui dépasse toutes les formules. Le fait capital, qui domine tout le passage, c'est que l'homme qui a reçu Christ (appel, conversion) et qui a été instruit en lui (connaissance de Jésus selon l'Evangile), cet homme re- ^[226a]trouve vie, dans son esprit, par l'opération de l'Esprit divin. Dès lors l'intelligence humaine n'est plus séparée de Dieu : elle est gouvernée par l'esprit de l'homme renouvelé. Dans l'esprit, dans la vie spirituelle, se trouve comme le milieu vivant, où la vie de Christ se communique à l'homme. La parabole du cep et des sarments se réalise à travers cette vie qui est dans l'esprit. L'homme en qui apparaît cette vie de l'esprit, est réellement né de nouveau. Il redevient maître de son intelligence et de ses appétits : l'être extérieur, soumis à la loi de l'esprit de vie, marche d'une manière conforme au modèle qui est dans la vie terrestre de Jésus.

Ce court développement (4/17-24) résume d'une manière saisissante toute la partie théorique de l'épître aux Romains (Romains 1 à 8). Comparez en particulier Ephésiens 4 17-19 avec Romains 1/18-32 et Ephésiens 4/20-24 avec Romains 8.

Une exhortation générale (4/25-30)

S'inspirant des circonstances locales, l'apôtre signale d'abord aux Ephésiens, quatre points, qui caractérisent le dépouillement du vieil homme, et sur lesquels une instruction devrait être particulièrement nécessaire dans cette église :

(Verset 25) *Renoncez au mensonge*. Notez la raison qui en est donnée : nous sommes membres les uns des autres. Comme nous l'avions vu en étudiant la première moitié du chapitre 4, c'est bien la doctrine de l'Eglise qui éclaire les recommandations pratiques. Le mensonge couperait le courant de Vie et d'amour qui unit les uns aux autres les membres de l'église de Réveil. Cette recommandation s'étend au prochain en général, à tous ceux que nous voyons : car ne voulons-nous pas prier victorieusement pour qu'ils se convertissent, s'ils ne l'ont encore fait ?

(Versets 26-27) Le texte grec donne ici du tracés aux traducteurs. Car, si on le prend à la lettre, il est écrit : *Mettez-vous en colère et ne péchez pas*. Cependant plus bas (verset 31), saint Paul dira : que toute colère disparaisse du milieu de vous ! Peut-être l'apôtre veut-il parler au verset 26 de l'indignation légitime que provoque en nous la vue du mal. Au verset 27, le mot grec employé est différent de celui du verset 26 : «Que le coucher du soleil ne vous trouve pas dans un état d'irritation». Il s'agirait de maîtriser la colère afin qu'elle ne donne pas accès à celui qui divise les frères, le diable. Qu'une sainte indignation ne se transforme pas en des accusations qui diviseraient l'église ! (J'avoue que je ne suis pas encore tout à fait sûr du sens de ces versets : que chacun y réfléchisse pour soi-même !)

^[226b] (Verset 28) *Pas d'improbité*. Notez ici encore le motif de l'exhortation. Il ne faut pas dérober le bien d'autrui, mais travailler de manière à pouvoir donner à autrui. Cette exhortation, dans son sens vrai, est toujours de saison pour les chrétiens : passer son temps à ne rien faire, bavarder inutilement au lieu de travailler, c'est dérober : on vole Dieu en le privant des dîmes nécessaires à son service (Malachie 3/8) ; on vole le prochain en vivant du produit du travail d'autrui, au lieu de donner, comme il convient aux chrétiens (Actes 20/35, 1 Thessaloniens 3/10-12). C'est dérober aussi, que de gagner de l'argent par de mauvais métiers, comme cela se voyait chez les païens d'Ephèse (Actes 19/19 et 19/24).

(Verset 29) *Pas de paroles méchantes* mais seulement en des paroles qui servent à édifier, c'est-à-dire à construire. Construire quoi ? Evidemment le corps de Christ. Il y a des personnes qui parlent de s'édifier, de paroles édifiantes, sans bien peser le sens de ce mot. Il n'y a d'édification que là où il y a un édifice, c'est-à-dire une église de Réveil. Un sermon peut être extrêmement éloquent., mais il n'est pas édifiant s'il n'est pas suivi de réelles nouvelles naissances, ou de baptêmes d'eau, ou de baptêmes du Saint-Esprit, ou de vies saintes dans une église conforme au Nouveau Testament.

(Verset 30) Conclusion et résumé : *N'attristez pas le Saint-Esprit*. L'Esprit serait attristé par les quatre pratiques que nous voulons bannir de notre marche chrétienne : le mensonge, les récriminations, l'improbité, les paroles méchantes. On conclut quelquefois de ce verset que le croyant baptisé de l'Esprit chasserait loin de lui, par ses chutes, l'Hôte divin qui a pris possession de son cœur. Le texte ne permet pas de penser ainsi. Le Croyant a été scellé par le baptême de l'Esprit : il a été comme une cire plongée dans le feu, pour que l'image de Christ y fût gravée d'une manière indélébile. C'est parce qu'il demeure en nous (Jean 14/17) que l'Esprit pourrait être attristé de ce qui se passe en nous. Il demeure : il ne s'en va pas. Le châtement d'une chute est peut être que l'Esprit nous fasse moins sentir sa présence. Il se retire pour ainsi dire, au plus profond de nous, mais il ne nous quitte pas.

Il va sans dire que, pour nous, le sceau du Saint-Esprit (Ephésiens 1/13), c'est le baptême de feu de la Pentecôte, nettement distinct de la nouvelle naissance, laquelle constitue la création de l'homme nouveau qui est ensuite scellé de ce sceau glorieux.

« N° 9 : Amour, pureté, paix et joie », *Esprit et Vie*, Septembre 1934, 28, p. 237-238.

Amour, Pureté, Paix et Joie,

[237a] tel est le résumé de la section de l'épître aux Ephésiens(4/31-5/21) qui est maintenant devant nous. Cette section se divise, nous l'avons vu au début de l'étude précédente, en trois parties. Etudions-les tour à tour.

L'amour en Christ (4/31-5/2)

Ce passage doit être rapproché de 1 Corinthiens 13, saint Paul est très bref ici sur ce sujet ; mais ses paroles sont pleines de richesses merveilleuses.

Remarquez que, dans ce passage, l'apôtre nous dit de devenir les *imitateurs de Dieu* Lui-même (5/1).

Ailleurs, saint Paul exhorte les chrétiens à être ses imitateurs, et par le fait des imitateurs de Christ (1 Corinthiens 4/6 et 11/1, Philippiens 3/17, 1 Thessaloniens 1/6).

Il n'y a que dans notre passage, qu'il est dit aux chrétiens de devenir des imitateurs de Dieu ; cela rejoint l'enseignement du Seigneur : «Soyez parfaits, comme votre Père céleste est parfait» (Matthieu 5/48). Dans l'Évangile, comme dans l'épître, le contexte montre que la perfection de Dieu consiste dans l'Amour.

C'est parce que nous sommes *les enfants bien-aimés de Dieu*, dit l'apôtre, que nous devons devenir les imitateurs de notre Père. Nous sommes aimés par Dieu d'un amour paternel ; tournons-nous vers les autres et aimons-les de ce même amour. Cet amour de Père est décrit dans le verset 4/31. Il est :

1° plein de bonté ;

2° compatissant, miséricordieux ;

3° disposé au pardon, non à la colère.

Ainsi, au sein de l'église baptisée d'eau et d'Esprit, chaque chrétien doit avoir pour ses frères et sœurs, un amour paternel, à l'imitation de Dieu. C'est essentiellement un amour qui pardonne. Ceci souligne la doctrine constamment enseignée par le Nouveau Testament, que la sanctification n'exclut pas la possibilité des chutes, Les chrétiens peuvent avoir des faiblesses, des imperfections, des fautes. Faut-il les exclure brutalement de l'église ? ou les juger avec dureté ? Non : mais aimer de cet amour, *plein de bonté, de compassion et de pardon*, amour qui efface et répare et qui fait toutes choses nouvelles.

Le contraire de cette attitude est dépeint dans le verset 4/31. La racine du mal, ce serait *la méchanceté*, contraire à l'amour, prompte à juger et à accabler celui qui est faible ou tombé. Cette méchanceté se manifesterait d'abord sous la forme en apparence vénielle, de *l'amertume*, c'est-à-dire la susceptibilité, le ressentiment, le mécontentement. Cela peut vite donner naissance à *l'animosité* et à *l'irritation*, et de là aux *clameurs* et aux *mauvaises paroles*, il n'y a plus qu'un pas.

Quand un mal apparaît dans l'église, il n'y a que demi-mal, si les autres chrétiens ont des entrailles de père. Leur amour réparera le mal. Si cet amour [237b] manque, alors le mal a vraiment la victoire. C'est à ceux, qui ne sont pas tombés, de veiller à aimer de telle sorte, que le mal soit surmonté par le bien (Romains 12/21).

Tout ce qui précède n'aurait aucun sens, s'il s'agissait d'une morale que l'homme naturel devrait pratiquer parce que cela lui est commandé. Dans quelles chutes la créature humaine ne tomberait-elle pas, si elle devait faire de l'Amour une Loi comparable à la Loi de Moïse ! Il n'y a d'amour possible pour nous que s'il nous est donné par une grâce. Et cette grâce est en Christ (Ephésiens 5/2). On ne peut imiter Dieu qu'en étant réconcilié avec Dieu et qu'en vivant de la vie nouvelle, en Christ et par Christ.

Il faut comparer le verset 5/2, avec Psaume 40/7-9 et Hébreux 10/5-7. Bien que les mots *offrande* et *sacrifice* soient employés souvent dans le Nouveau Testament en un sens assez général, il y a lieu de croire que saint Paul distingue ici d'une manière précise l'offrande non sanglante, du sacrifice expiatoire où le sang est versé. *L'offrande de Christ* serait donc sa vie terrestre, résumée dans l'acte du baptême : «Voici, je viens, pour faire, ô Dieu, ta volonté». *Le sacrifice*, c'est la Croix. Offrande et sacrifice *de bonne odeur*, c'est-à-dire agréés par Dieu, comme le prouvent la Parole du Père, Matthieu 3/17, et la Résurrection de Jésus.

La pureté (5/3-14)

est l'objet d'un développement plus long. Les païens qui entraient directement dans le christianisme au temps de saint Paul pouvaient être très ignorants de la pureté de Christ. Le monde, où ils avaient vécu,

tolérait les vices contraires à la pureté, comme si ç'eût été choses indifférentes. La morale courante, dans une grande ville comme Ephèse, était extrêmement relâchée.

Ainsi saint Paul conduisait, au baptême d'eau et au baptême du Saint-Esprit, des hommes hier encore exposés à toutes les chutes. Telle était sa foi en la puissance de la grâce de Christ. Mais il fallait que tout soit mis au clair dans les nouvelles communautés, afin que personne ne confonde la vie dans la grâce avec la licence païenne (Galates 5/13).

Les versets 3, 4, 5 se comprennent d'eux-mêmes. Les paroles, propos et plaisanteries visés au verset 4, sont évidemment toutes les formes de conversation entachées d'impureté. Ce genre de paroles souille les choses que Dieu a créées. L'action de grâces au contraire sanctifie toutes choses (1 Timothée 4/5).

On peut se demander si la cupidité dont il est question dans ce passage, désigne l'avarice (amour immodéré des biens matériels), ou les convoitises de la chair ? Le mot grec peut avoir les deux sens. L'ensemble du passage semble bien consacré uniquement à ce qui touche l'impureté.

Les versets 6-7 montrent que l'esprit des chrétiens pouvait être séduit sur ce sujet. *Les vains discours* ^[238a] sont les théories enseignées par ceux qui, dès le début, ont dit que si le chrétien pèche, ce n'est que la chair mortelle, qui est en jeu, mais que l'âme sauvée n'y a pas de part. Comparez 1 Jean 3/7-8. Les apôtres réprovent fortement cette doctrine : ce qui est juste, est juste. Le chrétien purifié est pur : donc il ne commet pas l'impureté. Qu'aucun *discours vain* ne nous détourne de la droiture et de la loyauté. Ne tolérons même pas chez autrui, par notre consentement tacite, les pratiques impures.

Ainsi la marche du chrétien demande une réflexion continuelle : qu'il examine, dans chaque circonstance, ce qu'il faut faire pour être agréable au Seigneur (5/10). Ainsi il marchera dans la lumière (5/8-9). La sanctification nous est donnée dans la Croix une fois pour toutes. Encore faut-il la prendre par la foi et la prière réfléchie, à chaque nouveau pas de notre marche. Elle n'est pas définie dans une Loi faite une fois pour toutes. Elle est conquise dans une marche victorieuse, dans la communion de Christ, notre Lumière.

Telle est la pureté chrétienne : c'est la lumière de Christ qui éclaire toute chose dans la vie de celui qui reste près de Lui. Revenant au sujet de l'impureté païenne, l'apôtre pose ce principe que le chrétien doit condamner les actes impurs qui sont commis par les païens avec qui, il entre en contact (5/11-14). L'abstention (5/7) ne suffit pas. Il faut la réprobation. Mais qu'est-ce que cela veut dire ?

Le sens de ces versets nous paraît être le suivant : Les païens commettent des actions impures, sans même que leur conscience en souffre (Romains 1/32). Pour nous chrétiens, il serait honteux même de parler de ces choses entre nous (5/3 et 12). Lors donc que nous sommes en contact avec un non chrétien qui commet de telles choses, il faut lui en parler, avec amour certes, mais lui rappeler que sa conduite est condamnable. Même s'il cache ses vices, nous devons les amener à la lumière. Dans une telle conversation, les choses apparaissent dans la vraie lumière. Et ceci doit servir, de point de départ, pour amener les âmes à Christ. Lorsque le païen condamnera lui-même, à la lumière de Christ, ses vices cachés, ce sera la repentance, le commencement du salut pour lui.

Ce sens du passage 5/11-14 nous est indiqué spécialement par les vers qui sont cités : «Réveille-toi, toi qui dors». Est-ce une citation de l'Ancien Testament ? Ces vers se rapprochent un peu, mais bien peu, de Esaïe 60/1 et 26/19. C'est pourquoi on peut penser qu'il s'agit plutôt d'un fragment de cantique chanté dans l'église d'Ephèse, comme nous chantons, nos cantiques d'appel et de Réveil.

La paix et la joie par l'Esprit (5/15-21)

sont décrites dans notre troisième partie : «Le Royaume de Dieu, c'est la paix et la joie par le Saint-Esprit (Romains 14/17).

Le baptême du Saint-Esprit (Actes 19/6) introduit le croyant dans la vie sans cesse à nouveau *remplie de l'Esprit* (5/18). On trouvera peut-être que la comparaison manque de tact, et pourtant, elle est scripturaire : le jour de la Pentecôte, les disciples furent pour la première fois, ivres de ce vin ^[238b] nouveau (Actes 2/13). Mais celui qui aime à s'enivrer de vin, ne vit pas sur le souvenir du passé ; il retourne sans cesse à ce vin, qui lui apporte un peu de joie. Loin de nous, chrétiens, la pensée de nous enivrer de vin pour trouver la joie (Ephésiens 5/18).

Mais qu'au moins la comparaison nous instruisse. La paix et la joie que Dieu veut pour nous se renouvellent de jour en jour. Baptême de l'Esprit dans le passé, sans la présence actuelle du Consolateur dans notre cœur, cela ne serait pas la vie chrétienne ; pas plus qu'un baptême d'eau qui ne serait pas suivi d'une marche dans la sanctification (Romains 6).

Il est à noter que, dans l'église d'Ephèse, comme dans toutes les églises des premiers siècles, tout chrétien était baptisé d'eau et d'Esprit. Disons-le en passant, pendant les 2 premiers siècles de notre ère, la règle était que l'on fût nettement ou païen ou juif ou chrétien. Vers la fin du 2ème siècle, une classe

intermédiaire fut reconnue plus officiellement, la classe des catéchumènes : c'étaient les adultes convertis, mais non encore baptisés d'eau et d'Esprit. Ces catéchumènes ne pouvaient pas participer à la Sainte-Cène avant leur baptême. Le principe du baptême du Saint-Esprit et le rite correspondant de l'imposition des mains, s'est maintenu dans l'église catholique, sous la forme du sacrement de la confirmation, que seuls les évêques peuvent administrer.

Mais revenons au texte. Les versets, que nous commentons, montrent dans quelle atmosphère de joie, non point légère, mais profonde et douce, se déroule la marche de la vie chrétienne. Le baptême de l'Esprit introduit dans cette vie de plénitude, où toutes les précautions et les privations deviennent douces. On peut alors *racheter le temps*, c'est-à-dire s'emparer de toutes les occasions pour trouver une voie de sagesse et une victoire de Christ (versets 15-17).

La vie remplie de l'Esprit est une vie qui se caractérise :

- 1° par le culte et les chants, signes de la joie profonde du cœur ;
- 2° par l'action de grâces en toutes choses bonnes ou mauvaises à l'estimation des hommes ;
- 3° par la soumission mutuelle des chrétiens les uns aux autres (versets 18-21).

Il est très probable que le verset 19 fait allusion au culte d'adoration célébré en commun par les chrétiens. *Entretenez-vous* signifie en effet ici : entretenez-vous les uns les autres. *Les cantiques spirituels* désignent probablement les chants inspirés au moment même en langue courante, peut-être aussi en langues inconnues.

M. Donald Gee a publié, dans un volume intitulé «Pentecost» une excellente étude pratique de Ephésiens 5/18-21. Il y souligne entre autres, que la vie remplie de l'Esprit, loin de faire des chrétiens, des individualistes intraitables, doit les conduire, si elle est authentique, à la soumission mutuelle, à un esprit docile, qui se laisse corriger et instruire.

Dans cette soumission mutuelle, dont parle le verset 21, l'apôtre vise en particulier, les relations des êtres au sein du foyer et de la cité, aussi bien que dans l'église. Cette pensée introduit le développement si admirable et si profond que nous réservons pour notre prochaine étude.

« N° 10 : La soumission mutuelle », *Esprit et Vie*, Octobre 1934, 29, p. 249-250.

Le principe de la soumission mutuelle

[249a] en christ est développé dans le passage 5/22 à 6/9.

Remarquons d'abord que trois groupes de relations humaines sont envisagés successivement :

Maris et femmes (5/22-23)

Parents et enfants (6/1-4)

Maîtres et serviteurs (6/5-9).

Pour chacun de ces groupes, il y a deux parties qui s'équilibrent. L'apôtre s'adresse d'abord à la femme mariée (5/22-24), puis au mari (5/25-33) ; à l'enfant (6/1-3), puis au père (6/4) ; au serviteur (6/5-8), puis au maître (6/9). L'exhortation commence chaque fois par le membre en apparence le plus faible : la femme, l'enfant, le serviteur. L'idée qui est mise au premier plan, en ce qui les concerne, est celle d'obéissance (5/22, 6/1, 6/5). Mais le membre en apparence plus fort, est appelé à devenir en Christ, le serviteur de l'autre. Le ministère de celui qui commande à un autre, consiste à servir cet autre ; et celui qui commande, l'accomplit par soumission au Maître suprême, Dieu, devant qui s'évanouissent toutes les distinctions humaines (6/9).

Autre remarque d'ordre général sur ce passage : l'apôtre n'envisage ici que le cas où les êtres en présence sont tous des chrétiens. L'épître aux Ephésiens est l'épître de l'Eglise ; les personnes auxquelles, elle s'adresse dans notre passage, sont toutes à l'intérieur de l'Eglise de Christ. Seule la femme chrétienne peut obéir à son mari comme au Seigneur ; seul le mari chrétien peut aimer sa femme comme Christ a aimé l'Eglise ; et ainsi de suite.

La remarque est importante en ce qui concerne les enfants (6/1). Il s'agit d'enfants qui sont dans le Seigneur, c'est-à-dire, dans le langage d'aujourd'hui, d'enfants convertis. Il ne saurait être question de tout jeunes enfants, puisque l'apôtre s'adresse à eux directement. Il suppose probablement leur présence quand on lira sa lettre dans l'assemblée de l'église.

Le passage concernant les enfants ne nous permet pas de savoir à quel âge on pratiquait le baptême d'eau. Suivait-il immédiatement la conversion ou bien attendait-on que l'enfant ait atteint sa majorité ? Quoi qu'il en soit ce serait tordre le sens du texte que de supposer que ces enfants eussent été baptisés à la naissance. Tout ce qu'on peut conclure de la place de ces versets dans l'ensemble du passage, c'est qu'il y avait dans les églises des enfants convertis au foyer paternel (Comparez 2 Timothée 1/5).

Dans l'épître aux Ephésiens, l'apôtre n'envisage pas les cas plus complexes qui ont été traités par exemple dans 1 Corinthiens 7 : cas où un des époux est incroyant, cas d'un esclave chrétien servant un maître païen, etc...

Après ces remarques d'ordre général, la première chose à considérer, c'est le principe de la soumission mutuelle dans son sens littéral.

[249b] **Au sein de la famille chrétienne**

Un grand philosophe de l'antiquité, et le plus grand peut-être de tous les temps, Platon, avait pressenti que le message de la vérité parfaite, serait celui qui unirait tous les hommes dans l'amour de Dieu. Seulement, Platon ne pouvait concevoir l'union des hommes dans l'amour, qu'au prix de la suppression de la famille. De même le Communisme, de nos jours, pense que le bonheur ne saurait être trouvé que dans une Société qui supprimerait la famille. C'est une des marques les plus distinctives du christianisme, qu'il ne renverse pas l'ordre naturel des choses, pour arriver à la perfection. Christ supplée si parfaitement à tous les besoins du cœur de l'homme, que la vie nouvelle en Lui, vient non pas abolir mais rendre parfaite (accomplir) la vie de la famille.

Cette victoire extraordinaire de Christ est obtenue, comme toujours, au moyen d'une apparente contradiction : et cette contradiction a sa source dans la Croix. Le Seigneur affranchit parfaitement celui qui vient à Lui (Jean 8/30-36, Galates 5/1). Jamais plus le disciple de Jésus ne saurait être l'esclave de personne : libre de la Loi, libre à l'égard du péché, le chrétien est libre à l'égard des hommes : il n'est esclave que de Christ seul (Rom 1/1). Mais, de même que Christ s'est soumis volontairement aux humiliations, et même à la mort (Philippiens 2/6-8), de même le disciple se soumet volontairement, et par amour dans la communion de Christ, aux êtres à qui Dieu le lie dans la famille. Cette *soumission* est parfaite parce qu'elle découle d'une *liberté* parfaite : c'est le reflet de l'amour de Christ sur la Croix.

Nous avons déjà signalé, plus haut, une autre contradiction apparente. La soumission chrétienne est une soumission mutuelle. Dans le monde, l'un commande et l'autre obéit. L'un sert et l'autre est servi.

S'écarter de ce principe, ce serait, semble-t-il, aller au désordre. Quand le chef a parlé, le soldat doit obéir : il n'est pas question d'invertir les rôles. Mais, dit Jésus, «il n'en sera pas de même au milieu de vous» (Marc 10/42-45). Dans la famille chrétienne, celui qui commande est en même temps serviteur ; et celui qui obéit, c'est lui qui est le premier.

Par exemple, les femmes chrétiennes doivent être soumises à leurs maris en toutes choses (Ephésiens 5/24). Mais cela n'est possible que si le mari aime sa femme «comme Christ a aimé l'Eglise» (verset 25). Cela signifie que le mari doit vivre une vie de sacrifice pour le bien de sa femme, comme Christ, qui s'est livré pour son église. C'est le mari qui quitte son père et sa mère pour s'attacher à sa femme (verset 31) : et non pas, comme souvent dans le monde, la femme qui quitte son père et sa mère pour devenir servante dans la famille du mari ! Le mari, qui est le chef de la femme, passera des heures dans le secret en prière pour elle ; il lui parlera avec amour pour l'instruire, ^[250a] la sanctifier. Il se sanctifiera lui-même pour elle, comme Christ pour l'église (Jean 17/19). Bref, le mari qui est le chef de la femme, sera véritablement sur le plan spirituel, en Christ, le serviteur de celle-ci.

Le même principe se retrouve dans la relation entre parents et enfants : le but de l'éducation chrétienne est de servir l'enfant, en Christ, jusqu'à ce que l'autorité paternelle devienne elle-même inutile, quand l'enfant aura atteint sa maturité spirituelle (Ephésiens 6/4).

En ce qui concerne les maîtres et les serviteurs, l'apôtre exprime moins clairement le fait que le maître devient en Christ le serviteur de son esclave. Telle est bien sa pensée cependant. Qu'on relise à cet égard l'épître à Philémon. Il est parfaitement clair que le christianisme n'avait pas à mener campagne pour abolir l'esclavage au sein du monde ignorant de Christ. Mais, dès que les êtres sont vraiment convertis au Seigneur, en Lui tout esclavage est radicalement aboli, supprimé dans sa racine même ; l'esclavage est remplacé, en Christ, par la réalité suprême dont tout cœur d'homme a soif : *l'amour*.

Notez que, ce que les réformes de la civilisation ont aboli, ce sont les formes extérieurement scandaleuses de l'esclavage, non le principe même. En dehors de Christ, combien souvent hélas ! le mariage devient un esclavage ! Et combien les relations d'employeur à employé sont basées aujourd'hui même, sur le principe de l'esclavage, même si les formes extérieures en ont été quelque peu atténuées !

Un second point à noter c'est que l'église locale est une famille chrétienne.

Toutes les familles qui s'édifient sur le principe de l'amour, qui est développé dans notre passage, se retrouvent unies dans une famille plus vaste : l'église locale, visible, groupée autour de ses conducteurs spirituels.

Le principe de la soumission mutuelle en Christ que Paul applique ici à la famille, s'applique donc aussi à l'église visible. A vrai dire, il ne s'applique à la famille que parce que celle-ci est un membre de l'église. Toute l'épître aux Ephésiens est l'épître de l'Eglise. De même que, nous l'avons vu, tout ce qu'on peut appeler la morale individuelle (Ephésiens 4/17-5/21), découle du fait que le chrétien est membre du corps de Christ, de même, la morale de la famille (Ephésiens 5/22 à 6/9) est un reflet de l'esprit de famille qui règne dans l'église locale.

Ce que Paul dit de la vie de famille pourrait donc servir à illustrer merveilleusement, la doctrine de la soumission mutuelle au sein de l'église, telle qu'on la trouve dans Ephésiens 4/11-16, Romains 12/3-8, 1 Corinthiens 12 en entier, 1 Thessaloniens 5/12-28.

Par exemple, ceux qui ont les dons d'instruire ou de nourrir les brebis de Christ, doivent certainement avoir un cœur de père pour elles : et l'on peut appliquer Ephésiens 6/1-4, aux rapports des pasteurs et docteurs avec les âmes qui viennent pour profiter de leur ministère.

Mais l'image de beaucoup la plus frappante que l'Ecriture trouve dans la famille pour l'appliquer à l'Eglise, c'est celle de l'Epouse. Nous lui consacrerons notre dernier paragraphe.

[250b] Le mystère de Christ et de l'Eglise

est un grand mystère (Ephésiens 5/32). On sait que, dans le Nouveau Testament, le mot *mystère* signifie une vérité qui est maintenant révélée par l'Esprit-Saint. Le mystère que révèle l'épître aux Ephésiens, c'est l'Eglise de Christ (3/9-10) qui est son Epouse (5/25-32).

La même image se retrouve dans 2 Corinthiens 11/2, et dans l'Apocalypse (19/7 et 8, 22/17). Cette image était déjà donnée d'une manière voilée dans les paraboles de Jésus, spécialement celles où le Royaume de Dieu est comparé à des noces ou à un festin de noces (Matthieu 9/15, 22/1, 25/6).

Il semble que dans le passage même que nous avons sous les yeux (Ephésiens 5), nous assistons comme à une opération de l'Esprit, dévoilant d'une manière plus complète à l'apôtre, étonné lui-même, les profondeurs et la beauté de cette révélation de l'Eglise-Epouse. Ce serait l'accomplissement, sur ce point précis, de la promesse du Seigneur Jésus à ses apôtres : «J'ai encore beaucoup de choses à vous dire, mais vous ne pouvez pas les porter maintenant» (Jean 16/12).

Il semble aussi que l'image de l'Epouse soit mise en rapport d'une manière spéciale avec les temps de la fin. Elle s'applique spécialement à l'Eglise telle que le Seigneur la veut pour son retour. Cela est vrai :

- a) des paraboles que nous avons mentionnées, «Voici l'époux, allez à sa rencontre !» (Matthieu 25/6) ;
- b) des passages de l'Apocalypse, «L'Esprit et l'épouse disent Viens !» (Apocalypse 22/17) ;
- c) cela est vrai aussi du chapitre 5 des Ephésiens. Il s'agit de l'Eglise qui devra paraître devant Christ, son Epoux, donc telle qu'elle sera au retour du Seigneur.

L'image de l'Epouse est donc probablement de celles sur lesquelles l'Esprit-Saint veut nous éclairer tout spécialement dans les temps actuels. Elle doit diriger et éclairer d'une manière particulière notre travail pour le Seigneur.

Il nous serait impossible de développer ici une parcelle seulement des richesses que contient cette merveilleuse révélation de l'Eglise, comme Epouse de Christ. Notons seulement quelques points que nous soumettons à la réflexion personnelle de chacun :

1° Le peuple juif était un peuple, une nation sous la conduite d'un chef, Moïse. Dieu gouvernait ce peuple par l'intermédiaire d'une Loi. Le peuple chrétien forme, non seulement une nation, mais un corps et ce corps est celui de l'Epouse de Christ, son Eglise. Dieu gouverne les chrétiens par l'amour et la grâce qui sont en Christ.

Rien ne saurait mieux faire comprendre à quel point Christ nous a affranchis de la Loi, et combien insondable est la tendresse de l'amour par lequel Dieu s'unit aux rachetés en Christ (Comparez Romains 7/1-6).

2° Le Fils unique et bien-aimé a quitté son Père céleste (l'homme quittera son père et sa mère) pour venir s'attacher à son Epouse. Bien plus il s'est livré lui-même pour elle à la mort de la Croix. Ainsi la révélation de l'Eglise-Epouse forme une des «clés» les plus profondes qui permettent de comprendre tout le sens de la Bible : l'Univers entier, toute l'histoire de l'homme, et tout ce qui nous est révélé de

Epître aux Ephésiens

Dieu même, tout prend sa place autour de la révélation centrale : Christ venant du ciel, et mourant pour une union éternelle avec son Epouse, l'Eglise.

« N° 11 : Ephésiens 6/10-20 », *Esprit et Vie*, Novembre 1934, 30, p. 261-262.

La source de toute force (Ephésiens 6/10-20).

[261a] se trouve dans la vie spirituelle personnelle : « Garde ton cœur plus que toute autre chose, car de lui viennent les sources de la vie » (Proverbes 4/23). Pour l'œuvre de Christ, telle qu'elle a été dévoilée dans cette épître, il faut des hommes forts. C'est pourquoi les dernières exhortations de l'apôtre ramènent l'homme à la source intérieure, la vie spirituelle, la prière (Ephésiens 6/10-20). De même à la fin de la première épître aux Corinthiens, saint Paul ramassait les mêmes pensées en ces brefs mots d'ordre : « Veillez ! Demeurez fermes dans la foi ! Soyez des hommes ! Soyez forts ! » (1 Corinthiens 16/13).

Notez que, dans cette épître, qui est l'épître par excellence de l'Eglise, vous trouvez successivement les diverses comparaisons par lesquelles la Parole de Dieu nous enseigne ce qu'est la vraie Eglise de Christ :

Elle est un édifice, « bâti sur le fondement des apôtres et des prophètes, Jésus-Christ lui-même étant la pierre angulaire » (Ephésiens 2/20). Le tabernacle de Moïse, le temple de Salomon, font place au « temple saint » construit par Christ, à l'aide des pierres vivantes que sont les hommes baptisés d'eau et d'Esprit. Cette image du Temple spirituel est développée dans tout le chapitre 2.

L'Eglise est le corps de Christ : c'est le grand mystère révélé aux apôtres et aux prophètes et exposé dans les chapitres 3 et 4.

L'Eglise-épouse, prête pour le retour du Maître, nous est apparue au chapitre 5, revêtue de toute la gloire du Christ.

Enfin envisagée sous l'aspect du combat spirituel, **l'Eglise est une armée**, dont les membres sont soldats de Christ : c'est la pensée du chapitre 6 que nous avons maintenant sous les yeux.

On peut faire une seconde remarque sur les rapports de Ephésiens 6/10-20 avec le reste de l'épître. Ce passage final nous ramène à la pensée, **des lieux célestes**, que l'apôtre nous avait proposée tout au début (Ephésiens 1/3 et 6/12). Les bénédictions de Dieu pour nous sont dans les lieux célestes, et nous introduisent dès maintenant dans les lieux célestes (reportez-vous à ce sujet à notre étude n° 3). Mais le combat chrétien est aussi dans les lieux célestes !

Le trône de Dieu est comme assiégé par les puissances mauvaises, qui veulent dépouiller le Créateur de Sa puissance souveraine sur tout l'univers. Sur la terre, les puissances sataniques trouvent un point d'appui dans le monde révolté contre Dieu. L'Eglise de Christ dans la communion de son Maître, est assaillie par le mal. Mais que l'on ne croie point que la source du mal est dans « la chair et le sang », [261b] c'est-à-dire dans le corps et les membres de l'homme. Le mal vient de ce que les membres sont livrés entre les mains des puissances de ténèbres.

L'ennemi donc n'est point terrestre. Le combat ne l'est pas non plus. C'est en restant en communion avec son Chef, Christ, que l'Eglise est sans cesse victorieuse. Si elle lutte par ses propres forces, elle est vaincue d'avance. Satan et les hommes qui sont à sa disposition forment bloc : le chrétien, sans Christ, ne peut entamer ce bloc. La victoire de l'ennemi, c'est de dissocier l'Eglise d'avec le Christ : alors tous ses assauts portent. L'Eglise, allant seule au combat, marche d'abord avec orgueil ; cruellement affligée, elle est bientôt sujette, après l'orgueil, au découragement et au doute. Toute l'histoire de 20 siècles montre ces principes à l'œuvre.

Le combat, et la victoire, de l'Eglise, consiste donc à maintenir inviolé le contact spirituel avec Christ, source unique de la puissance de son Corps.

Voilà pourquoi le combat chrétien se ramène à la vie spirituelle personnelle. Comparez à notre passage, les versets bien connus : 1 Timothée 6/12, 2 Timothée 4/7. Nous y insistons, parce que cette pensée est extrêmement importante, et extrêmement négligée au milieu de nous. Il semble toujours à l'homme que le combat chrétien consiste à défendre la vérité par la force. Aujourd'hui c'est avant tout à la force intellectuelle que l'on a recours, aux arguments qui écraseront l'adversaire. Mais Satan se rit de nos arguments : peut-être même est-il prêt à nous en fournir ! La lutte par arguments est une lutte contre la chair et le sang : elle ne touche en rien la puissance de Satan ; elle ne lui enlève pas un seul captif ; et elle se termine à la honte de l'Eglise, déchirée et découragée.

On est prêt à faire des méditations sur l'armure du chrétien : mais combien peu nombreux sont ceux qui prennent Ephésiens 6/10-20 au sérieux ! Quand on vient à expliquer le vrai sens de ces paroles : la prière, le silence, la souffrance, il semble aux chrétiens que ce ne sont que des paroles creuses, bonnes

pour une vague édification. Et cette belle armure, sur laquelle on a tant prêché ou entendu tant de sermons, on la rejette pratiquement pour lutter par les armes charnelles ! (Comparez 2 Corinthiens 10/4).

Il est très précieux de savoir que la Parole de Dieu annonce expressément aux chrétiens qu'il y a
un mauvais jour (Ephésiens 6/13).

On est toujours tenté de penser que les mauvais jours sont une anomalie dans la vie chrétienne. On se figure qu'il faudrait marcher sans cesse sur un chemin bien aplani. Les âmes scrupuleuses s'accusent elles-mêmes quand vient le mauvais jour, croyant qu'elles l'ont provoqué par leur faute. Les âmes peu ^[262a] aguerries, se lamentent et s'imaginent que bientôt on marchera de nouveau sur une grande route bien facile : mais elles seront déçues.

Notre passage montre que le mauvais jour est une chose normale, à laquelle, il faut s'attendre. C'est le jour où notre foi est éprouvée et purifiée (1 Pierre 1/6-7) ; c'est le jour où la foi active et enthousiaste, s'approfondit pour devenir la foi patiente, qui est la seule foi parfaite (Jacques 1/2-4).

Le mauvais jour, c'est la règle dans la vie chrétienne. C'est le vrai jour de combat, et de victoire. C'est en vue du mauvais jour tout particulièrement que nous sommes invités à nous revêtir de toutes les armes de Dieu.

Les différentes pièces de l'armure

sont décrites d'après l'équipement du soldat romain. L'image était familière à Paul, prisonnier à Rome, gardé par ces soldats (Actes 28/16). A ceux qui lisent l'anglais, signalons un excellent petit livre, d'un pasteur d'Elim, M. Corry, intitulé : *The whole armour of God*. L'auteur s'inspire d'une manière précise des nombreux renseignements que les historiens et les musées fournissent sur l'armure romaine.

La vérité est la ceinture qui tient tout en place. Les armes les plus importantes du soldat pendent à sa ceinture. « Il nous faut cette ceinture de la vérité, dit M. Corry, car le Seigneur Jésus-Christ lui-même, est la vérité ; non seulement il faut mettre cette ceinture, mais encore, faut-il la serrer fermement. Ce qui est relâché, se perd. Ce qui est mal attaché, doit être fixé : sans quoi, au fort du combat, l'arme voulue fera défaut, au moment où l'on en aura le plus besoin ». Qu'il est précieux de comprendre, d'après Jean 14/6, que la ceinture de la vérité, que nous devons revêtir, c'est le Seigneur Jésus lui-même (Romains 13/14), et non telle doctrine particulière. Il est la Vérité vivante qui tient toute doctrine à sa vraie place.

La justice, c'est le pardon de Christ, qui couvre tous les défauts et toutes les faiblesses de l'homme. Cotte de mailles, plutôt que cuirasse rigide dans l'armure romaine, elle était portée au travail comme au combat, et laissait à l'homme la souplesse et la pleine liberté de ses mouvements.

Le zèle que donne l'Evangile de paix : c'est la chaussure au pied de saint Paul, allant d'Antioche à ^[262b] Rome, en passant par combien de routes et de villes, pour porter la paix de Christ, selon Luc 10/5-9. Piété bien différente de celle qui s'enferme pour se nourrir elle-même sans se répandre au dehors !

La foi est le bouclier qui assure toute sécurité dans la défensive. Le but de l'Ennemi est de séparer le cœur de Christ du cœur de son Epouse par les doutes et le découragement. La foi qui reste unie à Christ, dans le mauvais jour, la foi patiente qui reçoit les flèches enflammées de l'enfer sans se laisser percer par elles, cette foi assure une pleine victoire.

Le salut dont il s'agit, 6/17, n'est pas le pardon reçu à la nouvelle naissance, mais la pleine réalisation des promesses au retour du Christ. Ce salut est notre espérance. La tête revêtue de ce casque, nous marchons le front haut, et les regards perçant au loin l'avenir. Qui n'a pas le casque de cette espérance, lutte dans une crainte perpétuelle, baissant la tête dès qu'un coup nouveau menace (Comparez 1 Thessaloniens 5/8).

La Parole de Dieu est notre arme offensive, elle tranche les liens du Malin, elle nous rend parfaitement libres, et, par elle, nous libérons ceux qui marchaient captifs (Hébreux 4/12).

Notez que toutes ces armes sont, non des qualités morales en l'homme, mais des réalités spirituelles en Dieu. La vérité, c'est la personne même de Jésus-Christ ; la justice, c'est l'œuvre de Jésus-Christ sur la Croix ; le zèle, c'est l'amour de Christ pour l'humanité ; la foi, c'est la communion de Christ dans l'épreuve ; le salut, c'est le retour de Christ ; la Parole de Dieu, c'est Christ annoncé par les prophètes, Christ fait chair dans l'Evangile, Christ prêché par les apôtres.

Pour se revêtir de ces armes et pour les manier dans le combat, un seul moyen : **la prière**. Les Versets 6/18-20 ne viennent donc pas s'ajouter aux précédents comme quelque chose d'extérieur : mais ils donnent le secret sans lequel l'image de l'armure resterait vaine. Par ses propres forces, l'homme ne peut combattre. La prière revêt tour à tour les divers aspects représentés par l'armure ; cette prière maintient et approfondit dans l'Eglise la communion de Christ. Dans cette prière incessante de l'Eglise, se trouve le secret de la victoire du Réveil.

« N° 12 : Conclusion », *Esprit et Vie*, Décembre 1934, 31, p. 273-274.

CONCLUSION

[273a] Pour conclure notre série d'études sur l'épître aux Ephésiens, nous dirons quelques mots sur l'enseignement qu'on y peut trouver quant au rôle du Saint-Esprit dans l'œuvre de Christ. Il sera bon de préciser pourquoi nous croyons que l'enseignement de cette épître est pleinement pour nos jours. Enfin, après avoir abordé brièvement ces deux points, nous indiquerons quelques sujets d'études bibliques, que le lecteur pourra entreprendre pour lui-même.

I. LE SAINT-ESPRIT DANS L'EPITRE AUX EPHESIENS

1. L'épître s'adresse à des croyants baptisés du Saint-Esprit, selon le modèle de la Pentecôte.

L'église a été fondée par un apôtre qui présentait, aux âmes converties, le baptême d'eau et l'imposition des mains pour le baptême du Saint-Esprit (Actes 19/1-7).

Il y a dans le texte même de l'épître quelques allusions à ce fait fondamental :

1/13) *Vous avez été scellés du Saint-Esprit ;*

4/30) *Le Saint-Esprit par lequel vous avez été scellés.*

Un sceau imprime une marque visible sur la cire. Ces versets sont une allusion très claire au moment où le Saint-Esprit, prenant possession pour toujours du corps mortel, le marque d'un signe visible.

5/18-21) *Soyez remplis de l'Esprit.*

Ces croyants ne peuvent être, sans cesse remplis à nouveau de l'Esprit, que parce qu'ils ont commencé par être baptisés de l'Esprit. Un des signes que l'apôtre donne de cette plénitude constante, c'est le chant de cantiques spirituels (5/19), lesquels sont une forme du parler en langues.

3/20) contient une allusion à la puissance qui agit en nous. C'est évidemment la puissance de l'Esprit, grâce à laquelle la prédication de l'Evangile est confirmée par des signes et des exaucements visibles.

On a voulu dire quelquefois que, dans l'épître aux Ephésiens, saint Paul avait volontairement laissé de côté les dons spirituels, pour amener l'église à un enseignement d'où ceux-ci seraient bannis.

Certes, cette épître n'a pas pour objet les dons spirituels. Mais elle suppose que ces dons sont dans l'église comme le prouvent :

a) Le passage des Actes concernant Ephèse (Actes 19/1-7)

b) Les allusions que nous venons de mentionner

c) La mention expresse à plusieurs reprises, du [273b] ministère des prophètes (2/20, 3/5, 4/11).

De plus, même s'il n'y avait pas ces faits positifs, on ne saurait conclure du silence d'une épître, sur un point développé ailleurs dans le Nouveau Testament, que cette épître annule le point dont elle ne parle pas. Si on allait par là, l'épître aux Ephésiens annulerait la Sainte-cène, qui n'est nulle part mentionnée explicitement par elle ! Il est évident que cette grande réalité spirituelle est partout sous-entendue, comme le baptême du Saint-Esprit lui-même.

2. Le rôle de l'Esprit, tel que le dévoile l'épître aux Ephésiens, est primordial dans l'édification de l'Eglise de Christ.

a) Les croyants sont scellés du Saint-Esprit, et, au nom du sang versé pour eux, sont conduits par l'Esprit en la présence du Père (1/13, 2/18, 2/22).

b) Le mystère des plans de Dieu, l'Eglise, est révélé aux apôtres et aux prophètes par le Saint-Esprit (3/5).

c) C'est pourquoi les croyants ne peuvent connaître ces mystères qui surpassent toute connaissance que s'ils sont puissamment fortifiés dans leur être intérieur par l'Esprit (8/10).

- d) Les disciples de Christ vivent de la vraie vie à laquelle ils sont appelés, parce qu'ils peuvent être constamment remplis de l'Esprit (5/18).
- e) Le combat du chrétien est un combat spirituel, les armes sont spirituelles, et les victoires sont remportées dans la prière qui est faite par l'Esprit (6/18).

3. Ce qui concerne les dons spirituels

est, nous l'avons vu, sous-entendu, ou mentionné dans de brèves allusions. L'enseignement de Paul touche ici à des choses plus profondes que les dons spirituels, et que l'on ne peut sans doute pleinement comprendre que si l'on connaît déjà dans la réalité les dons de l'Esprit.

4. Les ministères

sont donnés par Christ à l'Eglise (4/7-11). Pour que le Seigneur prenne des hommes et les donne à l'Eglise, les uns comme apôtres, les autres comme prophètes, etc..., il faut que ces hommes soient déjà préparés par le revêtement des dons que distribue l'Esprit (1 Corinthiens 12/11). L'effusion des dons spirituels prépare la révélation plus profonde de l'Eglise, dans toute son harmonie, et le don par Christ des ministères sans lesquels l'Eglise ne saurait s'édifier à la pleine stature du Maître.

II. L'ÉPÎTRE EST PLEINEMENT POUR NOTRE TEMPS

L'enseignement de l'épître aux Ephésiens sur l'Eglise aurait-il été rendu vain par la longue et profonde infidélité des clergés de tous les temps et de toutes les confessions ? Certains le pensent. Pour eux, l'Eglise parfaite dans l'amour serait un vain rêve.

Elle ne serait plus possible aujourd'hui : c'est ce que démontrerait l'expérience des siècles. L'Eglise, telle qu'elle existe sous ses diverses formes actuelles, n'est pas conforme au modèle de cette épître. Cet enseignement ne serait donc plus pour notre temps.

La réponse à ces pensées est fournie par l'Écriture elle-même. Juger, que ce qui existe sous nos yeux, est un état définitif et irrévocable, c'est marcher par la vue. Croire à ce que dit la Parole de Dieu, c'est marcher par la foi.

Or la Parole est très claire dans notre épître même.

1. *Le corps de Christ doit parvenir à la stature parfaite du Maître* (4/13). L'unité de la foi n'est pas une donnée primordiale ; elle est un but auquel l'Eglise doit parvenir.

Or nous ne voyons pas que ce but ait été atteint jusqu'à maintenant. Dieu ne peut faillir à sa Parole. Dans les derniers temps, l'œuvre de perfectionnement du corps de Christ devra donc se manifester d'une manière intense, malgré toutes les ruses de l'Ennemi.

2. *Le Seigneur fera paraître devant lui son Eglise glorieuse, sans tache, ni ride, ni rien de semblable, mais sainte et irrépréhensible* (5/27). Quand cela ? Evidemment à son retour. Ce passage est donc prophétique. Il montre une Eglise sanctifiée, glorieuse à la fin des temps.

L'épître est donc de saison, aujourd'hui plus que jamais. L'Eglise doit s'attendre à recevoir, non seulement les dons spirituels du baptême de Pentecôte, mais les ministères qui sont les dons du Christ, grâce auxquels elle parviendra à sa stature parfaite.

Les visions données par Dieu à son peuple sont grandes et fortes. Elles écrasent notre petitesse. Cependant, de quelque excuse que les croyants se couvrent, pour repousser l'appel de l'épître aux Ephésiens, ce refus de croire à l'Eglise parfaite de Christ retarde d'autant le retour du Seigneur.

Beaucoup regardent avant tout au nombre des âmes qui font profession de se convertir dans le Réveil ou dans la Mission. Mais Christ n'est pas seulement glorifié par une progression numérique. Il faut que ceux qui viennent à Lui puissent être pleinement sauvés par Lui. Ce salut, c'est la vie de Christ répandue dans l'Eglise conforme à son plan, et qui ^[274b] est véritablement son corps. La prière de croyants et leur action dirigée par la prière, doit aller, aujourd'hui plus que jamais dans le sens de la réalisation parfaite sur la terre, de ce qui est donné dans l'épître aux Ephésiens. Comme pour la construction du Tabernacle, Dieu désignera lui-même les ouvriers, qu'il se choisit, pour exécuter ses plans. L'épître aux Ephésiens est le plan divin et parfait, le mystère du ciel révélé sur la terre par le ministère du grand apôtre qui, comme Moïse, apporte au peuple de Dieu, les secrets de l'architecte divin. Les plans donnés à Moïse n'étaient que l'ombre des choses à venir. Les plans dévoilés aux saints apôtres et prophètes de Christ pour l'édification de son Temple qui est son Corps, son Eglise, sont puisés dans les profondeurs mêmes de la sagesse divine, pleinement révélée à ceux qui veulent croire et suivre sa Parole jusqu'au bout.

III. QUELQUES SUJETS D'ETUDES BIBLIQUES

1. Quels sont les passages du livre des Actes qui parlent du travail de saint Paul à Ephèse ? Retracer d'après ces passages la fondation de l'église d'Ephèse.
2. Où est-il question de Trophime d'Ephèse ? Quel passage de l'épître aux Ephésiens peut-il être rapproché du fait rapporté dans les Actes au sujet de Trophime ?
3. Quels sont les versets des Ephésiens qui parlent d'un mystère ? Que signifie ce mot ? Quel est le mystère dont traite l'épître ?
4. Quelles sont les différentes images employées par l'épître pour expliquer la réalité de l'Eglise ? Faites une liste des versets se rapportant à chacune de ces images.
5. Quels sont les 5 ministères présentés dans Ephésiens 4 comme essentiels à l'édification du Corps de Christ ? Dans quel verset de 1 Corinthiens 12 trouve-t-on une liste des ministères ? Quels sont les ministères répétés exactement sous la même forme dans les 2 listes ainsi comparées ?
6. Notez et étudiez tous les versets des Ephésiens qui contiennent le mot Eglise.
7. Quels sont les passages du Nouveau Testament qui peuvent être rapprochés de Ephésiens 5/32, où Christ nous est présenté comme l'Epoux de l'Eglise ?
8. Les passages qui concernent Christ, Epoux de l'Eglise, n'ont-ils pas un rapport spécial avec son retour ? Que faut-il en conclure quant à l'état où Christ veut voir son Eglise quand Il reviendra ?

Table des matières

- N° 1 **Introduction**
L'Eglise d'Ephèse
- N° 2 **Caractères généraux de l'Epître**
- L'Epître aux Ephésiens n'a pas le caractère d'une lettre.
 - L'Epître aux Ephésiens est un exposé systématique de pensée chrétienne.
 - Le mystère dont Paul a eu révélation, et qu'il expose aux Ephésiens, est le mystère de l'Eglise.
- N° 3 **Etude du chapitre premier**
- La salutation
 - La louange du nom divin
 - Trois parties principales du chant de louange
- N° 4 **Etude du chapitre premier** (fin)
- Paraphrase des versets 3 à 14
 - La prière de l'apôtre
 - L'action de grâces
 - Le sujet précis de prière
 - L'invocation du nom de Jésus
- N° 5 **Etude du chapitre deux**
- Commentaire des versets 2, 10, 11, 14, 15
 - Quelques rapprochements avec d'autres passages : le péché des Païens et des Juifs ; la justification par la foi ; vous êtes sauvés ; l'abolition de la loi ; la réconciliation des êtres en Christ ; un édifice nouveau.
- N° 6 **Etude du chapitre trois**
- L'emprisonnement de Paul
 - Dans ses défenses
 - Paul, prisonnier de Christ
 - Paul fléchit les genoux
 - Invocation de la Trinité
 - La plénitude de la connaissance
- N° 7 **Etude du chapitre 4.1-16**
- Marche des enfants de lumière
 - La révélation de l'Eglise
 - L'unité de l'Eglise
 - La diversité dans l'Eglise
 - Le corps de Christ
- N° 8 **Etude des chapitres 4 à 6**
- Une vraie nouvelle naissance (4.17-24)
 - Une exhortation générale (4.25-30)
- N° 9 **Etude des chapitres 4 à 6** (suite)
- L'amour en Christ (4.31 – 5.2)
 - La pureté (5.3-14)
 - La paix et la joie par l'Esprit (5.15-21)
- N° 10 **Etude des chapitres 4 à 6** (suite)
- Le principe de la soumission mutuelle (5.22 – 6.9)

- Au sein de la famille chrétienne.
- L'église locale est une famille chrétienne.
- Le mystère de Christ et de l'Eglise.

N° 11

Etude des chapitres 4 à 6 (suite)

- La source de toute force (6.10-20)
- Les lieux célestes.
- Un mauvais jour.
- L'armure.

N° 12

Conclusion

- I. Le Saint-Esprit dans l'épître aux Ephésiens
 - L'épître s'adresse à des croyants baptisés du Saint-Esprit, selon le modèle de la Pentecôte.
 - Le rôle de l'Esprit, tel que le dévoile l'épître aux Ephésiens, est primordial dans l'édification de l'Eglise de Christ.
 - Ce qui concerne les dons spirituels.
- II. L'épître est pleinement pour notre temps
- III. Quelques sujets d'études bibliques.

« Le vieil homme », *Esprit et Vie*, janvier 1935, 1, p. 6-8.

[6a] Prenons, si vous le voulez bien la Parole de Dieu toute simple, pour y chercher quelques lumières sur ce vieil homme, dont on entend dire tant de choses. Nous y découvrirons vite que la question est très sérieuse, et qu'il y a là un enseignement très beau qu'il ne faut jamais traiter à la légère.

I. LE VIEIL HOMME : BASE BIBLIQUE DE CETTE EXPRESSION

Trois versets du Nouveau Testament grec contiennent l'expression que nous traduisons par vieil homme. Ce sont :

Romains 6/6 : Notre vieil homme a été crucifié avec Christ,

Ephésiens 4/22 : Vous dépouiller du vieil homme,

Colossiens 3/9 : Vous étant dépouillés du vieil homme.

Réfléchissons d'abord un instant à cet adjectif vieil, vieux. Cela signifie-t-il âgé, selon l'emploi courant du mot *vieux* ? Certainement non. Le mot *vieux* est employé par l'Écriture dans un sens un peu spécial : il s'agit de ce qui est d'autrefois, ancien, passé. On pourrait dire : l'homme d'autrefois, du vieux temps passé.

Précisément, le mot grec que nous traduisons par vieux dans l'expression *vieil homme* se retrouve dans d'autres versets, où il a le même sens.

Exemples :

1 Corinthiens 5/7 et 8 : Le *vieux levain* de malice et de méchanceté, c'est-à-dire la méchanceté d'autrefois qui, maintenant doit avoir disparu.

2 Corinthiens 3/14 : Le voile demeure quand les Juifs font la lecture du *Vieux Testament*, c'est-à-dire, en français moderne : l'Ancien Testament.

1 Jean 2/7 : Je vous écris un *vieux commandement*, c'est-à-dire, comme traduit Segond, un commande- [6b] ment ancien.

Donc, sans aucun doute, au sens biblique, le vieil homme c'est l'homme ancien, l'homme d'autrefois.

II. LE VIEIL HOMME EXISTE-T-IL ?

Si vous essayez de bien comprendre votre Bible, et de vous défaire des expressions religieuses toutes faites, vous aurez bien de la peine à dire que le vieil homme existe. Vous serez toujours obligé d'en revenir à ceci, que le vieil homme existait mais n'existe plus !

Prenez d'abord nos trois versets. Le vieil homme, dit le premier d'entre eux, a été crucifié. Donc, il est mort. Ce qui est mort existait mais n'existe plus.

Nos deux autres versets disent-ils de nous dépouiller du vieil homme ? Regardez bien attentivement. Ils disent (Colossiens) que *nous avons été dépouillés du vieil homme*, ou encore (Ephésiens) : vous avez été instruits, eu égard à votre vie passée, à *vous dépouiller du vieil homme, et à revêtir l'homme nouveau*.

Si on porte un vêtement et que l'on s'en dépouille après, on ne le porte plus. On ne peut pas passer sa vie à se dépouiller du même manteau : ou bien alors, il faudrait sans cesse le remettre. La Parole de Dieu nous dit-elle cela : Remettez le vieil homme pour pouvoir recommencer à vous en dépouiller ? Loin de là ! Elle dit que le vieil homme a été crucifié. C'est par une mort que l'on s'en dépouille. Cela est fait une fois pour toutes.

Prenez maintenant 2 corinthiens 5/17. Vous voyez que si quelqu'un est en Christ, il est une nouvelle créature. L'apôtre ajoute que *les choses anciennes sont passées*. Or le vieil homme c'est justement l'ancien homme : c'est lui, ces choses anciennes qui sont passées.

Est-ce que vous croyez que votre vie chrétienne consiste à lutter tout le temps contre le vieil homme ? Je voudrais vous libérer de cela car ce serait une triste vie. Ce qui vous a été enseigné c'est de vous dépouiller du vieil homme à tout jamais. Sachez qu'il a été crucifié avec Christ. Lutte-t-on contre un cadavre ? S'embarrasse-t-on d'un vieux manteau qu'on a jeté ?

L'apôtre ne vous dit-il pas aussi que ce n'est pas contre la chair et le sang que nous avons à lutter mais contre les armées spirituelles de Satan ? (Ephésiens 6/12). Certainement le Nouveau Testament ne demande pas au chrétien de lutter contre le vieil homme. Il nous demande d'être tout simplement des hommes nouveaux pour lutter contre Satan et ses anges. Le vieil homme c'est ce qui existait : mais en Christ, il n'existe plus.

[7a] III. LE VIEIL HOMME ET LE BAPTEME D'EAU

N'est-il pas très frappant de noter que, sur trois versets où il est question du vieil homme, deux sont mis en rapport direct avec un enseignement sur le baptême d'eau ? (Romains et Colossiens).

Le baptême est un sacrement c'est-à-dire une action où la personne même de Christ est engagée à l'avance par sa Parole. Le chapitre 6 des Romains montre quelle est la grâce qui est liée au baptême d'eau. Lorsque le croyant vient à Christ dans ce sacrement, Christ s'identifie avec lui pleinement dans sa mort. Dans le baptême il n'y a plus de séparation entre Christ crucifié et le croyant couché dans l'eau. Les deux ne sont plus qu'une même plante. Dans cette union, toute la souffrance de la croix est pour Christ ; tout l'opprobre, toute la punition du péché est sur Lui seul. Tous les privilèges, toutes les libérations, en revanche, sont donnés au croyant ainsi uni à son Maître.

Ainsi le baptême d'eau marque une admirable séparation entre le vieil homme et l'homme nouveau. Le vieil homme, c'est moi avant mon baptême. J'avais un corps de péché (Romains 6/6). Ma vie se corrompait par les convoitises trompeuses (Ephésiens 4/22). Les œuvres que je produisais : c'étaient le mensonge (Colossiens 3/9), les œuvres de la chair (Galates 5/19).

Après le baptême d'eau, je suis un homme nouveau, ayant revêtu Christ. La mort de Christ a pleinement agi en moi pour mettre fin au passé. La Vie de Christ va désormais pleinement agir en moi pour produire du nouveau.

Une question : ces choses ne peuvent-elles se réaliser sans le baptême ; et comment le baptême serait-il indispensable, puisqu'il s'agit de choses spirituelles, et qu'il est un acte matériel ?

Réponse : certainement Dieu ne lie pas ses grâces d'une manière exclusive même à un sacrement d'une importance capitale. Tous ceux qui ne sont pas éclairés par l'Esprit et par l'Eglise, sur une vérité de la Parole de Dieu, peuvent être bénis sans elle, Dieu voyant la droiture de leur cœur.

Mais il n'est pas exact de dire que le baptême est matériel. L'eau est une créature matérielle admirablement belle du reste. Mais le baptême n'est pas matériel. Il est spirituel, il est réel. Il commence dans le cœur et il s'accomplit dans le corps. Il en est ainsi de toutes choses dans la vie humaine toute simple que Dieu a préparée pour nous sur la terre.

Ceux qui voudraient saisir les grâces du baptême, mais sans pratiquer le baptême, se chargent eux-mêmes d'un grand effort de pensée abstraite. C'est l'intellect qui est obligé de fonctionner tout le temps pour s'assurer qu'on est dans la grâce. Cela cause une grande fatigue mentale et en général, cela cause de l'insécurité à la vie chrétienne. Il semble que Dieu préfère les voies simples à ces efforts compliqués.

Voici mon témoignage. J'écris ces lignes le 9 novembre 1934. Or j'avais reçu Christ comme Sau-^[7b]veur qui pardonne, dès mon adolescence. Pendant près de vingt ans, j'ai lutté contre le vieil homme ; j'ai employé des méthodes souvent difficiles ; j'ai vécu une vie de hauts et de bas, une vie d'orgueil et de tristesse. Il y a cinq ans aujourd'hui, jour pour jour, que j'ai fait un nouveau pacte avec Dieu. Etant auparavant et par nature un blasphémateur, un persécuteur, un homme violent, j'ai été enfin complètement brisé et j'ai remis ma vie au Christ-Seigneur afin qu'il en fit Lui-même ce qu'Il voudrait désormais. Je lui ai tout donné. Tout. J'ai été mis à l'épreuve dans les années qui ont suivi. Mais je suis pleinement heureux de ce que, à Pâtures, le même jour que mon frère, M. De Worm, et plusieurs autres, le 25 août 1933, j'ai pu sceller par le sacrement du baptême l'alliance avec Christ qui avait commencé secrètement dans mon cœur le 9 novembre 1929.

Mon baptême est un acte spirituel, qui a commencé sur la Croix de Golgotha. Il s'est continué par la patience de Dieu à travers mes premières années de la vie terrestre où je n'ai pas connu Christ. Il a été préparé en moi par la vie de hauts et de bas où l'on croit devoir lutter contre le vieil homme ; mais on est alors soi-même encore le vieil homme et on est sans cesse vaincu par soi-même. Et ce baptême a été pleinement accompli pour moi dans l'eau même. Christ crucifié et tout mon être, ont été unis par un sacrement solennel destiné à mettre fin au vieil homme.

Si je venais à oublier ces grâces merveilleuses, l'Écriture est là pour me les rappeler : Ignorez-vous que... (Romains 6/3 et suivants), *sachant que notre vieil homme a été crucifié avec lui.*

IV. LE VIEIL HOMME ET LES CHUTES DU CHRÉTIEN

Nous voilà bien embarrassés. Nous sommes un peu ennuyés que le vieil homme soit mort. Car, si l'on transgresse la Loi après le baptême, ce qui arrive, il était bien commode d'accuser le vieil homme. On disait que c'était lui qui péchait. Voici, la Parole nous dit qu'il n'existe plus. Comment donc pécherait-il ?

L'enseignement biblique sur ce point est cependant très simple. Qui est une nouvelle créature ? Si quelqu'un est en Christ, il est une nouvelle créature. Par conséquent : "Quiconque demeure en lui ne pêche

point" (1 Jean 3/6). Le Seigneur n'a-t-il pas dit Lui-même : "Demeurez en moi, car sans moi vous ne pouvez rien faire" (Jean 15/4-5).

Ainsi donc, de même que nous n'avons pas à lutter contre le vieil homme, de même nous ne pouvons pas si nous péchons nous excuser en disant que c'est le vieil homme qui pèche.

L'homme nouveau demeure en Christ. Il est pur par le sang de Christ qui l'affranchit du passé et le garde dans le présent. L'homme nouveau est dans la nouvelle alliance uni à Christ qui met la loi dans son cœur : *Ceci est mon sang, le sang de la nouvelle alliance.*

Dans l'homme nouveau (le chrétien né de nouveau) la faiblesse demeure mais elle est engloutie, ^[8a] elle est revêtue de Christ. L'être humain, esprit, âme et corps, est devenu un instrument de Christ. C'est le Temple que Christ remplit et fait déborder du Saint-Esprit. Tout dans l'homme, malgré sa faiblesse, est utilisé à la gloire de Christ, par le Saint-Esprit qui nous garde dans la communion de notre Chef.

Si donc le péché se manifeste, la cause n'en est pas dans le vieil homme. La cause en est dans l'incrédulité, dans l'ingratitude, bref dans la liberté du nouvel homme, du chrétien qui n'a pas su rester uni à son Maître et rempli de son Esprit. Le péché du chrétien n'est pas excusable ; il n'est pas un accident inévitable, insignifiant, imputable au vieil homme. Le péché du chrétien est une chose odieuse, détestable. Ce n'est pas le vieil homme qui pèche. C'est bel et bien l'homme nouveau qui agit comme s'il était encore le vieil homme ; c'est l'homme nouveau qui a voulu marcher seul, sans demeurer attaché à son Maître, aussitôt la faiblesse de l'être humain a reparu.

Le chrétien peut-il se relever ? Oui, et pour cela, qu'il revienne à Christ dans l'humiliation, mais qu'il revienne pour demeurer en Christ, ne plus s'éloigner, ne plus tomber. Qu'il reprenne conscience qu'il est un homme nouveau qu'il ne l'ignore pas, qu'il ne reste pas dans cette folie de retourner aux choses anciennes qui sont passées !

Tel est l'enseignement constant tout simple et très clair, du Nouveau Testament, sur une question qui a troublé tant de chrétiens.

V. LE VIEIL HOMME ET CHRIST

Le vieil homme c'est notre passé et sa malédiction. C'est la vie sous la Loi, dans le péché sans Christ. Le vieil homme c'est la vie d'Adam tombé, et de tous les enfants d'Adam, à l'image de leur père.

Christ a paru comme un commencement nouveau, un second Adam. La deuxième moitié de Romains 5 montre que Christ a agi tout au contraire d'Adam. Celui-ci avait désobéi ; Christ a parfaitement obéi à Dieu. Adam s'était élevé ; Christ s'est abaissé. A cause d'Adam, l'humanité a dû être mise sous la Loi ; Christ a apporté la grâce et la libération.

Maintenant, la merveille de l'Évangile, c'est ceci : Christ, le nouvel homme, a donné sa vie pour nous. Il a renoncé à ses privilèges de sainteté. Il a été fait péché pour nous. Il a été volontairement traité comme coupable. En bref, Jésus-Christ, l'homme nouveau, s'est revêtu d'Adam, du vieil homme, sur la Croix de Golgotha. Quel mystère d'amour ! L'homme pur endosse le vêtement de l'impureté, l'homme sans péché revêt le vêtement de la souillure. Sur Christ au Calvaire est le poids d'Adam, le poids de l'humanité, le poids du vieil homme. En Christ, en sa personne sainte, le vieil homme est crucifié, par un merveilleux échange d'amour.

N'en doutez pas. Cet échange adorable devient pleinement réel pour vous à votre baptême. Vous, homme pécheur, vous revêtez l'homme nouveau : ^[8a] vous revêtez Christ, vous êtes désormais pur et fort en Lui. Ce vieil homme que vous dépouillez, où va-t-il ? Il est mis sur Christ, qui se revêt de lui ; le vieil homme est emporté par Christ, comme un vêtement odieux qui le recouvre, jusque sur la Croix.

Ne traitons donc jamais à la légère la question du vieil homme. Le vieil homme c'est Christ crucifié pour vous. C'est votre vie passée, expiée et effacée par Christ. *Et vous, revêtez l'homme nouveau, créé selon Dieu, dans une justice et une sainteté que produit la vérité* (Ephésiens 4/24).

« Négatif et positif dans la ressemblance avec Dieu », *Esprit et Vie*, février 1935, 2, p. 14-16.

I) NEGATIF ET POSITIF

^[14a] On comprend assez aisément les expressions de négatif et de positif, qui sont empruntées aux mathématiques. Je dois quelque chose à quelqu'un : c'est négatif, car j'aurai à retrancher cette somme de mon avoir. De même une température au-dessous de zéro est négative. Inversement, ce que l'on me doit est à marquer avec le signe plus dans mes opérations ; ou encore une température au-dessus de zéro se marque avec le signe plus ; on dit que ces quantités sont positives.

Certes, dans l'œuvre que Dieu accomplit en l'homme, tout est positif. Dieu donne toujours et ne reprend jamais. Tout ce qu'il fait a le signe plus. On ne peut pas s'approcher de Dieu sans que ce soit un bien.

Cependant, si on regarde les choses du côté de la créature humaine, on peut appliquer utilement, ici, cette distinction du négatif et du positif. Il en est ainsi parce que l'homme est pécheur, il est endetté vis-à-vis de Dieu, ou encore, l'homme a pris une position contraire à la volonté de Dieu.

Si donc il y a un remède à cette situation, on pourra parler d'une sorte de travail négatif en l'homme. J'entends par là le travail de Dieu qui ôte le mal. L'homme est ramené en un certain sens au point d'où il aurait dû partir. Les désobéissances ^[14b] passées sont effacées. Le péché, qui lui avait enlevé la ressemblance avec Dieu, cesse de défigurer son visage.

Ce travail de Dieu est bien, en Dieu, un travail positif : mais en l'homme, il s'agit de le ramener de sa chute à son point de départ : un peu comme un thermomètre tombé à quinze degrés de gel et que les rayons du soleil vont ramener à zéro. C'est si vous voulez, un travail positif de Dieu, pour réparer tout le négatif de l'homme.

Mais ensuite, ne peut-il pas y avoir un travail positif en tous sens ? La ressemblance entre le fils et le Père peut grandir. Le fils peut participer chaque jour davantage aux pensées, aux affections, aux affaires de son Père. Quand il s'agit de la ressemblance entre un homme devenu fils de Dieu par la grâce de Christ, et le Père céleste, cet homme peut manifester d'une manière grandissante aux autres hommes l'intérêt qu'il porte aux choses de son Père. Ainsi encore, dans le mariage, l'union des cœurs et des volontés s'approfondit au cours des années de travail, de joies et de souffrances vécues ensemble : il y a comme une ressemblance spirituelle grandissante entre l'épouse et l'époux.

II) APPLICATION BIBLIQUE

Si nous cherchons dans le Nouveau Testament l'application de cette pensée du négatif et du positif, nous trouvons que l'Écriture emploie des termes nettement différents pour ces deux choses.

Le terme biblique qui correspond à ce que nous avons appelé le négatif, dans la ressemblance de l'homme avec Dieu, c'est le mot de sanctification.

La sanctification est l'œuvre de Christ à la Croix de Golgotha : nous sommes sanctifiés par l'offrande du corps de Jésus-Christ une fois pour toutes (Hébreux 10/10).

La sanctification est quelque chose de plus que la justification, c'est-à-dire, que le pardon des fautes passées. Elle est une volonté spéciale de Dieu : ce que Dieu veut, c'est notre sanctification (1 Thessaloniens 4/3). On pourrait peut-être l'expliquer comme un pouvoir qui est déposé dans la Croix, et par lequel l'homme devient capable d'obéir comme Jésus a obéi.

La sanctification est une libération. Elle est la victoire donnée par Christ sur les chaînes du péché. Si la volonté du croyant est droite, il est rendu capable, grâce au sacrifice de Golgotha, de renoncer à ses passions et à toute chose mauvaise. Il n'est plus esclave du péché. Libre à l'égard du péché, il peut livrer son corps à Christ. En Christ, il a pour fruit la sanctification et pour fin la vie éternelle (Romains 6/22).

La sanctification, employant le mot comme le Nouveau Testament l'emploie, est donc l'œuvre de Dieu en Christ qui a pour effet d'enlever le négatif en l'homme.

Dieu est saint, c'est-à-dire pur, sans aucun cont-^[15a] act avec le mal, la corruption, la souillure. L'homme est sanctifié par Christ, c'est-à-dire séparé du royaume du mal, de la corruption et de la souillure.

La prière chrétienne ne peut être qu'une prière sainte. C'est une prière sous le sang de Christ, sous la grâce. L'homme ne saurait se présenter impur devant Dieu. Mais, en Christ, nous avons accès auprès du Père (Ephésiens 2/18). Nous nous approchons du Dieu saint, les cœurs purifiés d'une mauvaise

conscience, parce que nous avons, au moyen du sang de Jésus, une libre entrée dans le sanctuaire (Hébreux 10/19-22).

Quand il s'agit de la ressemblance positive de l'homme avec Dieu, le Nouveau Testament nous dévoile des horizons nouveaux.

En Dieu tout est Un. Notre esprit tout petit a besoin des distinctions sans lesquelles nous ne pourrions pas pénétrer dans les mystères divins. C'est pourquoi, à côté de la Sainteté, l'Écriture nous révèle en Dieu d'autres attributs : la Vérité, l'Amour. Dieu est lumière (1 Jean 1/5) et Dieu est amour (1 Jean 4/16).

La ressemblance positive de l'homme avec Dieu grandit dans la Lumière (ou Vérité), et dans l'Amour. C'est à cette croissance que s'appliquent tout particulièrement des passages comme Ephésiens 3/14-19 et 4/15-16, Philippiens 2/1-13 et 4/4-9, Colossiens 3/12-15 et dans l'Évangile même, Jean 15/1-17.

Je ne crois pas que l'on soit tout à fait fidèle au langage du Nouveau Testament si l'on désigne, par le mot de sanctification, le développement de cette ressemblance positive de l'homme avec Dieu. Cela n'a peut-être pas grande importance ; cependant la fidélité à un langage biblique tout simple ne peut que simplifier des questions que la passion ou le préjugé religieux risque d'embrouiller.

Si l'on voulait mettre un titre spécial, et biblique, à l'œuvre positive par laquelle l'homme grandit dans la ressemblance avec Dieu on trouverait plusieurs belles expressions telles que :

1. Porter du fruit (Jean 15/16), ou le fruit de l'Esprit (Galates 5/22). Et ne pourrait-on pas parler là, en songeant aux belles images de l'Ancien Testament, de fécondité spirituelle, ou de prospérité spirituelle. "Oh ! Quelle prospérité pour eux ! Quelle beauté ! Le froment fera croître les jeunes hommes, et le moût les jeunes filles" (Zacharie 9/17). "Bien-aimé, je souhaite que tu prospères à tous égards" (3 Jean 2).

2. Ephésiens 3/16 et 4/15 nous fournit la pensée de la croissance dans la vérité et dans l'amour. A quoi fait écho 2 Pierre 3/18, qui nous parle de la croissance dans la grâce et dans la connaissance de notre Seigneur.

3. Galates 5/16 nous fournit l'expression de marche selon l'Esprit, à laquelle on peut joindre les idées de progrès dans l'amour (1 Thessaloniens 4/1 et 10), de travail dans l'œuvre du Seigneur (1 Corinthiens 15/58, Philippiens 2/12), d'œuvres bonnes pratiquées par grâce (Ephésiens 2/10, Jacques 2/14), et tout simplement d'obéissance.

^[15b] 4. Si l'on veut aller au fond des choses, la ressemblance avec Dieu est, au sens profond et spirituel, une imitation de Jésus-Christ, venant non d'un légalisme extérieur mais de la spontanéité du cœur croyant. "Soyez mes imitateurs, comme je le suis moi-même de Christ" (1 Corinthiens 11/1).

Ainsi, le côté négatif, dans la ressemblance de l'homme avec Dieu, c'est la sanctification = purification = libération à l'égard du péché.

Le côté positif, c'est la croissance dans la grâce, dans l'amour, dans les fruits de l'Esprit.

III) SOLUTION D'UN PETIT PROBLEME

La sanctification est-elle instantanée ou progressive ? Voilà un petit casse-tête théologique, et des flots d'encre ont coulé pour et contre. Sans compter que, tout bien pesé, le plus raisonnable semble être de dire qu'elle est à la fois l'un et l'autre, ce qui est encore assez obscur.

Si l'on accepte la distinction du négatif et du positif, telle que nous l'avons faite, on est amené à pencher en faveur de la sanctification instantanée, avec quelques réserves peut-être : mais les réserves n'empêchent pas de pencher nettement de ce côté-là.

Et cela nous permet de bien prendre le Nouveau Testament tel qu'il est, sans le déformer. Il est dit textuellement que nous sommes sanctifiés une fois pour toutes (Hébreux 10/10), et que celui qui est né de Dieu ne pèche pas (1 Jean 3/10).

Pour notre part, nous ne dirions peut-être pas que la sanctification est instantanée, parce que l'expression nous paraît un peu brutale. Ne pourrions-nous pas dire que la sanctification est un don, fait et reçu une fois pour toutes à la Croix de Golgotha, et que l'on garde d'une manière constante si l'on est fidèle ?

Ce qui est progressif, c'est le côté positif de l'œuvre de Dieu en l'homme. Toutes les expressions bibliques que nous avons notées évoquent l'idée d'un développement. On peut porter peu ou beaucoup de fruit. Il y a une croissance dans l'amour : une marche, un progrès, une ressemblance grandissante avec le Maître.

Ainsi la sanctification est un bien reçu et gardé d'une manière constante. La croissance dans l'amour est une œuvre progressive.

Celui qui a reçu la sanctification peut ne croître que médiocrement dans l'amour. Mais ce qu'il y a de magnifique, c'est que celui qui grandit dans l'amour, garde d'une manière assurée la sanctification. Car l'amour est de Dieu. Quand on est dans l'amour, on ne pêche point. Celui qui reste et grandit dans l'amour conserve par le fait même la sanctification qu'il a reçue au début de sa vie chrétienne.

Voilà pourquoi il est malsain, spirituellement parlant, de penser à sa sanctification, ou à celle des autres. Quand on tourne sa pensée vers la faiblesse ^[16a] de l'homme, la possibilité de pécher, les dangers de chute, on se met dans un état de crainte. Et si l'amour parfait bannit la crainte, la crainte aussi bannit l'amour.

Il faut marcher les yeux fixés sur Jésus, recevant sa grâce quant au passé, croissant en lui quant au présent. Le cœur rempli de Jésus, et grandissant dans l'amour, reste par le fait même dans la sanctification. Le péché est banni et n'est même plus nommé quand, avec une foi résolue, l'Eglise recherche avant toute chose la présence de son Maître, et la croissance en Lui.

L'image du négatif et du positif nous servira encore ici. Que le thermomètre monte sans cesse comme par un été grandissant, et il ne tombera pas au-dessous de zéro. Ainsi, celui qui, sous le soleil de Christ, croît dans l'amour (développement positif et progressif), reste d'une manière constante dans la sanctification (libération à l'égard du négatif, du péché).

IV) ATTITUDE COURANTE DES RELIGIONS

Pour comprendre l'attitude courante des religions, il faut tenir compte des chutes chez les croyants qui croissent dans l'amour.

Si l'église était normale (ce qu'elle n'a été pleinement qu'au premier siècle si on la prend dans son ensemble), les chutes des croyants apparaîtraient comme une anomalie rare et très grave. C'est un jour de gel en plein printemps ou en plein été. Le thermomètre qui montait dans les régions positives, redescend brusquement au-dessous de zéro. On ne saurait s'éterniser dans une pareille situation. Les épîtres du Nouveau Testament montrent la réaction des apôtres, inspirés par le Maître, pour remédier d'une manière radicale à de pareilles situations.

Au cours de l'histoire, les différentes religions chrétiennes n'ont pu se maintenir dans leur ensemble à l'état normal de l'église de Christ. Par suite, ^[16ba] ce qui était dans le Nouveau Testament une chose rare et anormale, est revenu, dans la pratique courante des religions, une chose fréquente et presque normale.

Il fallait donc que les églises remédient sans cesse à nouveau au mal réapparaissant constamment chez les croyants. C'est à ce besoin que répond, dans l'église romaine, le sacrement de la confession.

Dans les églises protestantes aussi, beaucoup de théories de la sanctification se ramènent à une lutte toujours renaissante contre le vieil homme qui n'est jamais vraiment vaincu.

Nous ne médions pas de ces formes de sanctification, qui sont nécessaires si l'on ne peut pas faire mieux. Mais il nous semble que cela ne correspond pas du tout à la plénitude des grâces du Nouveau Testament. Cette forme courante de la sanctification suppose que le thermomètre, qui nous servait à distinguer le négatif du positif, se maintient aux alentours de zéro. La croissance dans l'amour ne va jamais bien haut, et naturellement les jours de gel sont fréquents et tout est à recommencer.

Dans toute l'histoire des siècles, il y a eu des chrétiens isolés et des mouvements de Réveil, qui ont réalisé fidèlement la plénitude qui est en Christ. Nous ne parlons ici que de l'attitude courante des grandes religions officielles.

Dans le Réveil actuel plus que jamais, ne semble-t-il pas que Dieu attend, de ceux qui y entrent, une véritable croissance dans l'amour de Christ, croissance qui maintiendra l'âme et l'église dans la sanctification (ou libération à l'égard du péché), laquelle est donnée dès que l'on se courbe au pied de la Croix pour y confesser ses péchés et y renoncer ? La révélation tellement simple, tellement scripturaire, que Dieu a bien voulu nous donner du baptême d'eau et d'Esprit, ne nous engage-t-elle pas à abonder dans l'amour, afin que le péché ne soit même plus nommé parmi nous, ainsi qu'il convient à des saints (Ephésiens 5/3) ?

« Père, pardonne-leur ! », *Esprit et Vie*, février 1935, 2, p. 19-21.

[19a] C'est la première des sept paroles de la Croix. L'horrible besogne de l'exécution capitale vient de s'achever. Sous l'œil sévère du centenier romain, les légionnaires, venus en garnison à Jérusalem de leur lointaine Italie ou de quelque autre province de l'empire, ont accompli la tâche que la discipline militaire leur imposait ce jour-là. Les condamnés, au corps déjà meurtri, ont été étendus et fixés aux trois croix. Les soldats les ont dressés, ces croix ; ils les ont fait tenir en terre. La sueur coule du front des soldats. Cruels quand ils exécutent des ordres cruels, ils ont travaillé de toute leur force à ce travail manuel qui leur a été commandé. Simples hommes de corvée, leur cœur a-t-il frémi ? Pauvres hommes habitués aux rudes travaux, ils sont heureux de se reposer. Les prisonniers ne se sauveront pas maintenant ; la foule est calme. Assis au pied de la Croix, les hommes tirent leurs dés, et commencent la partie pour se partager les vêtements des trois malfaiteurs.

C'est à ce moment, et le regard posé sur eux, que le Seigneur Jésus, en qui la souffrance monte comme d'atroces vagues à la marée montante, prononce la première parole de son agonie :

Père, pardonne-leur, car ils ne savent ce qu'ils font !

Le regard de Jésus se pose sur ces soldats et sur leur capitaine. Hommes rudes, et droits de cœur au fond. Ils gagnent leur pain comme ils peuvent. Ils obéissent aux ordres reçus. L'imagination se plaît à se demander si le centenier de la Croix ne serait pas ce Corneille, qui craignait Dieu avec toute sa maison, et chez qui le Saint-Esprit devait se répandre pour la première fois sur les païens ? En tous cas, si ce n'est lui, le centenier du Vendredi Saint est le camarade de combat de Corneille, et de cet autre capitaine que Jésus avait admiré pour sa foi, plus grande que celle de tous les fils d'Israël. Le centenier et les soldats sont coupables de leurs propres péchés certes ; ils sont cruels et durs. Mais ils ne savent ce qu'ils font. D'autres qu'eux mènent le drame.

Derrière les soldats, le regard du Seigneur Jésus aperçoit Ponce-Pilate, l'Autorité romaine, César même. Et le regard de Jésus se pose sur eux avec amour. Ils sont les responsables des ordres exécutés par le capitaine qui est de service à la Croix. Ils sont coupables eux aussi, de leur volupté, de leur égoïsme sensuel, de leur soif de domination par la force. Mais eux aussi sont entraînés dans le grand tourbillon du mal dans lequel ils se sont laissés aspirer comme des fétus de paille.

Le tourbillon qui entraîne tout, n'est-ce pas la foule anonyme, les hommes déchaînés, ceux qui crient "crucifie-le" sous les fenêtres de Ponce-Pilate ? Pauvres empereurs, pauvres dictateurs ! Maîtres en [19b] apparence, ils sont les esclaves des grandes masses qui les ont portés au pouvoir. Ces foules ont une arme puissante pour exécuter leurs desseins ; c'est devant la menace de la Révolution que Pilate a condamné le Fils de Dieu.

La foule même sait-elle ce qu'elle fait ? Par derrière elle, il y a les froids calculateurs, la cabale secrète des Pharisiens et des scribes, les têtes du judaïsme. C'est Caïphe qui a dit qu'il valait mieux qu'un seul homme mourût pour le peuple. Il faut remonter au chef religieux du peuple élu, au Pharisien irréprochable, à l'homme probe et saint selon la Loi, au Souverain sacrificateur terrestre, pour trouver le vrai meurtrier du Fils de Dieu venu sur la terre !

Tous ceux-là, c'est-à-dire toute l'humanité, et jusqu'à Caïphe même, je le crois, Jésus les enveloppe de son regard d'amour posé sur le front rude des simples hommes romains qui jouent aux dés près de sa Croix. D'eux tous il dit : "Père, pardonne-leur car ils ne savent ce qu'ils font !" Car derrière Caïphe même, il y a encore quelqu'un, il y a Judas Iscariot, et dans le cœur de Judas Iscariot, Satan : "Dès que le morceau fut donné, Satan entra dans Judas" (Jean 13/27).

Le crime de l'humanité, le crime de Golgotha, est l'œuvre parfaite de Satan, tenant à son pouvoir et à sa discrétion, toute l'humanité, sauf Jésus crucifié, le seul libre, le seul qui demeure dans l'amour sur une terre esclave plongée dans les ténèbres du meurtre.

Depuis le 1^{er} août 1914, le cœur de Dieu est déchiré plus qu'il ne l'a été jamais depuis les heures du Vendredi Saint.

Christ, dans sa gloire, est déchiré à nouveau, par une humanité tout entière plongée dans les ténèbres du meurtre. Le cœur de Dieu est un cœur de Père qui voit avec horreur une terre où les hommes sans cesse, depuis vingt ans, s'entredéchirent, et voudraient, dans leur folie, s'entredéchirer encore davantage.

Les soldats sont là, au premier rang. Non plus une petite compagnie, avec un capitaine, pour exécuter trois condamnés, mais des troupes, par millions sur la terre entière. Hommes du peuple,

cultivateurs, ouvriers, enrégimentés à contre cœur au fond, car le cœur de la grande masse a soif de paix. Mais ils se déchaîneront eux aussi, à l'heure du carnage. Ils sont hommes.

Et par derrière, les chefs des peuples, rois, dictateurs, hommes politiques (doués d'un pouvoir inouï, quoique éphémère et fragile) tremblants que la puissance ne leur échappe, car ils entendent crier les foules qu'ils flattent, et qui veulent la satisfaction de leurs appétits et de leurs passions.

[20a] Les froids calculateurs, les têtes judaïques même sous le nom de chrétiens, sont là aussi dans l'ombre. Que se passe-t-il dans les conciliabules des rois de l'argent, dans les sociétés secrètes et internationales dont on soupçonne l'existence et entre les mains desquelles les plus fougueux dictateurs ne sont que des marionnettes peut-être ? Ce n'est pas nous qui pénétreront jamais dans ces cercles. Mais la Parole de Dieu nous dévoile ce qui s'y passe. C'est là que se trouve aujourd'hui encore le Caïphe qui déclare qu'il vaut mieux que la civilisation entière s'écroule dans le sang, plutôt que de laisser l'humanité passer sous la royauté du Fils de Dieu qui va revenir comme prince d'amour et de paix. Et c'est Satan qui mène le drame, jouant la dernière partie qui lui reste à jouer pour conserver, s'il le peut, sa domination sur la terre !

Dans le cœur de Dieu, il y a aujourd'hui, l'empreinte de l'homme de douleur. Le Fils est revenu à la droite du Père, portant éternellement la marque des clous de Golgotha. Le même, hier, aujourd'hui, éternellement, Jésus-Christ, plus que jamais crucifié par les hommes, prie : *Père, pardonne-leur, car ils ne savent ce qu'ils font.*

Voilà ce que l'on entend dans le cœur de Dieu. Sur toute l'humanité qui vit sous le signe de 1914, sous le signe de la guerre et de la ruine, se pose le même regard d'amour qui, du haut de la Croix, s'abaissait sur la tête rude des légionnaires romains.

Et le Père a déjà exaucé la prière du Fils. L'exaucement, c'est l'effusion du Saint-Esprit, la pluie de l'arrière-saison annoncée par le prophète Joël (2/23).

Par le Saint-Esprit, Dieu constitue une Eglise qu'il veut toute simple et parfaite devant lui, selon le modèle du Nouveau Testament. Pour le retour du Roi de gloire, il faut l'Eglise sans tache, ni ride, ni rien de semblable, mais sainte et irrépréhensible. C'est elle qui enlèvera, à Satan la domination de la terre, pour la remettre au Seigneur qui va revenir la prendre dans ses mains.

Ce que nous appelons le Réveil, c'est cela. La réalité dans laquelle nous voulons vivre, c'est une Eglise pleinement unie à son Maître. Seule cette église, revêtue de toute la puissance d'En haut, pourra souffrir, avec Christ et pour le monde, comme il faut que l'Eglise souffre aujourd'hui. Toute l'humanité qui vit dans les ténèbres a une soif profonde d'être pardonnée et aimée. Mais elle ne le croit pas possible. Christ lui a pardonné et Christ l'a aimée, sur la Croix même. L'humanité le saura par le moyen d'une église portant dans son cœur les sentiments qui étaient en Jésus-Christ.

Le Réveil, c'est : *le Père, pardonne-leur*, prononcé par Jésus en faveur des églises existantes elles-mêmes. L'épreuve des siècles les a trouvées faibles. L'esprit de l'Antéchrist a su se glisser en elles. Elles se sont alliées de nouveau à ces pouvoirs terrestres, qui, à la Croix, étaient alliés contre Christ. L'argent [20b] et la puissance de César ont trouvé place dans les sanctuaires à côté de Jésus, les puissances du monde qui crucifia à côté du Crucifié.

Le Réveil actuel, c'est une séparation. A tous les hommes d'église, Dieu donne la parole adressée à Jérémie : "Si tu sépares ce qui est précieux de ce qui est vil, tu seras comme ma bouche" (15/19). Tous ceux qui ont le cœur droit, tous ceux qui ont du cœur, peuvent sortir de la foule, et venir dans la Croix par le baptême d'eau et d'Esprit. Là, en communion avec le Maître, le fondement du ministère chrétien devient le ministère de la souffrance pour le monde, et de la prière pour le monde : *Père, pardonne-leur !*

Les églises réformées, nos églises huguenotes, ont été trouvées infidèles par leur orgueil intellectuel, qui substitue les théories humaines à la simplicité et à la réalité de l'Evangile de Christ. Plus profondément, elles ont été infidèles dans leur enseignement sur l'Argent ; elles ont prêté à ce malentendu que l'on pourrait être membre du corps de Christ moyennant participation aux frais qu'entraîne l'existence d'un corps pastoral. Le riche, et aussi l'intelligent, le sage selon ce monde, ont pris en elles une position de droit, une position de gouvernement. Ce mélange est purifié par le Réveil, purifié par la souffrance et par l'amour. Loué soit Dieu pour les calomnies, pour l'incompréhension, pour les souffrances infligées aux églises qui sont baptisées d'eau et d'Esprit. Car si elles savent porter ce poids avec l'amour de Christ, le cri : *Père, pardonne-leur*, montera vers le ciel par elles, et ce cri sera exaucé. Frères, pasteurs, conseillers presbytéraux, chrétiens qui voulez être fidèles, il y a encore de la place dans le cœur du Fils, pour des hommes qui voudront souffrir jusqu'au bout avec Lui, pour que les églises soient pardonnées, et par elles le monde.

Père, pardonne-leur !

Merveilleuse vision du Réveil. Les églises anciennes réveillées, les églises nouvelles que Dieu crée, toutes unies pour être comme la bouche de Dieu dans le monde des derniers temps ! La bouche de Dieu, n'en doutez pas, c'est la bouche de Christ sur la Croix, c'est le cri sauveur : *Père, pardonne-leur, car ils ne savent ce qu'ils font.*

Ce que je vais dire pour finir, n'est pas directement donné par la Parole de Dieu, c'est une opinion personnelle. Si je me trompe, qu'on oublie cette pensée, et surtout qu'elle ne devienne pas un objet de vaines discussions dans le Réveil !

Mon opinion personnelle, c'est que le temps de souffrance que nous voyons de nos yeux sera abrégé à cause des élus, c'est-à-dire à cause de leur prière fidèle dans la communion de Christ. Si les églises de Réveil portent vraiment comme une Croix la souffrance du monde, Christ se chargera de cette souffrance et la prière des élus sera exaucée. Si les églises sont fidèles, en leur cœur même, pourquoi le Seigneur ne reviendrait-il pas avant que puisse éclater une nouvelle guerre mondiale ? Si notre ^[21a] souffrance pour le monde était réelle et non verbale, Dieu ne pourrait-il pas lier Satan ? J'ai l'impression que, ces derniers mois, la guerre a été sur le point d'éclater, et que Satan a été lié parce que des églises ont prié, comme la bouche de Dieu : *Père, pardonne-leur.*

Les ruines et les catastrophes sont grandes. Les souffrances actuelles sont immenses. Pour moi, le progrès du Réveil, l'imminence du retour de Christ, m'apparaissent non sous le jour des jugements sanglants de l'ancienne alliance, mais comme une merveilleuse aurore de pardon et de rénovation.

Je crois que des multitudes d'âmes auront part aux grâces du dernier Réveil de l'Eglise. Certes, je me courbe et je me tais devant les jugements insondables de Dieu. Mais aujourd'hui plus que jamais Dieu est, je le crois, abondant en grâces, pour l'humanité qui souffre. L'église que Dieu veut sera, elle aussi, débordante de grâces, de pardon, de guérisons et de puissance sainte, et tout cela en faveur du monde qui crucifie le Fils de Dieu. Car Il est toujours le même, hier, aujourd'hui, et éternellement. Jésus, qui, les yeux chargés de souffrance et d'amour, a dit, en abaissant les regards sur ces paysans romains enrôlés pour le crucifier :

"Père, pardonne-leur car ils ne savent ce qu'ils font".

« Les manifestations spirituelles et leurs contrefaçons », *Esprit et Vie*, mars 1935, 3, p. 27-29.

[27a] Le fait qu'il existe des contrefaçons des manifestations du Saint-Esprit, tient beaucoup de personnes captives d'une crainte excessive. Comme on l'a fait remarquer déjà, les enfants de ce siècle sont plus raisonnables en matière de contrefaçons. Ils n'ont pas cessé d'employer la monnaie pour leurs usages commerciaux, sous prétexte qu'il y a des faux-monnayeurs. Tout simplement on retire la fausse monnaie, dès qu'elle est reconnue.

C'est donc pour rassurer les âmes, et pour aider à ce que toutes choses, dans le Réveil, soient en pleine lumière, que nous publions quelques remarques sur un sujet aussi important.

I) UNE REMARQUE DE VOCABULAIRE

Il y a de choses curieuses dans la Bible. Par exemple ceci : que l'expression de *dons spirituels*, d'usage si courant au milieu de nous, n'est pas à proprement parler conforme au Nouveau Testament.

Certes j'ai beaucoup fait pour propager cette expression, puisque j'ai donné le titre : "*Les dons spirituels*" à la traduction du livre de M. Donald Gee (Concerning spiritual gifts). Je ne faisais que suivre l'usage de la Bible anglaise et de nos traductions françaises qui, comme Segond, emploient cette manière de parler.

Mais si on regarde le Nouveau Testament grec, on est bien forcé de constater que le mot *dons* n'y est pas, quand il s'agit des dons spirituels.

Il y a bien le mot *don* dans le grec pour désigner Christ lui-même : "Si tu connaissais le don de Dieu et qui est celui qui te dit" (Jean 4/10). Un mot analogue signifiant également *don*, est employé pour désigner les ministères établis par Christ dans l'église : "Il a fait des dons aux hommes ; il a donné les uns comme apôtres, les autres comme prophètes" (Ephésiens 4/8 et 11).

Ainsi le mot *don* dans le Nouveau Testament semble avant tout désigner des hommes : Christ d'abord, le Fils de l'homme donné au monde ; puis, les serviteurs de Christ, donnés par Lui à son église pour le salut du monde.

Mais vous pouvez relire les chapitres 12, 13, 14 de 1 Corinthiens, dans le Nouveau Testament grec, et vous n'y trouverez jamais textuellement le mot de dons.

Les expressions grecques que nous traduisons par *dons spirituels* sont au nombre de 4 principales :

1. L'apôtre emploie un adjectif neutre signifiant :

les choses spirituelles,

ce qu'on pourrait encore traduire par les **inspirations**. Cet adjectif se trouve entre autres dans les versets suivants : 1 Corinthiens 12/1, 14/1.

2. Il y a un substantif grec dont on a fait le mot français **charisme**. Ce mot est de la même racine que celui que l'on traduit par grâce. On pourrait donc le traduire par les *grâces spirituelles*. C'est en ce [27b] sens que Calvin, commentant Actes 19/1-7, parle des grâces visibles du Saint-Esprit. On trouve le mot charisme dans les versets : 1 Corinthiens 12/4, 12/31.

3. Saint Paul désigne chacun des charismes différents par des termes appropriés, qui ne comportent pas le mot *dons*. Il dit textuellement : **une parole de sagesse, la prophétie, les langues l'interprétation** ; non pas le don de sagesse, le don de prophétie etc. Pour les guérisons, il emploie fréquemment le terme : le charisme de guérison (1 Cor 12/9, 12/28, 12/30).

4. Enfin un verset contient l'expression **manifestation de l'Esprit** (1 Corinthiens 12/7) que nous avons employée dans le titre de cet article.

II) CONDITIONS D'UNE MANIFESTATION DE L'ESPRIT

Notre petite remarque de vocabulaire est assez importante dans la question des contrefaçons. Le mot *dons*, en français, a l'inconvénient de faire penser à un talent déposé dans la personne, de même que sur le plan naturel, on a des dons pour la peinture ou la musique. Or, en fait il ne s'agit pas, en ce sens, de dons qui soient en l'homme, mais de manifestations de l'Esprit à travers l'homme.

Or une manifestation de l'Esprit de Christ ne saurait être souillée, ternie par la faiblesse de l'instrument humain en laquelle il plaie à Christ de la produire. Le Seigneur choisit souvent les choses les plus faibles dans l'église afin de donner à travers elles des manifestations de son Esprit qui soient toutes à Sa gloire.

Seulement, une condition indispensable pour que l'Esprit Saint puisse agir à travers une créature humaine, c'est que cette créature ne soit pas souillée mais sainte. Elle doit être purifiée par la parole de pardon de Christ, par la libération à l'égard du péché qui est donnée au pied de la Croix.

Dieu n'attend pas que le croyant ait atteint tel ou tel niveau de croissance dans l'amour pour lui accorder une manifestation spirituelle : mais Il proportionnera cette manifestation aux forces de son enfant. Les prophéties par exemple dans une église sont plus ou moins profondes, elles révèlent plus ou moins le cœur de Dieu suivant l'état où se trouvent les croyants ; Dieu ne leur donne pas des messages qu'ils ne puissent comprendre. Il peut donc y avoir des manifestations spirituelles chez les débutants.

Mais ce que Dieu attend et ceci est absolu, c'est que le cœur où Il se manifeste soit parfaitement droit devant Lui, séparé du péché et soumis à son créateur sans aucune révolte.

Il en résulte de toute évidence que si une personne, qui se dit inspirée, vit en retombant sans cesse dans le péché, qui est la transgression de la Loi, l'inspiration en question n'est pas de l'Esprit Saint. Il appartient au pasteur de prier une telle personne de ^[28a] s'abstenir de toute manifestation spirituelle en public jusqu'à ce que la question du péché soit au clair.

Mais inversement, si un croyant se sent faible, ayant encore peu d'amour, cela ne doit pas l'empêcher de donner une manifestation spirituelle qui est réellement en lui. Tout ce que Dieu lui demande c'est d'avoir un cœur droit et de croire à la puissance du sang de Christ qui purifie réellement de tout péché.

III) COMMENT SAVOIR SI L'ON A UN COEUR PUR ?

Il importe que les personnes qui sont inspirées, soit pour la prophétie, soit pour la guérison des malades, soit pour d'autres manifestations, vivent dans un état de paix parfaite. Les grâces si belles de l'Esprit ne sont pas données pour troubler les cœurs bien au contraire.

La seule chose, ici, qui pourrait être une source de trouble c'est le doute. La voie que Dieu nous trace dans le Réveil est essentiellement une voie de foi. Par la foi, le cœur est maintenu constamment en paix.

Vous avez répondu à l'appel de Christ pour le pardon de vos pêchés. Vous avez passé par la repentance, la confession de vos fautes. Le baptême d'eau a été placé devant vous. Vous avez livré votre corps tout entier tout simplement, au Seigneur Jésus pour une voie d'obéissance parfaite. Maintenant : ne doutez pas ! Le Seigneur est vivant. En réponse au don de vous-même, Il agit en vous. Jésus accomplit ses promesses, Il s'unit à vous, Il transforme votre cœur.

Ainsi conduit, vous avez été éclairé sur le baptême de l'Esprit. Vous l'avez désiré, vous avez voulu suivre le Maître jusqu'au bout. Vous avez demandé l'imposition des mains à votre pasteur, en qui vous avez une réelle confiance. Maintenant ne doutez pas ! Toute manifestation spirituelle en vous est de Dieu. Le Maître veille sur vous avec un soin jaloux et Il est Tout-puissant. Pour l'honneur de son nom, Il ne permettra pas que rien de trompeur vous soit donné en contrebande. Les choses sont infiniment simples. Vous avez demandé. Vous recevez. Prenez sans douter.

Certes le disciple au cœur droit peut momentanément s'écarter de Christ : alors il est dans la faiblesse, et son cœur est triste. Qu'il soit certain que dans cet état Dieu ne donnera pas de manifestations spirituelles du tout. Vouloir prophétiser, agir pour une guérison miraculeuse, alors que le cœur est triste et séparé de Christ, voilà qui ouvrirait la porte aux contrefaçons ! Mais ce serait folie d'agir ainsi. Si quelque chose me sépare du Maître, la première chose à faire, toutes affaires cessantes, c'est de retourner à Lui dans l'humiliation pour recevoir son pardon, sa paix, sa sainteté. Dans cette atmosphère remplie de Christ, les charismes de l'Esprit réapparaîtront sans doute et tout sera dans une pleine sécurité.

IV) INSPIRATION ET VIE D'EGLISE

Quand il y a une église conforme au plan du Nouveau Testament, Dieu met dans cette église toutes les manifestations spirituelles nécessaires à sa prospérité. Les dangers ^[28b] de contrefaçon n'existent pour ainsi dire pas dans une telle église. Il peut s'en produire certes ; mais le Seigneur prend soin aussitôt de les faire reconnaître, pour que l'on y porte remède.

Le grand danger dans ce Réveil, provient des inspirations qui se produisent en dehors des églises édifiées par Christ Lui-même conformément à son Plan.

Une personne réellement baptisée de l'Esprit doit faire tous les sacrifices possibles et imaginables pour se rattacher à une église qui avance dans cette voie sous la conduite d'un pasteur lui aussi réellement baptisé de l'Esprit.

Pour donner une confiance encore plus grande aux âmes, il importe que tout pasteur réellement baptisé de l'Esprit fasse tous les sacrifices possibles et imaginables pour entrer dans une communion effective avec les autres serviteurs de Dieu dont le ministère a été mis à l'épreuve des faits.

Une personne réellement inspirée, et dont le cœur est droit, s'abstiendra, en règle générale, de toute manifestation spirituelle publique, quand elle se trouvera privée du contrôle d'une église de Réveil, et du secours des autres ministères donnés par Dieu.

Non seulement, il serait mauvais de prophétiser, par exemple, dans une réunion s'il ne s'y trouve pas d'autres personnes baptisées de l'Esprit et en état d'adresser un avertissement au prophète s'il le faut ; mais encore il est mauvais de parler des manifestations spirituelles dans les églises ou groupements religieux qui ne sont pas mûrs pour ces choses. De même les grands rassemblements où peuvent venir sans contrôle et sans triage, toute espèce de personnes, doivent avoir pour but la conversion des âmes non la transmission des grâces visibles de l'Esprit. Ce dernier point est si sacré qu'il doit être réservé aux églises groupées autour de leurs conducteurs spirituels.

De même encore l'imposition des mains qui serait faite dans des réunions privées, hors de la présence des conducteurs donnés par Dieu à l'église, ouvre la porte aux contrefaçons.

Bref, il y a un seul Esprit qui groupe les croyants en un seul corps. Suivez le plan de Dieu ; travaillez à l'édification d'une église visible, normalement constituée, et vous serez dans la paix et dans la victoire en ce qui concerne les manifestations spirituelles.

CONCLUSION

Avez-vous reçu le Saint-Esprit et êtes-vous rattaché à une église de Réveil qui s'édifie normalement dans la sanctification (libération à l'égard du péché qui est la transgression de la Loi) et dans l'obéissance à l'égard de ses conducteurs spirituels ? Alors que votre cœur soit dans une paix parfaite. Prenez sans crainte toute manifestation conforme à la Parole de Dieu. Elle servira à faire grandir votre église dans l'amour.

Si vous avez reçu, ou croyez avoir reçu, le don de l'Esprit mais que vous ne soyez pas rattaché à une ^[29a] église de Réveil ; si vous y vivez sans le contrôle d'une communion fraternelle, alors abstenez-vous des manifestations spirituelles publiques. Mais surtout hâtez-vous, et à n'importe quel prix, de vous adjoindre à une église où vous servirez Dieu d'une manière effective et où votre inspiration sera utile à l'édification commune.

Si vous n'avez pas encore demandé le baptême d'eau et d'Esprit, ne vous laissez pas arrêter par la crainte des contrefaçons. Vous faites bien de chercher à être pleinement éclairé. Mais ne prenez pas l'habitude de regarder aux hommes. Ne jetez pas à droite et à gauche des regards inquiets. Soyez des hommes ! Soyez fort ! Regardez à Christ et à sa Parole. Faites confiance à la sagesse de Dieu pour écarter les contrefaçons. Et livrez-vous vous-même à Dieu pour recevoir toutes les grâces authentiques qui feront de vous une arme de plus entre les mains du Tout-Puissant pour lutter victorieusement contre l'Ennemi qui bientôt va être pleinement vaincu à la gloire de Christ.

« Sources d'eau vive », *Esprit et Vie*, mars 1935, 3, p. 25-26.

^[25a] *L'article ci-dessous est un extrait d'un discours de Jean Thauler (1300-1361), grand mystique allemand. Moine dominicain et prédicateur remarquable, il pressait le peuple de chercher, dans l'Amour et l'Esprit de Dieu, la source de toute paix. Sans s'élever contre la théologie de l'Eglise, il ramenait toujours ses auditeurs des pratiques du culte aux sentiments intérieurs, et invitait le clergé à revêtir l'esprit de son ministère, qui était d'une abnégation et d'une consécration absolues. Il eut pour disciple et imitateur Jean Staupitz qui exerça une si grande influence sur la vie religieuse de Luther.*

« Vous savez », disait Thauler, « que si vous voulez de l'eau fraîche et pure, c'est à la source que vous serez sûrs d'en trouver ; l'eau qui a passé dans des tuyaux risque d'être chaude et trouble. Dieu est la source d'eau pure et fraîche, c'est à lui, à lui seul, qu'il nous faut aller pour nous désaltérer. Il nous a menés dans la salle du festin et sa bannière sur nous c'est l'amour » (Cant. II/4).

« Le Seigneur arrange tout avec sagesse pour les Siens ; Il nous conduit d'abord par des sentiers étranges et sauvages afin de nous amener peu à peu dans les profondeurs de son amour, à Lui-même, à la bénédiction infinie. Et ce que nous apprenons à connaître, une fois arrivés là, surpasse toute imagination, toute intelligence, c'est l'avant-goût de la vie éternelle.

« Tout ce que Dieu fait pour nous, toutes ces voies cachées que l'œil ne peut sonder, ont pour but de nous amener dans les saintes et bienheureuses régions de Sa présence. Ecoutez-Le prier à haute voix : "Si quelqu'un a soif qu'il vienne à moi et qu'il boive" (Jean 8/37). La soif vient de Lui premièrement, car Il a soif des âmes qui le désirent et lorsque, Il nous a troublés, Il nous donne à boire si librement et abondamment, que de nous jaillit l'eau de la vie, une source éternelle.

^[25b] « Ce n'est pas de lire des traités sur Dieu ou de chercher à Le connaître par notre imagination et notre raison, qui pourra satisfaire nos aspirations ; il faut recevoir Dieu Lui-même, il faut boire à la source même qui jaillit des profondeurs éternelles, à la source qui est en Dieu. Vous savez la différence qu'il y a entre une source et une citerne ; les citernes se crevassent et se dessèchent, mais la source jaillit et coule sans cesse, fraîche, vive et pure. C'est en allant à la source que l'âme apprend à connaître Dieu, mieux qu'avec les leçons de tous les savants docteurs. Un maître consciencieux vous enverra directement à l'école du Saint-Esprit, lequel prend plaisir à vous communiquer l'enseignement béni qu'Il tire du cœur du Père. Si nous n'entravions pas cette œuvre bénie, quels flots de vie et de joie rempliraient nos cœurs, pareils à la pluie abondante qui remplit les vallons et les plaines à la prière d'Elie lorsque la sécheresse et la famine eurent désolé la terre ! La terre sèche et altérée réclame les grandes pluies et lorsque nous cherchons à éteindre notre soif par d'autres moyens, le Saint-Esprit est contristé.

« Votre cœur est-il sec et misérable ? Si tel est le cas, ne courez pas chez votre confesseur, mais allez à Dieu et confessez-vous à Lui ; il posera sa main sur votre tête et vous guérira. Que le don du Saint-Esprit est grand, béni, précieux, infini. Si vous compariez un atome au monde entier, la différence ne serait rien à côté de celle qu'il y a entre le don de l'Esprit en échange du ciel et de la terre avec tous leurs trésors. Si peu que nous soyons capables de comprendre le Saint-Esprit, ce peu vaut mille fois plus que toute la création. Le Saint-Esprit nous prépare à être son habitation, puis il vient et remplit la maison de Lui-même, car Il est Dieu. Chaque chambre, chaque recoin est rempli de Sa présence, quoique nous ne nous en apercevions pas lorsque nous sommes préoccupés des choses extérieures. Le Saint-Esprit ne nous fera pas goûter la douceur de ^[26a] Sa présence jusqu'à ce que nous ayons fermé les portes et que nous nous soyons assis dans le silence et le recueillement pour écouter sa voix. Les disciples fermaient les portes à cause des Juifs. Prenez garde à ces dangereux Juifs qui voudraient vous priver de l'intimité avec le Seigneur et de la douce communion avec Dieu le Saint-Esprit. Les Juifs qui vivaient du temps des disciples ne pouvaient nuire qu'à leur corps ; mais le présent siècle mauvais nuira à votre âme et interrompra vos relations avec Dieu. Allez dans une société mondaine, joignez-vous à des divertissements frivoles où l'on ne peut rendre hommage à Dieu, et la présence du Saint-Esprit sera perdue pour vous, ses dons seront sans efficacité entre vos mains.

Vous pensez peut-être : je ne vais qu'à d'innocents amusements, je n'ai pas de mauvaises intentions, il me faut de temps à autre un peu de distraction.

O Dieu béni, Dieu précieux, éternel ; comment se peut-il faire que tu ne sois pas, pour les âmes que tu as créées, la joie la plus douce, la plus recherchée, la préférée. Plutôt que de trouver sa jouissance en toi, l'âme se tourne vers les sources empoisonnées et impures des plaisirs mondains, et c'est là qu'elle cherche la paix et la joie !

Vous prétendez que cela ne vous fait pas de mal ? Allez et dites cela à Dieu, si c'est vrai, votre cas est bien grave car vous ne prenez donc pas de plaisir en Christ, vous ne voyez rien en lui qui vous le fasse désirer.

Le Seigneur attira à Lui le cœur de Jean de trois manières. Premièrement Il l'appela hors du monde pour en faire un de ses apôtres ; ensuite Il lui permit de reposer sur son sein ; troisièmement Il lui donna le Saint-Esprit le jour de la Pentecôte et lui ouvrit la porte des lieux célestes : ce fut la plus grande faveur des trois.

C'est ainsi que le Seigneur nous appelle premièrement hors du monde et fait de nous les messagers de Dieu. Ensuite, il nous attire tout près de lui afin que nous apprenions à connaître sa sainte douceur, son humilité, son profond et brûlant amour, sa parfaite obéissance. Mais ce n'est pas tout ; il y a beaucoup d'âmes qui après avoir été attirées ainsi, ne désirent pas aller plus loin lors même qu'elles n'ont point encore obtenu la parfaite communion que leur offre le cœur de Christ. Saint Jean reposait sur le sein du Seigneur pendant le souper pascal, plus tard il abandonna son Maître et s'enfuit. Si vous avez été amenés à vous reposer sur le sein du Seigneur, c'est bien, mais Jean avait encore un pas à faire, une instruction à recevoir dont la moindre partie valait cent fois plus que tout ce qu'il avait auparavant : le Saint-Esprit lui fut donné, la porte lui fut ouverte.

Peut-être vous demandez-vous si vous avez été plus loin que l'apôtre Jean lorsqu'il fit le second pas dans la communion. Je vous répondrai que nul ne peut aller au delà de la personne du Seigneur Jésus-Christ. Mais on peut poser la question d'une autre manière : avez-vous mis de côté tout ce qui vous appartenait en propre, tous les sentiments qui n'ont leur source qu'en vous-même ? Car il y a un état de proximité de Dieu où nous disparaissions et ^[26b] où Dieu est tout en nous ; nous pouvons y parvenir en un clin d'œil ou bien à avoir à l'attendre longtemps et n'y arriver qu'à la fin. C'est de cela que Paul parle lorsqu'il dit : « Ce sont des choses que l'œil n'a pas vues, que l'oreille n'a pas entendues et qui ne sont pas montées au cœur de l'homme, mais que Dieu nous a révélées par le don de son Saint-Esprit ». L'âme est attirée dans le sanctuaire et là sont les merveilles de la révélation, les richesses divines. Celui qui les contemple longtemps doit en être malade, car la nature est écrasée sous le poids d'une gloire si excellente. Jean tomba comme mort devant le Seigneur ; Paul ne sût pas s'il était hors du corps ou dans le corps lorsque les portes de la gloire intérieure lui furent ouvertes et qu'il vit la face du Christ.

« Après le baptême du Saint-Esprit », *Esprit et Vie*, avril 1935, 4, p. 43-45.

[43a] Selon le plan de Dieu dévoilé dans le Nouveau Testament, le baptême du Saint-Esprit est une des premières étapes de la vie chrétienne.

Repentance, c'est-à-dire conversion, volonté de changer de vie et de pensée, en venant à Jésus ressuscité ;

Baptême d'eau, ou don de la sanctification selon Christ, par l'identification avec Lui dans sa mort ;

Don du Saint-Esprit, baptême de feu qui est le but même du ministère du Christ, la grâce que Lui seul peut accorder et pleinement accomplir en l'homme.

Telles sont les trois portes successives par lesquelles, selon l'apôtre Pierre, l'homme pénètre dans l'Eglise telle que le Seigneur la veut. Le chef visible de l'Eglise trace ce chemin aux Juifs le jour de la Pentecôte (Actes 2/3). Il le trace encore aux Samaritains évangélisés et baptisés par le diacre Philippe (Actes 8/14, 16 et 17). Et les païens, chez Corneille, suivent encore ce même plan, quoique selon un ordre différent : repentance (Actes 10/43), baptême du Saint-Esprit (versets 44-46), baptême d'eau (versets 47-48).

Voilà donc posé, par l'apôtre Pierre, le fondement de l'Eglise de Christ. Le Nouveau Testament nous dévoile-t-il quel est l'édifice que Dieu aime à voir s'élever sur ce fondement ? C'est ce que nous examinerons dans cet article.

I) LE FRUIT DE L'ESPRIT

Ce que Dieu veut, avant tout, dans son Eglise baptisée d'eau et d'Esprit, c'est le fruit de l'Esprit.

"Le fruit de l'Esprit, c'est l'amour, la joie, la paix, la patience, la bonté, la bénignité, la fidélité, la douceur, la tempérance" (Galates 5/22-23).

"Je vous ai choisis", dit le Seigneur, "et je vous ai établis, afin que vous alliez, et que vous portiez du fruit" (Jean 15/16).

"Je recherche le fruit qui abonde pour votre compte", dit saint Paul aux Philippiens 4/17.

Il est absolument évident que le premier effet du baptême du Saint-Esprit doit être de faire grandir l'église dans l'amour et dans tout le fruit de l'Esprit.

En effet, le Saint-Esprit rend continuellement témoignage de Jésus. Son office est de parler de Jésus d'unir le cœur à Jésus, par une connaissance vraiment réelle du Seigneur de gloire.

Celui qui est baptisé du Saint-Esprit vit, pour ainsi dire, dans la fréquentation constante de Jésus. Comment vivre si près d'un tel Maître sans subir son influence, sans être transformé à son image ? Saint-Paul nous le dit, 2 Corinthiens 3/18 : "nous contem- [43b] plons la gloire du Seigneur ; et par l'Esprit, nous sommes transformés en la même image, de gloire en gloire".

Ce point est tellement important que, s'il tombe, tout tombe. A quoi reconnaît-on le disciple de Jésus ? Sur quoi sera-t-il jugé au dernier jour ? Le Seigneur nous le dit, Matthieu 7/19 : "Tout arbre qui ne porte pas de bons fruits est coupé et jeté au feu".

Comme cela est beau, calme et paisible ! Comme cela nous délivre, dans l'église, de toute agitation vaine !

J'écris ceci au moment des Arbres de Noël. L'Eglise qui veut étaler son enseignement, ses rites, son excellence, ses formules, tout ce qu'on voudra, comme un sapin de Noël montre ses bougies brillantes, cette église s'expose à de légitimes attaques. Et ses bougies s'éteindront. L'église du Seigneur Jésus porte des fruits comme un arbre planté en pleine terre. Elle le fait sans cesse, dans le silence, cachée aux yeux des hommes. Mais sa force et son parfum demeurent et agissent.

Dans le Réveil actuel, nous nous réjouissons du rétablissement parfait des charismes du Saint-Esprit, dévoilés dans l'Ecriture. Mais nous le reconnaissons humblement et droitement : toute manifestation surnaturelle se produisant hors de l'atmosphère d'amour d'une église qui porte le fruit de l'Esprit, ne saurait provenir de l'Esprit saint. On devra en chercher la source dans le psychisme humain ou dans quelque autre puissance. On nous reconnaîtra à nos fruits.

II) LE CULTES EN ESPRIT

L'église du Seigneur Jésus, où entrent les croyants baptisés d'eau et d'Esprit, est un Temple. Le corps même du Seigneur Jésus a été le vrai Temple de Dieu (Jean 2/21). A son tour le corps terrestre du

disciple, complètement renouvelé par le baptême d'eau et de feu, devient le Temple du Saint-Esprit (1 Corinthiens 6/19).

C'est pourquoi, lorsqu'ils se réunissent, les disciples forment d'une manière visible, le corps de Christ sur la terre, son église, qui est le Temple de Dieu (1 Corinthiens 2/16-17).

Dans ce Temple seulement, pourra être célébré le Culte en Esprit que le Père demande. L'heure vient, et elle est déjà venue, où les vrais adorateurs adoreront le Père, non dans le Temple de Jérusalem ou dans celui de Samarie, mais en Esprit, et en vérité : car ce sont là les adorateurs que le Père demande (Jean 4/23).

Le vrai peuple de Dieu, nous enseigne saint Paul, c'est nous, qui rendons à Dieu notre culte par l'Esprit de Dieu (Philippiens 3/3).

[44a] J'ai ici un message extrêmement solennel à donner, et je le fais avec la conviction qu'il n'est pas de moi seulement, mais du Seigneur :

Je crois et je suis pleinement persuadé que le plan qui est dans le cœur de Dieu, à l'heure actuelle, c'est de rétablir, dans le Réveil, le culte en Esprit qui lui sera pleinement agréable.

Au centre de ce Culte sera la Sainte-Cène, célébrée entièrement selon la pensée de Christ, telle qu'elle est dévoilée dans les chapitres 13 à 17 selon saint Jean.

Jusqu'à maintenant, dans la Réforme et dans les Réveils, ces choses sont restées comme un but inaccessible. Que des hommes soient réellement unis entre eux, comme le Père et le Fils sont un ; qu'ils s'aiment entre eux comme Jésus les aime ; cela est certes l'idéal mais il semble qu'on ne peut le réaliser sur la terre que d'une manière approchée.

Le moment est venu où le Seigneur Jésus veut le réaliser sur la terre à nouveau, comme au début, d'une manière parfaite, dans le culte d'adoration auprès de Lui. Il le veut, Il le fera, Il le pourra et Il aura une pleine victoire.

Etant pleinement persuadé de ces choses, je me permets de supplier mes frères qui travaillent au Réveil, et leurs églises, de ne pas aller trop vite dans l'établissement de cultes de communion pour le Réveil.

Toute Sainte-Cène trop hâtivement dressée dans le Réveil contiendra encore en elle un élément de formalisme, qui empêchera le plan parfait de Dieu de se réaliser pleinement.

Il faut d'abord que les églises reçoivent une puissante effusion de l'Esprit, créant **les pierres vivantes** que le Seigneur placera Lui-même dans le culte d'adoration parfaitement soumis à sa pensée.

Nous ne comprenons pas encore d'une manière assez profonde le sens spirituel de la Parole écrite, en ce qui concerne l'édification de l'Eglise de Jésus, les ministères, le culte en Esprit. Sur certains points, nous avons des lumières ; mais peut-être des lumières plus intellectuelles que chaudes de la chaleur de la vie. Dans ces conditions, une Sainte-Cène établie prématurément contiendrait des éléments de rite mort, d'incompréhension, de légalisme, de sectarisme doctrinal.

Ce qui est absolument nécessaire pour nous, maintenant, après le baptême d'eau et d'Esprit, c'est un temps de retraite, d'étude et de prière, nous permettant de recevoir de Christ le don de sa pensée, en ce qui concerne le culte en Esprit pleinement agréable au Père (1 Corinthiens 2/16).

III) LES CHARISMES DU SAINT-ESPRIT

Les manifestations surnaturelles, ou charismes, du Saint-Esprit, données par le Seigneur, comme des bijoux à sa fiancée, ou des armes à son épouse vaillante, se manifesteront dans toute leur beauté sur la base du Culte en Esprit.

[44b] L'union intime des chapitres **11, 12, 13, 14** de 1 Corinthiens le prouve. Il serait absolument inadmissible de les séparer les uns des autres.

Les charismes du Saint-Esprit s'épanouiront pleinement dans l'église de Christ, celle que l'on reconnaît à son fruit, et qui offre à Dieu, le culte d'adoration par l'Esprit.

Ces charismes sont autant de rayons qui émanent du Seigneur de gloire. Quand nous l'adorerons pleinement, chacun de nous sera un de ces rayons émanés de Lui pour le bien des autres.

Les louanges inspirées, langues et interprétation, cantiques spirituels, prières qui glorifient Dieu par l'Esprit, servent à l'adoration elle-même, dans les réunions de l'église. Le Temple déborde de la gloire de Celui qui le remplit.

Les manifestations de puissance, guérisons et miracles, partent du culte d'adoration comme autant de rayons d'amour, pour aller chercher ceux qui vivent loin des fêtes solennelles, et les éveiller à une vie toute nouvelle.

Les paroles vivantes enfin, (la parole de sagesse, la parole de connaissance, la prophétie, la foi et le discernement des esprits), sont destinées à maintenir la vie de Dieu dans l'église du Seigneur. La Parole de Dieu est créatrice. Elle est vivante et permanente. Par l'Esprit, elle est portée avec puissance au cœur de l'Eglise du Maître.

Il ne faut pas se représenter la puissance du Saint-Esprit comme une qualité visible sans cesse dans la personne du disciple. Quelle erreur ! Ce qui est visible, dans une vie réellement remplie de l'Esprit, c'est la ressemblance avec Jésus-Christ, principalement la douceur, la joie, la paix. Par le fait, ce qui est visible, c'est Christ même, et non plus la personne humaine.

Voici un petit conseil pratique. Si l'on admire, ou simplement si l'on remarque votre puissance, si l'on dit de vous : "Quel chrétien puissant ! Quel pasteur puissant !", cela est un signe sûr que vous brillez par une puissance humaine, et non par l'Esprit de Dieu. Souvenez-vous donc que tout ce qui s'élève sera abaissé !

Les instruments réellement puissants aux yeux de Dieu passent inaperçus aux yeux des hommes.

La raison en est que la puissance demeure en Christ, et en l'Eglise, en tant qu'elle est son épouse. Certes, pour qu'il y ait l'église que Christ veut, il faut que les disciples aient passé par la repentance, le baptême d'eau, le don de l'Esprit : faute de quoi, il y a une certaine forme d'église peut-être, mais non point toute la plénitude du plan divin. Mais après le baptême de l'Esprit, le disciple n'est pas dépositaire d'une puissance qui serait en lui ; il est en réalité un membre, participant à une église où se manifeste la puissance du Chef de l'église.

Séparées de la vie d'une église absolument conforme au plan de Christ, les manifestations surnaturelles sont en réalité impuissantes à atteindre le but pour lequel le Père les avait données.

^[45a] L'article de notre ami Albert Ingrand, dans le numéro de décembre 1934, est absolument capital. Notre ami le montre clairement : il ne suffit pas même d'avoir une assemblée de croyants qui sont d'accord pour former l'église de Christ. Son église, Christ seul peut la bâtir, Christ seul peut lui donner les ministères nécessaires. A nous de prier pour cela ; à nous aussi de reconnaître les ministères, une fois que Christ les a donnés !

Ainsi donc, après le baptême du Saint-Esprit, que Dieu a daigné répandre au milieu de nous, nous devons nous préparer à marcher dans la voie

D'UNE EGLISE

portant le fruit de l'Esprit ; offrant à Dieu son adoration par l'Esprit ; et rayonnant la puissance du Père à travers ses membres, eux-mêmes parfaitement cachés en Jésus-Christ.

« Lettre ouverte », *Esprit et Vie*, avril 1935, 4, p. 38-39.

[38b] Ma chère jeune sœur

Vous avez été quelque peu troublée par le verset de Saint Paul qui dit que toute femme qui prie, ou qui prophétise, la tête non voilée, déshonore son chef. Vous n'aviez jamais pensé à cette parole. Mais vous avez remarqué, dans les réunions de prière, que d'autres sœurs prenaient soin de garder le chapeau qui les couvrait. Vous qui n'y preniez pas garde, vous en avez éprouvé une gêne, et vous vous êtes demandée si vous n'étiez pas en faute en priant en public sans prendre la même précaution.

Certes, le sujet paraît bien mesquin, et presque ridicule. Vous n'osiez pas déranger votre pasteur pour lui demander un conseil en pareille manière. Mais rien de ce qui concerne les choses de l'âme n'est petit ni risible pour un vrai Berger des brebis. L'apôtre Paul lui-même n'en parle-t-il pas dans l'épître dont un verset vous trouble ? Rien n'est petit non plus, ni ridicule, dans l'interprétation des Saintes Ecritures.

Pour bien comprendre 1 Corinthiens 11/5, il faut replacer ce verset dans l'ensemble du passage. Vous savez combien la femme était abaissée et méprisée, tant chez les Juifs que chez les païens. Les Juifs ne l'admettaient pas parmi les vrais adorateurs, qui ne pouvaient être que les hommes.

Le Seigneur Jésus apporta une telle libération au cœur de la femme que, à Corinthe, certaines allèrent à l'excès contraire. Elles voulurent supprimer toute différence entre l'homme et la femme. En cela, elles brisaient l'ordonnance des plans de Dieu. Elles ruinaient, sans le savoir, la merveilleuse harmonie que Dieu veut établir entre tous les êtres au sein de son Eglise.

Ces Corinthiennes qui supprimaient tout ordre dans le culte de l'Eglise soulignaient leur révolte par leur vêtement. Et ce qui nous semble un détail n'en était pas un pour elles. Car l'homme et la femme portaient des vêtements de dessus qui [39a] étaient semblables : mêmes tuniques longues et amples. Ce qui les différenciait, c'était le voile que portait la femme. Ce voile était l'emblème féminin par excellence. Par là, il était l'emblème de l'ordre naturel que Dieu a établi entre les êtres.

Prier sans être voilée, pour une Corinthienne, c'était prier en s'habillant intentionnellement comme un homme. C'était prier Dieu, en affichant dans le vêtement une marque voulue de révolte contre les plans de Dieu.

Pour vous, ma sœur, qui vivez en ce siècle-ci, le verset de saint Paul reste entièrement vrai, quand vous en comprenez tout le sens. Vous ne devez pas prier si, ayant en vous une révolte contre les ordonnances divines, vous vous obstinez au point de proclamer cette révolte par une modification intentionnelle de votre manière de vous vêtir.

Mais, je vous le demande, quand vous venez à une petite réunion de prière, en "cheveux" comme on dit dans notre peuple de France, c'est-à-dire sans chapeau, le faites-vous pour manifester une révolte ? Certes non. Vous pourrez même avoir un cœur dur et révolté, mais accepter de mettre quelque chose sur votre tête, sans courber cependant votre cœur. Dans nos pays, selon nos coutumes, ce geste n'a aucune signification. Or Dieu regarde au cœur, non à l'apparence. Les gestes comptent dans la mesure où ils expriment au dehors des principes spirituels.

Dans l'état actuel des choses, il me semble donc que vous ne devez éprouver aucune gêne sur ce point. Vous n'avez pas à vous asservir à une prescription extérieure qui n'aurait aucune signification, ni pour vous, ni pour votre entourage.

Me permettez-vous d'ajouter, puisque votre conscience est délicate, et que vous voulez être vraiment dans ce Réveil, la servante du Seigneur, que votre vêtement féminin, dans son ensemble, conserve une grande signification aux yeux du Maître ?

Tant de choses sont imposées aux femmes par les modes du monde, dans l'intention profonde de bouleverser l'ordre et la beauté véritables que Dieu veut voir en ses enfants ! Certes, chacune de celles qui suivent ces modes n'a pas, en elle-même, d'une manière consciente, une pareille intention. Mais ne croyez-vous pas que le cœur qu'éclaire le Saint-Esprit en vient à sentir ces choses dans la lumière de Dieu ?

Aussi, instinctivement pour ainsi dire, par une intuition du cœur, l'Eglise de Christ saisit ce qui convient pour les femmes qui sont en elle, ce qui est conforme au plan de Dieu. Et la beauté, l'ordonnance, l'harmonie du plan divin, s'exprimera certainement dans le vêtement de nos sœurs.

C'est là que 1 Corinthiens 11/4 trouve son application. La femme qui rejetterait ce qui, dans le cœur de Christ, convient pour elle, serait celle qui "rejette son voile".

Autrement dit, la sœur en Christ ne peut apprécier la décence et la pureté qui lui conviennent ^[39b] d'après les mesures en usage dans le monde. La décence pour elle signifie autre chose, quelque chose de plus délicat. En elle s'exprimera la douceur la paix, l'harmonie d'un cœur qui accepte pleinement, dans tous ses rapports humains, la volonté de Dieu.

C'est à cela que vous avez à prendre garde, ma sœur qui êtes remplie de l'Esprit Saint. C'est avec votre cœur que vous veillerez sur ces choses, non par une ordonnance extérieure. Et votre cœur, soumis à Jésus-Christ dans son rapport parfait, exprimera son état jusque dans vos vêtements. C'est dans cet esprit que vous veillerez sur vos "décolletés", sur la manière dont vos vêtements vous couvriront réellement, et ne seront pas prétexte au contraire à vous dévêtir. Vous sentirez, par l'Esprit, qu'il y aurait quelque chose d'anormal à "rejeter tout voile" de vos épaules, de vos bras, bref de votre personne qui appartient à Christ, et non aux regards des hommes.

Vous aurez de la joie à préparer toutes choses, même petites, pour Christ, et à exprimer en elles, votre désir d'être comme Il vous veut, au plus profond de votre être. Vous fuirez toute austérité revêche, toute laideur qu'on rechercherait exprès, toute sévérité qui ne signifierait qu'un cœur amer et un jugement porté sur les autres. Mais, sur le point de vous couvrir, de vous vêtir réellement là où le monde voudrait vous voir vous dévêtir à ses regards, vous serez inébranlable : car vous êtes à Christ, esprit, âme et corps ; et, à ses yeux qui vous regardent avec amour, il n'y a point en vous de petite chose.

Reste encore un mot à vous dire. Si des sœurs, ou des serviteurs de Dieu, sont, en ce qui concerne la tête voilée pour la prière, d'un avis différent de celui que j'exprime, vous devez toujours agir en tenant compte de ce qui est le meilleur pour le prochain. Si vous allez dans une église où le pasteur préfère suivre la lettre même de la Parole sur ce point, conformez-vous plutôt à son avis, tout en gardant la liberté de votre cœur. Et si, dans votre petite réunion où l'on n'observe pas cet usage, viennent des sœurs du dehors qui, elles, l'observent, vous n'êtes point obligée de les imiter. Mais vous êtes bien obligée de ne pas railler celles qui viennent au milieu de vous, gardant leur chapeau par scrupule de conscience. Vous devez respecter leur conviction, et leur faire sentir votre respect, tout en gardant avec douceur votre liberté. Si cette liberté ne s'accompagne d'aucune indécence, d'aucune exagération dans l'ensemble de votre vêtement, vous gagnerez le cœur de vos visiteuses par "votre conduite pure et respectueuse".

Ainsi, ma jeune sœur bien-aimée, vous êtes libre. Mais, comme vous le dit l'apôtre, vous ne ferez pas de cette liberté un prétexte de vivre selon la chair. Mais, par charité, vous vous ferez servante des autres.

Et c'est ainsi que vous saurez toujours, dans une joie parfaite, ce qu'il convient de faire, même dans les plus petites choses.

« La pension de Charmes », *Esprit et Vie*, mai 1935, 5, p. 58.

[58a] Il est arrivé assez souvent, ces derniers temps que des amis du Réveil eussent désiré trouver un gîte où loger, à Charmes, pendant un jour ou deux Mais cela était difficile, malgré toute la bonne volonté des membres de l'église qui offraient des chambres dans leurs maisons

Il me semble aussi que nous pourrions être amenés, une fois ou l'autre, à inviter des pasteurs ou des membres d'autres églises, à venir chez nous, en vue de la prière en commun et de l'œuvre du Seigneur Jésus.

Loué soit Dieu, toutes difficultés seront désormais résolues pour les questions de logement. Mademoiselle Marthe Paradon, qui était depuis de longues années Secrétaire de l'Union Chrétienne des jeunes filles de l'église réformée de Nîmes, est en train d'installer une Pension de famille, dans un vaste bâtiment que notre sœur a pu acheter à Charmes.

Mademoiselle Paradon veut que cette Maison serve à l'avancement du Réveil, et tous les amis de passage à Charmes, ou en séjour pour quelques jours, trouveront chez elle un toit et une table prête.

Je veux, pour ce qui me concerne, que l'œuvre du Réveil reste purement spirituelle, et ne s'engage dans aucune entreprise d'ordre matériel. L'église de Charmes n'a donc aucune participation financière dans cette Pension. Mademoiselle Paradon en assume tous les frais; elle a, à sa seule charge, tous les risques, et ils sont grands ; elle recueillera, pour elle seule, tous les bénéfices, si Dieu veut en donner [58b] plus tard. Le seul lien qui nous unisse à notre sœur, c'est le lien de l'Amour en Christ, et la communion du Saint-Esprit.

Les choses étant ainsi, je voudrais demander aux lecteurs d'Esprit et Vie d'envelopper, eux aussi, d'amour et de prière, cette, œuvre qui peut passer pour folie aux yeux des hommes, mais où le Seigneur fera éclater Sa sagesse.

La plus grande aide pratique que vous puissiez apporter à la Pension de Charmes, amis lecteurs, c'est de lui procurer des pensionnaires qui y fassent des séjours plus ou moins prolongés Je ne veux pas transformer cet article en réclame commerciale, ni vous vanter les avantages de Charmes ou de la Maison de Mademoiselle Paradon. Ceux qui veulent des renseignements voudront bien écrire dès maintenant à cette dernière, à l'adresse : 21, rue Trajan, Nîmes (Gard).

Nous espérons que la Pension pourra ouvrir ses portes cet été, et elle sera ouverte toute l'année. Elle ne pourra pas prendre de malades ou de personnes nécessitant des soins spéciaux, n'étant pas prévue pour cela ni au point de vue matériel, ni au point de vue du personnel. Mais pour des personnes voulant passer une période de congé, de repos, de convalescence, la Pension procurera un agréable séjour dans notre petit village, au bord du Rhône, et, qui plus est, la douce atmosphère de paix et d'amour chrétien, que l'on trouve si rarement en dehors du foyer familial.

« Le charisme prophétique », *Esprit et Vie*, juin 1935, 6, p. 61-63.¹

^[61a] I. DÉFINITION.

Le charisme prophétique, ou, tout simplement, **la prophétie**, est la plus importante des manifestations du Saint-Esprit dans la vie courante de l'église chrétienne, d'après le Nouveau Testament. « **Recherchez la charité, ayez du zèle pour les choses spirituelles, spécialement en vue de prophétiser** (I Corinthiens, 14/1, N. T. grec) ».

De nos jours, le charisme prophétique doit se trouver, je suppose, parmi ceux de nos frères et sœurs catholiques qui pratiquent droitement la vie intérieure, spécialement dans certains ordres religieux.

Il se trouve répandu, d'une façon voilée, et peut-être fragmentaire, dans les églises protestantes. Il est peut-être plus répandu chez les humbles que chez les savants. Un homme au cœur droit ne peut pas lire et méditer la Bible sans que, d'une manière ou de l'autre, le Saint-Esprit ne vienne à son aide aussitôt. Celui qui accepte sincèrement ce témoignage du Saint-Esprit, participe en une certaine mesure au charisme prophétique. Au contraire, celui qui veut raisonner et discuter la Bible avec son intelligence humaine, que ce soit pour la défendre ou pour l'attaquer, celui-là empêche l'action du Saint-Esprit en lui

Le charisme prophétique se manifeste sous une forme reconnue, dans les différentes organisations issues du Réveil du Pays de Galles (1904-05), et que l'on englobe sous le nom de Réveil de Pentecôte : **Eglise Apostolique du Pays de Galles, Mouvement d'Elim, Assemblées de Dieu** répandues dans le monde entier.

^[61b] La prophétie existe aussi sous une forme reconnue dans quelques toutes petites églises de langue française qui prient pour le Réveil de nos pays et du monde entier.

II. DANGERS DE CE CHARISME.

Le charisme prophétique, quand il se manifeste sous sa forme pleine, et pleinement reconnaissable, présente des dangers très graves

Ces dangers sont dus, non pas à l'action de l'Esprit-Saint, qui est parfaite, mais à l'indocilité de la nature humaine, qui ne se laisse pas instruire, et qui refuse de se soumettre à la vérité.

Au cours des siècles, Dieu a souvent favorisé certaines églises et certains hommes, du charisme prophétique dans sa plénitude. Souvent, ces églises ou ces hommes n'ont pas su rester par la suite dans la voie de Dieu. C'est pourquoi, tenant compte du peu de foi et d'obéissance des chrétiens, le Seigneur doit se borner si souvent à donner des formes plus élémentaires et plus voilées de la prophétie. Grâce lui soient rendues, car Il bénit les hommes, malgré toute l'insoumission de leur cœur naturel : et quand Il est empêché par eux de les bénir d'une manière, Il les bénit d'une autre !

Il ne faut pas croire cependant que le Seigneur n'ait trouvé que des serviteurs au cou raide. Toute l'église primitive, sous la direction des apôtres, puis de leurs successeurs, a su recevoir dans la fidélité, la plénitude des charismes prophétiques. Je viens de relire des pages admirables de sainte Thérèse d'Avila (Espagne, 1515-1582) : il est évident que cette grande réformatrice catholique, et ses disciples, ont reçu et gardé le charisme prophétique sous une forme ^[61a] parfaitement biblique, saine et éminemment utile à leur œuvre. On en trouverait de multiples autres exemples.

Quand Dieu commence de favoriser une église du charisme prophétique, il y a des erreurs manifestes qu'il est très simple d'éviter. Nous en passerons quelques-unes en revue.

III. LA PROPHÉTIE CHRÉTIENNE N'EST PAS EXTATIQUE.

Elle n'a rien de commun avec les phénomènes d'hypnotisme et de magnétisme. Le prophète chrétien n'entre jamais en transe. Il ne perd pas la conscience ni la maîtrise de soi. Il ne parle pas d'une manière automatique. Son esprit suit avec une pleine conscience la pensée ou la parole de l'Esprit-Saint qui se forme en lui. Dieu se sert de l'homme comme un instrument, libre, conscient et obéissant volontairement. Le prophète est comme un bon soldat, qui, en pleine possession de lui-même, et dans une obéissance parfaite, va porter à la troupe assemblée, la pensée du Chef qui le charge de cette mission.

¹ Cet article a été repris en 1981 par le journal *Esdras* (organe interne des pasteurs des Assemblées de Dieu de France), p. 16-19.

Toutes ces vérités élémentaires ont été reconnues de tout temps dans l'église. Au deuxième siècle, Montan étant tombé dans l'erreur de la prophétie extatique, « un autre personnage, très en vue dans le monde chrétien d'Asie, Miltiade, écrivit un traité pour établir qu'un prophète ne doit pas parler en

» (L. Duchesne, Histoire ancienne de l'église Tome I, p. 273).

Le fait que la prophétie ne doit pas être extatique, est établi par une simple ligne de l'Écriture : « **les prophètes restent maîtres de leurs inspirations** » (I Corinthiens 14/32, N. T. grec).

IV. LA PROPHÉTIE CHRÉTIENNE EST SPONTANÉE.

Ce pourrait être une tentation, s'il y a des prophètes, de leur poser des questions pour qu'ils apportent la réponse de Dieu. On serait ainsi amené à faire prophétiser, pour savoir la pensée de Dieu.

Cette tentation peut certes entrer dans le cœur humain : mais j'avoue que je frémis d'indignation en transcrivant de pareilles choses. Car si on y réfléchit, quelle horreur !

Le chrétien, sauvé par grâce, serait-il donc autre chose qu'un serviteur de Christ ? Oublierait-il qu'il ne peut se présenter devant Dieu que dans un prosternement et un brisement de son être tout entier ?

Faire prophétiser, en réponse à des questions posées par l'homme, que serait-ce sinon commander au Dieu trois fois saint de parler ? Ce serait donc un vrai sacrilège, une offense extrêmement grave à la majesté du Créateur et du Sauveur. Lui seul a le droit de dire : « Fils de l'homme, prophétise et parle ! »

S'il plaît à Dieu de se choisir des instruments, et de leur commander de prophétiser, alors ces hommes doivent obéir, comme Dieu veut et quand Il veut. La prophétie ne peut être imposée que par Dieu à l'homme, et non par l'homme à Dieu. C'est ^[62b] en ce sens que je dis que la prophétie chrétienne est spontanée : elle est indépendante de tout commandement donné par les hommes ; elle ne dépend que de l'obéissance à Dieu.

Cette vérité est, elle aussi, vieille comme l'église chrétienne elle-même. Un auteur du deuxième siècle, Hermas, écrit que le vrai prophète « ne répond à aucune question » ; et il ajoute : « L'Esprit-Saint ne prend point la parole au gré de l'homme, il ne parle que quand Dieu le veut ». Et encore : « Un esprit donné par Dieu ne se laisse jamais interroger, mais, possédant la force de la divinité, il ne parle que de son propre mouvement : car il vient d'en-haut, de la puissance de l'Esprit divin (Hermas, onzième précepte) ».

Ici encore, la vérité parfaite nous était donnée par l'Écriture en ces quelques mots : « **L'Esprit, unique et toujours le même, opère toutes ces choses ; Il les donne à chacun comme Il le veut** » (I Corinthiens 12/11, N. T. grec).

V. LA PROPHÉTIE LAISSE A L'EGLISE SA LIBERTÉ.

La prophétie a pour but d'édifier l'église. Elle édifie, exhorte et console les fidèles. (I Corinthiens 14/3-4). Dans cette édification, il y a place pour des révélations qui aident l'église à prévoir l'avenir. Le N. T. donne plusieurs exemples de révélations de ce genre. Agabus annonce, par l'Esprit, qu'il y aurait une grande famine sur toute la terre (Actes 12/28). L'arrestation de saint Paul est annoncée exactement de la même manière (Actes 21/11). Paul monte à Jérusalem, une fois, à la suite d'une révélation (Galates 2/2). Des prophéties d'avenir avaient été faites au sujet de Timothée I Tim. 1/18, 4/14).

L'Esprit de Dieu soupire après le retour du Seigneur Jésus. C'est pourquoi le Père suscite des prophètes qui édifient l'Église, en vue du retour du Fils. Le charisme prophétique presse l'église d'aller de l'avant vers son but. Les prophètes ne nous introduisent pas dans une contemplation paresseuse, mais leur ministère invite l'église à l'action

Ceci dit l'action de l'église, encouragée par la prophétie, reste parfaitement libre. L'Esprit parle : à l'homme responsable de voir ce qu'il va décider et faire. Annonce-t-on une famine ? Vous pouvez fermer la bourse et laisser les autres mourir de faim ; ou bien vous pouvez leur porter un secours (Actes 11/29-30). Paul sait qu'on va l'arrêter ? Il peut encore fuir, comme on ne manque pas de le lui conseiller (Actes 21/12).

Puisque l'église reste parfaitement libre, il en résulte que les prophètes n'ont jamais rien à commander. Celui qui prophétise est un soldat de deuxième classe, qui, quoique étant le dernier de tous, a été choisi pour porter à la troupe assemblée les pensées du Chef. Quand il a rempli humblement sa mission, il ne lui reste qu'à se taire. Les autorités responsables dans la troupe prendront les décisions voulues. Dans l'église, ces autorités sont les anciens et les diacres régulièrement nommés.

[63a] Ajoutons que les prophètes n'ont rien à voir de spécial avec les nominations des, anciens et des diacres. L'Écriture montre que cette nomination est faite par l'église entière, sous le contrôle de ceux qui l'ont fondée ou vivifiée. (Actes 14/23 et 6/3. Tite 1/5).

En résumé, la prophétie est un ministère de l'Esprit qui ne confère au prophète aucune autorité spéciale pour le gouvernement de l'église. La prophétie laisse donc à l'église sa pleine liberté et son entière responsabilité.

Ajoutons que les prophéties d'avenir, qui inquiètent beaucoup de bons esprits, sont en réalité les moins difficiles et les moins périlleuses de toutes. Si elles ne se réalisent pas, on voit tout de suite que celui qui les a proférées est un faux prophète. Le principe spirituel a été posé par Moïse lui-même.

Peut-être diras-tu dans ton cœur : Comment connaissons-nous la parole que l'Éternel n'aura point dite ? Quand ce que dira le prophète n'aura point lieu et n'arrivera pas, ce sera une parole que l'Éternel n'aura point dite (Deutéronome 18/21-22).

VI. LA PROPHÉTIE EST DANS L'ÉGLISE.

Je ne veux pas dire par là que la prophétie ne puisse se manifester que dans l'église assemblée pour son culte, qui est la Sainte-Cène. Ce serait une règle qui irait au-delà de la Parole et qui n'est formulée nulle part. L'inspiration peut être donnée dans la prière secrète, ou dans une réunion de prière, comme une préparation en vue du ministère dans l'église assemblée. Le ministère du prophète dans l'église assemblée pour la Sainte-Cène, est le cas normal, comme il résulte de I Cor. 10 à 14, et de nombreux textes anciens en dehors du N. T.

Le point important, et qui a déjà été signalé par les auteurs anciens, est que le prophète ne saurait être une étoile filante, allant d'un groupe chrétien à un autre, sans attaches fixes.

Le prophète chrétien doit vivre au milieu de ses frères, être connu de tous, être éprouvé dans les contacts de la vie quotidienne.

Les prophètes errants, la prophétie hors de temps sont, en soi, des abus qui entraînent toutes sortes d'autres. On ne doit point tolérer ces choses.

Il faut noter que le culte chrétien, selon le N. T., ne peut être célébré que par des personnes réunies dans une foi commune au Christ, au nom duquel elles ont été baptisées d'eau et d'Esprit. Les catéchumènes, néophytes, c'est-à-dire les candidats au baptême d'eau et d'Esprit, peuvent assister à ce culte, et s'y associer, mais sans y prendre part. Ceux-là ont déjà donné leur cœur au Chef de l'église. Ce sont ceux qui sont mentionnés dans I Corinthiens 14/16 et 24 (Second à l'homme du peuple ; N. T. grec ~ les néophytes ou novices, c'est-à-dire les non-baptisés). Quant aux non-convertis, ce n'est que par hasard qu'ils entrent dans la salle de Culte (I Cor. 14/24). L'église les rencontre d'habitude dans la réunion d'évangélisation ou d'appel, non dans son culte de Sainte-Cène.

C'est dans ce dernier culte que la prophétie a sa place normale. Elle ne doit donc pas être colportée [63b] hors de ce culte, ni par écrits, ni par paroles. Cela aussi ne pourrait présenter que des dangers, sans avoir en contrepartie aucune utilité.

VII. JUGEMENT DES PROPHÈTES.

La prophétie étant dans l'église ainsi constituée, il n'est pas difficile du tout de se garder de l'erreur. Voici les règles très simples qui s'imposent :

1) **Il n'y a pas à juger les fausses prophéties, mais les faux prophètes.** Si le prophète est un vrai prophète, la prophétie est bonne. S'il est un faux prophète, la prophétie est mauvaise. Cette règle du jugement a été posée par le Seigneur Jésus lui-même, Matthieu 7/15-20. C'est dans l'homme que réside la fausseté : c'est de l'homme faux qu'il s'agit de s'occuper au plus vite.

2) **Le jugement des faux prophètes** ne doit pas avoir lieu devant ceux qui ne sont pas baptisés d'eau et d'Esprit. En effet, avec la meilleure foi du monde, ceux-ci ne sont pas compétents. « **L'homme spirituel juge de tout dit saint Paul, et il n'est lui-même jugé par personne (I Cor. 2/15)** ». Certes, s'il y a de faux prophètes, ceux du dehors le reconnaîtront aussi bien que ceux du dedans, même sans avoir entendu les prophéties. Mais il appartient à l'église assemblée, sous la direction des autorités responsables au milieu d'elles, de tirer les conséquences que l'événement comporte.

3) **Si le faux prophète est un faux converti**, qui a réussi à se glisser dans la Sainte-Cène, il doit être purement et simplement invité à se retirer de la Communion de l'église (I Cor. 5/9-13).

4) **Si le faux prophète est un chrétien sincère**, qui a momentanément perdu sa communion avec Dieu, à cause de quelque faute, il doit être repris avec douceur, selon les règles posées par le Seigneur,

Matthieu 18/15-18. Il est évident, d'après cela, que ce chrétien continuera d'avoir sa place dans le culte de régimes. Mais des pasteurs sages le prieront de s'abstenir des charismes spirituels, jusqu'à ce qu'il ait retrouvé une paix parfaite dans une repentance totale.

5) **Quand ce jugement des faux prophètes s'exerce normalement** : et pourquoi ne s'exercerait-il pas normalement ? la prophétie ne peut être qu'en bénédiction à l'église fidèle. A une telle église, Dieu donnera abondamment de vrais prophètes. Chacun fera son profit de leurs paroles inspirées. L'église entière, sous la direction de ses conducteurs réguliers, jugera ce qu'il convient de faire, en chaque cas, pour l'avancement de sa tâche. Jamais, dans une telle église, la prophétie ne deviendra sujet de conversation, de bavardage, de raisonnement ou de discussion. Elle sera comme un joyau de prix que l'église, fiancée de Christ, porte avec beaucoup de pudeur, de discrétion et de délicatesse. Toutes les paroles et toutes les conversations dans une telle église, seront à la gloire et à la louange du Chef dont elle attend le retour, et qui la conduit avec tout son amour vers le but. Une église véritablement douée du charisme prophétique gardera ses prophètes dans la poussière, et projettera toute la lumière du Saint-Esprit sur Jésus seul.

« Les maximes de Jésus-Christ », *Esprit et Vie*, juillet 1935, 7, p. 74-76.

[74a] On se rappelle peut-être la phrase toute simple et admirable de saint Vincent de Paul, que j'avais copiée, entre autres, dans le journal de septembre dernier :

« Assurez-vous que les maximes de Jésus-Christ et les exemples de sa vie ne portent point à faux; qu'elles donnent leur fruit en leur temps ; que ce qui ne leur est pas conforme est vain ; et que tout réussit mal à celui qui agit dans les maximes contraires.»

Il me semble que **ces maximes de Jésus-Christ** passent souvent aux yeux des croyants, même très avancés, comme des choses négligeables, ou peut-être irréalisables, et dont, à ce titre, on ne peut pas tenir compte dans le monde humain. L'échec des Réveils, après un temps de réussite, vient de là, j'en suis persuadé. Pour nous qui sommes au commencement d'une œuvre de Dieu qui peut être si belle, il vaut la peine de nous asseoir un moment, et de calculer, comme dit notre Maître, Luc 14/25. Quelles sont donc ces maximes qu'il nous faudra suivre jusqu'au bout, sous peine de gâcher le tra-^[74b]vail que Christ a daigné nous confier ?

Saint Vincent de Paul nous en a enseigné une, la maxime de la lenteur dans l'œuvre de Dieu. A son école, essayons d'en découvrir quelques autres.

I. LA VIE CACHÉE.

Divisez la durée de la vie du Seigneur, qui fut de 33 années, en tranches de 3 années : vous verrez aisément que pour **une** partie de cette vie consacrée au ministère en public, il y en eut **dix** consacrées à vivre la vie ordinaire de tout le monde.

Les évangiles sont instructifs, par ce qu'ils taisent autant que par ce qu'ils disent ! Rien, ou à peu près, ne nous est rapporté sur ces trente ans de la vie ordinaire du Fils de l'homme. Mais nous savons, par son propre témoignage qu'il fut un homme parfait, parfaitement agréable au cœur de son Dieu et de son Père, sans péché, sans défaut, sans tache.

Le Réveil a pour but de rendre à l'homme la ressemblance avec Jésus-Christ. Le fruit principal du ^[75a]Réveil, ce sera des hommes et des femmes qui deviennent de vrais hommes et de vraies femmes, comme Dieu les veut sur la terre, et qui se mettent à vivre, mais sans péché, la vie toute simple de l'humanité.

On se figure qu'une personne baptisée du Saint-Esprit va se distinguer par une puissance visible en elle : les autres gens ne vont-ils pas tomber à ses pieds dans des manifestations visibles de conversion ; ou les croyants ne vont-ils pas se suspendre à ses lèvres pour en recevoir la vérité doctrinale infaillible ?

Pour moi, ami lecteur, je reconnais le baptême du Saint-Esprit à ceci : on est tout simplement un homme, une femme, en qui transparaît l'amour de Jésus sans cesse. On est cultivateur, ouvrier, ménagère, institutrice, vendeuse ; on l'est de tout son cœur : et Jésus de Nazareth, le charpentier, le fils de Marie, transparaît pleinement à travers la vie humble et cachée qui lui est entièrement donnée.

II. LA DERNIERE PLACE.

Quand Il parlait de Lui-même, le Seigneur aimait employer l'expression **le Fils de l'homme**. Cela voulait dire : un homme comme nous, un homme tout simple, mais un homme pleinement agréable à Dieu.

Le Seigneur ne s'est pas donné d'autre titre. On l'appelait Maître et Seigneur : et c'était bien, car Il l'était. Il ne s'est jamais renié Lui-même. Il savait qu'il était le vrai Roi d'Israël, le Roi des rois, le Fils unique de Dieu, venu du ciel.

Mais cela même le privait de tout titre dans les hiérarchies de la terre. Aucune parcelle d'autorité ne lui avait été conférée par le collège des rabbins de Jérusalem. Il ne s'habillait d'aucun vêtement spécial. Aucun protocole n'était prévu pour l'aborder. Il n'était soutenu, patronné, poussé en avant, par aucune puissance d'argent.

Nous de même, disciples de Jésus, si nous savons de quelle gloire notre vie est revêtue, par sa pure grâce, dans les hiérarchies du ciel, nous nous garderons spontanément de tout titre dans les hiérarchies de la terre.

Comme saint Paul l'avait compris ! Son titre ? Esclave de Jésus-Christ ! Sa place dans les hiérarchies terrestres ? La place des balayures, le rebut de tous jusqu'à présent !

III. L'OBEISSANCE CONSTANTE.

Le Seigneur Jésus n'a pas cherché ses premiers disciples. Il est allé au Jourdain pour obéir à l'ordre de son Père concernant le baptême. Là, André, frère de Simon Pierre, et Jean, fils de Zébédée, sont venus à lui et lui ont demandé : Maître, où demeures-tu ? Alors, mais alors seulement, Jésus répondit : Venez et voyez !

Le Seigneur Jésus n'a pas cherché à grouper des auditoires de son choix. Ayant commencé, dans une ^[75b] obéissance quotidienne au Père, d'accomplir des miracles en Galilée, il vit venir à lui les foules paysannes. Quand la foule s'assemblait, il prenait place et les enseignait.

Le cœur de Jésus était brûlant de compassion. Ses mains, ses vêtements mêmes, étaient frémissants d'une vie surnaturelle, capable de guérir les malades les plus incurables. Toutefois le Seigneur n'est pas allé de porte en porte, cherchant les malades. Il a guéri tous ceux qui venaient à Lui, ou ceux pour lesquels on venait le chercher : mais ceux-là seulement.

Les pharisiens se scandalisaient de l'attitude de notre Maître. Jamais Il n'est allé vers eux pour les combattre. S'ils restaient à l'écart, Jésus disait : Laissez-les, ce sont des aveugles qui conduisent les aveugles ! Et s'ils venaient à Lui, Il s'efforçait de réveiller leur conscience, en répondant à leurs questions par des questions capables de toucher leur cœur.

Une telle attitude demande une foi parfaite en Dieu. Celui qui agit ainsi est souvent contrarié dans ses projets, dans ses sentiments humains. Il voudrait faire tant de choses qui paraissent bonnes, et il est condamné à l'attente ! Le Seigneur savait que Dieu règne et gouverne toutes choses, dans le moindre détail avec une sagesse parfaite. Dieu envoyait alors vers Lui, à chaque heure, les hommes auprès de qui le Fils pouvait exercer son action à coup sûr, avec une pleine efficacité.

IV. UNE EXIGENCE ABSOLUE.

C'est par le petit nombre que Jésus a établi son église sur la terre. Les foules sont venues à Lui nombreuses. Les foules ont reçu de Lui d'immenses bénédictions, spirituelles et corporelles. Mais, pour son travail le Seigneur a appelé des **disciples** et Il n'en a eu qu'un petit nombre.

Dans une troupe de disciples travaillant en commun pour Christ, un seul élément qui ne serait pas parfaitement droit, un seul qui ne serait pas assez fort pour aller jusqu'au bout dans l'obéissance, gâterait tout résultat obtenu par ailleurs.

Inversement, un seul disciple complètement dégagé de tout pour suivre le Maître, fera plus qu'une troupe nombreuse aux yeux des hommes. Ainsi dans le cercle des apôtres, Jésus forme tout particulièrement les trois intimes, Pierre, Jacques et Jean. Quelle sagesse ! Quelle bénédiction pour tous les siècles de l'Eglise : Pierre, le rocher sur lequel tout le travail des siècles se construira ; Jacques, le martyr décapité par Hérode ; Jean, l'ami qui nous transmet les pensées les plus secrètes du Maître !

Ainsi nous devons être en bénédiction à tous les hommes que Dieu nous donne de connaître et de voir. Mais nous ne devons employer, avec nous, à son service, que des ouvriers parfaitement éprouvés, parfaitement sûrs.

^[76a] Souvent Dieu nous met à l'épreuve en envoyant vers nous une personne qui a besoin d'être bénie et aimée : notre ministère auprès de cette personne devrait se borner à cela, sans aucun profit quelconque pour nous. Mais voici, cette personne a de la fortune, des talents, des titres universitaires, que sais-je ! Quelle démangeaison pour nous de mettre la main sur elle pour le travail que nous poursuivons ! Au lieu de lui montrer l'exigence absolue de Christ, pour laquelle cette personne n'est pas prête peut-être, nous voulons lui faciliter une collaboration qui nous paraît avantageuse; nous pensons qu'il faut la préparer tout doucement. Ainsi notre vie de service se perd dans des combinaisons humaines qui, au bout d'un temps, s'écroulent.

V. NE JAMAIS RECULER.

Quand on fait une sottise, il n'y a nulle gloire à s'y entêter. Mais le Seigneur, dans le service du Père, ne faisait point de sottises. Le travail de Jésus sur la terre est digne d'avoir des ouvriers qui ne fassent point de sottises, ou qui n'en fassent que le strict minimum nécessaire pour leur apprendre à n'en plus faire.

Le secret de la victoire, dans le ministère de Jésus, était de revenir sans cesse auprès du Père. Même dans les trois années de sa vie publique, le Seigneur a ménagé jalousement le temps de prier le Père dans la solitude.

Par suite, il ne cédait jamais aux sollicitations des hommes, avant de les porter devant Dieu. L'incident de Jean 7 est significatif. Les frères de Jésus le pressent d'aller publiquement à Jérusalem. Jésus refuse. Je pense que, resté seul, Jésus pria. Puis il alla à Jérusalem comme ses frères le lui avaient conseillé; mais non point publiquement comme l'aurait exigé une soumission aveugle à leur conseil.

La pensée qui est en Dieu pour nous doit toujours prévaloir sur la pensée qui est dans les hommes. Certes, nous devons tirer instruction de tout ce que les hommes nous disent. Il y a un sens en toute parole; il y a une leçon en toute circonstance. Mais le disciple de Jésus ne décide de la conduite à tenir qu'après avoir porté les choses aux pieds du Maître, comme Lui-même les portait au Père.

Toute décision d'un serviteur de Jésus engage son être tout entier, et a des répercussions pour des âmes immortelles pour qui Christ est mort. On ne peut pas se payer le luxe d'agir autrement que dans une pleine obéissance à la volonté de Dieu. Agir dans cette obéissance, c'est marcher sur un chemin où l'on évite les sottises. Par suite, on n'a pas à revenir en arrière. Il n'y a pas de regrets pour le passé; il n'y a pas à perdre de temps pour défaire ce qu'on a fait ; il n'y a pas d'hésitation dans la marche.

C'est pourquoi Jésus n'allait pas aux hommes d'abord, mais à Dieu. Les hommes alors venaient à Jésus selon le plan de Dieu, et Jésus allait de l'a- ^[76b] vant les regards fixés sur Dieu seul. Sa nourriture était, non les sollicitations des hommes, mais la volonté du Père. Au temps marqué, il vint ainsi au Jourdain pour le baptême d'eau. Au temps marqué il tourna résolument son visage vers Jérusalem, qui tuait les prophètes et qui rejetait les envoyés de Dieu ! Il n'allait pas courir après la faveur des hommes. Il allait mourir de la mort que Dieu lui proposait.

Aussi, jusqu'au bout, il n'a pas reculé.

VI. CONFIER SA FAIBLESSE A DIEU.

Jésus, bien qu'il fût Fils, a appris l'obéissance par les choses qu'il a souffertes. C'est dire que l'adorable mystère de l'Evangile comporte ceci : que tout en étant pleinement le Fils de Dieu, Jésus a réellement revêtu la faiblesse humaine.

Malgré cette faiblesse, Jésus de Nazareth s'est avancé pour faire l'œuvre de son Père sur la terre. Aussitôt Il a été tenté par Satan pendant quarante jours dans le désert. Plus tard, Il a été tenté par la foule qui voulait l'emmenner pour le faire Roi, et par Pierre, qui, dans son affection profonde, voulait l'empêcher de souffrir. A Gethsémané, le Seigneur a été tenté de ne pas obéir, parce qu'il ne pouvait plus comprendre la volonté du Père. Et lorsque Jésus fut sur la Croix même, Satan s'approcha encore tout près pour le tenter de faire un miracle qui le justifierait devant tous, pour le tenter aussi, au moment suprême, de douter de son Père, qui Lui voilait son visage.

Dans toutes les tentations, le Seigneur Jésus est resté parfaitement vainqueur par une obéissance parfaite à la volonté insondable de Dieu.

Le chrétien est toujours libre d'obéir à Dieu, même si les hommes s'y opposent. Le pire qui puisse arriver à un chrétien qui obéit à Dieu, c'est de souffrir et de mourir. Nous contraindre à la souffrance ou à la mort, les hommes le peuvent. Nous contraindre à la désobéissance, ils ne le peuvent.

C'est l'obéissance qui nous garantit que, malgré notre faiblesse, nous pouvons travailler pour Dieu. Ce n'est pas en nous imposant des règles de vie; sévères, minutieuses ou compliquées, que nous viendrons à bout de notre faiblesse. Ce n'est pas la raison, le calcul, la prudence humaine, qui nous rendront victorieux de Satan, quand celui-ci, dans toute sa ruse, veut exploiter nos faiblesses en vue de notre ruine. Ce n'est pas en nous appuyant sur le bras de l'homme, sur ses richesses matérielles, sur les traditions religieuses qu'il a inventées, sur les réputations qu'il donne, que nous serons fortifiés pour servir Dieu.

Notre Père connaît toutes nos faiblesses Remettons-les à sa miséricorde. Il saura nous employer utilement, malgré toutes nos faiblesses, dans la mesure même où nous resterons près de Lui, dans la prière et dans la foi en la sagesse parfaite de sa Parole.

« L'Eglise des derniers temps », *Esprit et Vie*, août 1935, 8, p. 87-88.

[87a] **I. PREMIERS ET DERNIERS TEMPS.**

Tout donne à penser qu'il y a, dans le plan de Dieu, une analogie profonde entre l'église des premiers temps et celle des derniers temps.

Cette analogie doit naturellement être cherchée dans les principes spirituels, plus que dans les détails de la forme extérieure.

L'église des premiers temps; s'est constituée du vivant des apôtres. Le N. T. s'est formé en son sein, au premier siècle de notre ère. Cette église porte déjà en elle, comme en germe, les signes de la fin des temps,

Cette église prolonge son existence pendant les premiers siècles après J.-C. C'est alors ce que Calvin appelle « l'église ancienne », pure encore certes, mais s'écartant insensiblement du modèle, au moins sur certains points.

Peu à peu, l'église s'installe dans le monde. Elle cesse de penser au retour du Seigneur, comme à une espérance vivante et constante. Elle adopte des principes nouveaux, très étrangers à l'Évangile, comme le gouvernement temporel de la papauté, ou la doctrine théologique du baptême des bébés.

Sans cesse, de magnifiques Réveils se manifestent ici et là. Mais il faut attendre la Réforme pour entendre comme un nouveau son de trompette. L'Évangile reparaît, aussi jeune qu'aux premiers jours. Luther s'empare de l'espérance du retour du Maître Désormais les Réveils vont se multiplier. L'Eglise des derniers temps se prépare.

L'Eglise des premiers temps s'est étendue au monde civilisé des Anciens, le bassin méditerranéen. L'Eglise des derniers temps s'étendra à la terre entière.

Sur la terre entière, le déroulement des événements historiques amène une situation de plus en plus semblable à celle de l'empire romain au premier siècle,

L'église des derniers temps sera, à l'échelle du monde entier, ce que l'église des premiers temps fut à l'échelle du bassin méditerranéen.

Lorsque nous lisons l'Écriture, nous trouvons nombre de principes spirituels, de prophéties et de promesses, qui concernent les derniers temps. Ces principes, ces prophéties et ces promesses trouvent leur application aussi bien dans l'église des premiers temps que dans celle des derniers temps, Les deux sont la même, à des échelles différentes, dans le temps *et* dans l'espace.

II. SITUATION DU PEUPLE JUIF.

La fondation de l'église des premiers temps a été formée de pierres vivantes taillées dans la race juive. Le Seigneur Jésus, né selon la chair de la postérité de David, est de race juive. De même ses douze apôtres. De même encore l'apôtre des païens, saint Paul était un Juif de naissance.

L'étude du chapitre 11 des Romains montre qu'une partie d'Israël a accepté Christ dès les premiers temps. Le gros de la nation a endurci son cœur. Les païens sont alors entrés avec joie dans le corps de Christ.

Partout où l'apôtre Paul prêchait, il s'adressait d'abord aux Juifs, puis aux païens, quand venait le moment inévitable où les autorités juives le rejetaient.

Ainsi, dans l'église des premiers temps, Juifs et païens étaient réunis en un seul corps, en Christ, par la Croix. Une église chrétienne normale, en ce temps, à Antioche, à Ephèse, à Rome, etc., était composée de Juifs et de Païens, convertis les uns et les autres à Jésus-Christ,

Le même chapitre 11 des Romains montre que, dans les derniers temps, la miséricorde atteindra la masse de la nation juive, dispersée maintenant dans le monde entier. La réintégration des Juifs dans le corps de Christ sera une vie d'entre les morts !

Une église normale dans les derniers temps, en Ardèche, en Belgique, en Angleterre, etc., comprendra des Israélites de naissance et des chrétiens de naissance (c-à-d. la race païenne), unis en un seul corps, en Christ, par la Croix.

N'oublions pas de faire de ce point un sujet de prière !

III. SITUATION DE LA PAROLE DE DIEU.

A. **L'église des premiers temps ne possédait pas le Nouveau Testament, sous sa forme écrite.** Elle a eu le privilège de le posséder sous une forme vivante, dans la personne du Seigneur Jésus, de ses apôtres, et de ses disciples.

Nous, nous lisons des textes au sujet de la Vierge Marie par exemple. A Jérusalem, les gens de l'église l'avaient elle-même, la mère bien-aimée du Sauveur. Elle était membre de leur église, participant au même Esprit que les apôtres.

Toute la parole du N.T. était vie dans l'église primitive. Ils persévéraient dans la doctrine des apôtres. Cette doctrine résidait dans le cœur et l'esprit des apôtres, avant d'avoir été déposée pour nous dans leurs écrits,

Dans l'église des derniers temps aussi, la parole du N. T. est de nouveau une vie. Le baptême n'est pas une théologie plus ou moins arbitraire, mais une réalité. Les préceptes de l'Évangile doivent devenir une démonstration visible, dans des vies transformées, remplies de l'Esprit. Le N. T. est écrit dans des tables de chair, dans des cœurs, pardonnés, purifiés, lumineux. Aucune discussion, aucune polémique possible dans l'église des derniers temps. Finie la rage théologique ! Finies les subtilités contradictoires ! Voulez-vous savoir ce que signifie tel passage du N. T. ? Mettez-le en pratique, et vous connaîtrez si la doctrine est de Dieu, ou si Jésus a parlé de son chef.

B. **L'Église des premiers temps possédait un livre sacré : l'Ancien Testament**

Ce livre était le livre des Juifs, et il pouvait s'in-^[88a]terpréter de deux manières : selon la lettre ou selon l'Esprit. Selon la lettre, tout était lu en fonction de l'idée de Loi, et cette idée constituait un voile qui cachait aux Juifs la grâce de Dieu en Christ.

Selon l'Esprit, l'Ancien Testament était rapporté à Christ et à son œuvre. Tout y prenait une vie et une signification prophétiques. La clé de la lecture, pour l'église des premiers temps, était l'idée de la promesse. En Jésus-Christ, toutes les promesses écrites de la Parole devenaient Oui et Amen. Tout le reste n'avait plus qu'une signification transitoire ; la Loi des ordonnances était le pédagogue qui avait mené le peuple jusqu'à Christ. En Christ, toutes les choses, dans les Ecritures de l'A. T., devenaient nouvelles.

IV. LES CHARISMES SURNATURELS.

Les charismes surnaturels, au premier rang desquels il faut placer la prophétie, caractérisent l'église des premiers temps comme celle des derniers temps.

Dans les derniers jours, dit Dieu, je répandrai de mon Esprit sur toute chair : vos fils et vos filles prophétiseront.

Le laboureur attend que le précieux fruit de la terre ait reçu les pluies de la première saison (après les semailles), et celles de l'arrière-saison (avant la moisson).

L'effusion de l'Esprit est la même, de plus en plus, dans l'église du début et dans celle de la fin.

Au début comme à la fin, l'effusion du St-Esprit donne à l'église chrétienne, son caractère tout spécial de folie aux yeux du monde. Personne, dans le monde, ne croit sérieusement que le charpentier de Nazareth soit ressuscité des morts, et que, du haut du trône de Dieu, Il gouverne la vie spirituelle des hommes. Les chrétiens y croient sérieusement, puisqu'ils lui demandent communication de Son Esprit, pour vivre en communion avec Lui.

Les chrétiens sont fous. Le monde ne les laisse en liberté que parce que leur folie est douce.

La question de savoir quelle est la folie qui vient de la sagesse de Dieu, sera tranchée par une démonstration de puissance divine.

Si le monde s'abîme dans le sang et la boue pour ne plus s'en relever, la folie de la Croix aura été folie tout court. Même s'il devait en être ainsi, je ne regretterais pas, pour ma part, d'avoir préféré la folie de la Croix à la sagesse du monde.

Mais il n'en sera pas ainsi. Le Seigneur vient. Et si Satan se déchaîne, les portes de l'enfer ne pourront pas plus prévaloir contre l'église des derniers temps que contre celle du début. Les deux ne sont qu'une. Elles sont l'église dont Jésus dit : **Mon église.**

V. LA PERSECUTION.

Tous ceux qui veulent vivre pieusement en Jésus-Christ seront persécutés. Cela est vrai, absolument.

Aux premiers temps, comme tout particulièrement depuis le XVI^e siècle, il y a eu des persécutions sanglantes. Il y en a encore, ici et là.

[88b] Mais la persécution qui s'exerce contre l'église de Jésus, aux premiers comme aux derniers temps, est constante, de tous les jours. Elle n'est pas cantonnée seulement dans les jours où il y a des martyrs qui meurent. Elle a lieu tous les jours,

La persécution ne s'exerce pas seulement contre quelques membres de l'église, choisis, pour le martyr : elle s'exerce contre tous, sans exception.

L'église de Christ est semblable à son maître. S'ils ont persécuté le Maître, ils persécuteront aussi les disciples.

L'église de Christ est une église de l'amour. La persécution sert à accroître l'amour, le pardon, l'humilité, la patience, en ceux qui ont mis leur foi en Jésus. La persécution est le raffinage de la foi. Nul ne peut garder l'or pur de la foi s'il n'accepte de se soumettre au raffinage.

La persécution est indispensable pour l'accroissement numérique de l'église, Elle met les choses en pleine lumière. Elle dévoile les desseins secrets des cœurs. Elle sépare d'un trait net la fausse religion, celle qui persécute, de la vérité de Christ, celle qui supporte en priant.

Quand Saul de Tarse a vu Etienne à genoux, priant : Ne leur impute pas ce péché, il a commencé de comprendre où était la vérité !

On dit tant de choses, dans un sens comme dans l'autre. Tout est si embrouillé. Les âmes ne savent où aller pour être sauvées. Quand l'église est persécutée constamment, et en tous ses membres ; quand en même temps, elle est dans la paix, la joie, la patience, alors les âmes les plus sceptiques commencent de s'éveiller de leur torpeur.

Dans les premiers comme dans les derniers temps, la vérité de l'église de Christ se démontre dans la souffrance.

VI. CONCLUSION.

Le Réveil, c'est la constitution parfaite de l'église des derniers temps.

Les uns aimeraient y venir parce qu'il y a un orgueil caché à vouloir marcher dans toute la vérité de Dieu.

D'autres chercheraient une jouissance dans leur vie d'église, dans leur culte, dans les charismes.

Mais n'iront jusqu'au bout que ceux qui accepteront le point essentiel: être persécutés pour Christ. Passer pour fous, pour tout de bon. Etre méprisés dans le monde tout court, et être méprisés encore plus cruellement dans le monde religieux. N'avoir plus de moyen de prouver qu'on a raison. Etre jugés injustement. Ne pouvoir que se taire. Avoir le cœur déchiré par ses plus proches au plus profond de soi.

C'est là-dessus que se fait l'appel de Christ, Ceux qui aiment Jésus s'engagent maintenant, de plus en plus nombreux, par ce chemin-là. Ceux-là sont les matériaux avec lesquels Christ bâtit l'église des derniers temps. Ceux-là sont, par nature, des pécheurs indignes, convaincus de leur indignité totale. Pour eux, Christ sera tout. Et savez-vous le merveilleux secret ? Leur vie sera marquée quand même au signe de la vraie joie.

« Connaissance et charité », *Esprit et Vie*, novembre 1935, 11, p. 127-128.

^[127a] I. LE CHARISME DE CONNAISSANCE.

La connaissance, ou, en grec, **la gnose**, a sa source dans une opération surnaturelle du Saint-Esprit, au sein de l'Eglise : **à l'un est donnée par l'Esprit une parole de sagesse ; à un autre une parole de connaissance selon le même Esprit**, I Cor. 12/8.

Comme tous les autres charismes, c'est dans la prière et la communion avec Dieu, que la connaissance est communiquée au croyant, et, par lui, à l'Eglise.

A travers tous les âges de l'Eglise, la connaissance a été un des charismes les plus universellement recherchés et acceptés. Que de chrétiens sont restés célèbres dans l'histoire, parce qu'ils ont été riches en connaissance ! Sur cette connaissance, ils ont bâti des systèmes, des théologies. Ils ont écrit des livres qui demeurent.

La connaissance, étant le résultat d'une opération du Saint-Esprit, est une chose belle et digne de louange. Toutefois, parmi les charismes surnaturels la connaissance est sans doute le plus dangereux de tous. En effet, il est écrit que **la connaissance enfle, mais la charité édifie**, I Cor. 8/1. Et encore : **quand j'aurais le don de prophétie, la science de tous les mystères et toute la connaissance, si je n'ai pas la charité, je ne suis rien**, I Cor. 13/2.

La connaissance, sans la charité, produit l'orgueil : et l'orgueil est un anéantissement total de l'Evangile.

II. — QU'EST-IL DONNÉ DE CONNAITRE ?

L'homme qui vient à Christ renonce à son intelligence. En effet, l'intelligence est une partie de nous-mêmes. Mais, pour venir à Christ, nous devons renoncer complètement à nous-mêmes.

Puis, lorsque nous sommes à Lui, le Seigneur dirige souverainement toutes choses en nous par son Esprit. C'est ainsi qu'il renouvelle notre intelligence et qu'il l'enrichit pour son service.

La connaissance a sa source dans l'Esprit de Dieu uni à notre esprit. Elle s'épanouit plus spécialement dans l'intelligence. De même le charisme de guérison a sa source dans l'Esprit : mais lui s'épanouit plus spécialement dans le corps.

Ce qu'il est donné de connaître, dans l'Eglise et par l'Esprit, ce sont les choses célestes. Par exemple, les rapports adorables du Père et du Fils sont un objet de la connaissance spirituelle. De même encore la manière dont le disciple peut servir le Fils, comme le Fils servait le Père, cela aussi est éclairé par la parole de connaissance.

Par la connaissance, les mystères divins s'éclairent : mystère du Fils venu en chair, mystère de l'Eglise, épouse de Christ.

III. — DANGERS DE LA CONNAISSANCE.

Il y a un lien extraordinairement fort entre l'intelligence humaine et le péché. L'arbre qui était interdit à Adam dans le jardin d'Eden, était un arbre de connaissance. Depuis la chute, l'intelligence est pour ainsi dire le siège de l'orgueil humain, dans sa révolte contre Dieu.

^[127b] Nous sommes tellement habitués à l'orgueil de l'intelligence, qu'il peut se glisser subtilement dans la connaissance d'origine surnaturelle. Le signe auquel en reconnaîtra la présence de cet orgueil, est l'attitude prise envers les autres membres de l'église d'abord, et ceux du dehors ensuite.

L'orgueil produit par la connaissance peut aussi bien être le fait de celui qui n'a pas lui-même un charisme surnaturel de connaissance. On peut être enflé par la connaissance acquise à travers la bouche des autres, aussi bien que par celle que l'on reçoit en soi-même de Dieu.

IV. — SIGNES DE LA CONNAISSANCE DANS L'ORGUEIL.

A. DANS L'EGLISE.

Dans l'Eglise, quand on commence de s'enfler, même sans qu'on s'en doute, à cause de la connaissance on aura tendance à donner trop de place aux explications, aux raisonnements et aux discussions. Ce qui est agréable au Seigneur, c'est l'obéissance. Lorsque chacun est dans l'obéissance la charité peut être répandue d'En-haut, et elle lie la gerbe des cœurs. Au contraire le corps de Christ est déchiré par les explications, les raisonnements et les discussions.

Comme conducteur spirituel, je veux bien permettre aux Brebis de prendre du temps pour des explications : mais à la condition que ces Brebis aient accompli dans l'obéissance tout ce qu'elles ont à accomplir. Mais quel disciple de Christ peut dire qu'il en est là ? Prenons donc cette règle : **de commencer à raisonner quand nous avons fini d'obéir**. Nous ne risquons pas de commencer de sitôt !

La vraie connaissance dans l'amour est un épanouissement de l'intelligence. Etant dans l'amour elle n'explique pas, elle ne raisonne pas, elle ne discute pas. Cette connaissance est donnée à celui qui obéit. Ayant obéi, son cœur est en paix. Il peut connaître dans la paix et dans la charité.

Voyons de plus près où peuvent se glisser ces explications, ces raisonnements et ces discussions qui sont le signe d'un danger subtil d'orgueil.

Dans la prière en commun, il arrive que l'on prie trop longuement. On ne prie jamais trop longuement, tant que l'on demande, que l'on lutte et que l'on intercède. Mais quand on se met à expliquer les choses dans la prière, on prie trop longuement. Dieu n'a pas besoin de nos explications, de nos discours, de nos théories même les plus belles. Mais est-ce à Dieu que nous apportons ces choses ? N'y a-t-il pas un serpent subtil qui se glisse là : le plaisir d'apporter aux autres la science le tous les mystères ?

Dans la prophétie aussi, il arrive que l'on prophétise trop longuement. Cela tient souvent à ce que l'Esprit du prophète est très éclairé : il voit les choses à fond, elles se déroulent devant lui avec une limpidité extraordinaire. Le prophète croit alors de son devoir de donner aux autres tout ce qu'il voit, tout ce qu'il sait. Il continue de parler par l'Esprit, certes, mais en laissant de moins en moins passer la divine charité. Cette prophétie risque de fatiguer les autres. Elle enlève à des brebis, plus ^[128a] faibles l'occasion d'apporter une prière toute simple, et cependant nécessaire au cœur aimant de Jésus. N'étant pas dans l'amour parfait, cette parole trop longue et trop pleine de connaissance ne touchera pas, ne brisera pas les cœurs. Elle devient semblable, en un certain sens, à un parler en langues sans interprétation. La parole de connaissance, telle que Dieu la veut, est, en général (car il peut y avoir des exceptions) brève, afin de rester toute mêlée à la charité.

B. — ENTRE LES EGLISES.

L'Eglise parfaite, qui apparaîtra devant Christ à son retour, a été préparée à travers les églises diverses qui ont été formées et qui existent de nos jours. Le but de ces églises est évidemment d'être réunies en une seule par le ciment de l'amour parfait, le sang de Christ. Car Christ serait-il mort en vain, et la prière de Jean 17 resterait-elle éternellement inexaucée ? Loin de nous cette pensée !

Mais tant qu'il existait et qu'il existe des églises qui ne sont pas encore en communion parfaite, quelle tentation pour elles de perdre de vue le corps de Christ, et de se croire supérieures les unes aux autres. Et où sera principalement, je vous prie, cette supériorité ? Evidemment dans la connaissance !

Moi, j'en sais plus long que toi ! Ma science biblique est plus exacte que la tienne ! Je vois avec certitude que tu es dans l'erreur ! Ainsi se parlent les uns aux autres les rachetés du même Sauveur, de Celui qui a dit, **qu'ils soient parfaitement un, et que le monde connaisse que tu m'as envoyé**, Jean 17/23.

Si légitime que cela paraisse de dénoncer les erreurs, le premier résultat de ce travail est d'introduire en nous-mêmes l'orgueil, et de déchirer le corps de Christ, donc de ruiner l'amour. Et le second résultat est de mettre les autres sous la Loi, au lieu de la grâce. On veut leur imposer sa propre manière de voir et de faire.

Quand on est dans la vérité, on peut enfanter les autres à la vérité. Cela se fait par l'amour, non par l'étalage de la connaissance. L'amour signifie ici souffrance, et prière secrète avec larmes, en faveur de ceux qui ont tort. Il est certes plus facile de démontrer à ceux qui ne la comprennent pas, une vérité qu'on a suivie, que de les porter dans l'amour et de les servir avec amour jusqu'à ce qu'ils la comprennent. Mais la voie de Christ est la plus difficile, c'est celle de l'amour.

De même, c'est une connaissance orgueilleuse qui essaie d'enlever aux autres des scrupules de conscience, quand on en est soi-même affranchi. Nous sommes libres de jouir de notre connaissance Mais si nous sommes invités chez de plus scrupuleux que nous, qui s'imposent telle ou telle abstinence, ne les combattons pas par notre connaissance : édifions-les par notre charité.

C. — ENVERS LES NON-CROYANTS.

C'est par l'orgueil de la connaissance enfin que l'on s'efforcera de convertir des âmes en leur présentant la vérité des doctrines théologiques. Pour convertir une âme, il faut changer, non son intel ^[128b] ligence seulement, mais son cœur. Et pour toucher le cœur, il faut le contact avec Jésus lui-même. Le contact de l'intelligence avec une doctrine même juste ne suffit pas.

Les âmes s'enfantent à Christ dans l'amour et l'amour signifie ici tout particulièrement de renoncer à nos idées ou à nos expériences particulières. Convertir une âme, ce n'est pas la faire entrer dans notre église, secte, chapelle, organisation, système, etc. C'est la faire entrer en Christ, dans son corps. S'il plaît à Dieu de reprendre cette âme sauvée dans son ciel, gloire à Dieu ! S'il plaît à Dieu de mettre une âme sauvée dans une église autre que la nôtre, gloire à Dieu encore ! L'amour sera plus pur s'il est plus désintéressé.

Je voudrais que ma vie pût avoir pour fruit des milliers, des millions d'âmes sauvées. Mais Dieu veuille qu'elles n'entrent pas dans mon église à moi. Qu'elles entrent dans son Eglise à Lui, sans que je les voie même. Tant est dangereuse la connaissance de ces choses !

V. — LE BON USAGE DE LA CONNAISSANCE.

Le bon usage de la connaissance sera un usage très-moderé et très-caché. Mais ce n'est pas en dénonçant le mal qu'on le guérit. Ce que j'ai dit plus haut n'est qu'un avertissement, non un remède. Rien ne servirait de combattre les symptômes un à un. On ne ferait que continuer de pécher et de mettre les autres sous la Loi.

Le seul usage de la connaissance qui soit bon est dans l'amour parfait. Le secret s'en trouve au pied de la Croix, dans le silence d'un dépouillement total. Et il faut sans cesse que chaque chrétien revienne là.

« Patiente persévérance », *Esprit et Vie*, décembre 1935, 12, p. 136-139.

[136a] I. ILS RESTÈRENT A BÉRÉE.

Quand les Juifs de Thessalonique surent Que Paul annonçait aussi à Bérée la parole de Dieu, ils vinrent y agiter la foule. Alors les frères firent aussitôt partir Paul du côté de la mer; Silas et Timothée restèrent à Bérée, Actes 17/14.

Dans le N. T. grec, le verbe qui est là, traduit par « ils restèrent », n'est pas le verbe ordinaire et tout simple, qui signifie « ne pas partir ». C'est un verbe composé, qui ajoute une nuance. L'action de rester là était difficile; ils restèrent là par un acte de volonté; ils restèrent là, prêts à souffrir. L'écrivain, Luc, le médecin bien-aimé, connaissait les nuances si fines de la langue grecque. Il emploie le même verbe composé dans son Evangile, 2/43 : *l'enfant Jésus resta à Jérusalem*,

Il se trouve que le verbe, qui signifie « rester là », c'est-à-dire « être prêt à supporter », se retrouve souvent, employé dans un sens spirituel, dans les pages du N. T. De ce verbe dérive un substantif, qui est traduit en général, tantôt par « persévérance », tantôt par « patience », mais qui signifie plus exactement « l'action de rester là, de supporter ». Cette persévérance consiste à ne pas s'en aller, malgré la souffrance : comme Silas et Timothée, quand ils **restèrent** à Bérée.

La patiente persévérance, ainsi comprise en son sens scripturaire, est une vertu qui doit accompagner la foi chrétienne. Comme toute vertu, elle ne peut pas être acquise par un effort de méditation, mais seulement par un don de la grâce, en réponse à la prière. En vous proposant une méditation sur ce sujet, notre intention est de vous porter à prier pour que ce don soit formé et maintenu en vous,

II. ENCORE UN PEU DE GRAMMAIRE.

Si on avait trouvé en français des mots satisfaisants pour traduire mon verbe grec, *hypoménô*, et son dérivé, *hypomoné*, on aurait employé les mêmes mots français dans tous les passages où on retrouve ces mêmes mots grecs. Faute d'avoir des mots français qui correspondent bien exactement, on en emploie plusieurs différents, selon les passages, où reviennent cependant les mêmes mots grecs. Passons d'abord en revue quelques-uns des mots choisis; par Segond pour traduire notre verbe, et son dérivé.

[136b] Dans Actes 17/14 et Luc 2/43, c'est « rester ». Dans plusieurs passages, vous trouverez « persévérer » : mais, souvenez-vous, le verbe grec est le même que dans la phrase : *Silas et Timothée restèrent à Bérée*, Exemple : Matthieu 10/22, *celui qui persévérera jusqu'à la fin sera sauvé*. Le sens est : celui qui **restera**, c'est-à-dire, celui qui restera en Christ, dans la foi, malgré les dépouillements, les souffrances, les difficultés.

Vous avez encore « persévérer » pour traduire ce fameux verbe grec, dans Matth. 24/13, Marc 13/13; Il Tim. 2/12. Et, de même, « hypomoné », l'action de rester là sans broncher, est exprimée par le mot « persévérance » dans Luc 8/15, 21/19; Rom. 2/7, 5/3 et 4, 8/25, 15/5; Coloss. 1/11; Il Thess 1/4; Hébreux 10/36, 12/1; Apoc. 1/9; 2/2; 2/3; 3/10; 13/10 et 14/12.

Mais notre même verbe grec « rester », est rendu par Segond, ailleurs, par « supporter » : I Cor. 13/7, Il Tim. 2/10, Hébreux 12/3 et 7, I Pierre 2/20; ou encore par « supporter patiemment », Jacques 1/12; par « souffrir » Hébreux 12/2; « souffrir patiemment », Jacques 5/11; « être patient », Rom. 12/12; et enfin « soutenir », Hébreux 10/32. Prenons comme exemple le premier des passages cités dans ce paragraphe : *La charité supporte tout*. Cela signifie : elle reste là, elle ne bouge pas, elle ne diminue pas, elle ne change pas, malgré toutes les choses pénibles qui peuvent lui arriver. Vous auriez profit à reprendre tous les versets que je viens de citer en vous rappelant qu'il s'agit toujours de « rester là » malgré la souffrance, comme lorsque Silas et Timothée restèrent à Bérée.

La persévérance, c'était donc la vertu qui correspond à cette action de rester là en dépit de tout. Mais Segond l'exprime souvent, et bien que ce soit le même mot grec, par « patience »; ainsi dans Rom. 15/4 (vous avez là deux versets consécutifs où le N. T. grec donne le même mot, « hypomoné », et où la traduction Segond donne successivement « patience » au v. 4 et « persévérance » au v. 5), Il Cor. 1/6, 6/4, 12/12, Il Thess. 3/5, I Tim. 6/11, Tite 2/2, Il Pierre 1/6. On trouve encore, dans Segond, toujours pour le même mot « hypomoné », la traduction par « constance », n Tim. 3/10, Apoc 2/19, et enfin par « fermeté ». I Thess. 1/3.

On voit qu'il y a, dans tout cela, une signification précise, mais difficile à rendre en français. Nous nous permettons de conseiller au lecteur de relire les différents passages cités, et de les méditer, en se souvenant qu'il s'agit toujours de l'action de rester là malgré la souffrance, c'est-à-dire de persévérer avec patience, ou de demeurer dans une patiente persévérance.

Résumons maintenant quelques-uns des enseignements que peut donner une telle étude.

III. LA PATIENTE PERSEVERANCE EN JESUS.

Sur la croix, Jésus a persévéré patiemment; *il a supporté toutes choses sur la Croix avec patiente persévérance* : voilà ce qu'enseigne Hébr. 12/2 ; voilà ^[137a] la source unique de la vertu que nous méditons.

En Christ crucifié, l'expiation est faite non pas par les souffrances seules, mais par la volonté sainte et obéissante qui les accepte. Jésus laisse passer sur lui toutes les vagues et tous les flots de la détresse humaine. Laisser passer sur soi la souffrance, c'est Pacte le plus difficile à la volonté humaine.

Si tu es le Fils de Dieu, descends de la Croix, ainsi l'injuriaient les passants, les principaux sacrificateurs, les scribes et les anciens, Matth. 27/39-44. Cette insulte, exprimée de tous côtés aux oreilles du Christ crucifié, fut la suprême Tentation. User de sa volonté pour agir ! Vaincre ses ennemis ! Les confondre en leur démontrant la vérité ! Jésus s'interdit tout cela. Il reste là : sur la Croix. Toute sa volonté le cloue patiemment dans la souffrance. C'est l'apparente inaction de l'amour. C'est la volonté suprême du Fils, en repos dans l'obéissance parfaite envers le Père. Et cette volonté qui s'épanouit dans l'obéissance n'a plus qu'une chose à faire : laisser passer la souffrance, persévérer dans sa Passion : patiente persévérance!

C'est pourquoi Jésus, notre Dieu, est appelé par S. Paul *le Dieu de la patiente persévérance*, Rom. 15/5 : c'est en Lui que nous trouvons la force d'accueillir les autres comme Lui-même nous a accueillis.

La charité supporte tout, I Cor. 13/7. Qui est la Charité, sinon Jésus ? C'est sur la Croix que Jésus a tout supporté avec patiente persévérance ; c'est en venant à la Croix que nous recevons comme un don, cette Charité de Jésus, qui persévère patiemment.

Ainsi donc, nous pouvons prier avec l'apôtre, que le Seigneur dirige vos cœurs vers l'amour de Dieu et la patiente persévérance de Christ, II Thess. 3/5.

IV. PATIENTE PERSEVERANCE DANS LA VIE CHRETIENNE.

1. — En Christ, la patiente persévérance s'épanouit sur la Croix. Dans la vie chrétienne, elle est en rapport intime avec la souffrance. Il y a une vérité trop souvent oubliée ou négligée, mais qui est inscrite en gros caractères dans tout le N. T. : c'est que la vie chrétienne s'accompagne de beaucoup d'afflictions.

Une des raisons d'être des afflictions est d'exercer nos âmes à imiter la patiente persévérance de Christ. *Nous nous glorifions même des afflictions, sachant que l'affliction produit la patiente persévérance*, Rom. 5/3. Et encore : *Dans l'affliction, persévérez patiemment*, Rom. 12/12.

St-Jacques et S. Pierre font écho à cet enseignement de l'apôtre des Gentils : *mes frères, regardez comme un sujet de joie complète les diverses épreuves auxquelles vous pouvez être exposés, sachant que l'épreuve de votre foi produit la patiente persévérance*, Jacques 1/3.

Si vous persévérez patiemment dans la souffrance, lorsque vous faites ce qui est bien, c'est une grâce devant Dieu, I Pierre 2/20.

La patiente persévérance se forme en nous lorsque, affligés, nous nous rapprochons de Christ, au lieu de nous décourager et de nous refroidir. Elle est la force interne qui répond du dedans à la souffrance ^[137b] dont nous sommes affligés. Cette force interne vient parfaire en nous les trois vertus fondamentales, la foi, l'espérance et l'amour. Elle leur donne leur véritable perfection chrétienne.

2. En ce qui concerne la foi, S. Jacques nous le dit en ces mots : *il faut que la patiente persévérance accomplisse parfaitement son œuvre, afin que vous soyez parfaits et accomplis, sans faillir en rien*, 1/4. La foi qui n'a pas encore persévéré patiemment ne saurait être parfaite. Sous le poids de la souffrance. L'âme se rapproche de Jésus; elle persévère près de lui; ainsi la foi se fortifie, et, si elle va jusqu'au bout de la coupe qui nous est préparée, elle devient parfaite, telle que le Père la veut en nous.

Il nous est dit de *faire tous nos efforts pour joindre à notre foi... la patiente persévérance*, II Pierre 1/6. Est-ce donc que la foi qui seule sauve, aurait besoin d'être complétée par un effort humain ? Loin de là ! Mais, nous l'avons vu, si la patiente persévérance ne vient point parfaire la foi, celle-ci se perd, se dissout pour ainsi dire. La foi vraie, celle que Dieu donne, se reconnaît à ceci qu'elle dure lorsqu'elle endure la souffrance.

Aussi l'Apocalypse, qui est le livre de la foi persécutée, nous parle de *la patiente persévérance des saints, qui gardent les commandements de Dieu et la foi de Jésus*, 14/12.

3. **L'espérance** chrétienne est tout entière orientée vers le règne de Jésus-Christ, qui doit s'établir par son retour sur les nuées. Entre le moment où un homme rencontre Christ par la foi, et le moment où

ce même homme verra Christ face à face, il y a une attente, que doit remplir le travail préparant la venue du Maître. Dans ce travail du serviteur apparaissent les afflictions.

Si le chrétien reste là, sous la souffrance, s'il persévère en Christ, sa foi sera parfaite : Son espérance du retour du Maître sera aussi vivifiée par la patiente persévérance : *si nous espérons ce que nous ne voyons pas, nous l'attendons avec patiente persévérance*, Rom. 8/25.

Les souffrances nous sont annoncées d'avance dans la Parole de Dieu, *afin que, par la patiente persévérance, et par la consolation que donnent les Ecritures, nous possédions l'espérance*. Rom. 15/4.

Le même Esprit-saint, qui nous a annoncé d'avance les afflictions, conduit toutes choses pour que les prophéties du retour, qui viennent aussi de Lui, s'accomplissent aussi en leur temps. Le retour de Jésus est aussi certain que l'affliction présente, lorsque celle-ci est supportée avec patiente persévérance. Heureux le père en Christ, qui, comme l'apôtre, peut avoir sans cesse devant les yeux, en pensant à ceux qu'il a engendrés, *la patiente persévérance de leur espérance en notre Seigneur-Jésus-Christ !* I Thess. 1/3.

4. Les mystères sacrés de la patiente persévérance du cœur qui aime, sont exprimés dans la brève et adorable Parole, *la charité persévère patiemment*, 1 Cor. 13/7.

Parole bien capable de nous jeter dans le désespoir si nous ne savons pas que tout est donné par grâce. En effet, cette patiente persévérance dans ^[138a] l'amour n'existe absolument pas dans la créature humaine. Elle n'est qu'en Christ, elle n'est que sur la Croix.

Mais ce que Jésus ordonne, il le donne. Venir à Lui par la foi, c'est ouvrir son être tout entier pour recevoir de Lui, en pure grâce, ce qui est en Lui.

N'oublions pas que le Ch. 13 des Corinthiens a été écrit par S. Paul, les yeux fixés, pour ainsi dire, sur la célébration de la Sainte-Cène. Du Ch. 11 au Ch. 14 inclus de l'épître, il s'agit de la célébration du culte d'adoration par l'église assemblée.

La charité qui persévère patiemment est reçue, à genoux au pied de la Croix que représentent au milieu de nous le pain et la coupe. Pour communier dignement, il faut accepter à l'avance la souffrance, et ouvrir son cœur, pour recevoir un don de patiente persévérance.

C'est aussi dans la communion même que la patiente persévérance trouve sa première application. Il faut commencer par supporter avec patience persévérance, toutes les faiblesses, toutes les imperfections que nous voyons en ceux qui partagent avec nous le pain et la coupe. Il faut souffrir avec patiente persévérance, les gênes, les contrariétés, les offenses mêmes, qui nous viennent des frères et des sœurs que Dieu lui-même nous donne: seule cette patiente persévérance dans l'amour saura briser les cœurs et purifier toujours davantage la communion de l'église assemblée.

VI. PATIENTE PERSEVERANCE DANS LE MINISTERE.

La première fois que j'ai remarqué la place de la patiente persévérance dans le verset, II Cor. 12/12, [*ligne sans doute manquante dans l'original*]¹ tion. Il faut commencer par supporter avec patiente rappelle les signes qui peuvent confirmer aux yeux de tous qu'il est vraiment apôtre de Jésus-Christ envoyé de Dieu. Quels sont ces signes ? Des prodiges et des miracles ? Oui certes : mais ces signes-là ne sont mentionnés qu'en seconde ligne.

Rien d'étonnant au fond. Les faux-prophètes font aussi des prodiges et des miracles, Matth. 7/22. Les miracles apostoliques sont ceux qui portent la marque de la foi, de l'espérance et de l'amour. Or, la patiente persévérance rend parfaites ces grâces de Christ. Aussi l'apôtre peut-il dire : *Les preuves de mon apostolat ont éclaté au milieu de vous par une patiente persévérance en toutes choses...* II Cor. 12/12; et encore : *Nous nous rendons à tous égards recommandables, comme serviteurs de Dieu, par la patiente persévérance en toutes choses...* II Cor. 6/4.

Celui qui est envoyé de Christ est envoyé pour porter son amour aux hommes. Cela est au centre de toute mission chrétienne : au centre de la mission de l'apôtre qui fonde une église, comme au centre de la mission du plus humble croyant qui intercède dans le secret ; au centre de la mission de celui qui va pour guérir, ou pour exhorter, ou pour instruire, ou pour réprimander, ou pour consoler. C'est le propre de l'amour, quand il va vers les hommes, que d'être d'abord rejeté par eux. Comme les hommes se méfient foncièrement de Dieu même (Dieu a-t-il réellement dit ? Genèse 3/1), ainsi les hommes se méfient

¹ Le début de ce paragraphe est corrigé ainsi dans le cahier manuscrit de 1945 : « La première fois que j'ai remarqué la place de la patiente persévérance dans le verset II Cor. 12/12, [ajouté : S. Paul,] tion. Il faut commencer par supporter avec patiente rappelle les signes qui peuvent confirmer... »

foncièrement de quiconque est envoyé vers eux par Jésus. Si la mission est authentique, le serviteur « restera là » : il restera dans l'amour, il ne se démentira pas ; même s'il doit réprimander, ou s'il est forcé de fuir devant la persécution, il ne reniera pas l'amour de Jésus pour les hommes : bref, il persévérera patiemment, et là se trouvera le signe primordial et distinctif de l'authenticité de sa mission.

Il est voulu de Dieu que le ministère du serviteur qui persévère patiemment, soit accompagné de prodiges et de miracles. Mais si les miracles et les prodiges se présentaient sans la patiente persévérance, ils ne serviraient de rien.

VII. NECESSITE DE LA PATIENTE PERSEVERANCE.

La patiente persévérance n'est pas comme un ornement, dont on peut à volonté se passer, sans que cela nuise à rien d'essentiel. En fait, sans elle, notre foi est rendue vaine. Sans elle, notre salut même ne nous est pas assuré.

Comment cela est-il possible ? Peut-on donc perdre la foi ? Certes, la vraie foi ne se perd pas. Il y a une apparence de foi, qui imite pendant un temps la vraie foi, et puis qui meurt : mais elle meurt, parce qu'elle n'avait que l'apparence de la foi, non sa réalité.

Lorsque la foi est donnée de Dieu dans un cœur vraiment droit, cette foi va se manifester dans le fait même de persévérer patiemment : *ce qui est tombé dans la bonne terre, ce sont ceux qui, ayant entendu la parole avec un cœur honnête et bon, la retiennent, et portent du fruit avec patiente persévérance*, Luc 8/15.

La patiente persévérance n'est pas un mérite qui s'ajouterait à la foi, et qui gagnerait le salut. Mais elle est tellement une marque de la seule vraie foi en Jésus, que le Seigneur lui-même a dit : *celui qui persévérera patiemment jusqu'à la fin sera sauvé*, Matth. 10/22.

Voici comment, trop souvent, parle l'homme : J'ai la foi, parce que je me suis converti tel jour. J'ai la foi, parce que j'ai pris une décision dans un acte solennel, baptême d'eau, ou signature d'une carte de décision, ou consécration au banc des pénitents, ou consécration de pasteur, de missionnaire ou d'évangéliste. Ou encore : j'ai la foi parce que j'adhère à la vérité. J'ai la foi parce que je fais partie d'une organisation qui a la vérité dogmatique. — Et voici comment répond le Seigneur : toutes ces choses sont excellentes, et tu es heureux de les posséder dans ton passé. Mais montre-moi ta foi, dans le présent, et jusqu'au bout, par une patiente persévérance à m'aimer et à aimer les hommes, au milieu de toutes les afflictions que le Père céleste juge nécessaires pour toi !

Nous ne pourrions savoir si nous avons la vraie foi qu'à la fin de notre course, si nous pouvons alors constater que nous avons persévéré patiemment. S. Paul, à la veille de sa mort, arrivant au bout de sa course, et abandonné par plusieurs oui semblaient avoir eu la foi pendant un temps, écrivait à Timothée : *cette parole est certaine : si nous sommes morts avec lui, nous vivrons aussi avec lui; si nous persévérons patiemment, nous régnerons avec* ^[139a] *lui; si nous le renions, lui aussi nous reniera*, II Tim. 2/11-12.

Ainsi la foi, donc le salut, sont donnés par pure grâce. Nous les acceptons, par une mort à notre incrédulité et à notre révolte : et c'est le baptême d'eau. Ensuite, c'est par des actes constamment répétés de notre liberté que Dieu nous appelle à rester morts, à ressaisir la grâce de notre mort, au milieu des épreuves et des tentations. L'obéissance n'est pas autre chose qu'une patiente persévérance dans la mort que Dieu donne par grâce au baptême d'eau. Si la foi a été reçue par un cœur droit, ce cœur se soumettra de nouveau à Dieu et à son Christ dans chaque épreuve de foi. Dieu attendra cette soumission avec Sa patiente persévérance, en voyant toutes nos résistances. Mais si, par malheur, le cœur n'était pas droit, cela serait décelé dans la suite par l'absence de la patiente persévérance.

Plutôt que de nous glorifier de notre foi passée, veillons avec crainte et tremblement sur le moment présent. Regardons à Jésus, et à Jésus crucifié, source de la patiente persévérance, sans laquelle notre foi risque de sombrer : *car, dit l'Écriture, vous avez besoin de patiente persévérance, afin qu'après avoir accompli la volonté de Dieu vous obteniez ce qui vous est promis*, Hébreux 10/36. Et encore :

Voici, nous disons bienheureux ceux oui ont persévéré patiemment, Jacques 5/11.

Les douze premiers chapitres de l'Évangile selon S. Jean

« 1^{ère} étude : Jean 1 », *Esprit et Vie*, janvier à décembre 1935, 1, p. 11-12.

[11a] 1. – CONTENU DU CHAPITRE 1^{er}

En lisant d'un bout à l'autre le premier chapitre de l'Évangile selon S. Jean, on voit sans peine qu'il comprend quatre parties :

Versets 1-18 Introduction.

C'est ce qu'on appelle quelquefois le Prologue de l'Évangile. C'est la source de l'Évangile dans le ciel, dans le cœur même de Dieu. Jésus-Christ y est présenté comme la Parole de Dieu, le Verbe qui s'est incarné.

Les 5 premiers versets font écho au récit de la Création dans la Genèse. La Parole de Dieu a fait luire la lumière au sein des ténèbres (Genèse 1/3-4), et la vie au sein du chaos (Genèse 1/20-22). Cette Parole elle-même est vie et lumière en Dieu au-dessus de toute la Création.

Le témoignage de Jean-Baptiste (Jean 1/6-13) résume toute l'œuvre de Dieu dans l'Ancienne alliance. La lumière est venue, chez les siens, c'est-à-dire chez le peuple Juif, élu pour être la lumière des nations. Les siens ne l'ont pas reçue ; c'est le rejet des prophètes, par le peuple de Dieu, le rejet de Jean-Baptiste lui-même.

La parole de Dieu luit dans la Création, et dans l'Ancien Testament. Elle s'est incarnée pleinement en Jésus de Nazareth. Elle a habité parmi nous, le grec dit : la Parole a fait sa tente parmi nous. La Parole de Dieu a habité pleinement dans un tabernacle de chair, dans la personne sainte de Jésus, Fils de Dieu et Fils de l'homme, (Jean 1/14-18).

Versets 19-28 Témoignage de Jean-Baptiste.

Ce n'est pas le ministère de Jean-Baptiste qui est raconté, mais un incident précis : les réponses faites par lui aux sacrificateurs et aux lévites, qui avaient été envoyés de Jérusalem pour le questionner. Jean-Baptiste déclare qu'il n'est pas le Messie (Christ) attendu, mais qu'il est envoyé pour préparer son chemin.

Versets 29-34 Rencontre de Jésus avec Jean-Baptiste.

Le lendemain de l'incident qui vient d'être rapporté, Jésus vient vers Jean, évidemment pour le baptême, comme le montre la comparaison avec les trois autres évangiles. Jean-Baptiste rend témoignage à Jésus qu'il est l'Agneau de Dieu, c'est-à-dire le Sauveur, annoncé par l'Écriture (voyez Exode 12/5, Esaïe 53/7). Ce témoignage est confirmé par le baptême du Saint-Esprit, que Jésus reçoit au bord du Jourdain (Jean 1/32-33).

Versets 35-51 Première rencontre de Jésus avec ses disciples.

Les premiers disciples de Jésus se détachent du groupe de ceux que Jean a baptisés, pour aller au maître, à qui le Baptême a rendu témoignage. Ces premiers disciples sont : André et celui qui n'est pas nommé c'est-à-dire Jean l'apôtre fils de Zébédée, ^[11b] et auteur de l'Évangile. Puis viennent Simon-Pierre, frère d'André, et Jacques, frère de Jean. Ensuite Philippe et Nathanaël (appelé aussi Barthélemy : Matthieu 10/3).

2. – NOTE SUR L'ENSEMBLE DU CHAPITRE

L'Évangile de Jean présente deux caractères reconnaissables dès ce premier chapitre, et qui semblent contradictoires il est à la fois, très précis, et en un sens, très vague.

La précision : trois faits sont méticuleusement notés jour par jour : verset 19 : entretien entre Jean-Baptiste et les envoyés de Jérusalem. - verset 29 : rencontre entre le Seigneur Jésus et Jean-Baptiste. - verset 35 : rencontre entre le Seigneur Jésus, André et l'auteur de l'Évangile.

Autres précisions : indication d'un lieu précis (v.28) d'une heure précise, 4 heures du soir, (où André et Jean arrivent au lieu où Jésus prenait son repos).

Le vague : au verset 25, on demande à Jean-Baptiste pourquoi il baptise ? Mais les versets précédents ne nous avaient pas annoncé que Jean baptisait, ni expliqué le baptême. De même le baptême que reçut le Seigneur Jésus n'est pas raconté. Le ministère de Jean-Baptiste auprès des foules est aussi omis.

Explication de cette contradiction apparente. Il est évident d'abord que l'apôtre Jean écrit son Evangile pour des églises qui connaissent déjà ceux de Matthieu, Marc et Luc. C'est pourquoi les faits déjà connus par ceux-ci ne sont pas rapportés à nouveau.

Les détails très précis (le lendemain, Béthanie où Jean baptisait, la dixième heure) sont les souvenirs personnels de l'apôtre. Il ne se reporte pas au récit des autres, mais il livre ce qui jaillit de plus précieux de sa mémoire.

Reportez-vous maintenant à Jean 20/30-31. L'apôtre explique qu'il n'a pas voulu rapporter tout ce qu'il savait de Jésus. Son but précis était de montrer que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu. Cela est très visible dans notre chapitre premier : Jean-Baptiste affirme qu'il n'est pas lui-même le Christ (v.20). Son témoignage est que Jésus est le Fils de Dieu (v.34). C'est également le témoignage des premiers disciples (v.41, 45, 49).

Ainsi l'Evangile de Jean nous montre en Jésus de Nazareth, le Christ, le Fils de Dieu. Pour cela, l'apôtre nous présente toujours le côté intérieur des choses. Les trois autres évangiles décrivaient les événements, tels que les hommes pouvaient les voir ; celui-ci pénètre plus profond, et nous dévoile davantage ce qui se passe dans le cœur du Père et du Fils. C'est pourquoi l'Evangile de Jean apporte une bénédiction particulière à ceux qui le lisent avec la foi des petits enfants.

Il est très frappant de remarquer, quand on a saisi ce principe, le sens des quatre parties du chapitre premier :

^[12a] Jean 1/1-18 : c'est Noël, vu du dedans, dans le cœur du Père, qui donne son Fils à la terre ; 1/19-28 nous livre le cœur de Jean-Baptiste ; 1/29-34 ne raconte pas le baptême du Seigneur Jésus, mais en explique le sens spirituel ; 1/35-51 montre par quel lien de foi et d'amitié Jésus conquiert le cœur de ses premiers disciples.

Les choses profondes ainsi révélées, sont accrochées, pour ainsi dire, à un souvenir personnel de l'apôtre. En un clin d'œil, dans un petit incident, auquel il a assisté, il lit des vérités éternelles. N'ayant pas assisté aux scènes de Noël, il n'en parle pas ; et, dans la suite du chapitre 1^{er}, ce sont trois jours décisifs de sa vie, qui surgissent : le jour du baptême de Jésus, la veille et le lendemain.

C'est ainsi que l'Evangile de Jean est à la fois plus précis et plus vague que les autres : plus précis parce que Jean raconte ses mémoires, d'une façon très personnelle ; plus vague, en apparence, parce qu'il ne s'occupe pas de raconter l'ensemble des faits, mais d'exposer les vérités profondes qui lui ont été révélées à l'occasion des faits qu'il a rapportés.

3. – PLANS D'ETUDES BIBLIQUES

A) *Pour annoncer l'Evangile : l'Agneau de Dieu.*

Lisez et méditez les passages suivants :

Exode 12/1-28. Esaïe 53.

Jean 1/29 et 36. Actes 8/32. 1 Pierre 1/19.

Apocalypse 5/6, 8, 12 et 13. Avec la Concordance, vous trouverez 22 autres versets de l'Apocalypse où le Seigneur Jésus est désigné sous le titre de l'Agneau.

Vous pourrez ensuite facilement préparer une méditation, par exemple, sur le plan suivant :

Introduction : décrire d'une manière simple et vivante la rencontre de deux hommes, Jésus et Jean-Baptiste, dans le désert, au bord du Jourdain. Simplicité parfaite de Jésus, le charpentier de Nazareth. Et voici le témoignage que Dieu imprime dans le cœur du Baptiste : Jean 1/29.

Que signifie ce témoignage :

1^{er} point : Jean-Baptiste voit en Jésus le Sauveur annoncé par l'Ancien Testament. Les prophéties et les types de l'Ancien Testament établissaient que le péché de la race devait être porté par un agneau innocent, muet devant le poids qui l'écraserait. Cet agneau c'est Jésus de Nazareth qui se tient là au bord du fleuve !

2^{ème} point : Jean-Baptiste avait raison : l'Agneau, qu'il a baptisé, a été enseveli dans la mort de la Croix. Parler de la Croix, avec cette pensée de l'Agneau, et selon le témoignage que l'Esprit peut donner au cœur du prédicateur.

3^{ème} point : Egalement comme un témoignage personnel et vécu, parlez de ce que vous contemplez déjà par l'Esprit. L'Agneau qui est ressuscité, vivant au milieu du Trône, portant les marques de son

sacrifice. Il est puissant pour sauver en ce moment même ceux qui s'approchent de Dieu par Lui. Terminer par l'appel des âmes.

[12b] B) *Pour une réunion dans l'église. Sujet : Jean-Baptiste.*

Lectures à faire pour se préparer : Luc 1, Matthieu 3, Marc 1/2-11, Luc 3/1-22, Jean 1/19-34; Matthieu 11/2-19, Luc 7/18-35, Jean 3/22-36, Matthieu 14/1-12, Marc 6/14-29, Luc 9/7-90.

La personnalité de Jean-Baptiste est tellement importante que l'on peut présenter à son sujet plus d'une étude biblique. Il faut tenir compte aussi de l'état spirituel et des besoins de ceux à qui l'on s'adresse. Pour ses frères qui cherchent à connaître la Parole qui les a sauvés, on peut présenter une étude générale sur le plan suivant :

Introduction : Jean-Baptiste, le Précurseur, est associé au Seigneur Jésus d'une manière très étroite. Ceci dès la naissance même. (Raconter).

1^{er} point : Jean-Baptiste est le dernier des prophètes. Il résume le ministère de tous les prophètes de l'Ancien Testament, qui fut d'annoncer le Christ. Il est plus qu'un prophète, car c'est lui qui a baptisé Jésus. (Raconter par exemple le témoignage du Baptiste d'après Jean 1/19-34).

2^{ème} point : Jésus lui-même a rendu témoignage à Jean-Baptiste. (Raconter la question faite par Jean, de sa prison, et la réponse de Jésus).

3^{ème} point : Jean ressemble au Christ par la mort qu'il a soufferte. Dernier des prophètes de l'ancienne alliance, il est mort comme tant de ceux-ci, et sa mort même figure à l'avance la mort expiatoire et le sacrifice parfait du Christ.

4. – AUTRES SUJETS D'ETUDES BIBLIQUES

Voici quelques sujets qui peuvent être traités par le lecteur, en s'inspirant des questions posées et des passages indiqués.

1 : Cherchez les passages de l'Evangile de Jean où il est question d'un apôtre qui n'est pas nommé. Y reconnaissez-vous, avec la tradition chrétienne, l'apôtre Jean ? D'après cela, vous pouvez tracer une étude de Jean comme ami de Jésus, ou montrer comment le Seigneur Jésus a eu besoin, comme nous, d'un ami intime, à qui il puisse confier ses trésors les plus précieux. (Jean 1/40 et 41, 13/23-26, 18/15-16, 19/25-27, 20/1-10, 21/20-23).

2 : Que savons-nous de l'apôtre Jean d'après les 3 premiers Evangiles ? Qui était son père ? Son frère ?

Quels sont les passages qui montrent son intimité avec Jésus ? Quelle prédiction Jésus fit-il sur sa mort ? (Voyez Marc 10/35 et suivant). Quelle réprimande Jean reçut-il de son Maître ? (Luc 9/51 et suivant).

3 : Faites une étude sur André, frère de Pierre, d'après: Jean 1/40 et 44, 6/8, 12/22, Marc 1/16 et 29, 3/18, 13/3, Actes 1/13.

4 : Etude sur l'apôtre Philippe, qu'il ne faut pas confondre avec le diacre Philippe de Actes 6 et 8. Les 3 premiers évangiles et les Actes mentionnent l'apôtre Philippe dans la liste des Douze (Matthieu 10, Marc 3, Luc 6, Actes 1). Seul l'Evangile de Jean donne sur lui quelques détails, que vous trouverez dans les chapitres 1, 6, 12 et 14.

« 2^{ème} étude : Jean 2 », *Esprit et Vie*, Février 1935, 2, p. 23-24.

[23a] 1. – CONTENU DU CHAPITRE 2

Nous pouvons diviser le chapitre 2 en trois parties :

Versets 1-12 : Début au ministère en Galilée.

Après être venu de la Galilée au Jourdain vers Jean pour être baptisé (Marc 1/9, Jean 1/29), Jésus voulut retourner en Galilée (Jean 1/43). L'évangile de Jean, fidèle au caractère que nous lui avons reconnu dans notre première étude, ne raconte pas la Tentation de 40 jours au désert.

Etant donc retourné en Galilée, le Seigneur y fit un bref séjour, pendant lequel il passa, semble-t-il, inaperçu des foules. Mais ce séjour est marqué par le premier miracle que fit Jésus : l'eau changée en vin aux noces de Cana (Jean 1/11).

Ce miracle s'accomplit dans un cadre tout intime. On est tout à l'aurore du ministère de Jésus, au jour des petits commencements, Jésus vit encore dans le cercle de sa famille (verset 12). Les disciples qui l'accompagnent ne sont probablement qu'au nombre de 6 ; ce sont ceux du chapitre premier, c'est-à-dire l'apôtre Jean et son frère Jacques, Simon-Pierre et André, Philippe et Nathanaël (Barthélemy). Notez que ce dernier était de la petite bourgade de Cana en Galilée (Jean 21/2).

Le résultat du miracle de Cana, ce ne fut pas un mouvement des foules, mais un progrès spirituel dans le groupe des tout premiers disciples (verset 11).

Difficulté spéciale du récit. Une chose paraît énigmatique, c'est la réponse du Seigneur à sa mère, au verset 4 : *Femme, qu'y a-t-il entre moi et toi ? Mon heure n'est pas encore venue.* Cela semble un refus opposé au vœu de Marie qui, dans son cœur, espérait un miracle. Mais alors, pourquoi Marie y voit-elle une acceptation, et dit-elle aux serviteurs : *Faites tout ce qu'il vous dira !*

L'explication qui satisfait mon esprit n'est pas celle qu'on lit ordinairement dans les livres. L'expression : « Qu'y a-t-il entre moi et toi ? » me paraît signifier d'après les parallèles bibliques : « Comment ? C'est toi qui me commandes ? » On peut l'employer envers quelqu'un qui a le droit de commander ; on proteste contre l'ordre ou la suggestion proposés, mais on obéit quand même.

Par exemple, au chapitre 3 de 2 Rois, Joram demande un oracle à Elisée. Tout d'abord, celui-ci fait mine de refuser en disant : « Qu'y a-t-il entre moi et toi ? » Mais il s'exécute tout de même, par égard pour Josaphat (2 Rois 3/13-15).

De même, aux noces de Cana, Jésus se défend contre l'invitation de sa mère à faire un miracle, mais il reconnaît dans son cœur que cette indication est de Dieu. L'expression : « Qu'y a-t-il entre moi et toi ? » Il la prononcerait non sur un ton dur ^[23b] de refus, mais sur le ton de la soumission, et avec tendresse.

Je vois éclater, dans ce verset, la faiblesse du Seigneur Jésus, homme comme nous, et semblable à nous en toutes choses. Accomplir son premier miracle c'est quitter le cercle familial, c'est rompre des liens très doux, c'est affronter l'opposition. Comment ! C'est sa mère même qui est l'instrument de Dieu pour le porter à faire ce pas ! Oui, tel est le plan du Père. Le Fils se soumet ; la protestation trahit sa faiblesse d'homme ; et il apprend l'obéissance par les choses qu'il a souffertes (Hébreux 5/8).

« Mon heure n'est pas encore venue », dit le Seigneur (Jean 2/4). Serait-ce l'heure de faire un miracle, dont il s'agit ? Je ne le crois pas. L'heure de Jésus, c'est la Croix (Jean 7/30, et 12/23). Son heure n'est pas encore venue, celle où il souffrira dans un sacrifice parfait : cependant il faut déjà souffrir ; en obéissant à sa mère pour ce miracle, Jésus commence de se séparer d'elle. Le glaive commencera d'entrer dans l'âme de celle près de qui Il vit depuis 30 ans et qu'Il a tant aimée, avec tant de respect. Et cependant il faut lui obéir, pour la dernière fois peut-être ! Toute l'attitude, l'intonation du Seigneur, est tendresse et soumission. Voilà pourquoi Marie peut dire aux serviteurs : « Faites tout ce qu'il vous dira ».

Et Jean, l'ami, celui qui comprend le fils, et qui comprend la mère est là tout près. Il recueille les paroles toutes simples, insignifiantes en apparence, il nous les livre et nous dévoile un coin de la vie cachée de Jésus, les choses toutes familières, intimes, sacrées.

Versets 13-22 : Séjour à Jérusalem.

Les 3 premiers évangiles ne parlent pas des séjours de Jésus à Jérusalem avant la Passion. Seul Jean nous les rapporte. Aussi la plus grande partie des 12 premiers chapitres selon St-Jean se passent-ils à Jérusalem, tandis que la plus grande partie des 3 premiers évangiles se passe en Galilée.

Faut-il se représenter que l'apôtre Jean accompagna le Seigneur à Jérusalem plus souvent que les autres ? Cela est possible. Il était connu, et peut-être parent, du souverain sacrificateur (Jean 18/16).

Peut-être aussi le ministère de Jésus à Jérusalem fut-il moins visible, moins populaire, que celui de Galilée : Il s'agit surtout de l'attitude du Fils de Dieu à l'égard de la maison de Dieu et du peuple de Dieu, spécialement des chefs du peuple. Ce sont les choses profondes de la vie de Jésus, celles qui expliquent sa mort, qui apparaissent à Jean, dans les entretiens entre le Seigneur et les Juifs.

Au chapitre 2, nous voyons Jésus purifier la maison de son Père, du vieux levain de la religion morte. Cela est raconté aussi dans Matthieu 21 (et parallèles), mais à la fin du ministère de Jésus, non au com-^[24a]mencement. Est-ce le même récit ? La chose s'est-elle produite deux fois ? La réponse à ces questions n'a peut-être pas une importance capitale.

Ce qui est intéressant, surtout, c'est l'attitude du Seigneur à l'égard du Temple de Jérusalem. Il est la Maison de son Père (verset 16). Cela rappelle le premier passage de Jésus dans ce même Temple, quand il n'avait que 12 ans (Luc 2/49).

Versets 23-25 : Les charismes du Saint-Esprit.

Je crois que ces trois versets nous dévoilent comment le charisme du discernement des esprits (1 corinthiens 12/10) était joint chez le Seigneur, au pouvoir d'accomplir des signes de puissance. Le charisme de discernement est indispensable pour que le serviteur du Père ne mette point sa confiance en l'homme (psaume 62/9-10), mais en Dieu qui sonde le cœur de l'homme.

2. – NOTE SUR L'ENSEMBLE DU CHAPITRE.

Jean 2 apporte une révélation très précieuse sur la place des miracles dans l'Évangile de Jésus.

1. *L'eau changée en vin* : ce fut le premier miracle de Jésus. Le texte grec emploie ici un mot qui veut dire exactement un signe. Jésus a accompli une œuvre qui est un signe de sa puissance. A travers cette œuvre, la gloire du Père apparaît (verset 11). De même, dans l'Église remplie du Saint-Esprit, les miracles sont un signe de la vie que possède notre Sauveur comme Ressuscité et Roi de gloire.

2. *A Jérusalem*, les juifs demandent à Jésus un miracle pour l'autoriser en quelque sorte à purifier le Temple (verset 18). Le Seigneur répond que le seul signe qui manifestera pleinement sa nature de Fils de Dieu, ce sera sa Résurrection (versets 19-22). C'est ce qu'un autre passage appelle le signe de Jonas (Matthieu 12/38-40). Par conséquent si la puissance du Père est manifestée à ceux qui croient, par les miracles de Jésus, cependant, pour les incrédules, le seul signe de sa divinité, c'est la Croix suivie de la Résurrection. C'est pourquoi l'Église doit accomplir des miracles, mais aussi prêcher la Croix, et vivre une vie de communion avec Jésus ressuscité. Il ne faut pas prêcher les miracles, mais les faire. Et ces miracles ne serviraient de rien, s'il n'y avait pas le témoignage central de la Croix et de la Résurrection.

3. *Les miracles* sont propres à attirer une foule superficielle. Celle-ci voit l'extérieur mais ne comprend pas les choses profondes. Le peuple cherche à voir les œuvres éclatantes, mais Dieu révèle à Moïse ses voies profondes (psaume 103/7). Le vrai disciple est comme Moïse : il connaît les voies de Dieu, même sans les œuvres visibles. Par son discernement, le Seigneur Jésus distingue ceux qui viendront dans un instant d'enthousiasme pour les œuvres visibles, de ceux qui le suivront, jusqu'au bout dans les voies de Dieu (Jean 2/24-25). Prions qu'un tel discernement soit donné d'une manière toute spéciale dans le Réveil actuel !

[24b] 3. – SUJETS D'ETUDES PROPOSES.

1. – *La mère du Seigneur dans le Nouveau Testament*. Questions pour aider à cette étude : Quel est celui des 4 évangiles qui décrit le plus les sentiments de Marie au moment de la venue du Sauveur sur terre ? Jésus qui a commandé de quitter sa mère pour Le suivre, a-t-il accompli Lui-même ce sacrifice (Matthieu (12/46-50) ? Quelle est la place de Marie dans la Passion ? Essayez de vous représenter ce que la Pentecôte fut pour elle !

2. – *L'heure de Jésus*.

Lisez et étudiez : Jean 2/4, 7/6-8, 7/30, 8/20, 12/23, 13/1, 17/1.

Ces passages prouvent-ils que l'heure de Jésus, c'est la Croix ? Que nous apprennent-ils sur le caractère volontaire du sacrifice accompli par Jésus ? Que nous apprennent-ils sur l'obéissance pas à pas du Fils, à l'égard du Père ?

3. – *Le premier miracle de Jésus*.

Comparez le premier miracle de Jésus avec le premier miracle de Moïse (Exode 7/14-25).

- Miracle de condamnation et miracle de grâce.
- Le sang qui fait périr et le sang qui donne la vie.
- Résultats inverses des 2 miracles, Exode 7/22 et Jean 2/11.

4. – *Jésus vainqueur de la Tentation*.

Comparez la conduite de Jésus dans le chapitre 2 selon Saint-Jean avec la conduite que Satan lui proposait dans Matthieu 4/1-11

- Du pain pour soi ou du vin pour les autres ?
- Se jeter du haut en bas du Temple de Jérusalem ou purifier la maison du Père ?

c) Voir se prosterner des foules enthousiastes ou être suivi d'une troupe toute petite, mais fidèle et profonde.

5. – *Un psaume précieux*. Le psaume 69/1-22 est appliqué bien souvent au caractère et aux souffrances du Seigneur, (par exemple Jean 2/17). Avec la Bible à parallèles, vous pourriez noter tous les passages du Nouveau Testament qui citent le psaume 69 ou qui y font allusion. Combien en trouvez-vous ? Ne vous aident-ils pas à voir Jésus dans les paroles prophétiques de l'Ancien Testament ?

6. – *Les miracles dans l'évangile de Jean.*

a) Quels sont les 8 miracles (et 8 seulement) que rapporte Saint Jean ?

b) Le mot *prodige* se trouve une seule fois dans Jean (4/48). Cherchez à l'aide de la Concordance les passages où se trouve le mot *signe* (que Segond traduit par miracle, comme dans notre chapitre 2) et ceux où se trouve le mot *œuvres* (Jean 10/38 et beaucoup d'autres)

c) D'après cela, les miracles de Jésus sont essentiellement des signes de puissance, qui ont un sens caché. Quel est donc le sens spirituel de chacun des 8 miracles que Jean rapporte ?

« 3^{ème} étude : Jean 3 », *Esprit et Vie*, Mars 1935, 3, p. 35-36.

[35a] 1. – **CONTENU DU CHAPITRE 3**

Versets 1-21. Rencontre de Jésus avec Nicodème.

Depuis son baptême dans le Jourdain, Jésus a fait un court séjour en Galilée où il a accompli son premier miracle (2/11). Puis le Seigneur est allé à Jérusalem, avec toute sa nation, pour célébrer la Pâque. Déjà il commence d'être connu. A Jérusalem même, le Seigneur accomplit des miracles et on vient à Lui. Les chefs du peuple, cependant, durent rester sur une grande réserve. Ils avaient refusé de recevoir le baptême de Jean (Luc 7/30, Matthieu 21/25). Or Jésus appartenait, pour ainsi dire, au « mouvement » de Jean-Baptiste. Ainsi compromis, il était pratiquement laissé de côté par les dirigeants de la nation juive.

Mais il y en eut un... Il n'y eut qu'un seul homme dans tout le parti des Pharisiens, un membre du Sanhédrin ou Concile suprême (7/50), qui osa venir trouver Jésus et lui parler avec respect. C'est Nicodème. Vint-il de nuit pour ne pas être vu des autres c'est possible ? En tout cas, ce fut un homme d'une rare indépendance de caractère. Il voulait réfléchir par lui-même. Par Nicodème, Jésus fit une première brèche dans le cœur si dur des Pharisiens, en attendant Saul de Tarse et tant d'autres (Actes 6/7). Avec quel amour le Seigneur dut accueillir la visite de Nicodème, prémices des chefs de son peuple !

Nicodème reconnaît l'autorité de Jésus comme docteur venu de Dieu. Les miracles accomplis (et que Jean ne raconte pas) furent le signe qui le convainquit de l'autorité du Maître (3/2). Nicodème vient certainement pour poser des questions à Jésus. Peut-être même veut-il rapporter à ses amis les réponses du jeune docteur, sûr quelles ne pourront être que très belles.

Ainsi s'engage la conversation. A partir de ce point Jean nous ayant raconté l'incident de la visite de Nicodème, rapporte encore deux questions de Nicodème (verset 4 et 9). Puis, à partir du verset 10, il ne nous donne plus que l'enseignement apporté par le Maître à cette occasion.

A. – *La nouvelle naissance* : Jean 3/3-13. Le Seigneur commence par affirmer la nécessité de la nouvelle naissance (verset 3).

Nicodème veut savoir **comment** cela s'accomplit (verset 4) ? Le Seigneur affirme alors de nouveau le fait spirituel inébranlable : Il faut que vous naissiez de nouveau (versets 5-8).

La seconde question de Nicodème revient encore à connaître comment cela peut se faire (verset 9).

Le Seigneur répond que c'est un témoignage qu'il donne, et que ce témoignage ne peut qu'être, ou reçu avec foi, ou rejeté : mais il ne peut pas être expliqué.

B. – *La personne du Fils* : Jean 3/14-21.

Toute la nouvelle naissance, tout le Royaume de Dieu reposent, non sur une doctrine nouvelle, mais sur la personne du Fils de Dieu. Les versets 14-16, tant [35b] aimés de toute âme chrétienne, contiennent tout l'Évangile de Bethléem à Golgotha.

Les versets 17-21 montrent le grand triage qui se fait parmi les hommes comme une conséquence de la venue de Jésus sur la terre. Les uns viennent à Lui, les autres le rejettent : et c'est là le jugement des hommes.

Un verset difficile : Que signifie naître d'eau et d'Esprit (verset 5) ?

Les théologiens aiment à voir ici une théorie de la régénération de l'homme. *Naître d'eau* : ce serait se repentir, puisque c'est là la réalité spirituelle exprimée par le baptême de Jean. *Naître d'Esprit* : ce serait recevoir la foi qui sauve par une opération du Saint-Esprit. Ainsi on pourrait distinguer la conversion (naître d'eau, se repentir) ou acte humain, et la nouvelle naissance (naître d'Esprit, recevoir une vie nouvelle) ou acte divin.

Cette théorie est peut-être très juste. Il n'est pas absolument sûr que le Seigneur fasse allusion à toutes ces choses dans sa parole à Nicodème.

Souvenons-nous en effet que la grande question qui devait occuper la pensée des Pharisiens était celle du baptême de Jean. Ils avaient refusé ce baptême. Cependant Jésus était, pour ainsi dire du parti de Jean. Ayant à rendre témoignage devant Nicodème, je crois que le Seigneur veut avant tout justifier le baptême et l'enseignement de son Précurseur.

Ainsi naître d'eau et d'esprit signifierait tout simplement : recevoir le baptême d'eau et le baptême d'Esprit, comme Jean l'avait exposé dans sa prédication (1/33).

Cette explication toute simple est confirmée par la manière dont l'apôtre Jean emploie le mot Esprit tout court (7/39) pour désigner le baptême du Saint-Esprit de Pentecôte.

Il est cependant difficile à l'esprit humain d'accepter cette explication toute simple. Car, si au lieu de lire le texte tout simplement, on regarde aux hommes, on voit que les formes du baptême d'eau et d'Esprit (imposition des mains) ont été remplacées peu à peu par le baptême des bébés et la confirmation des adolescents. Evidemment, le Seigneur Jésus ne pensait pas à ces choses qui viennent des hommes, quoique, du haut du ciel, il puisse bénir toute démarche faite par ceux qui suivent droitement la seule lumière qu'on leur a donnée.

Pour ma part, je ne vois dans la parole sur *la naissance d'eau et d'Esprit* aucune théorie théologique. Jean-Baptiste avait affirmé que Jésus, le Christ, baptiserait du Saint-Esprit. Le Seigneur prend à son compte, devant Nicodème qui en doute tout l'enseignement de Jean-Baptiste.

Il est à noter que plus tard, lorsque les Pharisiens le questionnèrent sur son droit à enseigner dans le Temple (comparez Jean 3/2), Jésus répondit là encore en soulignant la validité du baptême de Jean (Matthieu 12/23-32).

[36a] *Versets 22-36 : Effacement de Jean-Baptiste.*

Nous sommes toujours au tout début du ministère de Jésus, avant le ministère public en Galilée dont le récit commence dans Matthieu 4/12. En effet, au chapitre 3 selon Saint Jean, le Précurseur n'a pas encore été livré, c'est-à-dire emprisonné. L'activité du Seigneur est encore à son berceau, toute proche de celle de Jean-Baptiste dans la Judée, au bord du Jourdain (Jean 3/22).

Dans ce tout premier ministère, Jésus baptise (3/22) ou plutôt les premiers disciples de Jésus baptisent pour son compte (4/2). Je me demande si ce n'est pas là, au bord du Jourdain, autour de Jean-Baptiste, puis de Jésus lui-même, que commence de se constituer la troupe de disciples qui sera à la base de l'église naissante ? C'est parmi ses disciples que Jésus nomme les douze apôtres (Matthieu 10/1), puis il envoie encore 70 autres disciples (Luc 10/1). Après la Résurrection, il apparut à plus de 500 disciples à la fois (1 Corinthiens 15/6). La première effusion du Saint-Esprit est venue sur 120 disciples, hommes et femmes (Actes 1/15).

Jésus a béni les foules, guéri les malades, répandu un amour immense sur tous : mais il a formé spécialement ses disciples. Cette distinction entre les disciples et la grande foule, qui doit être bénie par leur moyen, me paraît capitale dans l'Évangile. Dans le début de l'Évangile de Jean on saisisait alors l'importance de ce tout premier ministère de Jésus, pour former et choisir ceux qui seront le noyau de ses disciples.

Un Juif, sans doute un Pharisien (3/25), s'efforça probablement de dresser les uns contre les autres, les disciples de Jean-Baptiste et ceux de Jésus.

Les disciples de Jean portèrent la question devant leur maître. Celui-ci reconnaît pleinement que ses disciples à lui sont destinés à devenir les disciples de Jésus. Lui, Jean, était l'ami de l'époux celui qui était chargé, selon les coutumes du pays, de faire tous les préparatifs. Lui, Jean, est de la terre ; il est prophète peut-être, et canal de l'Esprit. Mais Jésus est du ciel, et Il a reçu toute la plénitude du Saint-Esprit (3/34). C'est pourquoi Jean s'efface pleinement. Sa réponse, rapportée ici, est en pleine harmonie avec la déclaration fondamentale de son enseignement : "Moi, je vous ai baptisés d'eau, lui, il vous baptisera du Saint-Esprit" (Marc 1/8, Jean 1/33).

2. – NOTE SUR L'ENSEMBLE DU CHAPITRE.

On peut prendre comme pensée directrice pour pénétrer dans le sens de ce chapitre, les mots de docteur (verset 2) et de disciples (verset 25).

Nicodème voudrait que Jésus fût un Docteur comme lui, satisfaisant la curiosité de son intelligence. A cette demande, Jésus répond en montrant la voie de l'obéissance, en réponse à la révélation que Dieu fait de lui-même en son Fils.

Tu es un docteur dit Nicodème. *Il faut que vous naissiez de nouveau* répond le Seigneur.

Le Juif du verset 25 avait probablement trouvé le moyen de susciter une controverse théologique au [36b] sujet du baptême. Les disciples de Jean, troublés par ce Juif, sont tentés de s'opposer à Jésus. Ainsi se seraient formés deux partis, avec deux doctrines rivales. Mais Jean-Baptiste revient à son témoignage sur la personne même de Christ. Sur cette réalité, qui est au-dessus de toute controverse, la paix et l'unité parfaites doivent se faire. C'est une question de vie ou de mort (verset 36), non une question de curiosité intellectuelle.

3. – PLANS PROPOSES POUR LA PREDICATION.

1. *Nicodème* : Lire encore Jean 7/45-52 et 19/38-42.

Les pensées suggérées dans notre étude peuvent être regroupées pour une allocution sur le plan suivant :

Introduction : Le Sanhédrin, science de ses membres, son rôle de gardien de la doctrine religieuse.

1^{er} point : Questions de Nicodème. Attitude droite, mais toute de curiosité intellectuelle.

2^{ème} point : Jésus introduit l'homme dans le domaine spirituel, où l'on ne peut entrer que par la foi.

3^{ème} point : Par obéissance parfaite au Père, il faut que Jésus meure sur la Croix pour Nicodème. Quelles devaient être les pensées de Nicodème quand il porta en terre le corps privé de vie de celui qu'il était venu trouver de nuit, trois ans auparavant !

2. *Le serpent* : (Préparation : Nombres 21/4-9, 2 Corinthiens 5/21).

- Courte introduction sur Israël au désert.

- Révolte du peuple d'Israël, symbole du péché de tous les hommes.

- Repentance d'Israël, symbole de l'humanité qui souffre et qui cherche une délivrance.

- Voici le Sauveur : un serpent cloué sur une Croix. Regardez de plus près, ce serpent odieux, c'est le corps adorable de Christ. Revêtu de tout le péché de l'humanité, il est devenu odieux aux yeux même du Père. Il a été fait « serpent », péché, pour nous !

4. – ETUDES PROPOSEES AUX LECTEURS.

1. – *La venue de l'Epoux* (Jean 3/29).

Lorsque Jésus est venu sur la terre, il y a eu comme une rencontre merveilleuse du ciel avec cette terre misérable. Par la présence de Jésus, tout fleurit, tout s'épanouit dans la joie. Voyez-vous dans les Evangiles, des récits qui portent la marque de cette allégresse céleste visitant la terre ? Par exemple : Luc 2/8-14, Matthieu 6/25-34, 9/14-17; etc... N'aimeriez-vous pas trouver d'autres passages où éclate cette joie, par la simple présence de Jésus !

La vie du croyant baptisé d'eau et d'Esprit ne doit-elle pas être de même, par la présence constante de Jésus, une rencontre nouvelle du ciel avec la terre ?

2. – *Comment est-on sauvé*. Comparez Jean 3/18-21 avec Jean 6/35-40. Ne vous semble-t-il pas que le salut, d'après cela, est merveilleusement simple ? N'est-il pas réalisé dès la première prière qui monte vers Dieu d'un cœur qui regarde à Jésus ? Y a-t-il place là pour l'analyse intérieure de nos sentiments ? Mais après, n'est-ce pas l'obéissance qui permettra à Jésus de nous former pour être un disciple ? Quelles sont d'après vous, les étapes essentielles de cette obéissance (Actes 2/38-46, Ephésiens 5/20-24, etc...).

« 4^{ème} étude : Jean 4 », *Esprit et Vie*, Avril 1935, 4, p. 47-48.

[47a] 1) CONTENU DU CHAPITRE IV.

Versets 1 à 3 : Départ de Judée.

Ce n'est qu'au chapitre 6 que l'Evangile de Jean reprendra un événement du ministère de Jésus en Galilée déjà raconté par les autres évangiles (la multiplication des pains).

L'Evangile de Jean se place presque toujours en Judée et à Jérusalem. Le premier miracle en Galilée (Jean 2) dut avoir lieu avant le ministère public de guérisons et de prédication commencé après que le Baptiste eût été emprisonné (Matthieu 4/12). Puis Jésus est retourné à Jérusalem pour la Pâque (Jean 2/13). Maintenant, après cette fête, l'apôtre Jean raconte le voyage de retour du Seigneur, de Judée en Galilée (Jean 4/3).

La dispute des disciples de Jean avec le Pharisien qui voulait les rendre jaloux de Jésus (Jean 3/25), semble avoir été la raison pour laquelle Jésus décida de quitter la Judée. Ce fut là le signe où il reconnut l'obéissance que le Père lui demandait.

Jésus ne baptisait pas lui-même (Jean 4/2). Pourquoi ? Parce que le ministère essentiel de Jésus est de baptiser du Saint-Esprit. Le plan normal de Dieu, c'était que Jésus-Christ baptiserait du Saint-Esprit, ceux qui viendraient à lui déjà baptisés d'eau en son Nom. Ainsi ses premiers disciples avaient été, très certainement baptisés par Jean-Baptiste (Jean 1/35). Maintenant ce sont les disciples de Jésus qui exercent le ministère du Baptiste : ils préparent les âmes par le baptême d'eau, à venir à Christ pour recevoir de lui la plénitude de sa Parole et de son Esprit.

Versets 4 à 26 : Entretien de Jésus avec la Samaritaine.

Tout a été dit déjà sur cette page merveilleuse, si chère au cœur de tout chrétien. Ici encore, c'est le récit d'une conversion, comme dans l'entretien avec Nicodème. Ici encore on peut deviner la nature de l'amitié qui liait Jésus à l'apôtre Jean. Certes, on pourrait penser que celui-ci fait son récit d'après ce que Nicodème ou la femme lui auraient raconté. Mais pourquoi ne serait-ce pas aussi d'après ce que le Seigneur lui-même aurait raconté, dans les moments de tête-à-tête avec son disciple bien-aimé ?

On a noté tant de fois déjà les traits marquants de ce récit par exemple :

L'humanité de Jésus : il est fatigué de la marche et il a soif (Versets 6 et 7).

Sa patience et sa délicatesse : le refus de la femme, de donner à boire, devient le point de départ de l'enseignement spirituel. L'offense reçue par Jésus devient pour lui la raison de déverser son amour et son pardon sur celle qui l'a offensé (verset 10).

[47b] La nouvelle condition faite par Jésus aux femmes : ici Jésus agit amplement par son attitude, sans parole. Si les disciples sont étonnés de cette attitude (verset 27), ce n'est pas qu'ils osent jeter le moindre soupçon sur le cœur de leur Maître : c'est la considération témoignée à la femme par Jésus, qui les étonne. La femme était totalement laissée de côté de la religion des Juifs. On n'avait rien à lui dire, rien à lui enseigner : c'était un être beaucoup trop inférieur. Par ce simple entretien le Seigneur relève la femme sur le plan spirituel.

Ce que l'on a peut-être noté moins souvent, et que nous voudrions noter pour finir, c'est le caractère extraordinaire de la révélation faite par Jésus au verset 26. A ce moment, Jésus n'avait pas fait cette révélation, qu'il était le Christ, à ses apôtres eux-mêmes. Il devait les laisser dans une certaine incertitude à ce sujet jusqu'au jour où il les questionna sur le chemin de Césarée (Matthieu 16/15-17). Cette révélation totale, que Jésus est le Christ, ne devait être faite à chaque âme qu'au moment voulu par Dieu (Matthieu 16/20). C'était une sorte de secret. Or Jean 4/26 montre que le Seigneur a dévoilé ce secret aux Samaritains avant de le dévoiler aux Juifs et que c'est cette femme venue puiser de l'eau qui l'a entendu la première des lèvres mêmes de Jésus (Romains 11/33).

Versets 27-30 et 39-42 : Ministère en Samarie.

C'est le don prophétique de Jésus qui a frappé la femme de Samarie (verset 29) et qui frappe encore ses concitoyens (verset 39). Comparez 1 Corinthiens 14/24-25. Notez que Jésus a miraculeusement dévoilé le cœur de cette femme dans un entretien seul à seul avec elle. De même saint Paul suppose le cas où un non-croyant se trouve en tête-à-tête, pour ainsi dire, avec l'église assemblée dans l'adoration. De même nous, sil nous est permis de connaître le secret d'une âme, il ne nous est pas permis de le dévoiler devant un public quelconque hors de l'intimité de l'église.

Versets 31 à 38 : Entretien avec les disciples.

Ici le Seigneur répond à l'étonnement des disciples. Aucun n'avait osé lui demander de quoi il avait parlé avec la femme (verset 27). Mais voici le sens profond de cet entretien.

D'abord, Jésus obéit pas à pas à la volonté du Père (verset 34). Dans son humanité faible comme nous, il ne sait pas longtemps à l'avance ce qui lui sera demandé. Mais revenant sans cesse dans la Communion du Père, il comprend au fur et à mesure la signification des hasards et de l'imprévu de sa vie. Il fallait qu'il passât par la Samarie (verset 4). Il vient d'obéir au Père ; il vient d'accomplir un acte extraordinaire imprévisible : il a confié la grande révélation de sa vie à quelqu'un que le Père a placé sur sa route et ce ^[48a] quelqu'un est une étrangère, et c'est une Samaritaine !

Obéissance. Et puis le travail va plus vite qu'on n'aurait pu le penser (verset 35). Tout à l'entour du Maître et des disciples, les champs de blé de la Samarie commencent de se préparer pour la moisson. Pourtant, quatre mois en séparaient encore. Mais que cela est court pour qui sait comprendre. Le ministère du Seigneur est encore, en apparence, à son aurore. Et déjà un travail extraordinaire, un grand pas en avant, vient d'être accompli ce jour-là.

Enfin (verset 36-38) le travail du seigneur prépare la moisson future que récolteront les apôtres.

Versets 43-54 : Guérison du fils de l'officier royal.

Le ministère de Jésus en Galilée, celui qui est raconté dans les 3 autres Evangiles, va commencer. Auparavant, pendant environ une année, le Seigneur a été reconnu comme prophète en Judée. Les Galiléens qui croient les premiers en lui, sont ceux qu'il a gagnés à Jérusalem, où eux aussi étaient montés pour la Pâque racontée au Chapitre 2.

De retour en Galilée, le Seigneur accomplit un second miracle (verset 54) c'est-à-dire un second miracle se passant en Galilée.

Jésus est de nouveau à Cana, patrie de Nathanaël (Barthélemy). Il guérit, par la parole et à distance le fils d'un officier du roi. De quel roi ? Evidemment il s'agit du roi Hérode qui, sous la domination romaine, exerçait une certaine souveraineté sur la Galilée. L'Evangile de Luc (8/3) cite le nom d'un officier d'Hérode, Chuza, dont la femme Jeanne, était disciple de Jésus. Ce Chuza est-il le même officier, dont le fils a été guéri par le Seigneur ? Le texte ne le dit pas On peut cependant se le demander ?

Il y a une petite difficulté apparente au sujet des heures. Le fils est guéri à 1 heure de l'après-midi = la septième heure, d'après la manière juive de compter.

D'après le verset 52, il semblerait que le père a marché toute la nuit, ou qu'il se serait arrêté en chemin : mais ces suppositions sont contredites par le verset 51. En réalité la journée juive finissait non à minuit comme la nôtre, mais à 6 h du soir. Le père a dû rencontrer les serviteurs tard dans la soirée. C'est pourquoi ils disent : "Hier (c'est-à-dire avant 6 h du soir) à la septième heure (c'est-à-dire à 1 heure de l'après-midi) la fièvre l'a quitté".

2) ETUDES PROPOSÉES AUX LECTEURS.

1. – Jérusalem dans le ministère du Seigneur.

Les 3 premiers Evangiles ne racontent pas ou très peu, le ministère du Seigneur Jésus en Judée ou à Jérusalem. Pourtant Luc 13/34-35 montre que le Seigneur a voulu plusieurs fois apporter l'Evangile à Jérusalem, et qu'il a été repoussé.

Ne pourrez-vous pas, d'après l'Evangile de Jean, retracer le ministère du Seigneur en Judée et à Jérusalem ? (Jean 2/23, 4/45, 7/10, 10/22, 10/40, 11/54 etc.)

2. – Les Samaritains et l'Evangile.

Comparez Jean 4 et Actes 8, les semailles et la moisson. Qui est le semeur ? Qui sont les moissonneurs ?

Imaginez les sentiments de la femme samaritaine quand Pierre et Jean sont venus imposer les mains pour le baptême du Saint-Esprit. Imaginez les sentiments de Pierre et de Jean s'ils ont retrouvé et reconnu la femme qui avait parlé avec le Maître au bord du puits ?

Essayez de sonder ce qu'était l'obéissance de Jésus vis-à-vis du Père. Il reste deux jours en Samarie, lui le Tout-puissant. Il laisse tout le travail pour plus tard, pour ses disciples.

L'obéissance à Dieu ne vaut-elle pas plus que tous les succès dans les services de Dieu ?

3) PLANS PROPOSES POUR LA PREDICATION.

1. – Jean 4/4 : « Il fallait »

Introduction. Comparer ce « il fallait » avec le « il faut » de Jean 3/7 et 3/14. Cette expression signifie la volonté profonde et insondable du Père.

(a) Il fallait que Jésus passât par la Samarie, malgré l'hostilité des Samaritains : parce que le Père le lui avait ordonné et que sa nourriture était de faire la volonté du Père (verset 34).

(b) Il fallait que Jésus passât par la Samarie, parce qu'il y avait une âme à sauver, probablement la plus basse, la plus méprisée de toutes. Il fallait que Jésus s'abaissât jusqu'à cette femme à cause de l'amour du Père qui était en lui.

(c) Obéissance. Amour. Ce "il fallait" exprime aussi la sagesse des plans de Dieu. Il fallait que Jésus défrichât la Samarie en vue de la récolte que feraient plus tard les apôtres (Actes 8).

Conclusion : Union parfaite, chez le disciple qui veut être comme son Maître, de l'obéissance pas à pas, de l'amour de Dieu et de la sagesse d'en haut,

ou bien :

autre conclusion : Il fallait aussi que Jésus passât par cette terre ingrate, et au milieu de nous, peut-être pour sauver une seule âme en ce moment même. Qui sera maintenant cette femme samaritaine ouvrant son cœur à Jésus ?

2. – *Trois degrés de foi : Jean 4/47-53.*

- (a) L'officier vient à Jésus avec une foi qui ne croit point (verset 48).
- (b) Il s'en va croyant à une seule parole du Maître qui s'est plantée en lui (verset 50).
- (c) La parole s'accomplit et il croit au Seigneur lui-même ainsi que toute sa maison (verset 53).

« 5^{ème} étude : Jean 5 », *Esprit et Vie*, Mai 1935, 5, p. 59-60.

^[59a] I. CONTENU DU CHAPITRE V.

Versets 1 à 16 : Guérison d'un malade.

A peine a-t-il mentionné le début du grand ministère de Jésus en Galilée (4/43-54), que Jean nous reporte à nouveau à Jérusalem. Le Seigneur étant monté à la ville pour une fête, y guérit un malade couché depuis 38 ans.

Le récit se compose de trois parties :

a) **Lieu où va se passer la guérison.** A Jérusalem, à la piscine de Béthesda, située près de la Porte des Brebis. Triste spectacle que celui de tous ces malades qui attendaient le mouvement de l'eau. Beaucoup d'attente, beaucoup de vains espoirs peut-être mais peu d'heureux (verset 4).

b) **Action du Seigneur Jésus.** Notez que le Seigneur, ici, ne guérit pas tous les malades. Ce ne sont pas des malades qu'on lui amène, comme en Galilée (Marc 1/32). Près de cette piscine, Jésus se dirige vers le malade couché depuis 38 ans. Pourquoi celui-là ? Sans doute était-il le plus malheureux, le plus digne de compassion. Certes. Mais nous pouvons comprendre que Jésus n'est pas allé vers lui en s'appuyant sur un raisonnement humain : le Seigneur a dû recevoir dans son cœur un ordre direct de son Père (Jean 4/34). Jésus va vers ce malade par obéissance.

c) **Opposition des Juifs :** Les Juifs, c'est le terme par lequel l'apôtre Jean désigne les chefs du peuple juif ceux dont les décisions et les attitudes entraînaient la nation tout entière sur le chemin choisi par eux. Que de ténèbres dans le cœur de ces conducteurs aveugles ! Se réjouissent-ils de la guérison du malade ? Non : leur cœur ne parle pas le langage de la compassion ou de la reconnaissance. Secrètement, sans se l'avouer à eux-mêmes peut-être, ils sont jaloux de la puissance qui agit dans ce Jésus de Nazareth, humble homme du peuple qui n'a aucun titre. Ils pourraient recevoir eux-mêmes cette puissance, en venant à Jésus. Mais, au lieu de se courber, ils choisissent l'autre voie : celle de résister au Seigneur !

Le manque de sincérité du cœur des chefs juifs éclate dans ce fait que, au lieu d'attaquer Jésus en face à cause de la guérison, ils l'attaquent de biais sur un détail accessoire. Ce qu'ils jugent répréhensible, c'est que cet homme ait porté son lit un jour de sabbat. Autrement dit, il a accompli un travail, un transport de bagages, le jour du repos.

Il semble que le Seigneur aurait pu bien facilement céder sur ce point. La semaine a 7 jours : Jésus, par douceur pour les Pharisiens, n'aurait-il pas dû accomplir les guérisons un quelconque des six jours réservés au travail ? Et même, le jour du sabbat, le Seigneur n'aurait-il pas pu se dispenser de dire à cet homme de porter son lit ? Il aurait été bien guéri quand même ! Pourquoi scandaliser les Juifs par ce détail ?

^[59b] Tels sont les raisonnements de notre sagesse humaine. Mais nous devons nous soumettre à l'écriture, et reconnaître que le Fils de Dieu a agi comme Il l'a fait par sa sagesse divine, et dans l'obéissance parfaite au Père. Dieu seul connaît le secret des cœurs, et le plan parfait que Dieu traçait pour l'œuvre de Jésus, était destiné à mettre en lumière le secret du cœur de tous les hommes, et ici en particulier l'hypocrisie des Pharisiens.

Versets 17 à 47 : Paroles de Jésus.

S. Jean nous rapporte les paroles que le Seigneur adresse aux Juifs en réponse à leur accusation. Je ne crois pas qu'il s'agisse ici d'un discours public, devant la foule. Je pense que c'était une sorte de comparaison officieuse de Jésus devant le tribunal des chefs juifs. Ce n'est plus l'entretien paisible avec les docteurs de la Loi, comme lorsque le Seigneur avait douze ans (Luc 2/46). Maintenant ce sont les

docteurs de la Loi qui interrogent Jésus et ils le font sans bienveillance, le cœur rempli de soupçons et d'hostilité. Peut-être Jean était-il le seul des apôtres qui assistât à cette rencontre de Jésus et des Juifs. Jean 18/15 nous montre que le disciple bien-aimé était connu du Souverain sacrificateur.

Les paroles du Seigneur Jésus peuvent être réparties en quatre groupes principaux :

a) **Brièvement le Seigneur affirme qu'il a agi les yeux fixés sur Dieu, qui est son Père.** Jésus n'a pas d'autre justification à apporter de ses actes. Il ne se défend pas lui-même. Il dit qui Il est : le Fils, le Fils parfait du Père céleste. Qu'attendent les Juifs pour reconnaître en Lui la vérité (versets 17 et 18) ?

b) **Maintenant, l'accusation des Juifs se transforme.** Il ne s'agit plus du lit transporté le jour du sabbat. Il s'agit de la personne même de Jésus. On voit apparaître, dans le cercle des dirigeants juifs, ce qui deviendra le motif de la condamnation capitale de Jésus : "Il s'est fait lui-même égal à Dieu !" Comparez Jean 5/18 avec Matthieu 26/59-68.

Les Juifs doutent que Jésus soit le Fils de Dieu. Ou plutôt le fond de leur cœur le pressent : mais ils ne veulent pas le reconnaître. Aussi le Seigneur développe-t-il l'affirmation fondamentale : l'obéissance du Fils (verset 19), l'amour du Père et du Fils (verset 20), la puissance remise au Fils et l'honneur qui lui est dû par les hommes (versets 21 à 30). La révélation de ces versets est très profonde, puisqu'elle permet à l'homme d'entrevoir ce qu'il y a dans le cœur de Dieu, l'amour parfait qui s'exprime dans les rapports du Père et du Fils.

c) **Mais il y aussi l'abaissement du Fils.** Il s'est fait homme, et il est soumis au sort commun de toute l'humanité. Bien qu'Il soit la vérité de Dieu, son témoignage ne suffit pas. Toute affaire, sur la terre se juge sur la déposition de deux ou de trois ^[60a] témoins. Jésus-Christ aussi a des témoins qui savent qui Il est. Il y a d'abord Jean-Baptiste, qui a été envoyé pour rendre témoignage à la vérité (versets 32-35). Et le Père céleste rend lui-même témoignage à son Fils sur la terre. Les moyens que Dieu a employés pour rendre témoignage que Jésus est son Fils, sont les miracles (verset 36) et les prophéties des Saintes Ecritures de l'Ancien Testament (versets 37-40).

d) **Après avoir parlé de Lui-même, le Seigneur se tourne vers les chefs du peuple et leur parle de leur propre situation.** Il fait au fond de leur cœur cette découverte affreuse, que le peuple de Dieu se prépare à rejeter le Fils de Dieu. Mais alors, accueilleront-ils donc l'Adversaire, l'Anti-Christ que Satan suscitera (verset 43) ?

II. NOTE SUR L'ENSEMBLE DU CHAPITRE.

Une fois de plus, l'Evangile de Jean nous donne le sens profond des choses. L'intérêt du chapitre n'est pas seulement dans la guérison du malade couché depuis 38 ans : il est aussi dans la révélation qui est donnée à ce propos, **DES RAPPORTS ENTRE LES CHEFS DES JUIFS ET LE SEIGNEUR JESUS.** Les conflits entre le Seigneur et les Juifs que rapportaient les autres Evangiles (voyez Matthieu 12) sont éclairés ici jusque dans leur tréfonds.

Le fond des choses, en effet, c'est la personne de Jésus, Fils de Dieu, et la volonté qu'a Jésus d'être en toute chose dans l'obéissance à son Père. Etant ainsi un avec le Père, Jésus possède la toute-puissance, voilée sous son abaissement. Mystère incompréhensible, que les Juifs sont bien obligés de constater, mais qu'ils ne veulent pas croire, qu'ils ne veulent pas recevoir.

Cette révélation a pour nous une portée pratique considérable. En effet, Jean 5 nous enseigne qu'il y a deux manières de croire en Dieu et de servir Dieu. Les gens religieux ont à choisir entre deux attitudes, qui l'une et l'autre, se réclament du nom de Dieu. On peut servir Dieu sans recevoir Jésus comme le Fils unique du Père. Si l'on sert Dieu ainsi, on en sera amené à s'opposer de bonne foi à l'œuvre que Dieu Lui-même accomplit par Jésus (Jean 5/43, Matthieu 12/30). Au fond du cœur, Jésus verra encore avec douleur l'orgueil humain mêlé à la religion (5/44).

Mais la vie de Christ est celle de la foi en Lui. Ceux qui le reçoivent, reçoivent par cette foi le pouvoir de devenir, à leur tour, enfants de Dieu (Jean 1/12). Etant adoptés comme fils, l'homme doit marcher, comme Jésus dans l'obéissance à Dieu. Et comme Jésus, dans la mesure de son obéissance, l'homme, que Dieu a adopté comme fils, participera à la puissance et à la vie du Père céleste (Jean 5/26, Actes 5/32) ainsi qu'à l'abaissement et aux souffrances du Fils.

III. ETUDES PROPOSEES AUX LECTEURS.

1. Rapports du péché et de la maladie.

Méditez à ce sujet le verset Jean 5/14. Cette parole ne semble-t-elle pas indiquer que, dans ce cas, la maladie était vraiment une conséquence directe du péché ?

Mais ne vous hâtez pas de conclure, d'un seul verset, à une théorie selon laquelle la maladie serait toujours la conséquence du péché commis par le malade ! Dans l'Évangile de Jean lui-même, vous trouverez deux autres versets, qui vous permettront d'arriver à des conclusions plus nuancées et mieux équilibrées (Jean 9/3 et 11/4).

Relisez aussi 1 Corinthiens 11 : ici il ne s'agit pas de personnes, vivant une vie de péché, mais de désordres dans la communion parfaite que les apôtres avaient instituée.

On pourrait pousser cette étude beaucoup plus loin. Cherchez vous-même des passages et des exemples bibliques. Voyez si votre étude ne confirmerait pas la pensée suivante : le péché étant obéissance à Satan, ouvre la porte à la maladie, mais sans que le lien entre péché et maladie soit manifesté nécessairement dans la même personne ?

2) Les sens du mot mort.

N'y a-t-il pas un malentendu entre le langage des Écritures et notre langage courant, au sujet du mot « mort » ? Cela est le signe du reste que notre langage humain n'est pas bien imprégné de foi !

Qui donc en effet, appelons-nous les morts ? Évidemment, ceux qui ont fini leur carrière terrestre, et qui sont maintenant ensevelis. Cherchez dans le Nouveau Testament comment sont appelés ces bien-aimés que Dieu a repris :

- Ce sont ceux qui sont dans les sépulcres (Jean 5/28),
- ceux qui dorment (1 Thessaloniens 4/13),
- les vivants, (Matthieu 22/32).

Oui, ceux que nous appelons, **les morts**, le Seigneur les appelle **les vivants** ! Ils sont vivants pour Dieu, et endormis par rapport à nous. Regardez ce que Jésus dit de la petite fille de Jaïrus : **elle n'est pas morte mais elle dort** (Matthieu 9/24). Cela est rigoureusement vrai. C'est à tort que les hommes appellent mort ce que Dieu appelle **sommeil**. Voyez comment est décrit ce que nous, nous appellerions la mort d'Étienne (Actes 7/60).

Et qui sont donc les morts d'après le Nouveau Testament ? Ce sont tous les humains qui vivent séparés de Dieu. Ce sens est très clairement expliqué par Jean 5/24, et le verset 25 parle de la conversion et du salut des hommes (les vrais morts), tandis que le verset 28 parle de la résurrection de ceux qui sont dans les sépulcres (les vivants qui dorment par rapport à nous).

Ceci ne se rattache-t-il pas au grand principe posé par Saint Paul, Romains 6/23 ?

Et d'après cela quelle explication faut-il donner du passage de Matthieu 8/22 ? Et de Luc 15/24 ? Et de Apocalypse 3/1 ?

« 6^{ème} étude : Jean 6 », Juin 1935, 6, p. 71-72.

[71a] I. NOTE SUR L'ENSEMBLE DU CHAPITRE 6.

Le chapitre 6 selon saint Jean se rapporte à la première multiplication des pains, celle de Matthieu 14/15-21. Le Seigneur Jésus reçoit cinq pains et deux poissons (Jean 6/9, Matthieu 14/17). Il donne à manger à une foule de cinq mille hommes (Jean 6/10, Matthieu 14/21). On emporta douze paniers pleins des morceaux qui restaient (Jean 6/13, Matthieu 14/20).

Cette multiplication des pains marque le commencement d'une étape nouvelle dans le ministère terrestre du Seigneur. Il y avait eu le premier ministère en Judée et à Jérusalem, sur lequel nous avons été éclairés par saint Jean. Puis vint le ministère si connu parmi nous, celui auquel nous pensons peut-être le plus : le ministère en Galilée, les foules, les guérisons, l'enseignement sur la montagne, ou au bord de la mer. Ce sont les 3 premiers évangiles (Matthieu, Marc, Luc) qui nous racontent ces choses, Jean à peine.

Maintenant, avec Jean 6 et Matthieu 14, c'est la fin de ce ministère public en Galilée. C'est aussi le commencement d'une période nouvelle, où le Seigneur va se diriger vers Jérusalem avec les disciples et

où Il les instruit en particulier. C'est Luc qui contient le plus de récits se rapportant à cette période nouvelle (depuis Luc 9).

Il y a donc comme un point tournant, une période de transition entre le ministère public de Galilée, et le dernier ministère, exercé principalement auprès des disciples, et en voyage vers Jérusalem, en vue de la dernière étape : celle de la Passion.

Les événements principaux de la période de transition sont :

1) **la multiplication des pains**, deux fois répétée, dernières grandes manifestations de la puissance de Jésus devant les foules ;

2) **des entretiens particuliers** d'une gravité exceptionnelle entre Jésus et les disciples (voyez Matthieu 16/13 et parallèles, en particulier Jean 6/67-71).

3) **la Transfiguration** du Seigneur Jésus, manifestation tout à fait secrète, donnée seulement à Pierre, Jacques et Jean, et destinée à faire d'eux le fondement solide du groupe de disciples que Jésus va maintenant prendre à part (Matthieu 17/1-9 et parallèles).

Lisez Jean 6, et voyez lesquels de ces évènements sont rapportés dans le 4^{ème} Evangile ? Réponse : la multiplication des pains (la première seulement), et un entretien avec les disciples. Donc, la Transfiguration n'y est pas. Seulement comprenons que, selon l'habitude de Jean, elle y est tout de même. Elle y est tout le temps. Je vous propose cette « clé » pour comprendre le chapitre 6 : **ce chapitre nous donne le sens spirituel de la Transfiguration**. Il ^[71b] nous montre aussi comment la Transfiguration se rattache intimement à la Multiplication des pains. La foule n'avait pas compris la multiplication des pains. Le Fils, dans l'obéissance parfaite au Père, avait accompli un miracle qui semblait n'avoir pas été en bénédiction à la foule : Jean 6/14 et 26. Ce fut une occasion où, comme si souvent pour nous, la volonté de Dieu dut paraître contradictoire et incompréhensible au Seigneur Jésus, abaissé dans son amour au niveau de notre faiblesse humaine. C'est pourquoi Il voulut se retirer tout particulièrement près du Père dans la prière (Jean 6/15, Matthieu 15/23).

Les disciples aussi avaient beaucoup de peine à se détacher du sens matériel des choses (Matthieu 16/11).

Je crois, s'il est permis de parler de choses aussi sacrées, que c'est à ce moment que le Seigneur, dans sa faiblesse humaine dut recevoir, du Père, l'ordre de se révéler Lui-même, et de se donner aux disciples, comme Pain de vie. Sur la Croix, Jésus sera le Pain rompu (Matthieu 16/21). Avant la Croix, dans la dernière soirée, le Seigneur donnera son commandement suprême : « Faites ceci en mémoire de moi » devait-il dire en tendant aux disciples le pain de la Communion Ainsi, depuis la multiplication des pains jusqu'à la fin, le Seigneur va marcher les yeux fixés sur l'acte suprême : se donner Lui-même comme Pain de vie, dans la Sainte-Cène et sur la Croix.

Pour l'affermir Lui-même sans doute le Père donne à son Fils les heures glorieuses de la Transfiguration. A ces heures sont associés Pierre, Jacques et Jean. A leurs yeux émerveillés, Jésus leur est présenté, dans sa blancheur éblouissante, comme le Pain vivant qui est réellement descendu du ciel. Pendant les mois qui suivront, ces disciples et leurs frères du groupe des apôtres, vont être peu à peu initiés à ces révélations qui dépassent tellement l'intelligence humaine.

Telle est l'importance de cette période de transition. Tel est le sens profond que le chapitre 6 selon saint Jean nous permet d'entrevoir.

II) CONTENU DU CHAPITRE 6.

Versets 6/1-15. La multiplication des pains.

L'apôtre Jean, qui, si souvent expose les choses les plus profondes de la pensée de Christ, reste toujours tout simple ; et il ajoute quelquefois aux récits connus par les premiers évangiles, un petit détail familier et précis. Ici, c'est l'entretien du Seigneur avec Philippe (versets 5 à 7). Puis intervient André, frère de Simon-Pierre (verset 8). Enfin nous voyons que les cinq pains d'orge et les deux poissons (Matthieu 14/17) étaient le goûter d'un jeune garçon prévoyant, qui n'avait pas oublié sa faim au milieu du grand mouvement de curiosité ^[72a] et d'enthousiasme qui portait les foules vers Jésus (verset 2).

Le point culminant du récit est l'action de grâces du Seigneur (verset 11). Lorsque Jésus accomplit un miracle, il a la certitude absolue que c'est l'ordre du Père. Aussi, point de grands cris ni de supplications gémissantes. Le Fils remercie le Père, parce qu'Il sait qu'Il est exaucé, avant de voir la réalisation des promesses de Dieu. Comme il est beau de contempler Jésus, tenant dans ses mains le goûter du jeune garçon et rendant grâces au Père céleste, comme un fils parfaitement confiant, heureux et reconnaissant. Comparez cette action de grâces, ce pain et ces poissons, avec le passage Luc 11/11-13.

La foule juive est matérialiste. Certes, elle entrevoit une partie de la vérité : Jésus est donc réellement le prophète suprême annoncé par Moïse (Deutéronome 18/15, Jean 6/14). Mais ils ne comprennent probablement pas que ce prophète est le Christ, le Fils unique de Dieu (comparez Matthieu 16/13-14). De plus, ils veulent aussitôt exploiter la puissance de Jésus en vue d'un soulèvement contre les Romains. C'est par la force matérielle que le peuple songe à établir le Royaume de Dieu. Ils veulent faire de Jésus leur roi, et l'entraîner dans une aventure militaire, comme il y en avait tant à cette époque (Actes. 5/36-37).

Alors, le Seigneur Jésus, troublé, renvoie la foule et se retire, seul, pour prier (Jean 6/15, Matthieu 14/22-23).

Versets 16-21. Jésus marche sur les flots.

Le récit de Jean est abrégé. Comparez Matthieu 14/24-33. Ce miracle se rattache étroitement à la multiplication des pains et à la Transfiguration. Il est destiné à donner au Seigneur lui-même, et au groupe intime des disciples, à ce moment où il faut choisir entre deux chemins qui vont s'écarter, une confirmation de la souveraineté parfaite du Fils de Dieu, dans sa puissance toute spirituelle, et non matérielle. Jésus a prié seul. Il ne sera pas roi à la manière des hommes. A cause de cela, la Croix se dresse devant Lui (Matthieu 27/29). Mais il est et demeurera le Fils du Tout-puissant, et tout en restant pleinement dans l'amour et dans l'obéissance, Il domine toutes choses. Notez que la mer agitée est, dans la Bible, la représentation habituelle des peuples avec leurs révolutions et leurs guerres (Psaume 65/8).

Versets 22-59. Le pain de vie.

L'enseignement qui est donné ici, prend place dans la synagogue de Capharnaüm (verset 59). Les Juifs, c'est-à-dire les membres du parti des pharisiens et des scribes, sont présents (versets 41 et 52). Le Seigneur répond à des questions qui lui sont posées (versets 25, 34, 41 et 52). Au début, c'est plutôt la foule qui questionne, et elle semble s'ou – [72b] vrir un peu aux enseignements du Maître (verset 34). Mais les chefs entrent en scène, avec leur opposition, leurs raisonnements, leurs doutes ; le récit ne le dit pas expressément, mais l'entretien se termine certainement par une séparation entre Jésus et les foules de la Galilée. Matthieu 15/32 et suivants, montre que, dans sa miséricorde infinie, le Père devait offrir encore une dernière occasion de conversion aux foules galiléennes, par la seconde multiplication des pains. Le récit de saint Matthieu beaucoup plus détaillé sur cette période (Matthieu 15-16) montre aussi toute une activité de ceux que Jean appelle les Juifs (Matthieu 15/1 et 16/1), pour détourner le peuple de la foi au Fils de Dieu.

Les questions posées à Jésus coupent l'entretien de la synagogue de Capharnaüm (Jean 6/25-58) en quatre parties :

1) **Versets 26-33** : Le miracle des pains a un sens spirituel. L'autorité de Jésus, tel quelle s'y révèle est supérieure à celle de tous les prophètes et de Moïse lui-même.

2) **Versets 35-40** : Appel à la conversion. Texte central de tout le chapitre : Je suis le Pain de vie. Comparez le verset 39 avec le verset 12 du même Chapitre 6

3) **Versets 43-51** : Devant l'hostilité des chefs Juifs, le Seigneur Jésus renforce son témoignage. Ici apparaît clairement la prophétie de la Croix (verset 51).

4) **Versets 53-58** : Annonce de l'institution de la Sainte-Cène. Notez le rapport entre le verset 56 et Jean 15/5. Ce rapprochement prouve d'abord que Jean 6/53-58 se rapporte à la Sainte-Cène que Jésus est en train d'instituer quand il prononce les paroles des chapitres 13 à 16. Ce rapprochement de Jean 6/50 avec 15/5 confirme aussi que la parabole du cep et des sarments doit se réaliser pleinement sur la terre par l'obéissance des disciples au commandement suprême de Jésus, de prendre le pain et la coupe en mémoire de Lui (voyez cette pensée du Commandement dans Jean 15/10 et comparez avec Matthieu 26/26-28 : « Prenez ! Buvez ! » Voilà le commandement).

Versets 60-11. Entretiens particuliers avec les disciples.

Il y a deux entretiens : avec un groupe assez large de disciples (60-66), dont plusieurs se retirent, puis avec les douze, qui restent tous, bien que l'un deux dût être traître (67-71, comparez Matthieu 16/13 et suivants).

Le verset 63 (où se trouve le titre pris par le journal !) montre que le commandement de la Sainte-Cène revêt sa pleine signification au sein de l'église baptisée d'eau et du Saint-Esprit.

« 7^{ème} étude : Jean 7 », *Esprit et Vie*, Juillet 1935, 7, p. 83-84.

[83a] I. – RECHERCHES A FAIRE SUR LE CHAPITRE 7.

Voici d'abord quelques études que le lecteur peut faire par lui-même dans sa Bible, et qui jetteront beaucoup de lumière sur le chapitre 7 selon saint Jean.

1) La fête des Tabernacles.

Instituée par Moïse : Exode 23/16, la deuxième moitié du verset de Lévitique 23/33-44, Nombres 29/12, Deutéronome 16/13-15.

Reprise par Néhémie après un long abandon : Néhémie 8/13-18.

Allusions à cette fête : Osée 12/10, Zacharie 14/16-19.

La fête des Tabernacles est une des trois grandes fêtes où tous les Juifs devaient se présenter à Jérusalem, les deux autres étant la Pâque et la fête des semaines ou Pentecôte : Exode 23/14-17, Deutéronome 16/16-17.

2) Sens historique de cette fête.

La fête des Tabernacles a, très nettement, une double signification :

(a) Elle rappelle au peuple d'Israël son long séjour dans le désert, sous la protection de Dieu seul (Lévitique 23/42-43).

(b) Elle est une fête de reconnaissance, à la fin des récoltes. C'est pour cela qu'elle se place au 7^{ème} mois, vers fin octobre, dans notre calendrier. La fête des Tabernacles montre au peuple d'Israël le contraste entre sa vie passée au désert, et sa prospérité présente, dans le pays de la Promesse (Deutéronome 16/15).

3) Sens spirituel de la fête.

Le sens spirituel de la fête des Tabernacles nous est révélé par le Seigneur Jésus lui-même dans Jean 7. Ce sens profond est en rapport avec **le symbole de l'eau**.

Déjà ce rapprochement avait été fait par le prophète Zacharie : 14/16-19.

Au mois d'octobre, à la fête des Tabernacles, commençait la période des semailles. En Palestine, pays qui redoute la sécheresse, la grande bénédiction à rechercher alors était la pluie : la pluie de la première saison d'abord, celle de décembre (voyez Esdras 9/9, 13 et 16, qui se place à cette époque) et puis on attendait encore, avant la moisson, la pluie de l'arrière-saison, celle d'avril.

Les Juifs avaient fait le rapprochement entre la fête des Tabernacles et le symbole de l'eau. Chaque matin, pendant la fête, un sacrificateur partait du Temple, entouré d'une joyeuse procession, pour aller chercher une cruche d'eau à l'étag de Siloé : il venait ensuite verser cette eau en libation sur l'autel.

C'est pourquoi, le dernier jour de la fête, le Seigneur révèle quelle est la source des eaux vives : sa propre personne, Jean 1/37-39.

[83b] Au premier abord, il paraît difficile de trouver dans l'Ancien Testament le passage précis auquel le Seigneur Jésus fait allusion quand il cite l'Écriture à ce sujet (Jean 7/38). On peut songer à de nombreux et merveilleux passages, contenant la promesse de la vraie vie spirituelle, comparée à l'eau. Cherchez par exemple :

Psaume 114/8, Esaïe 44/3, 55/1, 58/11, Ezéchiel 41/1 et 12, Joël 2/23 et 3/18, Zacharie 13/1 et 14/8.

Mais n'est-il pas plus probable que le Seigneur pense d'une manière plus précise à une scène qui eut lieu dans le Désert (Exode 17/1-7) !

Aussi l'apôtre Jean met-il avec raison la promesse de l'eau vive en rapport avec la glorification de Jésus par le moyen de la Croix : Jean 7/39. L'apôtre Paul fait le même rapprochement : Christ est le rocher qui a été frappé pour que jaillissent les fleuves d'eau vive (1 Corinthiens 10/4).

II. – CONTENU DU CHAPITRE 7.

Versets 1 à 13 : le début de la fête.

Six mois environ se sont écoulés depuis les événements du chapitre précédent, Jean 6/4.

Nous voici donc au milieu de la 3^{ème} et dernière année du ministère de Jésus. Dans six mois maintenant, à peine, ce sera la dernière Pâque, celle de la Crucifixion.

Pendant les six mois écoulés, Jésus a été tout le temps en chemin (Jean 7/1), en Galilée. C'est pendant cette période que le Seigneur envoya en mission les 70 disciples, qui représentent l'extension

future de son œuvre hors du milieu juif de Palestine. Les foules venaient encore à Jésus, mais le message de la Croix et des souffrances étant de plus en plus dévoilé, Jésus n'avait plus qu'un tout petit nombre de disciples, Luc 14/25 et suivants, Jean 6/67 et suivants.

On comprend l'irritation des frères du Seigneur : pourquoi agis-tu en secret si tu es le Fils de Dieu (verset 4) ? Le témoignage de Jésus ne leur suffit pas pour croire en Lui (verset 5). Il leur faudrait encore l'assentiment d'un grand nombre de disciples (verset 3). Probablement leur désir est-il que Jésus se mette à la tête de ses disciples et devienne roi à Jérusalem. Mais le moment de l'entrée solennelle à Jérusalem n'est pas encore venu. La caravane des pèlerins se met en route afin d'arriver pour le premier jour de la fête. Jésus, Lui, demeure en Galilée, seul ou presque seul (verset 9).

Cette année-Là, tout le monde, en Israël, pensait à Jésus. C'était la 3^{ème} année de son ministère. Après les débuts, surprenants, mais encore cachés, en Judée, en Galilée, en Samarie, était venue la seconde année, celle où les foules de Galilée avaient suivi le Maître, celle où les Pharisiens venaient à Lui de Jérusalem pour l'observer et l'éprouver. Maintenant depuis la Multiplication des pains le succès visible a cessé : le Maître est pratiquement abandonné.

^[84a] A la fête des Tabernacles, Il n'a pas paru publiquement ; en vain le cherchait-on parmi ceux de sa parenté. Aussi tous les esprits sont-ils en suspens (versets 10-13).

Versets 14-36 : le milieu de la fête.

Vers le milieu de la fête, Jésus monta au Temple, non pour se manifester comme Messie à la tête de ses disciples, mais pour enseigner (verset 14). Aussitôt, les dirigeants du Temple soulèvent la question d'autorité : comparez Matthieu 21/23-27. Au lieu d'essayer de saisir la vérité de cet enseignement et de s'y soumettre, les chefs juifs discutent pour savoir si un charpentier sans diplômes a le droit d'enseigner les choses divines (verset 15).

Notez que la parole de Jésus au verset 17 va dans le même sens que la question qu'Il devait poser plus tard aux Pharisiens sur le point du baptême, (Matthieu 21/25). L'homme ne peut connaître la vérité sur la personne de Jésus, que s'il commence par obéir à la lumière que Dieu a déjà mise dans sa conscience.

L'enseignement que le Seigneur donne ensuite (versets 19-24), est celui qui sera développé par saint Paul, principalement dans les Romains et les Galates. La Loi ne peut pas donner la vie mais Christ donne la vie. C'est pourquoi le Christ est maître de guérir un malade le jour du sabbat. Les Juifs eux-mêmes devaient le comprendre, eux qui admettaient qu'on pouvait circoncire un enfant le jour du sabbat. Mais, leur cœur s'étant endurci, ils n'arrivent plus à saisir que Dieu se plaît à la miséricorde ; ils voudraient un Dieu qui aurait donné une Loi dure, tyrannique, alors que la Loi de Moïse avait été donnée aussi par miséricorde, et en vue de la miséricorde qui devait être révélée en Jésus-Christ.

Dans la foule, les esprits sont troublés (versets 25-36). Après tout ce qui s'est passé, ce Jésus n'a que peu de disciples. Il ne s'est pas manifesté comme un Messie royal et glorieux. Les chefs sont contre Lui. Pour qui juge d'après l'apparence, décidément non, ce n'est pas le Christ !

Mais il en est qui voient plus profond (verset 31). Car il y a tous ces miracles que Jésus a faits, c'est à dire des prodiges, mais des prodiges de miséricorde, et puis des prodiges ayant un sens spirituel, des prodiges qui révèlent Dieu tout à nouveau. Ne faut-il pas croire en Lui, et en son Père, ce Dieu d'amour, si différent du Dieu tyrannique et dur que présentaient les Pharisiens ?

Le Seigneur ne peut rien faire pour forcer la foi à naître. Mais il prévient que le temps est court (versets 33-36). Ah ! Puissent toutes ces hésitations cesser dans les cœurs car bientôt Jésus ne sera plus là. Où ira-t-il ? Son départ doit-il s'interpréter en un sens matériel ? Abandonnera-t-il la Palestine pour aller au dehors, comme l'envoi des 70 pouvait déjà le donner à penser, ainsi que les enseignements du Maître sur l'amour de tous les hommes (voyez par exemple, Luc 10/25 et suivants) ?

Versets 37-52 : Le dernier jour de la fête.

Le dernier jour de la fête des Tabernacles fut marqué cette année-là par un appel solennel adressé ^[83b] par Jésus à tous les cœurs qui avaient soif de Dieu. Debout, à voix forte, le Seigneur proclame que c'est par la foi en Lui que sera donnée cette communion de l'Esprit divin, après laquelle soupirent toutes les créatures dont le cœur ne se résigne pas à mourir. Jésus se présente ce jour-là comme le rocher des siècles, celui qui sera frappé, pour qu'en jaillissent les sources d'eau vive.

Il en résulte division encore parmi la foule (versets 40-44). Ceux qui reçoivent humblement le message spirituel de Jésus reconnaissent la vérité en Lui. Ceux qui discutent ses titres humains, s'irritent contre Lui et ne peuvent comprendre que Jésus soit si grand sous une apparence humaine si petite.

Division aussi dans le Sanhédrin (versets 45-52). Les huissiers, saisis par la parole du Maître, refusent de le mettre en état d'arrestation, et Nicodème, un des chefs, s'élève contre le fanatisme de ses collègues. Il y avait en Jésus une telle puissance de vérité et de sainteté que personne ne pouvait, mettre la main sur

Lui. Jésus était protégé par une garde invisible et spirituelle devant laquelle tous s'inclinaient. Seul un traître devait, avoir l'audace de porter la main sur Lui, et d'ouvrir ainsi le chemin aux adversaires qui, sans Judas, n'auraient jamais eu l'audace d'aller jusqu'au bout de leurs pensées de meurtre.

III. – PLANS PROPOSES POUR LA PREDICATION.

1) Les fleuves d'eau vive, Jean 7/38.

Sur un pareil sujet, on peut certes faire une introduction sur les souffrances que provoque la sécheresse, la soif des voyageurs au désert, etc. Mais qu'on prenne garde d'éviter la superficialité et la banalité. Les souffrances de ceux qui meurent de soif sont atroces, et il ne faut pas en parler à la légère. Que l'introduction de la prédication soit sincère, personnelle, profonde !

1^{er} point – La vie comparée à un désert :

- a) brillant : le sable, les pierres et les métaux étincellent. Mais pas de végétation, pas de fécondité.
- b) Décevant : Le cœur de l'homme y est sans cesse agité.
- c) Les formes vides et extérieures de la piété ne désaltèrent pas non plus.

2^{ème} point – La source des eaux vives.

La source, c'est un point, et moins qu'un point : la première goutte d'eau sur le premier grain de poussière.

Cette source, c'est la Croix, le Rocher brisé.

En nous, la source de l'Esprit, c'est un point et moins qu'un point : l'acte de foi qui nous livre à Jésus dans un dépouillement total du Moi.

3^{ème} point – Les fleuves d'eau vive.

- a) La vie de Christ est renouvellement constant.
- b) Elle est fécondité.
- c) Elle est union, tout ce qui porte la marque de l'Esprit suit la même pente et va vers le même but.

« 8^{ème} étude : Jean 8 », *Esprit et Vie*, Août 1935, 8, p. 95-96.

[95a] I. NOTE SPECIALE SUR JEAN : 7/53, 8/11.

Le récit de la femme adultère ne paraît pas avoir été écrit par Jean, mais il a été conservé à cette place dans l'Évangile. Loué soit Dieu de ce que ce récit nous ait été ainsi conservé, même si nous ne savons pas le nom du disciple qui l'a mis par écrit !

« Et chacun s'en retourna dans sa maison »

Ceci ne se rapporte pas à la scène de Jean 7/52, qui va continuer avec 8/12. La parole 7/53 se rapporte à quelque chose d'inconnu de nous, et qui s'est passé avant la rencontre entre le Seigneur et la femme adultère.

Ce récit peut être comparé avec d'autres questions subtiles proposées à Jésus par les Pharisiens telle que la question sur le tribut à César, Matthieu 22/15 et suivants. La subtilité de la question réside en ceci : il semble qu'il n'y a que deux réponses possibles ; disons : il faut répondre blanc ou noir. Mais la question est combinée de telle sorte que, soit que Jésus dise blanc, soit qu'il dise noir, il apparaîtra lui-même coupable dans l'un comme dans l'autre cas. Les questionneurs pourront alors se transformer en accusateurs (verset 6).

Dans le cas actuel, il faut que Jésus condamne la femme ou qu'il l'acquitte. S'il la condamne, il renie sa miséricorde et les foules ne viendront plus à lui. Mais s'il acquitte la femme, Jésus se fait transgresseur de la loi de Moïse.

Il faut ajouter que, pratiquement, les Pharisiens eux-mêmes auraient acquitté la femme, car les mœurs s'étaient bien relâchées en Palestine au temps de Jésus. On ne lapidait point les femmes adultères qui pouvaient se trouver à la cour du roi Hérode. Ce que les Pharisiens espèrent, c'est que Jésus, comme Jean-Baptiste, va prendre sur lui, pour l'honneur de Dieu, de proclamer l'antique sévérité, tombée en abandon.

Le Seigneur répond en mettant en pratique sa propre parole : Ne jugez point (Matthieu 7/1). Il refuse de prononcer une sentence dans un sens ou dans l'autre. C'est ce que signifie le geste décrire sur le sol.

C'est ce que signifie la parole du verset 7 : « Choisissez », dit Jésus, « un autre juge que moi prenez pour cela celui de vous qui est sans péché ».

Les Pharisiens s'en vont, sans prononcer de condamnation. Celui qui est sans péché, Jésus, demeure, sans prononcer non plus de condamnation. Jésus ne juge personne (verset 15). Il n'est pas venu pour juger le monde, mais pour le sauver (Jean 1/7).

II. CONTENU DU CHAPITRE 8, DEPUIS LE VERSET 12.

Toute cette partie du chapitre 8, depuis le verset 12, se rattache au chapitre 7, et à la fête des Tabernacles. Les Juifs pratiquaient au cours de la fête des Tabernacles une illumination nocturne, accompagnée de chants et de danses. La lumière rappelait le feu qui au désert, guidait Israël pendant les marches de nuit (Exode 40/38). Le dernier jour de la fête ^[95b] on n'éclairait plus cette lumière. Peut-être est-ce au soir de ce dernier jour que Jésus se présente de nouveau et dit : « Je suis la lumière du monde » (verset 12).

On peut diviser le chapitre 8 (à partir du verset 12) en trois parties principales :

Versets 12-29. Jésus rend témoignage de son union avec le Père, c'est-à-dire de sa divinité.

Versets 30-47. Jésus découvre l'état véritable des Juifs, un état volontaire de péché.

Versets 48-59. Une hostilité meurtrière se déchaîne chez les Juifs contre Jésus.

On peut souligner les propos des Juifs dans chacune des trois parties :

Dans la première partie, les Juifs contredisent le témoignage que Jésus rend à sa divinité. Leurs paroles (versets 13/1, 22, 25) peuvent se résumer ainsi : « Tu mens, Dieu n'est pas ton Père. As-tu projeté de commettre le suicide ? Qui es-tu donc, puisque nous ne croyons pas à ce que tu dis ? »

Dans la seconde partie, c'est d'eux-mêmes que parlent les Juifs (versets 33, 39 et 41). Résumé de leurs paroles : « Nous sommes les élus de Dieu. Nous sommes sauvés par la promesse que Dieu a faite à Abraham, notre père. Par suite Dieu lui-même est notre Père ».

Dans la troisième partie, les Juifs expriment la conclusion qui est la leur en présence de la personne de Jésus : « C'est un menteur et un démon ». Comparez Matthieu 12/24.

III. REMARQUES SUR L'ENSEMBLE 8/12-59.

1. Tout cet ensemble est dominé et relié en un seul tout, par la parole de Jésus : **Je suis**. Ces mots sont les premiers et les derniers que prononce le Seigneur (versets 12 et 58).

En ces mots, Jésus exprime sa divinité non point sous forme de doctrine, mais dans la réalité de sa personne qui est donnée au monde.

Je suis la lumière du monde. Toute lumière a sa source en Dieu. Dieu est lumière. Jésus, la lumière du monde, est Dieu (Jean 1/1-5).

Je suis. C'est le nom même de Jéhovah, le Dieu d'Abraham, tel que ce Dieu a daigné le révéler Lui-même à Moïse, Exode 3/14-15. Avant qu'Abraham fût, Jéhovah est. Or, Jéhovah, c'est Jésus, Jean 8/58.

Jésus est le Seigneur (Philippiens 2/11) signifie : Jésus est Jéhovah. Toute la révélation de l'Ancien Testament s'accomplit dans le charpentier de Nazareth, car Il est Jéhovah lui-même. Il est beau de penser que Jésus parle avec amour aux Pharisiens qui ne veulent pas le croire. La victoire de l'amour de Jésus se réalise en Paul, le Pharisien, qui confesse que Jésus est bien Jéhovah. La victoire de l'amour de Jésus se réalise aussi en ces derniers temps, où Israël rentre dans l'Eglise que Christ prépare pour son retour. Ainsi Jean 8/28 est une prophétie qui s'applique à la conversion de Paul et à la conversion du peuple juif. Notez le retour des mots **Je suis** dans le verset 28.

^[96a] Jésus est Jéhovah, ou Seigneur. La Parole nous enseigne expressément que cette affirmation ne peut être prononcée que par le Saint-Esprit (1 Corinthiens 12/3 et 1 Jean 4/1-3). Ainsi le Saint-Esprit n'est pas nommé dans Jean 8. Mais Il est présent. Il remplit, Il lie le lien parfait entre le Père et le Fils.

2. Jésus affirme sa divinité. Les Juifs la nient. Or de même que l'Esprit de Dieu rend témoignage que Jésus est Seigneur de même l'esprit de Satan nie que Jésus soit Dieu.

Donc les Juifs sont mus par l'Esprit de Satan. C'est ce que le Seigneur dévoile dans la seconde partie de ce drame, spécialement Jean 8/44. La présence de Satan est confirmée par les œuvres de péché (verset 34). Le péché qui éclate manifestement chez les Juifs, c'est l'orgueil, la haine, la violence et le mensonge.

Jésus, vérité parfaite, est une sainteté parfaite (verset 46).

Il est intéressant de voir une fois de plus dans ce chapitre, le principe invariable de l'Ecriture au sujet de l'inspiration. Les formes extérieures de l'inspiration se ressemblent Jésus parle et les Juifs parlent. La

parole porte sur Dieu, sur l'au-delà. Jésus et les autres sont animés par un esprit supérieur. Jésus et ses adversaires agissent comme prophètes. Il y a prophétie des deux côtés. Mais la sainteté accompagne la prophétie vraie et le péché accompagne la fausse prophétie.

3. Les Juifs ont la bouche remplie de paroles religieuses, versets 33, 41. Ils se réclament sans cesse du nom de Dieu. Et cependant Jésus leur dit que c'est le diable qui les inspire.

Ainsi la religion des Juifs, fondée sur les dons de Dieu, est devenue l'ennemie de Jésus, le Fils de Dieu. Le diable a su prendre la religion des fils d'Abraham pour la dresser contre le Fils de Dieu.

Tout Réveil résulte de la volonté de trouver Jésus dans sa plénitude, en laissant de côté les paroles religieuses non fondées en Lui.

4. Notre dernière remarque porte sur l'analyse frappante entre la pensée du Maître dans Jean 8/30-47 et l'exposé de l'apôtre Paul dans Romains 6.

Union avec Christ = liberté à l'égard du péché, telle est la vérité fondamentale que ces passages éclairent : Jean 6/31-32 avec Romains 6/7, 14, etc.

Ce principe fondamental est vrai, à moins d'accuser Jésus de mensonge. Pourtant il est incroyable et irréalisable. La perfection n'est pas de ce monde. Où est le chrétien qui ne pèche pas ?

Il y a là, au cœur du christianisme, une contradiction vitale qui ne peut être surmontée que par l'acceptation de l'Évangile total : baptême d'eau et d'Esprit, communion par l'Esprit dans la Sainte-Cène, et enfin, et surtout, attente vigilante du retour du Christ. Le chrétien ne peut vaincre le péché que s'il plonge les racines de son être dans la Croix, tout en tendant de toutes ses forces vers l'avènement du Seigneur. On peut dire que l'Église triomphe d'autant plus réellement du péché, qu'elle croit au retour du Seigneur, et prépare pratiquement ce retour.

Comparez Jean 8/30-32 avec Matthieu 24/45-51.

Quelle est la vérité que renie le serviteur paresseux ^[96b] qui redevient de nouveau esclave du péché (Matthieu 24/48) ?

IV. ETUDES BIBLIQUES PROPOSES AU LECTEUR.

1. La personne et les œuvres du diable, d'après l'Évangile selon saint Jean.

Textes principaux : Ténèbres et lumière (Jean 3/19-21), un autre vient en son propre nom (5/43), Judas (6/70-71. 13/18-30), Le père du mensonge et du péché (8/30-47), Le voleur et le loup dans Jean 10, le prince de ce monde (12/31, 14/30-31, 16/11).

Y a-t-il dans l'Évangile de Jean des récits où l'on voit Jésus chasser des démons ? Y a-t-il le récit de la tentation de Jésus.

Montrez comment les textes de Jean nous dévoilent le sens profond de ces récits, tels qu'ils sont rapportés par les autres évangiles.

2. La lumière dans l'Évangile de Jean.

Rapprochez Jean 1/1-18, 8/12-59 et 12/20-36

a) Dieu est Lumière. Jésus est Lumière par l'union parfaite du Père et du Fils.

b) Le contraire de la lumière = le péché.

c) La vie chrétienne : venir à la lumière (3/21) et marcher dans la lumière (8/12 et 12/35-36).

Trouvez les passages de l'épître aux Ephésiens qui se rapportent à la marche des enfants de lumière.

3. Le Père.

Toutes les créatures humaines appartiennent à quelque famille spirituelle. A la tête des grandes familles humaines, il y a un Chef ou Père.

a) Les Juifs ont Abraham pour père (Jean 8/33 à comparer avec Matthieu 3/9). Mais les Juifs qui repoussent Christ n'ont plus d'Abraham que la descendance charnelle (Jean 8/37-38, Galates 3/16, 4/21-23). Une religion de formes héréditaires peut se réclamer d'Abraham. Elle n'est pas la postérité réelle et spirituelle du Père des croyants.

b) Tous ceux qui sont sous l'empire du péché ont le diable pour père (Jean 8/38, 44). Ceci est vrai quelle que soit la situation religieuse ou sociale que l'homme occupe par sa naissance (Rom 2/9-11).

c) Jésus est le Fils unique du Père. Ceux qui viennent à Lui par la foi sont adoptés et peuvent dire à Dieu : notre Père ! Soulignez le mot Père dans Jean 8/12-59. Comparez Romains 8/15, Matthieu 6/9.

« 9^{ème} étude : Jean 9 », *Esprit et Vie*, Septembre 1935, 9, p.107-108.

[107a] I. – **CONTENU DU CHAPITRE 9**

Versets 1 à 5. Rencontre de l'aveugle-né

V. 1 : L'aveugle-né ! Personne ne connaît plus son nom ; mais ce nom, « l'aveugle-né », suffit pour désigner celui que Jésus un jour, a touché, et qu'il a guéri. L'aveugle-né ! C'est chacun de nous ; c'est quiconque a été touché par le Dieu de la grâce, Jésus, Soleil de justice et Lumière du monde.

V. 2-3 : Les disciples ont la même attitude qu'avaient, envers Job, les trois amis venus près de lui. Ils cherchent, dans le passé, la cause de la souffrance actuelle. Je ne crois pas que le Seigneur Jésus veuille nier qu'il y ait une telle cause. Mais le Seigneur écarte la question de la cause, pour s'occuper du but de la rencontre avec l'aveugle. Le fils de Dieu, mis en contact avec une souffrance, ne se considère pas comme appelé à raisonner sur la cause de cette souffrance, le Fils ne cherche pas à connaître. Sa tâche est de manifester l'amour du Père. Il ne s'agit pas de connaître : la connaissance enfle ; il s'agit de guérir : la charité édifie, 1 Corinthiens 8/1.

V. 4-5 : La nuit vient. Quand Jésus n'est pas là, tout est ténèbres sur la terre. Jésus absent, point d'œuvres de vraie miséricorde. N'y aurait-il pas là, dans la bouche du Seigneur, une prophétie de l'état de choses qui s'établit quand les formes religieuses sont vides de la vraie présence du Fils de Dieu ? La nuit vient ! Longue nuit des siècles chrétiens. Le Maître n'est pas revenu vers l'Eglise pour la reprendre pendant les veilles de la nuit. Ne serions-nous pas maintenant au chant du coq, peut-être au matin, Marc 13/35 ?

Versets 6-7. Guérison de l'aveugle-né

Les actes de Jésus sont infiniment simples. Comparez ces versets avec 2 Rois 5, spécialement, les versets 10 et 11. Ici deux versets suffisent pour rapporter l'acte central du chapitre.

Jésus guérit le corps malade au moyen d'intermédiaires corporels. Le Seigneur fait de la boue avec sa salive et applique cette boue sur les yeux aveugles. Il y a là une image du principe fondamental de toute l'œuvre de Christ. La Rédemption de l'homme est accomplie par une Parole qui s'est faite chair, par un Sauveur dont le corps même a été crucifié.

Telle est la part de Dieu, et Jésus a accompli parfaitement la volonté du Père. Maintenant, la part de l'homme, c'est la foi qui se réalise dans l'obéissance. Combien de chrétiens comprennent mal ce point ! On se figure si souvent que la foi est un effort de l'imagination. Non. Elle est une certitude qui se traduit par l'obéissance. On croit à la parole de quelqu'un et on agit d'après elle.

Notez la ressemblance entre l'obéissance demandée à l'aveugle-né, et celle qu'Elisée demandait à Naaman dans 2 Rois 5.

Notez aussi que la foi demandée à l'aveugle n'est [107b] pas l'adhésion de son intelligence à une doctrine, mais le don de sa volonté pour obéir à Jésus. Ainsi il est guéri : et ensuite, son esprit pourra saisir totalement la vérité, comme le montre la fin de chapitre. Comprendons par là qu'il ne sert de rien de discuter des doctrines quand on ne veut pas avant tout obéir à Jésus.

Versets 8-12. Opinion des voisins

Le premier mouvement du cœur de l'homme est de douter. L'homme est si habitué à ce que tout aille mal ! Un bonheur réel, une délivrance, un miracle ? Non, ce n'est pas possible ! Et aussitôt le raisonnement humain cherche à s'expliquer les choses autrement : cet homme y voit clair, donc il n'est pas l'aveugle-né, mais un autre qui lui ressemble (versets 8-9).

Seulement, l'aveugle lui-même certifie que c'est bien lui. Alors le raisonnement humain cherche à savoir comment cela s'est passé et à voir le guérisseur qui a opéré (versets 10-12).

Remarquez comme l'Evangile dépeint bien l'attitude du cœur de l'homme devant les choses de Dieu. Il en est ainsi aujourd'hui devant une vie transformée par Jésus, devant une guérison, devant le Réveil de son Eglise.

Les hommes commencent par dire que, ce n'est pas vrai. Mais si le fait est réel, ils tâcheront d'en donner une explication raisonnable. Mais notez aussi que Jésus ne se mêle pas à ces conversations-là. Il en est absent, on ne sait où il est. Votre place, non plus, n'est pas dans de telles discussions. Comme l'aveugle, le disciple n'a qu'à donner tout simplement son témoignage véridique.

Versets 13-17. Première comparution devant les pharisiens

Même attitude chez les Pharisiens que chez les voisins de l'aveugle. Deux pensées s'entremêlent dans leur esprit : cette guérison n'est pas vraie ! Comment cette guérison s'est-elle faite ?

Mais l'incrédulité des pharisiens n'est pas excusable comme celle du peuple. Car, pour eux, le doute porte sur la personne même de Jésus, du Christ annoncé par les Ecritures que les pharisiens connaissent.

Toutefois, une partie d'entre eux est ébranlée. Il y eut division parmi eux.

Versets 18-22. Témoignage des parents

Les parents sont appelés dans l'espoir qu'une supercherie sera enfin découverte. Tout rentrerait dans l'ordre si on pouvait prouver que cet homme, qui y voit clair, n'est pas le même que l'aveugle-né, fils de tel et telle.

Hélas ! Les parents ne renient pas leur fils. Il était aveugle, et c'est bien le même qui voit. Interrogés eux aussi sur la manière dont les choses se sont passées, ils font une réponse qui est célèbre par sa prudence : « Il a de l'âge, interrogez-le lui-même ». C'est la crainte d'être exclus de la synagogue qui dicte leur conduite si peu courageuse. Comme il ^[108a] faut savoir tout quitter pour aller au Christ et à la vérité ! Mais comme toutes choses sont pleines de complications quand on n'accepte pas la vérité sur Jésus. La lumière de Jésus éclaire : nul ne peut le nier. Combien il faut être fuyant et retors pour se détourner de cette lumière quand elle s'approche de vous !

Versets 24-34. Deuxième comparution devant les pharisiens

L'ancien aveugle commence de voir de plus en plus clair au point de vue spirituel. Son opinion, lors de la première séance, était que Jésus était un prophète (verset 17). Maintenant il est sûr que Jésus vient de Dieu (verset 38). Maintenant il ne se contente pas de raconter les circonstances de la guérison, il voit en Jésus l'obéissance à la volonté du Père. Sa propre guérison est un fruit de la vie obéissante de Jésus.

Ainsi quiconque obéit, comme l'aveugle à Jésus, est amené à saisir que Jésus lui-même obéit, parfaitement au Père céleste. Et c'est par là que l'on saisit par une vraie foi que Jésus est Fils de Dieu.

Contrairement à ses parents, l'aveugle va jusqu'au bout et il attire sur lui la persécution (verset 34). Devant l'opposition des hommes, les uns (les parents) reculent, les autres (l'aveugle) s'avancent vers Jésus. Dieu réalise ses plans, non en dépit de la persécution, mais en se servant d'elle comme d'un moyen qui se plie entièrement à sa sainte volonté.

Versets 35-41. Conclusion

La conclusion est double. Le Seigneur réapparaît dans le récit et se trouve successivement en contact avec l'aveugle guéri et avec quelques représentants des Pharisiens.

Jésus se révèle pleinement à celui qu'il a guéri, « Qui est le Fils de Dieu, demande l'aveugle ? »

TU L'AS VU,

répond le Seigneur. Cette parole résume le merveilleux salut que Jésus donne. L'aveugle-né a vu le Fils de Dieu, il l'a vu par ses yeux guéris. Il le voit dans son esprit régénéré. Ainsi Jésus sauve totalement l'esprit, l'âme et le corps. Il donne un salut unique et total à cet aveugle.

Quant aux pharisiens, ils disent d'eux-mêmes :

NOUS VOYONS.

Affirmation de leur orgueil et de leur raisonnement humain. Ils voient de fausses lumières. Ils ne voient pas Jésus, la lumière du monde. S'ils avouaient leur cécité, ils pourraient être guéris. Se croyant clairvoyants, ils ne viennent pas à celui qui seul pourrait leur donner la lumière (verset 41).

Mais remarquez que Jésus ne les condamne pas définitivement. Leur péché subsiste. Jusqu'à quand ? N'oublions pas que c'est avec amour que Jésus parle aux Pharisiens, et que c'est par amour pour eux qu'il est monté sur la croix. Le péché de Saul de Tarse a subsisté, jusqu'au jour où l'amour de Christ l'a brisé sur le chemin de Damas.

II. – SUJETS D'ETUDES BIBLIQUES

1. Comparez 2 Rois 5 avec Jean 9. Notez les principales ressemblances entre les deux récits.
 2. Comparez Jean 9 avec la parabole du pharisien et du publicain, Luc 18/9-14. Qui représente le publicain dans Jean 9 (versets 34, 38) ? Comparez l'attitude du pharisien de la parabole avec celle des pharisiens de Jean 9 (versets 28 et 41)
 3. Expliquez les versets 2 Corinthiens 3/15-16 en les illustrant par l'attitude des pharisiens et de l'aveugle-né dans Jean 9/24-34
 4. Développez la parole de l'aveugle : « Je me suis lavé et je vois » en l'appliquant à la conversion (Jean 9/15). Quelle est la lumière qui éclaire après la conversion (Jean 9/5 et 36) ?
 5. Comparez Jean 9/39 avec Actes 9/18 et 13/11
- D'après ce rapprochement, faut-il conclure que l'aveuglement des pharisiens est définitif ? Ou bien est-il seulement pour un temps ?

III. – NOTE SUR L'ENSEMBLE DU CHAPITRE

Le récit de Jean 9 ne contient aucune indication de date ou de lieu. Il paraît clair cependant que les choses se sont passées à Jérusalem entre la fête des Tabernacles (Jean 7) et celle de la Dédicace (Jean 10/22), c'est-à-dire entre octobre et décembre, peu de mois avant la mort du Seigneur (avril de l'année suivante).

Le récit est extrêmement beau et simple. Au début, Jésus paraît comme une merveilleuse aurore et rend la vue à l'aveugle (versets 1-7).

Puis le Seigneur disparaît du récit, et nous assistons à toutes les discussions qui se débattent dans les ténèbres des cœurs humains (1/8-34). Toutefois la lumière grandit dans l'esprit de l'aveugle guéri. Enfin, dans la conclusion (versets 35-41), Jésus réapparaît en pleine lumière : et l'aveugle le voit en pleine lumière (verset 38). Là il y a union parfaite entre celui qui donne la lumière, et l'aveugle qui l'a reçue. Quel merveilleux amour !

Le chapitre 9 de S. Jean ressemble aux chapitres 3 et 4 en ceci, toute l'attention est concentrée sur le salut d'une seule personne : Nicodème, la femme samaritaine, l'aveugle-né. Il est beau de voir Jésus attacher tant de prix à une seule âme. Pour elle, il laisse les 99 justes dans le désert (les voisins, les parents, les pharisiens). Et celui que Jésus va ainsi chercher, qui est-il ? Un mendiant ! Le Seigneur ne fait pas acception de personnes, et nulle créature n'est trop petite ou trop basse pour lui.

Dans l'amour de Dieu, il y a un plan parfaitement sage. Une heure vient pour chaque âme : et à cette heure, tout est prêt pour que cette âme entre dans la communion de l'amour parfait de Jésus. L'aveugle était resté aveugle de longues années, pendant lesquelles Dieu l'avait aimé : et le jour où Jésus a mis de la boue sur ses yeux, cet homme a connu l'amour de Dieu et l'a saisi dans sa foi. Pour prendre cette âme dans l'amour à cette heure, Jésus semble laisser tous les autres. Mais il aime tous les hommes d'un amour éternel, et, pour chacun l'heure de Jésus, l'heure de connaître son amour parfait, cette heure viendra selon la sagesse parfaite de Dieu.

« 10^{ème} étude : Jean 10 », *Esprit et Vie*, Octobre 1935, 10, p. 119-120.

[119a] I. – CONTENU DU CHAPITRE 10

Le chapitre 10 de l'Evangile de Jean se compose de trois parties de longueur inégale. Chacune de ces trois parties se rapporte à un moment différent de la vie du Seigneur Jésus.

Les paroles sur le Bon Berger (versets 1-21) se rattachent directement à la guérison de l'aveugle-né. Cette guérison elle-même est un des événements du séjour du Seigneur à Jérusalem, à l'occasion de la fête des tabernacles. Les trois chapitres 7, 8, 9 se rapportent à la même époque ; le mois d'octobre qui précède la mort du Sauveur. Au chapitre 6/4, nous étions juste un an avant la Pâque finale de son ministère terrestre.

L'Evangile de Jean n'est pas un récit suivi de la vie terrestre de Jésus-Christ. C'est une suite d'événements, séparés dans le temps, et dont chacun apporte un enseignement spirituel. Dans le ministère même de Jésus, le Saint-Esprit a choisi ce qui devait être fixé pour toujours dans la Parole écrite. Le reste de cette vie adorable et parfaite n'est plus connu que de Dieu seul. Quel merveilleux effacement !

Ainsi Jean 7, 8, 9 et 10/1-21 forment un tout, groupé autour de la fête des Tabernacles.

La réponse des chefs juifs au témoignage de Jésus est fournie par la deuxième partie du chapitre 10, les versets 22 à 39. Pour l'historien, ces versets se placent quelques semaines plus tard (environ deux mois). La fête de la Dédicace en effet devait avoir lieu vers le 20 décembre.

En passant, qu'était-ce que la fête de la Dédicace ? Ce n'est pas une fête biblique. Elle était d'institution récente, et elle commémorait un événement qui s'était passé en l'an 164 avant Jésus Christ. Le Temple avait été profané, et la nation avait été opprimée par le roi de Syrie, Antiochus-Epiphanes. Le héros juif, Judas Macchabée, aidé de ses frères, avait combattu victorieusement contre l'opresseur. Maître de Jérusalem, il avait purifié le Temple et l'avait consacré à nouveau.

Les paroles que le Seigneur a prononcées à l'occasion de la fête de la Dédicace, se rattachent étroitement, au point de vue spirituel, à la grande section qui les précède. Nous y voyons Jésus déjà condamné à mort au fond des cœurs, en réponse à ses appels et à ses œuvres d'amour.

La retraite du Seigneur Jésus au delà du Jourdain, dans les lieux déserts, affirme la conclusion dernière de la grande section Jean 7-10. Elle est rapportée dans la petite notice, Jean 10/40-42. Restant dans l'obéissance parfaite, Jésus, repoussé, se retire de lui-même. Il ne combat pas, il ne groupe pas de parti. Il renonce totalement à la violence, étant parfaitement Fils de Dieu d'amour. Le Seigneur sortira de cette retraite pour le suprême appel à son peuple, la résurrection de Lazare.

[119b] Si Jésus s'était présenté comme un nouveau Judas Macchabée, appelant le peuple à la révolte armée contre les Romains, les chefs l'auraient suivi. Parce qu'il est venu pour rendre témoignage que Dieu, le Père, est amour, les chefs ont voulu le faire mourir. Tentation subtile, Jésus n'aurait-il pas pu lever l'étendard de la révolte contre ces Pharisiens qui repoussaient la vérité ? Non. Il renonce comme une seconde fois à la violence. Il se retire. Il ne réapparaîtra que pour donner la vie à un mort, et puis pour accepter sa propre mort.

II. – JESUS, LE BON BERGER

Pour étudier Jean 10, il faut absolument que le lecteur relise lui-même maintenant les passages suivants de l'Ancien Testament : Psaume 23, Esaïe 40/11, Jérémie 23/1-4, Ezéchiel 34, Zacharie 11/4-17.

Ces passages fournissent la clé de l'enseignement de Jean 10 sur le Bon Berger, et nous aident à en dissiper les obscurités.

Quels sont, dans l'allégorie de Jean 10, les personnages ou les objets, qui ont une signification figurée, et par conséquent un peu mystérieuse au premier abord ? Ce sont :

- Les brebis (versets 2, 3, 4, 5, etc.)
- Les voleurs ou brigands (versets 1, 10)
- Les étrangers (verset 5)
- Le Bon Berger (versets 2, 11, etc.)
- La Porte (versets 2, 7)
- Le portier (versets 1, 3)
- Le mercenaire (verset 12)
- Le loup (verset 12).

Rappelons-nous le spectacle que les juifs, ce peuple de bergers (Genèse 47/3), avaient sans cesse sous les yeux : Les brebis reposaient la nuit dans un grand enclos, entouré de murs, mais non recouvert d'un toit. Un ou plusieurs gardiens veillaient à l'intérieur de l'enclos (la bergerie). Tous les troupeaux de la communauté étaient là réunis ; chaque brebis portait la marque de son maître, et plusieurs même avaient personnellement des noms, comme aujourd'hui nos chiens ou nos chevaux. Le matin, chaque berger venait frapper à la porte, et appelait son propre troupeau pour le conduire dehors : le gardien lui ouvrait, et les brebis sortaient librement; et le soir, guidées, protégées par leur propre berger, elles pouvaient rentrer de nouveau. Le berger, à la mode orientale, marchait devant, et non pas derrière, son troupeau.

Passons maintenant en revue les diverses images de la parabole.

« *Vous, mes brebis*, brebis de mon pâturage, vous êtes des hommes ». Cette parole du prophète Ezéchiel (34/31) confirme ce que l'on devine aisément. Les brebis désignent dans la parabole, l'Eglise que Dieu construit pour l'éternité, et dont les pierres vivantes sont ses enfants sauvés et rachetés par Lui.

Les voleurs, ou brigands sont, sans nul doute, les [120a] pasteurs d'Israël, dont parle le prophète Ezéchiel (34/2-10). Ces pasteurs, ce sont les rois, les sacrificateurs et les prophètes, que Dieu avait donnés au peuple élu, et qui avaient trahi leur mission. N'oublions pas, en effet, que le peuple d'Israël a refusé d'écouter les prophètes de Dieu, ceux dont la Bible nous conserve les paroles. Mais ils se donnaient à eux-mêmes une foule de faux-prophètes, et ils les écoutaient. Comparez les versets 1-4 d'une part, et 21-27 du même chapitre 23 de Jérémie.

Les rois, les sacrificateurs et les faux-prophètes donc, au lieu d'adorer Dieu se sont tournés vers les idoles, les Baals, ou les ont à tout le moins tolérés. Au lieu de paître le peuple avec amour, ils l'ont dominé avec dureté. Du temps de Jésus, les chefs du peuple juif, sacrificateurs du Temple, Pharisiens et scribes, étaient les héritiers officiels des mauvais pasteurs d'Israël. Ils persévèrent dans la même attitude que leurs devanciers : car, maintenant que Dieu envoie son Bon Berger, au lieu de le reconnaître et de se rallier à lui, ils le combattent.

Tels sont les voleurs et les brigands, qui paissent pour leur propre gloire les brebis qui n'appartiennent qu'à Dieu seul. Il n'y a pas lieu de chercher une autre explication pour *les étrangers* du verset 5 de Jean 10. Ce sont les mêmes catégories de personnes, dépeintes comme cherchant à séduire et à attirer les brebis par leurs enseignements.

Jésus est le seul Bon Berger. C'est lui le fils de David, qui avait été annoncé par le prophète Ezéchiel (34/23-24).

L'enseignement spirituel le plus profond du chapitre se trouve contenu en ceci que :

Jésus est aussi la Seule Porte (v. 7). Lorsque le Seigneur dit qu'il entre par la porte (verset 3), il donne certainement une merveilleuse prophétie de la croix. Entrer par la porte, c'est marcher dans l'obéissance parfaite, c'est suivre ce qui est tracé par Dieu même. L'obéissance de Jésus est parfaite ; Il est le chemin, Il est la porte. Cloué au bois, Jésus passe par la seule Porte qui mène à la Vie, la porte de l'obéissance totale (Philippiens 2/8). Comparez à cet égard Matthieu 7/13-14.

Cette pensée de la Croix est reprise plus clairement encore par le v. 11 :

Le bon berger donne sa vie pour ses brebis, et il la donne de Lui-même (v. 17-18).

Ainsi l'adoration du seul vrai Dieu et Père, conduit à l'obéissance, à l'abaissement et à la croix. Telle est la différence capitale entre les voleurs et le Berger. Les uns paissent le troupeau pour leur propre gloire. Le Bon Berger s'abaisse, sert et donne sa vie, pour que les brebis aient la vie et qu'elles soient dans l'abondance (v. 10).

On s'est demandé si l'image du *portier* comportait un enseignement spécial (v. 3) ? Quelques-uns ont voulu voir là une allusion au Saint-Esprit, qui ouvre la porte des cœurs. J'avoue que cette explication ne me paraît pas bien satisfaisante. S'il fallait approfondir ce point, je penserais plutôt que le portier est ^[120b] un serviteur de Jésus qui prépare sa venue, qui garde provisoirement les brebis, jusqu'à ce que le berger vienne. Ainsi, fut Jean-Baptiste. Ainsi sont aussi les serviteurs qui préparent le retour de Jésus dans son Règne (Marc 11/34).

Le mercenaire et le loup nous introduisent dans une révélation nouvelle. Les voleurs et les brigands étaient venus avant le Seigneur. A partir du verset 11, la parole devient nettement prophétique. Jésus y annonce sa propre mort ; il y annonce l'entrée des païens dans l'Eglise et la constitution de l'Eglise parfaite en vue de son retour (verset 16). De même les images du mercenaire et du loup s'appliquent à l'avenir plus qu'au passé.

Pour les comprendre, il faut se souvenir que Jésus partage son ministère avec ses disciples : « Comme tu m'as envoyé dans le monde, je les ai aussi envoyés dans le monde, dit Jésus au Père (Jean 17/18) ». Dès lors, ce qui est dit de Jésus, s'applique aussi à ses disciples, dans la mesure où ceux-ci demeurent en Lui. Jésus est l'unique et seul bon Berger. Mais le disciple qui demeure en Jésus, devient berger à son tour, parce qu'il participe, en une certaine mesure au ministère du Maître. C'est ainsi que le Seigneur dira à Simon-Pierre : « Pais mes brebis (Jean 21/17) ».

Le mercenaire, c'est le serviteur de Christ qui, au lieu de servir dans l'amour, sert par crainte ou par tout autre mobile. Ainsi l'enfant prodigue voulait une place de mercenaire (Luc 15/19), mais le père lui donne une place de fils. Le service en Christ demande « la plus belle robe, un anneau au doigt, des souliers aux pieds ». Le vrai fils est celui qui n'hésite pas à suivre le chemin de Jésus ; il ne craint pas de se faire l'égal du Fils unique, de l'Unique qui est le Maître. Aussi le vrai fils, accepte dans la repentance, « la plus belle robe », le baptême d'eau et d'Esprit, le baptême d'amour, en Christ. Et dès lors Dieu lui donne un cœur de berger en Christ.

Le loup, c'est Satan, comme le voleur aussi, en un sens, c'était Satan. Mais le voleur représente Satan agissant à travers les mauvais et faux bergers du peuple d'Israël. Le loup représente Satan agissant à travers les ennemis de Christ. « Voici, dit Jésus à ses disciples, je vous envoie comme des brebis au milieu des loups (Matthieu 10/16) ». Comparez encore 1 Samuel 17/34 et 1 Pierre 5/8.

Les serviteurs de Christ, surtout de nos jours, ont besoin d'être revêtus de toute la puissance de Christ. Il faut qu'ils puissent discerner le loup qui vient à eux en vêtements de brebis (Matthieu 7/15). Il faut qu'ils puissent lier Satan (Matthieu 16/19). Que Dieu donne aux bergers, évêques, pasteurs, dans toute son église, d'être tels qu'Il les veut : non pas mercenaires, mais fils, accomplissant le ministère dans le nom de l'Unique, le Bon Berger.

« 11^{ème} étude : Jean 11 », *Esprit et Vie*, Novembre 1935, 11, p. 131-132.

[131a] I. – CONTENU DU CHAPITRE 11

Le chapitre 11 de l'Évangile selon S. Jean contient le récit de la Résurrection de Lazare. Cet événement eut donc lieu entre la fête de la Dédicace (10/22), courant décembre et la Pâque où Jésus devait être crucifié (11/55, 12/1) en avril.

Les circonstances de la résurrection de Lazare sont rapportées principalement dans les versets 17 à 44, qui forment la partie centrale du chapitre. Vous y discernerez aisément : 1. L'entretien du Seigneur Jésus avec Marthe. – 2. L'entretien avec Marie. – 3. La victoire de Jésus, remportée au lieu même de la sépulture.

Autour de cette partie centrale sont disposées une introduction et une conclusion.

L'introduction (v. 1-16) nous montre l'attitude de Jésus avant le grand miracle : comment il apprit la maladie de Lazare ; comme il se rendit vers son ami malade, mais arriva après sa mort.

La conclusion (v. 45-57) dévoile le lien étroit qui mène de la résurrection de Lazare à la mort de Jésus lui-même : les membres du Sanhédrin, pharisiens et sacrificateurs, apprennent le miracle ; ils se réunissent, délibèrent à ce sujet et décident de faire mourir Jésus ; Jésus se retire de nouveau dans le désert ; les foules du pays commencent à monter à Jérusalem en vue de la Pâque, et on se demande où est Jésus et s'il viendra lui aussi à la fête ?

La lecture attentive du chapitre suffira pour en saisir les diverses articulations. Plus que les chapitres précédents, celui-ci rapporte des actions, et relativement peu de discours ou d'enseignements. Aussi est-il de lecture aisée ; et nous n'avons pas besoin de nous étendre sur l'analyse du texte. Nous proposerons plutôt divers sujets de méditations, en rapport avec ce texte tellement extraordinaire de l'Évangile.

II. – SUJETS D'ÉTUDES BIBLIQUES.

1. – *Le lieu de l'action*

Lazare était de Béthanie, près de Jérusalem, à environ 3 kilomètres. Ce village est cité plusieurs fois dans les trois autres évangiles ; voyez Matthieu 21/17 et 26/6 ; Marc 11/12 et 14/3 ; Luc 19/29 et 24/50. Dans Luc 10/38, il est question d'un village, qui n'est pas nommé, et qui est certainement Béthanie.

Il y avait une autre localité du même nom, Béthanie, au delà du Jourdain, en Pérée. C'est là que Jean-Baptiste avait baptisé, voyez Jean 1/28. Les deux localités étaient distantes d'une quarantaine de kilomètres, à ce qu'on pense. Lorsque Jésus apprit la maladie de Lazare, il était du côté de Béthanie, au delà du Jourdain : Jean 10/40. De là, il devait se rendre à Béthanie, près de Jérusalem.

2. – *Les sœurs de Lazare*

Lazare était frère de Marthe et de Marie. Il semble que l'aînée des trois devait être Marthe, c'était elle la maîtresse de maison (Luc 10/38). Il est donc probable que Lazare fût le plus jeune des trois.

[131b] *Marthe* est celle à qui le Seigneur enseigna de ne point s'agiter et s'inquiéter pour tant de choses (Luc 10/38-42). Nous la retrouvons dans le récit de la résurrection de son frère, et son caractère naturel perce encore ici (Jean 11/39).

Marie de Béthanie est véritablement la femme qui sut trouver sa vraie place, aux pieds du Seigneur Jésus. Au jour de calme et de bonheur, elle est assise à ses pieds, elle écoute en silence son enseignement, elle se laisse envelopper de l'amour du Fils de Dieu : ainsi nous la montre Luc 10/38-42. Puis au jour de deuil, elle vient apporter ses larmes aux pieds de Jésus (Jean 11/32). Enfin, quand Jésus, à son tour, va souffrir la souffrance suprême, Marie de Béthanie vient répandre sur les pieds du Sauveur le parfum précieux, symbole de son amour total, dont à son tour elle enveloppe celui qui va mourir pour le salut des âmes, Jean 11/2 et 12/1-8.

L'onction d'huile sur les pieds de Jésus, à Béthanie, est aussi rapportée par Matthieu 26/6-13 et Marc 14/3-9. Vous remarquerez que, dans ces deux récits, le nom de Marie n'est pas rapporté.

3. – *La personne de Lazare*

A première vue, il semble que Lazare ne nous soit connu que par Jean 11 et 12/1-11.

Il y a quelque chose d'assez frappant dans la discrétion des trois premiers évangiles au sujet de Marthe, de Marie et de Lazare. Le seul passage où les deux sœurs soient nommées est celui de Luc 10/38-42. Nous avons remarqué que l'onction à Béthanie est rapportée par Matthieu et Marc sans le nom de Marie. Ils disent simplement : une femme s'approcha de lui, tenant un vase d'albâtre. Quant à Lazare, il n'est pas nommé du tout, même dans le passage unique (celui de Luc 10) où ses sœurs le sont.

Ce petit mystère, la discrétion des évangélistes, ne peut guère être éclairci, d'autant plus qu'il se poursuit dans le livre des Actes : jamais aucun des 3 habitants de la maison de Béthanie n'est cité parmi les multiples personnages de l'église de Jérusalem. Pour éclaircir ce mystère, il faudrait savoir ce qu'est devenu Lazare, après sa sortie du tombeau. C'est précisément ce qu'on ne dit pas. Il est inutile de forger des suppositions à ce sujet : il y a vraiment là quelque chose que nous ne pouvons pas comprendre.

Mais ceci étant, les commentateurs ont été portés à se demander si, tout comme la femme de Matthieu 26/7, Lazare ne serait pas mentionné sans être nommé. C'est pourquoi on a pu penser qu'il était le jeune homme riche, qui s'en alla tout triste, car il avait de grands biens (Matthieu 19/16, Marc 10/17, Luc 18/18). Jésus aimait ce jeune homme (Marc 10/21) et il aimait Lazare. Ce jeune homme était un chef, et il était riche (Luc 18/18). Or Lazare était jeune et riche ; sa sépulture est une tombe de riche, comme celle où sera déposé Jésus lui-même ; le parfum apporté par Marie avait une grande valeur, ce qui éveille la cupidité de Judas ; la résurrection de Lazare éveille l'at-^[132a] tention du parti des chefs beaucoup plus que celles de la fille de Jaïrus ou du jeune homme pauvre de Naïn.

On a pensé aussi que c'est en présence de Lazare que Jésus aurait prononcé la parabole de Luc 16/19 et suivants, où Il donne au personnage pauvre le nom même de Lazare.

Si ces rapprochements sont exacts, Lazare serait une brebis égarée, que Jésus, dans son amour, a cherchée par delà même le tombeau, jusqu'à ce qu'il la trouve. Aimant Lazare, et le voyant perdu par l'attachement aux biens terrestres, le Seigneur aurait vu que la mort même était nécessaire pour l'en détacher complètement.

De toutes manières, la résurrection de Lazare montre que l'amour de Jésus est plus fort même que la mort. Et c'est par la puissance de l'amour que le Sauveur donne la vie aux morts, par la conversion, et par la résurrection du corps.

4. – Guérison et résurrection

Le N. T. rapporte 7 cas de résurrection des morts. Dans l'ordre chronologique, ce sont : le jeune homme de Naïn (Luc 7/11-17), – la fille de Jaïrus, (Matthieu 9/18-26 et parallèles de Marc et Luc), – Lazare (Jean 11), – le Seigneur Jésus, – plusieurs saints au moment de la mort et de la résurrection de Jésus (Matthieu 27/51-53), – Dorcas (Actes 9/36-43), – Eutychus (Actes 20/7-12).

Il y a quelque chose d'unique dans la résurrection du Seigneur Jésus (et celle des saints de Matthieu 27). Le Seigneur est ressuscité avec son corps glorifié, céleste ; et au sens absolu et littéral, il ne meurt plus (Romains 6/9). Au contraire, Lazare, et les 4 autres personnes mentionnées ci-dessus, ont retrouvé leur corps et leur vie terrestres. La mort a donc été pour eux une sorte de cas extrême de la maladie : et leur résurrection comme un cas extrême de la guérison.

Des résurrections de ce genre avaient déjà eu lieu dans l'Ancienne alliance (1 Rois 17/17-24 et 2 Rois 4/33-37). Un cas pour ainsi dire intermédiaire entre la « guérison de la maladie » et la « guérison de la mort » est celui d'Ezéchias, qui allait mourir, mais dont la vie fut prolongée (2 Rois 20/1-11).

Les résurrections opérées par le Seigneur Jésus et les apôtres Pierre et Paul contiennent, me semble-t-il, un sens spirituel que celles de l'Ancien Testament ne pouvaient pas encore donner. Le texte central Jean 11/25 affirme que Jésus est *la résurrection et la vie*, et que celui qui vit et croit en Lui ne mourra jamais. Il ne s'agit pas là de la résurrection finale, comme le croyait Marthe, d'accord en cela avec l'enseignement des pharisiens (v. 24). Ne faut-il pas penser que la conversion, et le baptême d'eau et d'Esprit, qui en est la réalité totale, donne à la créature humaine, la vie éternelle pour son corps même ? La vraie mort est dans la conversion, dans le baptême d'eau et d'Esprit (Romains 6/1-14). Celui qui vient à Jésus reçoit le germe de la vie éternelle dans son corps même : en sorte ^[132b] que lorsque nous ensevelissons un frère, nous déposons dans la terre un germe vivant, qui est en sommeil jusqu'à la résurrection finale, mais qui n'est pas mort. La forme terrestre du corps se détruit, accomplissement parfait du baptême d'eau : mais la vie est là, donnée par Jésus et prête pour sa réalisation parfaite dans l'Eglise qui paraîtra au retour du Seigneur.

C'est un enseignement de cette sorte, je crois, que Jésus veut donner par la grande leçon de choses de la résurrection de Lazare. L'ami de Jésus n'est pas mort, il dort (comparez Matthieu 9/24, Jean 11/11) ; le germe de vie éternelle est en lui, parce qu'il a cru en Jésus. Puisque ce germe est assoupi, mais prêt à s'éveiller dans un corps glorifié et éternel, à plus forte raison il peut reprendre vie sous les apparences du corps mortel.

5. – L'amour de Jésus

L'Evangile de Jean est par excellence l'Evangile de l'amour de Jésus. Cet amour va s'exprimer, combien merveilleusement, dans les chapitres 13 à 17, et vous auriez grand profit à souligner dans ces cinq chapitres tous les versets qui parlent d'aimer. Lazare a le grand privilège d'être appelé *celui que Jésus aime* (Jean 11/3). Et encore : *Jésus aimait Marthe, et sa sœur, et Lazare* (Jean 11/5).

Il est intéressant de noter comment l'amour divin de Jésus se manifeste dans la période qui précède la délivrance. *Aux yeux humains, Jésus semble ne pas aimer.* Jésus apprend la nouvelle de la maladie de celui qu'il aime ; les sœurs du malade lui ont envoyé un messenger tout exprès : cependant Jésus ne se met pas en route (v. 6). – Lazare meurt : Jésus est absent le jour de l'ensevelissement et ce sont des amis de Jérusalem qui viennent consoler Marthe et Marie (v. 18 et 19). Il y a certainement un reproche voilé, ou tout au moins un regret, un étonnement très grand dans des paroles telles que celles des versets 21, 32, 37. L'absence de Jésus était sûrement un sujet général de pensées, de conversations, et d'étonnement.

Je crois que la raison de l'attitude de Jésus est à chercher dans sa communion parfaite avec le Dieu d'amour. Jésus reste deux jours en apparence à ne rien faire : en réalité ne pensez-vous pas qu'il resta ces deux jours à *prier son Père* ? Fort de la victoire remportée dans la prière, il peut alors affronter le sépulcre et dire : « *Père, je te rends grâce de ce que tu m'as exaucé* », v. 41.

Le vrai amour n'est pas celui de l'agitation humaine, mais celui que donne la communion avec Dieu, dans l'obéissance parfaite à sa volonté.

6. – *Résurrection de Lazare et mort de Jésus*

La résurrection de Lazare fut une des causes décisives de la mort de Jésus : v. 50. En ce sens, Jésus a donné sa vie pour que Lazare vive. Et ce Lazare n'est-il pas une image de l'Eglise, pour qui Christ a donné sa vie, et qu'Il veut faire paraître devant Lui glorieuse, à son retour ?

« 12^{ème} étude : Jean 12 », *Esprit et Vie*, Décembre 1935, 12, p. 143-144.

[143a] I. – STRUCTURE DU CHAPITRE 12

Divisez le chapitre 12 en trois parties : versets 1-19, 20-36 et 37-50. En les lisant toutes trois, gardez devant votre esprit ces trois pensées : le peuple juif ; – les nations païennes ; – l'église de Jésus. Vous verrez alors que le chapitre 12 peut être considéré comme prophétique, et qu'il touche au plan du salut qui devait se réaliser à travers les siècles, à la fin desquels nous arrivons maintenant.

II. – CONTENU DU CHAPITRE 12

1. – *Le peuple juif.*

Le Seigneur Jésus a accompli sa mission sur la terre dans la Palestine, à travers les 33 années de sa vie terrestre. Cette mission terrestre a cependant pour but dernier les limites extrêmes du globe, et tous les siècles de l'histoire humaine. Comme Sauveur du monde, Jésus-Christ est la pierre angulaire de toute l'église. Mais Il a rempli cette mission à travers les 33 années que son Père lui a donné de passer ici-bas. Pendant ces 33 années, Il a eu une mission spéciale, Il a posé le fondement de l'œuvre. La mission spéciale de Jésus, à travers laquelle nous le saisissons aussi comme Sauveur du monde, ce fut d'être **le premier apôtre du peuple d'Israël**. Relisez à ce sujet Hébreux 3/1-2.

Le Seigneur Jésus a déclaré lui-même qu'il avait cet apostolat : Matthieu 15/24 *je n'ai été envoyé qu'aux brebis perdues de la maison d'Israël*. Remarquez que dans le Nouveau Testament grec, le mot apôtre est un substantif tiré du verbe même qui est traduit par envoyer dans le verset que je viens de citer.

Ceci dit, on comprendra la proposition suivante : les versets 1-19 du chapitre 12 selon S. Jean nous donnent le couronnement et le résumé du ministère apostolique exercé par le Seigneur Jésus au sein de son propre peuple, le peuple d'Israël.

L'apostolat de Jésus aboutit en effet au jour des Rameaux, prélude de la Croix. Le passage que nous avons sous les yeux, ce couronnement du service de Jésus auprès de son peuple, c'est aussi le sens spirituel du jour des Rameaux.

Oint par Marie de Béthanie ;

Trahi par Judas Iscariot ;

Se présentant Lui-même comme roi d'Israël dans la paix d'un amour parfait ;

Acclamé par une foule qui regarde encore aux miracles plutôt qu'à sa personne ;

Enfin rejeté par les chefs, dont le cœur s'endurcit de plus en plus.

Tel est le résumé de la mission de Jésus comme apôtre auprès du peuple d'Israël. Le résultat visible de cet apostolat sera la Croix, c'est-à-dire la condamnation, le supplice, l'échec total. Mais il y a le résultat invisible aux yeux de ceux qui se perdent : l'Eglise fondée sur la pierre angulaire, et qui sera parfaite selon le plan de Dieu pour l'éternité.

Le jour des Rameaux présente ce contraste fondamental de l'échec visible et de la victoire totale : monté sur un ânon, acclamé par une foule encore bien faible dans la foi, froidement rejeté par les chefs du peuple, Jésus est pleinement misérable et faible aux yeux des hommes. Et cependant il est réellement le ^[143b] roi d'Israël, prédit par le prophète Zacharie, et, par ce chemin de la Croix, il remporte la victoire de Dieu.

2. – Les nations païennes.

Quelques Grecs demandèrent à voir Jésus : minuscule incident, que seul S. Jean nous rapporte. Une fois encore, dans un incident tout petit, l'apôtre qui écrit à la fin de sa vie, perçoit une portée très grande.

Quelques Grecs : c'étaient des païens qui, cherchant Dieu, s'étaient rattachés au culte du peuple juif. Dans le livre des Actes, l'Ethiopien du Ch. 8 et Corneille, le capitaine romain du ch. 10, sont dans une situation religieuse analogue.

Jésus n'avait été envoyé qu'aux brebis perdues de la maison d'Israël. Aussi avait-il eu bien peu de contacts avec les païens de naissance. Tous ses apôtres et tous ses disciples étaient juifs. La garnison romaine de Palestine avait amené parmi ceux qui connurent Jésus quelques soldats d'Italie. Pendant son ministère. Jésus s'était retiré pendant un temps, au nord de la Palestine, en Syrie (Matthieu 15/21-28). C'était peu de chose. Nous les païens, nous sommes surtout représentés dans l'Évangile par Ponce Pilate, et par les soldats qui flagellèrent le Seigneur et le clouèrent à la Croix puis se partagèrent ses vêtements au sort.

Quand l'apôtre Jean publie son Évangile, c'est par milliers que les païens sont entrés dans l'Église. Ils sont à ce moment plus nombreux, parmi les chrétiens, que les Juifs de naissance. Jésus a confié la succession de son apostolat auprès des Juifs à l'apôtre Pierre, qui, comme son Maître, est pierre fondamentale pour toute l'Église universelle (Matthieu 16/18). Puis Jésus a suscité Paul, l'apôtre des païens (Galates 2/7) et a abondamment béni son ministère. Paul meurt. Jean survit encore, et rédige la Parole évangélique après tous ces événements. Quel émerveillement devait être dans son esprit en pensant à ces quelques Grecs qui vinrent timidement vers Jésus pendant la semaine de la Passion ! Car Jean pouvait contempler, en écrivant, l'œuvre inouïe faite par le Seigneur, à travers l'apostolat de Paul, pour les Grecs, pour toutes les nations païennes.

Si vous saisissez bien ces choses, amis lecteurs, vous découvrirez que les paroles de Jean 12/20-36 sont prophétiques et prédisent, et décrivent spirituellement, l'entrée des païens dans l'Église :

a) *Jésus est le grain de blé, qui est semé en terre, et qui meurt afin de porter beaucoup de fruit* (v. 24). Le fruit, c'est l'Église, avec la totalité des païens qui doit y entrer. Cette œuvre, le Seigneur est obligé de l'abandonner : quel acte de foi en la puissance du Père ! Celui qui sera son apôtre auprès des païens, un autre lui-même, celui-là s'appelle Saul de Tarse. C'est un jeune homme orgueilleux et violent, disciple enthousiaste des pharisiens qui crucifient le Roi d'Israël. Il faut que Jésus se laisse crucifier, qu'il ait foi que le Père le ressuscitera, et qu'il ait foi enfin que le Père lui donnera un autre « lui-même » pour être apôtre des païens, et que cet apôtre sera formé par une résurrection spirituelle qui le tirera du néant où il est encore plongé.

Pour porter le fruit qu'est l'Église, Jésus est bien le grain de blé complètement dépouillé. Il doit abandonner ^[144a] tout entre les mains du Père, et, par obéissance mourir.

b) Jésus se donne dans ce passage, non sous le nom de Fils de Dieu, mais sous le nom du *Fils de l'homme*, qui va être glorifié à travers la mort de la Croix (versets 23, 34).

c) Jésus annonce sa Croix : *être élevé*, voyez Jean 3/14, 8/28, 12/32. La Croix, le Fils de l'homme élevé sur la Croix, dépassent l'horizon du peuple juif et annoncent le salut à toutes les nations ; *il faut que le Fils de l'homme soit élevé afin que quiconque croit en lui ait la vie éternelle*.

d) Le passage que nous étudions se termine par un avertissement donné aux Juifs. L'apostolat de Jésus auprès d'eux va prendre fin bientôt. Il sera prolongé encore par le témoignage de Pierre, le jour de la Pentecôte et dans les années qui suivent. Mais, en 70 après Jésus-Christ, l'apostolat de Jean et de Pierre va prendre fin : ce sera la chute de Jérusalem entre les mains des Romains, la destruction de la ville, le rejet du peuple.

Ces faits nous aident à saisir la solennité de l'appel de Jésus : « Pendant que vous avez la lumière, croyez en la lumière » (Jean 12/36). Un faible reste d'Israël seulement devait se soumettre à cet appel (Romains 11/5). Mystère insondable, le gros du peuple juif, rebelle à Jésus, à Pierre, et à tous les autres apôtres, préféra se laisser surprendre par les ténèbres.

Les Juifs auraient voulu savoir qui est le Fils de l'homme au lieu de commencer par croire en Lui. Il faut marcher dans le chemin de Jésus si l'on veut que l'esprit s'ouvre à la lumière de la vérité.

3. – L'Église de Jésus.

Jésus, grain de blé qui va mourir pour porter du fruit, se cache pendant la semaine de la Passion, v. 36. L'apôtre intervient lui-même dans son récit, et souligne l'incrédulité des Juifs (Jean 12/37-41, comparez Romains 11/1-10).

Cependant Jésus eut des disciples timides parmi les pharisiens eux-mêmes (Jean 12/42-43, comparez Jean 3/1-2, 7/50-52, 19/38).

Dans les versets Jean 12/44-50, l'apôtre rapporte enfin quelques paroles de Jésus, sans dire du tout dans quelles circonstances elles furent prononcées. Nous devons regarder ces paroles comme un résumé de tout le ministère public de Jésus. Elles forment une transition, dans l'évangile entre la première partie (chapitres 1-12) et la seconde (chapitres 13-21). Cette seconde partie, que nous n'envisageons pas dans nos études de cette année, contient la révélation des rapports d'amour unissant Jésus à ses apôtres, l'enseignement qu'il leur a donné en instituant la Sainte-Cène et enfin la Croix elle-même.

Entre ces deux parties, les paroles de Jésus que rapporte Jean, forment comme une conclusion du ministère public du Seigneur et une fois de plus nous en révèlent le sens spirituel le plus profond.

Notez les points suivants :

a) *Jésus affirme son identité parfaite avec le Père créateur de toutes choses*, v. 44-46. C'est une identité de nature : Jésus est vraiment dans son être même le Fils de Dieu.

b) *Jésus affirme son obéissance parfaite à la volonté du Père*. Ce n'est pas dans l'identité de nature seulement qu'est la victoire de l'Evangile, c'est dans la perfection de l'obéissance, v. 49-50, comparez Hébreux 5/8).

[144b] C'est pourquoi l'homme pécheur, qui est réellement sauvé par la foi en la vérité du Fils de Dieu, se reconnaît, non pas seulement à l'exactitude de sa doctrine mais à la perfection de l'obéissance qui découle de la doctrine, comparez Romains 6/17.

c) *Jésus affirme que le but de l'Evangile, c'est le salut au monde*, v. 47-48. Par delà ce salut, apparaît le jugement du dernier jour. Ce jugement réside dans la Parole de Jésus, et dépend de l'attitude de toute la vie à l'égard de cette Parole. Ce n'est même pas Jésus qui juge : à combien plus forte raison, l'Eglise qui lui est subordonnée, n'a-t-elle aucun pouvoir de jugement sur la destinée des êtres !

Le passage que nous avons sous les yeux nous conduit jusqu'au jour final. Pour ce jour, Dieu veut que l'Eglise se purifie, qu'elle soit parfaitement ce qu'elle doit être : la messagère dans l'amour de Jésus, du commandement unique du Dieu vivant : **la vie éternelle** (v. 50).

III. – SUJETS D'ETUDES BIBLIQUES

1. – *Le plan de l'Eglise*

En gardant en l'esprit ce qui vient d'être dit, relisez Matthieu 22/42-44 et Romains 11, et cherchez à méditer les bénédictions que Dieu a tirées de l'échec de Jésus auprès du peuple juif.

2. – *Christ et la prophétie*.

La parole des juifs, *nous avons appris par la loi que le Christ demeure éternellement*, v. 34, est-elle vraie ou fausse ? Relisez les prophéties que cite à cet endroit une Bible à parallèles. N'y a-t-il pas, à côté de ces prophéties glorieuses, des prophéties de souffrances sur le Christ dans l'A.T. (Psaume 22, Esaïe 53) ? Méditez comment le retour du christ est nécessaire à l'accomplissement des prophéties glorieuses sur la personne du Christ, et comment seule la vérité de ce retour concilie les prophéties glorieuses avec les prophéties de souffrances.

IV. – CONCLUSION DE NOS DOUZE ETUDES

L'étude de ces 12 chapitres a pu confirmer ce que nous disions dès le début que l'Evangile de Jean nous montre en Jésus de Nazareth, le Christ, le Fils de Dieu ; et que, pour cela, l'apôtre nous présente toujours le côté intérieur des choses.

Remarquons encore, en conformité avec cela, que l'Evangile contient beaucoup plus de discours et de paroles que de récits d'actions. Il ne raconte que peu de miracles : sept au total dans ces douze chapitres et chacun d'eux introduit un sens spirituel nouveau.

L'Evangile de Jean a pour cadre beaucoup plus la Judée et Jérusalem que la Galilée. Il nous montre beaucoup plus Jésus en rapport avec les chefs de Juifs que les premiers évangiles ; ceux-ci montrent beaucoup plus Jésus au contact de la foule et du peuple.

Au point de vue du temps, les passages qui précèdent Jean 2/13 se placent dans la première année du ministère de Jésus. De Jean 2/13 à 6/4, nous sommes dans la deuxième année. A partir de 6/4 jusqu'à la mort de Jésus, il y a une seule année et en particulier après 7/1-2, il n'y a plus que les six derniers mois de cette troisième année.

« La Sainte Cène selon la Parole de Dieu », *Esprit et Vie*, janvier 1936, 1, p. 147-148.

[147a] I. LES TEXTES ESSENTIELS.

On considère ordinairement comme textes essentiels sur la Sainte-Cène, ceux qui racontent son institution par le Seigneur, la veille du Vendredi-Saint. Il y a quatre récits : de S. Matthieu (26/28-29), de S. Marc (14/22-25), de S. Luc (22/14-20), de S. Paul (1 Cor. 11/23-26).

Il faut ajouter à ces textes ceux de S. Jean (Ch. 13 à 17 inclus) où l'acte de la fraction du pain n'est pas rapporté. Ces 5 chapitres de S. Jean sont le commentaire direct que le Seigneur Jésus lui-même a donné de l'acte de rompre le pain et de boire la coupe.

Il ne faut pas non plus séparer les versets 23 à 24 du Ch. 11 de I Corinthiens, d'avec l'ensemble des 4 chapitres 11-12-13-14. Ces quatre chapitres forment un tout. Ils se rapportent dans leur totalité à la Sainte-Cène.

II. OU SE CELEBRE LA SAINTE-CÈNE.

La Sainte-Cène, dans le N. T., est célébrée là où il y a un groupe de disciples, baptisés d'eau et d'esprit, et qui peuvent se rassembler dans une même salle.

Le modèle de ce groupe est celui que forment Jésus et ses apôtres le soir du Jeudi-Saint.

Lorsque S. Paul évangélise une ville, il laisse après son passage des disciples qui s'assemblent pour célébrer la Sainte-Cène. Ces disciples sont groupés autour de conducteurs régulièrement nommés, ce sont les anciens ou évêques, assistés des diacres qui les déchargent des travaux matériels nécessaires.

Les disciples qui célèbrent la Cène sont invités par Dieu à vivre la vie de foi, d'obéissance, de consécration, que Jésus guide lui-même pas à pas, dès que l'on quitte tout pour le suivre.

Ce chemin des disciples, — cette « voie », comme on avait coutume de dire, — était éclairé par la Parole écrite de l'A. T., et par la Parole vivante des apôtres et des prophètes.

III. L'ADORATION.

Dieu, notre Père, demande avec amour à ses créatures, de l'adorer. L'adoration que le Père demande, c'est l'adoration en Esprit et en vérité.

Jésus le premier sur la terre, a apporté au Père, de la part des hommes, l'adoration dont le Père avait soif. La vie de Jésus est parfaitement *adorable*. Mais elle fut aussi, comme disaient certains auteurs du passé, parfaitement *adorante*.

L'adoration que le Père attend des hommes ne peut lui être apportée parfaite par une créature isolée. Livré à lui-même, sans liens avec d'autres créatures, le croyant risquerait de retomber toujours dans la prière du Pharisien : « O Dieu, je te rends grâces de ce que je ne suis pas comme le reste des hommes ! »

[147b] Tout autre est le plan de Dieu. L'adoration du Fils se prolonge sur la terre par l'adoration de l'Eglise, qui est le corps de Christ. Adoration encore imparfaite dans son expression, puisque le corps ne sera parfaitement formé qu'au dernier jour. Adoration parfaite cependant par la foi de l'église qui la reçoit de Jésus Lui-même, pour la présenter au Père, à travers son corps.

C'est pourquoi les disciples baptisés en Jésus sont les pierres vivantes d'un édifice spirituel. Cet édifice est invisible aux yeux humains, sauf dans la réunion où l'on rompt le pain : là l'édifice de Christ devient partiellement visible.

Pratiquement, dans le N.-T., les paroles et les prières qui accompagnent la fraction du pain, sont apportées librement, par tous les fidèles, sous l'inspiration de la grâce d'En-haut. Les anciens président afin que toute chose se fasse avec bienséance et avec ordre.

IV. CHARISMES.

Lorsque l'église locale établissait sa base selon le plan de Dieu, tel que nous venons de le définir, le Saint-Esprit pouvait se manifester librement à travers les charismes, distribués entre les disciples selon la volonté souveraine de Dieu.

L'édification de l'église qui s'assemble pour rompre le pain, est faite par les paroles inspirées, de sagesse, de connaissance, de discernement ; par les actes de foi, de puissance ou de guérison ; par la prophétie, les langues et l'interprétation.

Ces richesses spirituelles n'ont rien de grand aux yeux du monde. Elles ne sont pas saisies par l'intelligence qui raisonne. Ce qui est dit ou fait par l'Esprit, ne peut être compris que par l'Esprit au dedans de celui qui écoute.

L'Épouse, liée par l'Esprit, a quelque chose de faible en apparence ; elle ne brille pas par les pompes extérieures, la musique étudiée, la sagesse humaine. Comme son chef, Jésus, l'église apparaît méprisable par ceux qui prisent la gloire qui vient des hommes.

La pauvreté même de l'église se reflète jusque dans sa composition. En général, elle ne compte en son sein que peu de grands selon le monde. La proportion des petits, des pauvres, des esclaves et des serviteurs, voire même des gens de mauvaise vie, y est très forte.

Un autre point concourt à donner à l'Église assemblée son apparence misérable aux yeux des hommes, c'est l'égalité spirituelle de l'homme et de la femme. Certes la femme doit être soumise ; elle n'a pas de part à la direction de l'église; elle doit garder le silence pour être instruite et dirigée dans la voie du Seigneur ! Mais, ceci dit, dans l'inspiration et l'adoration de Dieu en Jésus, la femme ne se sépare pas de l'homme. Elle aussi, elle a part, personnellement, au sacerdoce royal qu'exerce, dans la communion de l'église, tout disciple du Seigneur. C'est ^[148a] pourquoi, la tête voilée, signe de l'esprit paisible et doux, la femme peut prier ou prophétiser auprès de la table sainte. Cette participation de la femme, enlève encore à l'église un dernier sujet de se glorifier aux yeux humains. Car, en dehors de Jésus, l'homme garde toujours au fond secret de son cœur, un reste de méfiance et de mépris envers le sexe plus faible.

V. AMOUR.

La célébration de la Cène dévoile le don d'amour de Dieu en Jésus-Christ.

Au centre se dresse la Croix, gage d'amour divin, gage de pardon total.

Toute parole, prière, inspiration, tout cantique, toute louange, prononcés au pied de la Croix, sont destinés à révéler la divine charité.

Ce que Dieu révèle et ordonne, il le donne. « Aimez-vous les uns les autres comme je vous ai aimés ». Demeurant en Lui par la fraction du pain, nous pouvons saisir par la foi la certitude que cet amour nous est donné. A nous de le croire, de le prendre, et de le répandre.

Le Saint-Esprit prend ce qui est à Christ, et le donne aux disciples assemblés. Que peut prendre le Saint-Esprit en Christ, pour nous le donner, sinon l'amour de la pauvreté, de rabaissement, de l'humiliation ? Tous les charismes authentiques de l'Esprit, loin d'exalter le Moi humain, ont pour but une identification toujours plus totale de l'église de Christ avec la Croix de Christ.

En somme, Christ, présent par le Saint-Esprit, prend le pain et la coupe comme au premier jour. Et c'est lui qui, par le Saint-Esprit, les donne à l'église assemblée. Il le fait du haut du ciel. Il le fait sur la terre entière. Voilà pourquoi, entre autres choses, il était avantageux que Jésus quittât la terre.

VI. AMOUR ENTRE VOUS.

Le lien d'amour, ou charité, créé par la Sainte-Cène, est indissoluble. Il cimente les êtres comme des pierres vivantes, en vue d'un édifice qui n'aura point de fin. Deux êtres qui se sont aimés en Christ, dans la communion, ne seront jamais séparés. Une séparation corporelle ne peut détruire la charité. La mort même ne la détruit pas.

Ce qui séparerait, infiniment plus que les distances terrestres ou que la mort, ce sont les désaccords entre les cœurs. C'est pourquoi les désaccords, lorsqu'ils surgissent entre chrétiens communiants, doivent toujours être surmontés dans la vérité et l'amour. Il ne peut y avoir place pour des brouilles, des rancunes, des barrières durables. A genoux, on reçoit la lumière de Christ. Avec sa lumière, il donne l'amour qui permet de pardonner, comme nous avons été pardonnés.

Aimer d'un amour indissoluble, c'est pardonner sans cesse aux créatures à qui Dieu lui-même a pardonné sur la croix de Golgotha.

L'amour qui est dans la Cène est suffisant pour faire vivre l'église. Recourir à des formes humaines, ^[148b] des règlements, des lois, des engagements, des promesses, cela est nécessaire à cause de la faiblesse humaine. Dans la Cène du N. T., il n'y a place pour aucun règlement humain. Il n'y a que la foi et l'obéissance à la Parole de Dieu. C'est pourquoi tout tient en place par la seule puissance spirituelle.

L'église du N. T., groupée autour de la Cène, renonce totalement à exercer un pouvoir temporel quelconque sur ses membres. Rien ne s'y fait par la force. Tout s'y fait par la prière, l'amour, l'obéissance à Jésus-Christ.

VII. AMOUR ENVERS CEUX DU DEHORS.

Ceux qui ne sont pas présents dans la Sainte-Cène, la foule, le peuple, les pécheurs, y sont inclus spirituellement par l'amour de l'église. Christ est mort pour ceux-là, les brebis perdues. L'église le leur annonce sans cesse en célébrant, par le pain et la coupe, la mort expiatoire du Sauveur.

Les disciples qui célèbrent la Cène peuvent n'être qu'un petit nombre. Ils peuvent être méprisés, abandonnés des autres, qui vivent alentour. Mais ceux pour qui Christ est mort, sont une foule immense. L'église des sauvés est infiniment plus vaste, à chaque moment donné, que l'église des communiants visibles.

La Sainte-Cène visible est célébrée par ceux que Dieu choisit à un moment donné, pour prendre son amour et le porter au monde. Ils vont et considèrent tous ceux du dehors comme des frères au nom de Jésus. Ils leur annoncent la bonne nouvelle de Jésus, qui permettra à une troupe sans cesse plus nombreuse d'entrer dans la communion.

Plus la communion visible s'accroît, plus doit s'accroître l'œuvre de porter l'amour à ceux qui sont au dehors.

VIII. LE CORPS DE CHRIST.

Une telle Sainte-Cène est-elle possible sur la terre, aujourd'hui, après dix-neuf siècles de christianisme ?

Je réponds oui, et je crois que cette Sainte-Cène est le but du dernier réveil que Christ donne à l'église avant son retour sur la terre.

Une telle Sainte-Cène étant dans la volonté du Père pour nous, la vision du corps de Christ prend forme à nos yeux. La communion, conforme au N. T., ne peut pas être enfermée dans le cadre étroit d'une section quelconque de l'église. Elle peut encore moins constituer une dissidence nouvelle. Elle est là, tout simplement, là où Dieu l'a formée. Elle est dans les mains de Christ : et elle est parfaitement ouverte à tous les disciples de Christ, quelle que soit la branche chrétienne à laquelle ceux-ci puissent appartenir. Ainsi tous les sarments peuvent être rattachés, au cep unique, Christ. Ce rattachement n'est pas dans une organisation humaine. Il est organique. Il est esprit et vie. Il est dans le pain et la coupe. Il est dans la Croix de Golgotha.

« La Sainte Cène dans la Didachê », *Esprit et Vie*, février 1936, 2, p. 167.

^[167a] La Didachê, ou Doctrine des douze apôtres, est un écrit chrétien très ancien, qui ne figure pas parmi les livres du N. T. Longtemps oublié par l'Eglise, il a été publié de nos jours pour la première fois en 1883 par Philothée Bryennios, d'après un manuscrit qui avait été rédigé en l'an 1056. On pense que la Didachê a été composée aux environs de l'an 100 ap. J.-C, plutôt un peu avant. Elle date donc de la même époque, à peu près, que l'évangile de Jean ou l'Apocalypse.

Nous recopions ici un passage de la Didachê qui a trait à la Sainte-Cène, qu'on appelle encore Eucharistie (ce qui signifie « action de grâces ») :

L. D.

«Quant à l'eucharistie, rendez grâce ainsi. D'abord pour la coupe :

Nous te rendons grâce, ô notre Père,
Pour la sainte vigne de David ton serviteur,
Que tu nous as fait connaître par Jésus ton serviteur.
Gloire à toi dans les siècles !

Puis, pour le pain rompu :

Nous te rendons grâce, ô notre Père,
Pour la vie et la connaissance
Que tu nous as fait connaître par Jésus ton serviteur.
Gloire à toi dans les siècles !
Comme ce pain rompu, autrefois disséminé sur les montagnes,
a été recueilli pour devenir un seul tout,
Qu'ainsi ton Eglise soit rassemblée des extrémités de la terre dans ton royaume.
Car à toi est la gloire et la puissance par Jésus-Christ dans les siècles !
Que personne ne mange et ne boive de votre eucharistie, si ce n'est les baptisés au nom du Seigneur, car c'est à ce sujet que le Seigneur a dit : « Ne donnez pas les choses saintes aux chiens ! »

Après vous être rassasiés, rendez grâce ainsi :

Nous te rendons grâce, ô Père saint, Pour ton saint nom
^[167b] Que tu as fait habiter dans nos cœurs,
Pour la connaissance, la foi et l'immortalité
Que tu nous as révélées par Jésus ton serviteur.
Gloire à toi dans les siècles !
C'est toi, maître tout-puissant, Qui as créé toutes choses, à l'honneur de ton nom,
C'est toi qui as donné aux hommes la nourriture et la boisson en jouissance pour qu'ils te rendent grâce ;
Mais à nous tu as donné une nourriture et un breuvage spirituels et la vie éternelle par ton serviteur.
Avant tout, nous te rendons grâces, parce que tu es puissant.
Gloire à toi dans les siècles !
Souviens-toi, Seigneur, de délivrer ton Eglise de tout mal,
Et de la rendre parfaite dans ton amour. Rassemble-la des quatre vents, cette Eglise sanctifiée,
Dans ton royaume que tu lui as préparé,
Car à toi est la puissance et la gloire dans les siècles !
Vienne la grâce et que ce monde passe !
Hosanna au Dieu de David !
Si quelqu'un est saint, qu'il vienne !
Si quelqu'un ne l'est pas, qu'il se repente !
Maran Atha
Amen.

Laissez les prophètes rendre grâce autant qu'ils voudront.

Réunissez-vous le jour dominical du Seigneur, rompez le pain et rendez grâces, après avoir d'abord confessé vos péchés, afin que votre sacrifice soit pur. Celui qui a un différend avec son compagnon ne doit pas se joindre à vous avant de s'être réconcilié, de peur de profaner votre sacrifice, car voici ce qu'a dit le Seigneur : « Qu'en tout lieu et en tout temps, on m'offre un sacrifice pur ; car je suis un grand roi, dit le Seigneur, et mon nom est admirable parmi les nations » (Malachie 1/11 et 14).

« Notes sur l'adoration », *Esprit et Vie*, février 1936, 2, p. 167-168.¹

[167b] Dieu nous appelle à être de vrais adorateurs (Jean 4/23-24) « en esprit et en vérité ». Dieu n'a jamais été adoré sur terre comme il le voulait jusqu'à Jésus. Jésus est le modèle de l'adorateur du Père. Comme son Chef, l'Eglise à son tour, doit adorer. L'adoration est très voisine de l'amour. Elle est plus que l'amour pour Dieu car elle réunit les 2 commandements : Amour de Dieu et amour des frères. Cette adoration que l'Eglise fait monter vers Dieu dans le culte de Ste-Cène doit être celle de tous les instants [168b] de la vie du chrétien. C'est l'attitude de celui qui veut rester l'enfant de Dieu et le frère des hommes.

La source de cette vie d'adoration est dans la Croix. La vie perdue par la chute a été rendue par la croix et notre religion, c'est de vivre sur terre, chaque jour, comme Dieu le veut. A cette vie Dieu nous ramène sans cesse ; tout est caché dans le mystère de Christ. C'est dans la Croix que nous avons la certitude de l'amour de Dieu. A la Croix son cœur a été comme déchiré pour nous. Nous ne pouvons adorer que les yeux fixés sur la Croix.

Ceux qui manquent d'amour sont ceux à qui manque la révélation de la Croix. C'est toujours par la Croix que vient l'amour. Le St-Esprit et les dons spirituels nous rappellent la Croix.

Sûrs de l'amour de Dieu, les vrais adorateurs vivent dans la paix et non dans l'agitation. Dans le trouble ils lèvent les yeux sur la Croix au lieu de regarder les difficultés. Dieu veut que nous agissions ainsi, que nous accueillions les difficultés, puis que nous regardions à la Croix et laissons descendre l'amour. Elles seront ainsi enveloppées dans l'amour de la Croix. Dieu attend que l'église entière soit en toutes circonstances dans cette attitude d'adoration. Devant la maladie, la mort, les épreuves de toutes sortes, levons les yeux vers Jésus et disons : « Je ne comprends pas mais j'adore ». L'obstacle à l'exaucement de nos prières est peut-être dans la puissance de Satan qui peut mettre en échec pour un temps la puissance de Dieu et qui profite des épreuves pour glisser en nous le découragement et le doute. Nous aimerions voir des prodiges et des miracles, mais Dieu ne les donnera pas tant que nous aurons besoin de voir pour croire en Lui. Quand nous serons prêts à tout, quand nous vivrons dans la paix et le calme de l'adoration, alors Dieu manifestera sa puissance.

Rien ne doit troubler notre adoration. Jésus Lui-même n'a pas toujours compris. Sur la croix Il a dit : « Pourquoi m'as-tu abandonné ? »

Pendant le ministère de Jésus, Jean-Baptiste a été mis en prison. Jésus ne l'en a pas fait sortir et Il l'a laissé décapiter. Il n'a rien fait non plus pour les morts de la tour de Siloé. Mais dans toutes ces choses Il a eu confiance en son Père et est resté dans l'adoration.

Si nous voulions dès maintenant lutter seuls dans la prière pour nous fixer dans cette attitude, nous serions ensuite si vite exaucés que nous verrions beaucoup de prodiges. Mais il faut que nous demeurions dans l'adoration en laissant Dieu libre de donner ou de refuser maintenant ce que nous lui demandons, car Dieu fait toute chose en sa saison pour l'amour manifesté en Jésus sur la Croix.

Notes prises à l'étude biblique

Charmes. 8-1-36.

¹ Cet article n'est pas signé de L. Dallièrè mais porte la mention « Notes prises à l'étude biblique, Charmes 8-1-1936 ». Il se peut que ces notes aient été prises par son épouse car elle le faisait souvent pour les prédications. En général, tant pour les études bibliques que pour les prédications, L. Dallièrè n'avait pas de texte suivi mais plutôt un canevas de notes.

« Qui est le prochain ? », *Esprit et Vie*, mars 1936, 3, p. 169-170.

[169a] Luc 10/25 à 37

Le prochain est un de ces mots que nous croyons inutile d'expliquer tant il nous paraît simple. Nous croyons que tout le monde le comprend. Nous sommes comme des enfants qui partent faire des commissions sans avoir entendu ce qu'il fallait acheter. Aimez le prochain, dit le Seigneur ! Nous partons, et voilà que devant le prochain, nous ne savons plus que faire. Croyez-moi, vous ne savez pas si bien que cela qui est le prochain.

Passons un moment aux pieds de Jésus pour qu'il nous instruisse Lui-même. Il n'y a qu'à prendre la parabole du Bon Samaritain donnée justement en réponse à la question : qui est le prochain ? Pensons à cet homme qui descendait de Jérusalem où il avait sans doute trafiqué. Il tombe au milieu des brigands qui le dépouillent, le chargent de coups et le laissent à demi-mort. Écoutons bien Jésus, qui ne dit jamais aucune parole en vain : Un sacrificateur voit cet homme et, soit par crainte, soit par égoïsme, soit par orgueil, passe outre. Un lévite arrive et animé des mêmes sentiments que son maître le sacrificateur, lui aussi passe outre. Enfin vient un Samaritain. Les Juifs et les Samaritains se haïssaient depuis des siècles. Ils n'avaient pas de rapport, par motif religieux. Mais peu importe : le Samaritain ne pense pas à lui-même. Il est sorti de son « moi » pour aller au « toi ». Il a cette chose divine que l'on appelle la compassion. Il a dit : je veux m'occuper de toi comme si c'était moi. Il a bandé ses plaies, il lui a donné son cheval, il a donné son argent à l'hôtelier pour qu'il ait soin de lui jusqu'à son retour.

Et Jésus dit : lequel de ces trois te sembla avoir été le prochain de celui qui était tombé au milieu [169b] des brigands ? Réfléchissez bien. Lequel de ces trois : grand prêtre, petit prêtre ou Samaritain, a été le prochain de celui qui était tombé aux mains des brigands ? Et le docteur répondit : c'est celui qui a exercé la miséricorde envers lui. Mon prochain est donc celui qui m'a fait du bien. « Tu aimeras ton prochain », ne veut pas dire : « tu aimeras ton ennemi », mais : « tu aimeras **celui qui t'a fait du bien** ».

Je vais reprendre les choses d'une deuxième manière. Jésus répondait à un Juif venu pour le questionner, pour le critiquer : « Maître, que dois-je faire pour hériter la vie éternelles ? Jésus le questionne à son tour. Le Juif fait une bonne réponse et Jésus dit : fais cela et tu vivras. Le Juif ne trouvant rien à critiquer dit alors : et qui est mon prochain ? Dès ce moment, où Jésus commence la parabole du Bon Samaritain, il y a dans le cœur du Seigneur de l'amour pour le Juif qui vient lui parler. Jésus veut vraiment lui ouvrir le cœur, Il aime cet homme. Comment Jésus voit-il ce docteur de la loi ? Le voit-il riche et très savant ? Non, Jésus qui connaît toutes choses, sait que cet homme, malgré les apparences, est un pauvre homme blessé de la vie dont le cœur est dur et fermé. Depuis sa jeunesse il a connu les rites de la religion juive, mais jamais les sacrificateurs ne l'ont aimé. Ils ont passé leur chemin en disant leurs prières. Jamais ils ne se sont détournés de leur chemin pour aimer cet homme qui se croyait riche et qui était pauvre. Et pour la première fois de sa vie cet homme est aimé. Ce Jésus, que cet homme méprisait, ce Jésus portant dans son cœur l'amour de Dieu, s'est penché vers lui et l'a aimé. A ce moment Jésus a fait comme un pacte avec son Père : lui a [170a] dit : si tu as besoin de ma vie pour cet homme je te la donne ! Et cet homme qui devait-il aimer ? La première chose à faire était d'aimer Jésus qui l'avait aimé le premier.

Et puis voyez la fin. Alors Jésus lui dit : va et toi fais de même ! C'est-à-dire : aime-moi, et quand tu m'auras aimé, moi, ton prochain, fais comme moi, exerce la miséricorde, fais du bien et tu deviendras le prochain des autres. Après qu'ils t'auront aimé ils iront, à leur tour, apporter l'amour et ainsi l'amour se répandra sur terre.

Ainsi les deux grands commandements sont tout à fait semblables, car notre prochain c'est Jésus. Tu l'aimeras comme toi-même car il t'a aimé le premier. Et toute la loi et les prophètes dépendent de ces deux commandements. Quand tu auras commencé par aimer Jésus, tu pourras aller accomplir toute la loi, car l'amour est l'accomplissement de la loi.

Je voudrais vous apporter une paix. Vous vous figurez que l'Évangile est difficile, qu'il faudra se surveiller pour toujours aimer ; mais le secret de la victoire c'est que l'amour a sa source en Dieu. Et cet amour nous a été manifesté en Jésus sur la Croix.

Ne sommes-nous pas tous des blessés de la vie, pauvres, ignorants, même si nous ne le croyons pas ? Nous sommes bien représentés par cet homme Et alors qui est notre prochain ? C'est Jésus mort pour nous sur la Croix, qui nous a donné son corps et son sang pour que nous ayons la vie éternelle. Il nous a aimés le premier en sorte que la créature la plus malheureuse peut dire : je suis aimé et celui qui m'a aimé c'est Jésus le Fils de Dieu. Ton prochain c'est Jésus ; aime d'abord Jésus qui t'a fait du bien, puis va et fais de même. N'essaie pas de mettre en pratique cette loi d'amour si tu n'aimes pas d'abord Jésus. S'il y a des gens qui t'ont fait du bien, aime-les, puis va, et aime ceux qui sont pauvres, misérables, aveugles et nus. Prends l'amour à sa source et ne cherche pas à faire un effort d'amour.

Jésus nous le dit : le seul chemin de la vérité et de la vie, c'est : « tu aimeras Jésus », parce qu'il t'a aimé le premier. Puis tu iras et tu feras comme lui.

(Notes prises au Temple de Charmes, 26-1-36.)

« Notes sur les prophéties dans la vie de l'Eglise », *Esprit et Vie*, avril 1936, 4, p. 181-182.

[^{181a}] | Samuel, Chapitre 3.

« *Le jeune Samuel était au service de l'Eternel devant Héli. La parole de l'Eternel était rare en ce temps là, les visions n'étaient pas fréquentes* », verset 1.

La parole de l'Eternel était rare : il ne s'agit pas de ce que nous appelons la Bible, mais des prophètes. C'était la fin du temps des Juges ; les prophètes n'étaient pas nombreux ; c'était aussi un temps de relâchement, de désordre dans le peuple ; il n'y avait pas d'unité spirituelle.

C'est très triste quand il n'y a pas la vie du St-Esprit. C'est vrai aujourd'hui pour l'Eglise Chrétienne. Sans la parole vivante, l'Eglise se met sous la loi, elle établit des règles morales très bonnes peut-être, mais auxquelles on s'astreint par un continuel effort de sa personne pour maîtriser sa nature. Ce qu'on appelle réveil, c'est une effusion de l'Esprit ; la vie reparaît ; tout peut devenir paix et joie. Il ne devrait pas y avoir condamnation, agitation en nous-mêmes ; le St-Esprit au milieu de nous saura bien nous montrer les choses. Quand le St-Esprit est répandu, Dieu nous avertit pour que nous soyons sans cesse à nouveau en règle avec Lui. Cette paix, cette sécurité, ne nous entraîneront pas au mal ; le Seigneur a pitié de nos faiblesses, Il prend notre service avec ses imperfections. Quand le Maître veut nous avertir, Il le fait très simplement, de bien des façons : vous devriez faire attention aussi aux paroles de votre pasteur. Ce qu'il vous dit, mettez-le aussi en pratique si vous voulez avoir une vie abondante et heureuse.

« *Samuel ne connaissait pas encore l'Eternel et la [^{181b}] parole de l'Eternel ne lui avait pas encore été révélée* », verset 7.

D'une manière Samuel connaissait l'Eternel ; sa mère était pieuse, l'enfant a été offert à Dieu et confié au prêtre dès son jeune âge. Il aidait le vieillard dans son service pour le Créateur. Samuel avait bien entendu parler de l'Eternel mais il ne l'avait pas entendu lui-même. Dans le baptême du St-Esprit, Jésus est présent. Il vient demeurer en nous et nous connaissons l'Eternel par l'Esprit. La certitude de l'existence de notre Sauveur est l'expérience centrale du baptême du St-Esprit. Et cette expérience est répétée collectivement pour l'Eglise dans chaque Sainte-Cène.

« *Samuel lui raconta tout sans lui rien cacher. Et Héli dit : c'est l'Eternel, qu'il fasse ce qui lui semblera bon !* » verset 18.

Le message prophétique est très sévère ; à cause du crime de ses deux fils, Héli verra sa maison retranchée du sacerdoce. Figurez-vous être ce vieillard qui sert l'Eternel depuis longtemps, ayant deux fils ; et voilà un tout jeune enfant vous disant : « l'Eternel te punit et te juge », et vous délivrant le message contenu dans ces versets 11 à 14. Votre première pensée sera de douter et de dire : « l'enfant se trompe », ou encore, « tout ceci est le résultat d'un travail, d'une recherche de sa pensée ». Eli répond : « c'est l'Eternel, qu'il fasse ce qui lui semblera bon ».

Il ne peut pas y avoir de fausseté dans la prophétie. Il y a certes de faux prophètes. Il est écrit : éprouvez les esprits. Ces faux prophètes ne doivent avoir aucune place dans l'Eglise ; nous ne devons pas prêter l'oreille à leurs paroles. Il faut que nous [^{182a}] soyons d'accord pour distinguer les prophètes ; il est dit : « vous les reconnaîtrez à leurs fruits ». S'ils portent de bons fruits vous devez avoir confiance, et inversement s'ils portent des fruits contraires à leur ministère ce sont de faux prophètes dont il faut se garder. Ne pas agir ainsi serait supposer que Satan pourrait se glisser dans un même cœur pour y mêler le faux au vrai.

Samuel répond à la voix : « Parle Eternel ». La prophétie est placée sous l'invocation de l'Eternel, du Tout-Puissant. Là, il ne peut pas y avoir de choses fausses et mensongères. Dans toute réunion l'esprit prophétique est placé sous l'invocation du Seigneur. On peut dire que les prophéties ne sont pas fausses ; elles sont plus ou moins bonnes, plus ou moins faibles. Une prophétie peut contenir quelque chose de nouveau qui nous éclaire, ou tout simplement nous apporter des choses que nous savons déjà, mais il n'y a rien en elle de faux, de trompeur.

« *L'Eternel était avec lui et Il ne laissait tomber à terre aucune parole de l'Eternel* », verset 19.

Qu'est-ce que cela veut dire ? Lorsque l'Esprit se manifeste et parle, nous devons prêter l'oreille, écouter et pour cela il est besoin de beaucoup de silence intérieur. Nous ne devons pas regarder à l'instrument choisi par Dieu, mais à la parole qui vient de l'Eternel. Notre prière à ce moment est tout entière pour que Dieu nous fasse saisir le sens des paroles. Le message donné, la prière que Dieu attend, est une prière d'action de grâce pour la parole vivante ; une recherche à travers la parole vivante d'un passage de

la parole écrite qui peut être mise en lumière. Nous devons faire notre profit de toute parole que l'Eternel daigne nous faire entendre et mettre en pratique tout enseignement qu'il nous donne.

La prophétie doit être reçue dans la prière. Il faut prier pour la saisir, pour la comprendre. Il faut prier en réponse à la prophétie, converser en quelque sorte avec Jésus. Dans le culte de Ste- Cène il ne faut pas multiplier les prophéties mais laisser un temps de prière entre les messages divins. Lorsqu'il y a abondance de prophéties, on risque de gaspiller les richesses de Dieu et de « laisser tomber la parole de l'Eternel ». Il est bon aussi de chercher, s'il y a lieu, le passage biblique que la prophétie éclaire et de le lire pour les frères.

Une fois parti du lieu où l'Eternel a parlé, il faut repasser sa Parole dans une véritable prière. Qu'est-ce que cette réunion m'apporte ? Qu'est-ce qui doit changer dans ma vie ? En général, il est venu dans les Réveils un moment où les brebis ont été fatiguées ; après avoir joui d'un bonheur céleste par toutes ces richesses, il y a eu une tristesse, un languissement comme si tout cela ne servait à rien. Les choses commencent d'aller mal et il vient un sentiment de fatigue quand la prière personnelle est négligée. Nous devons prendre un temps de solitude pour la prière et étudier notre Bible dans la présence du Seigneur. Nous oublions trop souvent l'appel de notre Maître : « Venez à moi vous tous qui êtes fatigués et chargés et je vous donnerai du repos ». Matthieu 11, v. 28. Quelle joie, quelle ^[182b] beauté de pouvoir se nourrir des Paroles mêmes de l'Eternel. Il y a des gens qui ont usé leurs genoux dans la prière. C'est une joie pour un conducteur de pouvoir dire sans cesse : « à cette heure j'ai des brebis qui prient ».

L'Eglise ne doit jamais être dirigée par les prophéties, ni par les prophètes. Celui qui prophétise donne le message que l'Eternel lui a confié, il livre la substance de laquelle sortiront des choses nouvelles peut-être. Celui qui parle n'a pas à rechercher ces choses ; le berger de l'église les replacera lui-même devant le troupeau au moment voulu,

Une prophétie ne doit se méditer qu'avec une Bible ouverte et devant l'Eternel. C'est par le travail de l'intelligence humaine, dans la conversation qui cherche à élucider la prophétie, qu'il peut se glisser du faux. Dans la prière il y a un repos, une assimilation de la parole qui se transforme en obéissance et nous conduit à faire les choses d'un seul cœur, sans murmure ni hésitation. Cela n'est pas difficile à mettre en pratique. Il y a des prophéties merveilleuses qui ne peuvent pas venir de l'intelligence humaine, il y a des miracles de guérison, de conversion, de consolation, d'humiliation, mais ce qu'il faut comprendre, c'est que les vrais miracles se passent dans une vie toute simple.

Le plus grand miracle, c'est Jésus, et Il avait une vie simple qui nous est révélée dans l'évangile. Les disciples sont restés dans cette vie commune, ordinaire ; Jésus mort, Pierre est retourné à la barque pêcher le poisson.

Le centre de la vie toute simple, c'est l'étude de la Bible, la prière. Si nous savons garder cette vie nous éviterons la fatigue, la tension, nous jouirons de la paix, du repos dans le Nom de notre Maître. Soyons reconnaissants de ce que nous vivons dans un temps et au milieu d'un peuple où la parole de l'Eternel demeure. Faisons tout ce que nous pouvons pour ne rien perdre des paroles de notre Dieu.

(Notes prises à l'étude biblique. Charmes 22-1-36).

« Le pardon », *Esprit et Vie*, juin 1936, 6, p. 205-206.

^[205a] **I. Le pardon est un attribut divin.** Dieu pardonne les péchés.

Pardonne est essentiellement un attribut de Dieu. Il n'y a vraiment que Dieu qui pardonne pleinement et qui pardonne de lui-même, du plus profond de son cœur. Dieu se fait connaître à nous comme un Dieu qui pardonne dans la Croix. La Croix est la manifestation du plein pardon de Dieu.

Voici quelques textes :

Mat. 6/12 5^e demande « **pardonne**-nous nos offenses ». Le chrétien attend de Dieu le pardon de ses offenses.

Marc 2/7 « qui peut **pardonner** les péchés si ce n'est Dieu seul ». Les Juifs reconnaissent qu'il n'y a que Dieu qui puisse pardonner les péchés et dans Marc 2/10, Jésus affirme sa divinité puisque c'est Dieu seul qui peut pardonner les péchés.

Luc 7/47 : « Ses nombreux péchés ont été **pardonnés** ».

1 Jean 1/9 : « si nous confessons nos péchés, Il est fidèle et juste pour nous les **pardonner**. »

Puisqu'il n'y a que Dieu qui puisse pardonner les ^[205b] péchés, c'est donc bien que le pardon est un attribut divin.

A première vue, il nous semble cependant que nous savons pardonner; mais c'est que nous comprenons souvent mal ce que c'est que pardonner.

II. Que signifie pardonner ?

1) Pardonne n'est pas un sentiment. Un converti ne doit pas s'arrêter à ses sentiments qui ne marchent pas toujours de pair avec ses expériences. (Exemple de l'homme et de son chien qui est tantôt devant, tantôt derrière — quand nous avons, par exemple, saisi le salut parfois nous éprouvons immédiatement une grande joie, d'autre fois la joie ne vient que beaucoup plus tard). Le converti doit laisser de côté ses sentiments. Pour lui la vie est une suite d'actions qui viennent se manifester dans son corps par des actes ou par des paroles.

Le pardon n'est donc pas celui que l'on accorde dans sa pensée mais c'est celui qui se manifeste par des actes. Pardonne est un acte de renoncement, c'est se priver de quelque chose. Pardonne c'est renoncer à se venger, à punir, à infliger à quelqu'un une souffrance qu'on aurait le droit d'infliger, c'est renoncer à exiger une réparation quelconque de lui. Cette définition du pardon se trouve partout dans la Bible mais spécialement dans la croix de Christ. Dieu renonce à tous ses droits sur nous à cause de la croix.

2) D'après Hébr. 8/12 le renoncement du pardon comprend le renoncement à parler des offenses reçues à une tierce personne et même à penser à ces offenses. On doit vraiment ne plus s'en souvenir. Inversement aussi longtemps qu'on pense à une offense on n'a pas pardonné. Quand on parle d'une offense à quelqu'un on en tire une certaine vengeance ; on humilie la personne qui nous a offensé. Le pardon c'est la disparition de l'offense.

^[206a] **III. Pardon et Perfection.**

D'après Mat. 5/43 à 48, un homme qui pardonne est parfait à cause de ce pardon. Notre Père céleste est parfait et a montré sa perfection à Golgotha sur la croix dans le pardon. Nous sommes donc parfaits chaque fois que nous imitons Dieu dans son pardon. Malheureusement, nous ne savons guère pardonner dans le vrai sens du mot. Lorsque nous rencontrons le mal il faut éviter le découragement et nous dire que ce mal nous donne une occasion de pratiquer le vrai pardon.

IV. 1) Pardon à l'égard de ceux qui sont dans la communion. — La prière : « Notre père... pardonne-nous nos offenses... » s'adresse aux enfants de Dieu. Quand nous faisons cette prière nous nous engageons à être pardonnés dans la mesure où nous pardonnons. (Mat. 6/14-15). Si nous savons prendre les choses au sérieux, tous les dimanches nous ne retiendrons pas le pardon envers nos frères et nos sœurs de la Communion sans cela nous ne serons pas nous-mêmes pardonnés par Dieu. Et si nous ne nous sentons pas pleinement pardonnés nous manquons de joie parce qu'il n'y a rien de si beau que le pardon de Dieu. (Dans son pardon Dieu se donne aux hommes). Si nous voulons pardonner aux autres par un effort de nous-mêmes nous n'y arriverons pas. Alors que ferons-nous ?

La pardon

Nous demanderons à genoux notre propre pardon à Dieu et nous aurons la confiance que tous les autres en font autant alors unis dans ce pardon nous nous relèverons pardonnés et sachant pardonner aux autres.

2) Pardon à l'égard des autres : il faut pardonner aux autres avant qu'ils se repentent, au moment même de l'offense. Il ne faut pas résister aux méchants. Mais dans ce cas direz-vous comment la personne arrivera-t-elle à la repentance si nous lui pardonnons immédiatement ? Eh bien ! suivons l'enseignement de Rom 12/17, 21 et voici comment agira la colère de Dieu (vers. 19). Si au moment d'une offense nous pardonnons, nous oublions complètement l'offense, dans ce silence sur l'offense nous pourrions prier pour l'offenseur et il viendra un moment où celui-ci sera convaincu de péché et ce sera alors, que la colère de Dieu viendra sur lui ; car celui qui est convaincu de péché souffre mais d'une souffrance purificatrice qui vient de Dieu.

Conclusion. — Pardonner est surhumain c'est au-dessus de nos forces. Nul ne peut pardonner que Dieu seul. Mais nous pouvons recevoir l'acte de pardonner les autres comme une grâce et saisir cette grâce dans la Sainte-Cène parce que dans la Sainte-Cène Jésus se donne à nous, s'unit à nous, prend possession de nous et dans cette union avec Jésus nous recevons ce cœur de Jésus qui sait pardonner. Pour pardonner il faut croire que Jésus se donne à nous dans la Sainte-Cène et que nous ne pouvons pardonner que parce que Jésus est en nous. Et si nous le croyons, nous le verrons s'accomplir. Jésus le fera en nous. **L'acte central de la Sainte-Cène c'est de recevoir Jésus en nous.**

(Notes prises à l'étude biblique, Charmes 19-2-36.)

DOUZE ETUDES BIBLIQUE SUR LE RETOUR DU SEIGNEUR ¹

« I. Introduction générale », *Esprit et Vie*, Janvier 1936, 1, p. 155-156.

1. — UNE QUESTION ACTUELLE

[^{155a}] La question du retour du Seigneur est dans l'air. De plus en plus, on y pense. Un peu partout, dans les milieux chrétiens, on en parle. Personne n'a donné le mot d'ordre : d'eux-mêmes, de proche en proche, les esprits se tournent vers cette pensée qui, en d'autres temps, fut plutôt délaissée.

La grande guerre, de 1914-1918, est sans doute pour quelque chose dans cet état de fait. Avant 1914, la civilisation occidentale se laissait volontiers bercer par des idées d'évolution, de progrès irrésistible. On ne croyait plus beaucoup aux grands bouleversements.

Mais, depuis le 2 août 1914, le monde est entré dans l'ère des plus grands bouleversements qu'il ait jamais connus, et il ne semble plus devoir en sortir. L'état de guerre, partiellement interrompu le 11 novembre 1918, se prolonge, comme un feu qui couve sous la cendre, prêt à rejaillir. Les machines, les inventions, qui devaient assurer le bonheur progressif de l'humanité, font désormais son malheur. La machine tue l'ouvrier. Chômage, crises sur crises dans les domaines financier et économique.

Nous sommes aussi les contemporains d'événements politiques d'une amplitude inouïe. Un peu partout, la dictature remplace les anciennes formes de gouvernement. La révolution russe a introduit un des plus grands pays du monde dans la voie du communisme. Le pape, qui n'avait plus de pouvoir temporel reconnu depuis 1870, a recouvré ce pouvoir par le traité conclu avec le dictateur de l'Italie. Sous la protection britannique, le peuple juif retourne en Palestine et essaie d'y reformer l'Etat que les Romains avaient détruit il y a plus de 18 siècles.

Tous ces bouleversements intéressent le monde entier, dans lequel les nouvelles se propagent par T. S. F. en quelques fractions de secondes. Bon gré, mal gré, depuis vingt ans, nous ne pouvons penser qu'à de grands événements, gigantesques, catastrophiques, inattendus.

N'est-ce pas un signe que cet autre grand événement, le Jugement dernier, va bientôt avoir lieu ?

2. — L'ESPRIT PROPHÉTIQUE

Dix ans avant la grande guerre, à un moment où les esprits avertis, dans notre pays, commençaient de la prévoir comme inévitable, se place un événement religieux d'une portée considérable. Une province du royaume britannique, le Pays de Galles, fut visitée par un réveil religieux d'une amplitude exceptionnelle. Concentré dans ce petit pays de mineurs qui attira pendant quelques mois l'attention de toutes les églises, ce mouvement eut des répercussions, ou des contre-coups, ou des échos, jusqu'aux extrémités de la terre.

Pour notre part, nous croyons que le Réveil du Pays de Galles, en 1904-1905, a été comme le signe [^{155b}] visible d'une visitation de Dieu, plus secrète, plus profonde, dans toute l'Eglise universelle. Il en est de même des Réveils et des organismes ecclésiastiques qui, depuis cette époque, ont rendu témoignage à la vérité des charismes surnaturels du Saint-Esprit. Ces mouvements visibles, souvent méprisés ou combattus par les églises plus anciennes, sont, eux aussi, le signe d'un mouvement prophétique moins visible, qui émeut jusqu'en ses profondeurs l'Eglise universelle.

C'est par l'Esprit de Dieu, le Saint-Esprit consolateur, que la pensée du retour du Seigneur est rappelée, et que tous les chrétiens, et toutes les églises s'éveillent davantage à cette espérance, et la sentent plus proche.

L'Eglise, à certains moments, a semblé s'arrêter dans son pèlerinage. Jouissant du charisme de connaissance, elle s'est épanouie dans la contemplation des vérités théologiques. Le charisme prophétique, répandu de nos jours, éveille au cœur du pèlerin le désir de reprendre sa marche, et place devant lui l'espérance vivante du but.

¹ Publié dans *Esprit et Vie* pendant l'année 1936, à raison d'une étude mensuelle (sauf en février).

3. — OBJECTIONS ET DOUTES

Il est inutile de rapporter ici toutes les objections ou tous les doutes que peut soulever l'espérance d'un retour prochain de Christ. Il y a toute l'incrédulité du monde, laquelle n'est pas sans glisser des rameaux, ou laisser des racines cachées au sein des églises. Il y a surtout la lenteur à croire, si naturelle à notre cœur, dès qu'il s'agit d'un événement unique. On croit plus facilement à la possibilité de la répétition d'un événement connu. On est très lent à croire à un événement nouveau. Ainsi en fut-il des Juifs lors de la première venue du Fils de Dieu. Ainsi en fut-il des apôtres et des disciples eux-mêmes, mis en présence du fait unique de la Résurrection du Christ.

Disons-nous bien cependant que le retour du Christ devra bien se produire une fois. On l'a attendu en l'an mille, et il ne s'est pas produit ? D'accord. Des sectes se disant inspirées ont annoncé tant de fois, en pure erreur, la parousie ² prochaine ? C'est vrai. Luther lui-même y croyait pour son temps,³ mais il s'est trompé ? C'est encore vrai. Bref, dira le contradicteur, l'espérance du Messie qui revient, a accompagné tous les grands bouleversements de l'histoire ; elle a caractérisé des mouvements exaltés, à qui l'expérience a donné tort ; donc, conclura-t-il, cette espérance renaît à cause du trouble actuel, mais elle sera déçue une fois de plus ?

A cela nous répondons : il y aura bien une fois où l'Esprit criera : « Voici l'Époux ! » : et cette fois-là sera la bonne. Un homme peut avoir échappé cent fois à la mort : vient un jour qui est réellement le jour de sa mort. Le Jugement dernier a pu être différé cent fois. Une fois viendra où il sera réellement là.

[^{156a}] Que faire donc ? Étudier notre Bible. Confronter les pressentiments de notre vie spirituelle, avec la Parole qui a été écrite pour notre instruction. Que faire encore ? Conformer notre vie davantage aux instructions de la Parole, afin de préparer nous-mêmes la venue du Seigneur selon la tâche qui est départie à chacun de nous.

4. — MÉTHODE D'ÉTUDE

Voyons maintenant comment, au cours de cette année 1936, nous vous inviterons à étudier la Parole de Dieu sur le sujet du retour du Seigneur.

Il n'est pas dans notre dessein de prendre un ou deux livres spéciaux de la Bible, comme Daniel ou l'Apocalypse, pour nous concentrer uniquement sur eux. L'avènement du Royaume de Dieu est le but vers lequel tend tout le plan du salut. Ainsi toute la Bible, qui retrace ce plan, va vers ce but, et le révèle.

C'est donc à travers la Bible entière que nous prendrons notre sujet. Il doit y avoir une concordance profonde entre l'A. T. et le N. T. à cet égard. Le plan de Dieu est plus complètement révélé dans le Nouveau Testament, mais il est merveilleusement préparé dans l'Ancien. Tout en nous plaçant de préférence sur le plan de la Nouvelle alliance, nous n'oublierons pas la concordance des deux alliances entre elles.

Plusieurs auteurs, qui ont approfondi ces questions ont cherché à décrire les événements qui se passeraient au moment même de la parousie, et ensuite. Pour nous, nous laisserons ces choses en dehors du plan de notre étude. Nous lisons avec intérêt les suggestions qui peuvent être faites par d'autres sur ces questions, mais nous n'en aurons point à présenter nous-mêmes à nos lecteurs.

En effet, notre but est tout autre. Il est d'abord de confronter les paroles inspirées avec les événements déjà accomplis, ou en voie de réalisation dans le présent même. Lorsque Jésus est apparu sur la terre, à Bethléem, on a pu dire, à propos de tel ou tel événement de sa vie : « Cela arriva afin que s'accomplît ce qui avait été dit par tel prophète... » Nous de même, nous étudions d'une part les paroles de la Bible sur le Royaume de Dieu ; et d'autre part nous constatons des faits dans la vie de l'église et du monde. A nous de voir si nous pouvons dire : « Ceci arrive, ou est arrivé, conformément à tel enseignement de la Parole ».

En second lieu, notre but est de trouver plus de lumière pour diriger notre conduite dans le temps présent. Si nous savons mieux en quel temps nous sommes, nous serons pressés d'y conformer notre vie. Une connaissance détaillée des événements à venir plus tard, après l'apparition du Seigneur, peut être

² (Note de l'article) [^{156b}] Parousie, mot grec qui signifie « présence », ou « venue ». Il se trouve appliqué à l'arrivée de quelqu'un qui vient de voyage, I Cor. 16/17, II Cor. 7/6. Dans une quinzaine de passages, le mot est appliqué à la venue du Seigneur Jésus, à la fin des temps, exemple I Thess 3/23, où Segond le traduit par « avènement ».

³ (Note de l'article) [^{156b}] Parlant de son œuvre réformatrice, dans les *Propos de table*, (édition allemande d'Erlangen, vol. 57 page 208). Luther dit : « Avant le Jour du jugement, Dieu a voulu tout rétablir dans l'ordre primitif voulu de lui, l'Évangile, le mariage et l'autorité (des princes) ». Dans le traité *Sur les Conciles et les églises*, paru en 1539 (éd. d'Erlangen, vol. 25, spécialement page 224), Luther explique que Dieu aurait, sûrement déjà détruit de fond en comble le pouvoir du pape, si le monde devait encore durer : « Mais, ajoute-t-il, comme Dieu tolère encore ces choses, c'est que le Jour ne doit pas être éloigné ».

réconfortante pour le cœur, si du moins Dieu veut que nous possédions une telle connaissance. L'étude du temps présent a un but plus pratique, plus immédiat : il s'agit de savoir comment travailler tout de suite en vue de cette apparition. Quand celle-ci aura eu lieu, l'union avec le Seigneur sera tellement belle qu'il prendra certainement soin de^[156b] nous instruire Lui-même, des choses qui seront encore au-delà. Comme nous avons hâte d'être à cette école-là !

5. — PLAN DE L'ÉTUDE

Nous espérons, s'il plaît à Dieu, consacrer au retour du Seigneur les deux pages d'études bibliques, pendant toute cette année 1936.

Résumons notre plan dans le tableau suivant :

DOUZE ÉTUDES BIBLIQUES SUR LE RETOUR DU SEIGNEUR

A. Le fondement biblique

- I. — Introduction générale.
- II. — L'attente du Royaume dans l'A. T.
- III. — Les paroles du Seigneur.
- IV. — Les paroles des apôtres.

B. La situation des hommes

- V. — Le peuple Juif en rapport avec le retour du Seigneur.
- VI. — Les nations en rapport avec le retour du Seigneur.
- VII. — Le monde en rapport avec le retour du Seigneur.
- VIII. — L'Eglise en rapport avec le retour du Seigneur.

C. Questions pratiques pour le temps présent

- IX. — La prière en rapport avec le retour du Seigneur.
- X. — Le travail en rapport avec le retour du Seigneur.
- XI. — Les charismes et les ministères en rapport avec le retour du Seigneur.
- XII. — Le culte et l'adoration en rapport avec le retour du Seigneur.

« II. L'Attente du Royaume dans l'A. T. », *Esprit et Vie*, mars 1936, 3, p. 179-180 & 178.

1. — PREMIERE LECTURE : GENÈSE 2.

^[179a] Le Royaume de Dieu est l'accomplissement du plan de Dieu dans sa Création. Il y a un plan primitif de Dieu, qui est révélé en partie dès le début de la Genèse, et qui n'est pas encore parvenu à sa réalisation achevée. Le plan primitif a été comme interrompu par la chute d'Adam (Genèse 3), qui introduit un élément nouveau dans les rapports entre Dieu et l'homme.

Au début, Dieu créa l'homme pour que la terre fût un Royaume de Dieu, confié au gouvernement de la créature. (Genèse 2/7 et 19).

Dieu, de toute éternité, est amour. Créant l'homme, Dieu l'a aimé. L'aimant, Il lui a donné ses ordres (Genèse 2/15-17). L'obéissance d'Adam au Dieu d'amour faisait de l'homme le roi de la création. Soumis à l'amour souverain, toutes choses lui étaient soumises.

Tel est le plan primitif du Royaume de Dieu, avant la chute.

2. — LECTURE : ESAÏE 52/13-53.

Par sa chute, Adam cesse d'être le roi du Royaume de Dieu. Qui donc sera Roi pour réaliser le plan de l'Eternel ?

Voici. Dieu se suscitera un serviteur (Esaïe 52/13). Ce que Adam n'a pas été, le serviteur obéissant au Dieu d'amour, celui qui est annoncé, le sera. C'est ce serviteur de Dieu, cet être parfaitement obéissant qui sera roi : devant lui des rois fermeront la bouche, 52/15.

Le prophète, qui annonce la venue de ce serviteur, apporte en même temps une révélation surprenante : qui a reconnu le bras de l'Eternel, 53/1 ? Adam était fort, puissant, élevé en dignité, quoique créature tirée de la poussière (Psaume 8/6-7). Mais le serviteur qui est annoncé sera faible et souffrant, Esaïe 53/2 et suivants.

Plus encore, le serviteur parfait de Dieu sera maltraité et mis à mort, et ce châtiment aura une valeur expiatoire, (verset 8).

Toutefois cet être mystérieux aura le pouvoir de revivre, quoique mort, puisque, dit le prophète, il verra une postérité et prolongera des jours, et l'œuvre de l'Eternel prospérera entre ses mains, v 10. Ainsi le Royaume qu'Adam a perdu, sera remis à ce serviteur juste (v. 11), à cause de ses souffrances et de sa mort expiatoire. Le serviteur juste sera le roi ; il aura sa part avec les grands, il partagera le butin avec les puissants, v 12.

Notons ici, en adorant Dieu pour sa Parole, que le prophète Esaïe vivait au VIII^e siècle avant Jésus-Christ, c'est-à-dire 700 et quelques années avant la venue de celui qu'il annonçait.

3. — LECTURE : PSAUME 22.

Pourtant, bien avant cela déjà, d'autres prophètes avaient parlé du serviteur de l'Eternel, qui de- ^[179b] vait venir sur la terre. L'un de ces prophètes fut le roi David, au X^e siècle avant J.-C. Par sa vie même, par sa fonction. David est un « type » du Christ à bien des égards : c'est-à-dire une prophétie vivante, incarnée dans la réalité d'une existence terrestre. Mais il a aussi donné des paroles prophétiques sur celui qui, selon la chair, devait sortir de sa descendance.

Dans le Psaume 22, nous retrouvons, comme en Esaïe 53, la vision étrange des souffrances du juste. Elles sont décrites avec les détails que l'Evangile montrera réalisés à la lettre : verset 1 avec Mathieu 27/46 ; verset 17 avec Luc 23/33 et Jean 20/25 (la marque des clous) ; verset 19 avec Jean 19/24.

Après la prophétie de souffrances, suit, comme dans Esaïe 53, la note de victoire. Ici, cette note victorieuse est plus développée, versets 23-32. La victoire est celle de l'Eternel. Le lieu [lien ?] entre les souffrances décrites dans la première partie du Psaume et la gloire de la seconde partie, n'est pas clairement dévoilé par le prophète. Mais, comme dans Esaïe 53, il y a un retour des hommes vers Dieu. Toutes les extrémités de la terre penseront à l'Eternel et se tourneront vers lui ; toutes les familles des nations se prosterneront devant ta face, verset 28.

RÉSUMÉ DES TROIS PREMIÈRES LECTURES.

Le roi désigné pour dominer sur la création, c'est Adam, la créature tirée par Dieu de la poussière de la terre.

Par la chute, Adam a perdu cette domination. Sortant lui-même de l'obéissance à Dieu, il ne pouvait plus recevoir l'obéissance du reste de la création.

Un autre roi doit paraître. Mais, ô prodige, ce Roi, au lieu d'être élevé, sera abaissé et souffrira. Il s'offrira lui-même comme une victime expiatoire. Ce n'est qu'après sa mort qu'il sera élevé, et que les peuples viendront à lui.

Le serviteur-Roi est unique : sur un seul reposera toutes choses. La domination reposera sur son épaule, Esaïe 9/5. C'est lui qui réalisera ce qui n'a pas été réalisé dans la personne d'Adam. Eh ce sens, c'est lui qui est annoncé aussi dans la Psaume 8 : Tu lui as donné la domination sur les œuvres de tes mains, v. 7.

De cette étude il ressort que l'humanité et la création, doivent être unifiées en un seul royaume sous un seul roi. Ce Roi n'est pas Adam, mais le Christ, le Messie qui devait venir. Avec les apôtres, nous reconnaissons ce Messie en Jésus de Nazareth.

Seulement, il faut reconnaître que, dans l'Evangile, seules les prophéties d'abaissement sont pleinement réalisées. Les prophéties de gloire ont reçu un commencement de réalisation par la Résurrection de Jésus. Nous, chrétiens, nous vivons dans une période intermédiaire. Nous reconnaissons en Jésus ^[180a] le Roi : mais le Roi n'est pas reconnu par les hommes, et il ne règne pas sur eux.

Dira-t-on que l'Eglise chrétienne est la réalisation du Royaume annoncé, et que, dans L'Eglise, Jésus règne ? Mais où est cette Eglise où Jésus régnerait ? Si elle était manifestée, certainement elle ferait l'unité de tous les croyants autour de son Roi, qui est Roi d'amour. Si elle était manifestée, cette Eglise où Jésus serait vraiment Roi, certainement elle ferait reconnaître sa Royauté par les hommes. En fait, il y a des églises, dont aucune n'est une parfaite réalisation du Royaume de Dieu.

Ainsi, les prophéties de gloire, relatives à la royauté du serviteur de l'Eternel, ne sont pas encore réalisées. Si les Juifs ont tort de ne pas reconnaître, en Jésus de Nazareth, le Messie qui devait venir d'abord pour souffrir, ils ont raison de maintenir que le Messie doit venir dans la gloire. C'est pourquoi nous croyons que Jésus doit revenir. Le retour du Messie, c'est l'accomplissement parfait des prophéties de l'A. T. concernant le royaume de Dieu par la royauté de son serviteur.

4. — LECTURE : GENÈSE 13/14-17.

Nous choisissons cette parole parmi les 7 que l'Eternel a adressées à Abraham (voir Genèse 12/1, 12/7, 15, 17, 18 et 22), parce qu'elle contient la double promesse d'un pays et d'une postérité. Mais, pour étudier à fond la promesse, il faut en suivre le développement à travers toutes ces révélations.

De l'examen de la première faite à Abraham, il résulte qu'il y a une élection spéciale de Dieu sur un pays et sur un peuple. Cette élection repose tout entière sur la tête d'un homme, Abraham, qui est père par la volonté de Dieu.

Le pays donné à Abraham, pour toujours, c'est la Palestine, avec les territoires environnants, depuis le Nil jusqu'à l'Euphrate (voyez une carte, p. ex la 1^{ère} des cartes à la fin des Bibles Segond) : Genèse 15/18. Le peuple élu, c'est la descendance d'Abraham, par Isaac, enfant de la promesse. Ce peuple élu est le peuple juif.

L'élection qui repose sur Abraham, et en lui, sur un pays est une postérité, ne veut pas dire que ce pays est le Royaume de Dieu, ni que cette postérité est le seul peuple appelé au Royaume. L'élection ne veut pas dire cela, pas plus qu'elle ne veut dire qu'Abraham est le Christ.

Le choix fait d'Abraham est le choix d'un peuple et d'un pays nécessaires à l'accomplissement des voies de Dieu. Le peuple juif est le premier à avoir connu la révélation de l'amour de Dieu pour les hommes : quand Israël était jeune, je l'aimais..., Osée 11/1. Mais Dieu a toujours aimé tous les hommes et tous les peuples du même amour : L'Eternel des armées les bénira, en disant : Bénis soient l'Egypte, mon peuple, et l'Assyrie, œuvre de mes mains, et Israël, mon héritage ! Esaïe 19/25.

De même la Palestine est une terre élue ; sur elle devait naître, vivre et mourir le Christ, fils d'Israël selon la chair. La croix fut plantée près de Jérusalem : et la croix est le centre du monde. La colline du Calvaire est le lieu où se manifeste ^[180b] l'amour infini de Dieu envers les hommes, autour de ce lieu, comme un premier cercle s'étend la Palestine ; mais le rayonnement de l'amour de la Croix s'étend jusqu'aux extrémités de la terre : des peuples s'y rendront en foule, et diront : Venez, et montons à la montagne de l'Eternel Esaïe 2/3.

5. — LECTURE : EZÉCHIEL 36.

Abraham vivait 2000 ans environ avant J.-C. La promesse qui lui avait été faite eut un commencement de réalisation mille ans plus tard sous la royauté de David. Le peuple d'Israël habitait dans le pays promis, sous un roi agréable au cœur de l'Eternel. Cette heure de prospérité ne dura pas. Après la mort du fils et successeur de David, Salomon, le peuple se divisa en deux royaumes : Israël (au Nord, avec Samarie pour capitale ; royaume groupant 10 tribus), et Juda (au Sud, avec Jérusalem pour capitale, composé des 2 tribus de Juda et de Benjamin). Le royaume d'Israël, ou Royaume du Nord, fut définitivement détruit en 722 avant J.-C. par les Assyriens.

Le Royaume de Juda succomba lui aussi à ses ennemis. Le roi de Babylone, Nebucadnetsar, envahit le pays une première fois et emmena le roi Jojakim en captivité (II Rois 24/9-17). Ezéchiel était au nombre des captifs emmenés à Babylone lors de cette première déportation (Ezéchiel 1/1 : J'étais parmi les captifs). C'est là qu'il apprit la ruine complète de Jérusalem, survenue l'an 586 av. J.-C. (Ezéchiel 33/21).

Le chapitre 36 d'Ezéchiel, que nous prenons maintenant comme texte, comprend trois prophéties sur le rétablissement d'Israël. Le pays et le peuple de la promesse ont été outragés par les nations, qui ont vu la victoire de Babylone. L'Eternel reprendra ce pays et y remettra son peuple (1^{ère} prophétie, versets 1-15). — La destruction de Jérusalem et de la vie nationale du peuple juif était un jugement nécessaire à cause de son inconduite ; mais, par ce jugement, le nom de l'Eternel est comme profané : l'Eternel, aux yeux des nations, semble infidèle aux promesses qu'il avait faites à Abraham (2^{ème} prophétie, versets 16-21; voyez encore Ch 33/24-29). — A cause de la gloire de son saint nom, l'Eternel ramènera le peuple de la promesse dans le pays de la promesse, et donnera à celui-ci une grande prospérité... Ce retour sera accompagné d'une repentance, d'une purification, et marquera le début d'une vie spirituelle nouvelle (3^{ème} prophétie, versets 22-33).

Le peuple juif devait revenir, en partie, dans le pays de la promesse, après 70 ans de captivité. On sait que le Peuple et les murs de Jérusalem furent rebâti, comme le rapportent les livres d'Esdras et de

Néhémie, de Aggée et de Zacharie. Mais le peuple juif ne jouit pas de son indépendance. Il fut asservi, dans son pays même, à divers peuples, et en dernier lieu, aux Romains. Sous l'empereur Auguste, naquit Jésus, le Christ. Et après que le peuple eut rejeté son Roi, la ville de Jérusalem fut détruite de fond en comble (70 ans après J.-C, ^[178b] c.-à-d. environ 40 ans après la mort du Sauveur). Les Juifs de Palestine furent dispersés parmi les nations, et ils l'ont été depuis lors. Depuis des siècles, et jusqu'à nos jours, Jérusalem a été asservie aux Turcs. En 1917, la ville fut libérée de ce joug par les troupes anglaises ; et les Alliés de la grande guerre ouvrirent la porte de la Palestine aux Juifs pour qu'ils retournent dans leur pays. Le pays est actuellement sous mandat anglais, contrôlé par la S. D. N.

Il est évident que la prise de Jérusalem par le roi de Babylone en 586 av. J.-C, la captivité à Babylone, et ce retour partiel après 70 ans, sont eux-mêmes des faits prophétiques, des « types » de la destinée d'Israël. Le vrai et le plus grand crime d'Israël fut le crucifiement de son Roi Jésus. Par ce crime, s'accomplirent les prophéties sur l'abaissement du Messie, que nous avons étudiées plus haut. Puis, le vrai châtiment d'Israël, ce fut la dispersion parmi les nations, survenue en 70 ap. J.-C, et qui s'est poursuivie pendant des siècles.

Par conséquent, l'accomplissement parfait des prophéties de rétablissement d'Ezéchiel 36 (et de toutes les autres analogues dans l'A. T.), ce n'est pas le retour partiel après les 70 ans de captivité. L'accomplissement des prophéties d'Ezéchiel 36 est encore à venir.

Ceci est absolument confirmé par l'étude du texte. Prenez par exemple les versets 25-27. Si cela avait été réalisé après les 70 ans à Babylone, le peuple n'aurait pas crucifié son Roi. Comment eût-il pu le faire, avec un cœur nouveau, et rempli de l'Esprit de l'Eternel ?

RÉSUMÉ ET CONCLUSION.

Le Royaume de Dieu s'établira par la seconde venue du Messie, Roi donné par Dieu à la Création.

Au centre de ce Royaume sera le peuple qui fut appelé le premier, mais qui a été dispersé parmi toutes les autres nations, à cause de son crime. Pour la gloire de son nom, et par la fidélité de son amour, l'Eternel le ramènera et lui rendra le pays de la promesse.

Tel est l'enseignement qui se dégage de la révélation de l'Ancienne Alliance. Elle nous apprend à mesurer combien sont lentes pour notre intelligence humaine, les voies du Dieu à qui mille ans sont comme un jour. Elle nous montre l'infinie richesse de son amour et le trésor inépuisable de sa patience.

« III. Les paroles du Seigneur », *Esprit et Vie*, Avril 1936, 4, p. 190-192.⁴

[190a] 1. — LA PERSONNE DU ROI.

Les Evangiles révèlent la personne du Messie annoncé par les prophètes d'Israël.

Son nom est Jésus. C'est lui qui sauve son peuple de ses péchés, Matthieu 1/21.

Jésus est, par la descendance corporelle, fils de David, Matth. 1/1. Par sa filiation éternelle, il est Fils de Dieu, Luc 1/35. Mais le titre qu'il se donne le plus souvent à lui-même est celui de Fils de l'homme. Il se présente ainsi comme le Messie promis, et à qui ce titre avait été attribué par Daniel 7/13-14.

Le titre de Fils de l'homme avait quelque chose d'un peu imprécis, et ce n'est pas sans dessein que Jésus l'emploie dans sa vie publique. Sa filialité divine est un secret qui ne peut être dévoilé que par le Saint-Esprit dans un cœur croyant. Aussi

Jésus dit-il aux douze : *Que dit-on que je suis, moi le fils de l'homme?* Matthieu 16/13. Lorsque Pierre eut confessé ce qui est l'être profond de Jésus : *Tu es le Messie, le Fils du Dieu vivant,* Matthieu 16/16. le Seigneur dit : *Ce ne sont pas la chair et le sang qui t'ont révélé cela, mais c'est mon Père qui est dans les cieux,* Matth. 16/17.

Le nom de Jésus répond pleinement aux prophéties de l'A. T. concernant le Roi qui devait venir :

⁴ [Le titre général de cette étude a été ajouté par l'éditeur en fonction du plan annoncé dans la 1^{ère} étude. Il ne figure pas dans l'édition originale].

(1) Il est de la descendance de David, héritier des promesses faites à ce dernier. Jésus doit donc prendre possession de la royauté d'Israël, et le peuple élu est bien celui qui donne à l'humanité entière, non seulement les promesses, mais encore le Roi qui lui est promis.

(2) Le Messie, le Roi d'Israël, est le Fils de Dieu. Révélation nouvelle. Dieu exauce au delà de toute attente. Le Roi est tout-puissant, il est le Tout-^[190b] Puissant fait chair en la personne de son Fils. Ainsi il est capable d'être le Roi de toute l'humanité : quel homme aurait pu y suffire ? Il a également la puissance voulue pour réaliser les conditions indispensables à la venue de son Royaume.

2. — L'ENSEIGNEMENT DE JESUS.

L'activité du Seigneur Jésus pendant son ministère peut se résumer en deux mots : prêcher, guérir. Lisez : Matthieu 4/23, Marc 1/21-28, Marc 1/38-39. Un beau texte à cet égard est Luc 9/11 : *Les foules... le suivirent. Jésus les accueillit, et il leur parlait du Royaume de Dieu; il guérit aussi ceux qui avaient besoin d'être guéris.*

Qu'est-ce que Jésus prêchait ? Il est digne de remarque que l'Évangile ne nous rapporte pas les textes de la prédication de Jésus. Dans les versets cités ci-dessus, et beaucoup d'autres semblables, il est dit : *Jésus prêchait*, ou *Jésus enseignait*; mais on ne développe pas ses paroles. L'enseignement de Jésus est nettement résumé par Marc 1/15 : *Il disait : Le temps est accompli, et le Royaume de Dieu est proche. Repentez-vous, et croyez à la bonne nouvelle.* Certainement nous avons un exemple de l'enseignement donné par Jésus dans le Sermon sur la montagne, Matthieu 5-6-7.

Jésus ne se prêchait pas Lui-même Il prêchait le Royaume. Essayons de discerner quelques-uns des éléments que pouvait contenir cette prédication du Royaume de Dieu.

(1) Avant toute chose, Jésus, le Fils unique, a annoncé aux hommes que Dieu, leur Père, les aimait. Ses actes de puissance, guérisons et résurrections, devaient être interprétés dans ce sens. Après la résurrection du jeune homme de Naïm, une parole sur Jésus se répandit au loin : *Un grand prophète a paru parmi nous, et Dieu a visité son peuple*, Luc 7/16. Le Sermon sur la Montagne affirme avec force l'amour du Père, Matth. 5/45. Et le nom même de Père est une révélation d'amour. Jésus, Fils unique, partage avec les hommes son plus précieux trésor : son Père ; *mon Père et votre Père, mon Dieu et votre Dieu*, Jean 20/17. Dieu, le Père, se souvenait des hommes, il les visitait, il les aimait : tel est le cœur de l'enseignement de Jésus.

(2) La manifestation de l'amour du Père envers les hommes, c'est son Royaume. Ainsi Dieu va reprendre à lui la race déchue en Adam. Il va chercher dans les ténèbres et l'ombre de la mort, ceux qui y étaient engloutis, L'Évangile est donc une prédication de bonheur. Il est une bonne nouvelle. Dans le Royaume de Dieu, il n'y a plus de péché, donc plus de châtiments ni de souffrances. Ici encore, le fait que Jésus guérissait est capital. Dans le Royaume de Dieu, il n'y a plus place pour la maladie. Les guérisons de Jésus sont, comme on dit, messianiques : c'est-à-dire qu'elles manifestent qu'il est le Messie, le Roi promis. ^[191a] C'est pourquoi, lorsque Jean, dans sa prison, douta, Jésus lui fit faire cette réponse : *Allez rapporter à Jean ce que vous entendez et ce que vous voyez : les aveugles voient, les boiteux marchent, les lépreux sont purifiés, les sourds entendent, les morts ressuscitent, et la bonne nouvelle est annoncée aux pauvres*, Matthieu 11/5.

Parce que la prédication de Jésus est l'annonce du bonheur, l'opposé le plus radical de son Évangile est l'argent. La richesse est une sorte de faux-bonheur, de faux-royaume, que les hommes prétendent se procurer sans être délivrés de Satan. C'est pourquoi *un riche entrera difficilement dans le royaume des cieux*, Matthieu 19/23.

(3) Pour que l'homme pût revenir à Dieu et entrer dans son Royaume, il fallait que l'amour de Dieu fût manifesté aux hommes par le pardon de leurs fautes, Un pécheur ne peut pas entrer dans le Royaume sans une repentance. Mais la repentance n'est pas une œuvre que l'homme puisse produire de son mauvais fond. Elle naît, par la foi, en réponse à un amour qui a déjà pardonné avant que le pécheur se repente. C'est ce pardon que Jésus est venu annoncer. Ici encore, l'activité de guérison est indissolublement liée au message de Jésus, comme le montre le récit du paralytique porté par 4 hommes, Matthieu 9/1-8.

Pour s'approcher d'un malade et le guérir, il faut l'aimer avec sa maladie ; attiré par cet amour, le malade vient au médecin et celui-ci lui donne la guérison. Pour s'approcher d'un pécheur et le pardonner, il a fallu que Jésus l'aimât avec son péché ; attiré par cet amour, le pécheur vient au juste, et celui-ci lui donne le pardon, Matth. 9/12-13.

(4) Le message du pardon a pour conséquence que, pour entrer dans le Royaume de Dieu, il faut une nouvelle naissance, Jean 3. Celle-ci est par la foi qui vient tout simplement à Jésus et croit en lui, Jean 6/37.

(5) Quand les apôtres eurent reconnu en Jésus le Fils de Dieu. Il commença à leur faire connaître qu'il fallait que le Fils de l'homme fût livré entre les mains des hommes, qu'il souffrît beaucoup et qu'il fût crucifié, Matth. 16/21. 17/22, 20/17. Il leur annonçait aussi sa Résurrection. Tout ceci était profondément mystérieux pour les apôtres. Pourtant, c'était l'accomplissement des prophéties concernant le Messie souffrant, (Ps. 22, *Esaïe* 53, voyez Luc 24/26-27). Mystère adorable, le rejet du Fils par le peuple élu, ses souffrances et sa croix, étaient nécessaires, comme étant le sacrifice parfait qui accomplissait la Loi et effaçait les péchés : *ceci est mon sang, le sang de l'alliance, qui est répandu pour plusieurs, pour la rémission des péchés*, Matthieu 26/28.

3. — LES MYSTERES DU ROYAUME.

La bonne nouvelle du Royaume de Dieu, telle que nous venons de la retracer, nous laisse en plein mystère. Car enfin, ce Royaume, est-il là, ou n'est-il pas là ? Le Royaume de Dieu, c'est une réalité indéniable : c'est une humanité qui ne pêche plus, qui ^[191b] n'a plus de maladies, qui adore Dieu dans l'amour fraternel, et que gouverne le Christ, le Roi promis. Où est donc ce Royaume ?

Ce sont les paraboles principalement qui donnent la clé de ce Mystère, dans l'enseignement de Jésus. Et c'est pourquoi les paraboles, sous leur apparente simplicité, sont mystérieuses, et ne peuvent être comprises que par les disciples de Jésus : encore faut-il qu'il les leur explique lui-même : Matth. 13/10-17.

Le Mystère central, c'était la Croix. Et parce que les prophéties de souffrances de l'A. T. concernaient le Roi promis aussi bien que les prophéties de gloire, il en résulte deux conséquences capitales, que l'on trouve principalement dans l'enseignement des paraboles :

(1) Il y a un temps nécessaire pour que le Royaume se forme ou se prépare. Ceci ne veut absolument pas dire que le Royaume sortira d'un effort humain, d'un progrès moral, d'une évolution. Mais le plan de Dieu, les actes de Dieu, nécessitent un temps pour se dérouler et mûrir au milieu des hommes. En ce sens, le Royaume est à la fois présent et futur. Il est présent, parce que le Roi est là : et là où est le Roi, là est le Royaume, Luc 17/21. Les guérisons de Jésus, nous l'avons vu, sont essentiellement des actes du Royaume : un malade guéri par Jésus est dans le Royaume de Dieu, il jouit des bienfaits de ce Royaume. De même un pécheur pardonné.

Mais les circonstances extérieures du monde ne sont pas changées en apparence. Cette première forme du Royaume est cachée aux yeux des hommes : *en voyant, ils ne voient point*, Matth. 13/13. Le mal continue de se manifester : c'est l'ivraie qu'il ne faut pas arracher pendant ce temps de maturation. C'est aussi, je crois, ce levain qui est mélangé à la pâte ; car le levain signifie toujours le mal dans les symboles de l'Écriture, Matthieu 16/11-12. Ce sont encore les poissons qui auront besoin d'être triés Matthieu 13/47.

(2) S'il y a comme un temps de maturation, pendant lequel les plans de Dieu vont se dérouler, il y a donc deux manifestations visibles du Royaume, deux visites du ciel à la terre : une au commencement de cette année de grâce (Luc 4/19), et l'autre à la fin.

Le ministère de Jésus est la première visite du ciel à la terre. C'est un temps de joie où les amis de l'époux ne peuvent s'affliger, car l'époux est avec eux, Matthieu 9/15. Les pauvres se réjouissent, et tous les souffrants sont délivrés. Quoique enfermée dans le petit pays de la Palestine, si grande est cette manifestation de puissance que des foules accourent à Jésus. Et à certains moments, on croyait que le Royaume définitif allait paraître, Luc 19/11.

Mais le rejet du Roi par Israël, l'accomplissement des prophéties de souffrance, l'œuvre de la Croix, introduisent une période nouvelle, intermédiaire, où les hommes sont comme de nouveau livrés à eux-^[192a] mêmes. L'époux leur est enlevé. Ils sont comme la pauvre veuve qui crie nuit et jour qu'on lui fasse justice. Luc 18/7.

A la fin de cette période, dont la durée n'est pas révélée par Jésus, le Roi reviendra : Il est parti dans un pays lointain, mais pour *revenir ensuite*, Luc 19/12. *Longtemps après, le Maître de ces serviteurs revint et leur fit rendre compte*, Matthieu 25/19.

Que Jésus, le Fils de l'homme dût revenir, c'est un des enseignements les plus constants de son Évangile. Il a insisté avec une force considérable sur la nécessité de veiller et de prier pour préparer et attendre son retour : Matthieu 24/45-51, Luc 12/35-48.

Enfin, devant Caïphe, en une minute solennelle, dont on ne peut sonder la valeur d'éternité, le Seigneur Jésus affirme cette réalité de son retour : « Je t'adjure, par le Dieu vivant, de nous dire si tu es le Christ, le

Fils de Dieu. — Tu l'as dit ; de plus, je vous le déclare, vous verrez désormais le Fils de l'homme assis à la droite de la puissance de Dieu, et venant sur les nuées du ciel.» (Matth. 26/63-64).

Que ce prisonnier fût le Fils de Dieu, cela est parfaitement invraisemblable. La meilleure preuve qu'il n'est pas Fils de Dieu, c'est qu'il est prisonnier. Certes, les Juifs ont dû bien trembler avant de porter la main sur Jésus. N'allait-il pas, comme autrefois Elie, faire tomber le feu du ciel sur la troupe assez audacieuse pour venir le prendre ? Mais Judas a livré Jésus. Donc, pensent les Juifs, il n'est pas le Roi, le Messie. Ils ne voient que les prophéties de gloire, que semble contredire cette arrestation, dont la suite logique va être le supplice. Aveuglés, ils ont oublié complètement les prophéties de souffrances.

Au moment même où Jésus accomplit les prophéties de souffrances, il affirme que les prophéties de gloire s'accompliront aussi en sa propre personne : Il montera au ciel et Il reviendra.

4. — LA PREPARATION DU ROYAUME.

Le Seigneur désigne le Royaume qui vient, tantôt par l'expression « Royaume de Dieu », tantôt par « Royaume des cieux ». Cette deuxième appellation, que l'on trouve abondamment dans S. Matthieu, rappelle que le Royaume viendra soudain d'En-haut, avec la seconde venue du Roi. Cependant le Royaume de Dieu était déjà sur la terre, du fait que le Roi ^[192b] était venu et agissait. Qu'en est-il, à cet égard, de la période intermédiaire, où a vécu la chrétienté, où nous vivons encore ?

Pour nous, le Royaume est bien le Royaume des cieux, que nous attendons d'En-haut. Il est bien aussi le Royaume de Dieu qui s'établit dans nos cœurs quand Dieu nous donne sa justice, par la foi, Matthieu 6/33.

Mais ce qui caractérise essentiellement la période intermédiaire, c'est que les hommes sont associés au Roi dans la préparation de sa seconde venue. Vu sous cet angle, le ministère de Jésus fut celui du premier apôtre, de l'envoyé par excellence : *je n'ai été envoyé qu'aux brebis perdues de la maison d'Israël*, Matth. 15/24. Il fallait que le Royaume fût prêché à toutes les créatures, et Jésus a commencé la prédication. Ce sont ses disciples qui sont chargés de la continuer, et de la terminer :

(1) Au cours de son ministère même, Jésus associe les douze à sa mission auprès du peuple d'Israël : *Il les envoya prêcher le royaume de Dieu et guérir les malades*, Luc 9/2. C'est exactement ce que Jésus faisait lui-même : prêcher le Royaume et guérir.

(2) Il envoie encore soixante-dix autres disciples, Luc 10, et on peut y voir l'image de la mission qui sera confiée après son Ascension à d'autres apôtres que les Douze.

(3) Après la résurrection, le Seigneur donne mission à tous ses disciples d'annoncer l'Évangile à toutes les nations, jusqu'à ce qu'il revienne. Matthieu 28-16-20, Marc 16/15-20, Actes 1/4-8.

(4) Le privilège spécial des Douze fut d'être associé au ministère de Jésus, de son vivant sur la terre, pour Israël. Leur privilège fut encore de rendre témoignage de Jésus pour tous les siècles, comme auteurs et garants des Évangiles écrits. Mais les promesses qui leur ont été faites par Jésus, promesse du pouvoir de guérir promesse du Saint-Esprit, leur sont faites en tant que serviteurs du Roi : et il doit y avoir de tels serviteurs jusqu'au retour du roi, puisqu'il est dit : « Heureux le serviteur, que le Maître, à son arrivée, trouvera faisant ainsi ! » Matthieu 25/46.

La tâche des serviteurs de Jésus est donc de prêcher et de guérir. Ce qu'ils doivent prêcher, c'est que Jésus, le Messie qui a souffert, est aussi celui qui revient, et que le Royaume de Dieu est proche.

« IV. Les paroles des apôtres », *Esprit et Vie*, Mai 1936, 5, p. 203-204.

[203a] I. — L'APOTRE PAUL

Trois expressions caractérisent la pensée de l'apôtre Paul au sujet du retour de Jésus :
la parousie ; le jour ; attendre.

1. *La parousie.* — Le mot est un mot tout simple, qui signifie venue, arrivée, présence. Quand quelqu'un est là en personne, alors il y a parousie. Cherchez à ce propos les textes suivants où, dans le N.T. grec, il y a le mot parousie :

I Cor. 16/17 : la parousie de Stéphanas, Fortunatus et Achaïcus.

II Cor. 7/6 : la parousie de Tite.

Philip. 1/26 : Ma parousie auprès de vous.

Il est clair que la parousie du Seigneur Jésus, c'est sa venue auprès de nous, son arrivée de voyage. Le mot nous replace directement dans l'atmosphère des paraboles qui parlaient du maître de maison parti en voyage. Cherchez à cet égard les textes suivants :

I Cor. 15/23: la parousie de Christ (Second = son avènement).

I Thess. 2/19, 3/13, 4/15, 5/23.

II Thess. 2/1, 2/8.

L'apôtre Paul parle de la venue de Christ comme d'une chose évidente, qui est l'objet de l'espérance certaine de tous les disciples.

2. *Le jour*. — Cette expression s'applique, sous la plume de l'apôtre, au jour par excellence, au jour qui est le but et la fin de l'Évangile. Souvent le mot jour est employé tout court, sans qualificatif, et il désigne le jour par excellence, le jour final. Il y a dans cet emploi du mot jour un sens spirituel. Ce sera le vrai jour, la vraie lumière. Tant que ce jour n'est pas encore là, les choses sont un peu voilées. Les chrétiens sont enfants de la lumière et enfants du jour, parce qu'ils vivent déjà dans la certitude de ce *jour-là*. Lisez les passages suivants :

Romains 13/12, I Cor. 3/13, II Thess. 1/10, II Tim. 1/12, 1/18, 4/8.

Parfois aussi ce jour est désigné comme le jour du jugement ou de la colère. C'est le jugement qui sépare la lumière d'avec les ténèbres. Voyez : Rom. 2/5 ; 2/16.

Enfin, c'est le jour de Notre Seigneur Jésus-Christ, ou le jour de Rédemption :

I Cor. 1/8, 5/5, II Cor. 1/14, Philip. 1/6, 1/10, 2/14 I Thess. 5/2 ; 4, II Thess. 2/2. — Ephésiens 4/30.

Notez que l'expression « jour du Seigneur », ne signifie pas, dans ces passages, le dimanche, mais le jour du retour de Jésus. Jour aimé ; glorieux que celui où l'Apôtre présentera à son Maître les enfants spirituels qui auront persévéré jusqu'au bout (I Thess. 2/19) !

3. *Attendre*. — L'élément de patiente persévérance que comporte la foi chrétienne n'est pas seulement une chose passive. Je veux dire qu'il ne s'agit pas seulement de supporter la souffrance et de s'y résigner. Il s'agit de travailler patiemment et avec persévérance dans l'attente du jour de la victoire totale. C'est l'attente du combattant, qui attend la fin de la guerre, mais qui consacre toute sa vie à la hâter, et qui regarde à cette fin tant attendue, avec espérance. Soulignez les passages suivants, où se trouve cette pensée d'attente, en rapport avec le jour du Seigneur :

Romains 8/19, 23 et 25, I Cor. 1/7, Galates 5/5.

[203b] *Conclusion*. — Nous n'étudierons pas aujourd'hui en détail les chapitres que nous aurons à reprendre dans la suite de ces études (p. ex. Rom. 11, I Cor. 15, I Thess. 4, II Thess. 2). Ce que nous voulons montrer pour le moment, c'est l'atmosphère messianique (= attente du jour du Christ) dans laquelle vit, pense, et travaille l'apôtre Paul.

Il y a dans les épîtres de S. Paul une doctrine de la justification par la foi (Romains, Galates). Il y a une doctrine de l'Église (Ephésiens/Colossiens). Mais il y a aussi, à travers tout, une espérance et une attente de la venue de Jésus, le Christ. Ici encore, impossible d'opposer le disciple au Maître, les Épîtres aux Évangiles. Certes la vie de Jésus et celle de S. Paul sont toutes différentes. Le Seigneur a été l'apôtre des brebis perdues de la maison d'Israël. Aux yeux humains, sa tâche a été bien petite et bien courte : au bout de trois ans et demi, ayant posé un fondement éternel, la Croix, Jésus laisse le travail de son apostolat entre les mains de Pierre (Jean 21/17). Paul, au contraire, a travaillé une trentaine d'années pour son Maître ; il a été l'apôtre des païens ; il a voyagé au milieu de peuples tout différents de celui que Jésus avait connu dans sa vie terrestre. Mais pour Paul, comme pour le Maître, le seul but de toute activité par l'Évangile, c'est le Royaume de Dieu. Et la seule manière dont le Royaume s'établit, c'est la venue, sur les nuées du ciel, de celui qui en est le Roi éternel, le Christ (Messie), Jésus de Nazareth, que les hommes ont crucifié.

Si nous croyons en la Parole de Dieu, ne disons pas que Paul s'est trompé dans son attente. Son attitude est l'attitude normale, qui devrait être celle de tout chrétien. Il vit dans l'attente du jour, il travaille pour ce jour ; il est serviteur fidèle et vigilant en vue du jour. C'est l'ordre même du Maître. Mais l'apôtre sait aussi que la dernière phase du plan de Dieu sera annoncée par des signes sûrs et nets. (II Thess. 2). Tant que ces signes ne se sont pas produits tout disciple de Jésus peut s'attendre à s'endormir, comme Etienne, comme Jacques, comme tant d'autres (I Thess. 4/13). Par la résurrection des corps, ces disciples qui s'étaient endormis, seront, au jour de Jésus, exactement sur le même pied que ceux qui auront été gardés vivants sur la terre jusqu'à la fin (I Thess. 4/16, 17).

II. — L'APOTRE JEAN

Les écrits de l'apôtre Jean sont : un Evangile, trois épîtres et le livre de l'Apocalypse. Ce dernier, à lui seul, suffit à montrer que le disciple bien-aimé vivait dans l'attente du retour de son Maître. On sait aussi qu'une parole circulait à son sujet, parmi les disciples, selon laquelle il ne mourrait point jusqu'au retour du Maître. C'est dire à quel point la vie de l'apôtre est associée à l'espérance du retour de Christ (Jean 21/23).

Parce que S. Jean, dans l'Evangile, donne le côté intérieur des choses, tout revêt au premier abord un aspect spirituel et éternel, comme s'il n'y avait pas d'événements historiques. Mais il est aisé de voir que, là aussi, il y a harmonie dans les Ecritures et dans la Révélation à travers les différents apôtres.

Le retour de Christ se trouve mentionné dans S. Jean sous l'aspect de la résurrection et du jugement dernier. Voyez les passages suivants de l'Evangile :

5/27-30, 6/39-40, 12/45.

La pensée du retour est nettement formulée dans 14/3 : *je reviendrai, et je vous prendrai avec moi*. Mais surtout, le disciple bien-aimé nous révèle dans les ch. 13-17 de l'Evangile un aspect capital de la pensée de Dieu sur le retour de Christ. Le Seigneur Jésus, qui savait toutes choses, connaissait le penchant à la division qui se ^[204a] manifestait, déjà de son vivant, entre les disciples qui le suivaient (voyez Luc 22/24). Il savait que sa mort était nécessaire, non seulement pour racheter les pécheurs, mais pour sauver les chrétiens de leur vice capital, l'orgueil qui mène à la désunion (Jean 11/51-52). C'est cet aspect de sa mort que Jésus souligne dans l'institution de la Sainte-Cène pendant le souper (Jean 13/1-2). Cette Sainte-Cène doit être célébrée jusqu'à ce que Jésus revienne (I Cor. H/26). Pendant la période intermédiaire, le père enverra son Esprit (Jean 14/16 et 24, 15/26, 16/7 et 13). Le Seigneur prie pour que, surmontant toutes divisions venues des hommes, le Père réalise l'unité finale de l'Eglise, qui est le Corps de Christ (Jean 17/21).

De l'étude de l'Evangile de Jean, — et il faut y ajouter la révélation de l'amour fraternel dans les Epîtres, — il résulte que l'unité du corps de Christ, n'est pas une chose qui a été donnée parfaite au commencement, et qui se serait perdue. C'est une réalité qui ne peut apparaître qu'à la fin, quand l'Esprit aura surmonté tous les obstacles. La Sainte-Cène doit, par la puissance de l'Esprit, triompher de tous les obstacles, et réunir tous les disciples de Jésus au pied de la Croix. L'unité du corps de Christ, dans la Sainte-Cène, par le Saint-Esprit, est une tâche qui doit être couronnée de victoire avant que le Maître ne revienne ; c'est le but ultime de la prière sacrée que S. Jean nous a rapportée (Jean 17).

III. — L'APOTRE PIERRE

Comme les épîtres de S. Paul, celles de l'apôtre Pierre sont tout orientées vers le jour de victoire qu'attendent les disciples : le retour de Christ.

Voici les principaux versets à souligner dans la première Epître :

I Pierre 1/5, 7 et 13, 4/5, 7 et 13, 5/4.

L'enseignement sur la souffrance du chrétien que donne cette lettre de l'apôtre perdrait toute sa valeur si on le séparait de la vision du Retour. D'une manière précise, le retour est appelé par S. Pierre le « salut » : 1/5, 9 et 10. Le Royaume de Dieu est le salut dans sa plénitude ; par rapport à cet accomplissement total, tant que Christ n'est pas revenu, les disciples sont pèlerins et voyageurs : 2/11.

^[204b] La seconde épître est consacrée d'une manière plus spéciale au retour de Christ. Elle enseigne à discerner vraie et fausse prophétie, concernant la fin des temps. Les prophéties de l'avènement (parousie, 1/16) de Christ sont vraies parce qu'elles sont en rapport avec le Christ qui s'est incarné en Jésus de Nazareth (1/16-21). Etant vraies, elles sont en harmonie les unes avec les autres, 1/20-21. Les prophéties fausses abondent et abonderont, en rapport avec le retour de Christ, mais on reconnaît les faux-docteurs à leurs mauvais fruits (Ch. 2). Enfin le Ch. 3 contient une affirmation précieuse, et pleinement en harmonie avec l'attitude de l'apôtre Paul, relativement à la patience nécessaire dans l'attente du jour dont personne ne connaît à l'avance la date, II Pierre 3/8-10.

IV. — JACQUES ET JUDE

L'Epître de Jacques est avant tout pratique. Elle sonde le cœur de l'homme. Elle ne développe aucune des grandes doctrines : justification, église, expiation, etc. Mais la réalité de l'avènement du Seigneur y est fortement marquée, au Ch. 5/1-12. Ces versets constituent un texte capital sur le sujet du Retour, et ils sont extrêmement riches d'enseignements. Relevons seulement ici combien le retour du Seigneur est une question de vie et de pratique, bien plus que de spéculation et de doctrine.

L'épître de Jude rappelle la seconde de Pierre. Comme elle, elle envisage l'activité des faux docteurs, et la nécessité de maintenir une foi pure, en rapport avec l'avènement du Seigneur Jésus, c'est-à-dire son Retour (versets 18, 21, 24).

CONCLUSION

Le travail de l'Eglise, entrepris par les apôtres, et dont leurs épîtres est le reflet, fut tout entier dominé par la certitude et l'attente du retour du Seigneur. Reprenant I Thess. 1/9-10, nous pouvons dire que, pour les apôtres des premiers temps, on sert Christ dans la mesure où on l'attend.

« V. Le peuple juif en rapport avec le retour du Seigneur », *Esprit et Vie*, Juin 1936, 6, p. 215-216.

[215a] Nous avons jusqu'à maintenant cherché à établir les bases de notre espérance sur une étude générale de la Parole de Dieu. Nous avons saisi la promesse du Royaume dans l'Ancien Testament ; nous avons entendu Jésus, et en Lui les apôtres, prononcer le Oui et l'Amen sur cette promesse du Père.

Cette étude générale nous a montré la place prépondérante du peuple juif dans les plans de Dieu (voir *Esprit et Vie*, mars 1936). Il y a sur Israël une élection, par laquelle ce peuple est placé au centre des plans du Royaume. Nous voulons reprendre aujourd'hui d'une manière plus spéciale la révélation prophétique de la Bible concernant le peuple Juif.

1. — PROPHETIES CONCERNANT LA DESTINEE MATERIELLE DES JUIFS.

La destinée du peuple juif est liée fondamentalement par la parole de Dieu **au pays** de Palestine.

Il n'en est pas des autres nations comme du peuple d'Israël. Celui-ci seul a pour héritage, promis par Dieu, une terre.

Un pays et une postérité ; une postérité et un pays ; telle est la bénédiction faite à Abraham. Les deux richesses, la postérité et le pays, sont indissolublement liées en Genèse 17/8 :

« Je te donnerai, et à tes descendants après toi, le pays que tu habites comme étranger, tout le pays de Canaan, en possession perpétuelle, et je serai leur Dieu. »

Cette promesse, faite env. 2.000 ans avant Jésus-Christ, a été confirmée par le plus grand des prophètes celui à qui nul autre n'est semblable, Moïse, environ cinq cents ans plus tard (env. 1.500 av. J.-C).

Moïse a révélé au peuple juif, et au monde, La Loi de Dieu. Par lui, l'Eternel a confirmé et précisé sur des tables de pierre, « écrites du doigt de Dieu » (Exode 31/18) ce que la conscience morale, si étouffée qu'elle soit, essaie de faire entendre à tout homme.

Aussi la promesse faite à Abraham est-elle liée par Moïse à l'observation de la Loi,

La promesse à Abraham est le fondement qui ne peut être annulé : la terre de Canaan, où Abraham a habité comme étranger, appartient de droit divin, à la postérité d'Abraham.

Mais depuis Moïse, la réalisation de cette promesse est liée à une condition : l'observation de la Loi.

Lectures à faire : *Lévitique 26, Deutéronome 28, 29, 30*

« Si tu obéis à la voix de l'Eternel, ton Dieu, en observant et en mettant en pratique tous ses commandements que je te prescris aujourd'hui l'Eternel, ton Dieu, te donnera la supériorité sur toutes les nations de la terre ». Deut. 28/1.

Tel est le principe fondamental. Il implique naturellement la résidence du peuple d'Israël dans le pays promis. Cette promesse a été réalisée sous Josué, qui pouvait dire :

[215b] « Moi et ma maison, nous servirons l'Eternel ! » Josué 24/15.

Elle a été réalisée de nouveau sous David, auquel, dit Saint Paul, Dieu a rendu ce témoignage :

« J'ai trouvé David, fils d'Isaï, homme selon mon cœur ». (Actes 13/22, I Samuel 13/14, Psaume 89/21).

La promesse a encore été réalisée sous Esdras et sous Néhémie, serviteurs de Dieu enflammés de l'amour de sa Loi.

Au cours de ces trois réalisations successives de la promesse, les bénédictions temporelles dont le peuple a joui ont été fonction de son obéissance : plus il était fidèle, plus sa prospérité et sa supériorité étaient grandes ; s'il était infidèle, le peuple se trouvait opprimé et faible dans le pays même. La période la plus glorieuse de son histoire est à cet égard le règne de David.

Lorsque l'infidélité a atteint son comble, le peuple est tombé sous le coup de la malédiction prononcée par Moïse :

« Mais si tu n'obéis point à la voix de l'Eternel, ton Dieu, si tu n' observes pas et ne mets pas en pratique tous ses commandements et toutes ses lois que je te prescris aujourd'hui, voici toutes les malédictions qui viendront sur toi et qui seront ton partage ». Deut. 28/15.

Parmi ces malédictions se trouve l'exil. Sainteté à l'Éternel. L'horreur de Dieu pour le mal est si grande qu'il préfère voir suspendre la réalisation d'une de ses promesses les plus solennelles, que de voir ses enfants aveuglés se laissant souiller par le mal sans être avertis.

L'exil, pour les Juifs, est une peine terrible. Elle frappe Dieu lui-même (tout châtement fait souffrir le père qui châtie...) car elle le force à être, en apparence et pour un temps, comme infidèle à une promesse de sa Parole. Telle est la puissance de l'obéissance de l'homme : elle permet à Dieu de réaliser sa Parole : et la désobéissance a le pouvoir terrible d'arrêter la main du Tout-puissant, étendue pour bénir et réaliser sa Parole !

L'exil prophétisé par Moïse, est précisé par lui. Israël a connu trois temps de bénédiction dans le pays de Canaan (Josué, David, Esdras et Néhémie) et il a comme deux temps d'exil. Ces deux temps d'exil sont littéralement annoncés et décrits à l'avance par Moïse.

Voici d'abord les faits historiques :

Après Josué, déclin de la fidélité du peuple, et oubli de la Loi. Mais le châtement ne va pas jusqu'à l'exil. À travers les juges et le prophète Samuel, le peuple est ramené par des châtements moins graves que l'exil (oppression des Philistins). Le premier temps de bénédiction (Josué) rejoint le second (David) sans période d'exil.

Mais les successeurs de David, malgré d'heureuses exceptions sont de plus en plus infidèles. Dieu essaie ^[216a] de rappeler son peuple par les prophètes, comme Il l'avait fait autrefois par les Juges. Les prophètes ne sont pas écoutés. En 586, (voir *Esprit et Vie*, mars 1936, page 180 étude de Ezéchiel 36), le châtement de l'exil est appliqué : le roi Sédécias est emmené captif.

Après la restauration d'Esdras et de Néhémie, le peuple jouit du pays jusqu'au Christ : et le peuple déchire la Loi de Dieu en clouant au bois celui qui est, dans sa chair, l'accomplissement de la Loi. En 70 après J. C, le châtement d'exil s'abat de nouveau, Les Romains détruisent le Temple et rasant la ville de Jérusalem. Depuis le 7^{ème} siècle, leur domination est continuée par celle des Musulmans.

Lisez maintenant Deut, 28/36-37: vous avez la description de la première captivité celle de Sédécias ; et Deut. 28/49-57 : vous avez la description de la prise de Jérusalem par les Romains en 70 ap. J. C.

Lisez enfin Deut. 28/64-67: vous avez la description de l'état actuel du peuple juif, se prolongeant sous nos yeux depuis des siècles.

Moïse a raison de dire : « Ces malédictions seront à jamais pour toi et pour tes descendants, comme des signes et des prodiges ! » Deut. 28/46.

2. — Y AURA-T-IL UN TROISIEME RETOUR D'EXIL ?

Josué a pris possession du pays de Canaan une première fois.

Esdras et Néhémie l'ont repris une seconde fois après l'exil.

Le peuple juif retournera-t-il en Canaan une troisième fois après l'exil qui dure depuis l'an 70 ?

Devons-nous répondre : « Non. Le temps n'est plus des prophéties matérielles, C'était bon pour l'Ancienne alliance. Mais maintenant il n'y a que des bénédictions spirituelles » ? Telle est, en effet, la réponse de beaucoup de chrétiens.

Il est difficile de la maintenir de nos jours. Que disent les faits ? C'est que, depuis 1917, date de l'entrée à Jérusalem du maréchal britannique Allenby (qui vient de mourir il y a quelques semaines) les Juifs, qui s'y préparaient depuis une trentaine d'années par le Sionisme, retournent à Jérusalem. La possession du pays est encore précaire à cause de l'opposition des Arabes qui cohabitent avec les Juifs : mais ce fait, qui n'a de précédent que ce qui s'est passé sous Josué, puis sous Esdras et Néhémie, s'accomplit de notre temps.

Tel est le fait, quelles sont les prophéties ? Nous avons déjà abordé ce point dans notre étude de Mars 1936.

Mais il faut préciser aujourd'hui en suivant les textes du Lévitique et du Deutéronome que nous avons sous les yeux.

Après les prophéties d'exil sur lesquelles se clôt le [chapitre] 28 du Deutéronome, vient la promesse du rétablissement :

« Quand tu serais exilé à l'autre extrémité du ciel, l'Eternel, ton Dieu, te rassemblera de là, et c'est là ^[216b] qu'il t'ira chercher. L'Eternel, ton Dieu, te ramènera dans le pays que possédaient tes pères, et tu le posséderas ». Deut. 30/4-5.

3. — LES PROPHETIES DE DATES

Puisque nul ne sait le jour ni l'heure du retour de Jésus, il faut être extrêmement réservé à l'égard des calculs que l'on a souvent élaboré à cet égard. Toutefois, ce que Dieu fait, est mesuré d'après un plan éternel. Nous voulions mentionner cette question des dates aujourd'hui pour rendre hommage à la foi d'un croyant américain, Grattan Guinness. Celui-ci s'appuyait sur la parole du Seigneur : « Jérusalem sera foulée aux pieds par les nations, jusqu'à ce que les temps des nations soient accomplis ». (Luc 21/24). Puis s'appuyant sur Lévitique 26 et le livre de Daniel, cet auteur avait cherché à mesurer la longueur du « temps des nations ». Nous n'exposerons pas ses spéculations. Toujours est-il qu'il voyait ce temps égal à une semaine d'« années » de 360 ans chacune, soit $7 \times 360 = 2520$ ans. Il prenait pour départ du temps des nations, l'établissement de la suprématie de Babylone en 604 av. J. C. (victoire de Babylone sur l'Egypte). Et, ce qui nous intéresse, c'est que, en 1886, G. Guinness a pu écrire dans son livre « Light for the last days » les paroles suivantes :

« L'an 604 avant J. C. a vu l'ascension de Babylone, prenant la suprématie sur Israël : quel événement verra donc l'année qui correspond à celle-là à l'autre bout des temps ? Il ne fait pas de doute, ajoutait-il (et ceci en 1886) que ceux qui vivront jusqu'en 1917 atteindront une des années les plus importantes, peut-être la plus importante des années de cette crise finale ».

Est-ce un hasard ? Est-ce une exacte interprétation de la Parole ? Au lecteur d'en juger.

4. — LA DESTINEE SPIRITUELLE D'ISRAEL.

Les prophéties faites par Moïse lient intimement la destinée d'Israël à son état spirituel. Israël possède effectivement son pays quand son cœur est rattaché à Dieu, et qu'ainsi il observe la Loi. Mais comment observerait-il la Loi s'il ne revenait à Christ, qui est l'accomplissement de la Loi ? Aussi le retour définitif d'Israël en Palestine ne peut-il que coïncider avec la conversion totale du peuple prédite par Saint Paul au Ch. 11 des Romains. Le peuple juif ne peut pas tenir en Palestine s'il ne se convertit pas. Les paroles de Dieu par Moïse le lient à cet égard. Et quand il se convertira, il sera rassemblé. Ces événements peuvent se produire en très peu de temps. Alors l'œuvre de l'Eglise sera achevée et Christ reviendra. Prier pour la conversion totale du peuple juif en s'appuyant sur Rom. 11/26 est une des tâches les plus urgentes qui incombent aujourd'hui à l'Eglise de Jésus-Christ.

« VI. Les nations en rapport avec le retour du Seigneur », *Esprit et Vie*, Juillet 1936, 7, p. 227-228.

[227a] 1. — QU'EST-CE QUE LES NATIONS?

Lecture : Genèse 11/1-9, 12/1-3.

La Bible divise l'humanité en deux : d'une part les Juifs, d'autre part, les nations.

Les Juifs sont ceux qui descendent d'Abraham, à cause de l'élection qui a reposé sur ce dernier, et qui s'est transmise à travers Isaac et Jacob.

Les nations comprennent le reste des hommes.

Les nations, ce sont donc ceux qui n'ont pas été élus en Abraham. « Nations » est exactement synonyme de « non-Juifs ».

Les Juifs forment un peuple. Dieu leur a donné une Loi et des prophètes, des Juges, puis des Rois. Les nations ne forment pas un peuple. Elles sont dispersées. Leurs langues sont diverses. De tous temps, les nations ont aspiré à former un peuple unique, un empire ou une « Internationale ». Ce mouvement et cette agitation des nations remontent aussi haut que Babel, Genèse 11. Jamais, ils n'ont pu aboutir : car il aurait fallu pour cela l'élection, et l'élection n'était pas sur les nations.

Le mot nations est synonyme de « Gentils » ou de « Grecs ». Il est encore synonyme de « païens ». En langage biblique, les païens ne sont pas les non-chrétiens : les païens sont les non-Juifs, les nations.

Ces définitions bibliques toutes simples sont très étrangères à notre manière courante de penser. Il faut les remettre en pleine lumière pour étudier le retour du Seigneur.

2. — LE TEMPS DES NATIONS

Lecture : Daniel 2, Luc 21/24.

Le peuple juif n'a jamais compris ce qui était dès le début : que l'élection qui était sur lui était une élection d'amour. Dieu a choisi Abraham par amour et en vue de répandre l'amour. Le peuple juif était mis à part pour devenir le serviteur des nations.

L'incompréhension des Juifs à cet égard a été révélée à Etienne, le diacre, dans son exclamation poignante : Actes 7/51.

Cette incompréhension fut telle que, quand parut au milieu d'eux Jésus, le serviteur de l'Eternel, ils le rejetèrent. Toujours les Juifs se sont crus élus pour dominer, non pour servir. Seule une minorité fidèle parmi eux a accepté les plans de Dieu. Tels furent les prophètes ; tel fut David, ancêtre de Jésus selon la chair, et roi selon le cœur de Dieu.

Mais la grande masse du peuple juif a suivi les faux-prophètes. Elle s'incarne en Salomon, qui tire à lui les bénédictions de Dieu et les richesses des nations, pour sa jouissance égoïste et sa gloire terrestre.

L'élection de Dieu sur Abraham et le peuple juif semble donc avoir échoué. C'est pourquoi Dieu ne craint pas de paraître se contredire Lui-même. Après avoir élu, Il rejette. « C'est lui qui charge les temps et les circonstances, qui renverse et qui éta- ^[227b] blit les rois, qui donne la sagesse aux sages et la science à, ceux qui ont de l'intelligence ». (Daniel 2/21).

En réalité, Dieu ne change pas : il ne peut renier son amour. A l'incompréhension des hommes appelés par Lui, Dieu répond par un plan qui paraît nouveau, mais qui est une révélation plus profonde de son amour.

Le plan nouveau est celui qui est révélé en Daniel 2. Le peuple élu est rejeté, pour un temps, qui, dans les comptes des hommes, sera très long. Rejeté de son pays, privé de la souveraineté temporelle qu'il eût exercé sur les nations, s'il avait accepté que cette souveraineté fût un service dans l'amour.

Le plan primitif de Dieu donnait la suprématie terrestre au peuple élu pour un service dans l'amour. Le plan nouveau (en apparence) donne la suprématie terrestre aux nations.

En accédant à la souveraineté terrestre, les nations gardent cependant les caractères que nous avons notés. Elles restent morcellées et divisées.

(1) La souveraineté des nations ne demeure pas, à travers les siècles, aux mains de la même patrie.

C'est ce qu'exprime le songe de la statue : il y a la tête, le tronc avec les bras, le ventre et les cuisses, les jambes, les pieds.

Tandis que le peuple juif est un à travers les siècles, les nations ne peuvent pas être unifiées en dehors de lui.

L'empire appartient d'abord à Babylone, (la tête d'or). Le temps des nations commence avec Nebucadnetsar, en l'an 604 avant Jésus-Christ.

Mais la souveraineté est enlevée par la suite à Babylone, et donnée aux Mèdes et aux Perses, (la poitrine et les bras d'argent). C'est dans cet empire que Dieu trouvera en Cyrus un nouvel instrument de ses desseins. (Esaïe 45/13).

A son tour l'empire perse ne dure pas. Alexandre, le grand conquérant, fonde la suprématie des Grecs et de leur culture, (le ventre et les cuisses d'airain de la statue).

Puis viennent les Romains (les jambes de fer) ; et, enfin, divisées comme les orteils de la statue, apparaissent les dictatures modernes, fortes et faibles à la fois (fer et argile).

(2) La souveraineté des nations se divise, à la même époque, entre plusieurs patries.

Ce principe n'a qu'une exception, au début : le pouvoir de Nebucadnetsar est vraiment absolu ; personne ne lui résiste.

Par la suite, les empires sont composites, divisés en eux-mêmes, environnés de rivaux.

Cela est particulièrement vrai dans les temps actuels, les temps de la fin. Le principe de la souveraineté temporelle (dictature d'une classe ou d'un homme) est unique ; mais il existe plusieurs grandes puissances, plusieurs dictatures rivales.

Les nations cherchent à s'unifier, mais ne le peuvent.

^[228a] (3) **La force des empires va en déclinant à mesure que le temps s'écoule.**

Nebucadnetsar, la tête d'or, est le vrai monarque absolu. Ceux qui le suivent, peuvent copier extérieurement sa splendeur : ils n'atteignent jamais à la même puissance que lui.

Cette décadence des empires est symbolisée par la série des métaux : or, argent, airain, fer. Et à la fin, se mêle l'argile, symbole des gouvernements modernes, très imposants par le fer qui est encore en eux, mais très fragiles.

3. — LES NATIONS CHÂTIENT LE PEUPLE ÉLU.

Lecture : Esaïe 47 texte (central). Esaïe 13-14/1-27 ; 21/1-10. Jérémie 50-51 (prophéties décrivant la chute de Babylone).

Le temps des nations reparaît dans le plan de Dieu à cause de l'orgueil et de l'endurcissement d'Israël.

Dieu appelle son peuple élu à un service de toute l'humanité, dans l'amour.

Le peuple répond en prenant pour lui-même la domination temporelle et en se tournant vers les idoles.

Les châtiments que Moïse avait prophétisés sur le peuple deviennent alors nécessaires. C'est pourquoi Dieu choisit un marteau pour briser la dureté des Juifs, que la parole prophétique n'a pas réussi à briser (comparez Jérémie 23/29 avec Jérémie 51/20).

Quand Dieu châtie, il le fait par amour et avec amour. Et Dieu, même en châtiant, ne renie pas l'élection, qu'Il a faite sur son peuple.

Ces desseins d'amour n'ont pas été compris non plus par les nations.

Babylone s'est enorgueillie du pouvoir que Dieu lui a donné. Elle a dit : « Moi et rien que moi. » (Esaïe 47/8).

Babylone a abusé du pouvoir que Dieu lui avait donné. Elle a opprimé avec cruauté le peuple qui lui était livré : Esaïe 47/6.

Babylone n'a pas reconnu la souveraineté du Dieu créateur de toutes choses. Elle a cru que ses idoles étaient plus fortes que l'Eternel, Dieu du peuple vaincu : Jérémie 50/38.

L'homme non-Juif, en accédant à la puissance terrestre, a découvert plus qu'auparavant le fond mauvais de son cœur révolté contre Dieu.

C'est pourquoi, après avoir servi d'instrument pour châtier le peuple, Babylone sera châtié à son tour par les conquêtes d'Elam (le Perse) et de la Médie. Un autre empire exercera à son tour la vengeance divine sur de premier, qui a abusé de son pouvoir.

Il faut noter ici que la prise de Babylone par Cyrus, la chute de Babylone, et sa non-reconstruction, sont parmi les éléments les plus extraordinaires de l'histoire. La puissance de Babylone dépasse en effet tout ce que l'imagination peut concevoir. Ses richesses sont vraiment incalculables. Il a fallu que Cyrus fût l'élu de l'Eternel pour pouvoir abattre cette puissance, la plus grande qui ait jamais existé. Le mur extérieur de Babylone, quand Cyrus prit la ville, avait 47 mètres de haut, 26 mètres de large, ^[228b] et il entourait une surface grande comme sept fois celle de Paris.

La chute de Babylone illustre un principe du plan de Dieu. Le Seigneur tout-puissant peut susciter un empire pour châtier son peuple. Mais cela n'exempte pas cet empire du châtiment dû à son propre orgueil et à son idolâtrie : « Voilà la résolution prise contre toute la terre. Voilà la main étendue sur toutes les nations. » Esaïe 14/26.

IV. — LE SALUT DES NATIONS.

Lecture : Esaïe 2/1-4, Romains 1-2-3 et 9-10-11.

L'histoire du monde, jusqu'à la venue de Jésus, enferme tous les hommes sous la condamnation due à leur révolte contre le Créateur. « Tous, Juifs et Grecs, sont sous l'empire du péché. » (Rom. 3/9).

Une chose est commune entre le Juif et le non-Juif : le péché.

C'est pourquoi le don de Dieu leur est commun aussi. Le salut est ouvert au Juif et au non-Juif, par la Croix de Christ. L'apôtre Pierre et les premiers chrétiens d'origine juive, ont dû s'incliner devant cette révélation, et ils l'ont fait avec joie, Actes 11/18.

Dans l'église primitive, un reste seulement des Juifs accepte ce salut, une faible minorité. Pierre en fut l'apôtre, continuant l'œuvre même du Maître auprès des brebis perdues de la maison d'Israël. Saul de Tarse, Juif de naissance, et, qui plus est, Pharisien, fut choisi comme apôtre des nations : Actes 22/21. Galates 2/8.

Ainsi, Juif et non Juif se trouvent réconciliés dans la croix de Christ, sur le plan du salut individuel.

Mais le plan de Dieu continue de se dérouler pour l'ensemble de l'humanité. Les Juifs ont été dispersés parmi toutes les **PATRIES** de la terre, donc au milieu des païens, toutes les **PATRIES** qui se sont constituées ont eu part au pouvoir de Babylone, pour châtier le peuple élu.

Il en résulte que les **PATRIES** terrestres, les gouvernements, les puissances temporelles, seront jugées d'après leur attitude envers les Juifs. Ce n'est pas à dire qu'il y ait un salut hors de la Croix : mais le pays qui agit avec douceur et crainte de Dieu à l'égard du Juif, montre par là qu'il est disposé à recevoir Christ. Je suis porté à penser que, dans la parabole Matth. 25/31-46, « ces plus petits de mes frères » désignent les Juifs. Comprendre les voies de Dieu envers les Juifs, c'est se préparer à recevoir Jésus.

Je ne crois pas qu'il soit dans les voies de Dieu de remettre aux Juifs, en tant que tels, le gouvernement des patries d'origine païenne. Mais il est dans la volonté de Dieu que le Juif soit traité avec respect et avec douceur.

Qui enseignera ces choses à notre peuple de France et de Belgique, sinon l'église du Réveil ? Le sort terrestre même de nos pays, la paix et la guerre, la prospérité et la misère, dépendent d'une attitude juste à l'égard des Juifs. Sachons la prendre nous-mêmes, et prions pour ceux qui ont autorité au milieu de nous, afin que leur cœur s'ouvre à ces choses.

« VII. Le monde en rapport avec le retour du Seigneur », *Esprit et Vie*, Août 1936, 8, p. 239-240.

[239a] 1. — QU'EST-CE QUE LE MONDE ?

Nous ne nous proposons pas de faire une étude générale sur le monde. Notre sujet général est le retour du Seigneur. Mais nous devons préciser ce que le N. T. entend par ce mot : « le monde », afin que nous puissions étudier le retour du Seigneur en rapport avec le monde.

Le mot monde est la traduction du grec COSMOS. Comparez en français : cosmographie (description de l'Univers) ; un événement cosmique (qui intéresse tout l'Univers) ; etc.

Les penseurs grecs d'avant J.-C. ont beaucoup utilisé le mot « cosmos ». Le sens le plus profond du mot pour eux, c'est : « cosmos — ordre, arrangement bien ordonné ». De là découle le sens dérivé : « cosmos = l'univers, l'ordre de l'univers ». Un second sens dérivé est : « cosmos = parure, ornements (ornements des femmes, ornements au langage, ornements au style, etc.) ».

Le N. T. désigne sous ce nom de Cosmos, l'Univers, l'arrangement de l'Univers. Saint Paul, parlant aux philosophes grecs d'Athènes, leur présente son Dieu, comme étant « ce Dieu qui a créé l'Univers (cosmos) ». Actes 17/24. Chez les auteurs grecs déjà, le mot cosmos, pris en ce sens, pouvait désigner plus particulièrement les hommes. L'organisme humain est, à lui seul, un univers, un cosmos.

L'ensemble des hommes, avec tout ce qu'ils font, tout ce qui les intéresse, constitue un univers, un cosmos. Et c'est cela que le N. T. désigne le plus souvent sous le nom de monde ; spécialement sous la plume de saint Jean, qui emploie ce mot plus que tout autre auteur.

Le monde, ce sont les hommes, pris dans leur ensemble, selon l'arrangement des sociétés. Le monde c'est l'univers humain. Le monde comprend des Juifs et les Nations, tout le trésor des pensées, des coutumes humaines.

II. — DIEU AIME LE MONDE

Le monde est vide de Dieu. Cela pour deux raisons : (1) Le monde est créature. Il n'est pas partie du Créateur. Il est, pour ainsi dire, posé hors du Créateur. Adam, avant la chute, n'était pas pleinement en

communion avec Dieu. Son être était susceptible d'un progrès, d'un couronnement : la communion parfaite de la créature avec son Créateur. (2) Le monde s'est détourné du Créateur. Par suite le monde est souillé par le péché. Il est corrompu, exposé à la destruction. Au lieu d'aller vers le couronnement de la communion parfaite avec Dieu, la créature semble aller quasi-inévitablement à la destruction infernale.

Il plaît à Dieu d'aimer le monde. Dieu aime le monde, parce que c'est sa créature. Dieu aime le monde parce que le monde est menacé : « Dieu a ^[239b] tant aimé le monde qu'il a donné son Fils unique, afin que quiconque croit en lui ne périsse point, mais qu'il ait la vie éternelle. » (Jean 3/16).

III. — LE DISCIPLE N'AIME POINT LE MONDE

« N'aimez point le monde, ni les choses qui sont dans le monde. Si quelqu'un aime le monde, l'amour du Père n'est point en lui. » I Jean 2/15.

« Adultères que vous êtes ! ne savez-vous pas que l'amour du monde est inimitié contre Dieu ? » Jacques 4/4. « Dieu n'a-t-il pas convaincu de folie la sagesse du monde ? » I Corinthiens 1/20.

« Ils (les disciples) ne sont pas du monde, dit Jésus, comme moi je ne suis pas du monde. » Jean 17/16.

Dieu aime le monde pour le sauver. L'homme sauvé est retiré du monde. Il est placé dans un Univers nouveau, en Christ. Le disciple ne peut donc pas aimer les choses qui sont dans le monde. Le disciple rejette la sagesse du monde, les convoitises du monde, les grandeurs du monde, les ornements du monde.

Le salut ne peut pas venir de l'homme. Le salut vient de la Croix de Christ. L'amour de Dieu pour le monde (Dieu a tant aimé le monde) est manifesté dans la Croix de Christ (Il a donné son Fils unique).

Le disciple ne peut aimer le monde comme Dieu l'aime, d'un amour pur et divin, que par le moyen de la Croix. Il se sépare du monde, il renonce au monde, il est crucifié au monde, et le monde est crucifié pour lui. (Galates 6/14).

L'homme a donc un double aspect : l'aspect du monde, et l'aspect éternel. L'aspect du monde est une déformation passagère (I Jean 2/17 : le monde passe).

L'aspect éternel de l'homme, c'est celui qu'il retrouve en renonçant au monde pour accepter Christ.

L'amour de Dieu sauve le monde en détruisant la déformation passagère du péché, par le moyen de la croix. L'amour de Dieu sauve le monde en donnant aux hommes une destinée éternelle, la vie éternelle.

« Le pain que je donnerai, dit Jésus, c'est ma chair, que je donnerai pour la vie du monde. » Jean 6/51.

La vie du monde : la vie du cosmos, de l'univers humain, est en Christ et en Christ crucifié.

IV. — LE RETOUR DE JESUS, C'EST LE SALUT DU MONDE

Il est d'une importance capitale de ne pas confondre la parousie du Seigneur Jésus (dont nous parlons dans ces études) avec la « fin du siècle » dont il est question dans des passages comme Matthieu 13/40 et 49.

Nous disons : « la fin du siècle ». Nous ne suivons pas la traduction de Segond qui dit : « la fin du ^[240a] monde ». Car le mot grec qui est là n'est pas le mot cosmos, mais le mot « aiôn », (= éon), qui signifie siècle.

L'avènement de Jésus précède la fin du siècle, comme le montre très clairement I Cor. 15/23-24 : résurrection d'entre les morts à l'avènement du Christ. Ensuite (plus tard) viendra la fin.

A la fin du siècle a lieu le jugement des réprouvés. Le monde, ce sont tous les hommes pêcheurs ; Jésus est venu pour sauver le monde.

Les réprouvés sont ceux qui, ayant connu l'amour de Jésus, l'ont volontairement repoussé. Le jugement final, qui rejette les réprouvés, est un acte entièrement distinct de l'avènement de Jésus, qui couronne le salut du monde.

Le salut, en effet, a été acquis sur la Croix de Golgotha. Mais il ne sera réalisé que lors du retour du Seigneur. Dans le langage biblique les mots « salut » et « sauver » ont un sens très souple. Le salut de la Croix est donné à celui qui croit et passe par le baptême d'eau et d'Esprit. Le disciple est sauvé de jour en jour des périls qui l'assaillent. (Romains 5/6-11). Puis, lors de l'avènement de Jésus, le salut de la Croix se réalise pleinement.

C'est pourquoi le salut est l'objet de l'espérance des croyants. Le « casque du salut », c'est l'espérance du retour de Jésus. Ephésiens 6/17. I Thess. 5/8. Sans ce casque, nous aurions vite la tête fracassée par ce qui arrive.

Tant qu'il y a un monde vide de Dieu, le salut n'est pas réalisé. Il est acquis, il est accompli sur la Croix ; il n'est pas réalisé.

La création tout entière soupire et souffre après ce salut, Romains 8/19-25. La création, dont parle saint Paul, c'est le monde au sens le plus large, tout l'univers.

Tout ce que Dieu a créé, tout ce qui est beau, tout ce qui a un ordre, tout ce qui a un nom donné par l'Eternel, doit être arraché par la puissance de la Croix, aux griffes de Satan.

Dieu se donne au monde en Jésus. Il donne sa vie au monde. Il lave par le sang. Il nourrit par le pain. Dieu a donné son Fils unique pour sauver le monde : le retour du Roi de gloire, c'est la consommation du salut du monde.

V. — LE MONDE N'AIME POINT LES DISCIPLES

« Celui qui veut être ami du monde se rend ennemi de Dieu. » Jacques 4/4.

Le monde s'obstine dans son état, sans vouloir reconnaître le vide et le péché qui le caractérisent. C'est l'orgueil qui mène le monde.

Le disciple qui veut plaire au monde, ne peut en même temps plaire à Dieu. Pour sauver le monde, on suit un chemin qui déplaît au monde. Lui plaire, ou le sauver : ce sont deux choses opposées.

[240b] Aussi le monde hait les disciples authentiques de Christ.

« Si le monde vous hait, sachez qu'il m'a haï avant vous », dit le Seigneur Jésus. Jean 15/18.

« Vous aurez des tribulations dans le monde : mais prenez courage, j'ai vaincu le monde. » Jean 16/33.

Toute l'histoire chrétienne, depuis la Croix jusqu'au retour de Jésus, revêt l'aspect d'une tribulation. C'est la lutte du monde contre les disciples de Christ, laissés au milieu de lui pour le sauver. La persécution du monde devait s'exercer par le moyen des Juifs, des païens, et des chrétiens amis du monde. Le chrétien ami du monde est un chrétien aimé du monde. Il n'est pas rare qu'il devienne un persécuteur de ses frères.

Ce sont ces tribulations que le Seigneur et la Parole annoncent tant de fois. Le Seigneur nous a avertis d'avance pour que nous comprenions que, après sa Croix, il y aurait les souffrances de ses disciples. Le monde n'a pas reçu en un jour la réalisation de ce salut : il a fallu près de 2.000 ans. Et cette réalisation du salut du monde s'est faite au milieu des souffrances reçues par les disciples de la part du monde.

« La victoire qui triomphe du monde, c'est notre foi. » I Jean 5/4.

Eh effet, si Jésus trouve la foi sur la terre, quand il revient, le salut du monde s'achève par son retour ; et le monde est vaincu par l'amour de la Croix, à travers la foi des disciples.

VI. — COURONS VERS LE BUT

Quel est le motif dominant qui doit nous porter à travailler pour Christ ? Comprenons que tout motif de consécration est subordonné au retour du Maître.

Sauver des âmes ! Motif merveilleux d'action ! Mais si je sauve cent millions d'âmes et que le monde subsiste avec son cœur vide de Dieu, le but de la Croix, n'est pas encore atteint.

Porter l'Evangile dans des contrées qui ne le connaissent pas ! Motif d'action de l'apôtre Paul (II Cor. 10/16). : cela est beau : mais à quoi serviraient les Missions si les églises-mères étaient remplies du monde, et retardaient ainsi l'avènement du Seigneur ?

Le motif dominant de notre travail, c'est le salut complet du monde par l'avènement de Christ. Tant que ce but n'est pas atteint, le travail n'est pas fait. Tant que Satan maintient un monde (I Jean 5/19), la création soupire et souffre les douleurs de l'enfantement.

Nous verrons dans notre prochain article quelle est la clé de la victoire pour le salut du monde.

« VIII. L'Eglise en rapport avec le retour du Seigneur », *Esprit et Vie*, Septembre 1936, 9, p. 249-252.⁵

[249a] **TEXTE ÉTUDIÉ : JEAN 17**

La prière du Seigneur Jésus dans Jean 17 est d'une importance capitale :

1) Elle a été prononcée par le Seigneur comme conclusion de tout son ministère, et comme conclusion du repas eucharistique.

(2) Elle a été prononcée par le Seigneur quelques heures avant sa mort. Elle est son Testament. (Voyez Jean 18/1: « Lorsqu'il eut dit ces choses »).

(3) Elle a été recueillie par l'apôtre Jean, le disciple bien-aimé, qui reposait sa tête sur le cœur de Jésus. (Jean 13/25).

Gardons-nous de considérer la prière de Jean 17 comme l'énoncé de vagues souhaits. Celui qui est le Maître de la prière a prié là une prière qui doit être exaucée. Ces mots qui ont été prononcés sur la terre, sont gravés dans le cœur de l'Éternel. Ils dominent l'histoire du monde depuis l'instant où ils ont été prononcés jusqu'au retour de Jésus.

Le Seigneur Jésus a achevé sur la terre l'œuvre pour laquelle il avait revêtu un corps. Verset 4 : « Je t'ai glorifié, j'ai achevé l'œuvre que tu m'as donnée à faire. »

Au moment où Jésus achève son œuvre, commence celle de ses disciples. Verset 18 : « Comme tu m'as envoyé dans le monde, je les ai aussi envoyés dans le monde. »

Le but de la création, c'est le salut du monde. Le salut est entièrement acquis dans la croix. Mais il se réalise par un double ministère : celui de Jésus avant la croix, celui des disciples après la croix.

La prière de Jean 17 est comme une bénédiction qui repose d'abord sur les douze apôtres ; et, en même temps sur les disciples de tous les temps. Verset 20. « Ce n'est pas pour eux seulement que je prie, mais encore pour ceux qui croiront en moi par leur parole. »

Comparez Jean 20/29 : « Parce que tu m'as vu (= toi, l'un des douze), tu as cru. Heureux ceux qui n'ont pas vu et qui ont cru ».

L'exaucement de la prière de Jésus ne pouvait donc se borner à une génération particulière. Cet exaucement englobe tous les temps jusqu'à la parousie (retour et avènement de Jésus).

Quand Jésus prie, il a un sujet précis de prière. Quelle chose précise le Seigneur demande-t-il donc au Père en cette circonstance solennelle ?

Verset 11 : « Père saint, garde en ton nom ceux que tu m'as donnés, afin qu'ils soient Un comme nous. »

Verset 15 : « Je ne te prie pas de les ôter du monde, mais de les préserver du Malin (: de Satan) ».

Verset 17 : « Sanctifie-les par ta vérité... »

verset 20-21 : « je prie... afin que tous soient un. »

[249b] Verset 21 : « ...Afin qu'eux aussi soient un en nous, pour que le monde croie que tu m'as envoyé. »

Verset 22 : « ...afin qu'ils soient un comme nous sommes un. »

Verset 23 : « ...afin qu'ils soient parfaitement un, et que le monde connaisse que tu m'as envoyé et que tu les as aimés comme tu m'as aimé ».

Verset 26 : « afin que l'amour dont tu m'as aimé soit en eux, et que je sois en eux. »

On peut discerner dans ces paroles sacrées trois demandes présentées par le Fils de Dieu à son Père :

⁵ 2 études publiées à la suite.

(1) Que les disciples de Jésus soient gardés par le Père et délivrés de Satan. (Au verset 15, il est important de corriger la traduction Segond, qui porte : « les délivrer du mal », en un sens neutre et vague. Il ne s'agit pas vaguement du mal, mais précisément du Malin, comme dans Matthieu 6/13).

(2) En conséquence de cette protection divine, que les disciples soient Un entre eux, comme le Père et le Fils sont Un.

(3) En conséquence de ce Un, que le monde croie en Jésus, et se sache aimé par le Dieu Tout-Puissant, du même amour dont ce Dieu a aimé Jésus.

Les trois demandes du Seigneur s'enchaînent et dévoilent un plan de sagesse divine : sans protection divine contre Satan, les disciples sont vaincus ; protégés contre Satan, une deuxième étape s'ouvre : qu'ils soient Un. Enfin, et seulement en conséquence de ce Un, que le monde croie en Jésus et soit sauvé.

Plan adorable de la Sagesse créée !

Comment faut-il interpréter cette prière prononcée il y a 19 siècles, en regard des événements de l'histoire chrétienne et de l'histoire du monde ?

A) Il est impossible de considérer la prière du Fils de Dieu, comme une sorte d'exhortation impuissante. Jésus ne veut pas dire : « Mon Dieu, que mes disciples soient Un ; mais enfin, on connaît la nature humaine : c'est impossible ! Mon Dieu, fais donc qu'il n'y ait pas trop de brouilles, et que ça marche à peu près ! »

Je m'excuse de mettre les choses sous cette forme. Mais comme c'est une pensée extrêmement répandue, je la mets sous cette forme, pour qu'on comprenne qu'elle n'est pas sérieuse. Il faut rejeter entièrement cette interprétation.

B) Il est également impossible, d'une manière absolue, d'envisager que cette prière de Jésus n'a pas pu être exaucée par la faute des hommes. Dans cette vue, l'Eglise serait née unie et parfaite à la Pentecôte, et elle aurait décliné par la malice humaine, au point de perdre l'unité qu'elle avait. La prière de Jésus, exaucée au début, serait annulée par l'attitude de l'église.

Je rejette complètement cette vue, parce qu'elle aboutit à dire que Satan a été plus fort que Dieu. Par conséquent la prière fondamentale de Jésus versets 11 et 15, 19) ne serait pas exaucée. Jésus aurait prié, les bras étendus devant la Croix où il allait ^[250a] monter : et le Père n'aurait pas voulu ou n'aurait pas pu exaucer !!! Impossible ! Autant rejeter toute la Bible et Jésus lui-même.

C) La seule interprétation juste est celle de la foi. Jésus est le Fils de Dieu. Jésus a prié, debout entre la Table de la Cène et la Croix du Calvaire : Jésus a été exaucé. Qu'on m'apporte cent millions de preuves contraires. Que toutes les apparences visibles soient à l'encontre de la prière de Jésus. Je dis : Que la raison humaine se courbe. Jésus est le Fils de Dieu. Jésus a été exaucé.

Nous savons tous qu'un exaucement est une chose qui est donnée à l'instant même dans le cœur de Dieu, et qui se réalise ensuite progressivement sur la terre. L'exaucement est immédiat et total dans le cœur éternel, qui est au-dessus du Temps et de l'Espace. L'exaucement est progressif dans la réalité visible, soumise au Temps et à l'Espace.

Aussi l'exaucement de la prière de Jean 17 se déroule mystérieusement, depuis 19 siècles. Toute l'histoire des hommes est soumise à cette prière, et tout concourt à en manifester l'exaucement dans le Temps et l'Espace.

Si hardi que cela paraisse, je dis que l'Eglise primitive n'a pas réalisé parfaitement le Un pour lequel priait Jésus. Cela n'était pas sa tâche. L'Eglise primitive a posé le fondement, la vérité infaillible des Ecritures, et elle a commencé de bâtir ; mais elle n'a pas achevé, parce que ce n'était pas sa tâche. Elle a laissé l'achèvement à d'autres.

Les apôtres ont pu espérer un moment que c'étaient eux qui achèveraient l'Eglise : c'est-à-dire qu'ils resteraient jusqu'au retour du Seigneur. Mais tour à tour, ils se sont soumis au plan de Dieu : Paul a accepté la mort et a transmis son autorité à Timothée, II Tim. 4/6. Pierre a pénétré plus profond dans les plans de Dieu et a prévu le grand « retard » (qui n'en est pas un) du retour du Seigneur, II Pierre 3/8-9. Malgré la parole énigmatique de Jésus, Jean 21/22-23, Jean a compris, un jour, qu'il allait mourir ; arrivé à un grand âge, il a écrit son Evangile, ses épîtres, l'Apocalypse. Il n'aurait pas eu besoin de les écrire s'il était resté jusqu'au retour du Maître.

Il y a dans l'œuvre des apôtres et dans la vérité révélée par eux, une partie qui est prophétique, c'est-à-dire non réalisée directement par eux, mais laissée à leurs successeurs. Pierre a prophétisé les 2 ou 3 jours de mille ans qui devaient être donnés pour l'évangélisation du monde. Paul, dans Rom. 11, a prophétisé la conversion du peuple d'Israël à la fin ^[250b] des temps. Jean, l'Ami de Jésus, a rapporté la prière même du Maître : Que tous soient un : Prière prophétique et dont l'exaucement visible total caractérisera la fin de notre ère.

A travers 19 siècles, le Malin a attaqué furieusement l'œuvre de Jésus. Il a cherché sans cesse à égarer les âmes, afin de détruire sur la terre le nom de Jésus. Y a-t-il réussi ? Non. La première demande de Jésus a été exaucée. Les disciples, dans leur faiblesse infinie, ont été gardés par le Père. Malgré les persécutions, malgré les relâchements, malgré les trahisons et les compromis, le nom de Jésus est demeuré : et le Seigneur est aussi près de nous, par l'Esprit, qu'il l'était de l'église primitive.

Gardés par le Père, les disciples ont essayé de réaliser par l'intelligence humaine le Un pour lequel priait Jésus : œuvre des prêtres de Rome ; tentatives d'unité protestante imposée aussi par la force. Tout a échoué.

Les serviteurs de Jésus sont des témoins du Maître. Qu'ils aillent au delà, et qu'ils essayent de réaliser par la force humaine le Un que prophétise l'Écriture : alors ils réintroduisent la « Bête », l'esprit politique de domination à l'intérieur même du groupe des disciples.

Mais sur l'échec des forces humaines germe la victoire de Dieu. La deuxième demande : Que tous soient un, se réalisera comme la première s'est réalisée. C'est Christ, qui, du haut du ciel, le réalisera par l'Esprit-Saint envoyé sur la terre.

Ensuite poindra le dernier exaucement : « Que le monde croie ». La fin des temps verra une conversion générale du monde à Jésus : nations et Juifs se convertiront pour acclamer le Roi. L'Église dont les membres ne mourront point mais seront transformés en un clin d'œil (I Cor. 15/51-52) sera nombreuse, très nombreuse. Cette victoire merveilleuse sera acquise par l'Unité de tous les disciples, réalisée par l'Esprit-Saint, dans le Pardon de la Croix.

L'épître aux Ephésiens confirme l'interprétation de Jean 17. L'unité de la foi et de la connaissance du Fils de Dieu, l'état d'homme fait, est clairement un but, non une réalisation donnée dès le début (Ephés. 4/13). C'est au jour de l'avènement de Jésus, et jamais avant, que l'Église apparaîtra glorieuse, sans tache ni ride (5/27).

Pour le retour de Jésus, l'Église sera sur la terre, parfaitement une dans le pardon mutuel, et le monde croira en l'amour de Dieu manifesté en Jésus-Christ crucifié.

« IX. La prière en rapport avec le retour du Seigneur »

^[250b] **LECTURES A FAIRE** : Matthieu 6/7-15 — 24/36 à 25/13 — Marc 13/32-37 — Luc 18/1-8 — 21/34-36 Jean 17.

La prière de Jésus, — nous l'avons vu dans l'étude précédente, — est une prière qui enfante l'Église qui doit être prête pour son retour.

Aujourd'hui, nous prenons nos textes dans les quatre Évangiles : ceux-ci ne sont-ils pas les quatre ^[250b] êtres vivants, remplis de la lumière divine, et qui ne cessent de dire jour et nuit : Saint, saint, saint est le Seigneur Dieu, le Tout-puissant, qui était, qui est, ET QUI VIENT ! Apocalypse 4/8.

I. — PROPHÉTIE ET PRIÈRE

Tout ce qui, dans les Écritures, concerne l'avènement de Jésus, est prophétique : c'est-à-dire que ^[251a] cela est annoncé dans la vérité infaillible, mais n'est pas encore réalisé pleinement dans l'histoire des hommes.

Ce serait une grande erreur de croire que ce qui est prophétique se réalisera automatiquement n'importe quand et n'importe comment.

Dieu appelle l'homme à être son collaborateur (I Cor 3/9) pour la réalisation des desseins qu'il a conçus dans sa sagesse éternelle. Le but : c'est le salut du monde. Le moyen choisi par Dieu : la collaboration de l'homme, au service de Jésus-Christ.

C'est pourquoi l'homme est appelé à prier pour que les prophéties écrites se réalisent. En priant, l'homme reçoit le don de communier avec Celui qui a dit les Paroles éternelles. De cette prière sortira une action qui concourra à la réalisation des plans divins.

Nous avons toutes ces choses en Jésus, Prophète, Prêtre et Roi.

Comme prophète, Jésus a annoncé son propre avènement.

Comme prêtre, Jésus a prié la prière de Jean 17.

Comme Roi, Jésus revient.

Notre prière doit donc prendre pour base la parole prophétique en Jésus. Notre prière ne pourra cesser sous sa forme terrestre que lorsque sera atteint le but : le retour de Jésus.

Il faut prier sans cesse parce que l'œuvre de l'Eglise n'est pas achevée sur la terre. Tant que Jésus n'est pas revenu, il reste quelque chose à demander au Père. On ne peut pas s'accommoder du monde sans son Roi. Aucune œuvre religieuse, aucun résultat si beau soit-il, ne peut donner au cœur la satisfaction totale. L'Eglise chrétienne ne peut être contente pleinement que le jour où elle verra son Roi.

On voit l'importance de ces choses dans la vie pratique. Nous n'avons pas à prier pour mille choses différentes, et puis dire : quant au retour de Jésus, cela s'arrangera tout seul, puisque c'est une prophétie certaine. Non. Il nous faut prier pour ce but unique, central : que la prophétie s'accomplisse, que Jésus revienne ; et puis les mille choses moins importantes nous seront données par-dessus.

Devant le péché, la misère, la maladie, la tentation, prions que Jésus revienne : et les délivrances nous seront données pour hâter son retour.

II. — L'ENSEIGNEMENT DU MAITRE

Prenez Matth. 6/7-15.

Il faut laisser de côté les vaines redites ; il faut mettre au second plan les mille demandes de détail. Il y a quelque chose d'autre, de plus important, de plus central. Les païens peuvent prier pour satisfaire uniquement leurs besoins personnels et terrestres. Certes Dieu donnera cela aussi à ses serviteurs ; ils n'auront pas besoin de beaucoup de paroles pour recevoir ces choses. Seulement il y a pour eux quelque chose qui doit absorber toute leur force de prière :

Que le nom du Père soit sanctifié ;

Que son Royaume vienne ;

Que sa volonté soit faite sur la terre comme au ciel !

Trois demandes qui seront pleinement réalisées ^[251b] dans le retour de Jésus : « Le Seigneur viendra pour être, en ce jour-là, glorifié dans ses saints ». Il Thess. 1/10. Une Eglise unie, totale, sauvée, sanctifie le Nom par une louange pure et éternelle. — « Ensuite viendra la fin quand il remettra le Royaume à celui qui est Dieu et Père, I Cor. 15/24. » Le Royaume du Père, c'est Christ uni à l'Eglise, et remettant toutes choses entre les mains du Créateur : pour cela, il faut d'abord que Jésus vienne prendre l'Eglise. — Enfin la volonté de Dieu ne sera pleinement accomplie sur la terre que par la soumission de toutes choses au Roi, Christ, qui est la Sagesse de Dieu.

Les trois premières demandes du Notre Père signifient : nous demandons que Jésus revienne. Les quatre autres demandes sont subordonnées à ce but :

(1) C'est en vue d'atteindre la stature parfaite, que l'Eglise est nourrie du Pain de vie jour après jour.

(2) L'Eglise n'existe que par le Pardon : Pardon du Père à tous ses enfants ; pardon mutuel des enfants entre eux. C'est par le pardon que se réalise le Un des croyants, indispensable au retour du Seigneur. C'est pourquoi l'homme qui refuse de pardonner à son frère sera retranché de la vie éternelle. Jésus y insiste dans les versets 14-15. La chose est solennelle.

(3) La tentation dont il est question dans le Notre Père, comporte l'ensemble des assauts sataniques et des tribulations qui précèdent le retour de Christ. Cette demande vise le don de persévérance qui est nécessaire pour traverser toutes choses victorieusement.

(4) Délivre-nous du Malin. Cette demande rejoint la prière de Jean 17 qu'elle résume toute. Que les disciples puissent être préservés du Malin, afin qu'ils soient Un, et que le monde croie.

Le Notre Père doit être, dans la bouche des disciples, le reflet de la prière de Jésus, telle que nous la connaissons par Jean 17.

On voit que la prière chrétienne est tout orientée vers le but. Elle regarde sans cesse au but : le retour du Maître. Si elle demande que des bénédictions descendent du ciel dans le moment présent, c'est parce que toutes richesses spirituelles, toutes grâces, doivent servir à hâter le jour de son avènement.

III. — LA PERSEVERANCE DANS LA PRIERE

Le Seigneur Jésus a beaucoup insisté dans son enseignement sur la nécessité de la persévérance dans la prière. On doit donc penser qu'il y a de ce côté quelque danger spécial. Il y a comme un frémissement dans le cœur même du Fils de Dieu : « Peut-être mes disciples se relâcheront-ils de prier ! »

Remarquez que les exhortations à la persévérance dans la prière sont mises en rapport par la Parole avec le retour du Maître :

Luc 18/1 et 8 : « Il faut toujours prier et ne point se relâcher... Mais quand le Fils de l'homme viendra, trouvera-t-il la foi sur la terre ? »

Là est l'épreuve suprême de la foi des chrétiens.

La foi en l'Évangile ne se prouve pas par des discours. La foi en l'Évangile se prouve par la prière, ^[252a] à deux genoux, seul, dans le secret : prière pour que le Maître revienne.

Est-on tenté d'avoir une religion pour être vu des hommes : alors on priera moins dans le secret, et on bâtira une œuvre plus visible.

Doute-t-on, au fond, de la vérité totale de l'Écriture ? Professe-t-on son orthodoxie sur le papier, ou des lèvres seulement ? Alors on se désintéressera du retour du Seigneur ; et la prière secrète se relâchera.

La persévérance dans la prière n'est donc point enseignée comme une sorte de mérite qui obtiendrait enfin l'objet demandé. Il ne s'agit pas de répéter les mêmes prières pour obtenir la chose que l'on veut. La persévérance dans la prière est le signe de la foi à la vérité du Retour de Jésus. Un cœur croyant n'est pas satisfait tant que Jésus n'est pas revenu. Il lui reste encore de nouvelles victoires à remporter. L'église fidèle, à travers les âges, est comparée à une pauvre veuve qui a rompu la tête du Juge inique. L'iniquité (apparente), c'est ce retard (apparent) du retour de l'Époux. Satan semble triompher. Mais l'église crie : Fais-moi justice de mon ennemi ! Et Dieu fera promptement justice : Le Fils de l'homme reviendra,

IV. — VIGILANCE DANS LA PRIERE

L'enseignement sur la vigilance dans la prière : Veillez et priez ! — est mis en rapport aussi avec le retour du Maître : Matthieu 24/36 à 25/13, Marc 13/32-37, Luc 21/34/36.

Le Seigneur enseigne de veiller parce que le jour et l'heure du retour de Jésus sont cachés aux hommes.

Qu'est-ce à dire ? Faut-il veiller parce que, le Maître surgissant comme un voleur dans la nuit, nous risquons de perdre notre place, faute d'avoir été trouvés en prière ?

Tel est bien, en gros, le sens de l'enseignement. Mais il faut préciser et approfondir.

Le retour du Seigneur est un événement de date imprévisible. Mais c'est un événement qui s'annonce, se prépare ; il est précédé de signes certains, qui, en un sens, font déjà partie de ce retour même, comme le ministère de Jean-Baptiste fait partie de la première venue de Jésus.

C'est pourquoi le retour du Seigneur est comparable à la naissance d'un enfant : Matth. 24/8, I Thess. 5/1-3.

Il y a donc un temps spécial de « douleurs » précédant immédiatement la minute précise de la résurrection d'entre les morts et de l'avènement du Christ. Le « jour » du retour, ce sont ces quelques années de la fin ; l'« heure », c'est l'événement final.

La comparaison du déluge va dans le même sens. Avant d'entrer dans l'Arche, Noé l'a bâtie : et les hommes n'ont pas cru. Puis est venu le moment précis où il est entré dans l'Arche.

^[252b] C'est en vue de ce temps spécial de douleurs que la vigilance est particulièrement nécessaire. Car, si le chrétien ne se tient pas près du Sauveur en prière constante, il vivra ce temps sans le comprendre. Il n'aura pas part à l'œuvre d'édification de l'Arche. Vivre les temps de la fin, comme si de rien n'était ; ne se douter de rien ; ne rien préparer pour le Maître, quelle triste vie. Quelle amère désillusion lorsque le moment précis sera venu et que le chrétien, le serviteur de Dieu, constatera que sa vie a été gâchée, perdue.

La prière vigilante est d'autant plus nécessaire que le temps de la fin est un temps particulièrement difficile. Satan se déchaîne, et les tribulations du monde sont grandes. La vigilance et la prière sont plus

que jamais nécessaires pour que l'église de Jésus soit une Arche paisible et douce, au milieu de la corruption environnante, des guerres et des troubles de toute sorte.

Vigilance de chaque chrétien : Matth. 24/36-44, Vigilance des serviteurs : Matth. 24/45-51. Vigilance des églises : Matth. 25/1-13.

Les vierges sages, ne sont-ce pas les églises, les communautés, les mouvements chrétiens, qui ont une abondante vie de prière ? Vers le temps de la fin, toutes les églises se réveillent. Mais il y en a qui n'ont point d'huile...

Puisse-t-il être temps encore de dire affectueusement aux églises : Prenez garde ! Vos œuvres, vos pompes, vos formes, vos théologies, vos succès, vos miracles, sont des choses excellentes, certes. Mais seules acclameront le Maître les églises qui prient par l'Esprit.

Si nous l'attendons vraiment, et non de paroles seulement, prouvons-le en veillant et en priant.

V. — CONCLUSION.

Il semble qu'il y ait contradiction entre notre conclusion optimiste (voir l'étude précédente) : la prière de Jésus sera exaucée, — et les textes dubitatifs que nous avons sous les yeux : Le Fils de l'homme trouvera-t-il la foi ? Si les chrétiens veillent... mais veilleront-ils ?

Cette apparente contradiction montre combien le retour du Seigneur est une question vitale, dans laquelle nous sommes engagés de tout notre être. En effet, la solution de la contradiction ne peut être qu'une réponse donnée par notre propre cœur :

« Oui, Seigneur ! le Fils de l'homme trouvera la foi sur la terre, parce que je t'offre mon être pour que tu y mettes cette foi !

Ta prière, Seigneur Jésus, sera exaucée, parce que nous voulons la reprendre à notre compte, et te donner notre vie pour que ton but soit atteint ! »

« X. Le travail en rapport avec le retour du Seigneur », *Esprit et Vie*, Octobre 1936, 10, p. 263-264.

[263a] I. LA LOI DU TRAVAIL SUBSISTE

Lecture principale : II Thessaloniens 3/6-12.

La loi du travail a été donnée à Adam, en conséquence de la chute : Genèse 3/17-19. Cette loi demeure jusqu'à ce que le Seigneur Jésus revienne. Alors seulement la malédiction du sol sera levée, et, en même temps qu'elle, la loi du pain mangé « à la sueur de ton visage ».

Il peut nous sembler naturel qu'un chrétien qui attend le retour du Maître ne travaille plus, puisque tout passe ici-bas. Et inversement il peut aussi nous sembler naturel qu'un chrétien qui travaille aux choses de cette terre, cesse d'attendre le retour de son Maître : car ce chrétien ne fait-il pas mine de s'installer ici-bas, comme si les choses devaient durer indéfiniment ?

Aussi des personnes sensées peuvent-elles redouter la prédication du retour du Seigneur, comme étant une source de désordre.

A quoi nous répondons : Si, dans le passé, la prédication du retour de Jésus a été une source de désordre, c'est que la pensée de Dieu n'a pas été saisie avec une foi pleinement éclairée. Le Seigneur n'a pas pu revenir aussi longtemps que l'annonce de son avènement se présentait comme une source de désordre. Des chrétiens de désordre ne peuvent pas travailler aux choses si sacrées des derniers temps avec toute la force nécessaire.

Quand des chrétiens prépareront vraiment le retour du Maître, ce seront des chrétiens ne vivant pas dans le désordre, mais travaillant pour manger leur pain.

1) L'apôtre Paul met en garde sans cesse contre le désordre dans le passage que nous étudions :

Verset 6. — Le fidèle doit s'éloigner de tout frère qui vit dans le désordre. Comparez I Cor 5/11. Le soi-disant frère qui vit dans le désordre, n'est pas un vrai disciple du Maître qui revient.

Verset 7. — L'apôtre a donné l'exemple et n'a pas vécu dans le désordre, mais dans le travail et dans la peine.

Versets 11-12. — Il invite ceux qui vivent dans le désordre à travailler et à manger leur propre pain.

2) Ceci rejoint l'enseignement donné pour la célébration du culte chrétien : « Dieu n'est pas un Dieu de désordre mais de paix. » I Cor. 14/33.

Dans le chaos du péché, la loi du travail introduit un certain ordre. Le retour de Jésus doit introduire un ordre parfait. Celui qui prépare le retour du Maître, loin de retourner dans la barbarie du désordre, doit, plus que tout autre, vivre dans l'ordre, et tendre vers l'ordre. La loi du travail lui est particulièrement chère parce qu'elle est une loi d'ordre.

Quand le maître viendra, il faut qu'il trouve toutes choses en ordre.

^[263b] II. UNE OBJECTION COURANTE

Lectures à faire : Actes 2/42-47 ; 4/32-37.

On a souvent voulu dire que le retour du Maître provoquait des désordres, en s'appuyant sur les passages où il est question de la mise en commun des biens à Jérusalem.

Les gens, dit-on, croyant au retour immédiat du Maître, vendirent le fonds avec le revenu. Ils pensaient que pour les quelques jours qui restaient à vivre, ils auraient bien assez avec le fonds commun. On parle alors du communisme de l'église de Jérusalem. On ajoute enfin que, Jésus n'étant pas revenu, l'expérience échoua. Et saint Paul aurait donné des instructions plus sages.

Ainsi parle l'intelligence humaine. Mais c'est un beau roman qui n'a aucune base dans la Parole.

1) Le Maître avait dit aux apôtres que nul ne savait le jour ni l'heure, et que l'Evangile devait être porté jusqu'aux extrémités de la terre : Actes 1/7-8. Ce n'est pas en quelques jours que cela pouvait être fait.

2) Le communisme n'a jamais été une loi à Jérusalem. L'apôtre Pierre dit à Ananias qu'il avait bien le droit de ne pas vendre son champ, Actes 5/4. Marie, mère de Jean-Marc a conservé sa maison, Actes 12/12 : elle n'était pas la seule. Barnabas est cité en exemple, Actes 4/36-37, c'est donc que son action a quelque chose d'exceptionnel.

3) Que s'est-il donc passé à Jérusalem ? Des disciples ont reçu vocation, comme le jeune homme riche, de vendre leurs biens. Ils en ont porté le produit non pas dans une caisse commune, mais aux pieds des apôtres : c'est-à-dire qu'ils ont remis cet argent purement et simplement aux serviteurs de Jésus. Ceux-ci ont institué une chose qui n'existait pas : l'assistance aux indigents, aux malades, aux veuves, bref à ceux qui étaient privés de la possibilité de travailler.

Le superflu des riches est devenu le nécessaire des misérables. Cela a frappé les esprits d'une manière toute spéciale à cause de la nouveauté de cette entr'aide : « Il n'y avait parmi eux aucun indigent ! » Voilà la grande victoire. Cette institution de secours est tellement peu en rapport avec un désordre quelconque, qu'elle a duré à travers les siècles, et que les Etats laïques s'en sont emparés - quoique avec moins de spiritualité, naturellement, que l'église de Jérusalem.

III. LE CAS DES SERVITEURS DE JESUS

Les serviteurs du Maître qui revient accomplissent une œuvre spirituelle, en échange de laquelle ils ont droit à une part des biens matériels des membres des églises : I Cor 9/10-14 et I Timothée 5/17-18.

L'apôtre Paul hésitait à user de ce droit. Il lui semblait étrange d'être nourri par ses enfants spiri- ^[264a] tuels. Il aimait mieux le contraire : il aurait aimé leur donner des biens matériels aussi bien que des richesses spirituelles : II Cor. 12/14-15. Tant de faux docteurs aussi tirent profit des erreurs qu'ils débitent. Paul et Barnabas préféraient travailler de leurs mains plutôt que d'être assimilés à ces trompeurs, I Cor. 9/12.

C'est pourquoi saint Paul, le rabbin élevé en instruction, cousait des tentes : Actes 18/1-3.

Les Corinthiens n'avaient pas aimé cette manière de faire. Certains croyaient y voir une preuve que saint Paul n'était pas un vrai apôtre, I Cor. 9/1. D'autres y soupçonnaient on ne sait quelle ruse cachée, II Cor. 12/16.

Mais l'apôtre tenait à ce privilège de son travail. Quand il enseignait aux chrétiens de ne pas vivre dans le désordre, il pouvait se donner lui-même en modèle, II Thess. 3/9.

Si l'apôtre Paul travaillait de ses mains, il n'amassait pas de réserves. Aussi, en prison, reçoit-il avec joie un cadeau de sa chère église de Philippiens. (Philip. 4/10-14).

Il est certain que, en vue du retour du Maître, les membres des clergés sont appelés à revenir à la véritable pauvreté. Parmi nous, protestants, on considère en générât qu'un pasteur est quelqu'un qui

occupe un poste pourvu d'un traitement. La voix du N. T. est autre : le serviteur du Maître est quelqu'un qui prépare son retour. Le Maître se charge de nourrir alors son serviteur. Il est bon aussi que les jeunes qui sont saisis par le message du Réveil ne se hâtent pas de quitter leur ouvrage « pour servir Dieu. » Saint Paul servait Dieu : et il faisait des tentes.

IV. LE CAS DU MONDE MODERNE

Le monde moderne accuserait volontiers les chrétiens d'être des rêveurs qui méprisent les réalités tangibles. Prêcher le retour du Maître, n'est-ce pas, aux yeux du monde, vouloir s'évader de la terre et de ses difficultés ? N'est-ce pas prédire la ruine de tout ce que les hommes édifient à grands frais ? Le Seigneur n'a-t-il pas dit, parlant de son retour : « Voyez-vous tout cela ? Je vous le dis en vérité, il ^[264b] ne restera pas ici pierre sur pierre qui ne soit renversée. » Matth. 24/2

Mais observons à notre tour le train du monde. Nous voyons que les hommes prétendent établir sur la terre, sans Jésus, un royaume de paradis. Le but du progrès n'est-il pas, pour eux, de diminuer la durée du travail, le nombre des heures de travail par semaine. Grâce au progrès, il y a des millions de chômeurs qui ne travaillent plus, et qui selon l'expression biblique, vivent dans le désordre. Pour absorber les chômeurs, il faudrait que chaque ouvrier ne fit que très peu d'heures par jour. En réalité, c'est le monde sans Jésus qui va vers le désordre.

Quant à la destruction ! des millions sont dépensés chaque année dans l'unique but de détruire : détruire les vies, les villes, les monuments, les ponts, les routes, les voies ferrées, etc. La civilisation travaille à sa propre destruction.

Il en va, tout autrement du retour de Jésus. Le chrétien travaille, non comme un esclave qui fait une corvée qu'on veut réduire le plus possible, mais pour obéir au Père céleste. Les fils de Dieu travaillent pour manger leur propre pain ; ils travaillent en plus, volontairement et joyeusement pour donner aux autres, Ephésiens 4/28. Quand ils ont fini de travailler de leurs mains, ils visitent les orphelins et les veuves dans leurs afflictions, Jacques 1/27. Ensuite, ils travaillent encore, à genoux dans la prière, et dans les réunions pour le service du Maître. Plus Jésus approche, moins il y a de loisirs pour ceux qui l'attendent.

Au reste, le travail des disciples de Jésus n'est pas un vain travail, entrepris pour une vaine gloire. Ils ne cherchent pas à bâtir sur la terre des empires éternels. Mais le travail des disciples de Jésus est une soumission volontaire à l'ordre créé par Dieu. Le monde à venir sera un monde d'ordre, de beauté et de réalité parfaite. Le monde présent a été soumis au désordre. Mais plus ce monde se rapproche du monde nouveau, plus il revêt une empreinte d'ordre : et c'est par les disciples qui attendent le retour du Maître que l'ordre véritable, reflet de l'ordre éternel, est maintenu parmi les hommes.

« XI. Les charismes et les ministères en rapport avec le retour du Seigneur », *Esprit et Vie*, Novembre 1936, 11, p. 275-276.

[275a] 1. — LA PLUIE DE L'ARRIERE-SAISON

Texte : Jacques 5/1-8.

Il y a sur le texte indiqué une petite étude très frappante par M. George Jeffreys (Elim Bible Collège Correspondence School Study N° 49). Il montre la valeur prophétique de ce texte, qui s'applique d'une manière toute spéciale aux derniers temps, comme cela est dit du reste aux versets 3, 7 et 8. M. Jeffreys énumère d'après ce texte 7 signes de la proximité du retour de Jésus. Voici les 6 premiers : amour des richesses (v. 1-3) ; troubles sociaux et économiques (v.-4) ; recherche du plaisir (v. 5) ; Immoralité abondante (v. 5) ; les cœurs se rassasiant aux jours de carnage (v. 5) ; persécution des justes (v. 6). Quant au septième signe, qu'il faut rattacher étroitement aux précédents, c'est la pluie de l'arrière-saison, dont parle le verset 7.

Cette pluie de l'arrière-saison, pour M. G. Jeffreys, comme pour tous ceux qui admettent l'origine authentique et divine des Réveils de Pentecôte, a commencé au pays de Galles en 1904, et s'est poursuivie dans les assemblées de Réveil qui en sont issues sur la terre entière. Déjà M. Barratt, un pionnier du mouvement dès ses premiers jours, intitula un livre racontant et justifiant le Réveil : « In the days of the latter rain », : la pluie de l'arrière-saison.

Au pays d'Israël (voir Deut. 11/14, Job 29/23. Prov. 16/15, Jérémie 3/3, 5/24, Osée 6/3, Joël 2/23, etc.) la croissance du blé demandait deux temps de pluie : pluie de la première saison, ou pluie d'automne, pour

la germination du grain dans la terre ; et pluie de l'arrière saison, ou pluie de printemps, en mars-avril, pour la formation du grain dans les épis. La pluie de l'arrière-saison, ou de printemps, était particulièrement bien venue, car elle annonçait une bonne moisson. Aussi le proverbe disait-il que la faveur du roi était comme une pluie de printemps. On pourrait retourner la comparaison, et dire que la pluie du printemps est une faveur du roi du ciel.

Ainsi, dit le Réveil de Pentecôte, l'Eglise a reçu la première pluie à la Pentecôte. Maintenant, elle reçoit la seconde, celle qui précède la moisson. Le Saint-Esprit est répandu, avec les langues, les prophètes, les guérisons. N'est-ce pas un signe du très-proche retour du Maître ?

Du reste, le prophète Joël, parlant au nom de l'Eternel, n'a-t-il pas dit que le Saint-Esprit serait répandu sur toute chair dans les derniers jours ? Il appartenait à Pierre, le jour de la Pentecôte, de dire : « C'est ici ce qui a été annoncé par le prophète Joël. » (Joël 2/28, Actes 2/16). Pierre a appliqué la prophétie de Joël à la pluie de la première saison. Il nous appartenait de redire à notre tour, en présence du Réveil du Pays de Galles et de ce qui a suivi : « C'est ici ce qui a été annoncé par le pro-^[275b]phète Joël. » Pour nous, nous appuyant sur Jacques 5/7, nous y voyons la pluie de l'arrière-saison.

Entre les deux pluies, le long temps où le laboureur sait attendre patiemment : ce long délai, compté en années d'hommes, ce long délai si mystérieux pour nos intelligences et qui met à l'épreuve notre foi au retour de Jésus (II Pierre 3/8-9). Mais, aux yeux de l'Eternel, les deux pluies n'en forment qu'une, une seule effusion d'Esprit et de vie, annoncée par le prophète Joël pour les derniers jours.

J'attache pour ma part un intérêt tout particulier à ce passage de Jacques et à son application au Réveil actuel. J'estime en effet, que **la prophétie écrite a toujours un sens un peu voilé, en sorte que l'on ne peut pas construire, d'après l'Ecriture, un tableau détaillé des événements à venir.**

Par exemple, avant la naissance du Seigneur Jésus, on savait sans aucun doute qu'il viendrait un Messie, fils de David. Mais qui eût pu, à l'aide de l'Ancien Testament, écrire à l'avance ce que les Evangiles nous racontent ? Personne.

Que se passa-t-il ? Au fur et à mesure que les événements se déroulèrent, on reconnut les prophéties qui s'y appliquaient. Le rapprochement fut souvent indiqué par le Maître lui-même (Exemples : Jean 15/25, Luc 24/27). D'autres fois, c'est le Saint-Esprit, à travers les disciples, qui montre le rapport entre prophétie et événement (Luc 24/45). Ceci est le cas en particulier pour l'affirmation de Pierre le jour de la Pentecôte, au sujet de Joël.

De même, de nos jours, le N. T. nous permet de dire que le Seigneur reviendra, et que son retour sera précédé d'un temps de préparation particulièrement important. Quant au détail de l'interprétation, il ne pourra se faire qu'au fur et à mesure du déroulement des événements. Nous devons observer les événements, et les disciples remplis de l'Esprit pourront dire : « C'est ici ce qu'annonçait tel ou tel passage ! » Il en est ainsi en particulier pour Jacques 5/1-8 en rapport avec le Réveil qui a éclaté depuis 1904.

Les charismes (improprement appelés, par moi-même tout le premier, dons spirituels) caractérisaient l'exercice du Culte chrétien, aux temps apostoliques. Puis le culte est devenu de plus en plus liturgique. Les charismes ont fait place aux lectures, chants, prières et prédications préparés à l'avance. Du culte charismatique est sortie la Messe romaine, et de celle-ci est sorti le Culte protestant, semblable à ce que l'Eglise a eu pendant un temps sous le nom de « messe des catéchumènes » : c'est-à-dire un culte de préparation à la Ste-Cène. Quant à la Sainte-Cène des églises protestantes, elle a en général une liturgie sobre, et elle n'est pas, en général, célébrée tous les dimanches.

^[276a] Les charismes ont subsisté, à travers les âges, à titre de grâces individuelles. On les trouve dans les églises officielles et dans les Réveils. Certains mouvements charismatiques ou « spirituels » ont été accusés d'excès, et, sous le nom d'illuminisme, plusieurs chrétiens réprouvent toute manifestation de l'Esprit sous la forme charismatique. Ces chrétiens estiment que les charismes ont été remplacés par les qualités naturelles des membres des clergés, vivifiées par le Saint-Esprit qu'ils reçoivent en vertu de leur ordination ou consécration.

Si notre interprétation du texte de S. Jacques est juste, les choses changent. Le culte liturgique correspond alors à la longue période intermédiaire, où le Maître tardait à venir. Le culte charismatique, qui caractérisait la première pluie, caractérisera aussi la dernière.

2. — VALEUR PROPHETIQUE DES CHARISMES

Textes : Ephés. 4/1-16, I Cor 12/1-11.

Parmi les charismes, il en est un, le charisme prophétique, qui semble avoir un rapport spécial avec le retour de Jésus. Car ce que disent les prophètes chrétiens, c'est que Jésus revient bientôt. C'est ce qu'ont dit les prophètes des temps apostoliques, et c'est ce qu'ont dit les « spirituels » de tous les âges. Il y a là un mouvement de l'esprit prophétique, qui va de l'Ascension à la Parousie. Qui dit prophétie, dit retour de Jésus.

Mais il y a maintenant quelque chose de beaucoup plus précis. Jacques 5/7 nous a permis de reconnaître que nous sommes au temps de la pluie du printemps. Or l'épître aux Ephésiens est également prophétique. Quand l'église de Jésus-Christ a-t-elle jamais été « un corps bien coordonné, formant un solide assemblage, et s'édifiant lui-même dans la charité ? » (4/16). Ne nous mettons pas à railler nos devanciers, ou à les juger. Ils ont fait ce qu'ils avaient à faire. L'Eglise, liée par la charité, c'est la dernière œuvre à accomplir en vue du retour de Jésus. Les pierres ont été amassées ; maintenant il faut construire, lier, ordonner selon une réalité et un plan spirituels.

Le v. 14 est une description des églises ballottées par tant de courants contradictoires, cherchant à tâtons la vérité et l'amour. Le verset 15 est une prophétie non encore réalisée.

Et que dire du verset 13 : tous les chrétiens parvenus à l'unité de la foi et de la connaissance du Fils de Dieu, « à l'état d'homme fait, à la mesure de la stature parfaite de Christ ! ». Non, l'Eglise à la mesure de la stature parfaite de Christ n'a pas en-^[276b]core paru : et elle ne paraîtra pleinement que le jour de son retour.

Mais la préparation du retour de Christ, c'est la formation de l'Eglise « à l'état d'homme fait. » Christ ne peut pas prendre comme Epouse une église divisée, une église-enfant.

Il a fallu des siècles pour préparer la venue de Jésus-Christ. Il a fallu des siècles aussi pour préparer l'apparition de l'Epouse. Et comme Christ a accompli son œuvre dans la chair en très peu de temps, de même l'Eglise, en très peu de temps, se dressera « à la mesure parfaite de Christ », cela est l'œuvre d'une génération ; nous en revenons toujours à la notion capitale (voir notre étude n° IX § 4) du « temps de Noé », d'un dernier temps très court où se jouent toutes les destinées éternelles des hommes.

La formation de l'Epouse « à la mesure de la stature parfaite de Christ » sera une œuvre étonnante, en un temps très court, parce qu'elle sera l'œuvre, non des hommes, mais du Saint-Esprit. Les ministères nécessaires pour former l'Epouse, une dans la vérité et la charité, sont des dons envoyés par Christ du ciel (Ephés. 4/11). Ces ministères supposent en ceux qui les exercent (comme l'a très bien enseigné M. Donald Gee) une puissance charismatique du Saint-Esprit. Les charismes sont manifestés à travers les apôtres, les prophètes, les évangélistes, les pasteurs et les docteurs (v. 11), et ils ont pour but la formation de l'Epouse. Comme beaucoup de prophéties, Ephés, 4/11 a son verbe au temps passé (il a donné). Mais nous voyons que ce verset s'applique à la pluie de l'arrière-saison. Christ a résolu ce plan de toute éternité dans la sagesse de Dieu. La réalisation est maintenant.

Devons-nous chercher à mettre des titres sur les gens, et à dire : « tel est apôtre, tel est prophète, etc. ? » Travail bien inutile. Ce qui importe, c'est l'œuvre qui se fait, c'est l'Epouse. Quand tous les chrétiens, rachetés par le sang de Jésus, seront unis dans la vérité et la charité sur la terre entière, alors il y aura quelque chose de beau à nommer : l'Eglise, l'Epouse de l'Agneau. Et quand Jésus sera revenu, on criera victoire. Pas avant. En attendant, que les ouvriers restent anonymes. Notre nom à tous, si nous en voulons un à tout prix, c'est celui de pécheurs. Que chaque pécheur que Dieu a aimé fasse, par le Saint-Esprit, l'œuvre que Dieu lui donne à faire. Peu importe, frères et sœurs, le titre que les hommes, ou vos camarades de combat, vous donneront : pourvu que l'Epouse soit formée, pourvu que ce soit vraiment la pluie de l'arrière-saison et que le Maître revienne !

« XII. Le culte et l'adoration en rapport avec le retour du Seigneur », *Esprit et Vie*, Décembre 1936, 12, p. 287-288.

^[287a] **Texte I Corinthiens 11-15.**

Nous avons indiqué dans notre précédente étude que le culte chrétien, charismatique au début, devint liturgique pendant le long « retard » du Maître, et redevient charismatique dans le temps qui précède immédiatement le retour du Maître.

Etant entrés maintenant nous-mêmes dans ce temps de la fin, comme il ressort de nos études de cette année, reprenons les 5 chapitres indiqués des Corinthiens, comme s'appliquant à nous. Nous regarderons ces 5 chapitres comme faisant un tout, et se rapportant au Culte que l'Eglise de Jésus-Christ, en voie de formation, apporte à Dieu en attendant la Parousie.

Je considère la section 11/2-16 comme faisant partie intégrante de la révélation concernant le Culte et l'Eglise. Le rétablissement des rapports de l'homme et de la femme, selon la pensée primitive de Dieu au jour de la création, est un des éléments capitaux du combat spirituel de l'heure actuelle. C'est dans le Culte, sous le sang de Christ, que les choses prennent la forme que Dieu veut.

Je n'entre pas dans le détail de cette question de l'homme et de la femme. Le côté pratique a son importance : symboles contenus dans la chevelure et dans le voile ; égalité spirituelle de l'homme et de la femme sur le plan de la prière et des charismes (v. 5). Mais ce qui est capital, c'est l'intelligence spirituelle du rapport de l'homme et de la femme. Il y a là quelque chose à sonder par la prière et par l'esprit. Je le laisse à chacun.

Qu'on se souvienne aussi que le rapport de l'homme et de la femme est prophétique du retour de Jésus, comme le montre Ephés. 5/22 et suiv.

La section 11/17-34 nous présente le pain et la coupe. Un Culte sans pain ni coupe n'est pas à proprement parler un Culte : c'est une préparation au Culte proprement dit.

L'adoration de l'Eglise est au pied de la Croix. Et la Croix annonce le retour de Jésus, parce qu'en elle est toute victoire (v. 26).

Le pain et la coupe rappellent la Croix et annoncent le retour. Bien plus, en eux sont donnés tous les dons de Dieu. Manger et boire le corps du Seigneur, c'est se nourrir de Lui, Jésus ; c'est donc se nourrir de foi, d'amour et de vie.

Au Ch. 12, nous voyons que les charismes sont donnés dans le corps de Christ, et en vue de l'édification de ce corps.

Il est capital de noter que, pendant le « retard » du Maître, les charismes ont été dans les individus, non dans le Corps de Christ. De tous temps par exemple, il y a eu, dans les Eglises officielles elles-^[287b] mêmes, des prophètes, au sens le plus précis du mot. Sainte Brigitte de Suède, qui envoyait ses « messages » au pape, sainte Thérèse d'Avila, au XVI^e s., en sont des exemples éminents. De tous temps également, il y a eu dans les églises, catholiques ou séparées, des dons de guérison.

Mais, répétons-le, ces charismes ont été des cas individuels. La marche de l'église dans l'ensemble, n'a pas été modifiée. Et le Maître n'est pas revenu.

A part sa réalisation dans l'église des premiers apôtres, le Ch. 12 de I Corinthiens ne s'est donc, lui non plus, jamais réalisé pleinement.

Je le regarde donc comme prophétique des temps de la fin. Les charismes de la pluie de l'arrière-saison sont, et seront donnés en vue de l'édification du corps de Christ. Leur place est dans le Culte où se fait cette édification.

S'il en est ainsi, le terrain où doivent se développer les charismes, c'est l'église locale, régulièrement constituée de pierres vivantes (âmes baptisées d'eau et d'Esprit), régulièrement dirigée par des anciens ou évêques (en langage biblique : anciens ou évêques. En langage protestant, on dit : pasteurs), et par des diacres, pour la partie matérielle (en langage protestant, conseillers presbytéraux ou membres de consistoire).

Les organisations d'églises ont été nécessaires dans la période où le Maître tardait à venir. Je ne vois rien dans la Bible qui autorise à les combattre ou à les détruire. C'est Dieu lui-même qui retranchera le bois mort de sa vigne. Ce qui importe pour nous, c'est de savoir que là où l'église locale a son culte charismatique, elle devient membre vivant du corps de Jésus-Christ : I Cor. 12/13. Tout ce qui, dans les organismes d'églises, recevra cette vie, reprendra vie et fructifiera pour le retour du Maître.

Depuis le Réveil de Pentecôte on a beaucoup écrit sur les 9 charismes énumérés par saint Paul au début de I Cor. 12. A la lumière de ce qui vient d'être dit, je propose la classification suivante des charismes.

1. — Lorsque le Saint-Esprit s'empare d'une âme, les dons qui apparaissent le plus souvent au premier plan, sont les langues, l'interprétation et la prophétie.

Il en a été ainsi par exemple le jour de la Pentecôte (Actes 2), chez Corneille (Actes 10/46), à Ephèse (Actes 19/6).

Ces manifestations, lorsqu'elles sont authentiques, et non purement psychiques, correspondent à une communion très intense de l'âme avec Jésus-Christ. C'est ce qu'on peut appeler « l'expérience mystique » mais l'expérience mystique parfaitement saine, normale pour le chrétien. Jésus-Christ glorifié veut être en contact avec l'esprit de ses disciples, par l'Esprit de Dieu.

[288a] Il résulte de ces effusions de l'Esprit une connaissance intérieure nette et ardente de la personne du Sauveur. Sa passion, son sang, sa mort, sa résurrection, ne sont plus simplement des idées, des représentations mentales, mais des réalités que l'esprit touche, pour ainsi dire, par le Saint-Esprit,

Une telle bénédiction donne une très grande force pour rendre témoignage au Seigneur Jésus. Voyez la hardiesse de Pierre le jour de la Pentecôte ! Et, au Ch. 4 des Actes, v. 30, là où il y a une nouvelle effusion de l'Esprit, il nous est dit aussitôt que les disciples « annonçaient la parole de Dieu avec assurance ».

Là donc où l'Esprit se répand et manifeste sa présence par les charismes de langues, interprétation et prophétie, il faut s'attendre à ce que les croyants rendent témoignage à Jésus, et il y aura des conversions. C'est ce qui s'est passé à Jérusalem, à Ephèse, etc. C'est ce qui s'est passé au Pays de Galles en 1904. C'est ce qui se passe encore de nos jours.

Par là, les 3 charismes en question, sont liés à la préparation des âmes en vue de l'église locale qui doit naître. L'Esprit, qui est une puissance, fait voler en éclats les blocs de la carrière : des pierres sont taillées, formées, amenées sur le chantier du divin constructeur.

2. — Pour construire l'église locale, et en faire un membre vivant du corps de Christ, Dieu tient en réserve 3 autres charismes : la parole de sagesse, la parole de connaissance, et le discernement des esprits.

L'apôtre Pierre use de ce don de discernement en présence d'Ananias et de Saphira (Actes 5). Il prononce une parole de sagesse lorsqu'il institue les diacres (Actes 6/2-4). Barnabas et Saul, avec d'autres, donnèrent une grande vitalité à l'église d'Antioche, par la parole de connaissance (Actes 12/26, 13/1).

Une communion s'établit autour de la Sainte-Cène. Les membres du corps apprennent à se reconnaître différents les uns des autres. Ils apprennent à collaborer dans la célébration du Culte.

3. — Il manque encore quelque chose à cette église locale : c'est de donner sa vie. Il ne faut pas qu'elle se replie sur elle-même, mais qu'elle aille bénir le peuple d'alentour. Pour cela le Seigneur veut lui confier les 3 charismes de foi (foi vivante au retour de Jésus), de puissance (contre les démons) et de guérison (pour les malades).

C'est ainsi que lorsque la grande église de Jérusalem voit passer sur elle la tempête de la persécution, Philippe va porter la bénédiction de la guérison au peuple de Samarie (Actes 8). De même saint Paul accomplit des miracles de guérison après que l'église d'Antioche eut fait le sacrifice de le laisser partir avec Barnabas.

De même lorsque l'église locale de Réveil a accepté de former un corps où chacun a sa fonction, le Seigneur peut se servir d'elle pour annoncer son retour. En se donnant pour le peuple, l'église perd sa vie, et [288b] c'est ainsi qu'elle la retrouvera, et qu'elle croîtra pour paraître devant l'Epoux.

Le Ch. 13 des Corinthiens montre que le lien du corps de Christ, c'est la charité. La charité, c'est Jésus-Christ lui-même se donnant à nous. La manifestation de la charité, c'est donc la mise en pratique du Sermon sur la montagne et des enseignements du Maître.

La charité, c'est d'abord le pardon qui ne se lasse pas de pardonner. C'est encore la soumission volontaire des uns aux autres, au nom de Christ, et selon les enseignements de la Parole écrite. C'est enfin la non-résistance au méchant, la soumission à ce qui existe, accomplie dans la foi que Dieu jugera le bien et le mal, avec justice et avec amour.

Sans la charité, les charismes ne servent à rien, parce que, sans elle, le corps de Christ n'a pour ainsi dire pas de sang dans ses veines. Or, s'il n'y a pas le corps de Christ, le Seigneur ne peut revenir : alors à quoi bon les charismes ?

Le Ch. 14 montre que le Culte charismatique est un Culte qui se déroule avec bienséance et avec ordre, et il en fixe les règles à cet égard.

Le parler en langues risque de mettre en relief l'individu (v. 4). La prophétie au contraire édifie le corps. C'est pourquoi, dans le Culte, il doit y avoir une très nette subordination des langues à l'interprétation et à la prophétie.

Le Ch. 15 couronne tout ce merveilleux tableau qu'a tracé l'apôtre Paul, et il ne doit pas en être séparé. Quelques-uns parmi les Corinthiens niaient la résurrection des morts (v. 12). Là était certainement une source de grande faiblesse pour cette église. Jouir de la piété sur la terre est une des choses les plus misérables qui soient. La piété est céleste. Le Culte charismatique introduit l'église dans les lieux célestes, en Christ (Ephés. 1/3). Aussi les croyants qui y participent doivent-ils attacher plus d'importance à la vie de résurrection, qui est à venir, qu'à la vie présente.

Celui qui a Jésus a la vie éternelle. L'église qui a Jésus présent au milieu d'elle, a sur elle le rayonnement de la vie éternelle. Comment pourrait-elle, cette église, s'installer ici-bas, trafiquer, posséder, se faire du souci pour l'avenir ? Il lui suffit d'être pauvre comme le Maître, et nourrie jour après jour par Notre Père céleste.

La fin de ces choses, c'est le jour où Jésus reviendra. « Voici, je vous dis un mystère : nous ne mourrons pas tous, mais tous nous serons changés, en un instant, en un clin d'œil, à la dernière trompette. La trompette sonnera et les morts ressusciteront incorruptibles, et nous, nous serons changés.

ALORS s'accomplira la parole qui est écrite :

La mort a été engloutie dans la victoire

O mort, où est ta victoire ?

O mort, où est ton aiguillon ? (I Cor. 15/51-55) ».

« L'au-delà », *Esprit et Vie*, janvier 1937, 1, p. 5-7.

^[5a] Qu'y a-t-il au delà du voile de la mort ? Mille réponses ont été proposées à cette unique question. Une seule réponse nous intéresse ici : celle de la Parole de Dieu. L'homme, avec son intelligence terrestre, ne peut sonder même ce qu'est le sommeil. A combien plus forte raison ne peut-il sonder la mort ! Laissons donc de côté toute réponse prétendue scientifique à la question de l'au-delà. Laissons de côté les ténébreuses et malfaisantes recherches du spiritisme et de tous ceux qui évoquent les morts. Laissons de côté même les fantaisies de la poésie, les rêves souvent nobles de l'imagination. Soumettons-nous tout simplement à la Parole de Dieu elle seule est vérité.

Au delà du voile de la mort, il y a, pour certains êtres, une réalité mystérieuse : la perte.

L'homme terrestre, en un sens, est perdu. Il est pécheur ; et le salaire du péché, c'est la mort. Au fond du cœur de tout homme, il y a un enfer. Là grouillent les remords, les angoisses, les agitations, les troubles et les désespoirs.

Mais Jésus, le Fils de l'homme, est venu chercher et sauver ce qui était perdu. Grâce soient rendues à Dieu, la Croix du Calvaire efface la perte. Et si le salaire du péché, c'est la mort, le don gratuit de Dieu, c'est la vie éternelle, en Jésus-Christ, notre Sauveur.

Une perte demeure-t-elle possible après le salut ? Voilà un point où notre intelligence se brise : car sur ce point, la logique répondrait non, tandis que la Bible répond oui. La perte demeure possible après le salut.

Au sujet de cette perte, qui demeure, il faut faire les remarques suivantes :

(1) La seule perte qui demeure après l'œuvre de Christ est le rejet du salut. Aucun péché, par lui-même, n'est plus capable d'entraîner la perte, puisque tout péché est effacé dans le sang de la Croix. Mais le rejet du salut équivaut à un choix volontaire de la perte.

(2) Tant qu'un homme vit sur la terre, il y a pour lui une possibilité de salut. Un homme peut avoir repoussé la religion ; il peut avoir repoussé de multiples appels à y revenir. Dans le plan de Dieu, cet homme reste toujours un homme à sauver. Jusqu'à la dernière seconde, et encore dans cette dernière seconde un homme peut échapper à la perte.

(3) La prédication de l'Evangile aux pécheurs ne doit pas agir par la menace de la perte. Ceux à qui on prêche sont déjà perdus ; la tâche du serviteur de Jésus est de les tirer de cette perte. Il est bien assez que la prédication de l'Evangile soit odeur de mort en elle-même, par les refus qu'elle provoque : le prédicateur n'a pas à ajouter à cela des menaces. Le messager de la ^[5b] grâce ne doit pas agir par la crainte, mais par l'amour, qui est l'exact opposé de la crainte.

(4) S'il y a toujours espoir de salut pour un pécheur, il n'en est pas de même pour le chrétien. Le chrétien peut se transformer en un homme perdu sans espoir. A peu près toutes les paroles du Christ sur le feu de la géhenne sont adressées aux disciples, non aux pécheurs. L'homme perdu, définitivement perdu, n'est pas le pécheur qui refuse de se convertir : pour celui-ci, il reste un espoir encore. L'homme irrémédiablement perdu, c'est : celui qui exprime la perversité foncière de son être en professant la foi pour trahir le Christ, qui lui a donné les richesses de son amour.

(5) Il est impossible de décrire la perte, de se la représenter. Nous savons que les âmes perdues ne participent pas à la première résurrection des corps, celle où l'Eglise se constitue définitivement pour paraître devant le Christ. Un être perdu, comme un objet perdu, c'est un être dont on ne sait plus rien. Il y a une séparation infranchissable entre la créature sauvée du mal, et ce qui est perdu. Tout ce que nous savons, c'est que la perte, si elle est un feu qui dévore le mal, est encore le feu de l'amour divin. Dieu est amour, d'une manière absolue. Nous-mêmes, de l'autre côté du voile, nous connaissons le but et la fin de toutes ces choses.

De ce côté-ci du voile, nous voyons la réalité de la perte : et beaucoup plus qu'un épouvantail pour effrayer les pécheurs, elle doit être un avertissement aux chrétiens de veiller et de prendre garde à eux-mêmes.

Le salut est en Jésus-Christ. Tout ce qui est en Jésus-Christ a vie. L'homme, en Christ, redevient un vivant, de mort qu'il était. La vie se répand dans l'être tout entier, l'esprit, l'âme et le corps.

Comment se fait-il donc - nouvelle réalité où se brise encore une fois la logique - que les chrétiens meurent ? Celui qui a le Fils a la vie. L'apôtre Pierre, l'apôtre Paul, avaient bien le Fils : comment donc ont-ils pu mourir ?

La réponse consiste en deux affirmations que le Nouveau Testament donne l'une et l'autre : elles s'équilibrent elles se complètent et aucune des deux ne doit être négligée.

Les chrétiens qui meurent, s'endorment : c'est-à-dire que la vie ne les quitte pas, mais elle prend une forme nouvelle. Un homme vivant sur la terre, tantôt veille, tantôt sommeille. De même parmi les chrétiens, les uns veillent, les autres dorment. Aucun n'est mort. Nous, sur la terre, nous sommes les veillants. Ceux qu'on appelle les morts sont ceux qui dorment.

Que signifie ce sommeil ? Est-ce une annihilation ^[6a] de toute conscience, de toute joie, de tout amour ? Loin de là ! Ce sommeil signifie essentiellement une séparation. Déjà sur la terre, un dormeur ne participe pas, tant qu'il dort, aux affaires de ceux qui veillent. De même, la division des chrétiens en deux groupes, signifie qu'il n'y a pas de communication actuelle entre ces deux groupes.

Examinons de plus près la séparation des veilleurs et des dormants.

Ceux qui veillent sur la terre sont présents à leur propre corps (sauf pendant les heures où, eux aussi, ils dorment). Ceux qui dorment du dernier sommeil, sont absents de leur corps. Le corps repose dans la terre et dort. L'esprit est en Christ, dans la vie. S'endormir du sommeil dénommé mort, c'est s'en aller et être avec Christ. C'est vivre, non dans le corps qui se repose, mais en Christ.

L'état de ceux qui dorment est donc une félicité infiniment plus grande que celle de demeurer dans ce corps. S'en aller et être avec Christ, c'est de beaucoup le meilleur. Le corps ne gêne plus, avec toute sa faiblesse. Une communion constante avec Christ est devenue possible. Communiant avec Christ, ceux qui dorment (par rapport à nous) communient les uns avec les autres. Si rien dans le Nouveau Testament ne nous autorise à prier pour eux, ou à les prier ; - si, de plus, toute la Parole de Dieu nous interdit formellement de chercher à communiquer avec eux ; - en revanche, il ne nous est pas interdit de penser que, eux, dans leur conversation constante avec Christ, prient pour nous en Lui.

Il y a une grande consolation dans cet enseignement du Nouveau Testament. Toutefois si la prédication de l'Evangile insiste sur cette consolation, sans prendre l'autre terme qu'il nous reste à étudier, elle risque de développer un type de piété égoïste. Chercher le salut pour aller au ciel après la mort, c'est une vision assez médiocre du christianisme. On ne se préoccupe que de soi et de ceux qu'on aime : on ne se préoccupe guère du salut du monde, ou de la gloire de Dieu. Ce type de piété a tendance aussi à agir sur les inconvertis par la peur plutôt que par l'amour. Ou bien même quelquefois, hélas, chez le chrétien qui devient formaliste, se manifestera comme un mépris des âmes : tant pis pour celui qui n'est pas sauvé !

A mon sens, la prédication du ciel est une consolation profonde et belle pour nous chrétiens, dans nos afflictions ; mais elle n'est pas le but final de l'Evangile.

Le but final de l'Evangile, c'est la résurrection des morts. Christ est déjà ressuscité des morts, comme les prémices. Ceux qui sont morts en Christ ressusciteront tous ensemble, à son avènement. Le retour de Christ et la résurrection des morts sont deux aspects de la même réalité.

(1) La résurrection des morts est le but de l'Evangile parce que, par elle, Dieu est glorifié.

Le retour de Christ, qui est si proche de nous maintenant, c'est la rentrée du Créateur dans sa ^[6b] Création. La chute est complètement effacée. Dieu redevient le Roi suprême de l'œuvre de ses mains. L'ennemi qui régnait, par le péché, la maladie, et la mort, est détrôné. La Croix du Fils triomphe pleinement au retour du Fils. Et comme la pensée créatrice de Dieu était de confier la royauté de la terre à l'homme, ainsi, au retour de Christ, le Fils de l'homme, le second Adam, prendra possession du Royaume créé. Et comme l'homme n'a pas été créé seul, mais a été créé homme et femme, ainsi, au retour du Christ, l'Eglise, la femme de l'Agneau, sera pleinement associée à son Seigneur. Le Christ et son Epouse règneront sur les nouveaux cieux et la nouvelle terre où la justice habitera.

(2) La résurrection des morts est le but de l'Evangile, parce que, par elle, le péché et ses conséquences prennent fin.

Certes, grande est la félicité de nos bien-aimés qui par rapport à nous dorment, et qui vivent en Christ. Mais j'ose dire qu'il manque quelque chose à leur bonheur. Le bonheur du ciel où sont les âmes dont les corps reposent dans la terre, ce bonheur n'est pas parfait. Car si nos morts sont heureux pour eux-mêmes, ils ne peuvent pas être heureux pour nous. Christ lui-même est comme étendu en Croix tant qu'il demeure encore un seul péché sur la terre. Hélas ! Il n'en demeure pas qu'un seul ! Ceux qui sont vivants

en Christ ne peuvent que participer à sa souffrance à Lui tant qu'il y a des hommes qui souffrent ici-bas. Les catholiques n'ont pas absolument tort de dire que l'Eglise du ciel est une église souffrante. Certes le Nouveau Testament ne nous parle pas de purgatoire : et les morts n'ont pas à souffrir pour expier leurs péchés. Mais je dis qu'ils souffrent par les nôtres. Ta bienheureuse mère, me diras-tu, est heureuse dans le ciel. - Oui certes, merveilleusement heureuse, et je me réjouis de son bonheur. Mais tant que je pêche, moi ici-bas, elle n'est pas parfaitement heureuse. Et tant qu'il y a des pécheurs qui pêchent, elle qui contemple face à face l'amour de Jésus-Christ ne peut être parfaitement heureuse parce que Jésus-Christ souffre de n'avoir pas encore achevé son œuvre. Seule la résurrection des morts, mettant fin à tous les péchés, rendra les morts en Christ, parfaitement heureux.

(3) La résurrection des morts est le but de l'Evangile, parce que, par elle, il y aura une réunion de tous les êtres rachetés en un seul corps spirituel.

Une séparation est un état instable et provisoire. Christ est venu dans ce monde pour unir, pour réconcilier, pour récapituler toutes choses en Lui, qui est la Tête. D'un côté les veillants sur la terre, de l'autre les morts qui vivent en Christ : les choses ne peuvent pas aller définitivement ainsi. Nous, de la terre, nous soupirons après la réunion avec ceux du ciel. Ceux du ciel soupirent de leur côté après la réunion avec ceux de la terre. La mort d'un chrétien n'arrange rien du tout, ni la mort de mille chrétiens. Ces mille vont rejoindre le groupe céleste, c'est entendu. Mais, pendant ce temps d'autres sont nés sur la terre : il y a toujours deux groupes, il y a ^[7a] toujours une séparation. Tous les temps sont fixés par la Sagesse éternelle du Père. Il était bon que cette séparation durât un certain temps : deux ou trois jours comme a duré la séparation de Jésus d'avec son corps, le samedi-saint, et un peu avant et un peu après. Mille ans, qui représentent un jour, et un peu avant, et un peu après. De l'an 500 à l'an 1500, il y a la séparation profonde du ciel et de la terre ; un peu avant aussi, quoique la terre alors se souvint encore de la visite du ciel en la personne de Jésus de Nazareth ; un peu après, la séparation dure encore, quoique la terre frémissse déjà de la nouvelle visite du ciel qui va venir. Que la séparation dure¹.

La résurrection des morts est une réunion merveilleuse (on dit des chrétiens de Réveil : « ils courent aux réunions. » Moi, je veux courir à cette réunion-là !). Tous les morts en Christ ressuscitent. Tous ! Les apôtres, la Vierge Marie, tous nos amis du Nouveau Testament, tous les saints de tous les temps. Tous les petits, tous les obscurs, tous les bafoués tous les méprisés de la terre. Peut-être y a-t-il des papes, et même des princes protestants, qui se fraieront difficilement un chemin vers cette réunion : Mais je sais qu'il n'y manquera pas le moindre des hommes du peuple, qui ayant mis sa foi en Christ, aura vécu ici-bas comme un simple homme, qui travaille, qui pleure, et qui prie sans que personne le sache ou ne prenne garde à lui. Il n'y manquera pas la plus petite bonne vieille de mon pays d'Ardèche, qui ne savait dire son Notre Père qu'en patois. Il n'y manquera pas un de ceux qui sont morts injustement, à cause de Christ, foulés aux pieds par la force matérielle d'un monde pervers et oppresseur.

Quelle réunion ! Mais ce qu'il y a de plus beau, c'est qu'il n'y aura plus, enfin, de séparation entre les morts et les vivants. Nous, les vivants, restés pour l'avènement du Seigneur, nous ne mourrons pas tous : mais en un clin d'œil, nous serons changés, revêtus de notre corps incorruptible. Et ainsi nous serons tous ensemble avec le Seigneur. Il y a toute une génération de chrétiens pour laquelle il ne sera pas fabriqué de cercueils. Leur mortalité sera engloutie dans la vie de Christ, à son retour. Leur corps céleste leur sera donné au moment même où ce corps terrestre leur sera enlevé, sans séparation intermédiaire.

Alors, mais alors seulement, l'Eglise sera un seul corps. Disons : alors, mais alors seulement, l'Eglise sera l'Eglise. En elle tout sera réuni : les vivants et les morts, en un seul corps nouveau. Il n'y aura plus de naissances, puisqu'ils seront fils de la résurrection. Il n'y aura plus continuation du péché, de la souffrance ni de la mort.

Devant cette merveilleuse gloire, le voile de la perdition demeure. L'Eglise, ce n'est pas tous les humains. Où sont les autres ? Profond mystère. Mystère devant lequel nous, les terrestres, nous devons nous courber ici-bas dans la crainte d'un Dieu saint et tout-puissant. Mystère qui certainement, quoique d'une manière absolument incompréhensible pour ^[7b] moi actuellement, est un mystère d'amour. Tant que dure la séparation des morts et des vivants en Christ, je n'ai pas à essayer de percer ce mystère : j'ai à me courber dans la poussière de la terre, car je suis un pécheur. J'ai à travailler pour hâter l'Avènement de Christ, car il m'a sauvé.

A l'avènement, dans la salle des noces, lorsque l'Epouse, comme l'apôtre Jean jadis, posera sa tête sur le sein de Christ, alors peut-être, dans le dialogue d'amour, l'Epoux et l'Epouse parleront-ils des perdus. Et alors l'Epouse saura et verra que tout était amour.

¹ J'ai reproduit telle quelle la présentation du journal. Il paraîtrait plus logique de replacer « que la séparation dure » juste après « mille ans », quelques lignes plus haut. A vous d'apprécier...

« Qu'est-ce qui empêche que tu sois baptisé ? », *Esprit et Vie*, février 1937, 2, p. 13-16.¹

à A C, mon frère Israélite,
je dédie cet article.

L. D.

[13a] [3] I. LE FONDEMENT : LA BIBLE

Le premier Noir qui ait été baptisé au nom de Jésus-Christ, — dignitaire de la Cour d'Ethiopie dont la conversion est dépeinte au chapitre huitième des Actes des Apôtres, — semble avoir été admis très vite à ce rite sacré. A peine a-t-il posé la question : *Qu'est-ce qui empêche que je ne sois baptisé ?* que Philippe, le Diacre et l'Evangeliste, descend avec lui dans l'eau.

Cependant, ce néophyte avait été longuement préparé à ce moment. De race noire, il était cependant Israélite de cœur, soit que sa famille même le fût devenue avant lui, soit qu'il eût été le premier à recevoir l'empreinte juive, ce que nous ignorons. Quoi qu'il en soit, il adorait l'Eternel, il connaissait sa Parole, et il y croyait. Venu à Jérusalem pour adorer au Temple, il s'en retournait, lisant sur son char le prophète Esaïe.

Là est, en fait, le fondement du baptême pratiqué par les apôtres, et que nous pratiquons aujourd'hui. C'est parce que leur foi était fondée sur la Parole de Dieu que *Philippe et l'eunuque descendirent tous deux dans l'eau*.

Il en est de même aujourd'hui C'est en vertu de l'autorité biblique que nous baptisons. Certes, nous ne sommes pas sur un terrain vierge, et il y a là de ^[4] douloureux conflits de conscience. Depuis que, au milieu du V^{ème} siècle, l'église de Syrie a rendu obligatoire le baptême des nouveau-nés, cette cérémonie est devenue pratiquement une règle absolue dans ^[13b] toute la chrétienté. Il semble donc que la génération qui entre dans le Réveil soit appelée à un double baptême ?

A cette question nous répondons d'abord qu'il est inévitable qu'une effusion nouvelle de l'Esprit de Jésus vienne heurter les traditions des hommes. Le Maître redit aux hommes d'église qui sont sans cesse exposés à retomber dans des formes mortes : *Pourquoi transgressez-vous le commandement de Dieu au profit de votre tradition ?*

En second lieu, il n'y a pas double baptême, mais il y a complément, accomplissement, d'un baptême bibliquement inachevé. La confession publique de la foi du néophyte, et son immersion dans l'eau, manquent dans la cérémonie de baptême pratiquée sur l'enfant inconscient. Supposons que des Noirs portent à un missionnaire un païen non baptisé, qui aurait été grièvement blessé et qui serait dans le coma. Ces Noirs affirment que le mourant est converti, et demandent au missionnaire de le baptiser. Supposons que le Blanc, par charité, accède à cette demande, et pratique l'aspersion au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, sur le mourant. Supposons maintenant que, par miracle, ce dernier guérisse, et demande à être baptisé par l'immersion complète et consciente, comme l'Ethiopien du livre des Actes. Le Blanc pourra-t-il, en conscience, le lui refuser ? Cette parabole exprime notre position vis-à-vis des personnes qui ont reçu le baptême traditionnel quand elles étaient dans la première enfance.

Enfin, nous dirons à ceux que la question du « double baptême » trouble, que notre situation est bien semblable à celle des premiers chrétiens. Eux ^[14a] non plus ne se trouvaient pas sur un terrain vierge, ^[5] car il y avait la circoncision. Le Seigneur Jésus avait été circoncis le huitième jour ; Saul de Tarse aussi. Or la circoncision était un pacte solennel dans lequel était engagé le nom du vrai Dieu, le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, l'Eternel qui avait révélé son nom à Moïse. Cependant, le Seigneur Jésus, et Saul de Tarse, et tous les Juifs qui entrèrent dans la première église, quoique circoncis, se firent immerger (c'est ce que signifie le mot baptiser) en vue du Royaume annoncé par l'Evangile.

De ce qui précède il résulte que nous ne pouvons baptiser que des fidèles qui se soumettent à l'autorité de la Parole de Dieu.

La connaissance de la Bible est nécessaire au baptême. Le pasteur qui baptise doit s'enquérir des notions bibliques du candidat. Tous doivent avoir lu et médité les Evangiles, les Actes des Apôtres, au

¹ Cet article sera repris avec quelques ajouts dans la brochure reprenant les trois articles sur le baptême et publiée sous le titre : *Le baptême en vue du Retour de Jésus-Christ*. Les numéros de pages [x] soulignés sont ceux de la brochure.

Qu'est-ce qui empêche que tu sois baptisé ?

moins les épîtres plus simples (Philippiens, I Thessaloniens, I Jean), les Psaumes, les Proverbes et la Genèse. Pour ceux qui sont moyennement instruits, la lecture et la connaissance de tout le Nouveau Testament doit être requise. S'il est possible, qu'on ait lu la Bible entière au moins une fois.

Quel que soit le degré d'instruction d'un candidat au baptême, une chose est fondamentale : c'est que ce candidat croie à la Parole et se soumette à son autorité. Nous ne demandons pas l'adhésion à une doctrine théologique qui expliquerait comment la Bible s'est formée, ou pourquoi elle a autorité. Nous demandons de croire, comme des enfants : que la Bible est la Parole de Dieu ; que la conscience est tenue de se soumettre à toute parole de Dieu que le Saint-Esprit nous donne de saisir, de comprendre ; que l'intelligence est tenue de s'abstenir de raisonnements, de discussions, de théories, sur les passages que le Saint-Esprit n'a pas éclairés devant elle. ^[9] Cette foi est un don d'En-Haut. Les uns l'ont ; d'autres ne l'ont pas. Mais à quiconque veut de tout son être faire la volonté de Dieu, cette foi sera donnée et celui-là connaîtra que notre enseignement sur la Bible vient de Jésus-Christ lui-même, et que nous non plus, nous ne parlons pas de notre propre chef.

II. LE CHEMIN : VENIR A JÉSUS

Revenons au dignitaire éthiopien du livre des Actes. Il connaissait, de longue date peut-être, les Ecritures, et il y soumettait son esprit. Toutefois il ne comprenait pas ce qu'il lisait. Philippe l'Evangéliste, rempli du Saint-Esprit, est conduit vers ce Noir isolé. Il lui annonce la bonne nouvelle de Jésus. J'imagine de longues heures de paisible conversation, au rythme lent du pas des bœufs traînant le char. Puis, du cœur où l'Esprit de Jésus a travaillé, jaillit la question, le frémissement d'espérance : *Qu'est-ce qui empêche que je ne sois baptisé ?*

Alors Philippe répond : *Si tu crois de tout ton cœur, cela est possible.* Croire de tout son cœur : tout est là. Mais comment pourrait-on, **de tout son cœur**, croire en une religion ? en des pratiques ? en ^[14b] des idées ? en des hommes de la terre, semblables aux autres ? De tout son cœur, on ne peut croire qu'en Jésus de Nazareth, le Fils de Dieu. Il n'y a que le Créateur qui puisse remplir le cœur de la créature, car qu'est-ce que l'homme sinon l'être à qui Dieu a donné un cœur ? La parole de saint Augustin demeurera toujours : « Tu nous as créés pour toi, Seigneur, et notre cœur est inquiet jusqu'à ce qu'il se repose en toi. — Tu fecisti nos ad te, domine, et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te. »

Le cœur n'a de paix, de repos, de but, qu'en Dieu. Et, en dehors de Jésus-Christ, nous ne savons où trouver Dieu. En dehors de Jésus-Christ, tout nous sépare de Dieu : notre petitesse, notre ignorance, ^[15] notre souillure, notre péché, notre mensonge, notre orgueil. En Jésus-Christ, le Dieu d'amour s'est abaissé à notre petitesse, car quel petit se sentirait encore méprisé par l'enfant né dans l'étable de Bethléem. En Jésus-Christ, le Dieu d'amour nous a lavés, nous a rachetés, par son sang pur de toute souillure, répandu pour nous. En Jésus-Christ, notre péché est expié. En Jésus-Christ nous devenons vrais, nous pouvons lui avouer toutes nos fautes, et nos mensonges mêmes, car il nous aime. En Jésus-Christ, notre orgueil est brisé, car nous reconnaissons que la condamnation qui est tombée sur lui, c'est la nôtre.

En Jésus-Christ, en Jésus-Christ crucifié et ressuscité des morts, en Jésus-Christ seul, le cœur de l'homme trouve Dieu : et en trouvant Dieu, il trouve tout ce qu'il désire : la source de la pureté, la source de l'amour, la source de la vie qui ne peut périr.

Ainsi, devant l'Ethiopien, l'Ecriture-sainte était comme une porte fermée. Il y croyait, car il avait reçu déjà un don de foi d'enfant, et il voulait faire la volonté de Dieu. Mais son être se heurtait à cette Ecriture qu'il ne pouvait comprendre. Par la parole de Philippe, voilà que la porte infranchissable, doucement et sans effort, tourne sur son axe. L'axe de la Parole, c'est Jésus-Christ et Jésus-Christ crucifié. Quand le cœur trouve Dieu en Jésus-Christ, la porte tourne, le passage s'ouvre : le chemin du baptême apparaît.

La rencontre personnelle de l'âme avec Jésus-Christ est ce qu'on appelle généralement la conversion, ou nouvelle (seconde) naissance. Si notre intelligence raisonneuse s'y met, nous pouvons dissenter à perte de vue, et embrouiller comme à plaisir les choses. Que sent-on quand on se convertit : Comment faut-il faire pour se convertir ? Peut-on se ^[15a] convertir sans le savoir ? Autant de questions qui piquent la curiosité. Questions stériles, nous semble-t-il.

Aux personnes que préoccupe la question de la conversion, nous disons : deux choses importent. Laissez tout le reste, et considérez seulement les deux choses que voici :

La première est que nous n'avons pas à nous préoccuper du cas des autres. Remettons à la sagesse et à la miséricorde divines le sort des enfants morts ^[15a] avant d'avoir atteint l'âge adulte; le sort des âmes qui n'ont jamais entendu parler de Jésus-Christ; le sort des croyants qui sont morts dans la religion chrétienne sans avoir rendu un témoignage public d'une conversion personnelle. Si vous êtes travaillé dans

Qu'est-ce qui empêche que tu sois baptisé ?

votre esprit par la question de la conversion, c'est qu'il y a un appel direct de Jésus sur vous en ce moment. La parole : *Toi, suis-moi*, est prononcée pour vous dans le cœur du Maître ressuscité, et elle a pour écho sur la terre la recherche qui est dans votre cœur. Laissez donc de côté toute préoccupation oiseuse ; ne vous encombrez ni de psychologies, décrivant la conversion, ni de doctrines essayant d'expliquer la prédestination. La réponse à l'appel de Jésus : *Suis-moi*; c'est : *Cet homme se leva, et le suivit*. C'est là, et là seulement, qu'il faut en arriver.

La seconde chose importante pour qui pense sérieusement à la conversion, c'est de rester bien soi-même. N'essayez pas de reproduire en vous des sentiments que vous avez entendu exprimer par d'autres. N'aspirez pas à reproduire automatiquement les démarches que d'autres ont faites. Soyez simples. Soyez droit de cœur. Soyez vous-même. Puisque la conversion, c'est la rencontre avec Jésus-Christ, cherchez non une expérience, une doctrine ou des pratiques, mais cherchez Jésus-Christ. Lisez, relisez, méditez sans cesse les quatre évangiles. Recherchez la compagnie de ceux en qui ^[9] vous reconnaissez la présence de Jésus-Christ, et écoutez-les dans la mesure où la parole, comme celle de Philippe, vous rapproche de Jésus-Christ. Priez Dieu dans le secret avec la lumière que vous avez. Demandez-lui de vous montrer sans doute possible que Jésus est son Fils unique, le Sauveur et le Seigneur de tous. Enfin mettez en pratique les lumières que vous avez ; obéissez à votre conscience et à la voix du Saint-Esprit, dans la mesure, si faible soit-elle, où vous pouvez l'entendre.

Celui qui agit ainsi, trouvera Dieu en Jésus-Christ. Comment ? je n'en sais rien. Illumination soudaine, délivrance apportée par un homme, une réunion, une lecture solitaire ? Peu importe. Ce sera ce que Dieu voudra. Ce sera ce qu'il fallait. A Dieu il appartient de donner la conversion où il veut, quand il veut, comme il veut. A nous il appartient de chercher, non la conversion, non une expérience religieuse, — mais de chercher Dieu, en Jésus-Christ, de toute la force de notre être.

L'Ethiopien avait cherché, droitement, sans se relâcher. La grâce lui fut donnée quand Dieu jugea bon d'envoyer vers lui son serviteur, tout conduit par l'Esprit.

A vrai dire, les mots « se convertir » et « conversion », s'ils sont authentiquement bibliques, sont cependant peu usités dans le Nouveau Testament. Le substantif n'est employé, sauf erreur, qu'une seule fois. Paul et Barnabas, se rendant à Jérusalem, au chapitre [qui fixe] [*à corriger* : quinze] des Actes, *racontent la conversion des païens*. Ce texte, au surplus, ne désigne pas tellement, comme notre mot « conversion », une expérience purement intérieure ; il désigne ici l'ensemble ^[15b] du travail des apôtres : leur prédication, l'acceptation dans le cœur des païens, leur baptême, leur marche dans une voie toute nouvelle.

^[10] La réalité que nous désignons sous le nom de conversion est cependant capitale. N'avons-nous pas vu que c'était la porte tournant sur son pivot, l'entrée dans le chemin ouvert qui passe par le baptême et qui va vers la vie éternelle ? Admironons et imitons, la sagesse des Ecritures. N'employons pas trop le mot abstrait de conversion, mais serrons de près la réalité qu'il veut désigner. Il y va de tout.

La réalité qui ouvre le chemin, c'est donc la rencontre personnelle avec Jésus-Christ ; ou encore : l'acceptation personnelle du nom de Jésus. Cette réalité, c'est de saisir que Jésus est une personne vivante, et de se donner à lui. Se mettre en contact avec Jésus. Venir à lui. Nouer un pacte avec lui. Contempler la croix, et répondre à ce que Jésus a fait pour nous. Accepter personnellement son sacrifice pour nos péchés personnels. Prendre Jésus pour Maître. Donner son cœur au Seigneur Jésus. Voilà autant d'expressions touchantes par lesquelles les âmes s'efforcent d'exprimer la réalité ineffable qui leur a été donnée par la grâce de Dieu. Le dialogue de Philippe et de son prosélyte résume toutes ces expressions avec l'admirable concision de la Parole de Dieu : *Qu'est-ce qui empêche que je ne sois baptisé ? — Si tu crois de tout ton cœur, cela est possible ! — l'eunuque répondit : Je crois que Jésus-Christ est le Fils de Dieu*.

Les pasteurs de Réveil ne doivent baptiser que des personnes qui ont passé par la conversion, au sens que nous venons de dire.

Ce second principe est capital. En effet, le baptême, pas plus qu'aucune autre pratique, n'est nécessaire au salut éternel d'une âme. Le salut est dans la croix de Jésus-Christ, et uniquement là. L'application du salut à une âme individuelle est l'œuvre de Dieu, non l'œuvre de ^[11] cette âme. Il y faut, dans cette âme, l'acceptation qu'on nomme la foi. Mais, en dernier ressort, la foi est un don de Dieu.

Il est donc indispensable que personne ne remplace la foi en Jésus-Christ, qui est le Sauveur, par la foi en un baptême, lequel n'a de sens que comme un acte d'obéissance au Sauveur à qui l'on a déjà donné son cœur et sa vie. Certes le baptême est un acte public et total de conversion. On peut dire qu'il parfait la

Qu'est-ce qui empêche que tu sois baptisé ?

conversion, qu'il la parachève. Mais il n'en est pas la partie primordiale; et il ne peut jamais remplacer la partie primordiale, qui est l'acte de Dieu appliquant à une âme la vie qui est donnée par les mérites de son Fils.

Proposons une parabole encore. Un cheval qui n'a jamais été harnaché est pourtant un cheval vivant. Il a la vie, parce que Dieu la lui a donnée, et ce n'est pas le harnais qui lui donnera la vie, ni la force de porter l'homme. Mais, sans le harnais, l'homme ne pourra le monter ni le conduire où il veut. La vie, c'est Christ en nous. Le baptême, c'est le harnais, en vue d'un service.

^[16a] Ce point doit être très fermement acquis. Toute pratique chrétienne, tout acte d'obéissance, sont à cet égard, dans le même cas que le baptême du Réveil. On risque toujours de se glorifier d'un acte d'obéissance, au lieu de se glorifier en Jésus-Christ, qui a inspiré l'obéissance, et en a donné la force. Que Dieu nous en garde ! Et, entre serviteurs de Dieu, plutôt que de nous jeter la pierre sur les dangers d'orgueil religieux que présente tel acte recommandé par le voisin, cherchons plutôt, les uns et les autres, à amener les âmes à Jésus-Christ. S'il y a des chevaux vivants, que chacun soit libre de recommander le harnais qui, en toute conscience, lui paraît voulu de Dieu et conforme à sa Parole. Mais si la cavalerie est morte, on ne la ressuscitera pas ^[12] en discutant sur la forme de harnais à recommander.

Comment les pasteurs reconnaîtront-ils que les candidats au baptême remplissent la seconde condition énoncée, et qui n'est qu'une forme plus précise de la première : car on ne peut se soumettre vraiment à l'autorité de la Parole de Dieu que si l'on donne son cœur à Jésus-Christ ?

Certes, il y a les affirmations des candidats : « Je crois, je demande le baptême. » Il appartient aux serviteurs à qui le baptême est demandé de prier pour que Dieu les guide dans chaque cas particulier. Pour l'Ethiopien, Philippe ne s'est pas trompé : il a été guidé par l'Esprit de bout en bout. Pour Simon le Magicien, il l'avait baptisé à tort ; Simon n'était pas converti.

Quand un ouvrier de Jésus baptise une âme, cet ouvrier prend sa responsabilité d'ouvrier. S'il a prêché tout le conseil de Dieu; s'il a instruit sans se lasser dans la vérité ; s'il a eu le courage de ne pactiser avec aucun péché connu en lui ou en les autres ; s'il a mené une vie de prières, avec larmes, portant devant Dieu la mort des âmes et intercédant pour elles ; s'il a accepté de tout cœur les souffrances, les peines, les lenteurs, les renoncements de son service : alors Dieu enverra vers lui pour le baptême des âmes réellement converties, et il lui donnera de les reconnaître.

Le degré de sincérité spirituelle des hommes et des femmes qu'un homme baptise est, dans la sagesse de Dieu, le reflet du degré de vie qui habite réellement en cet homme. La vie des baptisés évalue la valeur de celui qui a donné le baptême. Le baptême d'une âme réellement convertie est la récompense divine du labeur d'un prédicateur de l'Evangile. Le baptême ^[13] prématuré d'une âme qui n'était pas vivante en Christ, est un jugement qui retombe sur le prédicateur.

Ainsi, pour savoir si une âme est réellement convertie, il peut y avoir des méthodes à suivre. L'homme de Réveil doit être prudent, et il ne doit jamais aller trop vite, s'il veut faire du bon travail. Il y a des méthodes, il y a une prudence, il y a des précautions. Mais, en dernière analyse, tout repose sur l'état du cœur du messager de Jésus-Christ. ^[16b] Vit-il dans la communion de son Dieu, dans sa paix et son repos, alors il reconnaîtra une à une les âmes qui ont été enfantées par la Parole de Dieu à la même vie d'en-haut.

Nous nous permettrons de citer ici encore le mot d'un homme de la terre. Celui-ci n'était pas chrétien, mais juif, comme les prophètes d'avant le Christ. « Verum index sui », a dit Spinoza, le philosophe : c'est-à-dire la vérité porte en elle-même sa propre marque; la vérité est l'indice d'elle-même. Cette parole latine presque intraduisible est aussi une parole qui demeure.

Pour nous, Jésus-Christ est la vérité. Jésus sur la Croix, vérité qui porte en soi-même la preuve, l'évidence, de la vérité absolue. Une âme qui est née de nouveau, par Jésus-Christ, porte en elle-même l'évidence de sa conversion. C'est cette âme là qu'un serviteur de Jésus-Christ, s'il est lui aussi dans la vérité du Maître, saura saluer à son approche. C'est elle qu'il baptisera, au temps fixé, par le Père, de toute éternité.

« Baptisés en un seul Esprit pour former un seul corps », *Esprit et Vie*, mars 1937, 3, p. 25-29.

I

[25a] [14] Ecrivant aux chrétiens de Corinthe, saint Paul rend grâces à Dieu de ce qu'il n'a baptisé aucun d'eux, à part de rares exceptions. Ainsi personne ne pourra dire qu'il a été baptisé au nom de Paul. Du reste Paul lui-même n'a pas été envoyé pour baptiser mais pour annoncer l'Evangile, et dans des conditions telles que la Croix de Christ ne fût pas rendue vaine.

On ne peut pas conclure de ce passage que Paul attachait peu d'importance au baptême. Au contraire, tous ceux à qui il s'adresse ont effectivement été baptisés ; seulement, la cérémonie a été pratiquée par un autre que l'apôtre. Après les réunions faites par Paul et ses collaborateurs, au milieu de l'enthousiasme, de la joie des luttes, il eût été facile de constituer un parti de Paul. Le prédicateur aurait eu ses adeptes fervents, groupés pour conserver sa doctrine, son esprit. Mal compris, le baptême eût favorisé la formation de ce parti de Paul, il eût été le signe du rattachement à un homme. Bien compris, le même baptême devient l'arme qui brise toute velléité de sectarisme. C'est au nom de Jésus-Christ que les Corinthiens ont été baptisés : et, un peu plus loin, Paul pourra leur dire : *Nous avons été baptisés en un seul Esprit pour former un seul corps.*

Le baptême que pratiquent les apôtres est une identification du croyant avec Christ ; du même coup il est une incorporation du croyant au corps de Christ.

[15] Dès qu'une âme est unie au Seigneur Jésus, elle n'est plus seule. Pour l'éternité sa solitude est finie. [25b] Toujours l'homme qui s'est donné au Sauveur pourra dire : « Je suis deux ». Christ est avec lui sans cesse. Mais non seulement cela : si *ce n'est plus moi qui vis, mais Christ qui vit en moi*, en Christ je retrouve d'autres êtres qui ont passé par le même chemin que moi. Je ne puis pas me vanter d'être seul uni à Jésus-Christ ; je ne peux pas exclure du cœur de Jésus-Christ aucun de ceux qu'il a appelés lui-même.

Ainsi le baptême forme le corps de Jésus-Christ. Le Juif se croit-il seul héritier des promesses qui ont été confirmées par le ministère du Messie ? Le ministère de Paul viendra lui rappeler que s'il plaît à Jésus d'appeler des païens à la grâce, le Juif trouvera ces païens en Jésus, baptisés en un seul Esprit pour former un seul corps. Le riche propriétaire veut-il exclure du salut les esclaves qu'il a considérés jusque là comme une sorte de bétail ? Sous le sang de la Croix, eux aussi sont baptisés avec lui en un seul Esprit pour former un seul corps.

Ainsi quand on étudie les épîtres de saint Paul, on voit qu'il est impossible de séparer la justification par la foi de la constitution du corps de Christ. Les deux choses vont ensemble. Le baptême, vu sous cet angle, est l'acte tout petit et tout humble qui fait passer l'homme d'une vie de solitude dans le péché, à une vie d'amour dans le corps de Christ.

C'est dire que le baptême ne peut pas être séparé de toutes les richesses de grâce qui attendent le croyant sur le chemin nouveau où il vient de s'engager. Le baptême n'est qu'une sorte de point mathématique, autour duquel s'étendent des cercles de plus en plus larges ; ces cercles représentent tous les trésors qui sont ouverts à la foi du nouveau converti. C'est le pays de la conquête dans lequel il va s'avan- [26a] cer maintenant. Aussi faut-il dire que le baptême biblique est absolument inséparable des grâces de la [16] vie chrétienne, il est lié au baptême du Saint-Esprit ; mais non seulement cela, il est lié aussi à la Sainte Cène, et il est lié profondément au retour de Jésus-Christ.

Pratiquer le baptême tout en le séparant du reste serait courir le risque de former à nouveau « un parti de Paul », c'est-à-dire un parti humain groupé autour d'une personnalité de la terre. Or, le baptême n'a de sens que s'il fait évanouir toute prééminence de l'homme afin de rendre possible la constitution du corps de Jésus-Christ uni à son seul Chef. Le point mathématique que nous prenions tout à l'heure comme comparaison peut représenter l'identification complète du croyant avec Christ seul. Uni à Christ, il peut être rempli de l'Esprit de Christ, il peut travailler à l'édification du corps de Christ, il peut préparer le retour de Christ.

Rien n'est plus facile que de célébrer un baptême vide de signification spirituelle ; c'est si pratique de se reposer sur une cérémonie. Le cœur humain, toujours avide de se justifier devant Dieu, ne demande qu'à pratiquer quelque rite qui le mettrait en règle avec les exigences divines. On ne saurait trop répéter que l'homme ne peut jamais se mettre en règle avec Dieu ; c'est la Croix de Christ qui a expié le péché et qui a mis l'humanité en règle avec Dieu ; hors de la Croix il n'y a pas de religion, il n'y a pas de communion

avec le Dieu vivant et vrai, celui qui parle dans la Bible. Qu'on se garde de pratiquer le baptême de telle manière que la Croix puisse être rendue vaine.

Suffira-t-il pour éviter cet écueil de lier le baptême d'eau à la recherche du baptême du Saint-Esprit ? Certes, cela est très important ; dès que l'homme demande à Dieu le don de son Esprit, il y a une action qui s'opère par la fidélité de celui qui a fait la promesse. L'Esprit qui a été demandé vient besogner dans le cœur, l'Esprit vient travailler à la formation de ce corps de Christ où chaque croyant doit être ^[17] incorporé. Mais là encore il peut y avoir un écueil : on risque encore de vouloir se mettre en règle avec Dieu en passant par certaines initiations. Le cœur peut essayer de se justifier devant Dieu en s'appuyant sur le fait d'une expérience, d'inspirations, de parler en langues, de guérisons ; or, la Parole nous dit expressément que l'on peut prophétiser et chasser des démons et cependant n'être pas reconnu par Christ parmi les siens au dernier jour. L'essentiel est donc que le baptême soit intimement lié à une connaissance effective de la Parole de Dieu relativement au Corps de Christ. Remis par le baptême entre les mains de Christ, le nouveau croyant est en droit de s'attendre à recevoir la plénitude de l'Esprit qui a été promis par Christ ; et, s'il est baptisé dans le Saint-Esprit c'est en vue de former avec tous ses frères et avec toutes ses sœurs le corps unique de Jésus-Christ.

Celui qui demande le baptême, s'il comprend ce qu'il fait, doit être prêt à une consécration totale de tout son être à Jésus-Christ, son unique Seigneur. ^[26b] Croire de tout son cœur à Jésus-Christ, c'est se donner à Lui de tout son être.

La foi s'incarne en une attitude d'obéissance.

Si mon imagination se figure qu'elle croit en quelque doctrine chrétienne, ma vie continuera son cours sans aucun changement ; si mon cœur est réellement saisi par une foi qui est un don de Dieu, alors ma vie changera du tout au tout, car je me mettrai à agir en conséquence de la foi qui m'a été donnée.

Est-il possible de se consacrer entièrement à Jésus-Christ seul ? Il faut bien le dire, à cette question l'expérience semble répondre que non. La conséquence de la foi est en général l'incorporation non au corps de Jésus-Christ mais à une église particulière ; ^[18] cette église propose à ses fidèles un certain nombre de traditions qui représentent plus ou moins bien la volonté de Jésus-Christ. Ainsi ce que Paul aurait voulu éviter est devenu la pratique courante : les uns sont de Paul, les autres d'Apollon, les autres de Céphas. Entre ces divers partis : catholiques, protestants, dissidents, il n'y a pas de communication, si ce n'est, hélas, des communications de polémique, de lutte, bref, des excommunications.

Aussi nous reconnaissons volontiers que le baptême que nous pratiquons dans le Réveil est profondément révolutionnaire. Au lieu d'inviter les croyants de Réveil à sortir de leur parti actuel pour entrer dans un nouveau, nous les invitons à rester là où ils étaient quand ils ont été appelés, mais nous leur demandons de changer leur attitude intérieure et de saisir une consécration totale de leur être à Jésus-Christ. Par cette consécration, sans former une organisation nouvelle, les croyants baptisés doivent pénétrer dans la réalité et dans l'unité du corps même de Jésus-Christ.

Se consacrer de tout son être à Jésus-Christ, c'est croire d'une façon effective à la divinité du Fils. La Croix révèle l'Amour de Dieu : celui qui a été crucifié est le même que le Tout Puissant, le Créateur ; le Père et le Fils sont un. **La réalité pratique de la divinité de Jésus Christ c'est l'acceptation de toute chose dans notre vie comme étant l'expression de la volonté du Dieu d'amour.** Par le baptême un pacte de réconciliation est conclu entre Dieu et l'homme. L'homme accepte de croire de tout son cœur, il se livre entre les mains de Dieu. A partir de cette minute tout dans sa vie ne sera que marque d'amour du Tout Puissant. Il y a dans le baptême une soumission totale de l'esprit humain aux voies insondables du Père céleste ; il y a à l'avance une acceptation de toute souffrance, de quelque quartier qu'elle puisse ^[19] surgir, quelque forme qu'elle puisse revêtir. Je livre ma vie totalement à Dieu dans l'invocation du nom de Jésus ; comment pourrai-je croire qu'après cet acte de consécration une seconde de mon existence puisse échapper à la garde miséricordieuse de celui en qui je me suis remis ? Si Satan peut avoir dans ma vie après le baptême une action quelconque non contrôlée par Dieu, c'est que Dieu n'est pas Tout Puissant ou qu'il n'est pas fidèle. L'invocation du nom de Jésus m'a introduit dans le cœur même de ^[27a] Dieu. Comme le Fils a été soumis au Père en toutes choses, même les choses incompréhensibles et douloureuses par lesquelles il a appris l'obéissance, ainsi le baptême introduit dans une soumission de fils, dans l'esprit doux et paisible d'un enfant qui est conduit et gardé sans cesse par son père.

Se consacrer totalement à Jésus-Christ c'est croire aussi que Dieu est capable de nous faire connaître sa volonté au temps convenable. Si Dieu n'intervient pas dans la vie de ses rachetés pour commander, pour éclairer, pour corriger, pour reprendre, alors comment y aurait-il de leur part

obéissance ? Dieu s'occupe de ceux qui ont été baptisés en Jésus-Christ comme il s'est occupé de son Fils unique, à chaque instant ; et comme le Fils faisait en toute chose la volonté du Père, ainsi les fils qui sont devenus fils en s'incorporant au Fils unique, pourront connaître jour après jour la volonté du Père. Dieu a des moyens extrêmement simples de nous parler ; quelquefois il use d'inspiration intérieure, mais bien souvent aussi il nous parle d'une manière tellement claire par les hommes et par les circonstances. Les brebis qui sont de vraies brebis reconnaissent la voix de leur berger ; elles la reconnaissent quand cette voix leur est apportée, soit par quelque événement, soit par quelque parole de la terre, car rien n'arrive sans signification, rien n'arrive sans une volonté expresse de celui à qui nous nous sommes remis totalement une fois pour toutes. La consécration complète du baptême ^[20] suppose que nous nous fierons moins à notre sens propre, moins à nos raisonnements, moins à nos appréciations personnelles, mais beaucoup plus à tout ce qui peut nous être donné par le canal de ceux qui nous encouragent et par le canal des événements. Nous ne chercherons pas la volonté de Dieu en nous, enfonçant dans les voies obscures de l'analyse de nos sentiments ; nous la recevrons au contraire en ouvrant tout simplement les yeux sur un monde tout éclairé du beau soleil de la grâce.

Se consacrer totalement à Jésus Christ c'est s'attendre à ce que Dieu nous fasse connaître sa volonté par des paroles qui ont passé sur les lèvres même de Jésus, ou à travers l'inspiration infaillible des prophètes et des apôtres. La Bible est un trésor inépuisable dans lequel le Saint-Esprit puisera sans cesse. Au temps convenable la parole convenable nous sera donnée. Certes il n'est pas question de pêcher des versets à tort et à travers pour se prétendre inspiré et guidé ; il n'est pas question de se faire un petit code de pratiques plus ou moins baroques appuyées sur des passages de la Bible plus ou moins bien interprétés. Nous l'avons dit : le croyant qui comprend le sens de son baptême se fiera peu à son sens propre, il se méfiera des constructions de son esprit, même si ces constructions s'appuient sur des versets bibliques, mais celui qui suit une voie d'obéissance toute simple, comme celle d'un enfant, recevra au temps convenable la parole pleinement éclairée dont il a besoin. Cette parole lui sera fournie souvent par les autres, il l'entendra sur des lèvres humaines, et elle se gravera profondément dans son cœur ; ne se fiant pas à son sens propre il attendra de recevoir les paroles dont il a besoin, plutôt que d'aller les chercher ^[27b] par une quête où il risquerait de mettre quelque chose de lui-même. Une parole biblique qui est donnée à l'âme par l'Esprit de Dieu est donnée en pleine lumière, dans son sens profond et spirituel, elle est mise en rapport par le Saint-Esprit avec la clé de ^[21] toute la Bible, la Croix. Lorsqu'une parole est reliée à la Croix, lorsqu'elle devient une parole qui nous crucifie avec Christ, lorsqu'elle nous fait passer par un chemin de repentance, d'humiliation, d'abaissement, alors nous pouvons dire qu'elle nous est réellement donnée par le Seigneur.

Se consacrer totalement à Jésus Christ c'est donc admettre que lorsqu'une parole nous sera donnée par Dieu, nous pourrons la saisir dans sa plénitude. Avant le Réveil nous avions l'habitude de saisir les paroles inspirées d'une manière partielle, nous les adaptions. On entend couramment répéter qu'il est impossible de réaliser l'Évangile dans sa totalité : les circonstances ont changé, les temps, les lieux ; il faut adapter. Il n'en va pas de même dans le baptême ; lorsqu'une parole est donnée, c'est que le moment est donné de la prendre telle quelle, dans toute sa richesse. Une parole de Dieu est comme un fruit qui mûrit en sa saison. Quand notre Père met le fruit dans la main de son enfant, c'est que le moment est venu de savourer ce fruit, de s'en nourrir ; fruit qui peut paraître amer à notre goût, mais qui contient pour notre nourriture toutes les énergies divines. Transformer la Bible en une loi, vouloir bâtir sur la Bible une sorte de gouvernement où toutes les actions des hommes seraient réglées à l'avance : tentative impossible, tentative condamnée par la Bible elle-même, puisque la volonté de Dieu qui est exprimée dans la Loi ne peut pas être accomplie par la puissance de la Loi, mais seulement par la puissance de la Croix. Dans la consécration totale les actes d'obéissance sont mesurés par le Père ; ils varient pour chaque être selon sa destinée propre, selon le temps, selon le moment. Mais lorsqu'un acte d'obéissance est posé devant une créature baptisée, cet acte est absolu, il ne comporte ni adaptation ni compromis. Ainsi après le baptême, Dieu pourra demander à un moment précis fixé par lui seul, que telle âme quitte effectivement toute sa famille ; ^[22] il pourra demander au moment où il voudra que telle âme vende réellement toutes ses propriétés et ses biens.

Bref, se consacrer totalement à Jésus-Christ c'est admettre à l'avance que les paroles de Jésus Christ devront avoir leur effet plein et entier dans notre vie, au fur et à mesure que Dieu nous les donnera comme une nourriture réelle pour notre être spirituel.

S'il y a seulement deux êtres sur la terre qui saisissent la consécration totale dans le baptême. Dieu ne peut pas séparer ces deux êtres mais il les unira. Autant d'êtres il y aura qui accepteront cette consécration totale, autant d'êtres [ajouter : que] Dieu unira pour former le corps de Christ. **Il est absolument impossible que celui qui est mort sur la Croix pour réconcilier les hommes avec Dieu, et les uns avec les autres, sépare ses fidèles les uns des autres une fois qu'ils se ^[28a] sont donnés**

totalemment à lui. Tout esprit de division vient de l'ennemi, tout esprit d'union vient de la Croix. Par la consécration totale le croyant baptisé devient réellement un membre du corps de Christ ; du même coup il devient réellement lui-même, il trouve son être propre. Exister comme un être vivant conscient de sa personnalité, ce n'est pas exister en se séparant, en s'opposant aux autres, c'est exister en s'unissant ; le pied n'est vraiment pied que parce qu'il tient au corps et la main n'est vraiment main que parce qu'elle est articulée au bras. Croire que l'on est plus soi-même parce qu'on n'a pas de lien avec les autres c'est saisir son indépendance dans un sens de mort ; le baptême va complètement à l'encontre de cela. Une fois, baptisés, notre destinée est d'être pleinement consacrés, pleinement nous-mêmes, pleinement obéissants au seul Seigneur et Sauveur Jésus-Christ. Mais parler de cette consécration totale encore une fois, c'est réaliser notre ^[23] être de membre, qui ne peut pas vivre sans les liens qui le rattachent aux autres, également consacrés, également sauvés. Le baptême est la conquête d'une vraie liberté, la délivrance de toutes les puissances tyranniques qui ont leur source dans le péché ; il nous rend indépendants des hommes et des choses pour être dépendants de Christ seul : *Tout est à vous, vous êtes à Christ.*

En même temps, sans aucune contradiction, le baptême est la perte de toute fausse indépendance, il est le lien qui nous donne notre être de membre, il nous fait mesurer notre petitesse, il nous rend indispensable la communion avec tous ceux qui ont passé par le même chemin que nous. Etre baptisé c'est ne plus exister pour soi, c'est exister pour Christ et comme membre du corps de Christ.

Un caractère très frappant de l'œuvre du Saint-Esprit à l'heure actuelle est donc que le lendemain devient vraiment imprévisible ; il y a aussi cela dans le baptême. Dans les affaires il arrive qu'on donne une procuration en blanc, c'est dire que l'on fait confiance à quelqu'un au point d'apposer sa signature sur un papier blanc où l'autre pourra nous faire dire ce qu'il voudra. Le baptême est une procuration en blanc donnée à Jésus-Christ pour toute notre destinée terrestre et éternelle ; nous signons à l'avance que nous nous engageons à suivre le chemin qu'il tracera lui-même sur la feuille blanche de notre vie à venir. Nous lui donnons cette procuration parce que nous avons confiance en lui ; nous croyons que le chemin qu'il tracera sur la feuille signée par nous est la vérité et la vie.

Nous n'avons pas été baptisés en Jésus-Christ et dans son Esprit pour former un parti, une religion, une institution, une organisation, un établissement terrestre quelconque. Nous avons été baptisés pour ^[24] aller nous ne savons où ; nous avons été baptisés pour suivre un maître à qui nous avons tout remis ; nous avons été baptisés pour former en lui un seul corps avec les autres baptisés.

La marche de chaque membre dépend de la marche du corps ; le pied ne peut pas aller se promener ^[28b] à droite si le corps est dirigé à gauche. Le plan du Réveil n'est révélé à l'avance à aucun homme, il est dans le cœur de Jésus-Christ, et cela nous suffit. Il n'en est pas comme de la Loi de Moïse qui avait été donnée pour être gravée sur des tables de pierre ; maintenant c'est dans des tables de chair, dans des cœurs, que Dieu inscrit sa volonté par le Saint-Esprit, mais il l'inscrit au fur et à mesure que les serviteurs de Jésus-Christ sont prêts à accomplir cette volonté : Dieu donne en même temps dans les cœurs le vouloir et le faire. Ainsi nul homme ne peut tracer le plan du Réveil ; chacun, à la place où il est mis dans le corps, doit obéir jour après jour. Obéir au Maître, nous soumettre les uns aux autres selon que Christ par sa Parole nous demande cette obéissance mutuelle : voilà tout notre lot. Où nous allons, nous n'en savons rien.

Vous n'avez pas encore passé par ce chemin, disait Josué au peuple rassemblé sur la rive du Jourdain. La chrétienté non plus n'a point encore passé par le chemin où elle est conduite maintenant, car le Réveil où nous entrons est le dernier qui sera donné à la terre. Le chemin est nouveau parce qu'il doit aboutir à une chose réellement nouvelle : la venue du Fils de l'homme, la Résurrection des morts, la transformation des vivants.

En vue du retour du Fils, toutes les églises qui se sont formées dans le passé comme des institutions consécutives à des Réveils, apparaissent comme autant de branches de la vigne de Jésus-Christ ; en chacune d'elles il y a un dépôt de vie divine, même sous les apparences de la mort. Il en est de ces branches ^[25] comme d'une greffe que l'on détache d'un arbre pour la transplanter sur un autre. En bonne logique ce fragment greffé devrait mourir par le fait qu'il est coupé ; mais il transporte en lui sa vie, et il reprendra vie par la sève qu'il recevra de son nouveau tronc. Il en est tout à fait de même des églises : en apparence elles sont séparées, en apparence la mort agit en elles, mais elles ne vont pas à une mort totale qui rendrait parfaitement vaine la Croix de Christ. Il fallait un dernier Réveil dont le but ne fût plus de constituer une branche nouvelle, mais de réunir sur un seul tronc qui est la Croix, toutes les branches en apparence séparées, mais unies déjà virtuellement dans la sagesse insondable du Père. Au fur et à mesure que le baptême avec son sens de consécration totale à Jésus-Christ seul, prendra pied par une œuvre d'Esprit et d'amour dans les différentes branches de l'église chrétienne, la forme du corps de Christ se précisera. Aussi le Réveil n'entreprind-il aucune réforme des formes extérieures ; il laisse à l'Esprit le soin

de faire son œuvre de vie, et ce qui est mort, bois mort, feuille morte, le Père lui-même le retranchera en son temps : le vent de l'Esprit qui souffle où il veut l'emportera sans l'intervention d'aucune main.

Pour les croyants baptisés dans l'esprit que nous avons essayé de préciser, le chemin imprévisible est un chemin d'amour : amour pour l'église, l'œuvre d'évangélisation, le groupe humain, au sein duquel ils étaient quand ils ont été appelés amour pour le ^[29a] peuple qui les entoure. Chemin difficile ; chemin nouveau : *Vous n'avez point encore passé par ce chemin.*

Si le chemin est imprévisible, nous savons du moins une chose : c'est que c'est un chemin sur lequel il y aura une unité sans cesse plus grande du corps de Christ. Tout ce qui aboutit non à la réunion, mais à la séparation est un reniement du baptême. Le ^[29] but du baptême est union : *Baptisés en un seul Esprit pour former un seul corps.*

Et puis, si le chemin est imprévisible, son but ultime est aussi union avec celui en qui nous croyons sans l'avoir vu encore. Le Réveil actuel doit aboutir au retour de Jésus-Christ. Nous ne pouvons pas fixer à l'avance la durée de ce Réveil, mais nous savons, d'une certitude intérieure et inébranlable, qu'entre ce Réveil et le retour de Jésus-Christ, il n'y a plus de place, ni pour une nouvelle période de sommeil, ni pour un nouveau Réveil. Ce Réveil ne peut pas se durcir : car il se refuse absolument à former un établissement terrestre qui, un jour ou l'autre finirait par faire obstacle à l'œuvre de l'Esprit. Il veut rester pauvre, dépouillé. Son privilège est de ne posséder que Jésus-Christ seul. [Passer par le baptême d'eau sans une ferme et définitive volonté d'entrer dans un tel Réveil, et d'y demeurer jusqu'à ce que Christ revienne, nous paraîtrait une forme complètement vaine et inutile].¹

(Texte ajouté dans la brochure à la fin de ce chapitre)

Ainsi chaque branche de la chrétienté a ses rites d'initiation; baptême des nouveau-nés et confirmation ; prise d'habit, prise de voile ; banc des pénitents, cartes de décisions, enrôlements divers. Le baptême d'adulte par immersion peut jouer ce même rôle d'introduction dans une église particulière, église baptiste, assemblée de Dieu, assemblée de Frères.

Pour nous, le baptême du Réveil a un tout autre sens : il est don de soi à Jésus-Christ, et à Jésus-Christ seul. Il affirme Jésus crucifié, Jésus ressuscité, Jésus qui revient. Ce baptême ne crée pas une église particulière nouvelle. Il ne met pas sur les âmes une empreinte humaine. Il n'est pas le sceau d'une société terrestre.

Le baptême du Réveil affirme, en un acte d'obéissance, que le corps de Christ est un ; il affirme que l'Eglise de Christ c'est son Epouse, qui n'appartient qu'à lui seul. Il élève nos regards vers le jour de l'apparition de Jésus dans sa gloire, jour où le corps de Christ apparaîtra, aussi pleinement formé, et sera remis entre les mains de son seul chef.

Le baptême du Réveil est attente active du retour de Jésus.

¹ Cette dernière phrase a été supprimée dans la brochure.

« S'asseoir d'abord et calculer la dépense », *Esprit et Vie*, mai 1937, 5, p. 51-54.

[51a] [27] *Car, lequel de vous, s'il veut bâtir une tour, ne s'assied d'abord pour calculer la dépense et voir s'il a de quoi la terminer, de peur qu'après avoir posé les fondements, il ne puisse l'achever, et que tous ceux qui le verront ne se mettent à, le railler, en disant: Cet homme a commencé à bâtir, et il n'a pu achever ?* Luc 14/28-30.

L'homme que dépeint cette parabole, l'homme qui s'assied et calcule la dépense avant de bâtir la tour, c'est d'abord le Seigneur Jésus lui-même.

La tour que le Sauveur avait à bâtir, c'est son Eglise. Celle-ci est l'Epouse que Dieu, le roi du ciel, destinait à son Fils. L'achèvement de la tour, c'est le jour où, cette Epouse étant pleinement formée, Dieu pourra entrer en possession de la création sur laquelle le mal avait, pour un temps étendu son ombre. Le retour de Jésus, avènement du Messie glorieux, est la rencontre de l'Epoux avec son Epouse. L'homme et la femme avaient été créés pour régner sur la création et la ramener à Dieu. La pensée du créateur se réalisera, dans les nouveaux cieux et la nouvelle terre où la justice habitera, en la personne du second Adam, Christ, uni à son Epouse, l'Eglise qu'il a lui-même formée.

Jésus-Christ a posé les fondements de la tour quand Il est venu sur la terre. Il a appelé auprès de lui les Amis de l'Epoux, les apôtres, réunis dans le nom de Pierre: *sur cette pierre, je bâtirai mon Eglise*. Mais, en posant les fondements, Christ a porté son regard jusqu'au faite de la tour, qu'il contemplait [28] dans la sagesse éternelle du Père. Il n'a pas commencé à bâtir de telle sorte qu'il ne pût ensuite achever. Son œuvre terrestre embrasse tous les siècles à venir, jusqu'à son retour. C'est pour cette œuvre complète, éternelle, achevée, qu'il y avait à payer le prix qui s'appelle la Croix de Golgotha.

Jésus de Nazareth, notre frère dans son humanité, s'est-il assis pour calculer la dépense ? Oui. S'asseoir d'abord et calculer la dépense, cela représente pour le Seigneur, les trente années de sa vie d'homme, avant son baptême. S'asseoir d'abord, cela veut dire mener une vraie vie d'homme, toute simple ; connaître le travail et la peine, la veille et le sommeil, la faim et la soif ; connaître les hommes tels qu'ils sont, avec ce qu'il y a en eux de sublime et ce qu'il y a d'infâme. Bâtir la tour, c'est aller chercher, au sein de cette humanité, les pierres vivantes, les hommes qui accepteront de monter vers le ciel. Bâtir la tour, c'est encore former ces hommes, vaincre leurs résistances, les purifier, les amener à l'obéissance de fils, les mettre chacun à sa place dans l'édifice du Père. Bâtir la tour, c'est tirer l'ordre hors du chaos humain, la paix hors de la division, la pureté hors de la souillure.

La dépense à payer ? tout son propre sang, versé, donné sur une Croix de condamnation et de totale solitude.

Après avoir, au cours de ces trente années de vie toute humble, calculé la dépense, le Seigneur Jésus [51b] s'avança vers le baptême. Il se livra lui-même au Père comme la première pierre de la tour. Aimons cette phrase de l'écrivain François Mauriac :

« Il prit un manteau, il noua ses sandales. Il dit à sa mère une parole d'adieu qui ne sera jamais connue. »

C'est ainsi que le Seigneur Jésus s'est avancé vers les eaux du Jourdain. Et il y a, dans cette pensée [29] qu'il est lui-même l'homme qui bâtit la tour, la source d'une joie pure pour notre cœur. Jésus a calculé la dépense, il a payé le prix : donc il achèvera de bâtir. Depuis le baptême du Seigneur par les mains de Jean-Baptiste, la victoire des plans divins est assurée. Le Malin ne peut pas empêcher la réalisation de la sagesse éternelle quant à l'Eglise, épouse de Christ. Il ne peut pas y avoir d'amertume, d'aigreur, de crainte dans le cœur. Quoi qu'il arrive, la tour sera achevée et parfaite. L'homme s'est assis et a calculé la dépense. La Croix se dresse au centre de cette parabole pour nous rassurer et nous affermir en face de tous les assauts de la puissance infernale. Jamais les démons ne pourront se rassembler et railler notre Maître, disant : *Cet homme a commencé à bâtir et il n'a pu achever !*

Ainsi Jésus est l'homme qui bâtit l'Eglise, et il s'est livré lui-même au Père, par les mains de Jean-Baptiste, pour être la première pierre de l'édifice. **De même nous, quand nous sommes baptisés au nom de Jésus, nous nous livrons à Jésus, par les mains d'un homme, pour être à notre tour des pierres vivantes de son Eglise.** Et comme Jésus est à la fois ouvrier du Père et pierre vivante lui-même, de même nous, nous sommes à la fois pierres vivantes et ouvriers de Jésus. Voilà pourquoi les disciples,

S'asseoir d'abord et calculer la dépense

comme le Maître, doivent calculer la dépense avant de s'avancer vers les eaux du Jourdain. Chacun des disciples devient un homme qui bâtit la tour, subordonné au grand Bâtitteur. La parabole s'applique au disciple après s'être appliquée au Maître.

Pour le disciple, comme pour le Maître, s'asseoir d'abord, c'est vivre une vie toute simple d'homme de ta terre, avant de se livrer entre les mains de Jésus pour le suivre. Les nouveau-nés que l'on baptise ^[20] n'ont pas eu le temps de s'asseoir d'abord. Répétons-le ici : malgré toute la peine que cela peut causer à notre cœur, nous ne pouvons pas, dans ce Réveil, ne pas baptiser dans l'eau les disciples qui se lèvent pour préparer le retour du Maître, — l'achèvement de la tour, — même s'ils ont reçu le baptême des nouveau-nés. Rien ne peut remplacer ce que Jésus-Christ a institué par un acte accompli dans sa propre chair. Confirmation du baptême chez les protestants : on connaît l'insuffisance de ce rite. Cartes de décisions, signatures, bancs des pénitents, mains levées, témoignages, toutes méthodes em- ^[52a] ployées par les revivalistes et les églises dissidentes, sont bonnes certes, mais ne peuvent remplacer la voie de Jésus. Ce qui s'en rapprocherait le plus, il faut le dire, c'est la prise de voile de la jeune fille catholique quand elle prononce ses vœux monastiques. Là il y a, dans la généralité des cas, un sérieux, un dépouillement, qui nous amènent près de la Croix. Mais ce n'est pas encore le baptême, avec l'abandon de tout l'être à Jésus, sans plans humains, sans projets conçus à l'avance.

Nous-mêmes, depuis le début du Réveil, nous n'avons pas encore saisi la réalité du baptême que le Seigneur a mis devant nous. Nous sommes loin de l'avoir pratiqué avec le sérieux et la profondeur que veut le Maître. Combien de nos baptisés risquent de devenir des hommes autour desquels les démons s'assemblent et raillent, disant : Cet homme a commencé à bâtir, et il n'a pu achever !

Un redressement est absolument nécessaire. Un appel doit être adressé à ceux qui ont déjà été baptisés. Comme Paul aux Romains, nous devons leur poser la question : *Ignorez-vous que nous tous qui avons été baptisés en Jésus-Christ, c'est en sa mort que nous avons été baptisés ?* Et à l'avenir, nous devons mettre nettement devant les candidats qui se ^[21] lèvent, la Croix qui se dresse au centre du baptême. La victoire de Christ, c'est sa Croix. La victoire de l'ouvrier de Christ est dans la Croix de Christ. Ce n'est pas la peine de s'engager dans l'œuvre de Christ, si ce n'est pas pour persévérer jusqu'à la victoire. Ce n'est pas la peine d'être baptisé si l'on ne prend pas sa Croix.

Pour Jésus de Nazareth, la Croix acceptée au moment du baptême, c'était la crucifixion des brigands condamnés par les Romains, C'était Le rejet total de son être par son propre peuple, les Juifs, pour être mis à mort, dans sa chair, entre deux malfaiteurs. Pour nous, disciples, la Croix n'est pas l'imitation littérale de cette Croix unique. Quelle est-elle donc, cette Croix, qu'il faut savoir contempler avant de devenir une pierre vivante de la tour, en passant par le baptême ?

LA CROIX DU DISCIPLE PEUT SE DEFINIR AINSI : LA SOLITUDE ABSOLUE DE L'ÊTRE PAR RAPPORT A TOUS LES ÊTRES DE LA TERRE, AFIN D'ÊTRE UNI A JESUS-CHRIST AVANT D'ÊTRE REUNI A AUCUNE CREATURE PAR JESUS-CHRIST LUI-MÊME.

Lorsque, adultes, après avoir vécu sur la terre, nous entendons l'appel de Jésus, cet appel nous trouve liés par des liens humains à un grand nombre d'êtres de la terre. Par le baptême, Jésus veut couper absolument tous ces liens, sans aucune exception, afin de lier notre être à lui seul. **On meurt seul. On est baptisé seul.** Emmener avec soi, dans son être, sous l'eau du baptême, d'autres créatures, les garder dans la minute sacrée de l'immersion, c'est ne pas croire en Jésus-Christ, c'est ne pas lui donner tout notre cœur, c'est ne pas être baptisé.

Dans la première jeunesse, ce sacrifice de tout, ^[52b] pour aimer Jésus au centre de tout, est aisé quand le cœur est droit et pur. Aux alentours de vingt ans, ^[32] un cœur peut être frais encore, et donner au Sauveur toute sa fleur. Dans la vieillesse, quand la mort a passé près de l'homme, quand il voit approcher l'heure du total dépouillement pour lui-même, alors il peut aussi comprendre ce baptême, et, avec joie, aller seul avec celui qui aime et qui console. Il y a des êtres qui sont si seuls dans la vie que le baptême, en leur faisant trouver Christ plus près, qu'aucune créature, leur apporte plus de joie que de renoncements nouveaux. Mais, au milieu du chemin, quand on est tout enfoncé dans la vie ; quand on a femme, enfants, intérêts terrestres, amis, estime des hommes ; quand l'être est lourd de toute cette vie terrestre épanouie en lui : il est difficile alors d'être baptisé. Que l'homme de trente, et surtout de quarante ou de cinquante ans, calcule bien la dépense avant de se mettre à l'ouvrage de la tour ! C'est par miséricorde que le Seigneur l'avertit ainsi.

On est baptisé seul. On quittera donc tous ses amis du monde, les incroyants, les pécheurs, les croyants tièdes. On quitte les plaisirs du monde, les modes du monde. On reçoit la robe blanche lavée dans le sang de l'agneau. On reçoit une vie nouvelle, de prières et de vertus, produites par la grâce de Christ. Il y a une austérité pour l'Épouse de Christ, dont la cité est dans les cieux, dont l'Époux est encore absent. Austérité dont l'emblème, dans l'Église, en vue du retour de l'Époux, est le vêtement des femmes, avec la simplicité, la décence, la pureté que décrit l'Écriture. La rupture avec les amis, les mœurs du monde, est dure à tous, jeunes et vieux. Elle est la première à considérer : elle n'est pas la seule.

Car il y a un monde religieux. Dans les églises, branches du corps de Christ, encore séparées les unes des autres à l'heure actuelle, le monde est mêlé à l'Évangile, la mort à la vie. Dans le baptême, on meurt à tout ce qui est mortel dans les églises. ^[33] *Ce qui est élevé parmi les hommes est une abomination devant Dieu.* Il faut mourir à toute gloire que l'on tire de sa vie religieuse, à tous les honneurs terrestres qu'on avait coutume de joindre au service de Christ. Il faut mourir aux réunions à succès, à la popularité de prédicateur, à la popularité d'écrivain, à la popularité de bon membre d'église. Il faut renoncer à glorifier la branche dont on fait partie : église catholique, église anglicane, église luthérienne, église réformée, église méthodiste, Armée du Salut, groupe de Frères, Assemblées de Dieu, — j'en passe, — au détriment de la seule réalité qui compte pour le retour du Maître : son Épouse, son Église, une et sans tache.

Ce n'est pas tout. On est baptisé seul. Le mari est baptisé sans sa femme, le père sans son enfant, la fille sans sa mère, l'ami sans son ami. Christ veut la première place avant les êtres que l'on a aimés dans l'affection de la famille ou de l'amitié. Si nous voulons les retrouver pour L'éternité, nous devons les perdre pour un temps. La seule source d'amour et de vie est en Christ. Si nous voulons aimer et donner la vie, il faut quitter les affections terrestres et ^[53a] venir à cette source. Si nous repoussons Jésus pour garder les affections terrestres, nous choisissons la mort pour nous-mêmes et pour ceux que nous disons aimer. Si nous quittons ceux que nous aimons pour trouver la vie en Christ, nous choisissons la vie, pour nous-mêmes, et ensuite pour ceux que nous avons laissés. L'acte de quitter les siens, n'est pas forcément une séparation matérielle. Celle-ci peut être nécessaire, mais ne l'est pas toujours. Ce qui est toujours nécessaire, c'est de se donner seul à Christ seul, et par suite d'écarter avec douceur, mais avec une entière fermeté, toute influence de la terre qui voudrait guider une vie qui n'appartient plus qu'à Jésus.

Est-ce à dire que Jésus va nous emmener chacun ^[34] seul sur une île déserte ? ou nous enfermer dans une cellule de reclus ?

Parler ainsi serait bien mal connaître ce Dieu d'amour. Par le baptême qui coupe tous les liens, la pierre brute est sortie de la carrière où elle était confondue avec les autres. Cette pierre est remise entre les mains de l'homme qui bâtit la tour. Les mains de cet homme ont été percées pour nous : ce sont des mains d'amour. Aussi ce Maître divin va-t-il placer la pierre de telle sorte que le cœur de sa créature s'épanouisse. **Tout a été coupé pour que Jésus puisse tout reprendre, tout remettre en place, non plus selon la confusion des ténèbres, mais selon la lumière de la vie.** En lui, soyez tranquille, tous les besoins d'affection de votre être seront contentés, en lui vous allez trouver l'amour vrai, en lui vous allez être lié à nouveau à des êtres, Seulement, ce ne sera pas comme avant, des liens de chair, mêlés d'orgueil, d'égoïsme, d'impureté. Ce seront les liens de l'Esprit, purs, vrais, éternels.

Accepter de se laisser lier par Jésus de ces liens-là, cela fait partie de la Croix du baptême. La Croix, c'est la mort de notre volonté propre, qui voudrait choisir des êtres à aimer, qui voudrait fixer les temps et les saisons pour aller vers celui-ci ou vers celui-là. Non. Baptisé en Christ, ta place est fixée par Christ. Même ta place matérielle : tu ne peux demeurer que là où Christ te mettra, et travailler au milieu des hommes que sous la direction du Maître céleste. Disciple de Christ, tu es une pierre dans sa tour. Tu as une place unique, touchant telle et telle pierre choisie par lui, portant le poids de telle et telle, portée toi-même par telle et telle. Il y a des pierres que tu voudrais tout près de toi, et qui sont loin par la sagesse du Père. Il y a des êtres près de qui tu dois vivre, et qui sont plus loin de toi cependant, que tes frères et sœurs dans ton église locale. Si tu redoutes ces choses, avant d'être baptisé, calcule la dépense, médite la Croix. Et si tu as été baptisé sans ^[35] comprendre ces choses, tu peux encore te retirer. Il en est temps encore, car Christ ne veut pas te prendre en traître. Il attend et ne veut de toi qu'un don libre et total de tout ton être.

Dans la construction de Christ, il y a des bergers et des brebis, des conducteurs et des troupeaux. Par rapport à ces plans que Dieu a révélés dans le Nouveau Testament, chacun a une destinée fixée par Dieu seul. La Croix du baptême accepte cette destinée. Es-tu destiné à être berger, alors tu auras des brebis, qui ne seront pas choisies par toi, qui ne sont ^[53b] pas une famille selon la chair, et pour lesquelles tu devras souffrir dans l'amour du seul Bon Berger. Es-tu destiné à être brebis, alors tu auras un berger vers qui Christ te conduira, tu auras, à la même table de communion, des frères et des sœurs qu'il te faudra supporter tels qu'ils sont : ni le troupeau qui est le tien, ni ton berger, ni les autres brebis, ce n'est toi qui les choisiras. Cela aussi, c'est la Croix du baptême.

Il y a aussi dans la construction de la tour, des hommes et des femmes. La Croix de l'homme, c'est de prendre, dans l'amour, sa place de chef, et d'aller à Christ, sans interposer aucune femme entre lui et son Maître. L'homme a dans son cœur déchu, un besoin profond de s'appuyer sur la femme, de se laisser diriger par elle, dominer par elle, consoler par elle. En Christ, il n'en est pas ainsi. Le Sauveur doit être tout pour le cœur de l'homme ; et l'homme doit se dévouer pour la femme, pour la diriger, l'instruire, la soutenir, sans s'appuyer sur elle. L'homme doit s'appuyer sur Christ seul afin de se donner, par l'Esprit, pour la femme qui lui est confiée par Christ, en la personne de la pécheresse à sauver, de la malade à guérir, de l'épouse pour qui on se livre, de la fille dont on est père spirituel, de la sœur dont on est le frère, de la brebis dont on est berger, de la servante dont on est le maître.

La Croix, pour la femme, c'est de ne pas exercer ^[36] sur l'homme de domination d'esprit, afin de le laisser libre de s'épanouir en Christ, et de revenir à elle, lui donnant le pain de vie. Il y a au fond de toute femme, hors de Christ, quelque chose de faussé par rapport à l'homme. Et dans les églises même, on est loin d'avoir sondé toute la beauté de l'enseignement biblique que Dieu veut nous rendre par le Réveil, avant le retour de Christ. Une femme ne peut pas être dans la vérité parfaite de Christ si elle n'est pas liée à une communion en Christ, dans laquelle elle ait l'appui de l'homme. Et rien n'est plus naturel pour la femme que de croire, en se fiant à son intuition, qu'elle est dans la vérité parfaite, sans réaliser cette condition.

Toute cette parole est dure, direz-vous ? Inhumaine ? Sans amour ? C'est la parole de Christ, la révélation de Dieu. Elle est tellement contraire à l'intelligence naturelle que peu d'êtres veulent l'accepter. C'est lorsque de grandes foules faisaient route avec Jésus que le Maître se retourna vers elles pour leur dire la parabole de l'homme qui bâtit la tour. Il est bien à deviner que, après avoir entendu ces paroles, les foules fondirent comme neige au soleil, comme nous le voyons expressément dit dans le chapitre six selon Saint Jean.

Le moment est venu pour les conducteurs du Réveil actuel, qui est le dernier sur la terre, qui prépare le retour du Maître en préparant la personne de son Epouse, de se retourner vers les foules qui seraient tentées de les suivre par enthousiasme humain et de leur redire avec amour la parole de l'homme qui bâtit sa tour.

[Car à quoi bon baptiser, si ne n'est pour donner à Jésus des pierres vivantes, qui ne s'effriteront pas au premier vent de difficulté, au premier poids de ^[54a] souffrance ? Le monde sera sauvé, sans le baptême, par la Croix de Christ].¹ La troupe qui se donne à Christ, tout près de sa Croix, pour que le monde soit sauvé, est une petite troupe, méprisable et méprisée.

Croyez-vous vraiment que vous deviez entrer dans cette troupe ?

Avez-vous calculé la dépense ?

(finale de la brochure)

Nous sommes tout au début d'un nouveau Réveil, d'un dernier Réveil. Ce qui importe en ce début, ce n'est pas un grand nombre visible, c'est une fondation solide.

Nous n'avons pas à baptiser en vue du salut individuel. ^[37] Au cours des siècles, et aujourd'hui même, des âmes nombreuses sont sauvées et ne passent pas par le baptême. Plus profondément encore, le salut est dans la croix de Christ, et uniquement là. Dieu donne ce salut comme il veut ; et quand l'homme reçoit le salut et s'en nourrit, c'est encore Dieu qui le fait en lui.

Sous la poussée de l'Esprit, et sous la pression des faits, le corps de Christ va aller se constituant fortement, par des voies toutes spirituelles, dans les années qui viennent, — nous pourrions dire : dans les années qui restent. Plus ce corps sera fort intérieurement de la force de l'amour divin, plus il sera enrichi de grâces spirituelles, plus nombreuses seront les âmes qui viendront à Christ pour être sauvées.

Le baptême du Réveil n'est donc pas destiné à atteindre un grand nombre d'âmes, en vue d'un mouvement visible nouveau. Le baptême du Réveil a pour but la constitution spirituelle du corps de Christ, en vue du retour du Maître. Le monde sera sauvé, sans religion et sans rite, par la croix de Christ. Mais Christ est servi par ceux qui le suivent pour que le monde soit sauvé. Pour le moment, la troupe qui se donne à Christ, tout près de sa Croix, pour que le monde soit sauvé, est une petite troupe, méprisable et méprisée.

Croyez-vous vraiment que vous deviez entrer dans cette troupe ?

Avez-vous déjà calculé la dépense ?

¹ Ces lignes entre crochets ont été omises dans la brochure.

S'asseoir d'abord et calculer la dépense

Note. — Les trois articles :

Qu'est-ce qui empêche que tu ne sois baptisé ?

Baptisés en un seul esprit pour former un seul corps.

S'asseoir d'abord et calculer la dépense,

vont être réunis en une brochure sous le titre : « Le baptême en vue du retour de Jésus ».

Cette brochure ne sera pas mise en vente dans le public, mais réservée aux pasteurs qui désireraient la donner aux âmes, une à une, en vue de la préparation à l'entrée dans le Réveil.

Prière aux pasteurs qui en désireraient un stock, de s'adresser directement à M. De Worm, pasteur à Pâturages, Belgique, et, aux lecteurs qui en désireraient des exemplaires, de s'adresser à leur pasteur.

LA REDACTION.

« Le chapitre premier de S. Matthieu et le retour de Jésus-Christ (étude biblique) », *Esprit et Vie*, juin 1937, 6, p. 65-67.

[65a] Avant de lire les réflexions qui vont suivre, ami lecteur, veuillez prendre votre Nouveau Testament, l'ouvrir à la première page, et relire le chapitre premier de l'Évangile selon saint Matthieu.

Vous serez tenté, peut-être, comme vous l'avez été déjà bien des fois, de passer d'un œil distrait par-dessus la généalogie qui remplit les dix-sept premiers versets. Au contraire, cette fois, lisez-la lentement, à voix haute, en vous laissant imprégner par ce texte. Car il est l'un des plus beaux de toute la Parole de Dieu ; il est le portique royal par lequel il faut passer pour entrer dans le Temple du Nouveau Testament. Cette recommandation faite, je grouperai mes remarques sous trois chefs :

- I. — La paternité de Joseph ;
- II. — La descendance d'Abraham ;
- III. — Le retour de Jésus.

I. – LA PATERNITÉ DE JOSEPH.

Ce qui doit nous frapper avant tout dans le chapitre premier de saint Matthieu, c'est le caractère infiniment profond et sérieux de la paternité de Joseph.

Toutes les générations qui sont énumérées dans le texte que nous avons sous les yeux, partant d'Abraham et des patriarches, passant à travers David et les Rois, à travers Zorobabel et les descendants des Rois après la captivité de Babylone, toutes ces générations aboutissent dans le plan divin à la personne de Joseph.

Admirez la longue patience de Dieu, qui a préparé ainsi pendant deux mille ans l'Incarnation de son Fils unique. Tandis que tous les événements de la terre se déroulaient dans l'Antiquité païenne, au sein du peuple juif, obscurément, sans bruit, Dieu, de père en fils, préparait celui qui devait être le père qu'il donnerait à Jésus-Christ.

Admirez aussi la sagesse de Dieu. Notre Père céleste ne se révèle pas aux hommes par une philosophie, par une doctrine que pourraient saisir les sages de ce monde et dont seraient frustrés les simples. La révélation de Dieu passe à travers des vies réelles : 1° vie d'Abraham et de ses descendants, la vie de David et de ses descendants. L'Ancien Testament n'est point spéculation abstraite ; il est chair et sang, et sur le chaos produit par le péché plane l'Esprit de Dieu. L'Esprit, doucement, lentement, avec une maîtrise souveraine, modèle les vies de ceux que Dieu a élus pour collaborer à son grand œuvre. Au temps marqué, ces vies aboutissent elles aussi non point à une doctrine, mais à un homme, Joseph, et à un acte spirituel, sa paternité.

La Parole de l'Éternel à Joseph, donnée par l'an- [65b] ge, et rapportée par l'Évangéliste aux versets vingt et vingt et un, est le commandement divin sur lequel est fondée cette paternité. Joseph avait les droits d'époux sur la personne de Marie, avant que celle-ci ne devînt enceinte par la vertu du Saint-Esprit. Ce point de détail est certainement très important et voulu de Dieu dans une intention extrêmement précise. Joseph a été mis à l'épreuve par Dieu en la personne de Marie. Il a cru en elle et en l'œuvre que l'Esprit avait faite en son corps. Dans son intelligence humaine, il pensait que le respect dû à Marie et à l'œuvre de Dieu en elle, exigeait la répudiation, afin que personne ne pût profaner le mystère de sa fiancée, en lui attribuant à lui, Joseph, la paternité charnelle de l'enfant à naître ;

C'est alors que Dieu, confondant sa sagesse humaine, lui ordonne de prendre sa femme ; et en la lui redonnant ainsi, Dieu donne à Joseph, par un acte d'adoption, une paternité morale sur l'enfant.

Jésus a donc deux pères : par Marie, il est Fils de Dieu. Par Joseph, à cause de l'adoption, Jésus est Fils de l'homme : Fils de Joseph (l'homme), Fils de David, Fils d'Abraham.

C'est donc par l'articulation de la paternité adoptive de Joseph, que Jésus devient héritier de toutes les promesses faites à Abraham et à ses descendants. Tout l'Ancien Testament est transmis à Jésus par la paternité adoptive de Joseph. C'est pourquoi il convenait qu'au seuil du Nouveau Testament fût dressé ce portique royal : la généalogie, dans laquelle se dressent comme trois sommets les noms d'Abraham, de David et de Joseph.

Jésus est Fils de l'homme et Fils de Dieu. Ainsi il réalise pleinement ce qu'Adam n'a point réalisé. Son être de Fils de Dieu qui lui est donné dans la naissance même, Jésus ne le perdra jamais. Il en prendra conscience petit à petit, jusqu'au jour où il en rendra publiquement témoignage par l'acte du baptême reçu des mains de Jean-Baptiste. Toutes les journées de sa vie vont être les journées du Fils de Dieu, dont la nourriture est de faire la volonté de son Père qui est dans les cieux. Il réalisera l'obéissance parfaite, dans la liberté de l'amour, l'obéissance du Fils unique qu'aucune créature de la terre n'avait jamais réalisée. Cette obéissance de Fils de Dieu, il la présentera au Père dans son nom de Fils de l'homme, étant pleinement homme, pleinement Fils de David, par la paternité adoptive de Joseph.

C'est par le jeu de cette double paternité, qui est sur Jésus, que toutes les promesses et les bénédictions de la Parole écrite de l'Ancien Testament, deviennent oui et amen en sa personne. Car toutes les bénédictions de Dieu sont conditionnelles. Elles ne peuvent se répandre que dans la mesure où l'être est près de Dieu, dans une attitude d'enfant. Par la ^[66a] grâce, les élus de l'Ancien Testament ont pu en partie, et d'une manière intermittente, s'approcher de Dieu et être bénis comme à l'avance à titre d'enfants de Dieu ; mais pour la première fois un Fils de l'homme va se tenir constamment près de Dieu à la source des bénédictions : ce Fils de l'homme c'est Jésus, le Fils de Joseph, le Fils de David et d'Abraham.

Toutes les bénédictions de Dieu, toutes les paroles favorables de l'Ancien Testament, toutes les promesses, tous les dons d'amour, toutes choses vont être répandues sur l'homme en la personne du Seigneur Jésus, parce qu'il est pleinement et Fils de l'homme et Fils de Dieu.

Désormais toute créature humaine sera bénie dans la mesure où elle s'approchera de Jésus. Car lui qui a toutes les bénédictions, est venu non pour les accaparer mais pour les répandre sur ses frères, qui à leur tour vont être adoptés de Dieu comme lui, Jésus, a été adopté de Joseph. Pour nous, les fils des hommes, qui avons déjà un père sur la terre, nous approcher de Jésus c'est venir recevoir de ses mains, par adoption, la paternité de Dieu, comme Jésus est venu recevoir des mains de Joseph la paternité de l'homme. Dans la mesure où nous sommes près de Jésus, fils adoptifs de Dieu, près du Fils unique, les bénédictions de Dieu se répandent sur nous, les promesses de Dieu dans l'Ancien Testament se réalisent en nous.

II – LA DESCENDANCE D'ABRAHAM.

C'est aussi par la merveilleuse généalogie qui ouvre le Nouveau Testament que s'articule toute la révélation qui a été donnée à saint Paul quant à la descendance d'Abraham. A cet égard, relisez attentivement le chapitre quatre des Romains, et, si vous le pouvez, toute l'épître aux Galates.

La promesse faite à Abraham est la promesse d'une descendance. Le nom qui lui a été donné, comme à Joseph, est le nom de père : Tu deviendras père d'une multitude de nations... Ton nom sera Abraham, car je te rends père d'une multitude de nations. Genèse 17/4-5. Abraham a d'abord cru que cette promesse se réaliserait par la chair, en Ismaël, le fils d'Agar : Genèse 17/18. Mais Dieu fit grandir la foi de celui à qui il avait donné son propre nom de père ; Abraham crut à la Parole de Dieu, déclarant que le fils de la promesse serait le fils de Sara, la femme stérile. Ainsi dès le début la postérité d'Abraham ne fut pas par la chair ni par l'intelligence humaine, mais par la Parole de Dieu. Toute la descendance d'Abraham, saint Matthieu nous le montre maintenant, aboutit à Joseph, et à sa paternité adoptive sur Jésus. Or, Jésus est le frère aîné d'une multitude de frères ; c'est de tous ceux-là qu'Abraham est père. Abraham est le père de tous les fils de Dieu par adoption. Il est le père de tous les croyants. La postérité d'Abraham, ce sont tous les êtres qui sont bénis de Dieu à travers Jésus-Christ, le Fils de l'homme et le Fils de Dieu.

Ainsi, dans son grand combat spirituel pour ou- ^[66b] vrir aux païens par la seule foi la porte de l'Eglise, saint Paul avait pour lui, et c'était une arme décisive, la généalogie de Jésus-Christ. Les premiers apôtres, s'ils furent tentés par cette déviation qu'eût été la confusion de la descendance charnelle d'Abraham avec sa descendance réelle et spirituelle ; — ou en tous cas s'ils furent lents à s'ouvrir à la réalité de la descendance spirituelle, — les premiers apôtres furent contraints de se rallier à saint Paul, parce que Jésus, étant Fils de Joseph et Fils de Dieu à la fois, pouvait attribuer à tous ceux que Dieu lui donnait comme frères le titre d'enfants d'Abraham. Les païens qui viennent à Jésus-Christ, sont fils d'Abraham, fils de la promesse, descendants d'Abraham à travers Isaac, David, Joseph et Jésus-Christ.

III – LE RETOUR DE JESUS ET LA CONVERSION DES JUIFS.

Revenons encore aux versets vingt et vingt et un de Matthieu 1. Ce sont les paroles qui posent sur Joseph son nom de père adoptif. Nous en avons déjà souligné l'extraordinaire importance. Elles contiennent encore une chose que nous ne devons pas laisser tomber à terre jusqu'à ce que tout soit

accompli. Il est dit en effet que Joseph donnera à son fils le nom de Jésus, car, ajoute la Parole, c'est lui qui sauvera son peuple de ses péchés.

Son peuple, c'est évidemment le peuple juif. Il le sauvera, à travers le mystère de l'Eglise, certes. Mais le mystère de l'Eglise: ne remplace pas l'élection du peuple juif. Ce n'est pas un mystère qui exclut. C'est un mystère plus grands, dans lequel est INCLUS ce qu'il avait plu à Dieu de révéler au début sur l'élection de son peuple juif.

Jésus doit sauver son peuple, cela ne fait aucun doute. Or, il ne l'a pas encore sauvé. Depuis la venue de Jésus sur la terre, le peuple juif a passé par deux stades de son histoire spirituelle. Au début, un faible reste a été sauvé, conformément à ce qui avait été annoncé : de même aussi dans le temps présent, dit saint Paul, il y a un reste selon l'élection de la grâce : Romains 11/5.

Ensuite le peuple juif a passé par un second stade spirituel : destruction de Jérusalem, dispersion parmi les nations, endurcissement complet du cœur. De rares conversions individuelles de Juifs venant à Jésus-Christ, marquent à travers les âges la fidélité de Dieu, et comme un prolongement du reste élu à travers ce second stade ; mais dans l'ensemble, c'est au sein du peuple juif qu'il faut aller chercher pendant ce second stade tout ce qu'il y a de dissolvant pour la foi chrétienne ; par exemple les origines de la critique biblique, du modernisme. C'est des Juifs aussi, par leur persistance à vouloir établir un Royaume de Dieu sur la terre par la puissance de la chair et de l'intelligence, sans Jésus-Christ, que vient un dissolvant social, qui leur a été reproché non sans un fond de raison, par les mouvements antisémites).

Dans ces deux stades, le stade du faible reste élu au temps des premiers apôtres, et le stade de l'en-^[67a] durcissement, le peuple du Seigneur Jésus n'a pas été sauvé dans son ensemble. Or, l'œuvre de salut faite par Jésus-Christ, est une œuvre qui se fait sur la terre, dans l'économie présente. Rejeter l'accomplissement de l'œuvre de Jésus-Christ après l'enlèvement de l'Eglise, dans une autre économie, ce serait admettre la victoire de Satan, donc la défaite de la Croix, pour l'économie présente. Loin de nous cette pensée !

Le salut, c'est l'œuvre que Jésus-Christ fait depuis les premiers moments de l'Incarnation jusqu'au jour de son Retour. C'est une œuvre qui doit être achevée et pleine, exprimant sur la terre toute la puissance qui est contenue, comme d'une manière potentielle dans la Croix de Golgotha.

Nous entrons actuellement dans l'époque de la réalisation totale de la Parole dite à Joseph. Il fallait d'abord l'élection du reste du peuple juif (les premiers apôtres et leurs disciples, d'origine juive) ; il fallait ensuite l'endurcissement d'Israël, pendant lequel la totalité des païens devait entrer dans le Corps de l'Eglise (le ministère de l'apôtre Paul et de tous ses continuateurs d'origine païenne) ; il faut maintenant l'entrée du peuple juif dans sa totalité, dans l'Epouse de Jésus-Christ en vue de son retour. La rentrée matérielle des Juifs dans la terre de Palestine est un signe des temps. Elle est un appel ; elle n'aura la plénitude de sa signification que par la conversion des Juifs dans leur ensemble à Jésus-Christ : car le peuple juif, sans la bénédiction de Dieu, laquelle ne peut lui venir qu'à travers Jésus-Christ, ne saurait pas subsister en Palestine, pas plus aujourd'hui qu'autrefois.

Il faut donc que tous les chrétiens s'unissent pour prier pour les Juifs. Il faut que les chrétiens d'origine païenne se repentent des atrocités commises par eux à l'égard des Juifs. Il faut que ces chrétiens d'origine païenne reçoivent le Saint-Esprit afin de pénétrer profond dans les desseins de Dieu. Il faut que les chrétiens d'origine païenne baptisés du Saint-Esprit soient unis dans une seule Communion, afin de prier leur Père de faire aussi entrer dans la salle du festin le frère aîné qui manque.

On ne comprend vraiment Dieu que si on comprend qu'il aime les Juifs. C'est son fils aîné, le fils au cou raide, qui l'a fait souffrir, qui s'est mis en colère, et qui ne veut pas entrer. Mais un enfant par lequel on souffre est un enfant doublement aimé ; il n'y a pas de joie pleine et parfaite pour Dieu lui-même en dehors du retour des Juifs à Jésus-Christ. Les plans de Dieu s'accompliront dans la perfection de leur toute-puissance. Le frère aîné rentrera dans la salle du festin, afin que tous ensemble puissent manger la Cène et boire le fruit de la vigne dans le Royaume éternel, et qu'il y ait une plénitude de joie.

Car il est écrit : Joseph, fils de David ne crains pas de prendre avec toi Marie ta femme, car l'enfant qu'elle a conçu vient du Saint-Esprit ; elle enfantera un fils, tu lui donneras le nom de Jésus, c'est lui qui sauvera son peuple de ses péchés.

« Il sera appelé Nazaréen », *Esprit et Vie*, juillet 1937, 7, p. 78-79.

[78b] ... (Joseph) « vint demeurer dans une ville appelée Nazareth, afin que s'accomplît ce qui avait été annoncé par les prophètes : Il sera appelé Nazaréen. » Matthieu 2/23.

Ce verset est d'une importance capitale pour la compréhension de tout le chapitre II de l'Évangile selon S. Matthieu. Dans cette étude nous voulons le considérer comme la clé et le couronnement de tout ce chapitre. C'est en vue de la réalisation de cette parole que Dieu fait concourir toutes choses, à travers les actions des divers personnages qui remplissent ce récit.

Il serait intéressant de rechercher d'abord ce que signifie le nom de « Nazaréen » qui dans ce passage est donné au Seigneur Jésus. Dans « Nazaréen » nous trouvons le radical hébreu « netzer », qui signifie « branche, rameau ». Nazaréen veut dire : « ville du rameau ». Si nous cherchons à retrouver cette citation de l'Évangéliste : « Il sera appelé nazaréen », dans les livres de l'Ancien Testament, nous voyons qu'elle ne s'y trouve pas textuellement. Le passage qui s'en rapproche le plus se trouve dans Esaïe 11/1, où nous lisons : « Puis un rameau sortira du tronc d'Isaï » ; et ce mot hébreu qui veut dire rameau, nous le retrouvons comme racine du mot « nazaréen » : netzer, c'est-à-dire branche, rameau.

Dans ce passage nous voyons donc toute la beauté du plan de Dieu, qui avait annoncé jadis par son prophète que le Seigneur Jésus devait être semblable à un rameau ; et qui, lors de la venue de son Fils sur la terre, guide tout jusque dans les moindres détails, pour qu'il soit en effet un rameau fertile qui viendra habiter à Nazareth, la ville du rameau.

Nous sommes dans l'admiration devant la sagesse de Dieu, qui réalise sa volonté parfaite à travers des êtres humains, tout en leur laissant leur pleine liberté d'action.

Considérons les différents acteurs de ce chapitre II de l'Évangile selon S. Matthieu. Ils sont nombreux et divers, mais avec ceci de commun : une parfaite liberté dans toutes leurs actions.

Les mages ont vu l'étoile du Sauveur et se sont mis en route pour l'adorer. Rien ne les y forçait. Ainsi de nos jours, on peut voir Jésus, le reconnaître comme Sauveur, et ne pas aller à lui. Ils ont donc fait un acte bon devant Dieu. Ils ont usé de leur liberté pour faire le bien.

Ils arrivent à Jérusalem, et informent Hérode du but de leur voyage. Hérode à son tour se renseigne. Il sait par les mages et les sacrificateurs que le Sauveur du monde est né. Comment emploie-t-il cette connaissance ? Il est libre : il ment. Il dit aux mages de prendre des informations au sujet de l'enfant pour qu'il aille l'adorer, alors que dans son cœur il a déjà formé le dessein de le tuer. Il use de sa ^[79a] liberté pour faire le mal, et attire sur lui un châtement de Dieu.

Mais ses plans sont déjoués, et sa proie lui échappe. Les mages divinement avertis, ne reviennent pas. L'enfant est parti. Alors il assouvit sa haine, en mettant à mort tous les enfants du même âge que Jésus, Il ajoute le crime au mensonge ; il fait pleurer les mères. On a appelé ces enfants les premiers martyrs de l'Église chrétienne.

Il y a encore un acteur important dans ce chapitre, c'est Joseph. Dieu lui parle par des songes. Il lui dit d'abord d'aller en Égypte, puis d'en revenir ; enfin il reçoit l'ordre de se retirer à Nazareth, ville de Marie, et il s'y établit. Joseph obéit à ces songes. Il aurait pu douter. Rien ne lui prouvait leur vérité. Il a couru le risque de croire, simplement et en toute liberté.

Ainsi s'accomplit ce qu'avait dit le prophète : Jésus sera un rameau. Tous les acteurs de ce chapitre ont agi avec leur pleine liberté, soit en bien, soit en mal ; et à travers ces choses, Dieu a réalisé son plan : Jésus vient habiter à Nazareth.

Les hommes ont agi en toute liberté, mais Dieu a réalisé son plan, il est donc resté souverain. Il y a là un mystère que l'intelligence humaine ne peut pas percer. Liberté de l'homme, souveraineté de Dieu : les deux choses nous paraissent contradictoires, et pourtant les deux sont vraies. Il faut nous courber devant ce mystère divin, qui échappe complètement à notre intelligence.

L'homme est libre, et pourtant il n'est pas possible qu'il arrête le plan de Dieu. Comment Dieu agit-il ? Comment peut-il accomplir sa volonté ? Tout simplement, en châtiant ceux qui font le mal, en récompensant ceux qui font le bien. Hérode a voulu arrêter le plan de Dieu. Il n'a pas pu. Le petit enfant est parti, et Hérode est mort. Dieu est libre, et il peut reprendre à lui celui qui fait obstacle à ses plans. La

Il sera appelé Nazaréen

parole de Dieu s'accomplit, parfois par un chemin très long à nos yeux, mais elle s'accomplit malgré tout et toujours. Aucun homme ne peut empêcher Dieu d'accomplir sa parole.

Jésus sera appelé nazaréen. Dans ce nom il y a quelque chose de très beau sur la figure du Seigneur Jésus. Mais avant que Dieu puisse réaliser cette promesse dans toute sa perfection, il y a un temps de préparation à Bethléem, puis en Egypte.

Jésus est né à Bethléem, la ville de la promesse, la ville de David. Il a grandi à Nazareth. A Noël, à Bethléem, il y a eu un temps de louanges, d'enthousiasme. Des anges ont chanté, les bergers, les mages ont adoré. Marie a conservé toutes ces choses dans son cœur. Mais ensuite c'est le désert. Jésus passe quelques mois en Egypte, en exil. Quand Hérode fut mort, Dieu appelle son Fils hors d'Egypte, et c'est alors que commence cette période de Nazareth, la plus longue de tout l'Evangile, et si belle dans sa sobriété.

A Nazareth, Jésus a été semblable à nous en toutes choses, excepté le péché. Il a grandi au milieu [79b] des autres enfants du village allant à l'école, aidant sa mère dans les travaux du ménage, jeune homme, il apprendra le métier de charpentier, et construira des maisons. C'est la vie d'un homme tout simple, mais sans péché. Cette période n'a pas d'histoire. Le Seigneur Jésus a grandi comme un rameau qui a porté feuilles et fruits, pour réjouir le cœur de son Père. Il y a là une très grande douceur et une très grande beauté.

Nous pouvons nous poser à nous-mêmes cette question : à quel point de ce chapitre de l'Evangile sommes-nous nous-mêmes parvenus ? Avons-nous passé par Bethléem ? Sommes-nous nés ? Avons-nous reçu les grâces merveilleuses de Dieu : le moment de la conversion, le baptême du Saint-Esprit, où le ciel et la terre se touchent, où tout est louange, adoration ?

Sommes-nous en Egypte ? Dans l'exil où Jésus enfant est resté quelque temps. Le temps de la joie du début est passé ; après la conversion il y a des luttes, une mise en place de toutes choses dans notre vie. Mais n'ayons pas peur : le Seigneur Jésus n'est resté que quelques mois dans le désert, et Dieu veut faire de nous bientôt des nazaréens comme lui.

Prenons courage : Dieu veut faire de nous tout simplement ses enfants, c'est-à-dire nous rendre semblables à des rameaux portant feuilles, fleurs, fruits en leur saison. Dieu veut que nous soyons des branches qui poussent, non pas des spécialistes religieux, mais des enfants qui grandissent devant le Père céleste.

Comme tout ce que Dieu dit s'accomplit, vous pouvez prendre sur vous, de la part de Dieu, cette parole : Il sera appelé nazaréen. Sur tous ceux qui veulent d'un cœur droit suivre Jésus, cette parole s'accomplira si elle est reçue par la foi. Croyons qu'elle se réalisera, et que nous aussi, nous serons appelés nazaréens ; ainsi nous serons des rameaux fertiles, verdoyants, et qui mûriront en leur saison.

(D'après un sermon prêché à Charmes le 2 mai 1937.)

« Un fils indocile et rebelle », *Esprit et Vie*, août 1937, 8, p. 91-95.

^[91a] *Si un homme a un fils indocile et rebelle, n'écouter ni la voix de son père, ni la voix de sa mère, et ne leur obéissant pas même après qu'ils l'ont châtié, le père et la mère le prendront, et le mèneront vers les anciens de sa ville et à la porte du lieu qu'il habite. Ils diront aux anciens de sa ville : Voici notre fils qui est indocile et rebelle, qui n'écoute pas notre voix, et qui se livre à des excès ^[91b] et à l'ivrognerie. Et tous les hommes de sa ville le lapideront, et il mourra. Tu ôteras ainsi le mal du milieu de toi, afin que tout Israël entende et craigne.*

Deutéronome 21/18-21.

Le texte que nous avons sous les yeux est extrêmement dur. Moïse, dans cette Loi, demande que le père châtie son enfant. Voilà une chose déjà difficile, et que les pères négligent souvent. Ce n'est pas tout : ^[92a] **Si un homme a un fils indocile et rebelle, n'écouter ni la voix de son père, ni la voix de sa mère, et ne leur obéissant pas même après qu'ils l'ont châtié...** alors la Loi dit que le père devra prendre lui-même son enfant, le livrer aux juges, enfin, accepter que soit accomplie sur lui une sentence de mort. Il est bien douteux que cette Loi ait jamais été observée en Israël. Devant la révolte de son fils qui le détrônait, David n'avait qu'une pensée : **Pour l'amour de moi, doucement avec le jeune Absalom !** Si David ne voulait pas que son fils rebelle fût puni de mort, quel père le voudrait ?

Pris du côté de l'homme, le texte risque donc de nous paraître désuet, périmé, invraisemblable. Il en va tout autrement, si nous reprenons les choses pour les regarder en Dieu. L'homme a été créé pour être l'image de Dieu. La loi fixe la conduite de l'homme dans la ressemblance avec Dieu. Or, Dieu est Père ; l'enfant de Dieu, c'est l'homme, tous les hommes, l'humanité. Si les pères israélites n'ont pas appliqué la Loi trop dure qui est devant nous, Dieu, qui ne peut faillir à sa Parole, a dû l'appliquer. Nous nous proposons d'étudier notre texte, en le regardant comme une révélation des actions de Dieu envers les hommes. Dans ce passage du fils indocile et rebelle, nous essaierons de discerner ce qui s'applique d'abord aux Juifs et aux Gentils, puis au Seigneur Jésus, puis à l'Eglise.

I. LES JUIFS ET LES GENTILS.

C'est à partir de l'appel qui a été adressé à Abraham, puis à Isaac et à Jacob, que l'humanité s'est divisée en deux parties : les Juifs, qui sont le peuple élu, et les Gentils, (païens, nations), qui ne sont pas le peuple élu. A travers cette distinction l'humanité demeure une, d'abord en ceci, que tous ont péché en Adam et sont privés de la gloire de Dieu ; ensuite l'humanité demeure une, en ceci que Dieu aime tous les hommes et veut les sauver tous. Précisément l'élection du peuple Juif, dans le cœur de Dieu, a pour but le salut du monde entier.

Juifs et Gentils sont donc devant Dieu comme un enfant devant son Père ; et c'est un enfant indocile et rebelle à cause du péché. Que faire d'un enfant indocile et rebelle ? Notre verset 18 le dit : il faut lui faire entendre très fort la voix de son père, et même il faut le châtier, dans l'espoir qu'il obéira.

Le châtiment est donc une souffrance que le père pose sur son enfant par amour. Le Père ne veut pas contraindre par la force son enfant à obéir. Le Père aime ; il a soif de l'amour de son enfant. L'amour ne peut jaillir que d'une volonté parfaitement libre. Cette volonté, tant qu'elle est rebelle, le Père la respecte. Dieu laisse l'homme se révolter. Il n'use pas de sa Toute-Puissance pour rendre la révolte impossible. Mais il place à côté de cette révolte une souffrance. Il espère que cette souffrance agira et attendrira le cœur de l'enfant, au point de l'amener à une obéissance parfaitement libre et aimante.

Allons plus profond. Le châtiment n'est pas destiné à agir, dans la main de Dieu, comme une contrainte. Il agit par la souffrance, qui fait réfléchir, qui force ^[92b] l'homme à entrer en lui-même. Il est comme un obstacle posé là sur le chemin du fils rebelle, obstacle infranchissable, et qui rappelle à l'enfant son être vrai. C'est comme si le Père disait à l'enfant : tu n'es pas Père. Et dans le cas des rapports de Dieu avec l'homme, c'est comme si Dieu disait à l'homme : tu n'es pas le Tout-Puissant, tu ne peux pas aller plus loin, mesure les limites qui sont les tiennes !

Mais il faut aller plus profond encore. La force la plus secrète et la plus efficace du châtiment, ce n'est pas la souffrance qui est là dans l'homme, l'amenant à s'arrêter, à réfléchir, à chercher le vrai sur lui-même. La vertu la plus profonde du châtiment, c'est que le Père souffre de faire souffrir son enfant. Le Père souffre en le faisant souffrir. Le Père a compassion de son enfant qu'il châtie. Il souffre avec lui, il souffre pour lui. Plus profond que tout, dans son amour, le Père souffre du fait que c'est lui, Père qui pose la souffrance sur son enfant. Telle est la vertu essentielle du châtiment. C'est pourquoi Dieu a châtié l'homme, son enfant, en la personne des Juifs et en la personne des Gentils. Par la bouche de Moïse, Dieu a prévenu

maintes et maintes fois son peuple élu des châtements qui lui étaient réservés s'il n'écoutait pas la voix de l'Éternel. Cependant on sait que le peuple s'est trouvé tout surpris de se trouver châtié. Il avait tendance à se figurer que parce qu'il était le peuple élu il devait être exempt du châtement, il ne devait pas connaître d'obstacles à ses succès.

Après le règne glorieux de Salomon, la division du Royaume et la sécession des dix tribus a été un coup extrêmement dur porté par Dieu sur le peuple Juif. Puis ce fut l'anéantissement du Royaume des dix tribus. Puis ce fut l'anéantissement même de la royauté visible en Juda, lorsque Dieu transféra aux païens, en la personne du Roi de Babylone, cette puissance du gouvernement terrestre. Enfin, ce fut le châtement de la dispersion d'Israël parmi les nations, châtement qui est en train de prendre fin, mais qui a duré jusqu'à notre temps.

La pensée du châtement est sans cesse présente dans les rapports de Dieu avec son peuple. Elle tient une très grande place dans l'Ancien Testament. Elle fait partie de la Révélation de l'amour de Dieu envers les hommes.

Si le Père céleste a châtié l'homme, son enfant, en la personne du peuple élu, il l'a fait aussi en la personne des païens. Depuis que la puissance terrestre leur a été remise, les païens ont eu le succès visible ; ils ont édifié ce qu'ils appellent la civilisation. Cependant leur orgueil est sans cesse châtié en ceci, qu'ils n'ont pas pu réussir à créer un empire unique. La civilisation est divisée, et comme ruinée par toutes sortes de guerres intestines, entre les nations (groupes de païens dressés les uns contre les autres), ou à l'intérieur même d'une seule nation.

Ainsi Dieu est le Père qui châtie son fils indocile et rebelle. Le fils a-t-il obéi à la voix de son Père après avoir été châtié ? Non. L'homme ne s'est pas repenti de son péché. Il n'a jamais accepté le châtement. Il n'a jamais reconnu que Dieu châtiât par amour. Au lieu de mettre la faute sur son ^[93a] péché, qui est la seule source du mal, l'homme a accusé Dieu d'être l'auteur du mal, L'homme, châtié par son Père, qui est un Dieu d'amour, ne s'en est révolté que davantage en accusant ce Dieu d'être un Dieu cruel, auteur de tout mal.

Entre le Juif et Dieu il y a sans cesse cette contestation : Si j'étais vraiment le peuple élu, et si la Parole de Dieu était vraie, tu ne me frapperais pas.

Entre le païen et Dieu il y a sans cesse cette contestation : Si le Créateur était un Dieu d'amour, il ne permettrait point la souffrance.

Cependant Dieu est un Dieu d'amour. La souffrance, le châtement, sont dans l'amour, et en vue de l'amour. Dieu a créé des êtres libres. C'est par la souffrance que l'amour est enfanté dans cet être libre. Le fils indocile et rebelle, l'humanité, en repoussant la souffrance, repousse l'amour de Dieu. Il n'obéit pas à la voix de son Père, même après avoir été châtié.

Telle est aussi la position de notre cœur naturel vis-à-vis de Dieu. Les souffrances qui frappent l'homme sur la terre, dans sa vie personnelle, sont des châtements, dans l'amour et en vue de l'amour. Mais l'homme ne les accepte pas, ne les comprend même pas. S'il n'y avait pas une nouvelle naissance capable de transformer le cœur de l'homme, la souffrance ne serait jamais sur la terre qu'une occasion de nouvelle révolte. L'homme est trop orgueilleux pour se laisser châtier. Il appellera sa souffrance injustice, mauvais sort, malchance, destin, fatalité. Il s'efforcera de la supporter avec résignation. Il pourra aller dans cet effort jusqu'à un héroïsme extrêmement beau. Mais devenir comme un petit enfant, et accepter tout simplement d'être châtié par son Père céleste (souffrance passagère en vue d'un bien éternel), cela, l'homme ne le peut pas. L'orgueil est trop grand. Le péché est trop profond.

II. LE SEIGNEUR JESUS.

Il faut que Dieu punisse son fils indocile et rebelle. Le châtement ne suffit pas. La punition est plus que le châtement.

D'abord, l'enfant châtié reste dans la maison de son Père. Il souffre sur certains points, mais il jouit encore de bien des avantages que lui procure le toit paternel. **Mais, si un homme a un fils indocile et rebelle, le père et la mère le prendront et l'emmèneront vers les anciens de sa ville.** Là, le père chasse son fils de la maison. Il l'abandonne. Il le remet à des juges. Le fils ne sera plus simplement châtié par son père, à l'intérieur de sa maison. Il n'y aura pas seulement une souffrance partielle et passagère. Le fils va être atteint dans son être même de fils. Son nom d'enfant va être rayé de dessus lui. Remis entre les mains des juges, il est un homme qui n'a plus de père, plus de toit, plus de protection. Il est entre les mains des juges comme un objet qu'on peut peser, mesurer. Les juges peuvent faire de lui ce qu'ils veulent, dans l'application d'une stricte justice. Prenant les mots dans la rigueur du texte biblique, et les séparant bien nettement l'un de l'autre, nous dirons que le CHÂTIMENT est une œuvre de l'amour du Père, à l'inté- ^[93b] rieur de sa maison, tandis que la PUNITION est une œuvre de la justice du Père, qui chasse le fils en dehors de sa maison, afin qu'il reçoive la peine complète et entière de son péché.

Il résulte de là une conséquence que nous pouvons signaler. Ce fils indocile et rebelle pouvait avoir quand même de bons côtés : un travail qu'il aimait, quelque chose où il mettait son cœur. En tous cas, il essayait d'exprimer son être dans ses excès même et dans son ivrognerie.

Maintenant, livré aux juges, il va être soumis à une contrainte, qui l'empêchera de s'adonner soit à un travail quelconque, soit à ses excès. Il ne va plus avoir d'autre travail que de porter la peine de sa rébellion. Aussi le châtement laisse à côté de lui toute une libre activité de l'enfant, tandis que la punition absorbe pour ainsi dire son être tout entier. Un enfant châtié par son père, c'est un enfant qui peut encore faire mille choses agréables. Un homme puni par les juges, c'est un homme qui n'a plus rien à faire que d'expier sa faute. L'homme puni paye sa dette, rien de plus.

Or, sur la terre, il existe des juges et des punitions, au sens que nous venons de dire. Cependant, de la part de Dieu, agissant envers l'homme, toutes souffrances, quelles qu'elles soient, et même venant par la justice des hommes, ne sont jamais que des châtements paternels. Les hommes instituent des punitions nécessaires partout où il y a vie en société. Mais l'Eternel ne punit pas sa créature. Même les punitions infligées par l'homme à l'homme, ne sont dans la main de Dieu qu'un châtement paternel, mais non pas une punition faisant perdre à l'homme sa qualité d'enfant de Dieu. Un condamné à mort (par les hommes) peut aller droit au ciel : témoin le brigand sur la Croix.

L'Eternel ne punit pas sa créature. Pour elle il va jusqu'au châtement, et au châtement très dur parfois, parce que son amour est très fort. Mais, par un mystère suprême de son amour divin l'Eternel a épargné aux hommes pris individuellement la punition du fils indocile et rebelle. Il a créé un homme représentatif de toute l'humanité, un second Adam, né dans le sein d'une Vierge. Il s'est uni lui-même à cet homme en la personne de son Fils unique, et bien-aimé. Dieu s'est fait chair, et c'est Dieu fait chair, Jésus, qui a pris sur lui seul, pour nous tous, la punition du fils indocile et rebelle.

L'Eternel ne punit pas sa créature. Seul de tous les êtres, Jésus a été puni pour le péché des hommes, car l'Eternel a fait retomber sur lui l'iniquité de nous tous.

Lorsque Judas est venu au Jardin des Oliviers, et que le Fils de l'homme a été livré entre les mains des hommes, à ce moment, la protection du Père a commencé de se retirer de lui. Le chemin de la Passion, c'est la marche du fils indocile et rebelle, conduit par son père devant les juges, abandonné par son père entre les mains des juges et subissant sans son père la peine de son péché. Mais le péché que Jésus portait, ce n'était pas le sien propre — il n'en avait point — c'était le nôtre, qu'il avait accepté de prendre sur lui dans le Jardin de Gethsémani ; ^[94a] car ce n'est pas la souffrance qui a effrayé le Sauveur, c'est le péché remis sur son être pour qu'il l'expie.

Les juges du fils indocile et rebelle, c'est nous, les hommes, Juifs et Gentils. Et par-delà les hommes, les juges, ce sont les démons, et le souverain Juge, c'est Satan, qui réclame la punition de ceux-là même qu'il a tentés. Dans la Passion, Dieu est le Père qui est parti, laissant son enfant porter toute peine : Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ?

III. L'EGLISE.

Le fils indocile et rebelle mourra. Tu ôteras ainsi le mal du milieu de toi, afin que tout Israël entende et craigne.

Par la punition qui a frappé le Seigneur Jésus crucifié, l'être de Dieu se révèle aux hommes d'une manière infiniment profonde. Le nom du Père nous est manifesté dans le Fils qui s'est fait semblable à nous. Dans la Croix du Fils éclate la sainteté de Dieu, qui a horreur du mal, qui ne peut pas prendre un peuple à lui, si ce peuple veut garder en lui le mal, et se révolter contre les châtements paternels. La Révélation de l'être de Dieu en Jésus-Christ est de nature à toucher le cœur des hommes pour les sauver. Un petit reste des Juifs s'est courbé devant la Croix. Ce petit reste, représenté par les douze apôtres, a posé le fondement de l'Eglise du Seigneur Jésus.

Puis, des païens en grand nombre se sont courbés. Cette multitude, représentée par l'apôtre Paul, a été la croissance et comme les branches de l'Eglise. Les hommes qui entrent ainsi comme matériaux dans la construction de l'Eglise du Seigneur Jésus, sont ceux qui reconnaissent l'amour de Dieu le Père, manifesté dans le Fils crucifié. Ils reconnaissent la justice et la miséricorde dans la punition du Fils : justice, parce qu'il fallait que le mal fût expié ; miséricorde, parce que c'est Jésus seul qui a été puni pour toute l'humanité, en sorte qu'il demeure parfaitement vrai que Dieu ne punit pas ses créatures, mais qu'il leur pardonne.

Le baptême est l'acte qui est proposé à l'homme comme une acceptation publique et totale de l'amour de Dieu manifesté dans la punition du Fils indocile et rebelle. Dans le baptême s'accomplit toute justice. L'homme accepte une sentence de mort passée sur lui à cause du péché. La sentence ayant été accomplie une fois pour toutes en Christ sur la Croix, Dieu ne demande à l'homme qu'une participation spirituelle à cette sentence. Cette participation s'exprime d'une manière merveilleuse dans le baptême,

ensevelissement dont l'homme ressort, portant sur lui un sceau indélébile de ce qu'il est un enfant de Dieu pardonné.

On peut vouloir abolir l'acte corporel du baptême, ou le remplacer par des succédanés. Mais, il demeure vrai, d'une vérité absolue, qu'il n'y a pas d'entrée dans le nom d'enfant de Dieu, si ce n'est par une participation de l'homme à la punition du Fils indocile et rebelle.

L'Eglise, que Dieu tire des Juifs et des Gentils, est donc une société spirituelle d'hommes devenus des ^[94b] enfants librement soumis au Père, à travers le sacrifice du Fils, qui a été puni à leur place et comme leur représentant.

L'Eglise est une société d'enfants. Par conséquent, le principe du châtiment demeure pour l'Eglise. Les souffrances que l'on éprouve dans son propre être après le baptême doivent être regardées comme des châtiments paternels portant sur notre nature indocile et rebelle. La souffrance enveloppe notre volonté, afin de produire en elle, par un mystère d'amour, une obéissance libre et aimante envers notre Père. Dans le baptême, de même que nous participons spirituellement à la punition du Fils indocile et rebelle, nous acceptons par un acte volontaire, nous appelons sur nous les châtiments du fils qui veut désormais être docile et soumis. Le baptême n'apporte aucune transformation physique de notre être, il est un acte de la volonté, il est une entrée pleine et entière dans le nom d'enfant. Il est donc une reconnaissance de la bienveillance de Dieu quand il nous châtie. Il est une acceptation anticipée une fois pour toutes de tous les châtiments qui nous sont nécessaires pour que notre volonté apprenne à aimer Dieu librement.

En particulier il est absolument capital de croire à la Souveraineté et à la Puissance de Dieu dans le gouvernement de ses enfants baptisés lorsqu'il les châtie. Si nous sommes réellement baptisés en Christ peu importe le canal par où nous vient la souffrance. Qu'elle vienne de Satan, des démons, des hommes grands ou petits, des chrétiens, des êtres qui nous sont le plus chers et le plus proches, toute souffrance, dans une vie baptisée en Christ, doit être regardée directement et uniquement comme un châtiment du Père céleste sur son enfant. Le baptême est à l'avance l'acceptation de cette souffrance en vue d'une plus grande obéissance et d'un plus grand amour.

Se rebeller contre la souffrance après qu'on s'est donné à Dieu par Christ, c'est chose bien naturelle à la faiblesse de notre cœur. Dieu le sait et il a patience envers nous. Mais n'oublions jamais qu'en nous donnant à Dieu par Jésus-Christ, nous avons accepté d'être châtiés par un Père qui ne punit pas et qui aime sans cesse ; châtiés comme Dieu voudra, quand il voudra et à travers qui il voudra. Il nous faut saisir profondément cet aspect de notre baptême. Il nous faut y penser sérieusement si nous sommes de ceux qui désirent passer par le baptême.

De cette étude il ressort que la souffrance de la créature est une chose extraordinairement sainte, qui plonge ses racines toujours dans l'amour de Dieu. Le seul mal absolu, c'est le péché. La souffrance est un mal partiel, passager, en vue d'un bien. Nous préférierions même dire que la souffrance n'est pas du tout un mal, mais qu'elle est un bien en train de se faire, une bénédiction en train de s'épanouir : bénédiction qui, après avoir agi pendant un certain temps sous forme de souffrance, s'épanouit en joie et en félicité éternelles.

Le mystère sacré de la souffrance peut être envisagé sous trois aspects : il y a la souffrance du fils indocile et rebelle avant la punition qui fait mourir ^[95a] son péché. Il y a cette punition même. Il y a la souffrance de l'enfant réconcilié avec son Père.

La première forme de la souffrance, c'est la souffrance des Juifs et des Gentils rebelles à Dieu, c'est la souffrance si dure des hommes qui ne savent pas y voir la main aimante du Père, c'est notre souffrance à nous chrétiens (païens christianisés), lorsque tout comme les Juifs et les Païens (que nous sommes) nous repoussons le châtiment de notre Père céleste.

La deuxième forme du mystère de la souffrance c'est la souffrance de Jésus dans sa Passion. C'est la Croix du Fils unique. C'est la souffrance expiatoire celle qui efface le péché, qui le met à mort en mettant à mort la victime propitiatoire.

La troisième forme de la souffrance, c'est la souffrance acceptée, après la nouvelle naissance, souffrance qui passe et fait son œuvre, nous préparant pour le Royaume éternel où la volonté libre de l'homme s'épanouira pleinement dans son nom d'enfant auprès du Père céleste.

« Jésus le rendit à sa mère », *Esprit et Vie*, septembre 1937, 9, p. 101-103.

[101b] ...« Et le mort s'assit, et se mit à parler.
Jésus le rendit à sa mère. »

Luc 7/15.

Autour de cette parole de l'Évangile nous voudrions présenter quelques réflexions sur les rapports de l'homme avec ses parents. Il y a une confusion dans nos esprits, à cause de la contradiction apparente de l'Écriture à ce sujet. Nous voyons d'une part que le Seigneur Jésus attache une grande importance à ce commandement : « Honore ton père et ta mère » ; bien des passages de l'Évangile nous le montrent ; et d'autre part, voici une parole qu'il nous paraît bien difficile de concilier avec les autres, celle où le Seigneur dit : « Si quelqu'un vient à moi, et s'il ne hait pas son père, sa mère... il ne peut être mon disciple. »

Quel lien profond peut-il exister entre le commandement donné par Moïse, et cité plusieurs fois par le Seigneur Jésus au cours de son enseignement, et cette affirmation du Seigneur qui nous paraît si dure, in- [102a] compréhensible même ? Nous essaierons de le discerner en examinant le cas précis du jeune homme de Naïn. Avant de mourir il avait vécu auprès de sa mère veuve. Et, comme il était son fils unique, il lui avait certainement été très utile. Il nous serait doux aussi de penser que ce fils avait mis en pratique le commandement : « Honore ton père et ta mère ». Ici il est important de noter que ce commandement inscrit dans la Loi de Moïse, s'applique à tous les hommes. Toute créature entre dans la vie par le moyen d'un père et d'une mère. Il y a là une loi indépendante de toute religion, s'appliquant à tout être humain sans distinction : toute créature est appelée à honorer son père et sa mère. Mais, l'homme étant pécheur, il ne peut accomplir de lui-même aucun commandement. Et celui-là en particulier se trouve bien souvent transgressé par lui. Il semble qu'à travers l'attitude de l'enfant vis-à-vis de ses parents, il y a comme un premier examen de notre cœur, une première manifestation du péché qui est en nous.

Lorsque nous nous donnons au Seigneur Jésus, nous sommes amenés à reconnaître l'attitude mauvaise que nous avons eue dans le passé à l'égard de nos parents et à confesser les péchés commis vis-à-vis d'eux. Il y a là pour nous une réparation à faire, et cela même s'ils sont morts. Si nous ne faisons pas cette réparation, toute notre vie chrétienne prend un mauvais pli à cause de cela.

Mais reprenons l'examen de ce cas particulier que nous propose la Parole de Dieu. Le jeune homme de Naïn était mort; et nous savons que rien n'arrive sans la volonté de Dieu. Le Seigneur l'avait permis pour un bien plus profond. Le jeune homme avait quitté sa mère pour répondre à l'appel de Dieu. Et ceci va nous éclairer sur le sens de ces paroles de Jésus où il est question de haïr son père et sa mère. Nous voyons que ce n'est plus là un commandement général, applicable à tout moment à tout le monde comme celui donné par Moïse, mais une parole qui devient vraie à un moment déterminé, pour une personne déterminée.

A un moment déterminé de notre vie, le Seigneur Jésus apparaît sur notre chemin. Alors nous entendons cette parole qui s'adresse directement à nous : « Toi, suis-moi ». Quitte tout ! Ce « tout » ne souffre aucune exception et s'étend jusqu'à notre père et notre mère. Pendant un instant, au moment où nous venons à Jésus pour recevoir le pardon de nos péchés, nous devons quitter nos parents, les oublier. Ainsi cette parole du Seigneur Jésus dans toute sa rigueur correspond à l'acte de se donner à Dieu pour recevoir le salut. L'absolu de cet acte ne peut être comparé pour l'être humain qu'à la mort. C'est pour cela que l'apôtre Paul parle du baptême comme d'un symbole de mort. Lorsqu'on meurt on quitte tout, même son père et sa mère, et on meurt seul. De même on se convertit seul, on est baptisé seul. Quand il s'agit de notre salut éternel, nous sommes seuls devant le Seigneur Jésus. Nous ne pouvons nous appuyer sur personne, même pas sur nos parents. Il faut que l'âme qui a péché soit-seule devant Dieu et Jésus, pour recevoir son pardon et l'appel spécial qui est sur elle. Ce qui nous empêche bien souvent de progresser dans la vie spirituelle, c'est [102b] que nous ne voulons pas accepter cette solitude, et que nous préférons marcher en troupe.

Quand nous nous donnons à Dieu, nous ne savons pas où il nous mettra ; lui seul connaît la vie qui est bonne pour nous. Cette disponibilité totale qui nous est demandée dans nos rapports avec le Seigneur, ne peut être comparée sur la terre qu'à celle qui existe dans les liens du mariage. Une jeune fille ne peut savoir à l'avance où Dieu l'appellera par la voix du fiancé qu'il veut lui donner. Elle quittera ses parents pour partir avec lui, et ne manquera pas d'amour pour eux en faisant cela. De même le Seigneur Jésus a en réserve pour nous une place, qui peut entraîner la séparation matérielle ou spirituelle d'avec nos parents.

La séparation spirituelle existe bien souvent lorsque, dans une même famille, un enfant a donné sa vie à Jésus, alors que les parents sont restés dans le monde. Il en résulte une incompréhension très pénible venant sur l'enfant par sa famille. En effet, pour l'enfant qui est venu au Sauveur, toutes choses ont changé; le service de Jésus devient le but de sa vie alors que pour ses parents le but de la vie reste soit le succès, soit l'argent, soit encore la réalisation d'un idéal humain. Et ceux qui n'ont pas encore saisi le salut, ne peuvent pas comprendre l'enfant dont le trésor le plus précieux est au ciel.

Il arrive également que dans une famille appartenant tout entière au Seigneur Jésus, l'enfant reçoive un appel de Dieu, pour partir au loin, et cette séparation de corps avec ceux que nous aimons est souvent bien dure également pour nos cœurs de chair.

Enfin, il peut arriver que Dieu nous demande d'accepter les deux séparations à la fois : séparation spirituelle et séparation matérielle avec nos parents. Cela nous est extrêmement dur. En effet, cette séparation-là est aussi totale que celle de la mort, puisque, comme dans la mort, tout contact réel est complètement coupé.

La Parole de Dieu nous enseigne que toute séparation est provisoire. Le but de Jésus à notre égard est union et non séparation. Mais comme il ne peut unir que des cœurs purifiés, il nous fait passer pendant un temps par cette épreuve de la séparation, jusqu'à ce que l'œuvre d'union devienne possible.

Le but le plus profond de l'Évangile est d'unir tous ceux qui ont été sauvés. Dieu peut nous réunir déjà sur la terre. Nous en avons un exemple dans la personne du jeune homme de Naïn qui fut rendu à sa mère. Ainsi la séparation spirituelle entre un enfant et ses parents peut être abrégée par la conversion des parents. Il en est de même pour la séparation matérielle ; car c'est Dieu qui donne les places matérielles, et il est libre de nous rapprocher de nos parents s'il le juge bon. Mais cette réunion est encore provisoire, car nos parents sont appelés à mourir. La seule réunion qui ne sera brisée d'aucune manière, même pas par la mort, sera celle que le Seigneur Jésus nous accordera lors de son Retour, quand les morts ressusciteront et que les vivants seront transformés. Car Dieu veut réunir tout ce qui a été ennemi, séparé : le Juif et le Païen, l'homme et la femme dans une pureté parfaite, les nations qui ont été dressées l'une contre l'autre. Et de même, lorsque Jésus sépare un enfant de ^[103a] son père et de sa mère, c'est dans le but de les rendre les uns aux autres : « Jésus; le rendit à sa mère ».

De ces Quelques réflexions nous voudrions dégager les trois points qui nous paraissent importants dans les rapports de l'homme avec son père et sa mère, d'après la Parole de Dieu :

1° Le commandement donné par Moïse, qui nous dit : « Honore ton père et ta mère », s'étend à tous les hommes, dans toute leur vie. Transgresser ce commandement, c'est toujours pécher.

^[103b] 2° Hair son père et sa mère, se réalise dans l'acte de la conversion. Cet acte ne transgresse pas le commandement divin, mais il nous sépare de toute créature pour nous donner à Jésus seul.

3° Jésus nous place où il veut. Cette place peut être différente de celle de nos parents selon la chair, et par conséquent maintenir entre eux et nous une séparation provisoire. Mais le but de l'œuvre de Dieu est une union parfaite et éternelle.

(D'après un sermon prêché à Charmes le 11 juillet 1937.)

NOTE LIMINAIRE — Une lectrice du journal a eu la bonne pensée de me prêter un numéro d'une publication anglaise, « Bible League Quarterly », dans laquelle se trouve un travail extrêmement intéressant sur l'étude de l'Ancien Testament. Cette publication est l'organe d'une Ligue biblique, qui a son siège à Londres, et dont le but est de développer l'étude des Saintes-Ecritures et de résister aux attaques qui sont dirigées contre leur inspiration et leur infailibilité. Le secrétaire de la Ligue, Rev. R. Wright Hay, a bien voulu nous autoriser à reproduire l'étude sur le Nom de Jéhovah dans « Esprit et Vie » La traduction a été faite par Mlle A. T. et revue par le soussigné. Bien que le sujet soit un peu difficile, nous espérons qu'il intéressera beaucoup de lecteurs.

S'il nous avait été donné à nous-même d'écrire cette étude, nous aurions peut-être cherché à éviter une pointe de polémique et de discussion qui semble apparaître parfois sous la plume de l'auteur ; mais si nous faisons une petite réserve sur ce point, il nous a paru que l'étude avait une valeur suffisamment grande en elle-même pour justifier sa traduction et sa publication in-extenso.

Qui est Jehovah ? Une explication et une découverte

par C. H. Titterton

« La parabole du fruit », *Esprit et Vie*, novembre 1937, 11, p. 125-127.

[125a] Voici, sur la table, une corbeille de fruits d'automne : raisins, pommes, noix... Quoi de plus agréable à voir ? Quoi de plus simple à comprendre ? Nous n'avons qu'à prendre de ces fruits avec joie. La Bible, aussi, nous présente en son texte, des corbeilles de fruits. Combien souvent les écrivains sacrés parlent du fruit! Réalité toute simple dans la création de Dieu, réalité riche d'un langage d'amour et de sagesse [125b] qui vient du Créateur. Ouvrons la Bible donc, et méditons quelques-unes des paraboles que nous dit le fruit.

I. LA PARABOLE DE LA FECONDITE.

En hébreu, langue sacrée de l'Ancien Testament, le mot *peri*, qui signifie fruit, ne s'applique pas seulement au fruit de l'arbre, mais au produit de tout ce qui est fécond.

Mais à tout seigneur, tout honneur : c'est l'arbre qui, par excellence, donne du fruit. Le fruit de l'arbre, c'est le sens propre, le sens premier. Ainsi le fruit apparaît dès la première page de la Bible : *Que la terre produise... des arbres fruitiers donnent du fruit selon leur espèce... L'Eternel Dieu planta un jardin en Eden, et dans ce jardin croissaient des arbres de toute espèce, agréables à voir et bons à manger...* Ce n'était pas le bois de l'arbre, ni les feuilles, que l'homme et sa femme mangeaient. Eve dit au serpent : *Nous mangeons du fruit des arbres du jardin.*

Quelle beauté, quelle poésie dans l'arbre ! L'arbre est si grand, si fort, si robuste; il produit des fruits si doux et si bienfaisants. Il y a tant de vie, de variété, tant de mystère dans l'être de l'arbre, depuis les racines qui opèrent d'une manière cachée et profonde, jusqu'au fruit qu'on cueille tout simplement. Jusque dans le passé le plus reculé, jusqu'au premier jour de la Création, l'arbre a été planté près de l'homme, comme un serviteur et comme un ami. Comment pourrait-on ne pas aimer et respecter les arbres ?

L'arbre donc, porte du fruit. Mais, en langage biblique, il n'est pas le seul. L'homme aussi est un arbre qui porte du fruit, et son fruit, ce sont les enfants. Dans le premier chapitre de la Genèse aussi, l'expression « *soyez féconds* » qui revient deux fois dans notre traduction Segond, aux versets 22 et 28, correspond à un verbe hébreu qui signifie: « *portez du fruit* ». De même, après le Déluge, *Dieu bénit Noé et ses fils, et leur dit : Portez du fruit, multipliez et remplissez la terre.* (Genèse 9/1 et 7). Le même ordre est donné à Jacob : *Porte du fruit et multiplie : une nation et une multitude de nations naîtront de toi...* (Genèse 35/11).

C'est pourquoi l'enfant de l'homme est appelé le fruit de son corps, de ses entrailles, par exemple dans les bénédictions du chapitre 28 du Deutéronome, ou encore dans la promesse faite à David telle que la rappelle le psaume 132 (verset 11) : *Je mettrai sur ton trône un fruit de tes entrailles.*

Le fruit de l'arbre, c'est beau. Voici, je suis moi-même un fruit. Tout ce qui a vie porte du fruit. Toute récolte est un fruit du sol, des plantes qui croissent sur le sol. Les troupeaux aussi s'accroissent, car les petits agneaux, les chevreaux et les veaux, en sont le fruit. La bénédiction contenue dans la Loi de Moïse, pour un Israël fidèle, c'est la fécondité, la capacité de porter du fruit : *Si tu obéis à la voix de l'Eternel ton Dieu... l'Eternel te comblera de biens, en multipliant le fruit de tes entrailles, le fruit de tes troupeaux et le fruit de ton sol...* (Deutéronome 28, versets 1 et 11). S'il en est ainsi du peuple, il en [126a] est ainsi de chaque Israélite fidèle. L'homme qui obéit à la Loi de son Dieu est comparable à son ami, l'arbre : *il est comme un arbre planté près d'un courant d'eau, qui donne du fruit en sa saison* (Psaume 1/3). *Il est comme un arbre planté près des eaux... et il ne cesse de porter du fruit.* (Jérémie 17/8).

Porter du fruit, être fécond : loi que Dieu a inscrite dans l'être de toute créature vivante, qu'il a faite. La première parabole que nous dit le fruit est celle de la fécondité. Dieu veut pour ses créatures la vie, Dieu veut la fécondité.

II. LA PARABOLE DE LA NOURRITURE.

Nous mangeons des fruits des arbres du jardin... Quoi de plus naturel ? Quand un arbre a produit sa récolte de fruits, on les cueille et on les mange. Le fruit nous parle de fécondité, il parle aussi de nourriture. L'un ne va pas sans l'autre. La fleur est agréable à voir et elle a son utilité; elle aussi, elle nous parle de Dieu à sa façon. *Mais le fruit, lui, est à la fois agréable à voir et bon à manger.* Lorsque Abimélec, fils de Gédéon, voulut se faire nommer roi, son plus jeune frère Jotham, cria au peuple la parabole des arbres (Juges 9/7-15). Et il faut voir comme les arbres sont fiers de leurs fruits nourrissants : *Renoncerais-je, dit l'olivier, à mon huile, qui m'assure les hommages de Dieu et des hommes, pour aller planer sur les arbres ?... Et le figuier : Renoncerais-je à ma douceur et à mon excellent fruit ?... Et la vigne : Renoncerais-je à mon vin, qui réjouit Dieu et les hommes ?*

Après de la table-sainte, instituant la Cène, Notre-Seigneur Jésus lui-même, a parlé du vin comme étant *le fruit de la vigne*, Luc 22/18.

C'est pourquoi on appellera mauvais fruit, un fruit qui n'est pas bon à manger. Les épines et les chardons (Mtth. 7/16-20) produisent bien du fruit et ont leur graine pour se reproduire: mais rien de bon à manger. Dans la parabole de Jotham, le buisson d'épines seul peut être roi, car il n'est pas occupé à porter de bons fruits, des fruits qui se mangent.

L'arbre bon par nature, mais qui ne porte pas de fruit, ne vaut pas mieux que le mauvais arbre. Non seulement il arrête la loi de la vie qui est la fécondité, mais encore il est coupable de ne pas procurer de nourriture. Coupe le figuier stérile, dit le maître de la vigne, car *pourquoi occupe-t-il la terre inutilement ?* (Luc 13/7). Mettant la parabole en action, le Seigneur un jour devait rendre sec le figuier qui ne portait que des feuilles (Marc 11/12-14).

L'horticulteur habile sait sacrifier une partie des rameaux de l'arbre pour augmenter la valeur et la qualité des fruits. Ainsi seront coupées des branches fécondes, branches déjà en fleurs peut-être ou près de l'être, afin que le fruit porté par l'arbre dans son ensemble, soit d'autant meilleur : *tout sarment qui est en moi et qui ne porte pas de fruit, il le retranche; et tout sarment qui porte du fruit, il l'émonde, afin qu'il porte encore plus de fruit.* (Jean 15/2).

La fécondité n'est pas un but en elle-même. L'ar- ^[126b]bre ne porte pas de fruit pour le plaisir de porter du fruit, n'importe quel fruit, du fruit à tout prix. Selon le plan de Dieu, le fruit nous parle de vie et de fécondité. Il nous dit aussi que l'être humain grandit par la nourriture qu'il prend. Aussi l'arbre bon porte-t-il de bons fruits. Il donne ses fruits pour la nourriture des vivants. La créature ne saurait vivre si elle ne reçoit pas les fruits que lui tendent généreusement ses amis, les arbres, et les autres créatures fécondes que Dieu a faites dans la nature.

III. LA PARABOLE DE LA MORT.

Cette parabole-là, seul le Seigneur Jésus pourrait l'enseigner. Elle est dans son Evangile, selon saint Jean, au chapitre 12. *En vérité, en vérité, je vous le dis, si le grain de blé qui est tombé en terre ne meurt, il reste seul ; mais s'il meurt, il porte beaucoup de fruit.*

Le grain de blé est un fruit, le fruit du blé. Les sacs de blé, bien pleins, bien rebondis, bien lourds, qu'a produits la moisson, vont être portés au meunier. Ainsi l'on aura encore du pain. Oui; mais si les meuniers moulaient tous les grains de blé qui ont été récoltés, comment se réaliserait la promesse : *Tant que la terre subsistera, les semailles et la moisson... ne cesseront point ?* (Genèse 8/22). Du grain on fait deux parts : une pour le pain, une pour les semailles, afin qu'il y ait une moisson l'année prochaine.

Le grain qu'on sème meurt. Il se décompose. En apparence, il sera inutile, celui-là ; il n'entrera pas dans la composition du pain; il ne donnera pas à manger aux hommes. Si tous les grains étaient comme lui, la loi de la nourriture ne s'accomplirait pas. Il est le grain sacrifié. Sa mort produit un épi. C'est grâce à lui que la moisson revient, et que l'année prochaine, il y aura encore du pain.

Il en est de même de tous les fruits. Dans certains, on peut séparer le fruit et la graine, la chair et le noyau. On peut consommer la pêche et semer le noyau de la pêche. Mais la règle générale n'en est pas moins vraie. Le grain fécond fait partie du fruit. Aussi dans toute récolte, faudra-t-il discerner deux parts : celle qui sert à la nourriture, ou qui sert seulement à la nourriture (comme les pêches qui seront mangées mais dont on ne sèmera pas les noyaux), puis la partie qui sert à faire venir de nouveaux arbres, de nouvelles plantes, hors de la graine. Même le chêne majestueux n'est pas éternel, et il faut le gland pour que l'espèce s'en conserve. Quel mystère encore et quelle parabole que le chêne qui sort du gland, ou le noyau de la noix, ou le châtaigner de la châtaigne !

Ainsi il y a toute une histoire dans la destinée du fruit. L'arbre planté près des eaux est fécond; il donne son fruit que l'homme mange ; mais une partie du fruit est retenue pour produire d'autres arbres par la puissance de la graine que le fruit contient. La loi de la fécondité se manifestait dans l'arbre donnant son fruit. La loi de la nourriture apparaissait à la récolte du fruit. La loi de la mort se voit ^[127a] lorsque c'est le fruit qui, à son tour, reproduit un arbre.

Le fruit qui meurt, c'est le Seigneur Jésus, lui seul pour tous les hommes, expiant le péché sur le bois de la Croix. L'arbre nouveau qui sort de cette mort, c'est son Eglise, le peuple qui reçoit de lui la vie éternelle.

IV. LE FRUIT DE LA VIE EN CHRIST.

La parole posée dans l'Ancien Testament demeure vraie, et elle doit s'accomplir sur le plan spirituel :

*Béni soit l'homme qui se confie dans l'Eternel !...
Il est comme un arbre planté près des eaux...
Et il ne cesse de porter du fruit.* (Jérémie 17/8).

La parabole du fruit

L'homme qui se confie dans l'Éternel, c'est celui qui a cru au nom du Seigneur Jésus et qui s'est donné à lui. La loi de mort et de résurrection qui est en Jésus, le grain de blé, s'accomplit lorsqu'un homme devient disciple du Sauveur : le baptême d'eau et d'Esprit n'en est-il pas l'image ?

Aussi le disciple qui invoque le nom de Jésus doit-il être comme un arbre qui porte désormais de bons fruits. Il ne s'agit plus maintenant d'accroissement matériel, comme dans l'Ancienne alliance. Chacun, à la place où Dieu l'a mis, marchant selon la part qui lui a été faite sur le plan matériel, doit porter du fruit, sur le plan spirituel, si du moins il est réellement né de nouveau.

L'Écriture parle du *fruit de l'Esprit* (Galates 5/22), du *fruit de la justice* (Philippiens 1/11 ; Hébreux 12/11 ; Jacques 3/18). Mais comprenons qu'il s'agit toujours du fruit de l'homme. C'est l'homme qui est comme l'arbre qui porte du fruit. *Je vous ai établis afin que vous alliez et que vous portiez du fruit...* (Jean 15/16), dit le Seigneur Jésus. *Quels fruits portiez-vous alors ?* demande l'apôtre Paul aux Romains (6/21).

Quel est donc le fruit de l'homme sur le plan spirituel, le fruit du Saint-Esprit en l'homme, le fruit de la justice, c'est-à-dire le fruit de Christ qui est le seul juste, et en qui vivent ceux qu'il a justifiés ? Certes le fruit de l'homme, ce sont ses œuvres, ses actes, ses paroles. Le fruit de l'homme, c'est ce qu'il produit au jour par sa volonté. Le Seigneur Jésus avait pour nourriture de faire la volonté de son Père. ^[127b] Si ma volonté a pour nourriture de faire la volonté de Jésus, je produirai, comme un arbre fécond, des œuvres de justice.

Le fruit sert à la nourriture. De même le fruit de l'homme en Christ, ce sont des actes et des paroles qui nourrissent les autres hommes. Le fruit est une partie de l'arbre, qu'on cueille et qu'on mange. Le fruit mûr se détache de l'arbre. C'est pourquoi le fruit de l'homme spirituel, ce sont des actes et des paroles par où la vie se donne aux autres. L'apôtre appelle même tout don d'argent un fruit. Le texte grec de Romains 15/28 porte : *quand j'aurai terminé cette affaire, et que j'aurai scellé pour eux ce fruit*. Ce fruit, c'est la collecte qui sera remise aux frères de Jérusalem. Paul ne recherche pas pour lui-même les dons d'argent, mais en ayant reçu un des Philippiens, il se réjouit de voir qu'ils ont produit ce fruit. (Philip. 1/17).

Porter du fruit, c'est donc donner. C'est unir notre volonté à celle de Christ pour donner aux autres sa vie, qu'il met en nous. *Il n'y a pas de plus grand amour que de donner sa vie... Je vous ai établis pour que vous portiez du fruit*. Donner son temps, sa prière, ses forces, sa parole, en Christ, c'est porter du fruit qui sert de nourriture.

Donner la vie de Christ par notre volonté soumise à la sienne, c'est aimer. Voilà pourquoi le fruit de l'homme spirituel est dans l'amour. Donner, c'est être dans la joie, car il y a plus de bonheur à donner qu'à recevoir. Donner, c'est être dans la paix, car la vie de Christ se donne sans agitation, par un mouvement profond qui vient de Dieu. Les vertus de Christ, patience, bonté, bienveillance, fidélité, douceur, se retrouvent dans l'homme qui porte du fruit en Christ : ne sont ce pas les vertus mêmes de l'arbre qui porte son fruit en sa saison, selon son espèce, et qui le tend aux hommes sans le retenir ? Insistons sur le dernier mot qui vient sous la plume de l'apôtre Paul quand il parle du fruit de l'Esprit (Galates 5/22). C'est la tempérance, la continence. On pourrait traduire encore : la maîtrise de soi, la force. Il faut une volonté forte au service de Christ. Un arbre est fort. Son fruit est doux, mais son bois est dur. On ne peut pas porter du fruit pour Christ dans la molesse.

... Vous avez pour fruit la sainteté et pour fin la vie éternelle ! (Romains 6/22).

Que de belles paraboles dans un fruit !

« On vous persécutera... », *Esprit et Vie*, février 1938, 9, p. 9-15.

^[9a] I. DE QUOI S'AGIT-IL ?

Les langues naturelles font partie de la Création de Dieu. Ce n'est donc point perdre son temps que de s'efforcer de parler juste.

Qu'est-ce donc, au juste, que la persécution ? Dans le langage courant, persécuter, c'est ennuyer, maltraiter, tourmenter. On pense donc avant tout aux souffrances qu'un persécuté inflige.

Mais là n'est pas le sens premier du mot.

Une persécution, cela désigne encore dans le langage courant un évènement historique. Par exemple, on parlera de la persécution de tel empereur romain contre les chrétiens : on dira que saint Paul est mort probablement pendant la persécution de Néron. Ou encore on évoquera les persécutions subies par les huguenots au 18^{ème} siècle. Dans ce sens donc, la persécution est un ensemble de faits enregistrés par l'histoire ; quelque chose de comparable à la guerre ou à une révolution.

Les deux emplois du mot persécution que nous venons de rappeler, ne sont certes pas faux. Ce sont des sens dérivés du mot. Il y a un sens plus profond, un sens primitif, et c'est celui-là que nous voulons retrouver maintenant : car dans le texte de la Parole de Dieu, c'est le sens primitif auquel nous aurons à faire dans toute sa précision.

Dans nos Nouveaux Testaments français donc, persécuter traduit un verbe grec, **diôkô**, qui signifie poursuivre, et d'une manière tout à fait précise : poursuivie en justice. **Diôkô**, c'est attaquer devant un juge ; c'est porter plainte ; c'est accuser. Dans le Nouveau Testament, le sens tout à fait exact de : ^[9b] on vous persécutera, c'est : on portera plainte contre vous. Autrement dit encore, on intentera des poursuites à votre égard. Devant quelles autorités ? Cela n'est point précisé. Le mot **diôkô**, enveloppe toutes les nuances de poursuite, depuis la vague rumeur, par laquelle on soupçonne quelqu'un, on l'accuse dans les conversations, on commence de le montrer du doigt ; jusqu'à la plainte portée devant une autorité constituée, soit Sanhédrin, ou autorité d'ordre religieux ; soit tribunal, ou autorité d'Etat.

C'est un lieu commun que les chrétiens doivent être persécutés. Nous nous sommes habitués à cette idée, qui ne représente pas grand'chose pour nous. Mais il y a quelque chose qui frappe, si tout d'un coup on prend l'enseignement de Jésus dans sa simplicité et dans sa précision. Amis, vous voulez être mes disciples ? dit le Maître. Eh bien, voici ce que je vous dévoile à l'avance : on portera plainte contre vous ; vous allez être mis dans la position de l'homme qui est poursuivi, par l'opinion publique, et s'il le faut par la Loi.

Conséquence étrange du fait de devenir chrétien, de se donner à Dieu de tout son cœur, pour poursuivre le bien en tout temps et pour lutter contre le péché : voilà que cela doit amener l'homme qui embrasse cette foi à prendre la place d'accusé dans des procès qui seront nécessairement intentés contre lui.

II. L'EXEMPLE DU MAITRE

Si le Seigneur Jésus nous a prévenus qu'à l'égard de la persécution, le disciple serait traité comme son Maître nous pouvons aujourd'hui retourner ^[10a] cette phrase, et dire que le Maître le premier, a été traité comme doivent l'être ses disciples. Il a été persécuté. C'est-à-dire qu'on lui a intenté des poursuites.

Le fait de la persécution subie par Jésus lui-même est extrêmement étrange, pour ne pas dire choquant. Jésus n'est-il pas l'amour parfait ? Et l'amour parfait, à en croire nos pieuses paroles, ne doit-il pas abattre tous les obstacles ?

Jésus est l'amour parfait, certes. Il est le Bien, il est le souverain Bien. Tout dans son être est perfection spirituelle et morale. Il n'est pas venu pour abolir la Loi, mais pour l'accomplir. Ce qu'aucun homme n'a pleinement réalisé : observer parfaitement la Loi qui exprime la volonté de Dieu, il l'a réalisé, lui, dans l'harmonie de sa vie toute simple, à Nazareth, et en public. Qui pourrait le convaincre de péché ?

En même temps, le fait est là : s'il n'a pas été convaincu de péché, ce n'est pas faute d'en avoir été accusé. Les murmures de l'opinion publique se sont élevés contre lui. Pour les uns, il est hors de sens, il est accusé d'être un fou qui entraîne les autres dans sa folie. Pour d'autres, il est possédé du démon : c'est par Béalzéboul qu'il opère des miracles : on le poursuit de cette accusation d'agir par le moyen d'une puissance malfaisante.

Les paroles ne suffisent pas. La persécution s'exprime par des actes : on traite l'accusé selon ce qu'il mérite, à cause de la poursuite intentée contre lui. C'est ainsi, qu'à Nazareth, le Seigneur Jésus est

jugé digne d'une condamnation à mort par ses concitoyens qui l'entraînent sur une montagne, pour le lapider. Le même fait se reproduit à Jérusalem, au chapitre 10 selon saint Jean, où les Juifs prirent des pierres pour le lapider, et cherchèrent à plusieurs reprises à le saisir. Persécution, c'est-à-dire poursuite intentée par une autorité religieuse : le fait se retrouve rapporté dans Jean 7, lorsque les principaux sacrificateurs et les pharisiens envoyèrent des huissiers pour saisir Jésus.

Poursuite intentée par l'autorité de l'Etat : un jour, on vient dire à Jésus : **va-t-en, pars d'ici, car Hérode veut te tuer**, Luc 13/31.

Au cours de son ministère, le Seigneur a donc passé par de multiples persécutions ; on voit qu'il ne faut pas prendre ces persécutions dans un sens vague de tracasseries comme quand on dit de quelqu'un qu'on lui fait des misères. Certes, on a fait des misères au Seigneur Jésus, mais sous une forme extrêmement précise : il est environné d'une sorte de murmure qui, à certains moments, va grandissant et devient une voix puissante : murmure et voix qui accusent, qui portent plainte, qui exigent la comparution de Jésus comme accusé devant des juges.

Envisagée sous ce jour, la Passion comporte une persécution suprême. C'est à la suite d'un procès que Jésus va être mis à mort. Dans ce procès figurent de faux témoins, qui, comme on l'a fait souvent dans le cours de sa vie, portent des accusations contre lui. Mais ces accusations sont fausses. Le procès se concentre alors, autour de ce fait unique : Jésus est-il le fils de Dieu ? Parce qu'il est réellement le Fils de Dieu, il est condamné à mort comme blasphémateur par ceux qui refusent de le croire, et qui dis-^[10b] posent de l'autorité que Dieu leur a confiée. La condamnation à mort de Jésus et sa mort sur la croix ne rentrent donc plus dans le cadre des persécutions ordinaires : ici le Seigneur n'est pas poursuivi sur telle ou telle accusation ; il est mis à mort parce qu'il est le Fils de Dieu. Remarquez que dans les diverses persécutions qu'il a encourues, le Seigneur a toujours échappé des mains de ceux qui le poursuivaient. Tandis que dans la Croix proprement dite, il se livre et il se donne. Prenant les mots dans leur sens strict, la Croix elle-même n'est pas une persécution ; elle est quelque chose d'infiniment au-delà, elle est l'acte volontaire du Fils de Dieu qui se livre, parce que son heure est venue et qu'il agit dans une obéissance parfaite au Père.

Toutes les persécutions qu'a subies le Seigneur Jésus sont l'exemple des persécutions que devront subir les disciples. Il y a une persécution dans la Passion. Mais la Croix elle-même, dans ce qu'elle a d'unique, n'est pas une persécution, et ne peut pas être reproduite dans la vie des disciples. Le disciple doit se charger de sa Croix. Jésus s'est chargé de la sienne, et elle a en elle quelque chose d'unique, infiniment au-dessus du lot de n'importe quel disciple.

III. LA PERSECUTION DES DISCIPLES

Que les disciples doivent être persécutés, c'est-à-dire poursuivis et accusés comme des gens contre qui on porte plainte, c'est ce que le Maître lui-même a annoncé dans son enseignement.

Heureux serez-vous lorsque on vous persécutera, Matthieu 5/11.

Le disciple n'est pas plus que le Maître, ni le serviteur plus que son Seigneur. Il suffit au disciple d'être traité comme son Maître, et au serviteur comme son Seigneur, Matthieu 10/24-25. Ces paroles s'appliquent avant tout à la ressemblance entre le disciple et le Maître dans le fait d'être persécuté.

Lorsque Jésus décrit les signes qui doivent se dérouler avant son retour il fait une place expresse aux persécutions : **vous serez haïs de toutes les nations, à cause de mon nom**, Matthieu 24/9.

Ce point est développé dans l'intimité de la Chambre haute : **s'ils m'ont persécuté, ils vous persécuteront aussi**, Jean 15/20.

Les paroles du Maître sont confirmées par celles des apôtres, qui ont fait l'expérience de leur vérité : **tous ceux, dit saint Paul, qui veulent vivre pieusement en Jésus-Christ, seront persécutés**. Et, arrivé lui-même aux portes de la mort, l'apôtre, jetant un regard en arrière sur la carrière parcourue, s'écrie : **quelles persécutions n'ai-je pas supportées !** 2 Timothée 3/11-12.

Il est inutile, tant nous les avons présents à la mémoire, de rappeler les deux raccourcis saisissants que le même apôtre a tracés des persécutions auxquelles sont exposés les serviteurs de Christ. Nous faisons allusion à 1 Corinthiens 4, verset 9 et suivants : **Dieu, ce me semble, a fait de nous, apôtres, les derniers des hommes, des condamnés à mort en quelque sorte...** Et 2 Corinthiens 11 verset 22 et suivants : **souvent en danger de mort, cinq fois j'ai^[11a] reçu des Juifs quarante coups moins un, trois fois j'ai été battu de verges, une fois j'ai été lapidé**.

Il est inutile de rappeler aussi que si le livre des Actes est un livre très glorieux par les conquêtes et les victoires qu'il relate, c'est aussi le livre qui, dans le Nouveau Testament, nous parle le plus de prisons et de tribunaux. Ces choses s'estompent devant nos esprits, qui ne se les représentent pas d'une manière

tout à fait claire. Nous auréolons facilement les persécutés du passé d'un nimbe de gloire. Mais au temps où cela se passait, cela ne devait pas être du tout glorieux, d'être battu de verges sur l'ordre du Sanhédrin ou d'un proconsul romain, ou bien d'être enchaîné et enfermé dans une prison municipale. Nous comprenons bien que les chrétiens soient poursuivis, dans les pages du Saint Livre, devant ces tribunaux d'autrefois. Nous comprendrions encore mieux de quoi il s'agit, si nous étions nous-mêmes accusés devant le tribunal de notre sous-préfecture, ou enfermés avec les maraudeurs à la prison du chef-lieu. Sous cette forme la persécution ne nous apparaîtrait pas comme quelque chose de très glorieux, ni de désirable. C'est pourtant une persécution de cet ordre qui fut le lot des apôtres et des disciples des premiers temps tel que nous le décrit le livre des Actes.

IV. DIVERSES FORMES DE LA PERSECUTION

La persécution peut ne pas revêtir, à un moment donné, ou dans une contrée donnée, le même aspect que la persécution subie par les disciples dans le livre des Actes. Tout dépend des circonstances historiques, et des voies de Dieu, qui diffèrent selon les peuples et les époques. Mais le fait que la persécution est inséparable de l'état de disciple de Christ demeure. Si, de nos jours, le baptême d'eau et d'Esprit signifie quelque chose, il ne peut être qu'une consécration d'êtres qui se sentent appelés à vivre une vie de disciples, en vue de préparer le retour du Maître. La persécution, sous une forme ou sous une autre, fera donc partie de leur destinée, et sera une suite logique, nécessaire et inévitable, du baptême.

Sous la variété des formes changeantes de la persécution, son caractère essentiel consiste toujours en une accusation portée contre le disciple.

Il peut y avoir de faux disciples, ou des disciples encore extrêmement imparfaits. Dans ce cas, les accusations que l'on peut porter, risquent d'être justes. Alors elles ne sont plus vraiment une persécution. Par exemple, lorsque Saint Paul écrivait aux chrétiens d'Éphèse de ne pas s'enivrer de vin, il ne les persécutait pas, il leur montrait un défaut, dont ils devaient se corriger. Disons en passant que nous nous croyons quelquefois persécutés par nos frères chrétiens, tout simplement quand nous sommes très justement réprimandés.

Dans la persécution dont le disciple est l'objet, en tant que disciple de Jésus, il y a cet élément essentiel que l'accusation portée contre lui est fautive. **On dira faussement toute sorte de mal de vous, à [11b] cause de moi**, Matthieu 5/11. Il en était évidemment ainsi pour le modèle de toute persécution, celle qui était dirigée contre Jésus lui-même. On ne pouvait dire du mal de lui que fausement. Un disciple n'est réellement persécuté que, lorsqu'ayant réellement fait le bien par la grâce de Jésus, il est fausement accusé d'avoir fait le mal.

En ce sens, la persécution est sans cause : **ils m'ont haï sans cause**, Jean 15/25 ; autrement dit, elle n'a point de fondement. C'est ce que l'apôtre Pierre exprime encore, lorsqu'il parle de **souffrir, si telle est la volonté de Dieu, en faisant le bien**, 1 Pierre 3/17.

C'est là le signe distinctif de la persécution réelle : en son cœur, on trouve une accusation fautive, sans fondement. C'est pourquoi la persécution prendra très facilement la forme de la calomnie qui consiste à répandre des accusations fautes. La persécution prendra aussi aisément la forme d'outrage : on traitera les disciples comme s'ils avaient réellement commis les choses fautes dont ils sont accusés dans l'opinion publique ou dans la calomnie. C'est sur cette base d'accusation fautive, que des poursuites pourront surgir devant les autorités civiles ou ecclésiastiques, dans la mesure où ces dernières disposent (à tort ou à raison) d'une juridiction terrestre.

Telle est la persécution qui nous est promise à maintes reprises par les Ecritures, si nous quittons tout pour suivre Christ. Le reste n'est pas réellement persécution. Un procès, intenté par une autorité légale, autorité civile ou autorité ecclésiastique, pour un délit qui a réellement été commis, n'est pas une persécution au sens évangélique du mot. Ne peuvent vraiment prétendre au bonheur qui a été promis à ceux qui sont persécutés que ceux qui sont accusés tout en gardant eux-mêmes une conscience pure.

V. QUE FAIRE DANS LA PERSECUTION ?

Ne transformons pas la Parole de Dieu en une Loi. Elle contient des conseils, qui ne s'appliquent pas tous aux mêmes situations. Un discernement est nécessaire. Avant toute chose, dans la persécution comme dans toute circonstance grave, la première chose à faire est de prier, de garder la communion avec Dieu et de chercher les directions de son Esprit.

La parole de Dieu elle-même propose différentes attitudes qui correspondent aux diverses situations qui peuvent se présenter.

Dans certains cas, la réponse du disciple à la persécution dont il est l'objet, c'est la fuite : **quand on vous persécutera dans une ville, fuyez dans une autre**, Matthieu 10/23.

Ce conseil se trouve mis en évidence dans l'Évangile du Seigneur Jésus, lorsque lui-même, recouvert par la puissance miraculeuse de son Père, échappe aux gens de Nazareth ou aux Jérusalémites qui veulent le lapider : **ils cherchèrent encore à le saisir, mais il s'échappa de leurs mains**, Jean 10/39.

Nous voyons également l'apôtre Paul suivre ce ^[12a] conseil et quitter les villes où l'on a porté plainte contre lui : à Philippes, **quand ils furent sortis de la prison, ils entrèrent chez Lydie, et après avoir vu et exhorté les frères, ils partirent**, Actes 16/40. A Éphèse, lorsque le tumulte eut cessé, Paul réunit les disciples et, après les avoir exhortés, prit congé d'eux, et partit pour aller en Macédoine, Actes 20/1.

Dans ces divers cas, la persécution a donc été un signe de la part de Dieu, qu'une œuvre d'évangélisation arrivait à son terme. Après la persécution une autre phase de l'œuvre de Dieu commence. Maintenant, il s'agira de l'approfondissement spirituel et de l'affermissement des disciples qui ont été appelés hors du monde. Ils sont appelés à être en bénédiction à toute la population qui les entoure par le témoignage de leur vie, la beauté de leur unité, la puissance de leur prière. L'œuvre de défrichage est terminée en cet endroit : ceux qui défrichent ont reçu leur ordre de marche et sont partis plus loin. La persécution a été l'ordre de départ pour l'équipe des défricheurs.

Dans d'autres cas, la persécution aboutit à une arrestation ou à des poursuites légales, ou aux deux. Dans ces cas-là, le conseil de l'Évangile, est de se laisser arrêter sans se défendre. Jésus l'a dit : **Ne résistez point au méchant**, et il l'a mis en pratique, lorsqu'il s'est livré à la troupe amenée par Judas. En apparence c'est une attitude contraire de la précédente. Nous la voyons aussi dans la vie de l'apôtre Paul, en particulier dans son dernier emprisonnement, qui devait être si long.

Dans ce cas, la persécution est encore un ordre de marche. Car, elle a pour but le témoignage qui sera rendu devant les grands de la terre. Les disciples sont arrêtés et accusés afin de pouvoir porter leur témoignage en faveur de Jésus devant des gouverneurs et des rois. Saint Paul transforme la salle du tribunal en une réunion d'appel. Et le sceptique Agrippa pourra s'écrier : **Tu vas bientôt me persuader de devenir chrétien**, Actes 26/28.

Il y a un débat tragique dans les derniers temps de liberté dont jouit l'apôtre Paul avant son long emprisonnement. Le Saint-Esprit l'avertit que des liens et des tribulations l'attendent à Jérusalem. Dans les réunions, les prophètes révèlent la même chose. Les frères, bien intentionnés, s'efforcent de détourner Paul du chemin de Jérusalem. Mais lui, usant de son droit d'apôtre, dirige sa vie en pleine indépendance, sans se soumettre aux prophètes, et accomplit jusqu'au bout son voyage. Il sait que l'Esprit de prophétie l'a averti d'avance pour le fortifier et l'encourager et non pas pour le détourner de ce chemin. Le but de son emprisonnement, saint Paul le connaîtra aussi par révélation la nuit qui suivit son arrestation à Jérusalem. Le Seigneur apparut à Paul, et dit : **Prends courage; car, de même que tu as rendu témoignage de moi à Jérusalem, il faut aussi que tu rendes témoignage dans Rome**, Actes 23/11. C'est grâce à la persécution que le plan de Dieu s'est réalisé et que le vœu de l'apôtre : **il faut aussi que je voie Rome**, Actes 19/21, ^[12b] a pris corps. A Rome même, c'est devant les plus hautes autorités, qu'il a pu porter le nom de Jésus, grâce à sa comparution comme accusé. Il s'en réjouit dans l'épître aux Philippiens. **Ce qui m'est arrivé a plutôt contribué au progrès de l'Évangile. En effet, dans tout le prétoire et partout ailleurs, nul n'ignore que c'est pour Christ que je suis dans les liens**, Philippiens 1/12-13.

Ainsi, la persécution aboutit d'une manière générale au transfert de la parole de l'Évangile dans un nouveau champ d'action, jusqu'alors inentamé. Que ce soit par la fuite, que ce soit par l'emprisonnement, le même résultat est atteint. D'une manière plus générale, nous pouvons dire que par la persécution, le Dieu Tout-Puissant guide ses serviteurs pour les mettre au moment voulu à l'endroit qu'il veut, et que toute persécution marque un pas en avant de l'œuvre de Jésus.

Dans le cas où la persécution aboutit à un emprisonnement, le Seigneur recommande expressément à ses disciples de ne point se mettre en peine de leur défense. Un secours spécial du Saint-Esprit est promis. Cela est tout naturel. Les accusations portées contre les disciples, dans les poursuites que nous appelons persécutions, étant fausses, il n'y a pas de défense spéciale à produire sur ce point. Mais la persécution a été voulue de Dieu en vue du témoignage qui sera rendu. Pour ce témoignage si expressément voulu de lui, le Seigneur ne renouvellera-t-il pas d'une manière toute spéciale le don et l'assistance de son Esprit ? Certes, cela s'accomplira, si le disciple, mettant de côté toute agitation, ne songe qu'à rendre témoignage à son Maître, et saisit par la foi sa promesse. Qui est suffisant pour ces choses ?

VI. INJUSTICE DE LA PERSECUTION

Une persécution est-elle juste ou injuste ? Question difficile, à laquelle il faut répondre : elle est à la fois juste et injuste.

Une persécution est injuste, si nous considérons l'élément de fausseté qu'elle contient. Les sanctions morales, en effet, ont pour but la correction du mal et la bonne marche de la Société. Le magistrat est **serviteur de Dieu pour exercer la vengeance et punir celui qui fait le mal**, dit saint Paul, Romains 13/4. Il n'est donc pas juste que l'appareil de la justice soit mis en branle pour punir celui qui fait le bien.

La sanction même de l'opinion publique, est une chose qui comporte un certain bien. Dans la famille il est bon qu'un enfant ait honte de mal faire ; de même à l'école. Un village, une contrée, une ville sont sur la terre comme des familles ou des écoles agrandies. Et il est bon que celui qui fait le mal ne soit point approuvé par l'opinion publique. Mais si l'opinion publique accuse à tort celui qui n'a point fait de mal, n'est-ce point là une injustice ?

Le cas des autorités ecclésiastiques est particulièrement douloureux. Plus que tout autre, on aimerait à se les représenter parfaitement justes et prononçant leurs arrêts dans la lumière de Dieu. ^[13a] Or, les Livres saints et l'histoire montrent que les plus terribles persécutions émanent de ces autorités-là. Nous disions plus haut que lorsqu'un homme est poursuivi pour un délit qu'il a réellement commis, il ne s'agit point là d'une persécution au sens évangélique. Mais, ce que nous voyons de la part des autorités ecclésiastiques, c'est qu'elles peuvent être tentées de créer de toutes pièces des délits qui n'existent pas de façon à pouvoir juger injustement tout en gardant les apparences de la légalité. Ainsi, lorsque le Sanhédrin de Jérusalem interdit aux apôtres de parler ou de prêcher au nom de Jésus, il crée pour ainsi dire sur le champ une loi nouvelle, d'où résulte un délit nouveau. Il en est de même d'une manière générale, dans l'histoire chrétienne des crimes d'hérésie. On ne voit pas que les magistrats civils aient trouvé par eux-mêmes une nécessité à punir ces crimes : ils punissent le vol, le meurtre, mais non point les crimes d'opinion religieuse. Que, au nom de Dieu, des hommes revêtus d'une autorité religieuse créent des lois de toutes pièces, pour pouvoir poursuivre des gens de bien, n'est-ce point là encore une injustice ?

Ainsi, la persécution renferme une injustice ; en cela elle a quelque chose qui la rend très difficile à supporter. Elle est irritante, et choque notre sens de la vérité. L'apôtre Pierre nous dit qu'il vaut mieux souffrir en faisant le bien qu'en faisant le mal. Pour nos intelligences terrestres, il paraît juste de souffrir si on a fait le mal, mais non pas si on fait le bien.

VII. LA JUSTICE DE LA PERSECUTION

Cependant, la foi déclare que la persécution est juste. En effet, elle est voulue de Dieu ; elle est donnée par Dieu à son fils unique et bien-aimé ; les disciples l'éprouvent à cause de Jésus, c'est-à-dire dans la mesure où ils sont à Jésus et où Jésus est à eux. Or, Dieu est juste : la persécution ayant son origine dans la volonté de Dieu, doit être saisie comme étant aussi une chose juste.

La persécution est juste, car elle n'est qu'un cas particulier des souffrances, qui sont nécessaires entre le moment où on devient disciple de Jésus et le moment où l'on recevra l'héritage dans sa plénitude, le corps transformé ou ressuscité dans la gloire. Les souffrances sont nécessaires à l'homme pour réaliser l'absolu qu'il veut lui-même au plus profond de son cœur. Être disciple de Jésus, c'est vouloir l'absolu. Tant que nous demeurons dans notre corps mortel, notre être naturel combat contre cette volonté d'absolu inscrite au plus profond de nous-mêmes et exprimée dans le don de nous-mêmes à Jésus. La souffrance est le moyen providentiel dont notre Père céleste se sert, pour former d'une manière effective en nous l'absolu après lequel nous soupirons. Cet absolu se réalise d'une manière progressive dans notre destinée terrestre. Il y a là une situation instable, qui ne peut se terminer que par un plein épanouissement dans le corps glorifié.

La souffrance étant nécessaire pour nous dépouiller de tout ce qui en nous, et malgré nous, ré- ^[13b] siste à notre volonté la plus profonde, de réaliser l'absolu de la volonté de Dieu ; il est normal et il est juste que la souffrance soit d'autant plus grande et d'autant plus nette, qu'on s'est livré d'une manière plus complète à Jésus-Christ. C'est pourquoi le chemin du baptême d'eau, que Dieu nous a ouvert dans ce Réveil, est aussi nécessairement, un chemin de souffrance. Et même, c'est autour du point même du baptême que risquent de se cristalliser les accusations injustes, c'est-à-dire les persécutions.

Ainsi, les accusations injustes sont justes : puisqu'elles constituent une mise à l'épreuve de la foi, une réalisation de l'absolu qu'on a soi-même demandé à Dieu. On s'est engagé dans un chemin de foi, qui nécessite la souffrance. C'est une souffrance particulièrement difficile à supporter, que celle qui résulte du fait d'être accusé injustement. Il est donc juste que celui qui se donne totalement à Jésus soit accusé injustement. C'est en somme l'épreuve de foi qu'il a lui-même demandée.

C'est pourquoi les persécutions sont nécessaires et justes de la part de Dieu : et **celui qui persévèrera jusqu'à la fin, c'est celui-là qui sera sauvé**, Matthieu 24/13.

Dieu demande à celui qui est persécuté pour le nom de Jésus, de laisser de côté complètement sa défense personnelle : **Ne vous inquiétez pas de la manière dont vous vous défendrez**, Luc 12/11. Dieu

demande aussi que le disciple de Jésus ne se préoccupe pas de mettre en évidence la fausseté de celui qui l'accuse. Cela se fera tout seul, ou plutôt par l'action de Dieu, car **il n'y a rien de caché qui ne doive être découvert, ni de secret qui ne doive être connu**, Matthieu 10/26. Mais, la persécution étant nécessaire et juste, pour accomplir une œuvre dans le disciple lui-même, - homme imparfait, qui a demandé de progresser dans un Evangile absolu, - c'est à ce disciple que Dieu demande de s'humilier lui-même dans la persécution : **humiliez-vous donc sous la puissante main de Dieu, afin qu'il vous élève au temps convenable**, 1 Pierre 5/6.

La persécution doit avoir pour fruit, dans le disciple lui-même, l'accomplissement d'une plus grande ressemblance avec son Maître. Elle accroît la communion avec lui. Elle forme dans le disciple une foi plus parfaite, plus patiente, elle le fait tendre à la perfection.

En cela, la persécution est parfaitement juste.

VIII. LA FIN DE LA PERSECUTION

La fin de la persécution est toujours une délivrance.

Tout d'abord, l'accusation fausse, qui fait le cœur de toute persécution réelle contre les disciples de Jésus, est vouée à un échec certain. Le faux peut passer pendant quelque temps pour être vrai ; mais il finit toujours par être découvert pour ce qu'il est vraiment : le faux c'est le faux.

Aussi, le Seigneur recommande-t-il sans cesse de ne pas craindre les hommes qui persécutent. Ils n'ont aucun pouvoir, puisque leur apparence de pouvoir repose sur une fausseté qui un jour ou l'autre, sera amenée à la lumière et se dissipera. Les persé-^[14a]cuteurs sont terribles en apparence; en réalité ils sont terriblement faibles. Leur force, ayant sa source dans la fausseté, est néant.

S'ils détiennent un pouvoir terrestre, ce ne peut être que momentanément et sous le contrôle parfait du Dieu Tout-Puissant. Tout ce qui arrivera par leurs mains ne pourra être que bon et juste, étant voulu de Dieu. Quelle que soit la cruauté personnelle des persécuteurs : leur fausseté, leur indignité peu importe : cela sera toujours dévoilé et éclatera à leur honte puisque le ressort de toute leur action, en ce qui les concerne, c'est une accusation fausse.

La lumière du jugement de Dieu dissipera toujours pleinement toutes ténèbres de mensonge amassées autour des disciples de Jésus. En cela, il y a une pleine délivrance de toute persécution. Il faut craindre le péché, qui peut se glisser dans notre propre cœur, et qui maintient sur nous une accusation juste. Mais il n'y a pas à craindre la persécution. **Ne craignez pas ceux qui peuvent tuer le corps, mais qui ne peuvent tuer l'âme**, Matthieu 10/28. Cette délivrance du disciple hors de la persécution par l'action de la lumière, se réalise déjà en partie sur la terre. Saint Paul, injustement emprisonné à Philippes, est remis en liberté par les préteurs eux-mêmes, c'est-à-dire par les juges. A la fin de sa carrière, le même apôtre, qui s'écriait : **Quelles persécutions n'ai-je pas supportées** ajoutait : **et le Seigneur m'a délivré de toutes**, II Timothée 3/11.

Normalement, les disciples de Jésus passent sur la terre par beaucoup de persécutions, dont ils sont délivrés au bout d'un temps d'épreuve. Ce temps sera d'autant plus court, que la persécution est prise dans le cœur d'une manière plus conforme à l'Evangile. S'irriter contre la persécution c'est prolonger son temps d'épreuve. L'accueillir comme une souffrance qui est nécessaire pour notre propre perfectionnement; chercher dans la persécution les occasions de rendre notre témoignage, non pas à nous qui n'avons pas à nous défendre nous-mêmes, mais au Seigneur Jésus ; cette attitude abrège le temps de la persécution.

La persécution du disciple est en cela comparable aux maladies qui peuvent l'atteindre. Les maladies peuvent être nécessaires pour un temps: pour une œuvre de sanctification ; et c'est la volonté du Seigneur d'en délivrer. Les persécutions ont aussi à remplir une œuvre de sanctification, et en plus une œuvre de témoignage devant des auditoires qui ne seraient pas atteints autrement. Quand la persécution a fait son œuvre, c'est aussi la volonté du Seigneur de la retirer.

Lorsque la persécution aboutit à une condamnation à mort effectivement réalisée, ce que nous venons de dire reste vrai. Par le martyre, la persécution a donné son plein épanouissement comme témoignage rendu à la vérité du nom de Jésus. Elle a donné aussi son plein épanouissement dans la sanctification du disciple, qui renonce complètement à la chair et même à sa propre vie. Aussitôt la mort passée la persécution est enlevée, et la récompense céleste attend le vainqueur.

^[14b] Toutefois, si l'idée de persécution évoque dans notre esprit, d'une manière habituelle, les grandes persécutions historiques et la pensée du martyre, il n'en est pas moins vrai que la persécution évangélique proprement dite, est dans beaucoup de cas quelque chose de beaucoup plus ordinaire, nous dirions presque de beaucoup plus médiocre. Identifier la persécution et le martyre, cela risque d'être pour

nous un oreiller de paresse. Tant que nous ne sommes pas exposés au martyre, qui est tout de même l'apanage d'une minorité, nous risquons de négliger tout le fruit de sanctification et de témoignage, qui résulte des persécutions quotidiennes. Faute de prendre la persécution comme un élément normal de la vie, et de l'éclairer à la lumière de la Parole de Dieu, on risque dans beaucoup de cas de s'irriter, de se défendre, d'agir à faux, et de négliger ainsi beaucoup de grâces que Dieu aimerait nous communiquer.

Disons donc que la fin habituelle de la persécution est une délivrance déjà sur la terre, et que dans certains cas extrêmes, plutôt exceptionnels, la délivrance consiste dans l'obtention de la couronne de gloire par le martyre.

IX. LE DERNIER MOT SUR LA PERSECUTION

La clé de toute la Parole de Dieu, c'est l'amour. La persécution étant une révélation de la Parole de Dieu, son dernier mot doit être cherché dans l'amour.

Jésus est la Parole de Dieu faite chair ; il est amour. C'est en Jésus que nous voyons l'exemple parfait de la persécution.

Le disciple est persécuté dans la mesure où il est en Jésus. Etre en Jésus, c'est être en l'amour. Oui, le but dernier de la persécution, son sens secret et profond, c'est encore l'amour.

C'est l'amour de Dieu qui se manifeste envers nous, ses enfants, par les souffrances qui risquent de nous dresser contre lui, et qui cependant, sont nécessaires et justes, pour nous amener à la perfection que nous lui avons nous-mêmes demandée.

Allons plus loin. Au centre de la persécution, il y a une accusation injuste contre le disciple de Jésus. La volonté du Maître est que, en réponse à cette accusation, le disciple, renonçant à se défendre lui-même ou à accuser ses accusateurs rende témoignage au nom de Jésus. Or, celui qui accuse injustement a péché. En rendant témoignage devant lui du nom de Jésus, le disciple apporte comme réponse à son péché, la grâce et le pardon qui sont dans la Croix. La persécution est donc un évènement dans lequel, au péché commis par les hommes (l'accusation injuste) Dieu répond par l'offre de son pardon : la proclamation de la grâce dans le témoignage du persécuté. Quelles circonstances pourraient mieux exprimer l'amour de Dieu ? Qu'y a-t-il de plus beau qu'une telle situation ?

La situation a quelque chose d'étrange et d'irritant au premier abord. Si on sonde les choses, on verra qu'elle fait partie de la sagesse de Dieu, com- ^[15a] me une des voies les plus belles par lesquelles le céleste manifeste son amour envers les créatures qu'il appelle à lui.

Ainsi, lorsque la persécution survient dans la vie d'un individu ou dans la vie d'une communauté la grande question, la seule question est celle-ci : la persécution sera-t-elle traversée par les disciples ^[15b] dans l'amour ? Les disciples, par leur compréhension de l'Évangile et leur obéissance à ses conseils, sauront-ils permettre à Dieu de réaliser ses voies d'amour ? Ou bien, l'amour-propre, la sagesse terrestre reprenant le dessus, Dieu sera-t-il frustré du but d'amour qui était le sien ?

On vous persécutera

« Notes sur l'Apostolat », *Esprit et Vie*, 1938, 3, p. 21-23 et 4, p. 34-39.

[21a] Le sujet de l'Apostolat comme tout ce qui touche à l'autorité dans l'Eglise de Jésus-Christ est une question qui vient au premier plan dans le mouvement de Réveil.

D'une part, un Réveil ne peut pas faire son œuvre de bénédiction si tout ne s'y passe pas avec bienséance et avec ordre. Pour qu'il y ait bienséance et ordre il faut qu'il y ait exercice d'une autorité reconnue parmi les frères.

D'autre part, les autorités ecclésiastiques établies revendiquent un droit de contrôle sur ce qu'on appelle les innovations du Réveil. Là encore se pose une question d'obéissance — ou de désobéissance — à l'autorité.

J'ai souvent médité sur la question de l'Apostolat, question à laquelle des mouvements d'inspiration dans le passé se sont efforcés de donner des solutions, qui ne paraissent pas absolument parfaites. Le rôle des « apôtres » que nomma autrefois « l'Eglise Catholique Apostolique » est un des points les plus discutables du mouvement écossais d'inspiration, auquel est attaché le nom d'Irving, et dans lequel il y a par ailleurs tant de belles choses à la gloire de Dieu.

Le temps m'a manqué jusqu'ici pour traiter à fond la question de l'Apostolat ; mais je crois que je ne dois pas attendre plus longtemps avant de livrer les quelques notes qui suivent.

I. LES DOUZE

L'Evangile de Luc nous rapporte que, à un moment donné de son ministère le Seigneur Jésus se retira sur la montagne pour prier et même, circonstance particulièrement solennelle, il passa toute la nuit à [21b] prier Dieu. Cette nuit de prière préparait un acte solennel : le choix de douze disciples qui seraient mis à part. A ces douze, ajoute le même Evangéliste **il donna le nom d'apôtres**, Luc 6/12-13.

De ce texte extrêmement précis et des textes parallèles qu'on lira au chapitre 10 selon saint Matthieu et au chapitre 3 selon saint Marc il résulte que les douze hommes que le Seigneur Jésus a choisis ont été investis par lui d'une autorité unique.

Parmi les disciples, ces douze ont une place à part. Ils sont établis. Ils sont chargés d'une mission qui leur est confiée, à eux et non pas aux autres.

Jésus envoya ces douze prêcher le Royaume de Dieu ; il leur donna le pouvoir de chasser les démons et de guérir les malades. Mais cette mission il la donna aussi à d'autres : les soixante-dix disciples du chapitre 10 selon saint Luc. Les apôtres furent simplement les premiers qui accomplirent une mission de ce genre. Aussi leur titre d'apôtres s'applique-t-il à une charge qui dépasse infiniment la portée de cette mission parmi les villes d'Israël. L'Evangile de Marc nous donne ce trait que les apôtres furent choisis pour que Jésus puisse les avoir sans cesse avec lui : **il en établit douze pour les avoir avec lui**, Marc 3/14.

Dans la deuxième partie de son ministère, lorsque Jésus se tint à l'écart des foules, il prit les douze près de lui d'une manière particulière, pour les instruire. Quand il commence de parler en paraboles mystérieuses, après avoir donné les paraboles à la foule il prend les apôtres en particulier pour leur en expliquer le sens. Dans les textes, les mots de **disciples** et d'**apôtre** alternent. Ses disciples lui dirent, les disciples s'approchèrent, etc. L'expression **les disciples** [22a] peut donner à entendre que c'est un nombre indéterminé d'amis de Jésus qui reçoivent de lui son enseignement particulier. Mais il est clair que dans ces disciples intimes les douze forment toujours un groupe des douze apôtres qui est désigné sous le nom de disciples, à l'exclusion des autres.

Dans l'institution de la Sainte-Cène le privilège des douze apparaît en pleine lumière. C'est à eux qu'il confie le sacrement de sa mort pour le garder jusqu'à ce qu'il revienne : **le soir étant venu, il se mit à table avec les douze**, Matthieu 26/20.

Aussi après la Résurrection du Seigneur trouvons-nous les douze maintenant réduits à onze rassemblés ensemble et favorisés par des apparitions de leur Maître dans son corps glorifié.

Le groupe des douze est tellement bien un groupe fermé que l'apôtre Pierre prend l'initiative de faire remplacer celui qui s'est lui-même retranché par sa trahison. Judas.

L'élection de ce nouveau douzième, Matthias, nous montre qu'à partir de ce moment c'est d'une manière toute particulière sur le témoignage des douze que repose la prédication de la Résurrection : **Il faut donc dit Pierre que, parmi ceux qui nous ont accompagnés tout le temps que le Seigneur Jésus a vécu avec nous depuis le baptême de Jean jusqu'au jour où il a été enlevé du milieu de nous, il y en ait un qui nous soit associé comme témoin de sa Résurrection**, Actes 1/21-22.

Dans le livre des Actes des apôtres, au cours des premiers chapitres, le nom d'apôtres revient d'une manière extrêmement fréquente pour désigner les douze. Ce sont eux qui sont les chefs reconnus de l'église de Jérusalem. Lorsqu'une difficulté s'éleva par suite de la croissance de l'église, pour les distributions faites aux veuves, ce sont les douze qui convoquèrent la multitude des disciples et qui firent instituer les diacres. Un texte souligne le caractère spirituel essentiel de l'Apostolat : **les apôtres rendaient avec beaucoup de force témoignage de la Résurrection du Seigneur Jésus**, Actes 4/33.

De cet examen tout superficiel il résulte sans aucun doute que les douze apôtres forment un collège institué par le Seigneur Jésus lui-même et dans lequel un seul remplacement a été fait après la mort du Seigneur et sa Résurrection, à savoir le remplacement de Judas par Matthias sur l'initiative de l'apôtre Pierre.

Le collège des douze a eu à remplir une tâche unique auprès du Seigneur Jésus : être les témoins et les compagnons de sa vie sur la terre ; recevoir son enseignement ; former la première église visible où Jésus lui-même comme prêtre a donné la Sainte-Cène ; être les témoins de la Résurrection du Seigneur ; enfin gouverner visiblement la première église chrétienne, celle de Jérusalem qui manifestement, doit dans une large mesure servir de modèle à toutes les autres.

Dans ce sens absolument précis il y a douze apôtres : il n'y en aura jamais que douze. Il est absolument impossible qu'il y en ait d'autres. Quel que soit le droit que des hommes puissent avoir de revêtir le titre d'apôtre si Dieu le leur permet, ce sera toujours en un autre sens que les douze. Seuls les douze ont été ^[22b] choisis par Jésus pendant qu'il habitait parmi nous ; seuls ils sont les fondements de la vérité du Christianisme, par le témoignage qu'ils ont rendu à la Résurrection de Jésus. Tout autre Apostolat est dérivé par rapport au leur. L'Apostolat des douze est un fait fondamental et unique.

II. LA PRIMAUTE DE PIERRE

L'apôtre Pierre est le chef des douze. Cela aussi ne fait pas le moindre doute. C'est lui le premier qui reconnaît par le Saint-Esprit la divinité du Fils. Si les douze sont bien pour ainsi dire compris dans sa personne lorsque Jésus lui adresse la parole : **Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise**, Matthieu 16/18, il n'en reste pas moins que l'autorité suprême est donnée à Pierre, et que si l'un des douze s'était écarté du témoignage de Pierre il aurait du même coup perdu son Apostolat.

La primauté de Pierre est réaffirmée après son reniement par le Seigneur ressuscité : **Pais mes brebis**, Actes 21/17.

Dans le livre des Actes Pierre est le chef incontesté des douze. C'est lui qui prend l'initiative de la nomination du remplaçant de Judas. Au chapitre 2 c'est lui qui se présente entouré des onze autres, et qui prend la parole devant la foule. C'est Pierre encore qui ouvre la porte du baptême aux Jérusalémites, Actes 2/38. Ensuite, nous voyons Pierre exercer son autorité, accompagné de Jean qui semble avoir été très près de lui, ainsi que le fut également Jacques, d'après le témoignage de l'épître aux Galates. C'est Pierre qui est à la première place dans l'affaire tellement extraordinaire d'Ananias et de Saphira. C'est Pierre encore qui ouvre la porte de la foi aux païens, en donnant le baptême à Corneille et aux personnes réunies chez ce dernier. On pourrait multiplier encore les preuves de la primauté de Pierre au sein des apôtres. Qu'il nous suffise de noter que cette primauté est expressément reconnue par saint Paul lui-même dans l'épître où ce dernier est le plus jaloux de sa propre autorité : Pierre a été fait l'apôtre des Juifs comme Paul lui-même a été fait l'apôtre des païens, Galates 2/8. Autrement dit là encore tout l'Apostolat des douze est résumé par saint Paul dans le seul nom de Pierre. Et même, cet apostolat de Paul ne devient valable qu'après qu'il a reçu la main d'association de la part de ses prédécesseurs ; et dans cet acte par lequel une sanction est donnée à l'Apostolat de Paul par l'Apostolat des douze nous voyons encore au premier rang Jacques, Pierre et Jean : **Jacques, Céphas, Jean, qui sont regardés comme des colonnes afin que nous allussions, nous vers les païens et eux vers les circoncis**, Galates 2/9.

Que nous soyons protestants ou catholiques, ou quoi que ce soit, il n'en demeure pas moins que si nous sommes chrétiens, nous le sommes à travers le ministère et la primauté de l'apôtre Pierre. Sans l'apôtre Pierre et l'autorité que le Seigneur Jésus lui a donnée, nous ne serions pas chrétiens, nous n'aurions pas de garantie certaine au sujet des Saintes Ecritures. Telle est la place éminente qu'il a plu à Notre Sau- ^[23a] veur de donner dans son Eglise un pécheur de Capernaüm.

III. L'HERITAGE SPIRITUEL DES APÔTRES

C'est au chapitre 14 du livre des Actes que l'on aperçoit pour la première fois le nom d'apôtre appliqué à d'autres qu'aux douze, Actes 14/14 : **Les apôtres Barnabas et Paul ayant appris cela déchirèrent leurs vêtements**. Sauf erreur ce passage est le seul du livre des Actes où le mot d'apôtre n'est pas appliqué aux douze apôtres du Seigneur Jésus.

Mais, dans les épîtres de saint Paul nous voyons sans cesse que ce dernier revendique pour lui-même le titre d'apôtre : Romains 1/1 ; 1 Corinthiens 1/1 ; 2 Corinthiens. 1/1 ; Galates 1/1, etc. L'épître aux Galates est, nous l'avons déjà dit, celle où l'apôtre Paul se montre le plus absolu sur ce point. Il est **apôtre non de la part des hommes, ni par un homme, mais par Jésus-Christ et Dieu le Père.**

Le mot d'apôtre est encore appliqué par les Saintes Ecritures au Seigneur Jésus-Christ lui-même, dans le texte Hébreux 3/1. A part cela, nous le trouvons encore dans un sens large dans l'Apocalypse : **Tu as éprouvé ceux qui se disent apôtres**, Apocalypse 2/2 ; **Et vous les saints, les apôtres et les prophètes réjouissez-vous aussi**, Apocalypse 18/20. Dans ce dernier texte il peut être question des douze mais il peut aussi être question d'apôtres en général. Enfin, le Seigneur Jésus lui-même parle dans un passage de l'envoi par la sagesse de Dieu de prophètes et d'apôtres, Luc 11/49 ; et dans ce texte on ne peut pas dire qu'il s'agisse uniquement des douze. On rapprochera ce texte de celui de Matthieu 23/34, où le Seigneur dit qu'il envoie des prophètes, des sages et des scribes, qui sont persécutés par le peuple élu.

Ainsi donc sont appelés apôtres des hommes envoyés pour annoncer l'Evangile : tout particulièrement l'apôtre Paul. Et nous devons noter à ce sujet avec la plus extrême netteté, que l'Apostolat en ce nouveau sens, n'est pas une fonction, une charge, un titre. Nous ne voyons pas que l'apôtre Paul ait reçu une consécration en tant qu'apôtre. L'Apostolat est un travail, une œuvre effective. Cet Apostolat n'est l'objet d'aucune nomination par les hommes. Les preuves de cet Apostolat c'est **une patience à toute épreuve, des signes et des miracles**, 2 Corinthiens 12/12. Les fruits de cet Apostolat, ce sont des âmes sauvées et édifiées sur le seul fondement de Jésus-Christ, 2 Corinthiens 3/1-3. Cet Apostolat donc est un travail, une vie, une prière, un enfantement, une souffrance : il n'est pas une nomination, une place, un poste.

Que cet Apostolat fût prévu et institué par le Seigneur Jésus lui-même, cela est évident. Dans la prière sacerdotale, le Seigneur dit au Père, en parlant des douze : **ce n'est pas pour eux seulement que je prie, mais encore pour ceux qui croiront en moi par leur parole**, Jean 17/20. Dans sa Résurrection, le Seigneur dit aux douze : **Je suis avec vous jusqu'à la fin du monde**, Matthieu 28/20. Encore : **Vous serez mes témoins jusqu'aux extrémités de la terre**, Actes 1/8.

Or, étant donné les plans éternels de Dieu qui voulut que le Retour de son Fils fut attendu pendant deux ou trois jours qui sont mille ans dans nos ^[23b] comptes d'hommes, les douze ne pouvaient pas vivre jusqu'à la fin du monde. Un doute planait encore sur ce point au moment où Jésus les a définitivement quittés pour remonter au ciel. Mais la suite a prouvé qu'ils étaient appelés à s'endormir et que plusieurs générations devaient leur succéder.

Nous dirons donc que si la fonction des douze apôtres de Jésus est absolument unique et ne peut pas être instituée à nouveau sous une forme quelconque, le ministère qui a été le leur se continue à travers les générations. Ce ministère est celui de tous ceux qui, ayant cru à la Parole apostolique, l'apportent à leur tour à d'autres, marchant sur les traces du témoignage, de la foi, de la prière, de la souffrance, des douze apôtres du début.

Toutes les promesses faites dans les Evangiles aux apôtres appartiennent à tous les chrétiens de tous les temps dans la mesure où ils placent leurs pas dans l'empreinte des pas laissés par les apôtres.

Tous les chrétiens sont appelés à être apôtres, l'un dans une mesure, l'autre dans une autre. Chacun selon la foi qui lui est départie, a part aux travaux et privilèges spirituels, qui ont été concentrés pendant un temps dans les mains des douze. Le mot apôtre, on le sait, est un dérivé d'un verbe grec qui signifie envoyé. Jésus a été envoyé du Père. En cela, il est le souverain apôtre de notre foi. Les douze ont été envoyés par Jésus : ils sont les apôtres par excellence. Tous les chrétiens sont envoyés par les apôtres, qui partagent avec eux les grâces du Saint-Esprit qu'ils ont eux-mêmes reçues les premiers. Tous les chrétiens dans la mesure où ils le veulent et où ils le prennent, ont part au ministère apostolique sous sa forme spirituelle.

Quand ce ministère est devenu le tout d'une vie, quand il a été béni de Dieu dans un témoignage fécond, quand il a produit de multiples conversions, alors le mot d'apôtre peut s'appliquer d'une manière toute particulière à l'homme qui a exercé ce ministère. Tel est le cas de l'apôtre Paul. Tel est le cas de tant de saints, de chefs, de réformateurs, qui se sont dressés au cours des âges. Peu importe qu'on leur ait donné ou non un titre d'apôtre ou de successeur des apôtres. Une fois que leur carrière a été parcourue et qu'ils se sont endormis à leur tour, laissant le flambeau à la génération suivante on peut dire : dans toute sa faiblesse, tel homme a été un apôtre de Jésus-Christ.

Dans ce sens spirituel, ce ministère d'apôtre ne peut faire l'objet d'aucun titre, ni d'aucune nomination. Il ne peut faire non plus l'objet d'aucun privilège, ni d'aucun pouvoir exercé à la manière des hommes. Le seul privilège qu'il comporte c'est d'être traité comme les balayures du monde et de ramasser

sur sa personne la plus grande somme possible de souffrance. Nous parlions d'Edouard Irving. Une des seules erreurs qu'on puisse imputer à ce si grand homme de Dieu si mal connu, c'est d'avoir laissé instituer autour de lui des nominations d'apôtres. Mais ce titre, qu'Irving n'a jamais revendiqué pour lui-même, c'est à lui que nous pouvons le donner dans la plénitude du sens spirituel. Il a été vraiment dans son temps un témoin de Christ, un successeur des douze, un apôtre.

IV. L'HERITAGE DES APOTRES DANS LE GOUVERNEMENT DES EGLISES

[34a] La prédication des apôtres - les douze, et leurs successeurs spirituels - a pour fruit des conversions à Jésus-Christ. Le Nouveau Testament montre que les âmes converties se groupent dans des sociétés visibles qu'on appelle les églises.

On peut dire que le Seigneur Jésus, avec les douze eux-mêmes, constitua de son vivant la première église. Toutefois, cette manière de dire n'est pas rigoureusement exacte. Autour de Jésus, dans son ministère, la Révélation divine étant un tel feu et une telle vie, qu'aucune forme précise ne se constitue encore. C'est donc à Jérusalem qu'apparaît la première église proprement dite. Le mot apparaît dans Actes 2/47 : **le Seigneur ajoutait chaque à l'église ceux qui étaient sauvés.**

Après l'église de Jérusalem, nous voyons paraître au premier plan l'église d'Antioche de Syrie, où des conversions nombreuses se produisent parmi les païens. Il est intéressant de noter qu'au chapitre 11 du livre des Actes le nom d'église se trouve dans le texte même appliqué à Jérusalem, puis à Antioche : Actes 11/32, **le bruit en parvint aux oreilles des membres de l'église de Jérusalem.** Actes 11/26 : **Pendant toute une année Barnabas et Saul se réunirent aux assemblées de l'église** (d'Antioche). Après Jérusalem et Antioche apparaissent les églises fondées par l'apôtre Paul, en particulier celles à qui il adresse ses lettres. L'apôtre Paul adresse aussi une lettre à l'église de Rome, qui avait dû se fonder très tôt et qui n'est pas le fruit direct de son ministère.

Donc, le fait des églises locales, sociétés qui ont pour membres les personnes baptisées et converties, et qui ont pour but de soutenir le travail des apôtres et la propagation du témoignage de Christ, ce fait est parfaitement clair et nettement établi.

Or toute société suppose un gouvernement. Dans l'église de Jérusalem, nous voyons le gouvernement aux mains des mêmes hommes qui en sont les fondateurs et les apôtres spirituels : c'est-à-dire les douze. Dans l'église de Jérusalem et dans la personne des douze, l'autorité spirituelle du message de Christ, et le gouvernement de l'église qui a accepté ce message, reposent dans la main des mêmes hommes.

Or, si les douze se sont adjoints les sept diacres, pour les décharger d'une tâche d'ordre administratif, ils se sont aussi adjoints d'autres hommes qui ont partagé avec eux la responsabilité du gouvernement de l'église de Jérusalem. Cette institution-là n'est pas mentionnée expressément dans aucun texte. Mais lorsque nous arrivons au chapitre 15 du livre [34b] des Actes, nous la voyons déjà en exercice, car les décisions de la Conférence de Jérusalem sont prises au nom **des apôtres, des anciens, et des frères** : Actes 15/22-23. Les apôtres, ce sont les douze, pas de doute ; les frères, c'est comme le dit encore le verset 22, toute l'église de Jérusalem assemblée, ne faisant qu'un cœur et qu'une âme avec ses chefs. Mais dans ce texte capital, Actes 15/22-23, apparaissent, entre les apôtres et l'église, les anciens. Ils sont encore expressément mentionnés au verset 6 : **les apôtres et les anciens se réunirent pour examiner cette affaire.** Si l'institution des anciens a été passée sous silence, elle n'en est pas moins d'une importance capitale.

Ici apparaît un autre texte, tout aussi important, concernant le ministère de l'apôtre Paul. Après son premier voyage missionnaire, il est dit de lui et de Barnabas qu'ils **firent nommer des anciens dans chaque église**, Actes 14/23. Dans ce texte-ci l'institution des anciens est tout aussi solennelle que l'institution des diacres de Jérusalem au chapitre 6 : **Après avoir prié et jeûné, Paul recommanda les anciens au Seigneur, en qui ils avaient cru**, Actes 14/23. Il y a donc une consécration officielle de ce ministère.

Nous retrouvons les anciens au premier plan au chapitre 20 : **Cependant, de Milet, Paul envoya chercher à Ephèse les anciens de l'église. Il leur dit entre autres : Prenez donc garde à vous-mêmes et à tout le troupeau sur lequel le Saint-Esprit vous a établis évêques**, Actes 20/28.

Dans ces notes forcément très résumées, nous n'avons pas le projet de nous étendre sur cette question capitale des anciens. Qu'il nous suffise de dire notre certitude que les anciens et les évêques sont dans le Nouveau Testament des expressions synonymes, comme le montre d'ailleurs le texte, Actes 20/28 que nous venons de citer. Ce sont encore les mêmes personnes qui sont appelées les conducteurs : Hébreux 13/17. Ce sont ceux qui travaillent au milieu des chrétiens, qui les dirigent dans le Seigneur et qui

les exhortent. 1 Thessaloniens 5/12. C'est encore à eux qu'il faut rapporter l'expression : **ange de l'église**, qui est employée dans les Révélations de l'Apocalypse (2/1 etc.).

Les anciens où évêques ou conducteurs, ne sont pas ce que nous appellerions des conseillers presbytéraux. Ils correspondent au contraire à nos pasteurs protestants, ou aux évêques des églises épiscopales. Ce sont des hommes mis à part pour le travail de Dieu ; ils ont une tâche d'instruction, d'exhortation, de direction. Il leur appartient de maintenir la saine doctrine, de séparer le vrai du faux, de protéger les brebis contre les ruses de l'ennemi. Ils consacrent tout leur temps à leur œuvre, n'ont pas d'autre métier à côté de leur travail spirituel, ^[35a] et vivent sur la portion des biens matériels que les fidèles mettent à leur disposition.

Les douze apôtres du Seigneur Jésus étaient des hommes mortels. Le Seigneur n'est pas revenu de leur vivant. Les douze, qui sont une institution unique et qui ne peut pas être répétée, ont donc disparu. Du tableau de l'église de Jérusalem, tel qu'il apparaît au chapitre 15 des Actes, avec les apôtres, les anciens et toute l'église, de ce tableau, enlevez les douze, que reste-t-il ? Il reste les anciens et l'église. Et ceci s'est perpétué à travers l'histoire, partout où il y a eu des églises chrétiennes. Nous disons que les anciens sont les héritiers des douze, dans la volonté de Dieu, pour le gouvernement des églises visibles.

Ainsi, l'ensemble des charges de responsabilité et de grâces que le Seigneur Jésus a remis entre les mains de ses douze disciples est devenu l'objet d'un double héritage. D'une part, il y a l'héritage spirituel. Et en ce sens sont apôtres, sans aucune nomination ni aucun titre terrestre, tous ceux qui se consacrent au témoignage du Christ ressuscité ; le Fils de Dieu qui viendra établir le royaume de son Père. Ces apôtres-là sont appelés à leur ministère directement du haut du ciel par le Chef de l'Eglise, le Christ ressuscité ; ils ne sont pas institués par les hommes ; ils sont responsables directement devant le Christ du labeur de leurs mains. S'ils bâtissent sur un autre fondement que Christ crucifié, ils sont de faux apôtres. S'ils bâtissent un mauvais travail sur le bon fondement, ils pourront être sauvés comme au travers du feu, mais leur œuvre ne subsistera pas, ils perdront leur récompense. Leur liberté spirituelle est extrêmement grande ; aucun homme ni aucun événement humain ne peuvent la limiter. Mais leur responsabilité spirituelle, elle aussi, est extrêmement grande. En prenant une position d'apôtre, en se réclamant des promesses faites par le Christ aux douze un homme s'engage devant Dieu à subir un jugement éternel, où il lui sera beaucoup redemandé. Telle est la lignée des apôtres spirituels, qui prennent une part de l'héritage des douze.

Mais d'autre part, il existe des places d'anciens ou d'évêques, de conducteurs d'églises. Ce sont des postes qui font l'objet de nominations de la part des hommes. Ceux qui deviennent titulaires de ces postes sont installés dans leur charge par une cérémonie de consécration. Ces hommes reçoivent un titre, non pas d'apôtre, mais d'ancien ou d'évêque, ou de pasteurs protestants ou de conducteurs, etc. Le titre d'apôtre ne s'applique pas à eux car en tant que titre, l'Apostolat s'est éteint avec les douze. Pour qu'il se perpétue sous une forme identique il aurait fallu que Jésus demeurât lui-même au milieu de nous. Mais, si les évêques, les pasteurs, ne peuvent pas porter le titre d'apôtres, qui en ce sens-là reste uniquement réservé aux douze, toutefois ce sont eux qui sont les successeurs des apôtres dans ce qui concerne le gouvernement des églises visibles. Ils jouissent des prérogatives que les douze possédaient en tant qu'ils étaient les chefs de l'église de Jérusalem. C'est donc sur leur gouvernement que ces hommes-là seront jugés de même que ^[35b] ceux qui sont apôtres spirituels seront jugés sur la fidélité de leur prédication et sur la sincérité de leurs convictions.

V. LA CONDITION DE L'UNITÉ DE L'EGLISE

Le plan de Dieu dans sa sagesse dérouté nos intelligences. Pourquoi le Tout-Puissant a-t-il permis que l'héritage des apôtres fût comme divisé ? Du fait qu'il y a une double lignée, les apôtres spirituels et les hommes de gouvernement, l'histoire visible de l'Eglise revêt un aspect de désordre apparent : elle est remplie de conflits ; l'unité de l'Eglise n'arrive pas à se faire jour.

Si Dieu a laissé les choses dans cet état si peu glorieux aux yeux humains, c'est parce qu'en effet, le mystère de l'Eglise devait se réaliser d'une manière voilée ; et il n'était pas convenable que l'Epouse de Christ fut revêtue d'une gloire terrestre, telle que celle d'un empire où tout se plie à une règle unique. Il plaisait aussi à Dieu de laisser aux hommes, en présence du message de Christ, une entière liberté. Nous pouvons être assurés que les desseins du Tout-Puissant pour sauver les hommes à travers la Croix de son Fils se sont réalisés d'une façon parfaite, quelles que fussent les insuffisances de ceux qui ont été enrôlés dans ce travail. Et chacun de ces serviteurs, apôtres spirituels ou hommes de gouvernement dans les églises visibles, sera jugé selon l'emploi exact qu'il aura fait de sa liberté, sans aucune contrainte de la part du Tout-Puissant.

Le grand piège dans lequel sont tombés si souvent les hommes de gouvernement dans les églises est de gouverner les troupeaux du Seigneur Jésus selon les principes de la sagesse humaine et non pas

selon ce principe tellement merveilleux mais tellement difficile à saisir, que le plus grand, c'est celui qui sert. Il y a toujours eu dans les églises une tentation de copier les formes de l'Etat et de gouverner comme gouvernement les gouvernements de la terre. Ceci a conduit à des efforts de centralisation pour lesquels nous ne trouvons dans le Nouveau Testament aucune base.

Ce qui nous paraît au contraire tout à fait clair, c'est que Dieu nous a donné dans les douze un exemple. En eux il a réuni à la fois l'autorité spirituelle du témoignage de Christ et le gouvernement de l'église de Jérusalem. Les douze sont des inspirés s'il en fût jamais : ils parlent en langues, ils prophétisent, ils guérissent les malades ; et en même temps, c'est sur leurs épaules que repose le gouvernement visible de la multitude des croyants. On dit en général : nous n'avons plus besoin de l'inspiration sous cette forme primitive, dans son ébullition du début ; car le Seigneur donne toutes les grâces nécessaires pour conduire les églises aux hommes de gouvernement qui sont appointés. L'enseignement du Nouveau Testament n'est-il pas plus tôt, que les hommes de gouvernement qui sont appointés pourront remplir leur tâche dans la plénitude de la volonté du Chef de l'Eglise, s'ils sont en même temps ^[36a] remplis de l'Esprit et porteurs de l'Apostolat spirituel dans toute sa force ?

Notons encore que dans la mesure où les hommes qui gouvernent les églises seront en même temps des témoins du Christ remplis du Saint-Esprit ils se plieront à la décentralisation, dont le Nouveau Testament donne le modèle. Car un pasteur rempli de l'Esprit a autour de lui des brebis qu'il doit diriger et servir ; il n'a pas le temps de gouverner les autres églises par des procédés administratifs calqués sur les Etats terrestres. Plus un homme prétend à un gouvernement élevé et étendu sur un grand nombre dans les églises de Christ plus il perd le contact avec des âmes réelles qui lui seraient confiées ; plus il devient effectivement un homme sans église, et plus il gouverne selon les procédés des empereurs, des rois, des ministres, des préfets. Inversement plus un homme est rempli de l'Esprit, plus son ministère se restreint sur un groupe de personnes qu'il peut atteindre, envers qui il a des responsabilités précises et quotidiennes ; plus aussi par conséquent, il apprend à se décharger sur d'autres hommes remplis de l'Esprit du soin des troupeaux voisins. C'est ainsi que nous voyons l'apôtre Paul faire nommer des anciens dans chaque église : et une fois que les anciens sont nommés, lui il va plus loin et laisse tout ce qu'il peut de responsabilité entre les mains de ces anciens.

Ainsi, plus les serviteurs de Dieu réuniront dans la même personne le double héritage des douze, c'est-à-dire le témoignage spirituel et le gouvernement d'une église locale, plus leur travail sera petit en étendue. Plus la puissance spirituelle est grande dans un serviteur de Christ, plus il a besoin de susciter autour de lui des collaborateurs, des aides, comme nous le voyons faire à saint Paul. Celui-ci au lieu de concentrer dans sa main un grand gouvernement, se décharge au contraire le plus possible du gouvernement sur un très grand nombre d'anciens.

Les effusions de la puissance d'En-haut dans l'Eglise aboutiront-elles donc à un morcellement ? Iront-elles dans le sens de la division, du sectarisme ? C'est ici que notre intelligence, qui pense toujours au gouvernement selon les lois de la terre, a beaucoup de peine à accepter la vérité de la foi : la vérité de la foi, c'est que plus les serviteurs de Dieu seront remplis de l'Esprit plus se multiplieront les hommes de gouvernement se consacrant à des troupeaux réels et petits en étendue, pour un service vraiment spirituel, plus aussi le Christ, du haut du ciel travaillera à unir en un seul Corps, par la puissance de sa Croix les enfants de Dieu dispersés.

Dans la mesure où ceux qui gouvernent les églises locales sont réellement remplis de l'Esprit, ils peuvent se réunir ensemble, prier ensemble et trouver l'unité de l'Esprit. C'est ce que nous voyons tellement clairement au chapitre 15 du livre des Actes ; parce que toutes les personnes engagées dans ce débat sont des apôtres spirituels, elles n'ont aucune ^[36b] peine à se grouper dans un même lieu, et l'unanimité se forme dans leur cœur sous l'action du Saint Esprit pour le gouvernement des églises.

Nous appuyant sur ce texte, nous pouvons dire que la mesure de l'autorité spirituelle qui est confiée aux serviteurs de Dieu se reconnaît à leur capacité de s'assembler entre eux pour prier ensemble et pour sonder les Ecritures. Un gouvernement à la manière de l'Etat unira dans une forme extérieure des hommes qui se fuient et qui n'ont pas de communion profonde. Une décentralisation à la manière du Nouveau Testament, permet l'union dans une réalité intérieure, d'hommes qui partagent le même Apostolat spirituel.

Ainsi donc, ce qui manifeste le degré d'unité auquel l'Eglise du Seigneur Jésus est réellement parvenue sous l'action de son Chef divin, c'est l'étendue et la profondeur spirituelle des rencontres entre les hommes qui gouvernent les églises. Dans la mesure où un Concile est possible, dans la prière et sous l'autorité des Saintes Ecritures, il y a une manifestation visible d'unité qui porte la marque de Dieu.

Bientôt la seule question à débattre parmi les serviteurs de Jésus-Christ sera le Retour du Maître et ce qui est nécessaire pour la préparation de ce Retour. Puisque le fils de Dieu lorsqu'il reviendra trouvera tous ses serviteurs sur la terre entière vivant dans la réalité spirituelle, en sorte que tous ensemble ils ne

forment qu'un grand Concile, celui des serviteurs que le Maître trouvera vigilant quand il reviendra. C'est dans cette vigilance même qu'ils seront Un, comme le Père et le Fils sont Un.

VI. LA SOUMISSION A L'AUTORITÉ DES ANCIENS

Obéissez à vos conducteurs, dit la Parole, **et ayez pour eux de la déférence, car ils veillent sur vos âmes comme devant en rendre compte ; qu'il en soit ainsi, afin qu'ils le fassent avec joie, et non en gémissant, ce qui ne vous serait d'aucun avantage**, Hébreux 13/17.

La soumission à l'autorité apostolique doit donc se réaliser d'une manière toute simple, de nos jours, dans le gouvernement des âmes converties autour des conducteurs que Dieu leur donne.

La Parole de Dieu dans toute son infinie grandeur, est une chose toute simple et toute proche. Il n'y a pas à monter au ciel pour y chercher une théorie compliquée de succession apostolique : **obéissez à vos conducteurs**. Autrement dit, vous êtes là quelques-uns dans un endroit à confesser Christ de vos lèvres et à croire dans votre cœur que Dieu l'a ressuscité des morts. Le Père ne manquera pas dans sa fidélité de vous donner un conducteur pour vous exhorter, vous instruire, vous unir à son ministère en vue du salut de ceux qui vous entourent. Obéissez à ce conducteur, et vous aurez ainsi accompli tout simplement la Loi de Christ relativement à l'Apostolat.

^[37a] Cette obéissance est chose d'autant plus aisée que le niveau spirituel de la communauté est plus élevé, et que celui qui la dirige lui-même est un homme manifestement revêtu des grâces de Christ et de son Esprit. Quand il y a de réelles conversions, quand il y a des ouvriers dans la moisson, alors tout est tellement simple ; il n'y a pas besoin de grandes théories ni de grandes complications.

Cette obéissance, qui doit être aisée par la présence du Saint-Esprit, est une obéissance purement spirituelle. Elle ne comporte pas de contrainte. Si les brebis sont rebelles, c'est le conducteur qui souffre plutôt qu'elles : il exerce alors son ministère en gémissant et c'est par contrecoup que les troupeaux indociles sont privés de toute la joie que pourrait leur procurer la vie d'un serviteur de Dieu s'épanouissant, elle aussi, dans la joie au milieu d'eux.

Les anciens ne disposent pas d'autre autorité sur leurs troupeaux qu'une autorité spirituelle, sans sanction, sans recours à la force.

L'autorité apostolique, sous cette forme toute simple, est une chose merveilleusement douce et belle.

VII. L'AUTORITE DES CONCILES

Il parut bon aux apôtres et aux anciens et à toute l'église... Il a paru bon au Saint-Esprit et à nous, Actes 15, v. 22 et 28.

Cette formule, nous l'avons vu, ne pourra plus jamais être répétée d'une manière identique. A la lettre, elle ne s'est appliquée qu'une seule fois, dans ce Concile même de Jérusalem. En effet, les apôtres, ce sont les douze. Maintenant ils ont disparu, et leur autorité est représentée au milieu de nous par les Saintes-Ecritures, mais les douze ne sont plus eux-mêmes présents en personne.

Mais s'il n'est pas possible de réunir les douze apôtres, les anciens et les frères, du moins il est possible que les anciens se réunissent et, dans la prière et sous le regard de Dieu, prennent les décisions qui pourront être communiquées à tous les frères et recevoir leur assentiment. Il y a donc place selon la Parole de Dieu, pour une autorité collective, d'ordre conciliaire ou synodal, et non pas pour ce qu'on appelle un simple congrégationalisme d'église sans lien entre elles.

Remarquons encore au sujet de ces synodes de conducteurs spirituels, que les choses seront d'autant plus aisées que ces conducteurs seront réellement convertis à Christ et remplis de son Esprit. Dans une telle assemblée, on priera, on étudiera les Ecritures on jeûnera s'il le faut assez longtemps pour aboutir à l'unanimité sur les points proposés.

S'il n'y a pas unanimité on ne recourra pas au système de majorité qui est un système de gouvernement d'Etat. Un parti de conducteurs spirituels n'essaiera pas d'imposer son opinion à un autre parti plus faible en nombre. On luttera dans ^[37b] la prière jusqu'à ce qu'on trouve la direction unique du Saint Esprit s'imposant à tous les hommes spirituels et droits de cœur.

Autre remarque au sujet de ces Conciles, c'est que les décisions qui y sont prises sont valables dans toute l'étendue des troupeaux dont les anciens participent à l'assemblée synodale, mais non pas dans d'autres églises, dont les anciens sont absents. L'apôtre Paul veillait à ce que les décisions des anciens de Jérusalem fussent appliquées dans l'ensemble du travail sur lequel il avait une autorité spirituelle (c'est-à-dire là où les anciens qu'il faisait nommer agissaient conformément à sa pensée à lui) ; mais si l'apôtre Thomas par exemple, avait un travail d'évangélisation du côté de l'Orient, comme le rapporte la tradition,

c'est à lui et non à l'apôtre Paul qu'il appartenait de savoir s'il jugeait bon de faire appliquer dans ce travail les décisions des anciens de Jérusalem.

Les anciens étant dépositaires de l'autorité apostolique de gouvernement, chacun dans son propre troupeau, ils ne peuvent pas abdiquer cette autorité entre les mains de l'un d'entre eux. Même l'autorité de l'apôtre Paul sur les églises qu'il avait fondées demeurait une autorité spirituelle, et elle ne devenait une autorité de gouvernement que par l'assentiment des anciens qui voulaient bien recevoir ses lettres, les lire à toute la communauté et les faire appliquer.

VIII. AUTORITE DELEGUEE PAR L'ETAT A DES CORPS ECCLESIASTIQUES

Ayant appelé les apôtres ils (les membres du Sanhédrin) les firent battre de verges, ils leur défendirent de parler au nom de Jésus, et ils les relâchèrent, Actes 5/40.

Dans ce passage, nous voyons en action une autorité religieuse, le Sanhédrin. A ce même Sanhédrin, dans une session antérieure, l'apôtre Pierre avait déclaré qu'il était obligé de parler de ce qu'il avait vu et entendu et qu'en cela il devait obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes. Toutefois, l'apôtre Pierre se retrouve maintenant soumis à cette autorité du Sanhédrin dans la mesure où celle-ci peut le punir. Il se soumet à la peine corporelle des verges et n'esquisse pas le moindre geste de révolte contre elle : au contraire, il est joyeux d'avoir été digne de subir cet outrage pour le nom de Jésus. L'apôtre désobéit en ce qui concerne son témoignage à la vérité, sa parole, ce qu'aucun homme ne peut lui ravir à moins de le tuer. Pour ce qui est d'être battu de verges et pour être tué s'il le faut, (comme le sera bientôt l'apôtre Jacques, par l'ordre d'Hérode), il est soumis à l'autorité romaine qui couvre le Sanhédrin comme elle couvre le roi Hérode.

L'autorité dont use alors le Sanhédrin n'est pas une autorité apostolique, mais c'est une autorité d'Etat. Ce tribunal détient un pouvoir de la puissance romaine qui lui permet de juger certaines affaires religieuses et d'imposer des sanctions Or, ^[38a] c'est un principe de l'enseignement du Christ que le croyant doit être soumis à l'autorité de l'Etat.

Comment concilier cet enseignement avec la fidélité du témoignage chrétien lui-même ? Les apôtres résolvent le problème en désobéissant au Sanhédrin pour ce qui concerne les choses de Dieu et en se prêtant ensuite sans rébellion à une punition corporelle qui n'a aucun effet sur leur décision irrévocable de fidélité à Christ.

Disons donc avec respect à nos frères pasteurs qui se trouvent placés en présence d'un Réveil, que s'ils exercent une autorité synodale, disciplinaire ou autre, et si en même temps ils ne se fondent pas directement sur la base biblique que nous avons rappelée au paragraphe VII de cet article, alors leur autorité n'est plus une autorité apostolique mais une autorité d'Etat. C'est une autorité à laquelle il est légitime de désobéir pour Dieu, quitte à être frappé par le bras séculier si celui-ci est mis en branle.

Par exemple en France, il y a des Associations cultuelles, qui sont régies par la Loi du 9 décembre 1905. En vertu de cette Loi, les Conseils presbytéraux, les Synodes et les commissions synodales détiennent un pouvoir sur la situation matérielle et sociale des pasteurs, sur leur traitement, leur poste, les édifices qui sont mis à leur disposition.

Il est parfaitement possible aux membres qui composent ces différentes assemblées d'user de ce pouvoir à la manière apostolique : en sondant les Ecritures et en se plaçant tous au pied de la Croix en confessant Christ ressuscité, et en cherchant auprès de Lui l'unité du Saint Esprit dans la prière et dans le jeûne sur toute question que les circonstances peuvent poser. Là se trouve une autorité apostolique que nous désirons de tout notre cœur, et que nous saluons avec la plus grande joie partout où elle se manifeste. A cette autorité apostolique on peut donner une pleine adhésion de cœur et d'esprit, une pleine obéissance.

Mais si les frères qui sont membres des assemblées synodales ne passent pas par le chemin biblique que nous nous efforçons de retracer, alors ils risquent d'en venir à user de punitions, en vertu du pouvoir qui leur est confié par la Loi du 9 Décembre 1905. Ils font fonction de bras séculier, sous le contrôle de l'Etat. La preuve en est, que si un pasteur voulait se rebeller contre une sanction prise, les autorités religieuses n'auraient qu'un recours : les tribunaux de l'Etat, les huissiers, les gendarmes et tout l'appareil de la force publique. Ainsi, ceux qui, pour obéir à Dieu désobéissent aux hommes, seront punis par le recours à l'Etat. La nature et l'étendue de la sanction dépendra des lois de chaque Etat relativement aux Cultes. Elle peut varier d'un pays à l'autre. Le principe demeure le même.

Jamais personne n'oserait prétendre que le fait que les églises sont bâties sur un principe d'autorité (autorité des anciens et des Conciles, ou assemblées d'anciens) entraîne dans le service de Christ la suppression de toute initiative individuelle. L'initiative individuelle est partout dans la Bible ; elle ^[38b] est partout dans l'histoire de l'Eglise, catholique ou protestante. L'initiative individuelle est une conséquence immédiate du fait que Dieu créa l'homme son image, c'est-à-dire doué d'une volonté libre et responsable.

Partout dans la Bible et dans l'histoire chrétienne, nous voyons l'initiative individuelle comme le moyen dont Dieu se sert pour construire le Corps de son peuple ou de son Eglise. Mais toute initiative individuelle doit passer ensuite par la sanction de l'autorité instituée par Dieu. Cette autorité étant composée aussi d'hommes libres et vivants met en branle des initiatives individuelles. Elle se trouve donc soumise son tour à la sanction divine. Elle peut être juste ou injuste. Partout, nous trouvons le principe de responsabilité de l'homme devant Dieu.

En particulier, quand une initiative individuelle introduit une innovation dans l'Eglise, - innovation qui peut être de Dieu, comme elle peut ne pas l'être, - ces principes spirituels entrent en jeu, faisant appel la conscience de tous ceux qui sont engagés dans l'œuvre de Dieu. En gros, on peut dire que les choses prendront l'un des quatre chemins suivants :

1^{er} cas. - Les hommes qui détiennent l'autorité dans les églises en usent spirituellement, en Christ et selon les Ecritures par la puissance du Saint Esprit. Une innovation se produit qui est du Saint-Esprit. Ceux qui sont responsables de l'autorité examinent l'affaire, sondent les Ecritures, se réunissent s'il le faut avec les novateurs, jeûnent et prient, et le Saint-Esprit qui agit dans les uns et dans les autres les amène à un accord dans la même lumière. C'est le cas typique que nous présente la Bible, devant l'immense innovation que fut l'administration du baptême à des prosélytes n'ayant pas passé par la circoncision juive. Devant cette innovation, les autorités de Jérusalem examinèrent l'affaire (Actes 11/1-18, 11/22-24). Un apaisement définitif ne se produisant pas, il y eut le Concile de Jérusalem et la victoire spirituelle qui le couronna.

On pourrait ranger dans le même cas l'innovation apportée par Jean-Baptiste : le baptême d'eau, innovation qui fut sanctionnée par le Seigneur Jésus lui-même et les apôtres.

2^{ème} cas. - Une innovation n'est pas de Dieu et les autorités de l'Eglise en jugent spirituellement. Dans ce cas, elles prononcent une condamnation d'ordre spirituel, dans l'espoir que les novateurs se repentiront de leur faute et rentreront dans la communion de l'Eglise, après avoir reconnu leur erreur. Tel est le cas des innovations des Corinthiens, concernant le relâchement moral qu'ils jugeaient permis dans une église jouissant de charismes surnaturels. Tel est aussi le cas des Galates qui voulaient pratiquer la circoncision juive sur des païens baptisés.

Dans ce cas il peut y avoir aussi endurcissement des novateurs. Les autorités de l'Eglise agissant spirituellement ne disposent pas de sanctions de contrainte. Etant spirituels, les anciens ne mettent pas ^[39a] la main sur le pouvoir que l'Etat pourrait être disposé à leur conférer. C'est donc par les armes spirituelles qu'ils lutteront contre le mauvais esprit qui tend à s'infiltrer par l'intermédiaire des novateurs. Dieu faisant honneur à la foi des hommes spirituels, délivre l'Eglise par un jugement qu'il prononce lui-même du haut du ciel, et Il confond ses adversaires. Tel est le cas d'Ananias et de Saphira, ou de l'incestueux de Corinthe, lorsque Saint Paul le livre à Satan pour la destruction de sa chair (1 Corinthiens 5/4-5).

De tels novateurs, s'ils sont illuminés et dévoyés, - et si Dieu leur prête vie - ne tardent pas à tomber dans l'endurcissement et l'aveuglement, dans des péchés manifestes, qui justifient aux yeux de tous la sentence spirituelle prononcée par les autorités de l'Eglise.

3^{ème} cas. - Les autorités de l'Eglise ne sont pas disposées à juger spirituellement. Si l'innovation est de Dieu, les autorités la condamnent. Le novateur désobéit, tout en se soumettant aux punitions que les autorités de l'Eglise pourront chercher dans un recours à l'Etat. Dans ce cas, c'est contre les hommes qui ont ainsi abusé de l'autorité que Dieu leur avait confiée, que le jugement d'En-Haut s'exercera un jour ou l'autre.

4^{ème} cas. - Les autorités de l'Eglise ne sont pas disposées à juger spirituellement. Il se présente à elles une innovation qui n'est pas de Dieu. Dans ce cas il y a toutes les chances pour que les autorités adoptent cette innovation construisant ainsi avec du bois et du chaume une œuvre que le feu du jugement détruira.

Toute innovation dans l'Eglise chrétienne introduit donc toujours une situation extrêmement grave, où, en dernier ressort, Dieu aura le jugement définitif. Il est l'Eternel, il ne donne sa gloire à aucun autre. A chaque homme de prendre sa responsabilité selon la place où Dieu lui-même l'a mis pour éprouver le fond de son cœur. Pour nous, nous voudrions dire un mot d'avertissement pour nous-mêmes, qui faisons figure de novateurs. C'est une bien grande responsabilité que d'avoir à marcher dans le sens d'une innovation. Il faut beaucoup de foi pour s'assurer qu'on est bien dans le chemin de Dieu. Devant le péril spirituel où l'on s'engage risquant d'égarer les autres si l'on s'égare soi-même, il y a une seule et grande garantie : c'est l'amour. Aurions-nous toute la vérité, toute la connaissance, toute la prophétie, et toutes les extases, s'il n'y a pas l'amour, ce n'est rien. L'amour vient de Dieu, et il passe dans une vie dont tous les actes sont

régis par l'obéissance ponctuelle d'un cœur de fils. Non point défendre une vérité abstraite comme dans les écoles philosophiques mais agir dans une obéissance quotidienne : telle est la base des innovations qui viennent de Dieu.

Devant ces innovations, la responsabilité de ceux qui détiennent l'autorité est grande aussi. Ils ont ^[39b] une fonction à remplir, que Dieu leur a confiée. Ils courent le risque de succomber à la tentation facile de ne point juger les choses spirituellement, mais de se débarrasser, par un recours au pouvoir matériel, d'une complication gênante. Aussi, ceux qui s'engagent dans une innovation, sont-ils appelés par Dieu à un très grand amour vis-à-vis de ceux qui devront examiner l'affaire en vertu de l'autorité qu'ils détiennent de Dieu. Certes, l'homme peut toujours repousser l'amour. Caïphe a repoussé l'amour parfait du Seigneur Jésus. Mais qui de nous peut dire qu'il a été jusqu'au bout dans le chemin d'amour que Dieu lui demandait ? Qui de nous peut dire que ceux qui détiennent l'autorité ont été enveloppés dans une atmosphère d'amour telle qu'ils ont été mis dans les conditions les plus favorables pour résister à la tentation d'abuser de leur pouvoir par un recours à la contrainte ?

Ce n'est que s'il y a une effusion d'amour vrai, non point un sentiment vague, mais une attitude constante de la volonté obéissante à Dieu ; ce n'est qu'à cette condition que la vérité d'une innovation peut triompher par un jugement que Dieu portera sur la partie de ceux qui détiennent l'autorité et qui en mésusent comme les novateurs qui abusent de la liberté qui est la leur. Que notre cœur soit saisi d'une crainte respectueuse devant de pareilles choses, et qu'il sache se tenir humble et petit devant les jugements du Dieu saint, qui ne fait point acception de personnes, et à qui tous doivent rendre compte depuis le plus grand jusqu'au plus petit.

« La perle de grand prix », *Esprit et Vie*, 1938, 3, pp. 27-30.

par E. C. W. Boulton

INTRODUCTION

[27a] Nous publions ci-après, dans ce numéro, un article dû à la plume de Mr E. C. W. Boulton. Nos lecteurs seront heureux de lire quelques mots d'introduction sur cet auteur. Il appartient au « Mouvement d'Elim », ce Mouvement extrêmement sympathique, qui a pris une grande extension dans les Iles Britanniques, depuis une vingtaine d'années, et dont j'ai parlé assez longuement dans ma brochure : *D'aplomb sur la Parole de Dieu*. Mr Boulton est un des collaborateurs de Georges Jeffreys, le fondateur et chef du Mouvement. Tandis que Georges Jeffreys poursuit ses campagnes d'évangélisation et impose sa puissante personnalité aux grandes réunions de Convention, Mr Boulton se consacre plus particulièrement au ministère de la plume. Il est depuis quelques années le rédacteur en chef de la Revue hebdomadaire : *The Elim Evangel*. Il a aussi écrit de nombreux ouvrages, l'un d'entre eux, *A ministry of the miraculous*, raconte les origines et le développement du « Mouvement d'Elim ». Toute une série d'autres ouvrages de Mr Boulton sont consacrés à la méditation et à l'approfondissement de la piété. Citons : *The Challenge of the impossible*, *Echoes from the Sanctuary*, *Beneath love's Banner*, etc...

L'article : *La perle de grand prix*, dont nous donnons une adaptation française, légèrement abrégée, a paru dans *l'Elim Evangel* en Juin 1934. Les sous-titres ne se trouvent pas dans le texte anglais, et ont été ajoutés par nous (L. Dallièrè).

Le royaume des cieux est encore semblable à un marchand qui cherche de belles perles. Il a trouvé une perle de grand prix, et il est allé vendre tout ce qu'il avait, et l'a achetée, *Matt. 13/46*.

« Aux serviteurs de Dieu », *Esprit et Vie*, 1938, 4, p. 33.

Grâce, à un aimable don, le présent numéro « d'Esprit et Vie », accompagné du numéro de Mars, doit se trouver porté sur la table d'un grand nombre de pasteurs qui ne sont pas lecteurs habituels de cette petite feuille.

« Esprit et Vie » ne fait pas de propagande, ni de prosélytisme. Il ne cherche pas à recruter d'abonnés. Il ne représente aucune organisation ecclésiastique quelconque.

En envoyant ce numéro, l'intention des éditeurs a été simplement de saluer respectueusement les serviteurs de Dieu qu'il atteindra. Nous avons un témoignage à rendre et, à travers ce témoignage, nous voulons manifester constamment une volonté d'amour envers tous les hommes au nom de Jésus-Christ.

Jésus revient bientôt. Il veut pour son retour une préparation, non point intellectuelle et théorique, mais spirituelle et réelle dans les cœurs. Quelques-uns, dans leur infinie faiblesse, ont mis la main à la charrue pour cette tâche. Plusieurs prient le Maître de la moisson d'envoyer des ouvriers, en ce temps qui est celui de la moisson.

Que notre existence toute petite, et notre témoignage tout simple, puissent être aujourd'hui en bénédiction à vous, frères, qui êtes appelés à être des ouvriers de cette moisson, remplis du Saint-Esprit, puissants en œuvres et en paroles, unis non par la contrainte des Lois de la terre, mais par la puissance du Christ corporellement ressuscité et qui revient sur les nuées du ciel, pour ressusciter les morts et transformer les vivants.

L. D. et H. D. W.

« La vie d'Edouard Irving (1792-1834) », *Esprit et Vie*, 1938, 5, p. 48-51 et 6, p. 65-68.

[48a] *Nous publions ci-dessous un résumé de la très belle biographie en deux volumes, qui a été publiée sous le titre : « La Vie d'Edouard Irving, ministre de l'église nationale écossaise de Londres », par Mme Oliphant, en 1862.*

Ce travail a été rédigé par Mlle A. T. et revu par le soussigné.

Toutes les citations entre guillemets sont tirées de l'ouvrage de Mme Oliphant.

Nous avons pensé, que nos lecteurs seraient heureux, au milieu des études bibliques et des articles de doctrine, de trouver, de temps en temps, des esquisses biographiques du genre de celle-ci. Nous serons reconnaissants à ceux qui voudront bien nous donner leur opinion à ce sujet.

(L. DALLIERE)

I. ENFANCE, JEUNESSE ET DEBUTS DU MINISTERE (1792-1822).

Edouard Irving naquit en 1792 dans le petit village écossais d'Annan, où son père était tanneur. Il était le deuxième d'une famille de huit enfants.

Au point de vue religieux, sa famille appartenait à l'église presbytérienne écossaise¹, qui était à ce moment-là, emprisonnée dans des formes mortes et des traditions.

Le petit Edouard était un enfant plein de vie et d'imagination, aimant les sports de plein air et les belles histoires du passé, mais n'ayant aucun goût pour les études.

Jusqu'à l'âge de treize ans, il fréquente l'école de son village puis quitte Annan pour Edimbourg, afin d'y suivre les cours de l'Université, selon la coutume de l'époque. Il y reste jusqu'à dix-sept ans, âge où il commence ses études de théologie, tout en gagnant sa vie comme instituteur dans des petites villes voisines. C'est ainsi qu'il passa deux ans à Haddington, puis sept ans à Kirkcaldy, tout en fréquentant la Faculté de théologie d'Edimbourg aussi souvent que le lui permettaient ses loisirs. Ce sont pour lui des années de culture intellectuelle, scientifique et littéraire ; il noue des amitiés dans les cercles littéraires d'Edimbourg. Des liens très doux se tissent également entre Irving et ses élèves ; quelques-uns l'accompagneront longtemps de leur fidèle amitié à travers la vie. A Kirkcaldy, il se fiance avec une de ses élèves, Isabelle, fille du pasteur Martin.

En Juin 1815, Irving termine ses examens de théologie et prêche son premier sermon à Annan. Au point de vue spirituel, il a soif d'une nourriture qu'il ne trouve pas dans les églises presbytériennes formalistes.

[48b] A l'âge de vingt-six ans (1818), Irving quitte l'enseignement de façon définitive et se fixe à Edimbourg, en attendant de trouver le lieu où il devra exercer son ministère. C'est pour lui une période difficile, d'attente et de recherche. Autour de lui, il ne sent qu'indifférence à l'égard de sa vocation. Après des mois d'attente, ne voyant aucun débouché s'ouvrir devant lui, il pense à être missionnaire. Mais en 1819, un an environ après son arrivée à Edimbourg, le pasteur Thomas Chalmers, un des prédicateurs écossais les plus renommés de cette époque, propose à Irving un poste de suffragant dans son église de Glasgow. Le jeune homme accepte en faisant la réflexion suivante : « Je leur prêcherai (aux paroissiens de Chalmers) si vous le trouvez bien ainsi ; mais s'ils se convertissent à travers mon message, ils seront bien les premiers à le faire ». A cette époque Irving n'est pas encore consacré, il a seulement le droit de prêcher.

De cette collaboration d'Irving avec le pasteur Chalmers date une amitié très belle entre les deux hommes de natures absolument différentes, et qui demeurera plus tard, lorsque Irving aura pris un travail indépendant. Il est intéressant de contempler les deux serviteurs de Dieu dans l'exercice de leur ministère.

« Chalmers, ayant toujours de nouvelles activités en vue, s'y engageant avec ardeur, à l'apogée de son influence, dirigeant sa paroisse avec une splendide indépendance ; il était peut-être le seul autocrate véritable de son temps. Irving, flânant presque dans les rues mal famées, ouvert à tout ce qui peut intéresser l'être humain, s'instruisant sur les noms, les histoires, toutes les particularités des trois cents familles dont il s'occupait ».

Les premiers contacts du jeune suffragant, avec les paroissiens de Chalmers, donnent lieu à des réactions diverses. Edouard Irving a dans toute sa personne, un je ne sais quoi de remarquable, qui ne peut passer inaperçu : il était d'une stature très au-dessus de la moyenne, et tout dans son attitude était

¹ Cette église dont l'origine remonte à John Knox, ami et collaborateur de Calvin, ressemble de très près à nos églises huguenotes de langue française par son origine, son organisation et son histoire.

empreint d'une noblesse bien particulière. Un détail, pris parmi mille autres, illustre bien ce fait : Il avait une salutation spéciale, empruntée aux apôtres, et qui, prononcée par lui, revêtait une grande noblesse. Chaque fois qu'il pénétrait dans une maison, pauvre ou riche, sans aucune distinction, Irving disait : « La paix soit sur cette maison ». Ceux, qui avaient entendu ces paroles, pouvaient difficilement les oublier. Il avait également l'habitude de bénir les enfants, dans tous les foyers qu'il visitait, ce qui touchait beaucoup le cœur des pauvres gens.

Cette noblesse pénétrait toutes choses dans sa vie et rayonnait alentour ; elle s'alliait avec une grande simplicité dans ses rapports avec chacun. Il aimait partager le repas des ouvriers, et leur apporter de l'aide en toute occasion.

La source de toute cette beauté, qui enveloppa la ^[49a] personne d'Irving au cours de sa vie entière, provenait d'un très grand amour pour la Bible, un sérieux profond vis-à-vis de tout ce qui touchait aux choses de Dieu, un absolu très grand dans sa consécration au service du Seigneur. Il se tenait devant Dieu, comme un petit enfant devant son Père, avec une foi entière dans son amour, et resta ainsi jusqu'à sa mort, à travers les circonstances les plus douloureuses de sa vie. Il gardait cette même candeur dans ses rapports avec les autres êtres, ne soupçonnant jamais le mal ; il resta ainsi jusqu'au bout malgré toutes les déceptions que la vie lui apporta.

La prédication d'Irving ne fut goûtée que par une minorité dans l'église de Chalmers. Beaucoup de personnes quittaient le Temple lorsqu'elles apprenaient que le culte serait fait par le jeune suffragant. Le pasteur Chalmers disait que les sermons d'Irving, comme la musique italienne n'étaient appréciés que par les connaisseurs.

Irving visitait beaucoup les ouvriers, chez lesquels, il était toujours bien reçu. Quoique conservateur de tempérament, il savait les comprendre et se faire aimer d'eux. Des troubles ouvriers, ayant éclaté à Glasgow, l'amour qui remplissait le cœur d'Irving pour tous ces pauvres gens, se manifesta dans une attitude pleine de fermeté et de douceur à la fois :

« Il s'engage au milieu des foules composées d'hommes de chair et de sang. Il se tient au milieu d'eux et proclame, de sa voix tendre et courageuse, que ce sont des hommes comme les autres, hommes confiants et cordiaux, bienveillants envers lui et accessibles à la bienveillance ; des hommes qu'il convient de traiter, non avec la cruauté qu'inspire la peur, mais ajoute-t-il, avec une touchante et forte simplicité, avec la tendresse et la compassion qui sont bien dues, à ceux qui ont pour partage, la faim et la nudité ».

Malgré toute la joie, que l'exercice du ministère à Glasgow donnait à Irving, il éprouva bientôt le désir de prendre un travail indépendant, de délivrer un message personnel. C'est alors qu'on lui proposa une petite église à Londres. Après de multiples difficultés, Irving fut enfin nommé, pasteur de la Chapelle Calédonienne, et, après avoir été consacré au ministère à Annan, il arriva en Juillet 1822 dans son nouveau champ de travail.

II. MINISTERE A LONDRES — REVEIL, SUCCES ET LUTTES (1822-1830)

Jusqu'ici Irving n'a eu que très peu de succès dans sa prédication et sa personnalité est restée assez effacée. A Londres, très vite, il va s'épanouir, prendre toute sa force et remporter de très grands succès visibles, non sans exciter contre lui d'inévitables jalousies. Les premières années de Londres se déroulent dans une atmosphère de croissance, de force et de luttes. Dès le début, on pressent ce que sera ce ministère dans la grande ville :

« Vous ne pouvez imaginer, écrit Irving à un ami, combien je suis heureux ici d'être le maître de ma pensée, de diriger moi-même ma vie, et de posséder la grâce du Seigneur. Les gens m'ont reçu à bras ouverts ^[49b] ; l'église est déjà régulièrement remplie ; ma prédication est écoutée avec la plus sérieuse attention, quoiqu'elle dure en moyenne une heure un quart. Je sens en moi une grande activité d'esprit, ma vie est réglée selon ce que Dieu me montre d'après sa sainte Parole. Je suis comblé par ses abondantes largesses ».

Dans la même lettre, il parle à cet ami de sa vie spirituelle :

« La vie terrestre se passe à essayer d'atteindre la perfection, et nous n'arrivons à aucun résultat ; je soupire après le monde où nous connaissons comme nous sommes connus, et où nous pourrions poursuivre notre carrière, libérés de toute entrave. Dans ce domaine-là, il n'existe plus aucune limite aux puissances les plus nobles de mon esprit ».

C'est un moment très beau dans la vie d'Irving : il commence enfin le travail que Dieu avait en réserve pour lui et peut en voir les premiers fruits. En effet, au commencement de son ministère, l'église comprenait une cinquantaine de membres seulement. Très vite la petite chapelle se remplit. Irving avait commencé par prendre contact avec la population écossaise de Londres, mais bientôt sa renommée s'étend bien au-delà du petit cercle écossais, et le serviteur de Dieu voit venir, au culte du dimanche, les plus hautes personnalités de la ville.

Au début de l'année 1823, Irving publie les « Discours », où il explique avec enthousiasme, le message qu'il voudrait apporter au monde de la part de Dieu : son but est d'atteindre les foules à travers leurs conducteurs. Il publie également un livre sur le jugement dernier : « Le jugement à venir », inspiré par des écrits de Southey et de Byron. Ces livres déchaînent, contre lui, une terrible polémique dans la presse. Sa pensée est bien peu comprise. Le résultat le plus immédiat de cette critique, est de faire connaître encore davantage le nom d'Irving, et d'attirer dans sa petite chapelle une foule de plus en plus dense.

L'année 1823 est également celle de son mariage avec la fille du pasteur Martin de Kirkcaldy.

Au point de vue spirituel, la foi dans le Retour du Seigneur devient de plus en plus, pour Irving, un point central, à la lumière duquel il considère toutes choses. On se représentait en ce temps (comme encore depuis), que par une lente évolution, le monde deviendrait chrétien, et qu'ainsi s'établirait le Royaume de Dieu. Irving repousse cette pensée : « l'Eglise toute entière, dit-il, est plongée dans l'erreur en pensant que le monde actuel doit se donner à Dieu, et ainsi entrer tout naturellement dans l'Eglise, en passant du règne de Satan sous le règne millénaire de Christ ». Il découvre que cette idée devait faire place à la doctrine biblique d'un monde qui finit, et d'une révolution proche à la fois glorieuse et terrible, au cours de laquelle toute la société morte, les églises, les royaumes, les formes de ce monde seraient détruits.

Cette position spirituelle d'Irving scandalise beaucoup ses contemporains. Un discours, prononcé à la Société missionnaire de Londres, déclenche contre lui l'opposition du monde religieux. Avec sa simpli-^[50a] cité ordinaire et son amour de l'absolu, Irving expose à ses auditeurs son point de vue sur l'apôtre missionnaire, d'après le modèle de l'église primitive :

« Un homme, sans soutien ni recommandation, sans banquier ni économies, s'arrêtant chez celui qui veut le recevoir, délivrant en hâte son ardent message, parcourant sans repos ni trêve ce monde plongé dans la misère (en un mot, un apôtre n'ayant de comptes à rendre à aucun homme) un messenger de la Croix ».

Ces paroles ne furent pas du tout comprises. La Société missionnaire considéra, ce message, comme une « injure préméditée » à son adresse. Cette réaction était tout à fait inattendue pour Irving ; il réalise, pour la première fois, la nouveauté du message que Dieu lui a confié.

Pendant la période qui va de l'année 1825 à l'année 1827, Irving élargit beaucoup son horizon spirituel, par l'étude des prophéties bibliques qui s'éclairent pour lui, d'une lumière nouvelle. C'est en 1825, qu'il rencontre M. Hatley Frère, spécialisé dans l'étude de la prophétie, et ce dernier oriente le serviteur de Dieu dans cette direction. Irving, se passionne bientôt pour cette étude.

A ce moment-là, sa femme se repose dans sa famille avec le petit Edouard, son premier fils, et pour la tenir au courant de sa vie quotidienne, Irving lui envoie un « Journal » relatant les événements de sa vie et son évolution spirituelle. Ce journal est d'une merveilleuse beauté. Voici un passage qui nous donne la pensée du serviteur de Dieu sur le baptême des bébés, auquel il attachait la valeur d'un sacrement presque catholique :

« Je vous prie de vous pénétrer de cette pensée qu'il (le petit Edouard) a été consacré à Dieu par le Sacrement du Baptême ; par ce moyen Christ nous donne la certitude que sa nature pécheresse mourra et qu'il vivra par l'esprit de justice. Gardez-vous donc contre l'erreur, dans laquelle tombent beaucoup de parents, qui est de placer la nouvelle naissance dans le futur, mais considérez qu'elle nous est promise dès le début, et que toutes vos prières, vos désirs, vos paroles et vos pensées concernant l'enfant soient en accord avec cette certitude. En effet, je crois que tous, nous croissons dans le baptême jusqu'à la stature d'adultes, quelle que soit l'apparence ; en cela nous ne trouvons ni réconfort ni encouragement, en dehors du Sacrement ».

Bientôt il a la douleur de perdre ce fils, et ce départ aura un profond retentissement sur sa vie spirituelle : il crée dans son cœur un désir plus intense du Retour de Jésus.

Parmi les lectures qui l'aident à comprendre les prophéties bibliques, un livre du 18^{ème} siècle le frappe beaucoup : « La venue du Messie en gloire et en majesté », de Ben Ezra², un juif espagnol converti au catholicisme. Irving le traduit, en y ajoutant une préface.

Ses études personnelles donnent à Irving, le désir d'entrer en contact avec d'autres chrétiens s'intéres-^[50b] sant aux prophéties et au Retour du Seigneur. Une réunion eut lieu en 1826, sous le toit d'Henry Drummond à Albury, et donna beaucoup de joie à Irving qui écrit à ce sujet, dans sa préface à la traduction de Ben Ezra : « En réponse à cette honorable convocation, une vingtaine d'hommes de diverses classes sociales, diverses églises et diverses dénominations se réunirent dans cette contrée. Et ici parmi les huit jours, que nous passâmes sous le toit d'Henry Drummond, nous en consacrâmes six à un examen attentif des Ecritures. Nous étions bien d'accord sur le fait, que cette réunion n'avait aucune autorité pour

² M. Antomarchi en a traduit et publié de nos jours des fragments forts intéressants.

prendre une décision quelconque, pour que l'Eglise ne puisse se sentir offensée, comme si nous nous étions arrogés un titre ou un droit dans son sein. Mais il y avait une telle unité de pensée entre nous (et la présence de Dieu se faisait sentir de façon si merveilleuse) qu'il me paraît être de mon devoir de faire connaître ce grand résultat aux églises chrétiennes auxquelles j'ai maintenant l'occasion de m'adresser ».

La prédication d'Irving ayant attiré des foules à la Chapelle Calédonienne, le bâtiment était vite devenu trop petit pour contenir tout le monde. En 1825, on commença une construction nouvelle, beaucoup plus vaste, qui fut achevée deux ans plus tard. Les dimensions du nouveau bâtiment devaient être proportionnées à la densité de la foule qui, depuis 1822, n'avait cessé d'envahir la Chapelle. La première pierre fut posée dans l'été de 1824. Irving fit à l'occasion de cet événement, trois sermons successifs, où il représente le bâtiment même du Temple comme un sanctuaire. Il y attache une importance analogue à celle que les Juifs attachaient au Temple de Jérusalem, ou, de notre temps, les catholiques à leurs églises.

Au début de 1827, eut lieu le culte d'ouverture de la nouvelle église à Regent Square. Il fut présidé par Chalmers, et se déroula dans une atmosphère de joie et d'actions de grâces, devant un auditoire d'un millier de personnes environ.

L'époque où s'ouvre la nouvelle église, correspond à une crise très importante dans la vie spirituelle des paroissiens d'Irving :

« Jusqu'à présent, le prédicateur et son église s'étaient trouvés dans des circonstances exceptionnelles. Ils n'avaient jamais pu connaître la tranquille vie de communauté. Envahis, depuis des années, par la foule dans la petite chapelle Calédonienne, leurs espoirs s'étaient concentrés sur cette nouvelle église, qui devait être un centre national au sein de la capitale bruyante, et dont le but dernier devait être d'ouvrir le chemin à une grande mission ».

La période qui s'étend de 1827 à 1830 est remplie d'activités pour Irving. En 1828, il fait un voyage en Ecosse, pour parler du Retour du Seigneur à ses compatriotes. De grandes foules viennent l'entendre. Il se heurte à une forte opposition de la part du corps ecclésiastique écossais, ce qui lui est extrêmement sensible. Chalmers ne comprend plus du tout sa position spirituelle. C'est au cours de cette mission qu'il a la grande joie de rencontrer son futur suffragant, un jeune homme nommé A-J. Scott, ^[51a] avec lequel il se lie d'une grande amitié. L'année suivante, il se rend à Edimbourg, pour y parler sur l'Apocalypse. Les églises refusent de le recevoir : il parle en plein air, devant des auditoires immenses.

C'est pour lui une période où il peut voir les fruits de sa prédication ; son message atteint véritablement les cœurs, et autour de lui, des âmes en grand nombre sont bénies. Les foules se pressent dans ses réunions de mission ; des âmes viennent aussi le trouver une à une chez lui, pour recevoir une grâce de Dieu par son moyen. Nous ne remarquons pas de conversion brusque par le moyen du message d'Irving, mais il dépose dans les cœurs une semence de vérité qui porte des fruits à la gloire de Dieu.

Parallèlement à son activité de prédicateur, il déploie une grande activité d'écrivain. En 1828 paraissent les « Homélie sur le Baptême », un autre recueil de « Sermons », un livre intitulé « Les derniers jours ». Au printemps de l'année suivante, Irving commence, avec quelques-uns de ses amis, la publication d'un journal trimestriel intitulé « La veille du matin » ; par le moyen de cet organe, il pourra expliquer sa position à un plus grand nombre. Cette dernière devient de plus en plus nette :

« La seconde venue du Seigneur, écrit-il à Chalmers, est, selon l'expression d'un de mes amis, le point de vue, la position, à la lumière de laquelle seule, le dessein de Dieu peut être vu et compris dans sa totalité ».

« La veille du matin » publie cette année-là, une série d'études bibliques intitulées « Les prophéties de l'Ancien Testament citées dans le Nouveau », où Irving traite le sujet de l'Incarnation ; la doctrine qu'il professait sur ce point lui avait déjà attiré bon nombre d'attaques, et même une accusation d'hérésie. Comme dans beaucoup de cas semblables, au cours de l'histoire de l'Eglise, il semble avec le recul du temps, qu'on n'ait guère affaire qu'à des querelles de mots. Cependant, les positions opposées, qui nous paraissent si proches l'une de l'autre intellectuellement, correspondaient à des attitudes spirituelles vraiment différentes. Irving allait le plus loin possible dans le sens de l'humanité du Fils de Dieu, semblable à nous en toutes choses, excepté le péché. C'est pourquoi il professait, que le Seigneur Jésus, dans son humanité, était capable de pécher, quoiqu'il eût triomphé dans toutes les occasions. Ce Jésus était infiniment proche de lui dans ses luttes personnelles. Cette doctrine exprimait l'amour du serviteur pour un Maître semblable à lui. Elle pouvait passer pour rompre l'équilibre des deux natures divine et humaine en Christ, en faveur de la nature humaine. Irving ne cessa de proclamer, avec la dernière énergie, la divinité parfaite et la sainteté du Sauveur. On ne l'en accusa pas moins d'hérésie. On mit, sur sa doctrine, une étiquette qui la défigurait, disant qu'il prêchait, que la nature de Jésus était pécheresse. Il est à noter que c'est sur ce point que furent intentées à Irving, les poursuites qui devaient aboutir plus tard à son excommunication complète hors de l'église écossaise.

III. APPARITION DES CHARISMES SURNATURELS, EXPULSION HORS DE L'ÉGLISE NATIONALE (1831-1832)

^[65a] A partir de 1830, nous pouvons discerner, une nouvelle et dernière période dans l'évolution spirituelle d'Irving, celle où il va découvrir les richesses de Dieu répandues à travers les charismes spirituels. Peu à peu une conviction s'était formée dans son cœur : les charismes spirituels sont pour nous, comme pour l'église primitive. Il en était venu à penser que les charismes surnaturels, que les chrétiens ne recherchaient plus, et qui avaient disparu depuis si longtemps, seraient restaurés pour la préparation du Retour de Jésus.

Il est très remarquable que les charismes, qui pa- ^[65b] raissent de loin être la chose essentielle de « l'irvingisme », ne tinrent que peu de place dans la vie d'Irving. Il ne fut lui-même « irvingien » (s'il le fut jamais) que pendant quelques mois à la fin de sa vie. De plus, ce n'est pas une manifestation charismatique qui le conduisit à la doctrine du Retour de Jésus. Cette doctrine du Retour, au contraire, qu'il portait comme un véritable message personnel solidement établi sur la Révélation biblique, fut le point central de sa pensée ; et c'est de là qu'il fut conduit à désirer la restauration d'une église riche, comme l'église primitive, en manifestations spirituelles.

La première personne qui parla d'une effusion effective de charismes surnaturels à Irving, fut son suffragant A. Scott. Appelé à se rendre en Ecosse, Scott a l'occasion d'expliquer à une jeune fille nommée Mary Campbell la différence entre la Nouvelle naissance et le Baptême du Saint-Esprit. Elle devait être la première à recevoir ce baptême avec les dons spirituels peu de temps après. Ce pays était nettement préparé, par le Seigneur, pour recevoir ces grâces nouvelles. En effet, peu de temps auparavant, un serviteur de Dieu, très consacré, nommé également Campbell, avait annoncé avec beaucoup de puissance l'Évangile de la grâce dans la contrée. Dans son message, il insistait beaucoup sur le salut offert gratuitement à tous par la Croix de Jésus.

Un dimanche de Mars 1830, Mary Campbell était en prière, avec sa sœur et une amie, demandant à Dieu la restauration des dons spirituels. Pendant qu'elle priait le Saint-Esprit prit possession de tout son être et elle se mit à parler en langues.

Non loin de là, sur l'autre rive de la Clyde, dans un village nommé Port-Glasgow, Dieu avait jeté ses regards sur une famille de cultivateurs tout simples, se composant de deux frères et de leur sœur infirme. La sœur reçut la première le don du Saint-Esprit, et le jour même, en réponse à sa prière, cette grâce fut accordée à son frère aîné. Un membre de la famille raconte très simplement le merveilleux Baptême du jeune homme. Lorsque les deux jeunes gens rentrent de leur travail, ils trouvent leur sœur remplie de cette nouvelle puissance de l'Esprit :

« A l'heure du souper, James et Georges rentrèrent à la maison comme d'habitude. Alors elle (la jeune fille) leur parla longuement, et termina en demandant solennellement à Dieu, que James reçoive maintenant, la puissance du Saint-Esprit. Presque aussitôt, James dit tranquillement : "Je l'ai reçue". Il s'approcha de la fenêtre, et resta silencieux pendant une ou deux minutes. Je le regardais et tremblais presque, à cause du grand changement qui s'était produit dans toute son attitude. Alors, avec une majesté indescriptible dans ses mouvements, il se dirigea vers le lit de sa sœur, et lui adressa les paroles du Psaume 20 : "Lève-toi, et tiens-toi debout". Il répéta ces paroles, la prit par la main et elle se leva. »

^[66a] Ensuite James se sent poussé à écrire à Mary Campbell, qui était très malade depuis longtemps, et lui donne le même ordre ; la jeune fille obéit aussitôt et se trouve guérie.

Ces nouvelles parvinrent jusqu'à Irving, qui envoie un de ses amis, voir les choses de près à Port-Glasgow : « Je crois », écrit-il à un ami, « que le Saint-Esprit travaille dans l'Église avec une puissance plus grande que jamais et il se manifesterait avec force, s'il n'était arrêté par le manque de foi. Je vous en prie, gardez-vous de dire du mal, des merveilleuses œuvres de Dieu, dont vous pouvez entendre parler dans l'Église ; car dans les derniers temps, Dieu veut répandre son Esprit sur toute chair ».

A la même époque, les attaques du monde religieux contre Irving prennent une acuité extrêmement grande et un dénouement tragique se prépare. En Janvier 1830, le serviteur de Dieu avait fait paraître une brochure intitulée : « Doctrine orthodoxe et catholique sur la nature humaine de Notre-Seigneur ». La pensée d'Irving est mal interprétée et déformée une fois de plus. Les autorités ecclésiastiques décident alors d'intervenir. Au cours de ses examens de théologie, A. Scott est interrogé sur ce sujet, puis on fait comparaître Irving lui-même, devant le Consistoire écossais de Londres. Irving demande à ce que l'on procède selon la Parole de Dieu, et qu'avant de prononcer contre lui un jugement public, le frère qui a quelque chose contre lui, vienne lui parler dans le privé. Après plusieurs semaines d'attente, le principal accusateur d'Irving vient le voir, mais ne lui dit pas nettement ce qu'il lui reproche ; il promet de le faire par écrit, mais cela n'eut jamais lieu. Irving comparait donc devant le Consistoire de Londres. Il parle lui-même de cette assemblée dans une lettre :

« Le Consistoire de Londres, c'est-à-dire trois de ses membres, ont condamné mes écrits, m'ont excommunié de leur sein, et ont recommandé aux pasteurs de lire ce jugement du haut de la chaire. Notre

réunion du Conseil d'église eut lieu, la nuit dernière, et les membres de l'assemblée confirmèrent solennellement par écrit, leur foi dans les vérités que j'enseignais et qu'ils acceptaient et signèrent ce témoignage ».

Au mois de Juin de la même année, après le jugement condamnant ses écrits, Irving, entouré de ses brebis les plus proches, consacre une réunion de prière qui avait lieu tous les matins, à demander le Baptême du Saint-Esprit. En Juillet, il écrit à un ami, que deux des brebis de son troupeau, ont reçu le don des langues et celui de prophétie. Le don des langues fut accordé d'abord mais, Irving ne permit de l'exercer dans les réunions, que lorsque l'interprétation fut donnée également. Il reçoit les charismes spirituels comme vrais, en s'appuyant sur cette parole :

Lequel de vous donnera une pierre à son fils, s'il lui demande du pain ? Ou, s'il demande un poisson, lui donnera-t-il un serpent ? Si donc, méchants comme vous l'êtes, vous savez donner de bonnes choses à vos enfants, à combien plus forte raison votre ^[66b] Père, qui est dans les cieux, donnera-t-il de bonnes choses ceux qui les lui demandent.

Il éprouve les esprits en vertu de l'autorité que lui confère la Parole de Dieu, comme ange de l'église, selon Apocalypse 2. Il entre en contact d'une façon spécialement profonde avec chacune des personnes inspirées, et éprouve la sainteté de leur vie. Au bout de quelque temps, à la suite de certaines prophéties, Irving donne la permission à tous les inspirés de délivrer des messages dans la réunion du matin ; il veut aussi placer ces faits nouveaux devant l'ensemble de ses paroissiens, qui commençaient à être troublés par les bruits courant à ce sujet.

L'occasion se présenta à lui, d'une façon inattendue, pendant un culte du dimanche matin : deux sœurs, saisies par l'Esprit, reçoivent pendant le sermon un message en langues avec interprétation ; ne pouvant résister à cette puissance, elles sont obligées de sortir et de donner leur message dans la sacristie. Dans la salle du culte, on les entend, ce qui cause un grand trouble. Irving interrompt son sermon, pour expliquer l'évènement d'après l'épître aux Corinthiens. Les réactions de ses paroissiens le surprirent douloureusement et il pressentit alors les souffrances à venir : « Il vit se détourner de lui des visages qui, jusque-là, n'avaient exprimé que de l'amour et de la confiance à son égard. Il vit des regards baissés là où d'ordinaire il lisait la fidélité et l'affection ».

Les journaux s'emparèrent tout de suite de l'incident en faisant ressortir le ridicule de la chose. La semaine suivante, au culte, Irving déclare à ses paroissiens qu'il ne permettra pas l'exercice des charismes spirituels dans les cultes publics ; mais, dans les réunions de prière, il est sévèrement repris par des messages prophétiques et, au culte suivant, avec humilité il revient sur ce qu'il avait dit ; il ne veut pas empêcher l'Esprit de Dieu de se manifester en toute liberté quand il veut.

A ce moment-là, Irving fait paraître un petit traité intitulé : « Le Baptême du Saint-Esprit » ; il fait aussi rééditer « les Anciennes Confessions de foi et les livres de discipline de l'église écossaise ». Dans ces publications, il essaye de démontrer qu'il n'est pas un novateur, mais qu'il reprend l'enseignement de l'église primitive et celui de la Réforme en Ecosse ; mais ses efforts sont vains.

Pendant ce temps, Dieu continuait à travailler au sein de l'église qui fut enrichie bientôt, du moins au jugement d'Irving, d'une grâce nouvelle. Un nommé Baxter, de Doncaster, se mit à prophétiser d'une manière un peu spéciale, et avec tant d'assurance, qu'Irving, toujours généreux et confiant, crut discerner en lui un don d'apôtre. Ainsi, au lieu de prendre pour lui-même, en vertu de sa vocation de serviteurs de Dieu, l'autorité apostolique, Irving fut induit à conférer cette autorité à des laïques, membres de son église. Il croyait que le pasteur d'une église était le conducteur, « l'ange », qui devait reconnaître dans son troupeau, qui était véritablement prophète et qui [était] véritablement doué d'un don de sagesse apostolique. Il ne se rendit pas compte, qu'en éta- ^[67a] blissant les choses de cette façon, il abdiquait en fait toute l'autorité de son ministère, en faveur des apôtres qu'il instituait. Cette erreur, qui caractérise ce qu'on a appelé plus tard « l'irvingisme », ne provient pas chez Irving d'une déviation spirituelle grave. Il n'est pas l'excentrique que l'on se plaît quelquefois à dépeindre et qui voulut s'entourer d'apôtres comme le Seigneur Jésus. Ce fut plutôt la naïveté généreuse de son caractère qui le poussa à mettre trop haut, (malgré les avertissements que lui envoyèrent d'Ecosse les frères Macdonald), les hommes qui collaboraient avec lui. Ce titre « d'ange », qui, en apparence semble donner une place exceptionnelle à Irving, exprime en réalité sa profonde humilité. Il reste le pasteur, le conducteur du troupeau, le berger des âmes. Et ce sont les apôtres, membres laïques de ce troupeau, qui vont désormais le dominer et l'entraîner dans un chemin nouveau.

Peu à peu, les membres de l'église opposés aux charismes spirituels, forment un véritable parti. Ils essayent par tous les moyens d'ébranler Irving dans sa position, mais n'y réussissant pas. Ils parlent alors de la chose à un homme de loi, et projettent de déposer une plainte contre leur pasteur, devant les autorités ecclésiastiques. Auparavant, une députation demanda solennellement à Irving une réponse définitive. Il la donne par écrit quelques jours plus tard, et elle est d'une merveilleuse beauté :

« Je ne voudrais pas, dit-il, même en échange de toutes les églises du pays, me délier de mon obéissance envers le grand Chef et l'évêque de l'Eglise. Mais s'il arrive que vous, propriétaires selon la

Loi, vous nous empêchiez moi et mon troupeau, de nous assembler pour adorer Dieu selon sa Parole, dans la maison dont vous avez la charge, nous voulons nous attendre à Dieu qui nous préservera de tout danger ».

Irving écrit une seconde fois aux membres de son église, et les prévient avec beaucoup d'amour, qu'en voulant déposer une plainte contre lui, ils s'apprêtent à combattre l'œuvre sacrée du Saint-Esprit dans l'église. Il les supplie de considérer les choses avec beaucoup de sérieux. Néanmoins, la plainte est déposée. L'attitude d'Irving y est jugée d'après la discipline ecclésiastique uniquement, et le grand reproche qu'on lui adresse concerne le désordre apporté dans le culte par l'exercice des charismes spirituels.

Le Consistoire se réunit en Avril 1832. On fit comparaître les deux parties : Irving et les plaignants. Irving essaye de faire examiner avant tout la question biblique, qui lui paraît capitale : les charismes manifestés dans le culte public de l'église étaient-ils en accord avec l'Écriture ? Dès le début le président lui répond que la question fondamentale est tout autre : les charismes spirituels étaient-ils en accord avec les statuts de l'Église ? C'est sur ce dernier plan que le procès se déroulera. Des amis particulièrement chers se crurent obligés, en leur âme et conscience, d'abandonner Irving en cette circonstance. D'autres encore, dont Baxter de Doncaster, déclarent s'être trompés et avoir prophétisé par un mauvais esprit. ^[67b] Ces faits rendent le procès encore plus douloureux pour le cœur d'Irving.

Puis on écoute la défense d'Irving, qui est tout entière basée sur les Écritures :

- 1) La Bible nous parle des charismes spirituels.
- 2) Les charismes manifestés dans l'église sont conformes à ceux que nous voyons dans la Parole de Dieu.
- 3) Les inspirés sont soumis à l'autorité du pasteur ou « ange » de l'église, selon Apocalypse 2, pour que tout se passe avec bienséance et avec ordre ; cela est en accord avec les statuts de l'église d'Écosse.
- 4) Comment les charismes sont exercés par les inspirés.
- 5) Quels sont les faits qui déterminèrent ce procès.

Ensuite se plaçant sur le même terrain que ses accusateurs, Irving démontre que dans les statuts de l'Église écossaise, rien ne défend la manifestation des charismes.

On l'accuse de ne pas avoir agi honnêtement en restant dans l'église, quoiqu'en désaccord avec elle. A cela Irving répond que Dieu lui avait confié la garde d'un troupeau, et qu'il ne pouvait se décharger de cette responsabilité.

Le Consistoire rendit un jugement hâtif, sur la base de quelques passages tirés des statuts de l'église écossaise, et n'ayant qu'un rapport superficiel avec le sujet. Irving est destitué de son ministère de pasteur, pour avoir prêché une doctrine hérétique au sujet de l'Incarnation ; pour avoir permis à certaines personnes d'introduire du désordre dans le culte par l'exercice de soi-disant charismes ; et avoir violé ainsi ses engagements envers l'église. La porte de l'église de Regent Square fut fermée à Irving, et la première réunion qui suivit le jugement eut lieu dans une salle.

IV. L'ÉGLISE « IRVINGIENNE » SÉPARÉE, FIN DE LA VIE D'IRVING (1833-1834)

L'attitude d'Irving après sa condamnation est pleine de noblesse et d'humilité :

« Lorsque les luttes survenues au cours de cette épreuve furent terminées, il n'eut pas un mot de plainte ou de reproche ; il continua à faire son gigantesque travail : des multitudes se tenaient devant lui en silence, lorsqu'en ces jours d'été, il annonçait l'Évangile de son Maître, sur l'herbe desséchée des banlieues ou sous les murs de la grande prison, avec une éloquence plus profonde et plus riche, un amour plus profond et plus parfait qu'au temps où les plus hautes personnalités se pressaient à ses pieds. A son côté, ou dans la foule, près de lui, on peut voir un homme ou une femme tout simples ; et le grand prédicateur s'interrompt avec un regard transporté, l'oreille attentive, lorsqu'ils se mettent à parler sous la puissance de l'Esprit ».

On trouva bientôt un bâtiment assez vaste pour abriter les réunions de l'église : une ancienne galerie de peinture à Newman Street. La nouvelle com- ^[68a] munauté quoique amoindrie, réunissait encore une partie importante de l'ancienne église. Des changements considérables survinrent bientôt dans son sein. Depuis les prophéties de Baxter, le caractère des inspirations avait beaucoup changé. Certains messages du Saint-Esprit prédisaient des événements avec précision, d'autres donnaient une interprétation des prophéties bibliques, alors qu'auparavant ils avaient surtout la forme d'exhortations. L'ordre du culte, ainsi que la place de chacun dans l'église, étaient déterminés par prophétie. C'est ainsi que la place d'Irving avait été confirmée, comme étant celle de « l'ange » selon Apocalypse 2 ; d'autres furent nommés « anciens » et « diacres » ; il y avait également des chefs d'anciens et de diacres, des prophètes et des apôtres.

L'ange était chargé de diriger le culte ; la prédication était faite par les anciens. Les prophètes prenaient la parole lorsque l'Esprit le leur commandait. L'église tenait des réunions privées et des réunions publiques où tout le peuple était invité. La plus haute charge après celle de l'ange, était celle d'apôtre :

« L'apôtre est au-dessus de l'ange de l'église », écrit Irving, « et l'ange de l'église est au-dessus de l'apôtre. Tu as éprouvé ceux qui se disent apôtres et tu les as trouvés menteurs Est-ce que Jésus adresse ses épîtres aux apôtres des églises ou aux anges des églises ? Mais par qui les fait-il écrire ? N'est-ce pas par un apôtre ? C'est ainsi que j'ai reçu mes directives par un apôtre ; et, les ayant reçues, l'apôtre lui-même doit être le premier à se courber devant elles ».

Comme nous l'avons déjà vu, ce point délicat est celui où Irving se prêta à la naissance d'un « irvingisme » très différent, dans sa systématisation, de toutes choses de la vie ardente et spontanée qui était celle du serviteur de Dieu. En fait, l'équilibre que décrit Irving ne pouvait exister ; pratiquement, sans s'en rendre compte, il avait abdiqué en faveur des « apôtres ».

En 1833, environ un an après le jugement rendu par le Consistoire de Londres, Irving fut cité devant celui d'Annan, sa ville natale, au sujet de sa doctrine de l'Incarnation. Bien qu'il ne fût pas obligé de s'y rendre, puisqu'il n'était plus rattaché à l'organisation ecclésiastique, Irving tint à aller donner son témoignage sur son Sauveur bien-aimé. Il fut condamné une fois de plus. On le déclara déchu de sa consécration pastorale, et retranché complètement de l'église écossaise. A son retour à Londres, une autre souffrance l'attendait : conséquence logique de sa subordination de fait aux membres de son troupeau, des messages prophétiques ordonnèrent de lui ôter sa charge « d'ange ». Irving accepta humblement et prit la dernière place, celle de diacre dans l'église. Quelque temps après, un autre message ordonna de le consacrer à nouveau ; mais à partir de ce moment « l'ange » doit se soumettre aux apôtres. Irving se courbe, dans une soumission parfaite à ce qu'il juge être la volonté de Dieu. Notons ici, que le serviteur de Dieu lui-même n'a jamais eu de manifestations de charismes surnaturels ; dans sa grande humilité il ^[68b] disait à la fin de sa vie que Dieu ne l'avait pas jugé digne de cette grâce.

En Janvier 1834, Irving est envoyé en mission à Edimbourg ; il en revient épuisé menacé d'une maladie de poitrine. Par obéissance à la volonté de Dieu, il repart de nouveau faire des réunions en Ecosse. Pendant son voyage, sa maladie s'aggrave de plus en plus. Comme tout ce qui touche à la personnalité profonde d'Irving, ce voyage fut enveloppé d'une atmosphère de noblesse. Les lettres qu'il envoie à sa femme ou à sa petite Marguerite³, le montrent toujours humain, spontané, et revêtent en même temps toutes choses d'une touche de grandeur. On sent toujours en lui l'homme qui vit candidement dans la présence constante de Dieu, dans la certitude indéfectible de l'amour de Jésus. Par moment, il reprend espoir de guérir. Il va par petites étapes, visite des amis fidèles, s'entretient des choses de Dieu. Il monte encore à cheval et jouit de la beauté des paysages. Mais ses réserves d'énergie sont à bout. Brusquement c'est comme un ressort qui casse en lui. On le sent dans une lettre infiniment émouvante où tout d'un coup, il se tourne vers la compagne fidèle, dont l'amour ne l'avait jamais abandonné un instant :

(Du 12 Octobre 1834) : « Le Seigneur a rendu vains les remèdes des hommes. Jour et nuit depuis trois jours, j'éprouve les souffrances les plus grandes que j'ai jamais connues. Je suis fort cependant, témoin ma course à cheval de trente-six kilomètres aujourd'hui même. Je n'ai pas de crainte pour moi-même, mais je suis arrêté d'une manière étrange, étrange ; je suis profondément affligé. Je me sens incapable de rester seul, et ma décision bien raisonnée est, que tu dois être ma garde-malade et ma compagne de voyage. Je n'écris pas ainsi pour te troubler, mais pour te mettre en possession de la vérité. J'attendrai ta réponse ici. Il ne faut pas que Maggie vienne. En grande hâte pour ne pas manquer le courrier. Ton mari fidèle et aimant, Edouard IRVING.

P. S. Oh ! Comme j'ai soupiré après toi en mon cœur et en mon esprit ! »

Isabelle Irving rejoignit son mari à Glasgow, où il mourut au début de décembre, à l'âge de quarante-deux ans.

Son beau-père, le pasteur Martin, qui assista à ses derniers moments, écrit : « Aussi longtemps que nous pûmes saisir le sens de ses paroles, il parla de sujets spirituels, priant pour lui-même, son église et ses amis ». On put aussi distinguer, ce verset du Psaume 23 : « Quand je marche dans la vallée de l'ombre de la mort, je ne crains aucun mal ». La toute dernière parole distincte fut : « Si je meurs, je meurs dans le Seigneur. Amen ».

³ Irving avait eu huit enfants dont la plupart moururent en bas âge. En 1834, année de sa mort, Irving n'avait plus que cette petite Marguerite, âgée de 9 ans, son fils Martin et une petite Isabelle.

« Le mariage », *Esprit et Vie*, 1938, 7, p. 72-75.

[72a] Les questions qui ont trait aux rapports de l'homme et de la femme sont infiniment complexes et délicates. Ces questions ne peuvent manquer de se poser dans le Réveil. Les pasteurs se trouveront consultés souvent par des âmes qui cherchent la volonté de Dieu ; et les personnes qui ont passé par une réelle conversion sont amenées à voir toutes choses sous un angle nouveau. La conscience éclairée par le don du Saint-Esprit est plus affinée ; ses exigences sont plus grandes.

Les choses en allaient exactement ainsi du temps de saint Paul. C'est pourquoi les Corinthiens écrivirent à l'apôtre qui avait fondé leur église, pour lui poser entre autres, des questions concernant le rapport des sexes. L'apôtre Paul répond à l'interrogation de ses enfants spirituels dans le chapitre 7 de la première épître aux Corinthiens. Dieu a voulu que cette réponse figurât telle quelle dans sa Parole écrite. Ce chapitre nous est présenté, non revêtu de l'autorité de l'apôtre Paul, mais revêtu de l'autorité du Saint-Esprit qui a guidé la plume de l'apôtre, comme il a guidé l'Eglise primitive quand [72b] elle a introduit cette épître dans le Nouveau Testament.

Loin de nous la pensée de traiter dogmatiquement la question du mariage, ou d'épuiser tous les problèmes spirituels qui peuvent se poser à ce sujet ! Présentons seulement quelques réflexions et le plus simple, c'est de méditer un peu le texte inspiré, qui pour nous est revêtu de l'autorité divine.

I. COUP D'ŒIL SUR L'ENSEMBLE DU CHAPITRE.

Il faut diviser le chapitre 7 de la première épître aux Corinthiens en deux parties, la coupure passant entre le verset 24 et le verset 25. Le texte de la première partie est extrêmement clair. Le texte de la seconde partie l'est moins. L'obscurité vient de ce que nous ne savons pas très bien ce qu'est cette question des vierges que l'apôtre aborde à partir du verset 25.

Pour nous, avec nos habitudes courantes de pensée, nous songeons tout de suite à la vierge, la jeune fille qui ne s'est pas mariée, spécialement pour se consacrer au Seigneur. Mais le texte grec peut se comprendre aussi bien en prenant, ce mot de vierge au masculin (voir v. 26). Il pourrait donc s'agir des hommes qui ne sont pas mariés, aussi bien que des jeunes filles. On a pensé qu'il pouvait s'agir dans ce passage d'une coutume spéciale à l'église de Corinthe, où un jeune homme et une jeune fille s'unissaient pour partager leur vie comme un frère et une sœur mais sans le désir d'avoir une famille et des enfants ; dans les versets 36 à 38 où nos traductions habituelles nous parlent d'un père et de sa fille vierge, une autre traduction permet de penser que l'apôtre s'adresse en réalité à un jeune homme et à une jeune fille liés par cette sorte de mariage dans la virginité.

Etant donné la difficulté de cette question, nous laisserons de côté les versets qui y ont trait. Nous bornerons nos réflexions à la première partie du chapitre 7 (v. 1-24). Nous ne ferons des emprunts à la seconde partie que dans la mesure où des affirmations parfaitement claires viennent appuyer ce qui est dit dans la première. Signalons, dans la première partie elle-même un seul verset dont la traduction est sujette à discussion : c'est le v. 21. En général, il est traduit dans nos Bibles de la manière suivante : **As-tu été appelé étant esclave, ne t'en inquiète pas, mais si tu veux devenir libre, profite-en plutôt.** Mais le texte grec se prête aussi à la traduction suivante, qui est meilleure : **Lors même que tu pourrais devenir libre, reste plutôt esclave.**

II. ANALYSE DE 1 CORINTHIENS 7/1-24.

Le texte que nous avons sous les yeux comprend 5 parties très nettement séparées :

- v. 1-7 : le principe du mariage ;
- v. 8-9 : conseils à ceux qui ne sont pas mariés et aux veufs ;
- v. 10-11 : interdiction du divorce ;
- [73a] v. 12-16 : mariage entre croyants et incroyants ;
- v. 17-24 : principe général de la volonté de Dieu.

III. LE PRINCIPE DU MARIAGE (1 CORINTHIENS 7/1-7).

L'enseignement de la Parole de Dieu, affirmé en d'autres passages et répété ici avec une pleine clarté, admet pour le chrétien le mariage monogame : **que chacun ait sa femme, et que chaque femme ait son mari** (v. 2).

L'apôtre ne fait pas de ce mariage une obligation pour le chrétien : **il est bon pour l'homme de ne point toucher de femme** (v. 1).

Le disciple de Jésus-Christ a donc le choix entre deux chemins : ou rester seul comme cela fut la part de notre Maître lui-même dans son Incarnation et la part de l'apôtre Paul ; ou épouser une femme dans un lien de fidélité inviolable entre les deux êtres ainsi unis.

Nous pouvons compléter cette indication par celle des versets 39 et 40. La mort rompt le lien du mariage. Il est permis au veuf ou à la veuve de se remarier. Mais là encore, on se retrouve à la bifurcation des deux chemins : l'un et l'autre sont bons.

On voit qu'au fur et à mesure que le plan de Dieu s'avance à travers l'histoire des hommes et à travers la Révélation, le principe du mariage devient de plus en plus strict. Au début, Dieu permet des unions qui plus tard paraissent incestueuses, c'est-à-dire entre parents trop rapprochés. Puis, ces unions entre parents rapprochés sont interdites dans la Loi, mais il reste permis à l'homme d'avoir plusieurs femmes, comme nous le voyons par l'exemple de David et d'autres saints de l'Ancien Testament. La lettre de divorce visée dans le chapitre 24 du Deutéronome et dans le chapitre 19 de saint Matthieu permettait pratiquement à tout Israélite pieux d'être polygame, c'est-à-dire d'avoir plusieurs femmes.

Maintenant la Révélation du Nouveau Testament nous amène à une monogamie stricte, dont le seul tempérament est la permission du remariage des veufs ou des veuves.

La Parole de Dieu ne permet pas d'aller plus loin dans le sens de la restriction du mariage.

C'est une parole tout à fait expresse, qu'il vaut mieux se marier, si l'on y est appelé que de s'exposer à un feu d'impureté, si l'on ne peut pas supporter la condition de la continence. Tout prédicateur qui ordonnerait de ne point se marier, toute doctrine qui jetterait le plus léger mépris sur le mariage chrétien, doivent être considérés comme hérétiques. Aller au-delà de ce que prescrit la Parole de Dieu, c'est tout autant que rester en deçà, se laisser séduire par l'ennemi qui peut aussi bien nous faire transgresser les commandements de Dieu en les exagérant d'une manière que Dieu n'a pas voulue.

Dire que le mariage n'est qu'un lien de chair, et qu'à ce titre c'est une chose inférieure, est une erreur extrêmement grave. Le mariage n'est pas un lien de chair ; il est un lien moral et spirituel. Il est basé sur une parole de fidélité que les époux se donnent l'un à l'autre. Il est basé en dernière analyse ^[73b] sur la Parole écrite de Dieu, c'est-à-dire sur la Croix qui est la clé de toute cette Parole.

L'apôtre Paul ne fait pas allusion à une cérémonie de bénédiction du mariage. Les Quakers en supprimant complètement toute bénédiction donnée au mariage de la part de l'assemblée des fidèles sont peut-être allés un peu loin. Toutefois, leur absolu même, qui n'est pas expressément contraire à la Parole de Dieu, nous rappelle que ce qui fait le mariage, ce n'est pas le prêtre qui le bénit, mais c'est la parole des conjoints qui se donnent l'un à l'autre sur la base de la Parole de Dieu, par un oui que seule la mort peut défaire.

IV. AUTRES QUESTIONS CONCERNANT LE MARIAGE.

Passons en revue d'un seul coup les deuxième, troisième et quatrième sections de notre texte c'est-à-dire les v. 8-16.

En conséquence du principe général qui a été posé, l'apôtre Paul place ceux qui ne sont pas mariés et les veufs en présence de l'alternative : rester comme ils sont, ou bien contracter un mariage, s'ils jugent que ce dernier chemin leur est absolument nécessaire.

Le divorce, conformément à la parole du Seigneur Jésus est complètement interdit¹. Des époux peuvent vivre séparés, s'ils ne se supportent plus mutuellement. Mais cette séparation ne rompt pas le lien du mariage. Les époux séparés n'ont pas le droit de se remarier d'un autre côté, et tout doit être tenté pour les réconcilier.

Le Seigneur Jésus et l'apôtre à sa suite, qui s'appuie directement sur son autorité, ne laissent place à aucun doute ni à aucune équivoque : il n'y a pas devant Dieu d'autre mariage, que le mariage légitime comportant l'union des corps en vue de la procréation des enfants, et sanctionné publiquement par l'opinion publique et les autorités. Le mariage est un ensemble de devoirs terrestres, de joies et de peines. Il est fondé sur un oui qui est oui. Ceux qui se sont engagés sur ce chemin, après avoir quitté la bifurcation où leur choix était encore libre, ne peuvent plus sous aucun prétexte, revenir en arrière.

Dans les v. 12 à 16, l'apôtre examine le cas du nouveau converti qui est déjà marié, et dont le conjoint ne le suit pas à travers les eaux du baptême. Dans ce cas **si le non-croyant se sépare, qu'il se sépare**. Mais si le non-croyant veut bien rester avec le croyant, malgré le changement de vie qui se manifeste dans le cœur de ce dernier, alors que la vie en commun continue. Il est évident que si le non-croyant se sépare, le conjoint croyant doit rester ^[74a] seul et qu'il ne peut pas y avoir là de prétexte à faire une entorse à l'interdiction du divorce.

Il faut remarquer la hardiesse de cette dernière disposition de l'apôtre Paul. Dans le Réveil, que les candidats au baptême y réfléchissent ! Celui qui est déjà marié et qui veut être baptisé d'eau et d'Esprit, doit remettre entre les mains de Dieu son foyer même. Il n'a pas le droit de presser la conscience de son

¹ ^[73b] Il va de soi que toute cette morale très stricte ne peut être réalisée que dans des vies remplies du Saint-Esprit, par un secours constant de la grâce. Dans la vie courante des églises, catholiques, protestantes ou autres, il est inévitable qu'on apporte des adoucissements à cet Evangile.

conjoint et d'obliger ce dernier à changer de vie, si celui-ci n'y est pas porté par un mouvement propre de sa liberté. Le croyant, qui va suivre un chemin nouveau, doit donc loyalement laisser le conjoint qui ne choisit pas ce chemin libre de se séparer de lui. Etre baptisé c'est s'exposer à perdre sa femme, ou à perdre son mari. Il y a une grande grâce sur le mari non baptisé qui accepte de garder la femme baptisée, et qui lui permet de suivre la vie nouvelle qu'elle a ainsi embrassée. Il en est de même de la femme non baptisée qui reste près du mari baptisé. Le conjoint baptisé ne doit pas se faire le tyran de l'autre, mais son serviteur par la charité. La charité peut être de le laisser partir, afin de ne pas lui imposer une voie qui n'est pas la sienne : **car, que sais-tu femme, si tu sauveras ton mari ? Ou que sais-tu, mari, si tu sauveras ta femme** (v. 16) ?

Il est absolument évident que la Parole de Dieu n'envisage jamais la possibilité pour un croyant de se lier après sa conversion par le mariage avec un non-croyant. Ce principe doit être appliqué avec doigté dans notre civilisation chrétienne, où précisément on ne sait pas qui est chrétien et qui ne l'est pas. On ne peut pas dire d'une manière générale qu'un croyant baptisé d'eau et d'Esprit ne doit pas épouser quelqu'un qui n'est pas baptisé ; ou qu'un croyant ayant passé par une réelle conversion ne doit pas épouser un indifférent qui ne sait pas ce que c'est que la conversion. Mais, sans compter ce que nous dirons tout à l'heure, au sujet de rester dans l'état où on est quand on a été appelé, il est vraisemblable, dans la plupart des cas, que la volonté de Dieu se trouve dans l'union du semblable avec le semblable. Ce n'est pas la volonté de Dieu de lier ensemble des êtres qui diffèrent par la position la plus profonde de leur vie devant l'Evangile. Qu'on ne fasse pas non plus de loi absolue sur ce point, mais que l'on soit prudent.

V. PRINCIPE POUR TROUVER LA VOLONTE DE DIEU.

Dans les v. 17 à 24, l'apôtre ajoute une lumière nouvelle. Chose étrange, il semble qu'il ne parle plus du mariage.

Il dit que **chacun doit marcher selon la part que le Seigneur lui a faite, selon l'appel qu'il a reçu de Dieu**. Autrement dit il n'y a pas dans ces matières de loi générale pour tous : pas de célibat obligatoire, pas de mariage obligatoire.

Mais le texte ajoute quelque chose de plus : **Que chacun, frères, demeure devant Dieu en l'état où il était lorsqu'il a été appelé** (v. 24). Saint Paul nous donne comme exemple le Juif circoncis, qui demeu- [74b] re circoncis après son baptême, le païen incirconcis qui une fois baptisé, n'a pas besoin de se faire circoncire. Autre exemple : l'esclave qui se fait baptiser et qui peut tout tranquillement rester esclave, étant maintenant libéré par le Seigneur, de même l'homme libre reste homme libre avec une conscience paisible, étant un esclave de Jésus-Christ.

Il semble évident, d'après ces exemples, que l'apôtre veut nous enseigner que l'état où nous sommes lorsque nous avons été baptisés, nous donne une indication sur la destinée que Dieu tient en réserve pour nous.

En effet, le baptême est une mort. Après la mort, on ne se préoccupe plus des affaires de la terre. On ne fait plus de projets, de plans. Que chacun donc reste dans l'état où il était quand il a été appelé au baptême.

Ce principe peut servir à dénouer certaines situations difficiles causées par des péchés antérieurs au baptême. Ces cas difficiles, et quelquefois inextricables, ne doivent pas être résolus d'après une loi abstraite, mais en tenant le plus grand compte des circonstances où les âmes se trouvent au moment où elles entendent l'appel de Christ.

Doit-on conclure de ces versets que le jeune homme non marié qui se fait baptiser devra rester non marié toute sa vie ? Et de même de la jeune fille ?

Ce serait aller à l'encontre de la pensée de Dieu, que d'établir une telle loi. Il s'agit précisément pour chaque être de discerner l'appel particulier qui est le sien. Il faut pour cela une très grande communion avec Dieu, et il y a une variété infinie d'appels et de situations pour les nombreux enfants de la famille du Père céleste.

Néanmoins, un jeune homme (et ce que nous disons du jeune homme est vrai de la jeune fille, du veuf ou de la veuve) peut franchir l'étape de son baptême dans une maturité telle de l'esprit et du cœur, qu'il sache à ce moment dans quelle forme sa vie va se fixer pour le service de Christ. Il se peut que le cœur soit si parfaitement content dans l'amour du Seigneur Jésus qu'il ne se préoccupera plus de chercher autre chose sur la terre.

Dans ce cas, d'une manière tout à fait stricte, le croyant resterait dans l'état où il était quand il a été appelé. Mais gardons-nous d'en faire un légalisme. Les appels de Dieu ne se révèlent pas et ne se précisent pas en un seul jour. On peut avoir, au moment de son baptême, un appel de Dieu au mariage, sans que cet appel soit encore explicitement formé dans le cœur. Il ne se dévoilera que dans la période qui suivra. L'essentiel est de ne jamais prendre sa volonté propre pour un appel de Dieu. On ne doit pas

chercher le mariage. Il faut savoir attendre les appels manifestes du Père céleste. Il faut savoir discerner les signes qu'il nous donne de sa volonté, dans un sens ou dans l'autre, à travers les circonstances.

VI. CONCLUSION.

Quel est le meilleur état : être seul ou se marier ?

La morale catholique fait pencher la balance du ^[75a] côté du célibat. Malgré toutes les précautions que peuvent prendre les auteurs catholiques pour maintenir la balance égale, l'état de virginité tend à leur paraître un état supérieur.

Sans en faire un dogme bien explicite, la morale protestante, au contraire, établit une supériorité du mariage. Pour les prêtres catholiques, le célibat est obligatoire. Pour les pasteurs protestants, le mariage n'est pas obligatoire, mais un pasteur non marié apparaît en général comme une exception et presque une anomalie. L'opinion publique, les coutumes, la forme même du ministère pastoral portent au mariage. Et de même que le prêtre catholique consciencieux se réjouira quand il aura conduit des jeunes gens ou des jeunes filles à embrasser la vie religieuse, c'est-à-dire le célibat ; de même, le pasteur protestant se réjouira, en général, quand il aura porté les jeunes gens ou les jeunes filles qui lui sont confiés vers l'état de mariage. Tant il est difficile de ne pas légiférer dans ces questions !

Le texte de l'apôtre Paul semblerait, non pas donner raison à l'interprétation catholique, mais pencher tout de même un tout petit peu de ce côté. C'est un texte rigoriste et austère. Toutefois, ce texte inspiré ne donne raison à aucune vue extrême. Le mariage et la solitude sont maintenus autant qu'il est possible sur un pied d'égalité. L'un et l'autre état sont bons. Il n'est pas dit qu'il est meilleur d'être seul. Pour celui dont la part est d'être marié, il est sans conteste meilleur d'être marié. Ce serait mal pour lui de suivre l'autre chemin ; et le chemin qu'il suit, dans la volonté de Dieu, est parfaitement bon. Le mariage doit être pleinement respecté, et sa valeur est grande.

Ce qu'il faut dire, c'est que si nous protestants, nous soulignons en général cette valeur du mariage, nous ne savons pas assez reconnaître la valeur de l'état de solitude dans le service de Dieu. Cet état aussi est extrêmement bon. Pour celui ou celle qui reçoit la grâce de passer par ce chemin de solitude il y a une libération très grande, dans une abstention complète de tout ce qui touche à la chair. Naturellement, il faut que cette abstention soit sans hypocrisie et sans revanche sournoise : sans quoi, **il vaudrait mieux se marier** (v. 9). Mais si c'est vraiment un don de Dieu, la solitude dans un plein repos des sens, est une part très belle pour le service de Dieu.

Cela est d'autant plus vrai quand la pensée du Retour du Seigneur Jésus devient vivante dans une âme (v. 29-30). Certains êtres sont appelés à une vie continue de prière. Il faut, pour que Jésus revienne, des serviteurs (pasteurs, prêtres ou laïques) qui n'aient pas d'autre intérêt sur la terre, pas d'autre but, pas d'autre travail, que la vie du ciel. Telle est la beauté de la part de la femme qui est véritablement veuve (1 Timothée 5/5). Elle persévère nuit et jour dans les supplications et les prières. Telle est la beauté de la part du jeune homme qui est réellement baptisé dans la solitude avec Christ et qui y demeure toute sa vie. Telle est la part de la jeune fille qui suit le même chemin de son côté. Telle est la part de ceux qui sont mariés, mais qui à un mo- ^[75b] ment donné de leur vie, laissent le passé derrière eux pour se tourner librement et d'un commun accord vers un dévouement total au service du Seigneur Jésus. Le foyer demeure alors avec sa vie quotidienne mais, par un libre et mutuel consentement, il entre dans cette catégorie des « vierges », dont l'apôtre Paul parle dans la deuxième partie du chap. 7 : sujet sur lequel nous l'avons dit, nous ne voulons pas nous étendre. Sujet où tout doit rester en tous cas dans la liberté de la grâce, loin de toute loi tyrannique.

Cette part n'est pas obligatoire pour personne. Elle n'est pas meilleure en soi. Elle ne comporte pas de mérite spécial pour celui qui suit ce chemin. Cependant les plans parfaits de Dieu, pour le Retour du Fils, ne pourront pas s'accomplir sans la collaboration de ces êtres qui laissent absolument tout ce qui est terrestre pour préparer l'avènement du Royaume céleste. Il y a donc une très grande dignité sur la solitude pour Christ, comme sur le mariage en Christ. Apprenons à ne mépriser aucune des voies que Dieu peut tracer à ses enfants. Aimons-nous et respectons-nous mutuellement en marchant chacun selon le don que le Seigneur choisit pour nous.

Il ne faut pas se figurer qu'il y a dans le mariage une espèce de félicité, telle que ceux qui en seraient privés, ignoreraient toujours la beauté de la vie. Cette manière de voir est celle du monde, qui ne considère pas le mariage comme un devoir qui comporte ses joies et ses peines, mais qui regarde à une recherche égoïste de jouissance. La jouissance ne peut pas constituer un but pour le chrétien. Dans le mariage, comme dans la solitude, il y a en Christ la Croix et toujours la Croix. La seule félicité qui compte est celle du ciel et, dans le ciel, le Seigneur l'a expressément enseigné, il n'y aura plus rien qui ressemble à la jouissance de la terre.

« L'amour et le mariage d'après les Saintes Ecritures », *Esprit et Vie*, 1938, 8, p. 87-90.

« *Maris, aimez vos femmes, comme Christ a aimé l'Eglise* » (Ephésiens 5/25).

« *Dieu est amour* » (1 Jean 4/16).

« *L'amour est de Dieu* » (1 Jean 4/7).

^[87a] Le Dieu de Jésus-Christ, le Dieu vivant et vrai, l'Eternel-Jéhovah qui a choisi le peuple d'Israël comme instrument de sa révélation aux hommes, est un Dieu d'amour. « **L'amour est de Dieu — Dieu est amour** ». Dans ces déclarations du disciple bien-aimé de Jésus, se révèle le plus profond du cœur du Créateur de toutes choses.

Dans les langues de la terre, le mot aimer désigne à la fois l'amour de Dieu et l'amour des créatures. Or s'il y a des ressemblances entre ces deux amours, ils sont cependant opposés l'un à l'autre. Cela est particulièrement vrai quand il s'agit du ^[87b] sentiment de l'amour qui attire l'homme vers la femme. Ce sentiment, qui n'est pas mauvais en lui-même, est cependant souvent le signe d'une intention coupable, et il peut conduire à des actions coupables devant Dieu.

Il y a donc lieu de discerner soigneusement entre l'amour, qui est de Dieu, et l'amour sentiment qui peut conduire au péché, ce qui ne saurait être de Dieu, car Dieu ne tente personne. Toute confusion dans le langage risque d'accompagner une confusion dans la pensée, et dans la conduite même. Efforçons-nous donc de mettre la vérité en pleine lumière.

I. DIEU EST AMOUR.

L'affirmation **Dieu est amour**, n'est pas une vérité que l'homme puisse expérimenter ou vérifier avec ses facultés naturelles. C'est une révélation qui s'adresse à la foi. Selon les apparences, rien ne prouve que Dieu est amour. Du moins la raison humaine ne discerne pas l'amour de Dieu à travers le mystère de la souffrance.

L'affirmation **Dieu est amour** s'articule donc directement à la Croix de Jésus-Christ. « L'amour de Dieu a été manifesté envers nous, en ce que Dieu a envoyé son Fils unique dans le monde, afin que nous vivions par lui. Et cet amour consiste, non point en ce que nous avons aimé Dieu, mais en ce qu'il nous a aimés et a envoyé son Fils, comme victime expiatoire, pour nos péchés » (1 Jean 4/9-10).

Vous savez, ami lecteur, ce qu'est le filigrane d'un papier ? Ces lettres et ces marques qui sont gravées dans la pâte du papier et qu'on peut voir par transparence. Si vous n'avez jamais fait attention à cela, prenez un billet de banque et regardez son filigrane. Maintenant, au sens spirituel, prenez la parole : **Dieu est amour**. Par l'œil spirituel toujours, regardez par transparence, saisissez le filigrane. Que voyez-vous ? Jésus-Christ cloué sur la Croix du Calvaire.

II. L'AMOUR EST DE DIEU.

Ceci encore est une affirmation de foi. Cette parole des Saintes Ecritures ne veut pas dire que n'importe quel amour est de Dieu. Elle veut dire que seul mérite le nom d'amour, l'amour qui vient de Dieu.

L'amour naturel des hommes, pour quelque objet que ce soit, est toujours entaché de péché. Le cœur de l'homme naturel est mauvais : il souille tout ce qu'il touche, tout ce qu'il aime.

L'amour maternel est beau, certes. Cependant c'est une prédication bien dangereuse que celle qui glorifie l'amour maternel de manière à émouvoir les auditeurs pour leur parler ensuite de l'amour de Dieu. En effet, même l'amour maternel ne nous fait ^[88a] pas sortir du cœur naturel et pécheur. Cet amour est entaché de beaucoup d'égoïsme, et il ne peut être purifié que par la foi. Cet amour peut nuire au développement de l'enfant dans la mesure où il n'est pas sanctifié.

S'il en est ainsi de l'amour maternel, et de toute forme terrestre d'amour, à combien plus forte raison en est-il ainsi de l'amour naturel qui attire l'homme et la femme l'un vers l'autre. Cet amour a été mêlé depuis la chute à tant de convoitises, à tant de révolte, à tant d'incrédulité et à tant de crimes, qu'il ne porte plus en lui-même qu'un bien pâle reflet de la beauté qu'il aurait pu avoir si le péché n'était pas né dans le cœur de la créature humaine.

Voyez dans l'Ancien Testament. Le verbe aimer y est librement employé avec le sens qui est encore courant dans notre langue : « Il aima la jeune fille » (Genèse 34/3), ; « Il aima une femme dans la vallée de Sorek » (Juges 16/4) ; « Amnon, fils de David, l'aima » (2 Samuel 13/1). Voilà trois textes où la Bible nous décrit ce qui se passe sur la terre : le sentiment de l'amour envers une femme envahissant un cœur d'homme. Mais les trois hommes dont il s'agit, Hamor prince de Sichem, Samson le Juge, et Amnon fils de David, furent conduits à la ruine en cédant à l'impulsion de leur amour.

Je ne connais pas de texte dans le Nouveau Testament où il soit dit qu'un homme aime une femme, employant le mot au sens terrestre qui est celui des passages précités de l'Ancien Testament.

La conclusion est claire. Dans le sentiment de l'amour, tel que l'entendent les peuples de la terre (sentiment qui attire l'homme vers la femme et réciproquement), il n'y a aucune révélation de Dieu. L'amour, en ce sens là n'est pas de Dieu. La toute petite étincelle de Dieu qui peut y demeurer est tellement enfouie dans la cendre du péché, que l'on peut tenir la part d'amour divin dans ce sentiment pour pratiquement égale à zéro.

L'amour qui est de Dieu c'est l'amour qui est révélé dans la Croix de Jésus-Christ.

III. CHRIST A AIMÉ L'EGLISE.

Christ et l'Eglise sont associés dans le texte Ephésiens 5/22-33 qui parle du mariage. Un grand discernement est nécessaire pour comprendre ce texte dans la vérité.

Christ n'est pas appelé dans ce texte l'Epoux de l'Eglise. Il est dit qu'il en est le Chef (v. 23). Il est dit aussi de l'Eglise, qu'elle est le Corps de Christ (v. 23, 30). Toutefois, saint Jean (Apocalypse 21/9) donne à l'Eglise le nom d'Epouse et de femme de l'Agneau. Cette expression vient spontanément à la pensée en lisant le texte des Ephésiens. C'est pourquoi il faut prendre bien garde au sens de ce passage.

Avant tout : **Christ a aimé l'Eglise** (v. 25). Comment l'a-t-il aimée ? **En se livrant lui-même pour elle** (même verset). Il s'est livré pour elle sur la Croix. Nous rejoignons exactement les révélations de saint Jean dans son Epître : **Dieu est amour**, ^[88b] parce que dans le filigrane de cette parole, il y a la Croix.

Christ a aimé l'Eglise. Il n'y a dans cette parole sublime aucune révélation d'un sentiment quelconque, comparable aux sentiments de la terre. Il n'y a aucune indication d'un sentiment physique quelconque d'amour, qui pourrait s'ajouter aux réalités de la foi. La Croix est obéissance ; elle est souffrance, agonie, mort.

Il n'y a rien dans l'amour de Christ pour l'Eglise qui ressemble, même de loin, au sentiment de l'amour dont parlait Genèse 34 ou les autres textes cités plus haut. Il n'est pas dit : Christ a aimé l'Eglise comme un homme de la terre aime une femme (quel blasphème nous écrivons là !). Il est dit exactement le contraire : Maris chrétiens, aimez vos femmes, non pas comme un homme de la terre aime sa femme, mais comme Christ a aimé l'Eglise.

IV. MARIS, AIMEZ VOS FEMMES COMME...

Replaçons notre texte dans son cadre historique.

D'une part saint Paul partage avec les Ephésiens, dans la partie doctrinale de son Epître, une révélation céleste que Dieu lui a donnée du mystère de l'Eglise (ch. 3/3-4 et 9-10).

D'autre part l'apôtre donne des exhortations pratiques qui découlent de la révélation merveilleuse de ce mystère : « Je vous exhorte donc... » (4/1 et suivants).

Au point de vue pratique, l'apôtre Paul se trouve devant des conjoints païens qui ont passé l'un et l'autre par le baptême d'eau et d'Esprit. Ou bien c'est un seul des deux qui s'est converti, mais l'autre a consenti à demeurer avec lui malgré les exigences de la nouvelle foi. Ou bien encore un jeune homme et une jeune fille appartenant tous deux à la nouvelle communauté chrétienne sont conduits à s'unir par le mariage dans l'obéissance à Dieu et à leur conscience.

Toutes les situations fausses créées par les péchés passés ont été liquidées avec le tact de l'amour de Christ. D'autres situations que celles que nous venons d'énumérer ne sauraient exister dans l'église fondée par saint Paul. C'est donc vers ces êtres concrets que saint Paul se tourne.

Et que leur dit-il ? Développons sa pensée par une paraphrase :

« Maris, veut dire l'apôtre de Jésus-Christ, si vous suiviez le penchant de votre cœur naturel vous "aimeriez" votre femme avec égoïsme. Vous chercheriez votre intérêt et votre plaisir. Etant les maîtres et appartenant au sexe fort, vous domineriez sur vos femmes avec rudesse, vous les commanderiez pour les asservir, vous seriez tentés même de les maltraiter. A cause du lien terrestre qui est entre vous (Ephésiens 5/31) vous appelleriez peut-être encore vos sentiments un "amour" comme font les hommes de la terre.

Mais non, continue le serviteur de Jésus, cela n'est pas de l'amour. L'amour est de Dieu. L'amour ^[89a] est révélé sur la Croix. Maris, aimez donc désormais vos femmes comme Christ a aimé l'Eglise, c'est-à-dire aimez-les de l'amour de la Croix, que Christ vous donnera. Aimez vos femmes pour leur bien et non pour le vôtre. Aimez-les comme étant votre prochain, l'être qui vous est donné, là, tellement près de vous, pour le bénir, non pour le maltraiter. Bref, aimez vos femmes, maris chrétiens, non du soi-disant amour de la terre qui est convoitise et passion, mais de l'amour de Christ, de ce même amour qui s'appelle charité, celle qui croit tout, espère tout et supporte tout ».

Résumons ce long développement : malgré le lien terrestre qui est entre le mari et la femme, et qui pourrait être source de tant d'égoïsme, que le mari chrétien aime sa femme, non pas selon son cœur naturel, mais selon l'amour qui est décrit dans 1 Corinthiens 13 et qui ne peut être donné que surnaturellement, par la Croix.

V. LE DANGER DES FAUSSES MYSTIQUES.

Le texte de Ephésiens 5 ainsi compris, commence à devenir clair. Cependant on sent que saint Paul continue, à travers ce texte, de penser à la révélation du mystère de l'Eglise qui est dans les 3 premiers chapitres. Le verset 25 est nettement pratique et s'adresse aux gens mariés de l'église d'Ephèse. Mais à partir du verset 26, on sent que le cœur de saint Paul, tout rempli de l'Esprit-Saint, se porte tout à nouveau vers la révélation doctrinale de Christ et de l'Eglise. Les versets 28, 29, 31 et 33 reviennent sur le terrain pratique. Mais les versets 30 et 32 continuent la méditation céleste des versets 26-27. Aussi, au verset 32, l'apôtre précise-t-il bien qu'il contemple à nouveau le mystère céleste de l'Eglise.

Ainsi, dans ce passage, le ciel et la terre sont juxtaposés. Ils sont reliés par le mot « comme » (verset 25 et verset 29), qui applique à la pratique du mariage, la vérité du dogme que l'apôtre contemple par l'Esprit.

Cette juxtaposition n'est pas une confusion, et elle ne nous autorise pas à faire des confusions. Les fausses mystiques sont celles qui confondent ce qui doit être séparé, qui embrouillent la vérité, et ouvrent ainsi une brèche où le péché peut passer.

Posons donc pour finir quelques principes, nets bannissant les fausses mystiques qui menaceraient de nous guetter ici.

VI. 1^{er} PRINCIPE : LE MARIAGE N'A AUCUNE VALEUR RELIGIEUSE OU MYSTIQUE EN LUI-MEME.

Du fait que le mariage de la terre, entre chrétiens, est l'objet d'une morale très belle, laquelle se fonde sur la révélation du mystère de l'Eglise, il ne résulte pas le moins du monde que le mariage ait en lui-même la valeur d'une révélation mystique ou religieuse.

^[89b] Le mariage est une chose de la terre, comme la nourriture, le vêtement, la demeure. Toute la valeur de ces choses a été ruinée par le péché. Toutes ces choses devront être détruites pour que le Royaume de Dieu apparaisse dans la Résurrection des morts

La Résurrection ne rétablira pas les choses de la terre qui sont caduques ; en particulier elle ne rétablira pas l'acte terrestre du mariage. Ce point nous a été expressément enseigné par le Seigneur Jésus dans Luc 21/27-40.

Dans l'attente de la Résurrection, les choses de la terre : nourriture, vêtement, demeure, et le mariage comme le reste, ont une valeur quand elles sont faites dans l'obéissance et avec action de grâces. Cette valeur provient du sacrifice de Jésus sur la Croix. Elle ne réside pas dans les choses en elles-mêmes. Les choses de la terre sont comme un support sur lequel vient se poser la lumière de Dieu. Cette lumière, c'est le nom de Jésus crucifié. Elle luit là où il y a la foi qui produit l'obéissance. En dehors d'elle il n'y a que ténèbres.

Ainsi donc l'acte du mariage n'a une valeur que dans les limites de l'obéissance définie par la Parole écrite de Dieu, c'est-à-dire dans le mariage monogame dont parle 1 Corinthiens 7. C'est sur le mariage de 1 Corinthiens 7 que le texte de Ephésiens 5 projette une lumière d'En Haut, venant de la Croix.

Il en résulte que, celui qui est marié n'a rien de plus que celui qui ne l'est pas, et réciproquement. Il n'y a aucune source de connaissance, de grâce, dans le mariage. Prétendre le contraire serait aussi faux que de prétendre, que celui qui n'est pas vigneron ne pourrait rien comprendre au mystère de Christ et de l'Eglise, tel que l'explique Jean 15, par la parabole du cep et des sarments.

Tout le monde n'est pas appelé à suivre le chemin du mariage. Mais tout le monde peut comprendre les révélations de l'Ecriture, en particulier Ephésiens 5/22-33, parce que la lumière ne vient pas de l'expérience du mariage mais de la Croix du Seigneur Jésus.

Il est inutile d'ajouter que les expériences des sens, en dehors de l'obéissance à la Parole écrite concernant le mariage, non seulement n'ont aucune valeur religieuse, mais sont purement et simplement péché, corruption et mort.

VII. 2^{ème} PRINCIPE : CHRIST N'EST PAS EPOUX DE L'AME INDIVIDUELLE.

Il n'y a aucune union de Christ et du croyant, qui puisse être comparée à l'union du mari et de la femme.

Cette comparaison n'a aucun fondement biblique. En effet, le Cantique des Cantiques n'est pas à prendre en considération ici. C'est un livre obscur qui doit avoir une clé. Or, absolument rien dans le Nouveau Testament, ne nous autorise à prendre comme clé, une union de Christ et de l'âme qui serait comparable au mariage.

En effet premièrement, ce que dit Ephésiens 5, ce ^[90a] n'est pas que Christ soit l'époux de l'âme, c'est que le mari est l'époux de sa femme.

Deuxièmement, ce qui est juxtaposé dans ce passage, c'est, d'une part le mariage, d'autre part le mystère de Christ et de l'Eglise.

Or l'Eglise est une société, un corps qui a des membres, lesquels sont les croyants. C'est là qu'est le mystère dans tout ce qu'il a d'inconcevable. Comment des êtres libres peuvent-ils former un Corps spirituel ? Pour former un Corps, ils seront unis donc l'un sera subordonné à l'autre : mais alors, dit notre raison, ils ne sont plus libres ! Extraordinaire mystère ! Que ce mystère est grand ! Des êtres, en restant libres, seront dans l'harmonie, l'entente, la subordination mutuelle. Quelle puissance peut faire cela ? Certes pas des règlements ecclésiastiques. Mais l'amour de la Croix peut le faire.

En effet, le Fils a eu pour nourriture l'obéissance au Père. La Croix est le point culminant de la soumission du Fils au Père. Dans l'amour qui est l'essence même de Dieu, le Fils parfaitement soumis sur la Croix est parfaitement libre.

Telle est la loi de l'amour : obéissance parfaite de la créature libre. Tel est le principe qui régit les rapports du Père et du Fils, de Christ et de l'Eglise.

Qu'il en soit de même par la grâce de la Croix, entre le mari et sa femme ! « Maris, aimez vos femmes comme Christ a aimé l'Eglise ».

Où voit-on là-dedans, une base quelconque pour une union mystique du Christ et de l'âme, comme époux et épouse ?

Les catholiques aiment à parler de jeunes filles consacrées qui seraient fiancées de Christ. Ce langage est dangereux. La femme, pour servir Christ sur la terre, doit être soumise à l'autorité spirituelle de l'homme. Si elle est seule, et que l'autorité dont elle dépend soit celle d'un serviteur de Christ, il n'y a place là-dedans pour aucune mystique quelconque comparable au mariage. Et dans le rapport entre Christ et la créature, homme ou femme, cette mystique n'a pas de fondement biblique.

Le rapport du Créateur et de la créature, homme ou femme, s'exprime par la comparaison du Père et de l'enfant : « Notre Père qui es aux cieux ! »

Il est dit dans Esaïe 54/5 : « Ton Créateur est ton époux ». Cela s'adresse, non à une âme, mais à une collectivité : Israël, et donc prophétiquement à l'Eglise, qui est l'Israël de Dieu, prise à la fois des Juifs et des Païens.

VIII. 3^{ème} PRINCIPE : LE NOM D'EPOUSE, APPLIQUE A L'EGLISE, EST PUREMENT CELESTE.

Dans Ephésiens 5, le nom d'Epouse nous l'avons vu, n'est pas appliqué à l'Eglise. Cependant, on peut dire qu'il flotte dans l'air de ce passage. Si les maris doivent aimer leur femme comme Christ a aimé l'Eglise, alors celle-ci n'est-elle pas, comme l'exprimera Apocalypse 21/9, l'Epouse de Christ ?

Ajoutons encore ceci : toute parole de l'Ecriture a son accomplissement en Christ. Et puisque Dieu a fait la créature homme et femme, il doit y avoir en ^[90b] Christ un accomplissement parfait de cette réalité : et cet accomplissement c'est le mystère de Christ et de l'Eglise.

Tout cela est vrai, à une condition : c'est de préciser que ces choses, en Christ, sont célestes et non terrestres. Notre Sauveur, dans son Incarnation, a été pleinement en dehors du mariage, par conséquent pleinement en dehors de toute vie des sens, puisque celle-ci n'est permise que dans le mariage. Et le mystère de Christ et de l'Eglise n'apparaîtra que dans la Résurrection des morts, là où mariage et vie des sens n'existeront plus, pour nous non plus. C'est alors, et alors seulement, qu'il fera paraître devant lui son Eglise dans la gloire (Ephésiens 5/27). Le texte Apocalypse 21/9, où se trouve l'expression « L'Epouse, la femme de l'Agneau » est relatif à la Résurrection des morts. Il n'y a pas de « nouvelle Jérusalem » dans nos corps mortels, avant leur destruction.

Si donc le mystère de Christ et de l'Eglise, contemplé par la foi, peut projeter une merveilleuse lumière sur le lien du mariage, quand celui-ci est formé par l'obéissance à Dieu, en revanche, les choses du mariage ne peuvent projeter absolument aucune lumière sur le mystère de Christ et de l'Eglise. C'est un mystère qui descend d'En Haut, d'auprès de Dieu. Ce n'est pas un mystère qui monte d'en bas, des choses de la terre.

« La vie du curé d'Ars (1786-1859) », *Esprit et Vie*, 1938, 9, p. 93-101.

[93a] INTRODUCTION

Nous présentons une seconde biographie chrétienne, due à la même collaboration que la précédente (Vie d'Edouard Irving, numéros de Mai-Juin 1938).

Cette fois, c'est un saint catholique dont nous retraçons la vie devant nos lecteurs. Notre rôle n'est pas de juger ni de critiquer ce qui n'est pas semblable à nous, Dieu aime toutes ses créatures. Il met un reflet de sa beauté créatrice et rédemptrice où Il veut et comme Il veut.

De même que dans la vie d'Irving, il y a quelque chose de grand, de même en est-il dans celle de J.M. Vianney, le Curé d'Ars. Ces vies sont souvent inconnues ou méconnues au milieu de nous.

Nos lecteurs comprendront que nous ne voulons pas les convertir au catholicisme, pas plus qu'à l'irvingisme. Mais tout en leur donnant des récits qu'ils ignorent peut-être, nous espérons que leur cœur sera porté à mieux aimer Dieu, en entendant parler de ses merveilles, dans les serviteurs si divers où il se glorifie.

Nous n'avons pas voulu faire un travail scientifique compliqué. Nous avons simplement résumé l'excellent volume de l'abbé Trochu "Le curé d'Ars, saint Jean-Marie-Baptiste Vianney (1786-1859). Librairie catholique Emmanuel Vitte, Lyon-Paris 1935" dont nous recommandons la lecture complète à ceux que le sujet intéressera. Toutes les citations sont empruntées à cet ouvrage.

L. DALLIERE

I. AVANT L'ARRIVEE A ARS (1786-1818).

[93b] Jean-Marie-Baptiste Vianney naquit en 1786 à Dardilly, petit village placé sur une hauteur, non loin de Lyon. Ses parents étaient cultivateurs, et dès l'âge de sept ans, on l'employa à garder les bêtes. Elevé par une mère chrétienne, on raconte que déjà, à cette époque, il aimait se retirer à l'écart pour prier. Cette enfance si calme fut troublée par les rumeurs de la Révolution, et le petit Jean-Marie ne put recevoir qu'une instruction bien morcelée à tous points de vue. A l'âge de treize ans, il délaisse tout à fait les études, pour aider son père et son frère aîné dans le travail des champs.

C'est à dix-sept ans, qu'il sentit se préciser en lui, l'appel de Dieu pour être prêtre. Que d'obstacles à surmonter au dehors ! Que de scrupules dans son propre cœur ! Les questions d'ordre matériel paraissaient bien difficiles à résoudre. Trouverait-il quelqu'un pour l'instruire, alors qu'il était si en retard pour son âge. Et où se procurer l'argent nécessaire ? Alors il apprit l'existence d'une école presbytérale au village voisin d'Ecully.

C'est sa mère qui reçut ses premières confidences, et elle fut remplie de joie à la pensée d'avoir un fils prêtre. Le père de Jean-Marie éleva tout d'abord quelques objections, mais le jeune homme finit par obtenir gain de cause et on le laissa partir pour Ecully, où il devait parfaire son instruction à l'école de Monsieur Balley.

Les études parurent bien rebutantes au jeune hom- [94a] me. L'habitude du travail intellectuel lui manquait totalement, et les difficultés s'amoncelèrent sur son chemin, jusqu'à lui paraître insurmontables. Il passa alors par une crise terrible et faillit tout laisser par découragement. C'est alors qu'il eut l'idée de faire un pèlerinage pour implorer le secours de Dieu. Il décida de se rendre au petit village ardéchois de La Louvesc, pour prier sur le tombeau de saint François Régis, apôtre du Velay et du Vivarais. Il fit à pied les 100 kilomètres qui séparent Ecully, de La Louvesc, et demanda à saint François « la grâce de savoir assez de latin pour faire sa théologie ». De retour à Ecully, c'est avec une ardeur renouvelée et une facilité plus grande qu'il reprit ses études.

Après plusieurs années de difficultés extérieures et de luttes intérieures, J.M. Vianney passe tant bien que mal, ses derniers examens pour être admis au sacerdoce. Il n'eut jamais la réputation d'un élève brillant, mais tous ceux qu'il approchait, s'inclinaient devant la grande beauté de sa vie spirituelle, qui devenait de plus en plus rayonnante.

A vingt-neuf ans, il est ordonné prêtre au grand séminaire de Grenoble, et commence à exercer le ministère dans le petit village tant aimé d'Ecully, où il a la grande joie d'aider son père spirituel, Monsieur Balley. « Dès l'instant de son ordination, il se considéra lui-même, corps et âme, comme un vase sacré, destiné uniquement à un ministère divin ». Il a une très haute idée de la prêtrise, et ne voit qu'un but à sa vie, gagner des âmes à Christ. Pour cela, il se sanctifie lui-même même, à l'exemple de Monsieur Balley, une vie très austère, traite durement son corps, et se donne tout entier aux âmes de la paroisse.

Mais Monsieur Balley meurt, épuisé par les privations de toutes sortes subies au temps de la Terreur. Et c'est alors qu'on proposa à J.M. Vianney la petite église d'Ars, dans le Sud du département de l'Ain.

C'était un village pauvre et petit entre tous, mais il y avait là des âmes à gagner à Dieu, et dans la vie du jeune prêtre, il n'y avait pas d'autre but. Le 9 Février 1818, J.M. Vianney se mit en route pour Ars. La distance à parcourir n'était pas très grande : 30 kilomètres à partir d'Ecully, et il fit le voyage à pied. On raconte qu'arrivé à la limite de sa paroisse « le curé d'Ars se mit à genoux et pria ».

II. LE REVEIL D'ARS. LA PROVIDENCE.

Il est intéressant de voir dans quel état le curé d'Ars trouve sa nouvelle paroisse : « Ce fut à travers sa propre délicatesse de conscience et son horreur du péché que le nouveau curé entrevit sa paroisse. Il y découvrit avec douleur des misères, que d'autres regards n'eussent pas si bien discernées ». Notons aussi l'humilité avec laquelle il considère sa tâche : « Il ne prétendait point convertir l'univers, mais ce tout petit village dont Dieu lui confiait les âmes. C'est de ce point de vue qu'il faudra juger les enseignements et les actes de J.M. Vianney dans les premières années de son pastorat. Il parlera pour Ars, il tonnera contre les abus d'Ars ».

Le jeune curé se proposa, comme but essentiel, la conversion des âmes qui lui étaient confiées. Exami-^[94b] nous la méthode qu'il employa à cet effet. Comme à Ecully, il pense tout d'abord à se sanctifier lui-même, en vue de son ministère. Il passe, des jours entiers et une partie de ses nuits, à prier Dieu pour ses paroissiens. A la prière, le jeune prêtre joint, selon l'enseignement catholique, la recherche volontaire de la souffrance offerte à Dieu pour les âmes. Sa vie devient d'une austérité de plus en plus grande. Il couche souvent par terre, mange peu de chose, en général quelques pommes de terre, souvent moisis, car il les préparait en grande quantité, plusieurs jours à l'avance. Chaque soir, il se frappe sévèrement avec des « instruments de pénitence » qu'il se fabriquait, coutume que l'on peut certes critiquer et rejeter, mais qui n'en a pas moins quelque chose de beau, quand on pense que c'était, par amour pour ses brebis, que le pasteur du troupeau se maltraitait ainsi lui-même.

Le cœur du jeune prêtre était rempli d'un amour ardent pour les âmes. Il pria pour elles avec larmes ; aucune souffrance ne lui paraissait trop grande pour atteindre son but. La force, reçue dans la prière, se déployait au dehors en activités diverses. Il commença par remettre en état l'église, dont la pauvreté touchait à la misère. Puis, frappé par l'ignorance de ses paroissiens, en matière religieuse, il pensa avant tout, à les instruire, surtout les jeunes. Pendant la belle saison, il réunit les enfants tous les matins pour leur faire le catéchisme. Les grandes personnes, elles aussi avaient besoin d'être enseignées, et à cet effet, le curé d'Ars prépare soigneusement ses prédications du dimanche matin. Il demande ardemment à Dieu, de lui inspirer les paroles qui toucheront les cœurs. Ses prédications sont sévères, dures même ; il dénonce en chaire tous les écarts de ses paroissiens : ignorance des choses spirituelles, mauvaise tenue des jeunes, travail du dimanche. Il les supplie de se convertir, de sanctifier leur vie et leur décrit avec réalisme l'horreur de l'enfer vers lequel ils marchent.

L'amour du serviteur de Dieu, pour ses paroissiens, se manifeste dans la fermeté, l'intransigeance même, dont il use à leur égard. Il ne tolère aucun relâchement dans les devoirs religieux ni dans les mœurs ; il n'accorde aucune dispense à cet égard. L'absolu seul peut le contenter, aussi bien dans sa vie, que dans celle de ses brebis. De là une lutte sans merci contre les cabarets, les danses, le travail du Dimanche, les toilettes immodestes des femmes.

Parmi les œuvres qu'il fonda à Ars, celle qui donna le plus de joie à J.M. Vianney fut sa maison de la « Providence ». Dès les premières années de son ministère, il fut préoccupé par le problème de l'éducation des enfants, qui était bien négligée. Ils passaient la belle saison à garder les bêtes, et l'hiver, quelques-uns d'entre eux, suivaient les leçons d'un maître étranger ; cette école recevait ensemble, les filles et les garçons. J.M. Vianney se préoccupa de trouver un instituteur chrétien et en 1820, l'école de garçons commença à fonctionner. En attendant de trouver une solution satisfaisante pour les filles, il les confia à des dames charitables qui voulurent bien s'en occuper. En 1823, il choisit deux jeunes filles chrétiennes toutes simples, mais d'un grand bon sens, et décida de les mettre à la tête de l'école de filles. A^[95a] cet effet, il les envoya parfaire leur instruction chez les religieuses de saint Joseph, à Fareins. Il acheta près de l'église, une maison pouvant contenir une vingtaine de pensionnaires et en 1824, s'ouvrit l'école gratuite de filles, sous la direction de Catherine Lassagne et Benoîte Lardet.

La modeste école reçut d'abord les fillettes d'Ars, mais comme elle était gratuite, bientôt celles des villages voisins voulurent en profiter également, et la maison devint vite trop petite pour le grand nombre d'enfants. Alors le curé d'Ars voulut établir dans la même maison, un refuge pour des orphelines ou des filles de parents indigents, pour les élever de façon chrétienne. Ce refuge s'appellerait la « Providence ». Mais il ne veut rien édifier par sa propre volonté, et confie la chose à Dieu :

« Cette maison, en effet n'aurait d'autre pourvoyeur que *le Père qui est dans les cieux*. Malgré tout, notre saint craignit de tenter Dieu par une entreprise téméraire. Un dimanche de Janvier 1827, il pria ses chers paroissiens de s'unir à lui, dans une neuvaine en l'honneur de la Très Sainte Vierge, afin de bien connaître la volonté d'En Haut. Sa résolution n'en devint que plus ferme, et il la mit à exécution ».

Alors il commence, par faire agrandir la maison, et décide de ne plus admettre comme pensionnaires que des fillettes abandonnées. Celles-ci se présentèrent très vite en grand nombre. Au point de vue matériel, le jeune prêtre eut des moments très difficiles. Alors il allait frapper à la porte des uns ou des autres et essayait de toucher les cœurs de ses amis. Il donna lui-même à la « Providence » tout l'argent qu'il possédait. Mais nous avons vu, que le curé d'Ars comptait avant tout, sur *le Père qui est dans les cieux* pour tous les besoins de son œuvre, et le Seigneur répondit souvent d'une façon merveilleuse à la foi de son serviteur. Une année où la récolte avait été particulièrement mauvaise, la quantité de blé ne fut pas suffisante pour nourrir tous les enfants. Humainement il ne voyait aucun moyen de s'en procurer davantage ; il n'y avait donc qu'une chose à faire : renvoyer des orphelines. Mais il ne pouvait accepter cette pensée, alors, il demande à Dieu de faire un miracle :

« il balaya, dans un tas unique, au milieu du grenier, les grains dispersés sur les planches, y cacha une petite relique de saint François Régis, le thaumaturge de La Louvesc ; puis, ayant recommandé à ses orphelines de bien s'unir à lui pour demander à Dieu *le pain de chaque jour*, il se mit lui-même en prière, et déjà tranquilisé, il attendit.

« Allez ranger le blé qui reste au grenier », dit-il à Jeanne-Marie Chanay qui survint – Jeanne-Marie, étant la boulangère de la Providence, venait peut-être lui rappeler que la huche était vide.

- Heureuse surprise ! La porte là-haut ne s'entrebâille qu'avec peine, et de l'étroite ouverture, un flot de froment a jailli. Jeanne-Marie redescend chez Monsieur le curé : « Mais, lui dit-elle, vous avez voulu éprouver mon obéissance !... Votre grenier est plein.

- Comment, il est plein ?

- Oui, il regorge. Venez voir vous-même. »

Ils y montèrent tous les deux. Et ils remarquèrent, que ce blé nouveau avait une coloration différente de ^[95b] l'ancien. Jamais le grenier n'avait été aussi chargé. »

Une autre fois, la farine manque dans la maison et, à la prière du curé d'Ars, Dieu répond encore par un miracle ; avec un petit reste de farine, Jeanne-Marie Chanay, à son grand étonnement, arrive à faire autant de pains qu'avec un grand sac.

M. Vianney s'occupait beaucoup de la Providence. Il y prenait ses repas, y faisait le catéchisme tous les matins. Il s'intéressait à chaque fillette en particulier, se plaisait à les instruire de toutes manières, les associait à ses préoccupations spirituelles : "D'ordinaire... après son repas, le curé d'Ars se plaisait à passer quelques instants sur la cour où s'amusaient ses filles d'adoption. Il les connaissait toutes, il s'intéressait à toutes, les questionnait, les encourageait par son délicieux sourire. Il leur donnait lui-même des leçons de savoir-vivre, allait jusqu'à leur apprendre à se bien tenir à table. Voulait-il obtenir quelque grâce, il les mettait en prière, et « dans ces cas-là, disait-il, il était toujours exaucé ». Il avait expérimenté, selon sa propre parole, que les « prières des enfants montent au ciel, tout embaumées d'innocence ». Jamais père ne se montra meilleur et ne fut plus aimé ».

Dieu exauça merveilleusement les prières ardentes de son serviteur, et lui donna de voir les fruits de son travail au sein de la paroisse. Il pouvait dire lui-même en 1827 avec une joie immense : « Mes frères, Ars n'est plus Ars ! J'ai confessé et prêché dans des jubilé, dans des missions. Je n'ai rien trouvé comme ici ». En effet, la vie même du village avait été complètement transformée, car à l'appel du prêtre, les cœurs s'étaient ouverts à la grâce.

III. MINISTERE ELARGI. LA FIN DU CURE D'ARS.

Dieu préparait pour son serviteur une œuvre encore plus grande et plus belle. La réputation du curé d'Ars dépassa bien vite le petit village, et les pèlerins commencèrent à arriver en foule, pour voir ce curé que l'on disait être un saint. On s'adressait surtout à lui, pour se confesser et recevoir des directions spirituelles. L'amour du curé d'Ars pour « les pauvres pécheurs » put alors se répandre avec une plénitude nouvelle. Il se donna tout entier aux âmes qui vinrent le consulter. Ses journées se passèrent désormais au confessionnal. Mais elles furent bientôt insuffisantes, et pendant les dernières années de sa vie, il dut continuer à confesser pendant une partie de la nuit. Il possédait un grand bon sens naturel, une sorte de sagesse paysanne. Mais Dieu lui avait accordé également une sagesse surnaturelle, un don de discernement pour conduire les âmes dans la vérité.

Son temps était limité, il disait juste les paroles nécessaires, mais elles portaient droit au cœur. D'un coup d'œil pénétrant, il discernait les besoins profonds de l'être. Avec larmes, il suppliait le pécheur d'accepter le salut. Et les cœurs se brisaient, devant le grand amour de Dieu, passant à travers son serviteur. Aux personnes ayant besoin d'une direction spirituelle, il indiquait la volonté précise de Dieu à ^[96a] leur sujet. Quelquefois, par un véritable don prophétique, il rappelait aux âmes leur passé, ou leur dévoilait l'avenir.

L'attitude du clergé, vis-à-vis de ce collègue qui opérait des merveilles au service de Dieu, fut assez défavorable et sceptique au début. Sa mise austère excitait des quolibets. On rappelait la difficulté qu'il avait eue à faire ses études :

« On eût excusé sa mise négligée, si elle avait, été celle d'un prêtre savant, exilé par amour de l'étude en ce coin de terre inconnu. Hélas ! Les confrères avaient bonne mémoire ; J.M. Vianney était, certes, un excellent homme, doux, serviable, zélé. Mais quelle théologie il avait faite ! Cinq mois passés vaille que vaille à Saint Irénée de Lyon ; une compréhension à peu près nulle du latin ; un renvoi au milieu de l'année scolaire, un stage quelconque au presbytère d'Ecully, et, pour finir, la dernière paroisse du diocèse. Pauvre J.M. Vianney ! Et c'était lui, que partaient consulter tant de naïfs ! Qu'avaient donc ses directions de si extraordinaire ? Les mêmes conseils (et inspirés par une plus longue expérience des âmes), les gens ne les avaient-ils pas à leur portée, dans leurs paroisses respectives ? *Il n'est pas plus sorcier que nous*, se permettait de dire un jour, un ecclésiastique parlant de J.M. Vianney. Vraiment, ce mouvement continu vers Ars, et qui prenait l'allure d'un pèlerinage, tournait au scandale. Il était temps d'éclairer ces simples d'esprit. Il fallait, au besoin, recourir à l'autorité supérieure ».

Les faits avaient bien de quoi déconcerter l'intelligence humaine : « Il décidait de certaines vocations contre toute vraisemblance ; il tranchait comme en se jouant, les cas les plus épineux de la casuistique ; il traitait des pénitents avec une indulgence extrême, d'autres avec une excessive sévérité. C'était à n'y rien comprendre !... » Le curé d'Ars souffrit beaucoup des attaques injustes venant de ses collègues. Il répondit à toutes avec amour et humilité. M. Vianney n'ignora point les dénonciations portées contre lui près de son évêque. Celui-ci, Monseigneur Devie, fit preuve d'une très grande clairvoyance dans tout ce qui concernait le curé d'Ars ; il ne se laissa jamais influencer par les bruits qui couraient à son sujet, ou les rapports qu'il recevait des autres prêtres, mais se mit toujours lui-même bien au courant des faits ; il ne cessa d'accorder une confiance entière à l'humble desservant d'Ars.

Plus d'une fois, des confrères amis le supplièrent de parler, de se défendre. Mais il voulait se taire... « J'ai reçu deux lettres aujourd'hui, racontait-il dans un de ses catéchismes : dans l'une, on dit que je suis un saint, dans l'autre, que je ne suis qu'un charlatan. La première ne m'a rien ajouté, la seconde ne m'a rien ôté. »

Une fois, il reçut une lettre où se lisait la phrase suivante : « Monsieur le curé, quand on a si peu de théologie que vous, on ne devrait pas entrer dans un confessionnal ». Le prêtre se confia à un paroissien : « ...cela ne me ferait aucune peine, si je ne croyais que Dieu en est offensé ». Puis il répondit : « Mon très cher et très vénéré confrère, que j'ai de raisons de vous aimer ! Vous êtes le seul qui m'avez bien connu. Puisque vous êtes si bon et si charitable, que ^[96b] de daigner vous intéresser à ma pauvre âme, aidez-moi donc à obtenir la grâce que je demande depuis si longtemps, afin qu'étant remplacé dans un poste dont je ne suis pas digne, à cause de mon ignorance, je puisse me retirer dans un petit coin pour y pleurer ma pauvre vie... »

A la suite de telles réponses, bien des prêtres changèrent complètement d'attitude à son égard. Peu à peu, les attaques s'espacèrent, jusqu'à disparaître à peu près complètement.

Dans la lettre citée plus haut, nous relevons cette phrase, qui nous fait pénétrer dans la vie intime du serviteur de Dieu : « Que je puisse me retirer dans un petit coin, pour y pleurer ma pauvre vie ». Depuis son enfance, il avait eu le désir d'une vie de solitude et de prière. Devenu curé, ce désir avait été renforcé par la peur du jugement de Dieu : en effet, il lui semblait voir un abîme profond entre son idée, si haute du sacerdoce et, sa propre misère d'homme.

Il essaya plusieurs fois de quitter sa paroisse, d'abord en demandant à son évêque de bien vouloir lui accorder sa retraite ; cette requête si souvent renouvelée n'obtint jamais aucun résultat. Alors il essaya de fuir, pensant que les refus de son évêque n'étaient pas conformes à la volonté de Dieu. A l'issue d'une grave maladie en 1843, il crut le moment venu de mettre son projet à exécution. Mais il se trahit en allant faire ses adieux à la « Providence ». En effet, tout le monde promit le secret, mais avant dix heures du soir, toute la paroisse le guettait à la porte du presbytère. Il réussit à se faufiler, mais fut rejoint par l'instituteur Jean Pertinand, qui l'accompagna jusqu'à Dardilly, son village natal. Au bout de quelques jours, le curé d'Ars comprit que Dieu lui demandait de revenir dans sa paroisse. A son retour, la joie fut grande dans tout le village. Les pénitents se pressèrent autour du confessionnal, plus nombreux que jamais. Il expliquait avec sa simplicité habituelle la raison de son retour : « Que seraient devenus tant de pauvres pêcheurs ? »

Le curé d'Ars promit à ses paroissiens de ne plus les quitter, mais il ne pouvait abandonner complètement l'espoir de se retirer un jour dans la solitude. Il attendait une nouvelle occasion. A ce moment-là un religieux mariste, le père Colin, ouvrit à 45 kilomètres de Lyon, une maison de retraite, la Trappe de la Neylière, qui devait abriter quelques religieux et des ecclésiastiques. Ces nouvelles intéressèrent vivement M. Vianney. Un autre événement important survint dans la vie du curé d'Ars en 1852 : ce fut la mort de son évêque. Il lui sembla alors que les derniers obstacles étaient levés, et il songea à se retirer définitivement à la Neylière. Le nouvel évêque lui refuse son autorisation, comme le précédent. Alors de nouveau, il décide de fuir. Mais, comme dix ans plus tôt, le cœur partagé entre son devoir de curé

et son désir de solitude, il reste indécis jusqu'à la fin. Il confie son projet à Catherine Lassagne, et exactement comme la première fois, bientôt tout le monde connaissait la chose.

Il fut arrêté par ses amis les plus proches, qui lui barrèrent la route et le supplièrent de changer d'avis. Les pèlerins vinrent se joindre à eux, et finalement, le curé d'Ars jusque-là indécis et partagé, ^[97a] « comprit que la volonté de Dieu se manifestait par ces prières ardentes ». Il n'essaya plus de lutter contre elle. Un de ses amis, les plus proches, disait à ce sujet : « Sa dernière tentative de fuite fut pour lui un trait de lumière. Dès lors, il ne pensa plus à rien de semblable, du moins il n'en parla plus. Il se mit tout entier et sans arrière pensée à son ministère ; il alla à l'église plus tôt encore et resta plus longtemps au confessionnal ».

Les dernières années furent, au point de vue spirituel, merveilleusement belles et paisibles pour le curé d'Ars. Son corps allait s'affaiblissant, mais son esprit entraînait dans une communion de plus en plus grande avec Dieu. « Si parfois il semblait redouter encore les jugements de Dieu, s'il tremblait de « mourir curé », il n'était plus inquiet cependant sur sa véritable vocation. Aussi la crainte était-elle tempérée chez lui, par une confiance pleine d'amour ». « Dans sa dernière année, conte Mademoiselle des Garets (une de ses fidèles paroissiennes), il vint au château, nous parla de l'amour de Dieu et se mit à pleurer... En chaire, il débutait parfois sur un autre sujet, mais toujours il en revenait à Notre Seigneur présent dans l'Eucharistie... Il s'interrompait, il versait des larmes ; sa figure devenait rayonnante, et il ne laissait plus entendre que des exclamations d'amour. Il s'était établi à force de combats, dans une paix inaltérable. Par ailleurs avaient cessé les contradictions des hommes ; le temps n'était plus, où l'on osait lui manquer d'égards ».

L'année 1858 fut très rude pour le curé d'Ars. Malgré sa faiblesse croissante et ses infirmités, il ne voulut rien changer à sa vie austère : lever matinal, jeûne ; il dut pourtant supprimer la discipline. Mais dans la journée il lui prenait souvent des faiblesses et lorsqu'il parlait en chaire, on ne l'entendait plus qu'à peine. Le 29 Juillet 1859, il dut se coucher pour ne plus se relever. Pendant sa courte maladie, sentant que la fin était proche, il rechercha encore davantage la communion avec Dieu. Son visage portait l'expression d'une paix céleste ; son appréhension de la mort et du jugement de Dieu avait disparu. Le fidèle serviteur de Dieu s'endormit paisiblement le 4 Août 1859.

IV. LES CHARISMES SURNATURELS DANS LA VIE DU CURE D'ARS.

Les croyants peuvent-ils recevoir de nos jours des charismes surnaturels qui soient authentiques ? Question tant débattue, sur laquelle la lumière doit venir de la Parole écrite de Dieu, au contact de l'expérience. La vie de J.M. Vianney fournit précisément des faits d'un très grand intérêt. Reprenons-la encore sous nos yeux, en la plaçant cette fois dans le cadre des charismes bibliques, que le Réveil actuel nous a rendus familiers.

1) Puissance d'accomplir des miracles.

Nous avons cité le miracle du grenier de la « Providence », et celui du pétrin qui se trouva rempli comme le pot de la veuve de Sarepta. Ces miracles peuvent paraître incroyables. Les récits que nous en ^[97b] avons reposités cependant sur les témoignages des assistants, en particulier des femmes toutes simples qui travaillaient près du curé d'Ars à la Providence. Des hommes éclairés, parmi les contemporains, comme Monseigneur Devie, évêque de Belley, crurent à de tels miracles. Il faut y réfléchir à deux fois avant de les révoquer en doute.

Il est impossible aussi d'éliminer, purement et simplement de la vie du curé d'Ars, des faits surnaturels qu'il attribuait lui-même à la puissance du diable, « grappin », comme il l'appelait. J.M. Vianney eut des tentations de l'esprit tellement fortes, qu'il se crut parfois damné, indigne à tout jamais de la grâce, du salut. Il eut à subir des persécutions démoniaques, où l'on peut chercher à ne voir qu'un produit de l'imagination, mais qui pour lui étaient réellement des faits extérieurs à lui : coups frappés dans sa maison, cris terrifiants poussés la nuit, déplacement de son lit, etc. Ces phénomènes se produisirent dans la vie du curé d'Ars, pendant une trentaine d'années environ et cessèrent à la fin de sa vie.

Là encore, on aurait tort de se hâter et de tout nier, ou de tout expliquer par la raison raisonnable. Les puissances démoniaques savent manifester leur présence à qui veut servir le Seigneur Jésus par l'Esprit.

Mais passons maintenant à des choses incontestables, où l'on peut voir comme à l'œil l'action du Saint-Esprit.

2) Charismes prophétiques.

Nous rangeons sous cette rubrique, l'ensemble des facultés surnaturelles qui donnèrent à la direction spirituelle du curé d'Ars une telle puissance. Don de lire dans les cœurs, paroles de discernement qui libèrent et orientent une vie entière, réponses empreintes de la sagesse divine, révélations, toutes ces choses fleurissent quotidiennement dans l'activité de J.M. Vianney. Il y joint un bon sens inné, dont la grâce

savait aussi se servir à l'occasion. L'ensemble de ces charismes spirituels donnent à la vie du curé d'Ars, dans ses rapports avec les êtres, une floraison d'une merveilleuse beauté, intense et diverse.

Il est intéressant de citer, d'après l'abbé Trochu, quelques cas concrets :

« Mon Père, implorait un prêtre agenouillé à ses pieds, dois-je nourrir en moi ce désir de la vie religieuse que je ressens si vivement depuis ma seconde année de grand séminaire, c'est-à-dire depuis bientôt vingt ans ? Il répondit sans détour : « Oui, mon ami, cette pensée vient de Dieu, et il faut l'entretenir en vous ».

- En ce cas, mon Père, vous me permettrez de quitter la place que j'occupe (ce prêtre était professeur dans un petit séminaire) et d'entrer dans un ordre religieux. Lequel, s'il vous plaît ?

- Pas si vite, mon ami ! Demeurez où vous êtes. Voyez, le bon Dieu envoie quelquefois des désirs dont il ne demandera jamais la réalisation en ce monde. »

Dès que la renommée du prêtre commença à s'étendre, on vint de très loin pour lui proposer des cas ^[98a] difficiles, M. Vianney n'avait aucune règle de logique humaine, et ne craignait pas de contredire par ses avis des opinions très raisonnables ; il donnait les lumières que Dieu mettait en lui par le Saint-Esprit, et les événements confirmaient toujours la vérité de ses réponses : « Plus d'un pénitent du curé d'Ars fut déçu, qui avait pensé entendre de lui des choses extraordinaires. Ses décisions n'avaient rien d'exalté ni d'exagéré, elles étaient circonspectes et sages. Il démêlait les motifs secrets, conscients ou non, de certains désirs, de certains rêves et il remettait les âmes en leur vraie place. Telle jeune fille ne soupirait que pour le cloître, il la pria de chercher un établissement dans le monde ; à cette autre qui s'était crue appelée au mariage, il découvrait des horizons plus élevés et plus purs. Selon le cas, il lançait en avant ou il retenait. »

Il lisait très souvent dans les êtres qui se présentaient à lui, parfois même avant qu'ils aient ouvert la bouche, et leur donnait immédiatement la solution nécessaire :

« Une de mes tantes, religieuse mariste, rapporte l'abbé Rougemont, vint avec sa supérieure pour prendre ses avis sur une affaire qui intéressait leur communauté. Avant qu'elles eussent parlé, il leur indiqua la marche à suivre ; puis, quand elles demandèrent à se confesser : vous n'en avez pas besoin, dit le saint curé ; laissez à d'autres le temps nécessaire. »

Le curé d'Ars voyait à distance :

« Monsieur le curé, interrogeait un visiteur, pourriez-vous guérir ma servante ? Ah ! Oui, Marie ? répliqua le saint. Justement, *je la vois* dans le chœur.

- Pardon, monsieur le curé, elle est au bas de l'église !...

Lequel des deux se trompait, de ce petit curé de campagne qui voyait cette personne dans le chœur, ou du gentilhomme, son maître, qui la savait au fond de la nef ?... – M. Vianney, il est vrai, avait désigné la bonne par son nom sans que Monsieur de Tourdonnet la lui eût nommée, mais ce pouvait être un hasard : tant de domestiques s'appellent Marie !...

- Sans plus tarder, le comte veut en avoir le cœur net. Il redescend vers le bénitier, Marie n'est pas de ce côté. Il sort, Marie ne se trouve pas parmi les pèlerins qui vont et viennent. Monsieur de Tourdonnet la cherche de nouveau au bas, au milieu, dans le haut de la nef... Où donc est-elle ? Il se décide enfin à pénétrer dans le chœur, où, une demi-heure avant, l'a vue le curé d'Ars. Et en effet, il découvre sa servante en prière, « derrière le maître-autel, près d'un confessionnal, et à une place que J.M. Vianney n'eût pas même aperçue du seuil de la sacristie. »

Il prédisait l'avenir :

« Mademoiselle Bernard, de Fareins, désirait se faire religieuse. « Non, lui déclara sans hésiter J.M. Vianney, ce n'est pas vous qui le serez, mais votre sœur qui est mariée... » Effectivement cette dame devint veuve peu de temps après, se dégoûta du monde et alla prendre le voile chez les Ursulines de Villefranche où elle mourut religieuse. Quant à Mlle Bernard, elle ^[98b] resta chez ses parents tomba malade et supplia qu'on lui fit venir le curé d'Ars. Il vint : « vais-je mourir ? lui demanda-t-elle (on était alors au mois de juin). Non, mon enfant, pas tout de suite, vous irez jusqu'à l'Assomption ». Et elle mourut ce jour-là.

Il indiquait aux jeunes le service auquel Dieu les appelait ; parfois ce dernier était conforme à leurs désirs :

« Mademoiselle Louise Lebon, une lyonnaise du quartier de Fourvière quittait en 1848, le pensionnat des Dames bénédictines de Pradines. Or, sortie du couvent comme écoière, elle rêva aussitôt d'y revenir comme religieuse. Elle n'avait que dix-sept ans. Madame l'Abbesse refusa de la recevoir au noviciat. Des amies, sur les entrefaites, l'emmenèrent à Ars. Désespérant de pouvoir aborder le saint curé au confessionnal, Louise avait écrit à son intention une lettre de quatre pages, où elle exposait ses chers désirs comme elle eût voulu le faire de vive voix. Elle fut assez heureuse pour remettre cette lettre dans la main de M. Vianney au moment où il retournait à son presbytère vers midi.

Dans la soirée, la jeune fille se retrouvait à l'église, perdue parmi une assistance très compacte. M. Vianney s'engage, à travers la nef, pour aller de son confessionnal, à la sacristie. Soudain il s'arrête, se retourne, fixe sur Louise Lebon son regard pénétrant et lui fait signe de le suivre. Une minute après, elle s'agenouillait, toute tremblante, aux pieds de l'homme de Dieu. « Mon enfant, c'est vous qui m'avez écrit ? – Oui, mon Père. – Eh bien, il ne faut pas vous tourmenter ; vous allez partir dans votre couvent. Dans quelques jours, la Mère va vous écrire qu'elle vous admet ».

Or il faut dire que Mademoiselle Lebon venait de recevoir de l'Abbesse une lettre tout aussi formellement négative que les précédentes. Et voilà que dix jours après son entrevue avec le curé d'Ars, elle avait la joyeuse surprise de lire ce simple billet émané du couvent de Pradines : « Ma chère Louise. C'est la persévérance de tes désirs qui m'oblige de te dire un gros oui. Viens quand tu voudras ».

D'autres fois, leur véritable vocation était bien différente de ce qu'ils envisageaient :

« Faites-vous religieuse, mon enfant », disait un jour M. Vianney à une jeune modiste de Lagnieu (Ain), Mademoiselle Joseline Pallefain. Et il referma la grille du confessionnal. Atterrée par cette décision, Joseline, qui aimait le monde, versa un déluge de larmes. Sur le conseil d'une amie, elle revint trouver le serviteur de Dieu. « Mon Père, commença-t-elle, vos paroles m'ont désolée, désespérée. Puis-je me fier à vous ? Vous ne me connaissez pas. – Je ne vous connais pas, mon enfant ? Mais je lis dans votre intérieur comme si je vous avais confessée toute votre vie. Oui, il faut que vous soyez religieuse ». Et de nouveau, impitoyablement, la grille se referma ».

Le curé d'Ars lisait très profond dans la vie passée de ses pénitents et remettait au jour des fautes oubliées depuis longtemps :

« En 1851, Mademoiselle Etienne Vermorel, d'Arcinges (Loire), vint à Ars pour une retraite spirituelle qu'elle^[99a] le voulut commencer par une confession de toute sa vie. « Mon Père, débuta-t-elle, je me suis examinée soigneusement ». Le saint la laissa s'accuser tout à son aise. Enfin : « vous ne vous rappelez plus rien ? – Non, mon Père, rien, absolument rien. – Eh bien, mon enfant, puisque vous voulez sortir de ce confessionnal, aussi pure qu'après votre baptême, allez prier Notre-Dame des Sept-Douleurs de vous faire connaître, ce qui vous reste à dire et vous reviendrez ensuite ».

Simplement, la jeune fille se rendit à la chapelle de L'Ecce Homo où se trouve la statue de la Vierge douloureuse. Elle se ressouvint alors de trois fautes anciennes, qu'elle se hâta d'accuser. « Et c'est bien tout cette fois ? » Interrogea l'homme de Dieu. – Je le crois, mon Père. – Mais cette dernière faute, mon enfant, que vous avez oubliée et que vous n'avez jamais avouée en confession ? » Et M. Vianney révéla lui-même à sa pénitente ce péché avec les moindres circonstances de temps et de lieu. Il ajouta : « c'est vrai, vous ne vous rappelez plus rien ». En effet, Mademoiselle Vermorel fouillait vainement sa mémoire. « Quand vous passerez à l'endroit que j'ai dit, vous vous appellerez ». Le saint lui donna l'absolution, lui assura que sa vocation était la virginité dans le monde, et elle repartit toute joyeuse. Or comme elle s'en retournait, elle vint à passer devant l'endroit où jadis elle avait offensé Dieu, et elle se rappela ».

Certains visiteurs vinrent à Ars par simple curiosité ou dans un esprit de dénigrement, le prêtre lisait ces dispositions au fond de leur cœur, et discernait leurs besoins les plus profonds :

« Un jour d'automne, en 1852, François Dorel, plâtrier à Villefranche-sur-Saône, suivait avec un de ses amis la route d'Ars. Dorel avait trente-deux ans et l'air gaillard. Personne ne l'eût pris pour un pèlerin, harnaché comme il était. Guêtré, un fusil en bandoulière, il sifflait de temps en temps un superbe chien de chasse. C'est que notre homme ne tenait pas du tout à passer pour un bigot en quête d'un confesseur. La veille, son ami lui avait jeté en passant : « Viens-tu à Ars demain ? Il y a là un curé qui fait des miracles et qui confesse nuit et jour. Cela mérite d'être vu.

- Alors, toi aussi tu aurais l'intention ?...

- Eh ! Pourquoi pas ?

- A ta guise ! Ecoute. Je veux bien aller avec toi. Mais je porterai mon fusil, j'emmènerai mon chien. Et, après avoir vu ce curé merveilleux, j'irai abattre quelques canards sur les étangs de la Dombes. Et toi, eh bien, si cela te plaît, tu te confesseras ! »

Les deux voyageurs pénétrèrent dans le village juste pour voir le curé d'Ars traverser la place entre deux haies de pèlerins. Il avançait lentement avec son geste habituel de bénédiction. François Dorel,

curieux du spectacle, s'était mêlé à la foule. O surprise ! Arrivé en face de lui, le saint vieillard s'arrête, regarde tour à tour le chien et le chasseur. « Monsieur, dit-il gravement à cet inconnu, il serait à souhaiter que votre âme fût aussi belle que votre chien ! »

L'homme rougit et baissa la tête... Son chien ^[99b] était resté ce que Dieu l'avait fait, fidèle, agile ; mais lui, le chrétien qui avait ruiné dans son âme l'œuvre divine... Il réfléchit longtemps, terrifié par cette révélation inattendue. Enfin, confiant à des gens du village son fusil et sa bête, il entra à l'église et se confessa à M. Vianney. Il était tellement contrit qu'il fondait en larmes. Il était éclairé à présent sur le prix de son âme, sur la vanité du monde et le sérieux de la vie : il voulait être religieux.

« Allez à la Trappe ! Lui dit avec assurance le curé d'Ars. »

3) *Charisme des langues.*

Celui qui parle en langues, dit la Parole, *s'édifie lui-même*. Il est presque impossible de pénétrer dans le mystère de la prière des croyants du passé. Leur communion avec Dieu est un secret très saint sur lequel ils nous livrent peu de lumière. Du dehors, on voit l'activité d'un être, on ne voit pas ce qui fait l'essence de sa contemplation et de son repos en Dieu.

Toutefois l'abbé Trochu cite un témoignage très intéressant dans lequel il nous paraît impossible de ne pas reconnaître le charisme dont saint Paul nous a laissé entrevoir le secret dans sa propre vie, quand il a écrit aux Corinthiens qu'il se réjouissait de parler en langues plus qu'eux tous :

« Sœur Marie-François, du tiers-ordre franciscain de Saint-Sorlin, vint se confesser à lui pendant la semaine sainte de 1849 ou de 1850. Son accusation achevée, elle demanda : « Qu'est-ce que Dieu veut de moi, mon Père ? – Ah ! Mon enfant... » murmura derrière la grille une voix frêle et douce.

Rien de plus. Puis, raconte la Sœur, M. Vianney, « se parla comme à lui-même, l'espace de cinq minutes, je ne sais dans quelle langue ; toujours est-il que je ne le compris pas. Tout étonnée, je le regardai en face. Il semblait hors de lui. Je crus qu'il voyait le bon Dieu. »

4) *Charismes des guérisons.*

C'est surtout comme « guérisseur » que le curé d'Ars est connu. Ici encore les faits sont indéniables. Il n'est pas difficile de reconnaître, dans ces guérisons, les charismes apostoliques. Pratiquement, les guérisons étaient données en réponse à la prière. J.M. Vianney connaissait et pratiquait l'imposition des mains. Il voyait le plus souvent dans la maladie une occasion d'amener une âme plus près du Sauveur. Il exigeait la foi de la part du malade, et souvent il ne peut faire aucun miracle à cause d'obstacles d'ordre spirituel :

« Faites une neuvaine de prières, disait-il à une femme de Montfleur (Jura) qui avait fait le pèlerinage à l'intention d'un parent malade. Seulement ajouta-t-il hésitant, je ne sais pas si le bon Dieu vous exaucera, car dans cette maison, là-bas, il n'y a pas plus de religion que dans une écurie de chevaux. »

Citons quelques cas de guérisons particulièrement remarquables :

« Une femme infirme, de je ne sais quelle paroisse, raconte Sœur Saint-Lazare, était venue par la diligence. Appuyée sur ses béquilles, elle se mit sur le passage de M. Vianney : « Eh bien, marchez », lui dit ^[100a] le serviteur de Dieu. Elle hésitait : « Mais marchez donc, puisqu'on vous le dit ! » Ajouta M. Toccanier qui accompagnait Monsieur le curé. Cette dame abandonna aussitôt ses béquilles. « Et emportez-les avec vous ! », commanda M. Vianney, voyant le mouvement qui se produisait dans la foule. »

« Le mercredi des cendres – 25 février 1857 – arrivait à Ars une pauvre de Saint-Romain en Saône-et-Loire, Anne Thorin femme Devoluet, poussant devant elle, une misérable voiturette ou gisait son petit garçon, bel enfant de huit ans, atteint d'une coxalgie. Elle confie son Jean-Marie à la famille Vernu et, pour voir plus certainement M. Vianney, cette courageuse mère va passer, malgré sa fatigue, les premières heures de la nuit dans le vestibule de l'église. Le saint curé l'aperçoit et sans la connaître : « Venez avant les autres lui dit-il, vous êtes la plus pressée ». Chose étrange ! Elle se confesse et faute de temps sans doute ne souffle mot du petit estropié. Navrée, elle revient avec l'enfant cette fois pour assister à la messe du saint curé et parvient à se placer tout près de la sacristie. M. Vianney y pénètre. On veut en fermer la porte. Résolument la mère Devoluet insère son pied entre cette porte et le seuil. Tandis qu'elle parle avec Frère Jérôme, « Qu'elle entre ! » dit le saint ! Elle va se jeter à ses genoux et lui présente son enfant à bénir. « Ce garçon reprend M. Vianney est trop grand pour se faire porter ainsi. Relevez-vous ma bonne et mettez le petit à terre. – Mais il ne le peut pas ! Il le pourra. Ayez confiance en sainte Philomène ». Le curé d'Ars déposa un baiser sur le front de l'innocent, puis : « Allez, bonne mère; allez prier devant sainte Philomène ; elle vous le guérira ». Et comme Anne Devoluet voulait reprendre l'infirme dans ses bras : « Non, non laissez-le aller ! ».

L'enfant, avec de grands efforts et tenu par la main, put se rendre jusqu'à l'autel de la petite sainte. De lui-même, il s'agenouilla, et il demeura là près de trois quarts d'heure, sans apparence de fatigue, jetant

les yeux, tour à tour, sur la statue couchée de sainte Philomène et sur un petit livre de piété que lui avait donné sa mère. Enfin l'enfant se lève tout seul et dit : « J'ai faim ! » Il marche... »

... « En 1854, vivait à Grenoble une fillette de cinq ans, nommée Mathilde Besançon. Pour s'amuser, une compagne de douze à treize ans, la saisissant par la tête, près des oreilles, l'avait soulevée de terre avec une telle violence que les muscles du cou en avaient été déchirés. L'enfant ne pouvait plus tenir la tête droite sans appui. Après de longs mois, voyant le mal incurable, les parents de Mathilde la conduisirent à Ars dans le but de prier sainte Philomène. Leurs prières semblaient inutiles. Ces bons chrétiens assistèrent à la messe de M. Vianney, à qui ils avaient recommandé la petite infirme. Tout à coup, au milieu du grand silence de l'élévation, la fillette se redressa en poussant un cri : « O maman, je suis guérie !... Regarde ! » En effet, elle pouvait tourner la tête en tous sens avec facilité et sans soutien. »

... « Le 1^{er} février 1850, une personne de Virigneux, ^[100b] petit village du canton de Saint-Galmier, dans la Loire, Mademoiselle Claudine Venet, fut conduite à Ars. A la suite d'une fièvre cérébrale, elle était restée complètement sourde et aveugle. M. Vianney n'avait jamais vu cette malheureuse ; personne ne la lui avait recommandée. Or, comme, en ce jour du 1^{er} février elle stationnait devant la grande porte de l'église, le saint vint à passer. Sans un mot, il prit l'aveugle par la main, la guida jusqu'à la sacristie et la fit s'agenouiller au confessionnal. A peine l'avait-il bénie que les yeux de Mademoiselle Venet s'ouvrirent à la lumière et que ses oreilles entendirent... »

Conformément à la coutume catholique le curé d'Ars avait une dévotion particulière à une sainte, dont le nom est celui d'une jeune chrétienne des premiers siècles, ensevelie dans les catacombes (cimetières souterrains) de Rome, après avoir subi, croit-on, le martyre, et dont les ossements furent découverts en 1802 : sainte Philomène. Elle fut, pour la piété intime du curé d'Ars, sa « chère petite sainte », son « prête-nom », sa « chargée d'affaires près de Dieu ». Il allait à elle, pour qu'elle porte ses prières au Père de toutes grâces. Piété qui nous étonne – et même peut scandaliser des âmes habituées à l'austérité de la Réforme, – mais qui a cependant dans la vie du curé d'Ars quelque chose de frais et de naïf.

Il s'y mêle en même temps une pointe de malice et presque d'astuce paysanne. Les miracles, ce n'était pas le curé d'Ars qui les faisait, c'était sainte Philomène. Ce n'était pas lui qui guérissait, c'était elle ! Quelquefois même elle s'y prenait de telle sorte que la gloire risquait de rejaillir sur lui quand même. Le rôle de la sainte était si effacé, si inexistant parfois, témoin le cas suivant :

« Oh ! Camarades, il m'est arrivé aujourd'hui une belle farce. Que j'ai eu honte !... Si j'avais trouvé un trou de rat, je m'y serais caché.

- Eh ! Qu'est-il donc arrivé ? Interrogea le missionnaire.

- Quoi qu'on dise, le bon Dieu fait bien encore des miracles, allez !... Une dame m'a amené un enfant qui avait un gros mal à côté de l'œil. Elle m'a fait toucher le mal, et ça tout fondu !...

- Cette fois, lui répartit M Toccanier, vous ne direz pas que c'est sainte Philomène ».

Il parut un peu embarrassé, mais finit par répondre :

« Ah ! Elle pourrait bien encore y être pour quelque chose. »

D'un point de vue protestant, nous aimerions mieux que sainte Philomène ne fût pas mêlée aux guérisons du curé d'Ars. Pour nous, il semble tout naturel d'invoquer, le *nom béni de Jésus*, d'une manière directe, et tout ce qui passe par les saints catholiques, nous semble ôter la gloire du Fils de Dieu. Nous savons que, en dernier ressort, c'est Dieu lui-même qui opère les miracles, par son Esprit, pour confirmer le témoignage rendu au Seigneur Jésus, par ses serviteurs.

Et voyant la beauté de la sainteté dans la vie de ^[101a] J.M. Vianney, maintenant canonisé à son tour, ne pouvons-nous pas voir, qu'il a réellement été un humble serviteur de Jésus, envoyé par le Père miséricordieux à la France du XIX^e siècle, si incrédule, dans l'orgueil de sa science ? En laissant passer, à travers ses mains et à travers sa vie, la puissance du nom de Jésus dans un petit village inconnu, entre Lyon et Bourg-en-Bresse, J.M. Vianney n'a-t-il pas été aussi, à sa manière, un annonciateur du Retour de celui qui est réellement ressuscité, le Fils de Dieu qui revient sur les nuées du ciel ?

« De la prière continuelle », *Esprit et Vie*, 1938, 10, p. 109-110.

[109a] *Le fragment qu'on va lire est tiré du « Manuel des âmes intérieures » du Père Grou.*

Ce livre de piété est très répandu parmi les catholiques. L'exemplaire, que nous avons sous les yeux (publié par J. Gabalda et C° à Paris), date de 1933 : 96.000 exemplaires de cette édition avaient été tirés à ce moment.

Jean Grou (1731-1803), l'auteur de ces méditations qui ne furent du reste pas imprimées de son vivant, vécut une vie paisible, d'abord en France, puis en Angleterre. Il appartenait à l'ordre des Jésuites, et se consacra à l'enseignement, à la méditation et à l'étude.

Nous savons que parmi les protestants et les amis du Réveil, les avis sont partagés au sujet de l'Eglise catholique, les uns lui sont foncièrement hostiles et ne pensent pas qu'il puisse venir rien de bon de ce côté, d'autres sont dans une grande ignorance sur la vie intérieure catholique.

Pour nous, nous ne voulons pas prendre part à des controverses, pas plus sur ce sujet que sur d'autres. Que chacun marche selon la conviction que Dieu met dans son cœur. Mais nous pensons que l'âme doit se nourrir de la réalité de Jésus-Christ, et celui qui est à Christ reconnaîtra son Pain de Vie à travers des formes bien diverses de piété.

Si donc, nous pouvons trouver quelque bien, pour nos âmes, dans le fragment qu'on va lire, que Dieu en soit béni et remercié.

L. DALLIERE

Jésus-Christ a dit : « *Il faut prier toujours, et ne jamais se lasser* ». Saint Paul recommande aux chrétiens de *prier sans interruption*. De qu'elle prière doit s'entendre ce précepte, ou si l'on veut, ce conseil ? Et comment est-il possible de l'accomplir ?

Il est évident d'abord qu'il ne peut pas s'agir de la prière vocale, qui ne saurait avoir lieu qu'un certain temps. On ne peut pas non plus être toujours dans l'exercice actuel de l'oraison mentale. Il est impossible encore d'occuper continuellement son esprit de la pensée de Dieu ou des choses de Dieu. Une attention non interrompue à la présence de Dieu est au-dessus des forces humaines et n'est pas compatible avec les embarras de cette vie. Comment donc et par quelle autre espèce de prière peut-on remplir les intentions de Jésus-Christ ? Par la prière du cœur, qui consiste dans une disposition habituelle et constante d'amour de Dieu, de confiance en Dieu, de soumission à sa volonté dans tous les événements de la vie, dans une attention continue à la voix de Dieu, qui se fait entendre au fond de la conscience et nous suggère sans cesse des vues de bien et de perfection. Cette disposition du cœur est celle où devraient être tous les chrétiens ; c'est celle où ont été tous les saints, et c'est en cela uniquement que consiste la vie intérieure.

[109b] Dieu appelle tout le monde à cette disposition de cœur, puisque c'est, sans contredit, pour tous les chrétiens que Jésus-Christ a dit qu'il faut toujours prier ; et il est certain que tous parviendraient à cet état s'ils répondaient fidèlement à l'attrait de la grâce ! Que l'amour de Dieu soit véritablement dominant dans un cœur ; qu'il lui devienne en quelque sorte comme naturel ; qu'on ne souffre absolument rien qui y soit contraire ; qu'on s'applique continuellement à l'augmenter en cherchant à plaire à Dieu en toutes choses, et en ne lui refusant rien de ce qu'il demande ; qu'on prenne comme de sa main tout ce qui arrive ; qu'on soit dans une détermination inébranlable de ne jamais commettre aucune faute avec vue et réflexion ; et, si l'on a le malheur d'en faire une, qu'on s'en humilie et qu'on s'en relève aussitôt ; on sera dans la pratique de la prière continuelle. Cette prière subsistera au milieu de nos occupations, de nos entretiens, de nos amusements même innocents. La chose n'est donc pas impraticable, ni aussi difficile qu'on pourrait se l'imaginer. Dans cet état, on ne pense pas toujours à Dieu, mais on ne s'arrête jamais volontairement à une pensée inutile, encore moins à une pensée mauvaise. On ne fait pas sans cesse des actes, on ne prononce pas sans cesse des prières ; mais le cœur est toujours tourné vers Dieu, toujours attentif à Dieu toujours prêt à faire sa sainte volonté.

On se trompe quand on croit qu'il n'y a de prière réelle que celle qui est expresse, formelle, sensible, et dont on peut se rendre témoignage à soi-même. De là vient que tant de personnes se persuadent qu'elles ne font rien à l'oraison lorsqu'il n'y a rien de marqué, rien que l'esprit ou le cœur aperçoivent ou sentent ; ce qui les engage à y renoncer. Mais on devrait faire réflexion que Dieu *entend*, comme dit David, *la préparation de nos cœurs* ; qu'il n'a besoin ni de nos paroles, ni même de nos pensées, pour connaître la disposition intime de notre âme ; que notre prière se trouve déjà en germe et en substance dans le fond de la volonté, avant qu'elle soit développée par la parole ou par la pensée ; en un mot que nos actes intimes et directs précèdent toute réflexion et ne sont pas sentis ni aperçus, à moins qu'on n'y fasse une attention expresse. Aussi, quand on demanda à saint Antoine quelle était la meilleure manière de prier : C'est, dit-il, lorsqu'en priant on ne pense pas qu'on prie. Ce qui rend cette manière de prier plus excellente, c'est que l'amour-propre n'y trouve rien où il puisse s'appuyer et qu'il ne saurait en souiller la pureté par ses regards.

La prière continuelle n'est donc pas difficile en elle-même et néanmoins elle est très rare parce qu'il est peu de cœurs disposés comme il faut pour la faire et assez courageux et fidèles pour y persévérer. On ne

De la prière continuelle

commence à y entrer que du moment ^[110a] qu'on s'est donné tout à fait à Dieu. Or il est très peu d'âmes qui se donnent à Dieu sans réserve ; il y a presque toujours dans ce don de secrètes restrictions de l'amour-propre, comme la suite ne tarde pas à le faire voir. Mais quand ce don est plein et entier, Dieu le récompense sur le champ du don de lui-même ; il s'établit dans le cœur, et il y forme cette prière continuelle qui consiste dans la paix, dans le recueillement dans l'attention à Dieu au dedans de soi-même au milieu des occupations ordinaires. Ce recueillement est d'abord sensible ; on en jouit, et on le sait. Il devient ensuite tout spirituel ; on l'a, mais on ne le sent plus. Si l'on regrette ce sentiment si doux, si consolant qu'on a perdu, si l'on veut je rappeler, c'est un effet de l'amour-propre. Si l'on croit qu'on n'est plus recueilli et qu'on ne pratique plus la prière continuelle, parce qu'on ne sent plus rien, c'est une erreur. Si l'on a la pensée de quitter l'oraison et ses exercices ordinaires, sous prétexte qu'on n'y fait rien, c'est une très dangereuse tentation. Si l'on y succombe, si l'on se relâche de sa fidélité si l'on va chercher auprès des créatures la consolation qu'on ne goûte plus en Dieu, on perd le don de la prière continuelle, on déchoit de son état et l'on s'expose à devenir pire que l'on n'était avant que se donner à Dieu.

Que faut-il donc faire pour se conserver dans la pratique de la prière continuelle ?

1° Se bien persuader qu'elle devient plus excellente plus agréable à Dieu et plus utile à l'âme, à mesure qu'elle devient plus insensible et moins aperçue ;

2° Laisser tomber peu à peu tous les regards et les réflexions qu'on fait sur soi pour voir ce qui s'y passe. Ces regards sont fréquents dans les commencements, à cause de la surprise que cause l'opération de Dieu, et de la complaisance qu'y trouve l'amour-propre. Mais lorsque le sensible est ôté, il ne faut plus se permettre de réflexions ; c'est une marque que Dieu va nous tirer de nous-mêmes, et nous faire entrer en lui pour nous y perdre ;

3° Résister fortement à toutes les pensées qui peuvent nous venir, que nous perdrons le temps, que nos oraisons, que nos communions, que nos lectures sont sans aucun fruit, parce que nous les faisons sans sentiment, sans aucun goût. C'est le démon, c'est l'amour-propre, c'est la nature toujours avide de consolations, qui nous suggèrent ces pensées : elles ne nous tourmenteront pas longtemps si nous sommes assez généreux pour sacrifier à Dieu nos intérêts, pour ne chercher que lui, et nous oublier nous-mêmes ; et assez sensés pour ne pas prétendre être saints à notre manière et selon nos idées, comme si nous savions ce que c'est que la sainteté, et quelle voie y conduit. Soyons donc assez raisonnables pour croire que la sainteté ne peut être que l'œuvre de Dieu seul, pour le laisser faire et nous abandonner entièrement à lui sans nous permettre un seul jugement sur ses opérations ;

4° Enfin être plus fidèle que jamais à ne chercher aucune espèce de consolation ni même d'appui dans les créatures ; à ne se livrer à aucune dissipation mais consentir à être sevré en même temps des plaisirs du ciel et de tous ceux de la terre même les ^[110b] plus innocents, lorsque la grâce nous inspire de nous en priver. En observant ce que je viens de dire on franchira sans danger le pas le plus difficile de la vie spirituelle, et l'on se disposera à des épreuves plus purifiantes, si Dieu juge à propos de nous y faire passer.

Les effets de la prière continuelle, d'abord dans ses commencements quand elle est sensible, sont de nous apprendre par expérience ce que c'est que l'intérieur et le règne de Dieu dans nos âmes ; de nous inspirer l'amour de la retraite et de la solitude ; de nous dégoûter du monde, de ses vains entretiens et de ses faux plaisirs ; de purifier nos sens, et de leur communiquer une certaine innocence qui les élève au-dessus des objets capables de les tenter.

Quand cette prière n'est plus sensible ni aperçue, ses effets sont de nous détacher des consolations spirituelles, et de nous rendre capables de les recevoir avec plus de pureté quand il plaira à Dieu de nous en donner ; de faire mourir peu à peu l'amour-propre ; de nous concentrer dans notre néant en nous apprenant que, de nous-mêmes nous ne pouvons nous donner aucune bonne pensée, aucun bon mouvement ; de nous simplifier en supprimant tous les regards, toutes les réflexions sur nous-mêmes ; d'anéantir par degrés le jugement propre, le propre esprit, et de nous disposer à juger de tout par l'esprit de Dieu ; enfin, d'établir notre âme dans une certaine disposition de désintéressement à l'égard de Dieu et de son service, en sorte qu'elle commence à s'oublier elle-même, et à être contente de n'être rien, pourvu que Dieu soit tout. Alors Dieu pousse l'âme à se sacrifier réellement et à s'offrir à toutes les croix intérieures et extérieures, qui en font un holocauste d'agréable odeur. Il souille l'âme en apparence par des tentations de différentes sortes ; elle se croit coupable elle voit du péché dans toutes ses actions, il lui paraît que Dieu rejette sa prière, qu'il s'éloigne d'elle, qu'il est en colère contre elle, et qu'elle n'a à attendre dans cette vie et dans l'autre, que les effets de sa juste vengeance. Quelquefois les hommes se tournent contre elle ; et tandis qu'au dedans elle se croit perdue, on la calomnie, on la condamne, on la persécute au dehors. Cependant, elle se tient toujours abandonnée à Dieu, toujours sous la main de son bon plaisir : pourvu qu'il tire d'elle sa gloire de quelque manière que ce soit, elle est contente. L'épreuve dure autant qu'il est nécessaire pour que sa perte en Dieu soit consommée, et qu'elle meure à ce que l'amour-propre a de plus intime. Après cette mort mystique, elle ressuscite, et elle entre dès ici-bas dans une espèce de jouissance de la vie glorieuse.

Voilà où conduit la prière continuelle bien entendue et bien pratiquée.

« **Demande en mariage et virginité** », *Esprit et Vie*, 1938, 11, p. 117-120.

[117a] Les personnes qui sont en état de contracter mariage devant Dieu, notre Seigneur Jésus-Christ, sont les jeunes gens et les jeunes filles, les veufs et les veuves. On peut, parlant d'une manière très générale, dire que ces personnes sont actuellement dans un état de virginité.

Au sens strict, cela ne se dit pas des veufs et des veuves ; mais si ceux-ci, par suite de la mort qui a passé sur leur foyer, vivent par la grâce de Dieu, dans la continence, on peut pour leur vie actuelle, les assimiler aux vierges proprement dits.

De cet état de virginité au sens large, on sortira, s'il y a lieu, par le mariage. Ce dernier devra être précédé d'une demande et d'un accord mutuel des futurs conjoints. Ce sont ces questions que nous allons examiner du point de vue des commandements évangéliques. Nous cherchons, pour les disciples baptisés en Christ, la voie parfaite, dût-elle même s'écarter sur certains points des coutumes plus relâchées de nos lois simplement christianisées.

Il va sans dire que la question d'une union nouvelle ne se pose absolument pas et ne peut jamais se poser pour des personnes baptisées et actuellement mariées, fussent-elles séparées par des actes juridiques valables. Pour Jésus-Christ le divorce et l'infidélité ne se justifient sous aucune forme. Les personnes qui se consacrent à Christ dans le Réveil peuvent avoir des situations délicates à dénouer, et les commandements évangéliques ne peuvent s'appliquer à un passé déjà vécu dans le monde. Mais nous, ne nous occupons pas ici de ces situations, dont chacune constitue un « cas d'espèce » pour lequel il n'y a pas [117b] de règles générales. Après le baptême en Christ, il n'y a que deux chemins : ou la virginité ou le mariage strictement monogame en Christ.

I) PRENDRE POUR FEMME

L'initiative d'une demande en mariage appartient à l'homme.

La nature même nous le fait sentir, à part de toute révélation dans la Parole écrite.

La Bible emploie sans cesse l'expression « il prit pour femme ». Exemples : Genèse 4/19 ; 24/4 et 67 ; 26/34-35 ; 38/2 ; Exode 6/20, 23, 25 ; Juges 36-14/3 ; Ruth 4/3 ; 1 Rois 16/31 ; Esdras 2/61 ; etc., etc.

Il est aussi dit fréquemment que les pères donnent leur fille en mariage Exode 2/21 Juges 3/6. I Samuel 25/44. etc, etc

Un père peut chercher une femme pour le fils qui vit sous son toit. Dans ce cas, le père ne donne pas son fils à la femme ; il prend la femme pour son fils : Genèse 24/3.

Parmi ces exemples, les textes cités de l'Exode sont assez frappants, se rapportant successivement à Amram, père d'Aaron, à Aaron lui-même et à son fils Eléazar.

Les textes les plus admirables concernant la formation du lien du mariage sont sans doute le récit bien connu de Rebecca (Genèse 24), le livre de Ruth et les versets si sacrés se rapportant à Joseph, l'époux de la Vierge Marie (Matthieu 1/18-25).

[118a] La Bible, confirmant le sentiment naturel, suppose donc sans cesse que c'est l'homme qui prend telle et telle pour femme, et non la femme qui choisit son mari. Le langage courant parle de « prendre femme ». Il ne parle pas de « prendre mari ».

Pour quelles raisons un homme baptisé en Christ et qui vit dans l'état de virginité peut-il être conduit à prendre femme ?

Dans les révélations du N. T., on ne trouve qu'une seule raison. Il est bon, est-il dit, pour l'homme de ne pas toucher de femme. Il est bon de rester comme l'on est, si l'on n'est pas marié. Mais si la virginité de fait ne s'accompagne pas d'un don réel de continence, alors que l'homme prenne femme (1 Corinthiens 7/1, 8, 9).

On ne voit donc pas, dans les Ecritures de la nouvelle alliance, que l'homme uni à Christ dans sa mort, doive se marier parce qu'il serait absolument nécessaire et bon de fonder une famille, d'être époux et père, de se consacrer à tous les intérêts terrestres qui en découlent. Tout cela est bon certes. Mais celui qui n'est pas marié n'a rien de moins. Celui-là vit pour le Seigneur et prépare son Royaume, qui est proche, d'une manière directe. La part du service de Dieu dans l'état de virginité est tellement belle que saint Paul voudrait, à cet égard, que tous les hommes fussent comme lui. (1 Corinthiens 7/7).

Rester dans cet état de solitude pour Christ est peut-être la part du petit nombre. Dieu seul le sait ; puisque cela repose sur un don de continence que le donateur est libre de donner à qui il veut et comme Il veut. Mais puisque ce don est possible, et qu'il est excellent, l'homme qui s'est consacré à Christ par le baptême peut se demander s'il ne l'aurait pas reçu, ou si Dieu ne voudrait pas le lui donner.

Il n'y a rien de compliqué dans tout cela. La vie en Christ doit être franche, simple, nette. S'il il y a incontinence, qu'on se marie. Une vie soi-disant consacrée à la prière et à la solitude, mais entachée d'impureté, ne vaut absolument rien. Elle n'a ni les avantages de la vie terrestre, ni ceux de la vie à venir. Il vaut mieux se marier que de vivre seul dans le trouble des remous de la chair.

La situation de la femme est différente, puisqu'elle n'a pas à chercher un mari, mais à attendre qu'un homme la demande en mariage ; mais elle peut demander à son père de la donner en mariage.

Les exemples et le langage de l'A T, et aussi le texte du N -T dans les traductions usuelles (1 Corinthiens 7/36-38), supposent en effet qu'il est légitime pour le père ou le tuteur responsable de chercher un mari pour sa fille. Dans le chapitre 24 de la Genèse, c'est à Laban et à Bethuel, frère et père de la jeune fille, que le serviteur d'Abraham adresse la demande en mariage.

Dans tous les cas, la liberté de la femme reste entière. Demandée en mariage par un frère dans la foi, ^[118b] elle peut dire non. Demandée par l'intermédiaire de son père, elle peut encore refuser le mariage qui se présente.

Par sa liberté morale, la femme est pleinement l'égale, la semblable de l'homme. Sa place, ses fonctions, son ministère sont différents ; et la femme en Christ se subordonne à l'homme dans une hiérarchie dont la base est l'amour de la Croix. Mais ces principes d'ordre et de hiérarchie n'empêchent pas, - ils supposent, au contraire, - que la femme est une créature libre qui a la pleine disposition de sa volonté et de son corps.

II) DANGERS DE SORCELLERIE

Le baptême en Christ simplifie grandement la question du mariage pour ceux qui sont en fait dans l'état de virginité. Pour les jeunes gens et jeunes filles, les veufs et les veuves qui se font baptiser, la question du mariage ne se pose plus, à moins qu'il n'y ait dans leur chair un danger réel d'impureté. Le signe qu'il faut songer à se marier, c'est le manque réel de continence, l'absence du don qui serait nécessaire pour garder cette vertu dans la solitude.

Il faut dire oui de tout son cœur à cette simple vérité biblique. Ce qu'on y ajoute vient du Malin.

Les personnes qui sont baptisées dans l'état de virginité peuvent être tentées de penser au mariage en s'appuyant sur d'autres signes que celui que l'Écriture nous donne et qui vient d'être remis en lumière. Ces signes, n'étant pas conformes à la Parole de Dieu, sont faux. S'ils se mêlent à la prière et aux inspirations, la fausseté qui est à la racine envahira toute la piété. Celle-ci, alors, tout en gardant les apparences d'une piété de Réveil deviendra un trafic malsain avec des puissances démoniaques, bref une sorcellerie.

Les charismes du N. T. sont parfaitement authentiques, parfaitement bons et parfaitement pour notre temps. Mais leur mélange avec une attitude fautive concernant le mariage mène tout droit à des manifestations de la puissance satanique déguisée en ange de lumière.

Appliquons ce principe à quelques cas qui peuvent se présenter.

Un jeune homme baptisé et non marié s'éprend d'amour pour une jeune fille. Il est porté à idéaliser cette jeune fille, à la voir belle, noble, élevée au-dessus de lui-même. Si ce jeune homme voit là un signe que Dieu lui demande de se marier, il se trompe et donne prise à Satan.

En effet, avant tout, le jeune homme doit savoir s'il doit se marier, ou non, par le signe de l'incontinence. Il doit chercher femme dans la conviction de sa faiblesse après avoir lutté et prié pour être vraiment sûr que le don de continence n'est pas sa part. En dehors de cette base ferme, tout est illusion. De plus l'amour qui idéalise la femme renverse l'ordre ^[119a] créé par Dieu et n'est pas bon. Cet amour enlèvera à l'homme sa virilité, l'empêchera d'être le chef de sa femme. Cet amour-là est celui qu'ont cultivé les troubadours du Moyen Age et les poètes du Romantisme : il ne vient pas de la Croix, mais des sources troubles de l'être terrestre.

Dans cet amour romantique, ce n'est pas la femme réelle qui est aimée, avec ses faiblesses, sa dureté, son orgueil, sa repentance, sa destinée éternelle. L'image que l'homme adore est une idole qu'il peint dans son imagination. Cette idole emprunte les traits d'une jeune fille : mais ce n'est pas elle qui est aimée, c'est son fantôme.

Ainsi l'amour romantique, mêlé à la prière, est un spiritisme, une sorcellerie. Satan s'y joue de l'imagination sous de visage d'une femme qui devient habitante du royaume de l'illusion. Il vaudrait peut-être mieux moins se moquer du culte des saints comme d'une idolâtrie païenne. C'est la paille dans l'œil du catholique. Mais la poutre dans le nôtre, c'est souvent l'idolâtrie romantique de la femme, transformée en une idole bien plus perverse et bien plus dangereuse pour la vie intérieure que les dévotions des braves femmes de nos campagnes.

Un jeune homme baptisé ne regardera donc pas le fait de s'éprendre à la manière romantique, comme le signe que Dieu veut qu'il se marie. Il comprendra que cet amour est une tentation pour le faire verser dans une sorcellerie mauvaise. Il l'apportera à Jésus pour en être guéri et délivré.

Autre exemple — Un jeune homme et une jeune fille apparaissent à quelqu'un qui les connaît tous deux comme faits l'un pour l'autre. Si cette personne voit là un signe de la volonté de Dieu concernant un mariage à faire, elle donne prise à Satan. La prière sur cette base, à plus forte raison des inspirations et des directions, sont alors un terrain favorable pour les puissances démoniaques.

En effet, premièrement, personne ne doit se mêler du mariage d'un jeune homme. Cela ne regarde que lui. L'homme quittera son père et sa mère, et s'attachera à sa femme. De même nul n'a le droit de marier une fille, si ce n'est son père selon la chair, ou la personne sur qui revient cette autorité en cas d'absence du père : mère veuve, frère aîné, tuteur. Un pasteur, en particulier, ne peut avoir à intervenir que pour conseiller le père d'une jeune fille ; et encore ne doit-il pas se substituer au père, mais laisser à celui-ci une pleine liberté.

Deuxièmement, qu'est-ce que c'est que cette idée de deux jeunes gens faits l'un pour l'autre ? Si on la sonde, on retrouve la même idéalisation de l'amour terrestre que dans le cas précédent. Ces jeunes paraissent beaux, nobles, etc. On se représente leur félicité, on en jouit avec eux. Cela est horriblement pervers sous un dehors innocent. Jeter dans le cœur d'un jeune homme ou d'une jeune fille qui vivent tranquilles dans la continence, que telle, ou tel, se- ^[19b]raient bien faits pour lui, ou pour elle c'est vraiment y mettre une graine vénéneuse.

Autre exemple — Une jeune fille baptisée reçoit révélation qu'elle est faite pour tel jeune homme, qu'elle se mariera avec lui. Là, il n'y a pas à chercher midi à quatorze heures. Cette révélation est fautive et satanique. Il n'y a qu'à l'apporter à Jésus-Christ pour être délivré de cette emprise de l'ennemi.

Malheureusement, il arrive que des jeunes filles se mettent à prier Dieu pour avoir confirmation de leur révélation. En général, dans ce cas, elles demandent des signes qui confirment leur idée.

Or, il y a un principe spirituel qui peut paraître dur, mais qui n'en est pas moins posé par Dieu une fois pour toutes. Et c'est celui-ci : si vous vous trompez (par aveuglement, par ignorance, par orgueil) et que vous vous égariez de la saine Parole de Dieu et si vous priez pour avoir un signe confirmant une erreur qui, du reste, vous plaît, alors Dieu permet que les démons vous donnent le signe qui vous enfonce davantage dans l'erreur. Que l'on proteste si l'on veut mais les choses sont ainsi. On ferait mieux d'y prendre garde : car les demandes de signes de ce genre sont de la magie et de la sorcellerie. Ils utilisent la puissance des démons. Ils rejoignent les pratiques de ceux qui achètent des philtres pour se faire aimer.

Donc la jeune fille qui a une révélation qu'elle va se marier avec tel ou tel et qui ne reconnaît pas là qu'elle commence d'être magicienne et a besoin de s'en repentir, mais qui au contraire demande des signes pour s'enfoncer dans son erreur : cette jeune fille va recevoir ces signes et ces confirmations. La voilà stérile pour la vie de Christ, perdue dans de la magie. Et sous ce voile va se développer la passion sensuelle, la convoitise de la chair.

III) BAPTEME ET VIRGINITE

Un appel authentique au baptême adressé à un jeune homme, à une jeune fille, à un veuf ou à une veuve, implique donc le renoncement à la volonté propre concernant le mariage. Cela est particulièrement vrai dans la proximité du Retour de Jésus.

Le Retour de Jésus n'est pas un calcul fantastique de l'intelligence, en suite de quoi il faudrait se livrer à un ascétisme aussi stupide, et par surcroît faux. Mais c'est l'inverse qui est vrai : quand Dieu attirera davantage l'attention des disciples de Jésus sur ce don de continence, et quand Dieu se montrera disposé à le dispenser d'une manière authentique et pure dans toutes les églises, en la personne de quelques-uns de leurs membres, alors il y aura là un signe très manifeste de la proximité du Retour de Jésus.

Conséquence : que dans les temps que nous vivons, les personnes vierges ne se fassent pas baptiser si ^[120a] elles ne peuvent pas abandonner à Dieu leur volonté propre concernant le mariage ! Si elles aiment le monde et la vie terrestre, qu'elles se marient dans le monde et dans le monde religieux. Elles ne pêchent point.

Il est écrit que les mariages se célébreront jusqu'au jour du retour de Jésus (Luc 17/26-27). Mais que les personnes vierges ne risquent pas de se faire baptiser sans donner à Dieu leur volonté sur ce point : car, si elles ne la donnent pas, et qu'ensuite le don de continence leur soit proposé, elles le refuseront, et elles auront la honte de contredire la parole qu'elles avaient dite : « Entre tes mains j'abandonne tout ce que j'appelle mien » et encore « où tu voudras, je veux te suivre : Agneau de Dieu, conduis mes pas ».

Pour les personnes baptisées dans l'état de virginité, qu'elles reçoivent donc la virginité intérieure, qui consiste non seulement dans un état de la chair, mais dans une disposition du cœur. Cette virginité consiste en un renoncement fait de tout cœur à toute jouissance de la chair et à toute recherche du mariage. Dans cet état, à la fois intérieur et extérieur, où le cœur est purifié par la grâce et où la chair ne pêche pas, on peut servir Celui qui revient d'une manière extrêmement belle.

Est-ce à dire que les personnes ainsi baptisées ne se marieront jamais ? Loin de là ! Mais le signe qui leur sera donné, c'est l'incontinence. Si elles ne peuvent pas rester pures dans la solitude ; si, après avoir cherché la pureté d'un cœur sincère, avec une bonne hygiène physique et mentale elles constatent qu'elles n'ont pas le don de la maîtrise de soi, alors quelles se marient.

Pour le jeune homme qui, sur ce signe sûr, est décidé à se marier, Dieu lui montrera sa femme. S'il se trompe dans la conviction qu'il a de demander telle jeune fille, il le saura vite par le refus de celle-ci, pourvu qu'il ne la prenne pas par ses instances et n'arrache pas d'elle un oui qui soit forcé. Mais s'il est sûr qu'il ne peut pas rester pur dans la ^[120b] solitude, Dieu, lui donnera de prendre femme un jour ou l'autre.

Quant à la jeune fille qui est certaine, par le signe de l'incontinence, qu'elle doit se marier, elle n'a pas à chercher un mari. Mais elle peut et elle doit s'en ouvrir à son père ou à la personne qui remplace son père absent : mère veuve, frère aîné, tuteur. C'est au père qu'il appartient de chercher un mari pour sa fille, étant sauve la liberté de cette dernière de refuser celui que son père lui présente.

Si une jeune fille se sent appelée au baptême avant son père ou avant la personne qui détient l'autorité du père (mère veuve, frère aîné, tuteur), qu'elle y réfléchisse à deux fois. Car si la question du mariage se pose pour elle après le baptême, elle devra avoir recours au père, ou à la mère ou au frère qui ne sont pas près d'elle spirituellement : d'où un grand danger de recul ! Si la question du mariage se pose pour une jeune fille baptisée dont le père (ou le représentant du père) n'est pas consacré entièrement au service de Christ, qu'elle se méfie d'un piège de Satan : car il est bien contraire à la fidélité de Dieu de la remettre elle-même dans des mains qui n'ont pas encore été crucifiées avec Christ !

Qu'une jeune fille baptisée soit demandée en mariage par un jeune homme baptisé, cela n'est pas du tout un signe absolu qu'elle doive accepter : le seul signe sûr et biblique est l'incontinence, le manque de maîtrise de soi dans les choses de la pureté.

Si ce signe n'est pas donné, pourquoi se marierait-on ?

Au moment de signer ces lignes je sens combien elles vont être criblées de flèches par la raison humaine avec toute sa sagesse.

Mais que celui qui est droit de cœur les confronte tout simplement avec la Parole de Dieu qui est écrite. La Bible n'a pas été donnée aux hommes pour qu'ils la discutent, mais pour qu'ils la comprennent et la mettent en pratique.

« La Vie de George Fox (1624-1691) », *Esprit et Vie*, 1938, 11, p. 123-127 et 12, p. 134-138.

[123a] George Fox est un homme extraordinaire, - nous voulons dire un homme qui, à tous égards, sort de l'ordinaire. Il parut sur la scène publique en Angleterre à l'époque qui correspond, chez nous, à la minorité de Louis XIV. Les 30 dernières années de la vie de Fox correspondent aux 30 premières années du règne personnel de notre « Grand Roi ». Lors de la Révocation de l'Edit de Nantes en 1685, George Fox était dans la soixantaine. Quand il mourut, Claude Brousson parcourait nos montagnes du Vivarais et des Cévennes et les prophètes commençaient d'apparaître parmi les Huguenots de France.

En Angleterre, ce temps est celui de la République que dirigea le « Protecteur » Oliver Cromwell, après que les Anglais eussent (bien longtemps avant nous !) exécuté leur Roi Charles 1^{er} en 1649. Cette République ne dura pas longtemps : en 1660, à peu près au moment où commence en France le règne [123b] personnel de Louis XIV, Charles II monta sur le trône d'Angleterre. Ce fut un roi très « réactionnaire », en sorte que Fox et ses disciples furent persécutés, à cette même période où les protestants français subissaient les Dragonnades

Georg Fox est le fondateur du mouvement des Quakers¹. Comme tant de mouvements religieux, celui des Quakers est vite devenu très différent de son fondateur. Il y a aussi une doctrine officielle des Quakers, qui systématise et durcit ce qui, en Fox, était vie jaillissante. Mais les premiers Quakers, les compagnons de Fox nous intéressent profondément, [124a] car ils sont les précurseurs des prophètes cévenols ; et, comme notre église huguenote, ils vécurent sous la persécution, non pas cependant de la part des catholiques (eux aussi persécutés en Angleterre) mais de la part du protestantisme officiel de la Cour et des Eglises d'Angleterre.

Fox a été, a-t-on dit avec raison, le premier grand prophète que l'Angleterre moderne ait fourni. La Réforme anglaise avait été l'œuvre des Rois et des Évêques. Avec Fox paraît une puissante personnalité religieuse, une vie, un message. Tout n'est pas à approuver en Fox — il n'est pas le Christ, et nul serviteur n'a égalé ou n'égalera jamais le Maître. Mais sa vie vaut la peine d'être connue.

Pour le récit qui va suivre, nous nous sommes servis principalement de trois livres : (1) Le Journal de George Fox, révisé par N. Penney, publié par « Everyman's library » en 1924 pour le 3^{ème} centenaire de la naissance de Fox ; (2) La traduction française abrégée de ce même journal par Madame Pierre Bovet et Henry Van Etten, préface de M. Wilfred Monod, Editions « Je sers » Paris 1935 ; (3) Le livre de A-N Brayshaw sur « La personnalité de George Fox » (en anglais) paru en 1933.

I) RECIT ABREGE DE LA VIE DE GEORGE FOX

George Fox naquit en 1624 à Flenny Drayton, dans le Leicestershire. Son père exerçait le métier de tisserand et le petit George grandit dans une atmosphère très simple, s'occupant des travaux des champs et du soin des bêtes. Lorsqu'il sera en âge d'apprendre un métier, il travaillera chez un cordonnier.

Ces souvenirs d'enfance et d'adolescence resteront gravés dans sa mémoire, et plus tard dans certains de ses messages, il empruntera des comparaisons aux divers travaux de la campagne pour rendre sa pensée avec plus de force.

Ses parents étaient des gens pieux ; ils pensèrent même à un certain moment à faire de leur fils un pasteur ; mais l'Eglise était à cette époque emprisonnée dans beaucoup de formes et le cœur de G. Fox avait des besoins extrêmement profonds qui ne pouvaient être contentés par aucun « à peu près ». En 1643 il reçoit de Dieu l'ordre de laisser les siens : parents amis et connaissances, et de partir seul. Et le - jeune homme commence alors à mener une vie itinérante, cherchant auprès des uns et des autres un soulagement à sa grande détresse spirituelle. Mais -ses contacts avec les chrétiens professants ne lui apportèrent aucun secours et c'est de Dieu seul qu'il reçut toute lumière et toute direction.

Cette période de recherche spirituelle tout à fait solitaire s'étend jusqu'en 1647, où après avoir reçu de merveilleuses révélations de la part de Dieu, Fox commence à donner un message personnel aux âmes ; il peut aussi voir quelques fruits de son ministère.

En l'année 1649 se place son premier emprisonnement. En 1650, nouvel emprisonnement qui durera un an, pour cause de blasphème et de refus de por- [124b] ter les armes. Il est pour la première fois appelé

¹ [123b] En Anglais ce mot se prononce à peu près comme « Coué-Cœur » en accentuant la 1^{ère} syllabe, et en avalant la seconde. En Français les uns disent « Couacre » les autres « Kaker ». La 1^{ère} prononciation (Couacre) était la plus usitée autrefois chez nous.

« quaker » par un de ses juges, c'est à dire « trembleur » car il avait fait trembler ses juges en leur annonçant la Parole de Dieu dans la puissance du Saint-Esprit².

C'est en 1652 que le mouvement des Quakers commence à s'organiser. Depuis 1648 quelques amis de Fox, convertis à travers son message, avaient commencé à se réunir ici ou là. Le besoin d'une organisation plus nette se faisait sentir. De 1652 à 1654 Fox et ses collaborateurs travaillent surtout dans le Nord de l'Angleterre.

Le grand prédicateur quaker fut souvent emprisonné pour des motifs divers. En 1653 il est jeté en prison pour la 3^{ème} fois, « comme blasphémateur, hérétique et séducteur ».

En 1655, il subit une détention de trois semaines, étant soupçonné de tenir des réunions politiques et de comploter contre le gouvernement. En 1656 il reste huit mois en prison.

En 1660 G. Fox est- emprisonné pour la cinquième fois, ce qui aura une fâcheuse répercussion sur sa santé. Mais malgré sa faiblesse, il part à nouveau faire une grande tournée à travers l'Angleterre et le pays de Galles pour organiser les groupes d'amis.

Une date importante dans la vie du grand serviteur de Dieu, est celle de son mariage avec une veuve qu'il connaissait depuis de longues années déjà : Marguerite Fell. Ce mariage eut lieu en 1669. Après huit jours de vie en commune, Fox et sa femme se séparent pour vaquer chacun à son ministère au service de Dieu. Marguerite Fox revint dans sa propriété de Swarthmore, auprès des enfants quelle avait eus d'un premier mariage, et son mari recommença sa vie itinérante.

En 1671 G. Fox, accompagné de quelques amis part pour un grand voyage en Amérique qui durera deux ans environ.

A son retour Fox subit un huitième et dernier emprisonnement, pour avoir tenu une réunion, alors que seules les églises établies étaient autorisées par le gouvernement à en tenir. On lui reprochait également d'avoir refusé de prêter serment devant ses juges : ce qu'il faisait en s'appuyant sur des textes bibliques où il est dit de ne pas jurer.

Dans les dernières années de sa vie, Fox fit deux séjours à Swarthmore chez sa femme. Il y resta un an et neuf mois entre 1675 et 1677, et un an et demi de 1678 à 1679. Il n'y retourna plus jusqu'à sa mort.

En 1684 il visite pour la deuxième fois la Hollande et en revient extrêmement fatigué. Il passe le reste de sa vie à Londres où se trouvait le quartier général Quaker. Il est extrêmement faible dans sa santé et fait fréquemment des séjours chez des Amis résidant à la campagne.

[125a] George Fox mourut au début de 1691 dans la maison d'un Ami, quelques jours après avoir présidé une réunion très bénie. Il s'alita à son retour et ne se releva plus. En revenant de la réunion, il disait aux Amis qui l'accompagnaient : « Je suis content d'être venu maintenant je suis au clair, parfaitement au clair ».

Quelques heures avant de mourir, comme on lui demandait de ses nouvelles, il répondit : « Cela est sans importance la face du Seigneur triomphe de la faiblesse et de la mort, la Semence règne, béni soit le Seigneur ».

II) CHARISMES SPIRITUELS DANS LA VIE DE GEORGE FOX

Les charismes spirituels sont extrêmement nets dans la vie de George Fox : principalement celui de guérison, celui de discernement des esprits, et celui de prophétie.

En réponse à sa prière, le Seigneur accorda à George Fox de merveilleuses délivrances pour les corps atteints de maladies ou d'infirmités,

Au cours de sa vie itinérante il prêcha l'Évangile devant des auditoires bien divers. Parfois il sema dans la bonne terre et put voir des cœurs s'ouvrir tout grands à la bonne nouvelle du salut ; d'autres fois il se trouva en contact avec des populations fermées, au cœur rempli de haine contre son message ; cette haine se manifesta souvent par des traitements brutaux infligés à sa personne.

Une fois, dans la ville d'Ulverston, il est attaqué par une grande foule, qui le laisse privé de sens, et couché à terre :

² [124b] L'origine du mot Quaker est cependant contestée. On dit aussi que ce sobriquet était dû à ce que Fox et ses disciples « tremblaient » sous la puissance du Saint-Esprit. Entre eux les Quakers se donnaient, et se donnent encore, le nom d'Amis. Leur mouvement est la Société des Amis.

« Quand je recouvrai mes sens, raconte-t-il et que je me vis couché dans une prairie boueuse, entouré d'une foule de gens, je restai immobile un moment ; la puissance du Seigneur me saisit, ses consolations me rafraîchirent, en sorte que je me relevai dans la puissance fortifiante de l'Eternel Dieu ; et étendant mes bras au milieu d'eux, je leur dis à haute voix : « Frappez encore ; voici mes bras, ma tête et mes joues ». Il y avait dans la foule un maçon ; c'était un soi-disant pratiquant et un homme grossier ; il m'asséna avec sa canne, de toute sa force, un coup qui tomba juste sur le dos de ma main étendue ; elle en fut si meurtrie et mon bras tellement paralysé que je ne pus pas le ramener vers moi ; en sorte que quelques personnes dans la foule crièrent : « Il lui a tellement abîmé la main qu'il ne pourra plus jamais sen servir ». Mais je considérai cela dans l'amour de Dieu ; (car j'étais dans l'Amour de Dieu vis-à-vis de tous mes persécuteurs) ; au bout d'un moment, la puissance du Seigneur pénétra de nouveau en moi, en ma main et en mon bras, en sorte qu'en un instant je recouvrai de la force dans mes membres, à la vue de tous ».

Ailleurs encore, il reçoit un accueil semblable :

« Je pouvais à peine me tenir debout et bouger par suite des mauvais traitements que j'avais subis ; ce- ^[125b] pendant, j'arrivai, au prix de grands efforts, à m'éloigner de la ville d'environ un mille ; là je rencontrai des personnes qui me donnèrent un remède pour me soulager ; car j'avais des contusions internes ; mais la puissance du Seigneur fut sur moi et me guérit ».

En 1670, au cours d'un voyage dans le Sud, Fox fut atteint d'une grave maladie au cours de laquelle il perdit l'usage de la vue et de l'ouïe. Il passa trois semaines dans un état de faiblesse extrêmement grande, à tel point que parfois son entourage le croyait mort. Mais le Seigneur le délivra d'une façon presque miraculeuse au grand étonnement de tous.

Le charisme de guérison accordé à Fox se manifesta souvent en faveur des malades et infirmes qu'il rencontrait, soit dans ses grandes réunions d'évangélisation, soit dans des visites individuelles. On dit qu'il opéra plus de 150 guérisons, certaines par la prière et l'imposition des mains.

Fox était âgé de 29 ans lorsqu'au cours d'un voyage, il s'arrêta à Windermere, dans la maison d'un Ami. En faisant une visite dans la région, il fut frappé par la vue d'un enfant difforme couché sur un lit. Il se sentit poussé à lui imposer les mains. Quelques temps après, il apprit la guérison de l'enfant.

En 1677, le serviteur de Dieu résidant à Swarthmore, guérit un homme qui souffrait de l'épaule et du bras. Cet homme avait d'abord été atteint d'une douleur à l'épaule, qui, peu à peu, avait envahi tout le bras et la main. Il alla voir les médecins qui ne purent le soulager. Une nuit, il eut une vision dans laquelle il demandait à G. Fox de lui imposer les mains. Il se rendit alors à Swarthmore et raconta la chose à ce dernier. Celui-ci posa une main sur l'épaule malade, en formulant ces paroles : « Que le Seigneur te fortifie dans ton être intérieur et dans ton être extérieur ». Le soir même John Banks vit avec une joie immense que, pour la première fois depuis longtemps, il pouvait se servir de ses deux mains.

« Après avoir été relâché de la prison, lisons-nous dans un autre passage du Journal, je travaillai comme auparavant à l'œuvre du Seigneur. Arrivant à Mansfield, Woodhouse, je vis une femme démente entre les mains d'un docteur : elle avait les cheveux dénoués et il était sur le point de la saigner, après l'avoir liée ; beaucoup de gens étaient autour d'elle, la maintenant de force. Je les priai de défaire ses liens et de la laisser tranquille, car ils n'avaient aucune puissance sur son esprit, siège de la maladie qui la tourmentait. Ils obéirent. Alors mû par l'Esprit de Dieu je lui parlai et lui commandai de la part du Seigneur de se calmer, ce qu'elle fit. Quelques temps après elle fut guérie ; et plus tard elle reçut la vérité et y persévéra jusqu'à sa mort ».

« Il y avait dans cette ville, écrit ailleurs George Fox, un grand homme, qui était depuis longtemps malade, et que les médecins avaient abandonné. Quelques Amis de la ville me prièrent d'aller le voir. J'allai vers lui dans sa chambre, et lui annonçai la parole de vie et je priai avec lui et suppliai le Seigneur de lui rendre la santé.

^[126a] Quand je fus descendu dans une chambre au rez-de-chaussée, tandis que je parlais aux domestiques et à quelques personnes qui se trouvaient là, un des domestiques de la maison arriva d'une chambre voisine en médissant de moi ; il avait une épée nue à la main, et avant que j'eusse pu me rendre compte de ce qui se passait, il se précipita vers moi et chercha à me frapper au côté. Je le regardai en face et lui dit : « Pauvre homme ! Que me veux-tu avec ton arme charnelle ? Elle n'est qu'un brin de paille pour moi ». Les assistants furent très impressionnés, et il s'en alla plein de rage. Ainsi la puissance du Seigneur me préserva et elle releva le malade, selon ce que j'avais demandé et attendu pour lui ; il devint ensuite très attaché aux Amis et quand je retournai dans cette ville, lui et sa femme vinrent me voir. "

A la ressemblance de son maître lorsqu'il était sur la terre, George Fox lisait dans les cœurs, et sous le vernis qui recouvre si souvent l'homme, il découvrait l'être vrai, tel que Dieu le connaît :

« Je redoutais le commerce des hommes, écrit-il tout au début de son journal, car l'amour de Dieu me faisait lire en eux aussi clairement qu'en moi-même. »

Il dévoilait avec hardiesse les péchés qu'il discernait ainsi par le Saint-Esprit. Un jour, se trouvant en présence d'une femme inconnue, il lui dévoila avec netteté l'impureté de sa vie, ce qui la bouleversa grandement.

Le grand serviteur de Dieu orientait sa vie, dans les grandes lignes comme dans les petits détails, d'après les directions qu'il recevait d'En-Haut jour après jour. Dans son journal on retrouve constamment l'expression : « Je fus poussé à » aller à tel endroit, faire telle ou telle chose.

« J'arrivai à Bristol, écrit-il, et tandis que j'étais couché la parole du Seigneur se fit entendre en moi, m'ordonnant de retourner à Londres. Je m'y résolus donc car j'allais dans la puissance du Seigneur, là où il lui plaisait de me conduire. »

Le Saint-Esprit qui avait formé George Fox, pour le ministère, lui accordait également la nourriture spirituelle et les directions dont ses brebis avaient besoin :

« Beaucoup d'autres personnes, dit-il en parlant d'une réunion, vinrent également. Le Seigneur me révéla l'état de leur cœur et je pus leur donner le message dont elles avaient besoin. »

Une autre fois il demande à des pasteurs avec un ton de reproche s'ils avaient jamais porté un message de la part du Seigneur à quelqu'un, ainsi qu'il le faisait lui-même ?

George Fox reçut de profondes révélations par le Saint-Esprit. Elles se présentaient le plus souvent à lui sous forme de visions, et projetaient une lumière d'En-Haut, tantôt sur les circonstances particulières de sa vie, tantôt sur sa vocation devant Dieu, d'autres fois encore sur certains textes bibliques assez obscurs.

Comme les premiers apôtres, le grand prédicateur quaker passa une partie de sa vie dans les prisons, ^[126b] à cause du témoignage qu'il rendait à Christ. Dans plusieurs occasions, le Seigneur lui donna de savoir à l'avance qu'il devrait passer par cette épreuve. En 1656, il voyageait avec des amis au pays de Cornouailles, lorsqu'il sentit qu'il allait être arrêté, ce qui se réalisa peu après. Une autre fois il sentit des ténèbres envelopper la maison dans laquelle il se trouvait. Lorsqu'on vint l'emprisonner il comprit la signification de ce signe.

Les révélations concernant sa vocation devant Dieu, lui furent accordées dès sa jeunesse, lorsque entre 19 et 20 ans il cherchait de tout son être la volonté de Dieu à son égard, au milieu de très grandes souffrances spirituelles et de nombreuses difficultés extérieures.

Déçu de côté et d'autre par les hommes, c'est au milieu des ténèbres les plus épaisses que la lumière de Dieu brille sur son chemin.

« Et quand tout espoir en qui que ce soit eut disparu, de sorte que je n'avais aucun secours à attendre de l'extérieur et que je ne savais que faire, alors, oh ! alors, j'entendis une voix qui disait : « il y en a un, Jésus-Christ, qui peut répondre à tes besoins ! » et quand j'entendis ces mots, mon cœur bondit de joie. »

« Pendant que j'étais dans cet état d'esprit, il me fut révélé, par la lumière et la puissance éternelles, que tout était et devait être accompli en Christ et par lui ; comment sa puissance détruit le tentateur, et toutes ses œuvres. Il me fit voir que toutes ces peines étaient bonnes pour moi, que c'étaient des tentations pour éprouver ma foi, cette foi que le Christ avait produite en moi. »

« Et je devais arracher les hommes à la misère du savoir humain, à ces écoles et à ces collèges où l'on forme de prétendus ministres de Christ, qui sont en réalité des ministres fabriqués par des hommes et non par Christ ; les détourner de leurs images et de leurs croix, du baptême des petits enfants, de leurs jours sacrés (ou prétendus tels), de leurs vaines traditions élaborées postérieurement aux apôtres, et qui n'étaient pas conformes à la puissance du Seigneur ; cette puissance par laquelle je me sentais poussé à m'opposer à eux tous et à déclarer ouvertement à ceux qui prêchaient l'Évangile que leur mandat ne venait pas de Dieu. »

La Bible, au lieu d'être une lettre morte, comme pour beaucoup de ses contemporains, redevient pour George Fox vérité et vie pour le Saint-Esprit :

« ...les gens ont bien les Ecritures, lit-on dans le Journal, mais ils ne possèdent pas la lumière, la puissance, et l'Esprit qui animait ceux qui ont composé les Ecritures ; c'est pourquoi ils ne connaissent vraiment ni Dieu ni Christ, ni les Ecritures ; et ils ne sont pas unis les uns aux autres, étant hors de la puissance et de l'Esprit de Dieu. »

Une autre fois, prenant la parole dans un temple, il expose au peuple sa pensée sur la Parole de Dieu :

« Je fus alors poussé par le Seigneur à parler. Je leur dis ceci : « Les Saintes Ecritures ayant été inspirées par l'Esprit de Dieu, tous doivent commencer à voir en eux-mêmes l'Esprit de Dieu qui leur fera connaître Dieu et le Christ dont les prophètes et ^[127a] les apôtres ont parlé ; ce même Esprit leur expliquera les Ecritures ; car, de même que l'Esprit de Dieu inspirait ceux qui ont écrit les Livres Saints, de même cet

Esprit doit habiter en tous ceux qui veulent comprendre les Ecritures ; par cet Esprit, ils pourront entrer en communion avec le Père, avec le Fils, avec les Ecritures, et les uns avec les autres. »

« Un prêtre³ vint une fois à une réunion et soutint que « les Ecritures étaient la parole de Dieu. » Je lui répondis qu'elles étaient les paroles de Dieu car c'est Christ qui est la Parole, selon (saint) Jean. »

La lumière de Dieu dévoile à George Fox le sens des livres cachés :

« J'eus aussi de grandes révélations concernant les choses écrites dans l'Apocalypse ; et quand j'en parlais, les prêtres et les gens pieux disaient que c'était un livre scellé, que je ne devais pas le lire ; mais je répondis que Christ pouvait ouvrir les sceaux parce ^[127b] que ces choses étaient pour nous ; car si les Epîtres ont été écrites pour les chrétiens qui vivaient autrefois, l'Apocalypse concerne les choses à venir."

George Fox reçut de la part de Dieu des prophéties concernant les destinées de son pays :

« Je me trouvais à Swarthmore un jour où le Juge Fell et le Juge Benson parlaient des nouvelles du Parlement qui siégeait alors et qu'on appelait le « Long Parlement » ; je fus poussé à leur dire qu'avant que deux semaines fussent écoulées, le Parlement serait dissous et le président jeté à bas de son siège. Deux semaines plus tard, jour pour jour, le Juge Benson revenant à Swarthmore, dit au Juge Fell qu'il voyait maintenant que George était un véritable prophète ; car Olivier Cromwell avait dissous le Parlement. »

Le Seigneur révélait à son serviteur ses desseins à l'égard des hommes dans de merveilleuses visions :

« Dans l'année 1648, comme j'étais assis dans la maison d'un ami, je vis qu'un grand craquement devait se produire à travers la terre, accompagné d'une grande fumée, et qu'après le craquement il y aurait un grand tremblement de terre ; cette terre était celle du cœur des hommes qui devait être bouleversé de fond en comble pour que la semence de Dieu puisse lever en lui. »

(A suivre)

III) LA PERSONNALITE DE GEORGE FOX

^[134a] George Fox était un homme grand et fort, aux yeux perçants. Nous savons d'après le témoignage de ses contemporains qu'il dégagait beaucoup de noblesse dans toute sa personne.

Menant une vie très simple, il avait choisi des vêtements également simples et pratiques : veste et pantalon de cuir. Lorsqu'il commença à donner aux hommes le message que Dieu lui avait confié, la terreur s'empara de plusieurs, car l'Esprit de Dieu reposait avec puissance sur son serviteur, et nombre de gens le dénommaient avec frayeur : « l'homme aux vêtements de cuir ».

Fox, comme nous l'avons déjà vu, fut appelé par le Seigneur à tout laisser, pour le suivre dans une vie de consécration totale. Dès qu'il connut la volonté de Dieu à son égard, il s'adonna de tout son être à la prédication de l'Evangile, allant de ville en ville et de village en village selon les directions qu'il recevait par le Saint-Esprit. Sa vie fut désormais une vie itinérante. Il logeait chez les Amis qui voulaient bien le recevoir. Au début de ses voyages il subvenait à ses besoins en exerçant ici et là son métier de cordonnier. Mais bientôt il abandonna tout ce qui n'était pas strictement la prédication de l'Evangile, et à partir de ce moment-là on ne sait plus par quel moyen il subvenait à ses dépenses. Il refusait en général tous les dons, et avait toujours de quoi se suffire, sans superflu. Dans les dernières années de sa vie il accepta des dons de la part de William Penn et de sa femme, cet argent fut placé dans des Compagnies de Transports Maritimes.

L'attitude de George Fox vis-à-vis de l'argent était très absolue pour lui-même et assez sévère vis-à-vis des autres. C'est une attitude de réaction contre des abus qui l'avaient scandalisé : beaucoup de pasteurs de son temps étaient emprisonnés dans des formes, et remplissaient souvent leur ministère comme s'ils exerçaient un métier ; pour cela ils demandaient un salaire fixe. Fox avait en horreur cette façon de considérer les choses. Mais il ne donne aucun enseignement positif sur la façon dont un serviteur de Dieu peut subvenir à ses besoins matériels conformément à l'Evangile. Il rejette également les dîmes comme appartenant à la Révélation de l'Ancienne Alliance et périmées depuis la venue du Seigneur Jésus⁴.

³ ^[127a] Fox nomme prêtre tout ministre du Culte qui reçoit un salaire. Il englobait sous ce nom les prêtres catholiques, les pasteurs de l'Eglise anglicane et les prédicateurs dissidents, baptistes ou autres. De même il ne disait pas « une église » pour désigner un bâtiment de pierre, mais une « maison clocher », les temples protestants anglais ayant tous des cloches.

⁴ A cette époque la dîme était imposée par la loi à ceux qui avaient recours à l'Eglise. (NDLR)

Un jour, alors que George Fox se trouvait dans une église, le pasteur annonça qu'il allait prêcher sur le texte suivant : « Vous tous qui avez soif, venez aux eaux ! Que celui qui n'a pas d'argent vienne ! Venez, achetez et mangez, achetez du vin et du ^[134b] lait, et sans bourse délier. » « Alors, écrit Fox, je fus poussé par le Seigneur à lui dire : « Descends, imposteur ! Tu oses dire au peuple de venir et de recevoir gratuitement l'eau de la vie ; et cependant tu extorques 360 livres par an pour prêcher les Ecritures ! Comment ne rougis-tu pas de honte ? Est-ce que le prophète Esaïe et le Christ agissaient ainsi, eux qui ont prononcé ces paroles et les ont données gratuitement ? Est-ce que Christ n'a pas dit à ses serviteurs qu'il a envoyés prêcher : « Vous avez reçu gratuitement, donnez gratuitement. »

Georges Fox vécut, dans un détachement extrêmement profond des choses de la terre ; cela est remarquable dans toute sa vie, jusque dans les petits détails journaliers : William Penn, qui fut pour le serviteur de Dieu un ami très proche, raconte qu'il dormait peu et était extrêmement sobre dans sa nourriture.

Il avait beaucoup de courage pour accomplir la volonté de Dieu, même lorsque celle-ci le conduisait dans un chemin de grande souffrance. Les jouissances de la terre n'avaient aucune prise à ses yeux. Il raconte dans un passage du journal, qu'un jour passant à cheval avec des Amis dans les rues de Warwick, les passants tombèrent sur lui à coups de pierres. Lorsqu'il allait enfin être hors d'atteinte, il fut « poussé par le Seigneur » à retourner au milieu de la rue, au-devant des êtres remplis de haine à son égard, qui le maltraitèrent à nouveau avec beaucoup de brutalité.

Le détachement de Fox vis-à-vis des jouissances terrestres se manifeste d'une façon très belle au moment de son mariage. Le serviteur de Dieu connaissait depuis de longues années sa future épouse, une veuve nommée Marguerite Fell, et le Seigneur avait mis dans le cœur de l'un et de l'autre le désir de cette union. En l'année 1669 Fox jugea le moment venu de la conclure. Selon l'usage Quaker, il parle de son projet à l'Assemblée des Amis, afin que chacun puisse considérer la chose devant Dieu. Il organise des réunions de Prière dans ce but : elles sont abondamment bénies. Les enfants que Marguerite Fell avait eus de son premier mariage sont d'accord.

Marguerite Fell avait au moment de son mariage des biens qui, selon les lois de l'époque, devenaient propriété du mari, à moins d'un règlement contraire. George Fox rédigea un acte d'après lequel il renonçait à son droit de propriété sur les biens de sa femme. Son mariage était un acte d'obéissance, qui ne devait en aucune manière changer sa vie de serviteur de Dieu entièrement donnée au service de Christ, dépouillée de toute richesse terrestre. Après son mariage, il passa huit jours avec sa femme, puis ils se séparèrent pour vaquer chacun à leur ministère au service de Dieu : Marguerite Fox retourna à Swarthmore s'occuper de ses enfants, et ^[135a] George Fox reprit sa vie itinérante. Il n'eut jamais de véritable foyer. Sur 21 ans de mariage, il passa moins de cinq ans avec sa femme, Swarthmore étant éloigné de plus de 200 milles de Londres où se trouvait le quartier général Quaker, et où Fox résidait lorsqu'il n'était pas en voyage.

Il y avait une grande tendresse entre le deux époux. Nous le voyons dans leur correspondance :

« Mon bien-aimé - écrit Marguerite Fox à son mari, quelques mois après son retour de Hollande, en 1678, je suis heureuse d'apprendre que le Seigneur te garde dans ta santé, et te donne la possibilité de voyager pour son service, loué soit son saint nom. Nous espérons que le Seigneur t'enverra à la maison au jour béni fixé par lui, et nous l'attendons. Tu es très attendu et désiré ici, mais nous devons subordonner toutes choses à la volonté bénie du Seigneur et au temps fixé par lui. Léonard m'a remis ton aimable présent auquel je ne m'attendais pas du tout, mais je sais que dans ton amour fidèle tu penses à nous. Je m'étais proposée de t'envoyer quelque chose par l'intermédiaire de Mary Fell, mais j'ai pensé que tu aurais employé ce présent à m'acheter quelque chose, comme tu fais habituellement ; c'est pourquoi je m'en suis abstenue. J'ai vu que tu as envoyé plusieurs choses aux enfants par Léonard, mais il ne les a pas encore remises, mais ta présence a pour nous une valeur plus grande que tout ce que le monde et la terre peuvent fournir.

De la part de ta chère et bien-aimée femme dans le Seigneur, »

M.F.

Les rapports de George Fox avec les enfants de sa femme furent toujours empreints de beaucoup d'affection. Ils reçurent tous le message du grand serviteur de Dieu, sauf un fils.

« Ainsi le Seigneur préparait une autre demeure pour lui, écrivait Marguerite Fox, plus de onze ans après la mort de son mari. Nous étions très désireux l'un et l'autre de vivre séparés pendant plusieurs années pour le témoignage de Dieu et le service de sa vérité, et de renoncer pour l'amour du Seigneur et son service à cette joie que nous aurions eue à rester ensemble. Et si quelqu'un nous juge sévèrement à cause de cela, le Seigneur le jugera, car nous étions innocents. »

George Fox avait donné son être au Seigneur sans aucune réserve, et il chercha à être fidèle à son Maître pas à pas, selon les lumières qu'il reçut. Dans ses rapports avec les êtres, il était très poli, mais extrêmement réservé, évitant les paroles inutiles. Son souci de vérité l'amena à modifier sa vie jusque dans des détails extérieurs.

La distinction entre les classes sociales étant à son époque très marquée, surtout par le tutoiement de l'inférieur par le supérieur, le serviteur de Dieu fut conduit à tutoyer tout le monde, sans distinction, manifestant ainsi la fraternité de tous les hommes dans la Croix du Seigneur Jésus.

Fox refusait aussi d'ôter son chapeau pour saluer, réagissant contre la politesse toute formaliste de son temps.

[135b] Un autre trait de l'attitude de Georges Fox qui scandalisa beaucoup ses contemporains, fut son refus de prêter serment devant les juges. A cette époque, quand un accusé comparait devant ses juges, il devait jurer de dire la vérité. Les faux serments n'étaient malheureusement pas rares. George Fox se fondait sur un texte de l'Evangile où le Seigneur Jésus défend à ses disciples de jurer : « Que votre oui soit oui et que votre non soit non. » Le serviteur de Dieu expliquait que le chrétien devait toujours dire la vérité, et non pas seulement dans des occasions spéciales, à cause d'un serment.

Nous avons dit plus haut que George Fox passa plusieurs années de sa vie en prison. En effet, les réunions religieuses autres que celles des églises reconnues par l'Etat étaient défendues, et au moment de la naissance de l'église Quaker, le serviteur de Dieu fut souvent emprisonné essentiellement pour cette raison.

En prison comme partout ailleurs, le souci primordial de George Fox était de rendre témoignage à son maître et de lui gagner des âmes :

« Lorsque je vis que Dieu cessait de manifester son amour en ce lieu, écrivait-il un jour, je compris que mon emprisonnement ne durerait plus longtemps. »

Un contemporain a pu dire aux autorités qui sévissaient contre le prédicateur quaker, que « la meilleure manière de l'aider à répandre ses principes en Cornouaille était de l'emprisonner dans ce pays. »

George Fox décrit lui-même l'horreur d'une prison dans laquelle il fut enfermé :

« C'était un, endroit sale et immonde, où les hommes .et les femmes étaient mélangés d'une manière très inconvenante ; les prisonniers étaient tellement remplis de poux qu'une femme faillit en périr. » Fox perdit de nombreux amis à la suite de séjours répétés dans ces prisons malsaines, et lui-même passa par des périodes de faiblesse extrêmement grande pour la même raison.

Le cœur du serviteur de Dieu était rempli d'amour pour tous les êtres. Cet amour était reçu par ceux dont le cœur était droit et repoussé avec haine par ceux qui préféraient la vie du monde. Ceux qui repoussaient le message de Fox cherchèrent souvent à lui nuire en portant contre lui des accusations fausses et de faux témoignages. Le Seigneur les châtiait pour cela :

« J'ai déjà raconté, écrit-il, qu'en l'année 1650, j'avais été retenu six mois en prison dans la Maison de correction de Derby, et que le gardien de la prison, qui s'était montré très cruel à mon égard, en avait été réprimandé intérieurement, et les fléaux et les châtiments du Seigneur étaient tombés sur lui comme rétribution. Cet homme fut, par la suite, convaincu de la Vérité. »

La vie de Georges Fox est un témoignage merveilleux à la victoire de Christ véritablement ressuscité des morts. A travers les difficultés extérieures et intérieures Les emprisonnements, les calomnies, les luttes et les tentations, du cœur de George Fox [136a] s'élève un chant de victoire la gloire de son Sauveur réellement vivant.

« Il était un homme très sage, écrivait un de ses amis, et très courageux, réussissant toujours dans tout ce qu'il entreprenait quoiqu'il eût de nombreux ennemis, quakers, apostats et autres. Je n'ai jamais entendu dire qu'il ait échoué en quelque entreprise que ce fût. »

« Plus j'étais enfermé dans des prisons extérieures, écrivait le serviteur de Dieu, plus les êtres étaient délivrés de leurs prisons spirituelles et intérieures. »

« Placez-vous au sommet des montagnes, dit ailleurs George Fox en s'adressant à ses frères, et parlez avec puissance à la semence de Dieu qui se trouve au-dedans de chaque homme. »

En 1604 dans des temps difficiles pour les Amis Fox sortant de prison envoie à ses frères un message d'encouragement :

« Chantez et réjouissez-vous, enfants, parce qu'il fait jour et que la lumière luit, car le Seigneur est à l'œuvre au sein de cette nuit de ténèbres épaisses qui survient. La vérité se fait jour comme une rose qui s'épanouit, les lis poussent au milieu des épines, les plantes au sommet des collines et les agneaux

bondissent et jouent au milieu d'elles. N'attachez jamais votre attention ni aux tempêtes ni aux tourmentes ni aux inondations ni aux pluies, car Christ, la Semence, est au-dessus de toutes choses et règne. Ainsi soyez fermes dans la loi et courageux pour la vérité, car elle peut vivre même dans les prisons. »

La vie victorieuse de George Fox repose sur la plus grande victoire que le monde ait jamais connue, celle qui est à la source de toutes les autres : victoire de Christ sur le péché et sur la mort. Le grand serviteur de Dieu demeurait constamment dans cette victoire par la foi :

« Une autre fois, écrit-il, vint un prêtre et d'autres personnes avec lui. Il me demanda si j'avais atteint la perfection. Je lui répondis que ce que j'étais; je l'étais par la grâce de Dieu. Alors il me cita les paroles de St Jean : « Si nous disons que nous n'avons point de péché, nous nous trompons nous-mêmes et la vérité n'est point en nous. » Et il me demanda ce que je pouvais répondre à cela. Je lui dis avec le même apôtre : « Si nous disons que nous n'avons point péché, nous le faisons menteur, et sa parole ne demeure point en nous » ; car il vint pour détruire et ôter le péché. Ainsi il est un temps pour reconnaître qu'on a péché et qu'on est pécheur ; et il est un temps pour confesser ses péchés, et pour les abandonner, et pour savoir que « le sang -de Christ nous purifie de tout péché ». Ce denier verset nous livre le secret des victoires de George Fox.

IV) L'EXPERIENCE PERSONNELLE DE FOX

Le Seigneur connaît lui-même ses enfants jusqu'au plus profond de leur être et les attire à lui par des chemins divers. Il vaut la peine de considérer le chemin merveilleusement beau que le Père céleste avait choisi pour se révéler à George Fox.

^[136b] Il nous dit dans son Journal qu'il fut un enfant sérieux, puis un jeune homme aimant la justice et la pureté. A l'âge de 19 ans sur un ordre de Dieu il quitta ses parents et rompit toute relation avec ses anciens amis. L'ordre du Seigneur était net :

« Tu vois comment les jeunes se dissolvent dans la vanité et les vieillards dans la poussière ! Abandonne-les tous, jeunes et vieux, tiens-toi à l'écart, et sois comme un étranger parmi eux. » Pour trouver son Sauveur il fallait que George Fox se séparât complètement du péché et de toute manifestation du péché.

Dans sa grande solitude spirituelle, au milieu des hommes, pasteurs ou laïques, qui ne le comprenaient pas, le jeune homme commença à être assailli par des tentations, à être enveloppé de ténèbres.

Alors, il connut sa propre misère, le néant de sa vie séparée de Dieu, les révoltes de la chair et de l'esprit, qui refusent d'accepter la souffrance purificatrice envoyée par le Seigneur. Il ne trouvait aucun réconfort nulle part, car son cœur avait soif du Dieu vivant et vrai, et on ne lui offrait que des formes mortes, des théologies, des traditions qui ne pouvaient le contenter. Mais la vie de Christ ressuscité qui seule pouvait faire revivre son être malheureux personne ne la lui présentait.

« Et quand tout espoir en qui que ce soit eut disparu, écrit-il, de sorte que je n'avais aucun secours à attendre de l'extérieur, et que je ne savais que faire, alors, oh ! alors, j'entendis une voix qui disait : « Il y en a un, Jésus-Christ, qui peut répondre à tes besoins ! » Et quand j'entendis ces mots, mon cœur bondit de joie. »

Christ se révéla d'abord à George Fox comme celui qui, par « sa puissance détruit le tentateur, et toutes ses œuvres. »

« J'appris à connaître Dieu par expérience, dit-il ailleurs, et ce fut comme si j'avais trouvé une clef et ouvert la porte. »

Puis il fut donné au serviteur de s'approcher encore plus près de son maître :

« Quand je fus transformé à l'image de Christ en sainteté et en justice et introduit dans le paradis de Dieu, il me fit voir comment Adam devint une âme vivante. Parmi les membres de toutes les sectes chrétiennes avec lesquelles j'ai discuté, je n'en ai trouvé aucun qui pût accepter l'idée qu'il était possible d'atteindre à la perfection d'Adam, à l'image de Dieu, à la justice et à la sainteté qui étaient celles d'Adam avant la chute, d'être innocent et sans péché comme lui. »

Il découvrit ensuite que l'état du chrétien était encore plus stable que celui d'Adam dans le paradis, car Christ ne devait pas connaître la chute, et tout chrétien pouvait atteindre la stature parfaite de Christ,

Après avoir connu par une révélation directe de Dieu que son Sauveur était vivant et que lui-même était fils, héritier des trésors du ciel à travers le sacrifice du Seigneur Jésus, Fox reçut aussi dans l'amour de Christ un message de vie pour les hommes ses frères. À une époque où beaucoup croyaient ^[137a] que certains êtres étaient irrémédiablement destinés à la damnation éternelle, il apporta avec puissance le message de la grâce et de l'amour de Dieu pour chaque homme. Il aimait parler de la « semence de Dieu » qui se trouve en chaque créature humaine et qui fait qu'elle soupire après son Sauveur, consciemment ou

inconsciemment, jusqu'à ce quelle puisse se reposer en lui. C'est aussi la « semence » ou « étincelle » de Dieu qui rend un écho au fond des cœurs droits, lorsque le message de l'Évangile est annoncé :

« Voyageant plus loin, écrit George Fox au cours d'une relation de voyage, nous fûmes dépassés par un homme de haute taille ; il se proposait comme il nous le dit plus tard, de nous arrêter à la ville prochaine pour vagabondage Mais avant d'arriver à la ville, je fus poussé par le Seigneur à lui parler. Ce que je lui dis atteignit l'étincelle de Dieu qui était en lui... » Atteindre l'étincelle de Dieu qui se trouve en chaque homme, voilà le but profond essentiel de son message :

« Je fus heureux, écrit George Fox en parlant de son ministère, d'avoir reçu l'ordre de conduire les hommes à cette lumière intérieure, à cet esprit, à cette grâce qui leur ferait trouver le salut, le chemin qui mène à Dieu. »

La pensée de cette étincelle déposée par le Seigneur au plus profond de chaque être, remplissait le cœur de George Fox d'un très grand amour pour toutes les créatures, et le poussait à rechercher en elles ce qui est beau et pur.

D'après l'opinion courante de son époque tous les païens étaient destinés à la perdition. Le serviteur de Dieu s'élève contre cette opinion :

A des Amis qui avaient été capturés par les Turcs et les Maures sur la Méditerranée, et qui étaient prisonniers en Afrique du Nord en attendant que leur rançon soit payée, il conseille d'agir de telle façon que « leurs vies, leurs conversations et leurs paroles » « puissent répondre à l'Esprit de Dieu dans les cœurs des Turcs et des Maures ainsi que des autres captifs. »

George Fox reçut aussi une révélation très belle de l'Église de Christ :

« ... il me demanda ce que j'appelais une église, écrit-il en parlant d'une controverse avec un pasteur sur ce sujet. Je lui dis que l'Église était le pilier et la base de la vérité, faite de pierres vivantes, de membres vivants, un foyer spirituel dont Christ était le Chef... »

Ailleurs il parle des rapports qui doivent unir ces pierres vivantes entre elles :

« Connaissez-vous les uns les autres, écrit-il, dans l'amour de Christ qui ne change pas. »

George Fox était profondément anticlérical ; il avait en horreur tout ce qui pouvait ressembler à un gouvernement humain dans l'Église :

« Mais l'esprit ténébreux du clergé empoisonnait ma vie, écrivait-il, et quand j'entendais la cloche sonner .pour appeler le peuple à se réunir dans les mai- ^[137b] sons à clocher⁵ j'en recevais comme, une blessure ; il me semblait qu'on appelait le peuple à se réunir sur la place du marché pour que le prêtre⁶ lui vende sa marchandise. »

Fox lui-même avait reçu de Dieu un don d'autorité extrêmement net : il en usa dans la volonté du Seigneur, pour démasquer le péché sous toutes ses formes, pour apporter l'Évangile à la foule et conduire ses frères en Christ sur un chemin de perfection toujours plus près de leur Sauveur ; il les guida également dans les détails matériels de leur vie dans la mesure où ils en avaient besoin.

S'il avait horreur du cléricalisme, Fox avait une idée très haute du véritable ministère :

« J'arrivai à Durham, écrit-il, où un homme était venu de Londres pour fonder un Collège destiné à former des « ministres du Christ », comme ils disaient. J'allai avec quelques compagnons, discuter avec lui et lui montrer qu'enseigner à des hommes l'hébreu, le grec et le latin et les sept arts c'était insuffisant pour faire d'eux des ministres du Christ.

Cet homme reconnut la vérité de ce que nous lui disions. Nous lui fîmes voir ensuite que Christ avait choisi ses ministres lui-même, qu'il leur avait accordé ses dons, qu'il leur avait commandé de prier le maître de la moisson d'envoyer des ouvriers. Pierre et Jean, quoiqu'incultes et ignorants (pour ce qui est de l'instruction scolaire) ont prêché Jésus-Christ, la Parole qui était au commencement, avant Babel. »

L'autorité de George Fox était toute spirituelle et comme telle était reconnue par tous les cœurs droits :

« Quoique Dieu lui eut donné un caractère visible de prééminence et d'autorité », écrit à son sujet William Penn, un ami très proche du serviteur de Dieu, « et que sa présence seule inspirât un respect religieux, cependant il n'en abusait jamais mais il tenait sa place dans l'Église de Dieu avec une douceur, une humilité et une modération qui lui gagnaient les cœurs. Car toutes les fois que l'occasion s'en

⁵ C'est ainsi que George Fox appelait les églises

⁶ Il dénommait ainsi indifféremment tous les prédicateurs de l'Évangile, à quelque église qu'ils appartenissent, pourvu qu'ils touchassent un salaire.

présentait, il se rendait à l'exemple de son divin maître, le serviteur de tous les autres, il n'exerçait son autorité en qualité d'Ancien que selon le pouvoir invisible qui les avait rassemblés, en révérançant le Chef et veillant soigneusement sur le corps. Et il était reçu seulement selon l'Esprit et la puissance du Christ comme le premier et le chef des Anciens de son temps, qui était digne de double honneur ; et les fidèles étaient enclins à le lui rendre parce que son autorité était intérieure et non extérieure. »

George Fox usait de son autorité pour reprendre les petits comme les grands de ce monde, sans acception de personne, et il les exhortait à sortir du mauvais chemin pour se tourner vers leur Sauveur :

« Je fus poussé à aller parler à l'un des hommes les plus méchants du pays, qui était un ivrogne no-^[138a] toire et un souteneur. Dans la crainte de Dieu tout puissant, je lui reprochai sa mauvaise conduite. Quand j'eus fini de lui parler et le quittai, il me suivit et me dit qu'il avait été tellement frappé pendant que je lui parlais qu'il s'était senti presque sans force. »

« Je fus poussé, écrit-il ailleurs, à aller dans plusieurs tribunaux et dans des maisons à clocher à Mansfield et ailleurs, pour engager les gens à renoncer à opprimer leur prochain et à prêter serment, à renoncer à la tromperie et à se tourner vers le Seigneur pour agir avec droiture. »

Il écrivit une lettre au roi d'Angleterre pour « l'exhorter à exercer la miséricorde et le pardon envers ses ennemis et le rendre attentif aux désordres qui avaient suivi son retour. »

Un jour des individus voulurent jeter le trouble dans une réunion tenue par George Fox :

« Ils firent du bruit comme s'ils avaient été au cabaret, écrit le serviteur de Dieu, et poussaient les Amis en haut et en bas, et les Amis demeurant paisibles, la puissance du Seigneur vint sur eux tous bien que plusieurs fois ils m'aient jeté à bas de ma place ; cependant j'étais poussé par le Seigneur à me relever ». Alors il pria ceux qui désiraient parler de venir vers lui un à un, et « la puissance du Seigneur... atteignit l'étincelle, de Dieu en eux » et il y eut « une glorieuse et puissante réunion. »

L'autorité que George Fox exerçait vis à vis de ses frères en Christ, membres de la « Société des Amis », s'étendait aux plus petits détails matériels, comme aux questions d'ordre spirituel les plus profondes :

« À des Amis qui étaient partis au loin pour travailler dans des plantations, il conseillait de se mettre à l'ouvrage aussitôt que possible, de construire des haltes et d'y tenir un marché une fois par semaine. »

Avec l'autorité que Dieu lui avait conférée et dans l'amour de Christ, il exhorte, conseille, redresse, s'occupe des âmes que Dieu lui a confiées avec une grande tendresse et une grande fermeté.

« Amis, écrit-il à ceux qui étaient plus spécialement chargés de prêcher la parole parmi leurs frères, prenez garde à demeurer dans la puissance de vie et de sagesse et dans la crainte du Seigneur, le Dieu de la vie, du ciel et de la terre, afin que dans l'infinie sagesse de Dieu vous puissiez être un objet de crainte et de salutaire frayeur pour tous les adversaires de Dieu, vous adressant à ce qui en eux est divin, éveillant le témoin intérieur, confondant l'hypocrisie, leur faisant échanger une vie de péché contre l'alliance de paix et de grâce. Alors vous serez joyeux, vous vaincrez le monde, vous éveillerez la Présence divine qui sommeille en chaque homme ; vous leur serez en bénédiction et ce qu'il y a de Dieu en eux vous rendra grâce ; ainsi vous serez en agréable odeur au Seigneur Dieu et une bénédiction pour tous. »

En considérant à quel point la vie de George Fox ^[138b] fut entièrement consacrée au service de son Dieu, à quel point il fut détaché des richesses terrestres pour s'attacher à Christ seul, il semble que dans la mesure où cela est possible à un homme il a vraiment accompli la volonté de Dieu à son égard. Et quoique l'annonce du Retour du Seigneur n'ait jamais été partie essentielle de son message, on peut dire que sa vie toute entière en fut une prédication vivante.

(FIN)

« Le Père », *Esprit et Vie*, 1939, 1, p. 5-7.

« C'est toi Eternel qui es notre Père ! »

Esaïe 63/16

^[5a] I) COMPARAISON OU REVELATION ?

« Notre Père qui es aux cieux... »

Quand nous commençons en ces mots notre prière, exprimons-nous une simple comparaison ?

Dans ce cas nous dirions : « Voici, il existe un Dieu. D'un autre côté je sais sur la terre ce qu'est un père. Eh bien ! Dieu est comme un père pour les hommes ! »

La comparaison remonterait donc de la terre au ciel. Un père aime son enfant ; par conséquent Dieu m'aime, puisqu'il est comme un père.

Le terrestre n'est-il pas plus connu et plus facile à connaître que le céleste ? Partant du terrestre, la comparaison nous ferait comprendre le céleste.

On peut être tenté d'interpréter ainsi l'affirmation que Dieu est Père. Tel n'est pas cependant le sens de la Bible. Il y a certes, une comparaison entre notre Père céleste et un père de famille. Seulement, dans la Bible, cette comparaison joue dans l'autre sens. C'est Dieu qui est notre Père d'abord. L'homme, sur la terre, méritera le nom de père s'il est comme Dieu, s'il ressemble à Dieu.

Le nom de Père est une révélation. La Bible nous présente Dieu. Par les prophètes et le peuple d'Israël d'abord, par le Seigneur Jésus et ses apôtres maintenant, Dieu se présente à nous. Il est notre Père. C'est son nom de toute éternité.

Quand on nous présente un nouveau venu, ou quand un nouveau venu se présente à nous, nous saisissons son nom. Le nom résume, contient la personne. Tel homme est là, présent ; c'est lui, pas un autre : je le connais, je sais son nom. Je l'appelle par son nom.

Ainsi, ô homme, en est-il de Dieu. Soudain, dans ta vie, Il est là, Il se présente, Il est près de toi. Qui est-il ? Le Père, Dieu est inséparable de ce nom. Ce nom résume, contient la personne de Dieu. C'est quand tu es en Présence de Dieu que pour la première fois, tu saisis ce nom de Père. Avant tu ne savais pas ce que ce nom signifiait. Dans les hommes, tu ne pouvais pas le saisir.

Tous les pères sur la terre, sont-ils de bons pères ? Même un bon père est-il toujours et sans défaillance- ^[5b] ce un bon père ? Un mauvais père mérite-t-il encore le nom de père ? Ainsi, l'homme n'est pas vraiment père. Il ne l'est que quand il ressemble à Dieu.

Dieu est notre Père : c'est une réalité. Dieu nous l'a révélée en Jésus-Christ pleinement, puisqu'il s'est présenté à nous. Dieu n'est pas comparé à 'homme, mais c'est l'homme qui est comparé à Dieu.

II) QUE FAIT LE PERE ?

Arrêtons la méditation sur trois points essentiels.

1) Dieu, notre Père, donne la vie

Je crois, en Dieu LE PERE TOUT-PUISSANT, CREATEUR du ciel et de la terre.

Les textes de l'Ancien Testament où Dieu est appelé Père se laisseraient plus volontiers que ceux du nouveau, interpréter dans le sens d'une comparaison.

Cependant Esaïe dit :

« Cependant, ô Eternel, tu es notre Père ;

Nous sommes l'argile, et c'est toi qui nous as formés (Esaïe 64/7). »

Et le prophète Malachie :

« N'avons-nous pas tous un seul Père ?

N'est-ce pas un seul Dieu qui nous a formés ? (Malachie 2/10). »

Dieu est Père dans l'acte par lequel Il nous a créés, chacun de nous et tout le monde visible.

La vie était en Dieu, et Dieu a communiqué cette vie à des créatures tirées du néant.

Puisque Dieu a créé toutes choses par sa Parole, nous pouvons dire que Dieu est notre Père en ceci qu'Il nous a donné la vie par sa Parole. La paternité de Dieu est dans l'acte créateur de parler. Il dit et la chose arrive.

2) Dieu, notre Père, donne la mort

Le même qui fait vivre est celui qui fait mourir. Dieu, notre Père fait mourir ce qui est mauvais. Il détruit la destruction, il met la mort sur ce qui est corrompu. Il ôte le mal.

Celui qui veut faire mourir ce qui est bien est un meurtrier et un destructeur.

Dieu fait aussi mourir et il n'est pas meurtrier car il ne fait mourir que les ténèbres et la souillure. Il ne détruit pas la vie qu'il a donnée, ni la créature qu'il a formée. Mais il détruit la vie souillée, la caricature difforme et monstrueuse de sa créature et de sa création, qui résulte de la révolte contre son amour.

La révélation de la mort suit de près celle de la vie : « Le jour où tu en mangeras dit Dieu à Adam, tu mourras ». (Genèse 2/17)

Abel est le premier homme qui soit mort.

[6a] Tous les jours qu'Adam vécut furent de 930 ans ; puis il mourut (Genèse 5/5).

Ainsi le premier homme que Dieu a créé a vu mourir son fils. Puis il est mort.

Abraham, le père des enfants de Dieu crut à Dieu, et il leva le couteau pour faire mourir son fils.

Quand le Fils de Dieu, Jésus né de la femme, eut pris sur lui le péché des hommes, Dieu leva sur lui le couteau de la justice, et le Fils mourut : comme Abel ; comme Isaac.

Le Père est celui qui fait vivre.

C'est aussi celui qui fait mourir par la Parole de la Croix.

3) Dieu, notre Père donne la vie éternelle

C'était le but même de la création. La vie donnée au commencement, n'était pas encore assurée dans l'éternité.

La vie éternelle, c'est que les hommes connaissent le seul vrai Dieu, et Jésus-Christ qu'il a envoyé. Adam, sortant des mains du Créateur, ne connaissait pas le Christ. Adam avait la vie, mais non encore la vie éternelle. Sur la première flamme encore frêle de la vie, Satan souffla le souffle empoisonné du doute, de la rébellion. La flamme se laissa atteindre, ternir, souiller. L'homme n'est pas passé de la vie primitive à la vie éternelle. Par le péché, il est passé de la vie à la mort. Et par la foi, don de Dieu notre Père, l'homme mort dans ses péchés, reçoit la vie éternelle.

C'est pourquoi l'œuvre de Dieu dans la croix de Jésus est comme une nouvelle création. Il nous a créés en Jésus-Christ : enseignement constant des Epîtres. Si quelqu'un est en Christ, il est une nouvelle créature.

C'est par la parole de la foi que Dieu notre Père nous donne la vie éternelle.

III) COMMENT L'HOMME EST-IL PERE ?

La réponse spontanée qui est dans notre cœur peut s'exprimer ainsi : « L'homme devient père en épousant la femme et en ayant d'elle des enfants. »

Cette réponse n'est pas entièrement fausse, mais presque.

La réponse vraie, c'est : « L'homme devient père par une volonté de Dieu qui le rend semblable à son Créateur. » Ce n'est pas la chair, c'est la ressemblance avec Dieu qui fait le père. Et cette ressemblance est un fruit de la Parole de Dieu.

Certes, lorsque l'homme transmet la vie, il acquiert par là une ressemblance avec le Dieu créateur qui donne la vie. Dieu, dans sa sagesse, a disposé les choses, de sorte que les instincts les plus nobles se réveillent dans l'homme à la vue de l'enfant à qui il a transmis la vie.

Le Créateur a déposé dans notre être même une puissance qui devient visible et tangible en l'enfant. Cette puissance est un symbole très fort de la paternité vraie. Mais elle n'est qu'un symbole concret, une leçon de choses, une illustration.

[6b] Les mythologies représentent les dieux transmettant la vie à la manière des hommes s'engendrant les uns les autres, ou engendrant des demi-dieux et des héros. Des hérésies chrétiennes ont même repris de tels mythes.

Mais Dieu notre Père est père par sa parole, et c'est la seule paternité. Ce qui fait qu'un homme est père, même à travers la chair, ce n'est pas la chair, qui est sans force par elle-même, c'est la parole de l'homme s'associant à la parole du Créateur.

L'homme est père parce qu'il veut l'enfant, parce qu'il veut transmettre la vie, parce qu'il veut assumer tous les devoirs, toutes les charges, toutes les peines de la paternité.

Cette volonté profonde, s'allie le plus souvent, plus ou moins nette, à l'acte de fonder une famille. Loué soit Dieu de ce que la parole de paternité se retrouve dans le cœur même de l'homme pécheur ! Mais ne confondons pas la parole spirituelle, qui confère le nom de père, avec la chair qui n'est que le véhicule passager de la vie.

Si un père ne garde pas un minimum de ressemblance spirituelle avec Dieu le Père, il sera déclaré père indigne. La loi même des hommes prévoit dans certains cas, la déchéance de paternité.

Le Père

La loi des hommes reconnaît aussi que la parole d'adoption crée les liens de paternité, quant aux devoirs et aux droits que ces liens comportent.

Le père n'est pas seulement celui qui fait vivre, c'est aussi celui qui fait mourir.

Ici, il est clair que ce n'est pas la chair qui confère à l'homme le nom de père. Le père est celui qui fait mourir quant à la chair.

Cette mort s'accomplit par le ministère du châtement que Dieu confie à ceux qui veulent lui ressembler.

Cette mort s'accomplit par la prédication de la parole de la croix.

Autrefois, tel héros chrétien conduisait son fils au martyre. Mais conduire un être au baptême, c'est le conduire à la mort, le dépouiller du corps de la chair (Colossiens 2/11).

Ici encore, comme dans la transmission de la vie c'est Dieu qui agit par sa parole. Et l'homme est son collaborateur par sa volonté et sa parole, qui s'allie à la Parole du Très-Haut.

Heureux le père selon la chair, dont la vie prêche la Croix, et qui conduit son enfant au baptême en Christ ! Dans cet acte, il est père comme Dieu faisant mourir Adam, comme Abraham levant le couteau sur Isaac.

Cette paternité est le lot des serviteurs de Dieu. Elle n'a pas besoin pour se réaliser du mariage ni de la famille. L'apôtre Paul écrit à Philémon :

« Je te prie pour Onésime, mon enfant que j'ai engendré étant dans les chaînes » (verset 10).

Le père c'est celui qui donne la vie éternelle.

Engendrer un enfant avec la volonté d'être père ^[7a] c'est-à-dire de souffrir et de travailler le petit, c'est beau : et c'est encore à peine être père.

Si cette paternité est vraiment l'effet d'une parole spirituelle, elle donne à l'homme la ressemblance avec Dieu le Père créateur.

Mais avons-nous vu, la création n'est que le commencement de l'œuvre de Dieu. Le but, c'est la vie éternelle.

Comment un homme donne-t-il la vie éternelle ? Il ne peut le faire qu'en donnant la foi au retour de Christ.

La vie éternelle est le bien suprême que l'on ne peut posséder que par la foi et en espérance. La vie éternelle s'épanouira dans la Résurrection des morts dont nous n'avons encore que les prémices en Christ.

Servir Jésus pour qu'il revienne...

Il n'y a pas d'autre moyen de servir vraiment Jésus. Souvent nous disons que nous servons Jésus ; et nous ferions mieux de dire que nous nous servons de Jésus : pour nos besoins terrestres, notre confort moral, notre civilisation d'ici-bas.

Servir Jésus pour qu'il revienne, c'est être père en collaborant avec Dieu dans le don de la vie éternelle. Ce service exige que l'on donne aux hommes le Jésus vrai, total, en qui, par qui et pour qui sont toutes choses.

Annoncer d'une façon réelle, effective puissante, que Jésus-Christ va ressusciter les morts, telle est la plus grande paternité.

L'homme est père quand il transmet la vie à un autre être par un acte spirituel dans lequel il prend la charge de son enfant.

L'homme est père quand il transmet la mort à un autre être par le baptême en Christ.

L'homme est père quand il donne la vie éternelle par la prédication de Jésus qui revient pour ressusciter les morts.

« La volonté de Dieu », *Esprit et Vie*, 1939, 3, p. 27-30.

[27a] Nous aimerions présenter quelques réflexions sur ce sujet de la volonté de Dieu, qui paraît souvent bien difficile, et qui peut-être avant tout aurait besoin d'être présenté d'une manière très simple.

Pour aujourd'hui nous reproduirons un texte de Saint François de Sales, évêque de Genève (1567-1622) et nous le ferons suivre de notes explicatives et de commentaires.

Le texte en question constitue le ch. 14 du livre 8 du « Traité de l'amour de Dieu » que François de Sales fit paraître en 1616.

Brève méthode pour connaître la volonté de Dieu

(Traité de l'Amour de Dieu de S. François de Sales, Livre VIII Ch. 14)

§ 1.- « Saint Basile dit que la volonté de Dieu nous est témoinnée par ses ordonnances ou commandements, et que lors il n'y a rien à délibérer ; car il faut faire simplement ce qui est ordonné : mais que pour le reste il est en notre liberté de choisir à notre gré ce que bon nous semblera bien qu'il ne faille pas faire tout ce qui est loisible, ains¹ seulement ce qui est expédient ; et qu'enfin pour bien discerner ce qui est convenable il faut ouïr l'avis du sage père spirituel.

§ 2.- Mais, Théotime, je vous avertis d'une tentation ennuyeuse qui arrive maintes fois aux âmes qui ont un grand désir de suivre en toutes choses ce qui est plus selon la volonté de Dieu ; car l'ennemi en toutes occurrences, les met en doute si c'est la volonté de Dieu qu'elles fassent une chose plutôt qu'une autre ; comme, par exemple si c'est la volonté de Dieu qu'elles mangent avec l'ami ou qu'elles ne mangent pas, qu'elles prennent des habits gris ou noirs, qu'elles jeûnent le Vendredi ou le samedi, qu'elles aillent à la récréation ou qu'elles s'en abstiennent, en quoi elles consomment beaucoup de temps ; et tandis qu'elles s'occupent et embarrassent à vouloir discerner ce qui est meilleur, elles perdent inutilement le loisir de faire plusieurs biens, desquels l'exécution serait plus à la gloire de Dieu, que ne saurait être le discernement du bien et du mieux auquel elles se sont amusées.

[27b] § 3.- On n'a pas accoutumé de peser la menue monnaie, ainsi seulement les pièces d'importance. Le trafic² serait trop ennuyeux et mangerait trop de temps s'il fallait peser les sols, les liards, les deniers et les pites³. Ainsi ne doit-on pas peser toutes sortes de menues actions pour savoir si elles valent mieux que les autres. Il y a même bien de la superstition à vouloir faire cet examen : car à quel propos mettra-t-on en difficulté s'il est mieux d'ouïr la messe en une église qu'en une autre, de filer que de coudre, de donner l'aumône à un homme qu'à une femme ? Ce n'est pas bien servir un maître d'employer autant de temps à considérer ce qu'il faut faire, comme à faire ce qui est requis. Il faut mesurer notre attention à l'importance de ce que nous entreprenons : ce serait un soin déréglé de prendre autant de peine à délibérer pour faire un voyage d'une journée, comme pour celui de trois ou quatre cents lieues.

§ 4.- Le choix de la vocation, le dessein de quelque affaire de longue conséquence, de quelque œuvre de longue haleine, ou de quelque dépense bien grande, le changement de séjour, l'élection des conversations, et de telles semblables choses, méritent qu'on pense sérieusement ce qui est plus selon la volonté divine. Mais les menues actions journalières lesquelles même la faute n'est ni de conséquence ni irréparable, qu'est-il besoin de faire l'embesogné⁴, l'attentif et l'empêché à faire des importunes consultations ? A quel propos me mettrai-je en dépense pour apprendre si Dieu aime mieux que je dise le rosaire ou l'office de Notre-Dame puisqu'il ne saurait y avoir tant de différence entre l'un et l'autre qu'il faille pour cela faire une grande enquête ? Que j'aïlle plutôt à l'hôpital visiter les malades qu'à vêpres, que j'aïlle plutôt au sermon qu'en une église où il y a indulgence ? Il n'y a rien pour l'ordinaire de si apparemment remarquable en l'un plus qu'en l'autre, qu'il faille pour cela entrer en grande délibération. Il faut aller tout à la bonne foi et sans subtilité en telles occurrences ; et, comme dit saint Basile, faire librement ce que bon nous semblera, pour ne point lasser notre esprit perdre le temps, et nous mettre en danger d'inquiétude, scrupule et superstition . Or, j'entends toujours quand il n'y a pas grande disproportion entre une œuvre et l'autre, et qu'il ne se rencontre point de circonstance considérable d'une part plus que de l'autre.

§ 5.- Es choses mêmes de conséquence, il faut être bien humble et ne point penser de trouver la volonté de Dieu à force d'examen et de subtilité de [28a] discours. Mais après avoir demandé la lumière du

¹ Ains signifie mais

² Trafic : commerce en général

³ Pites : petite monnaie de cuivre frappée à Poitiers – latin pictavum – valant le quart d'un denier

⁴ Embesogné : fort occupé à une besogne

Saint-Esprit, appliqué notre considération à la recherche de son bon plaisir, pris le conseil de notre directeur, et, s'il y échoit, de deux ou trois autres personnes spirituelles il se faut résoudre et déterminer au nom de Dieu, et ne faut plus par après révoquer en doute notre choix mais le cultiver et soutenir dévotement, paisiblement et constamment. Et bien que les difficultés tentations et diversités d'événements qui se rencontrent au progrès de l'exécution de notre dessein nous pourraient donner quelque défiance d'avoir bien choisi il faut néanmoins demeurer fermes et ne point regarder tout cela, ainsi considérer que si nous eussions fait un autre choix, nous eussions peut-être trouvé cent fois pis : outre que nous ne savons pas si Dieu veut que nous soyons exercés en la consolation ou en la tribulation, en la paix ou en la guerre. La résolution étant saintement prise, il ne faut jamais douter de la sainteté de l'exécution : car, s'il ne tient à nous, elle ne peut manquer ; faire autrement c'est une marque d'un grand amour propre ou d'enfance, faiblesse ou niaiserie d'esprit. »

Explications et Commentaires

PARAGRAPHE 1^{er}

François de Sales se réfère à l'autorité de Saint Basile, célèbre évêque de Césarée 4^{ème} siècle. S'appuyant ainsi sur son devancier, il dégage dès l'abord 4 principes spirituels :

1. Dès qu'une chose est ordonnée par la Parole de Dieu, il faut la faire tout simplement sans chercher davantage ;

2. Quand une chose n'est pas expressément spécifiée par la Parole de Dieu nous pouvons choisir à notre gré ce que bon nous semblera. Il s'agit là évidemment des mille actions de la vie quotidienne qui sont réglées par la nature, les coutumes, les habitudes de chacun, et qui ne font pas l'objet de commandements exprès dans la Parole de Dieu ;

3. Toutefois, et ceci rappelle la Parole de saint Paul : « Tout est permis, mais tout n'est pas utile », - on n'a pas à faire tout ce qui passe par la tête mais seulement ce qui a une utilité morale et spirituelle ;

4. Pour bien discerner ce qui est convenable il faut prendre l'avis d'un directeur spirituel. Sur ce point, il faut remarquer que François de Sales ne remet pas du tout au directeur spirituel le soin de trancher la délibération et de décider à la place du fidèle. C'est une grande erreur, une situation tout à fait fautive, que celle où un homme substitue sa volonté et sa décision à celles de son semblable et réduit celui-ci au rôle d'un automate. Cela est aussi éloigné de la vraie obéissance chrétienne qu'un monstre est éloigné d'un être vivant normal. Cette erreur monstrueuse a pu être pratiquée dans le catholicisme, mais aussi bien dans le protestantisme ou en dehors de toute religion. L'obéissance ^[28b] chrétienne est toujours une obéissance dans laquelle on agit avec une entière conviction, celui qui agit prenant lui-même en dernier ressort sa décision, et en étant pleinement responsable devant Dieu. C'est bien d'une obéissance de ce genre que parle saint François de Sales, puisqu'il parle de consulter un guide spirituel.

La remarque que nous faisons sur l'obéissance reste vraie même dans le cas extrême où l'on est conduit à remettre entièrement une décision à quelqu'un qui a autorité sur nous : car même dans ce cas, c'est avec une entière conviction que l'on attend la manifestation de la volonté de Dieu à travers cette autorité.

Des quatre principes ainsi posés d'après saint Basile, notre texte va en retenir deux principalement. D'abord le 2^{ème} au sujet duquel François de Sales craint que les âmes ne s'enferment dans des troubles inutiles. Ce sera le sujet des 2 paragraphes suivants.

Ensuite, notre auteur reviendra sur le 1^{er} principe, qui manifestement est incomplet : car, comment savoir en telle ou telle circonstance précise, quel est le commandement de la Loi de Dieu qui doit être appliqué ?

PARAGRAPHE 2

Théotime, c'est l'âme qui aime Dieu et pour laquelle l'auteur écrit son Traité. Une tentation ennuyeuse, c'est-à-dire dans la langue du temps, très pénible, menace cette âme que François de Sales veut éclairer avec un tendre amour spirituel. Elle risque en effet d'être scrupuleuse et de perdre beaucoup de temps à rechercher ce qui est le plus selon la volonté de Dieu dans de petites choses qui n'en valent pas la peine.

Répondra-t-on ou non à telle invitation ? Portera-t-on des habits de telle ou telle couleur ? Jeûnera-t-on tel ou tel jour ? Ira-t-on se promener ou restera-t-on chez soi ? On risque de perdre un temps précieux à peser le pour et le contre concernant de telles actions. Ainsi, sous le prétexte de mieux servir Dieu, on recule au contraire.

Il ne faut donc pas s'arrêter à de telles recherches, mais se lancer hardiment à faire quelque chose, n'importe quoi, pourvu que ce soit bien : une action bonne glorifiera Dieu, mieux que cette recherche scrupuleuse de ce qui aura été le meilleur dans ces petits détails.

PARAGRAPHE 3

L'auteur revient sur le même sujet en employant un exemple. De son temps, on pesait encore la monnaie. Il y avait des lingots qui servaient au commerce, qui n'avaient pas une valeur fixe inscrite sur eux et qu'on devait peser chaque fois. Cepen- ^[29a] dant, les petites monnaies, les centimes, les sous, portaient l'indication d'une valeur ; et bien qu'ils ne fussent peut-être pas tous du même poids, on ne pouvait pas s'amuser à les peser les uns après les autres, mais on les prenait tout simplement pour argent comptant.

Ainsi donc, dans nos actions, il faut distinguer des actions importantes, comparables aux lingots de poids, et les menues actions courantes, comparables à la menue monnaie. Ne perdons pas le temps à peser ces menues actions. Ne nous occupons même pas de la volonté de Dieu pour ces petites choses. Allons librement, aisément, dégagés de cette préoccupation.

C'est sur les lingots, les actions d'importance qu'il vaut la peine de porter de sérieuses réflexions.

PARAGRAPHE 4

Notre auteur, tout en revenant encore sur ces menues actions qui ne méritent pas de grandes enquêtes, commence de nous signaler les grandes actions, qui elles, méritent qu'on pense sérieusement à ce qui est le plus se on la volonté de Dieu.

Voici quelques exemples de ces grandes actions : le choix d'une vocation ; l'entreprise d'une affaire qui aura des conséquences lointaines ; d'une œuvre de longue haleine ; une grande dépense d'argent ; un changement de résidence ; le choix d'une amitié.

Entre les grandes actions qui nécessairement demandent une profonde réflexion préalable, et les petites dont on ne doit même pas s'occuper, il peut certainement y en avoir d'intermédiaires. Voici une précision qui aide encore à s'orienter : quand on se trouve en présence de 2 actions à peu près équivalentes, qu'on fasse n'importe laquelle des 2 sans souci. Mais si l'on se trouve en présence de 2 actions, dont l'une paraît dès le premier abord plus importante que l'autre, c'est à la plus importante qu'il faudra s'appliquer.

Souignons cette phrase si allante et lumineuse et qu'il vaut la peine de graver dans sa mémoire :

« Il faut aller tout à la bonne foi et sans subtilité. Faire librement ce que bon nous semblera, pour ne point lasser notre esprit, perdre le temps et nous mettre en danger d'inquiétude, scrupule et superstition. »

PARAGRAPHE 5

Le dernier paragraphe est très riche. Beaucoup de choses sont dites en peu de mots.

Il s'agit maintenant de ces actions d'importance au sujet desquelles une réflexion est nécessaire avant qu'on puisse discerner quel est le commandement de Dieu qui s'applique en la circonstance, et quelle est la décision à prendre.

Dans cette recherche de la volonté de Dieu, François de Sales donne d'abord un certain nombre de principes concernant le temps qui précède une dé- ^[29b] cision. Il ajoute un conseil très important concernant ce qui suivra cette décision.

Pour préparer une décision sainte nous avons donc les conseils suivants :

1. Ici encore éviter tout ce qui fatigue l'esprit, tout ce qui est subtil, compliqué. Les choses de Dieu sont très simples ; le Saint-Esprit ne se plaît pas dans ce qui est embrouillé. Trouver la volonté de Dieu « à force d'examen et de subtilité, de discours », c'est faire preuve d'orgueil. C'est traiter la volonté de Dieu comme une sorte de problème philosophique, alors qu'il s'agit d'obéir comme un fils à son Père. Pour être attentif à la voix de Dieu., la première condition est donc une disposition d'humilité et de simplicité dans le cœur ;

2. On aura recours à la prière pour demander la lumière du Saint-Esprit. Il ne s'agit pas de faire une sorte de calcul pour découvrir la volonté de Dieu, mais plutôt de rendre notre cœur attentif à la parole que Dieu veut nous dire ;

3. On aura recours également à la méditation, dans laquelle il s'agit de rechercher ce qui sera agréable à Dieu, son bon plaisir. Il s'agit toujours du rapport entre un fils et son Père, entre une âme et son Créateur, et non pas de la solution d'un problème posé en termes théoriques ;

4. On prendra donc le conseil du directeur spirituel et si possible de 2 ou 3 autres personnes chrétiennes. Nous notons encore ici la largeur de saint François de Sales dans cette question de direction spirituelle puisque l'avis du directeur n'est pas exclusif et qu'il laisse place à d'autres consultations ;

5. Après cela il faut prendre une décision très nette, « se résoudre et déterminer au nom de Dieu ». Il est très important qu'il y ait un moment où nous disions d'une manière irrévocable : « Je dirai ceci et non cela ». Il ne faut pas prendre de décision à moitié. On peut délibérer tout le temps nécessaire, mais la délibération doit avoir une fin, et cette fin est une résolution qui peut se formuler en termes tout à fait certains.

Notons que cette netteté de la détermination s'applique particulièrement bien aux grandes actions dont quelques exemples nous ont été donnés plus haut, comme le choix d'une vocation, etc. Ces décisions vont dominer toute la vie subséquente. On peut passer des années avant de voir clairement le chemin que Dieu traçait pour nous, mais une fois les choses éclairées, certaines résolutions doivent être inébranlables. C'est là qu'intervient le conseil très important que notre auteur donne pour finir, au sujet de l'exécution d'une résolution prise selon la volonté de Dieu. Après avoir ainsi décidé ce que nous ferons, nous rencontrerons sûrement des difficultés, des tentations et des événements imprévus. Alors nous pourrions revenir en arrière et retomber dans des scrupules. Nous serons tentés de dire que puisque ces difficultés surgissent, notre choix initial a été mauvais. Cela est complètement faux.

Une âme bien trempée doit s'attendre à toutes ^[30a] ces traverses. Elle doit demeurer ferme. Qui nous garantit que si nous eussions fait un autre choix, nous n'eussions pas rencontré des difficultés 100 fois plus grandes ? Et puisque Dieu a permis que nous nous décidions en tel sens précis c'est bien qu'il était dans sa volonté de nous mettre à l'épreuve par tout ce qui doit découler de notre décision ; en sorte que si nous rencontrons des tribulations et des guerres au lieu de consolation et de paix cela est aussi dans le plan de Dieu pour nous.

Avec une très grande vigueur saint François de Sales balaie tous les scrupules que l'on pourrait apporter dans l'exécution d'une résolution prise devant Dieu, quand celle-ci rencontre de l'opposition. Trembler et douter devant les difficultés que suscite la vie, c'est peut-être la marque d'un grand orgueil, le signe qu'on est un homme qui veut que tout plie devant lui. On chercherait alors, non pas à faire vraiment la volonté de Dieu, laquelle peut comporter pour nous bien des épreuves, mais on chercherait plutôt à faire sa propre volonté, et à suivre un chemin uni qui flatterait la chair.

L'irrésolution, les retours en arrière devant les difficultés, s'ils ne sont pas la marque de cet orgueil, alors ne sont-ils pas la marque d'un esprit faible, niais, n'ayant pas atteint sa maturité ?

La persévérance dans un chemin qui a été résolu une fois pour toutes devant Dieu, est donc aussi nécessaire que la lenteur à délibérer avant de s'engager dans un chemin déterminé.

CONCLUSION

De ce texte de S. François de Sales il résulte bien clairement que la recherche de la volonté de Dieu peut être pour l'âme chrétienne une source de pièges nombreux. Elle peut être une tentation de s'amuser dans des scrupules, dans des délibérations futiles. On risque de perdre du temps en pesant trop de petites choses, ou en voulant mettre trop de subtilité dans la solution des grands problèmes de la vie.

On risque également de tomber dans des scrupules et des hésitations, si l'on s'achoppe aux difficultés que l'on rencontre dans l'exécution d'un dessein né de l'obéissance à la volonté divine.

Retenons donc de ce texte, qui présente le caractère d'une grande santé spirituelle, que soit dans la méditation avant d'agir, soit dans l'exécution de nos actions, les scrupules, les recherches subtiles, la fatigue d'esprit, les craintes timorées, ne sauraient jamais être agréables à Dieu, ni être une marque de la présence du Saint-Esprit en nous.

« Une poignée de rubans et une Bible », *Esprit et Vie*, 1939, 3, p. 22-23.

[22a] **INTRODUCTION**

L'article dont nous donnons ci-dessous une traduction française a paru dans l'« *Elim Evangel* » de Noël 1938. Bien que la grande fête de Noël soit déjà passée depuis plusieurs semaines, nous n'avons pas cru devoir modifier le caractère de circonstance de ces lignes.

M. P. N Corry, après avoir été, comme on le devine par cet article, élevé dans l'église anglicane, se rattacha au Réveil de Pentecôte, et devint un des collaborateurs immédiats de George Jeffreys dans le mouvement d'Elim.

Capitaine pendant la Grande Guerre il fit campagne en Mésopotamie, et s'intéressa vivement aux études archéologiques et bibliques. Il fut, pendant de longues années, directeur de l'Ecole Biblique, ouverte à Londres par M. Jeffreys, afin de préparer des pasteurs pour les églises qu'il fonde. En ce moment, il se consacre particulièrement à des conférences sur l'étude de la Bible.

De toute la personne de M. Corry émana un robuste et jovial bon sens, qui fait de lui quelqu'un de tout différent du « pentecôtiste échevelé » que se représentent certaines imaginations terrorisées.

Sa méthode des rubans, présentée avec humour, et empreinte de bon sens et de simplicité, pourra peut-être rendre des services à de nombreux chrétiens de langue française.

L. DALLIERE,

J'ai reçu ces derniers temps, plus que de coutume, des lettres me posant cette question : « Comment dois-je lire ma Bible ? », « Comment dois-je étudier ou avancer dans la connaissance de la Parole ? ». Je suis heureux de recevoir de telles lettres car dans les temps où nous vivons, il nous est indispensable de progresser dans la connaissance de la Bible.

Donc, pour répondre à mes amis et pour vous intéresser à la lecture de la Bible, ainsi que pour donner à tous ceux qui le désirent un cadeau de Noël qui se prolongera à travers l'année 1939 et peut-être davantage, je vais partager mon secret avec vous. Je vous dirai quelle est, à mon sens, la meilleure manière de lire la Bible. Tout d'abord il faut lire la Bible comme on lit tout autre livre. Il n'est pas bon d'employer le procédé dont se servait un jeune étudiant de l'Ecole Biblique. Je lui demandais dans quelle mesure il avait lu ou appris à connaître sa Bible ? Il me répondit qu'il connaissait très bien la parabole des dix Vierges. — Pour-^[22b] quoi, lui demandai-je ? Sa réponse fut étonnante — je pris le fou-rire : « Ma Bible s'ouvre toujours à ce chapitre, me répondit-il. » Il avait plus de chance que l'homme dont la Bible s'ouvrait à cet endroit : « Judas... se retira et alla se pendre. », et qui, l'ouvrant une seconde fois dans l'espoir de trouver quelque chose de meilleur, aperçut cet ordre : « Va, et toi fais de même. » Je ne garantis pas l'authenticité de cette seconde histoire — elle est trop belle pour être vraie. — mais j'ai l'impression que cette méthode pourrait bien être employée par plus d'un adulte qui, interroge la Bible, comme une diseuse de bonne aventure ! Vous n'auriez pas l'idée d'en user ainsi avec Shakespeare ou Dickens ou quelque autre livre, alors pourquoi déshonorer la Parole de Dieu par un tel artifice ? Apprenez à connaître la Bible comme un livre ou comme un ensemble de livres non comme un manuel de sorcellerie. Oh ! je sais que vous pouvez me citer des exemples et des témoignages d'après lesquels Dieu s'est servi de ce moyen, mais cela ne vous excuse pas et ne change rien au fait que vous devez lire la Bible comme un vrai livre.

« Alors comment dois-je la lire, M. Corry ? Car lorsque je lis la Genèse, il me semble que je n'arriverai que dans des années au Nouveau Testament, et cette lecture peut, être si aride ! Par moments il est difficile de continuer à s'y intéresser. »

C'est là que ma petite poignée de rubans est d'un grand secours. Des rubans, et la Bible, qu'est-ce que cela peut signifier ? Oui, c'est en une poignée de rubans que consiste mon cadeau de Noël pour vous donner plus de joie dans la lecture de la Bible.

Prenez six morceaux de ruban étroit, tous de la même couleur, ou d'une couleur différente, comme vous le préférez, et un petit anneau d'ivoire. Cousez les rubans à l'anneau, de façon à avoir une poignée de signets, et vous êtes prêts à employer ma méthode de lecture de la Bible.

Mettez le premier ruban au début de la Genèse, le 2^{ème} à Josué, le 3^{ème} à Job, le 4^{ème} à Esaïe, le 5^{ème} à S. Mathieu, le 6^{ème} aux Actes. De cette manière vous marquez toutes les grandes divisions de la Bible.

Le 1^{er} ruban vous servira pendant la lecture du Pentateuque ;

Le 2^{ème} pendant celle des Livres historiques ;

Le 3^{ème} pendant celle des Livres poétiques ;

Le 4^{ème} pendant celle des Ecrits prophétiques ;

Le 5^{ème} pendant la lecture des Evangiles, et

Une poignée de rubans et une bible

Le 6^{ème} pendant la lecture des Actes et des Epîtres, jusqu'à la fin du Nouveau Testament.

Le Pentateuque contient 187 chapitres ; la 2^{ème} [23a] section, 249 ; la 3^{ème}, 243 ; la 4^{ème} 250 ; la 5^{ème}, 89, et la dernière, 171.

...Maintenant commencez à lire. Lundi vous prendrez une partie du Pentateuque, Mardi de la section historique, mercredi des Livres poétiques, et ainsi de suite pendant les 6 jours de la semaine, gardant votre Dimanche libre pour lire un passage à votre choix dans la Parole de Dieu. Vous ne terminerez pas toutes les différentes paroles dans la même semaine ou en même temps, car vous aurez lu entièrement les 5 Livres de Moïse avant de terminer les Livres prophétiques ; mais chaque fois que vous arrivez à la fin d'une section, vous remplacez votre ruban au 1^{er} chapitre et vous recommencez votre lecture à nouveau.

L'un des traits intéressants de cette méthode est que, tandis que vous lisez l'histoire d'Abraham ou de quelque autre homme de Dieu ou prophète de l'Ancien Testament, vous lisez en même temps, dans le Nouveau Testament ce qui les concerne ; cela se reproduit sans cesse lorsque vous suivez cette méthode. Vous n'avez jamais l'impression d'être éloigné du Nouveau Testament et vous ne restez jamais plongé pendant des mois dans un même genre littéraire — vous les parcourez tous, comme une bibliothèque de science divine.

Mais combien devriez-vous lire chaque jour ? Cela dépend beaucoup de vos propres désirs et du temps disponible, mais il est vrai de dire que si nous avons de l'amour pour le Saint-Livre, nous trouverons du temps pour le lire ; et le seul moyen de recevoir de l'amour pour la Bible, c'est de la lire jusqu'à ce qu'on l'aime. Lire un chapitre par jour, n'est pas beaucoup, et cependant de nos jours beaucoup de gens pensent attraper une indigestion spirituelle s'ils en lisent davantage. Le proverbe disant qu'« une pomme par jour tient le docteur éloigné » se serait-il changé en « un chapitre par jour tient le diable éloigné » ? Cela ne me ferait rien qu'on ne lise qu'un chapitre par jour si la division en chapitres était bien faite, mais parfois elle est ridicule, et en vous arrêtant à la fin d'un chapitre, souvent le sens du passage vous échappera et vous serez privés de la bénédiction qu'il contient. Prenez quelques exemples. Vous ne comprendrez jamais Jean 3 si vous commencez votre lecture au verset 1. Quand est-ce que le Seigneur parla à Nicodème et où ? Comment le connaissait-il aussi bien ? Tous ces faits nous sont expliqués au ch. 2, à partir du v. 23. Le Seigneur était à Jérusalem le jour de la Pâque, et beaucoup avaient cru en Lui à cause des miracles qu'il faisait. Nicodème faisait partie de ce nombre, voy. Jean 3/2. Mais Jésus les connaissait tous trop bien ; il lisait dans leurs cœurs et savait ce qui était en eux et ainsi, lorsque Nicodème vint pour Lui parler, le Seigneur put mettre le doigt sur la chose même qui lui manquait. Vous perdez tout cela si vous lisez chapitre par chapitre !

Prenons encore l'exemple de Jean 8. Les membres du Sanhédrin avaient déjà jugé Christ dans leurs cœurs (excepté Nicodème qui demandait qu'on [23b] l'éprouvât loyalement), et lorsque la réunion fut terminée, « chacun s'en retourna dans sa maison. Jésus se rendit à la montagne des Oliviers » (Jean 7/53 et 8/1). Représentez-vous les rues désertes, les portes closes et Jésus allant seul dans le jardin sur la colline ? Ils lui avaient fermé la porte de leurs cœurs et celle de leurs maisons, celle de la cité et celle de leur amour, et celui qui a créé les mondes est traité comme un vagabond et comme un proscrit. C'est le tableau qui vous échappe lorsque vous lisez chapitre après chapitre.¹

Lorsque j'étais enfant, je fus extrêmement troublé au sujet de Jésus, et pendant longtemps je crus qu'il était un lâche. Tout cela à cause de ces misérables chapitres et parce que le clergyman indique la fin de la lecture à une mauvaise place. Il s'agit des chap. 8 et 9. La pensée d'un Jésus se dissimulant et se glissant à travers la foule à la faveur des ténèbres pour s'enfuir, m'avait donné le sentiment que mon héros n'était pas aussi brave que je le désirais. C'était dommage d'interrompre le récit à cet endroit ; quelques années plus tard seulement, je lus plus avant dans le texte et vis que malgré les pierres lancées sur Lui par la populace, Jésus s'arrêta et rendit la vue à un aveugle. Cette attitude ne ressemblait pas à la fuite d'un lâche, mais mon héros allait une fois de plus faire le travail de son Père, comme s'il n'y avait rien d'anormal.

Une fois, lorsque j'étais enfant de chœur, je pris le fou-rire à la fin d'une lecture. J'avais été ému par le récit de l'arrestation de Paul au Temple, il me semblait entendre le cri de la populace et le bruit des glaives Romains qui le poussaient dans la prison. Puis le silence se fit, lorsque Paul se tint debout en haut de l'escalier, et l'officier lui donna la permission de parler. Je me penchai pour mieux entendre ce qu'il allait dire à ces misérables qui voulaient le tuer, et le clergyman lut : « Un profond silence s'établit et Paul, parlant en langue hébraïque, dit : Ici se termine la 2^e leçon. » Vous vous étonnez que j'aie ri ? N'en auriez-vous pas fait autant ? Et pourtant, si vous lisez chapitre par chapitre, que ce soit une histoire palpitante ou des Paroles divines elles pourront être également incompréhensibles et dénuées d'intérêt.

Ainsi j'espère que ma poignée de rubans vous aidera non seulement à lire la Bible dans ses différentes parties et à l'avoir ainsi tout entière sous les yeux. Mais en adoptant cette méthode, j'espère aussi que lorsque vous aurez commencé un récit ou un discours, vous continuerez jusqu'au bout, et ainsi vous vous trouverez lire davantage et vous perdrez moins qu'en prenant à part des chapitres sans lien entre eux. Essayez ma méthode des rubans pour 1939.

M. P. N Corry

¹ C-à-d. si l'on s'arrête à 7/58 sans le relier à 8/1 (Note du Trad.).

« Lettre ouverte à M. De Worm », *Esprit et Vie*, 1939, 4, p. 33

[33a] Bien cher ami,

Pour des raisons personnelles, que je n'ai pas à exposer ici, je suis parvenu, vous le savez, à la certitude que je devais cesser d'exercer le ministère de la Parole de Dieu par des écrits mis en vente dans le public.

Je me retire donc d'« *Esprit et Vie* », aussi bien que de toute autre publication.

Ce que je tiens à vous dire dans cette « lettre ouverte », c'est le souvenir béni que je garde de ces années de collaboration avec vous. Notre amitié au service du Seigneur Jésus n'a connu ni ombres ni froissements. Nous avons travaillé coude à coude pendant cinq ans, en gardant chacun notre individualité, nous sentant libres l'un à côté de l'autre, disant ce qui était en nous sans jamais avoir à nous faire de concessions mutuelles pour nous plaire humainement l'un l'autre. Ainsi ce fut pour moi, grâce à vous un travail accompli tout entier dans la joie.

Au moment où je m'arrête, nous sera-t-il permis un peu, comme à l'apôtre, de nous glorifier ? Nous avons tenté l'expérience d'un journal religieux dont les abonnements se payaient d'avance, et qui n'était envoyé qu'à ceux qui en manifestaient le désir, et l'expérience a réussi ; la vie matérielle du journal a été amplement assurée !

Pendant nous n'avons jamais publié aucun appel d'argent ni aucune liste de donateurs pour quelque entreprise que ce fût. Nous n'avons publié ni nouvelles ecclésiastiques, ni annonces de réunions, ni comptes rendus, ni réclames. Nous n'avons été dépendants d'aucun groupement ni d'aucun parti. Notre seule [33b] ambition était d'avoir une chaire, où, notre Bible en mains, et dans l'atmosphère sainte des grandes vies chrétiennes du passé et des Réveils, nous pouvions ouvrir notre cœur devant un invisible auditoire d'amis.

Puisque nous y avons réussi pendant cinq ans, oui, nous pouvons bien nous glorifier un peu.

Une obéissance plus impérieuse, la certitude de la volonté de Notre Père céleste, m'amène à vous laisser seul. Continuerez-vous seul la tâche entreprise ensemble ? La laisserez-vous à votre tour ? Votre conscience ne manquera pas de parler en vous avec une pleine netteté.

Il est doux de penser en cet instant que, quelque étroit et dur que soit le sentier, nous pouvons ainsi que toutes les âmes pieuses qui nous entourent, nous réjouir en Dieu d'une joie très pure. Quel n'eût pas été le sujet de tristesse si un désaccord nous eût séparés, ou si nous étions devenus directeurs l'un et l'autre de feuilles parallèles, pour ne pas dire concurrentes !

Quelle joie douce et pure, au contraire, de voir notre collaboration, comme un grain de blé que Dieu avait formé, tomber maintenant en terre et mourir par la main même du Père des cieux ! Ayons foi que, puisqu'il en est ainsi, le grain de blé va porter, dans le monde invisible, beaucoup de fruits. Sur la terre déjà, notre communion spirituelle, en perdant la forme tangible qu'elle revêtait, va devenir plus profonde et plus belle. Et je crois que l'éternité nous révélera quelle fut la puissance de vie que Dieu voulait manifester en nous faisant passer par ce chemin de mort.

Votre ami plus que jamais fidèle

L. DALLIERE

A nos Abonnés

^[34a] Nos lecteurs seront profondément affectés en apprenant le retrait de notre ami, M. L. Dallière. J'en suis plus affligé que quiconque, car sa collaboration tellement bien inspirée, édifiante et bénie, était un apport spirituel inestimable pour le journal et pour ma piété personnelle en particulier. Par ma tâche de co-rédacteur, j'avais le privilège de relire plusieurs fois les articles de notre ami, et j'en étais toujours le plus béni. Ma joie était grande de constater que plus notre collaboration se prolongeait, plus elle devenait harmonieuse, profonde et joyeuse. Plus que tout autre aussi, l'effacement de M. Dallière me désespère et m'attriste.

Mais je connais suffisamment mon ami pour être sûr qu'il ne se trompe pas lorsqu'il nous dit que son effacement est un acte d'obéissance à la volonté de Dieu, acte devant lequel je veux m'incliner tout simplement avec affection et le plus profond respect.

Il est possible que certains de nos lecteurs seront enclins à tirer des conclusions pessimistes du fait que M. Dallière se voit contraint à un ministère moins public. Aussi croyons-nous utile de faire remarquer que la décision de notre frère est la conséquence non d'un arrêt spirituel, mais bien d'une longue souffrance dans et pour le Réveil, et d'un approfondissement spirituel dans la communion avec Dieu. M. Dallière nous donne lui-même le vrai sens de son attitude et des conséquences qu'elle peut avoir pour l'avenir quand il écrit : « Ayons foi que... le grain de blé va porter, dans le monde invisible, beaucoup de fruit. » Ce monde qui est invisible aujourd'hui peut devenir visible demain. En attendant il est certain qu'un grain de blé tombé dans la terre, enseveli, subit aussitôt le processus d'une vie nouvelle destinée à porter beaucoup de fruits.

L'attitude actuelle de notre ami peut donc signifier une riche promesse pour l'avenir du Réveil en France.

Je suis sûr d'exprimer ici le sentiment de tous nos lecteurs en remerciant du plus profond de notre cœur M. Dallière, pour le bien inappréciable qu'il a fait à toutes nos âmes par ses messages qui ont toujours porté le sceau de l'Esprit de Dieu et qui donneront, certes, du fruit en leur saison.

Et maintenant quelle décision nous convient-il de prendre au sujet d' « Esprit et Vie » ?

Notre modeste organe du Réveil était à son origine, en 1932, un simple bulletin paroissial de Pâturages, et qui était déjà, alors nettement orienté vers le Réveil. Grâce aux missions d'évangélisation et de réveil dans des églises protestantes, ce petit messenger fut introduit aussi en France et en Suisse.

En 1933, plusieurs pasteurs en France, gagnés au même Réveil, indépendamment les uns des autres, eurent l'heureuse inspiration de se rencontrer pour examiner ensemble, dans la prière, la nature et les conséquences de ce Réveil pour eux et pour leurs églises respectives, Convaincus que la lumière du Réveil ^[34b] ne devait pas être gardée sous le boisseau, mais placée, au contraire, sur un support pour éclairer tous ceux de la grande Communauté protestante, ces pasteurs acceptèrent de prendre « Esprit et Vie » comme chandelier.

C'est ainsi que notre humble bulletin paroissial de huit pages, soutenu par des dons, fut transformé en une petite « revue évangélique pour le Réveil » et dotée de douze pages.

La collaboration si riche et abondante de M. L. Dallière nous valut un nombre croissant d'abonnés en France. Notre journal compta bientôt parmi ses abonnés plus de soixante-dix pasteurs. Il est vrai que les messages d' « Esprit et Vie » étaient destinés à notre Eglise Reformée en France, en Suisse et en Belgique. Nous considérons comme notre mission de rendre en toute simplicité notre témoignage du Réveil au sein de notre Protestantisme, avec courage, persévérance et affection, nous efforçant d'édifier toujours sans jamais faire de la peine ni du tort à personne.

Certains de nos articles ont pu étonner nos lecteurs, mais nous savons que ces mêmes articles ont été salutaires pour beaucoup d'âmes. Un lecteur très compétent me confiait encore tout récemment que la collection d'« Esprit et Vie » contient des trésors dans lesquels il aime aller puiser souvent.

Ce messenger du Réveil a été manifestement très béni de Dieu tant financièrement que spirituellement — les deux vont ensemble. Nous sommes absolument persuadés que ce journal a été chargé d'une mission très spéciale de la part de Dieu dans notre Eglise Reformée en vue du Réveil. Dieu qui voit toutes choses et connaît tous les cœurs, a-t-Il jugé préférable de suspendre pour un temps la mission de notre journal ? C'est la question que nous nous posons dans la prière.

En attendant qu'une réponse claire nous soit accordée par Dieu, voici comment nous apparaît le devoir immédiat :

1) Le retrait de M. Dallièrè est un signe spirituel très important, certes, mais insuffisant à lui seul pour déterminer la disparition immédiate du journal.

2) Nombre d'abonnés tomberont par suite du retrait de M. Dallièrè, mais nombre d'autres seraient peut-être heureux de continuer à recevoir « Esprit et Vie » tel qu'il sera.

3) Enfin, il nous semble malaisé après avoir franchi déjà le tiers de l'année de cesser subitement la publication du journal, même en offrant de rembourser tous les abonnements en cours.

Il nous apparaît donc mieux indiqué de poursuivre notre tâche au moins jusqu'à la fin de cette année, toujours dans la ligne du Réveil que Dieu nous a si clairement tracée jusqu'à présent.

Seulement, les lecteurs voudront bien comprendre qu'ayant la charge d'une Eglise vaste et exigeante, et privé de l'abondante collaboration de M. Dallièrè, il me sera difficile de trouver seul les matières suffisantes pour remplir mensuellement les douze pages. Aussi je ^[35a] demande la permission de réduire notre journal à huit pages à moins que de nouvelles collaborations me mettent en mesure de donner davantage.

Etant donné le retrait de M. Dallièrè et la réduction du journal dès le présent N°, nous offrons de rembourser le prix de l'abonnement 1939 à tous les abonnés qui en feront la demande avant le 15 avril, en spécifiant bien leur adresse à l'administrateur de leur pays respectif.

Je fais dès maintenant appel à tous mes collègues du réveil pour m'aider à poursuivre notre mission jusqu'à la fin de cette année, si Dieu ne nous demande pas d'aller plus loin, et de répondre, dans la mesure du possible, aux besoins spirituels de nos fidèles lecteurs.

Que le Seigneur daigne continuer de nous guider jusqu'au bout de notre tâche, et par avance nous remercions de tout cœur ceux qui consentent à nous aider dans l'accomplissement de notre devoir.

H. de Worm

Le journal « Esprit et Vie » cessera de paraître en décembre 1939.

