

LE
RATIONALISME MODERNE

RÉFUTATION DE L'OUVRAGE

Intitulé

L'ORTHODOXIE MODERNE

PAR

NAPOLÉON ROUSSEL.

« Corriger la religion par la raison,
» c'est, ce me semble, comme si
» je voulais régler le soleil d'après
» ma vieille pendule de bois.»

CLAUDIUS.



PARIS,

DELAY, LIBRAIRE, RUE BASSE-DU-REMPART, 62.

—
1842.

T. S.

339

LE
RATIONALISME MODERNE

RÉFUTATION DE L'OUVRAGE

Intitulé

L'ORTHODOXIE MODERNE

PAR

NAPOLÉON ROUSSEL.

« Corriger la religion par la raison,
» c'est, ce me semble, comme si
» je voulais régler le soleil d'après
» ma vieille pendule de bois.»

CLAUDIUS.



PARIS,
DELAY, LIBRAIRE, RUE BASSE-DU-REMPART, 62.
—
1842.

IMPRIMERIE DE C.-H. LAMBERT, rue de Londres, 7.

INTRODUCTION.

L'année dernière a paru, dans un journal, une série d'articles qui viennent d'être réunis et publiés sous le nom d'*Orthodoxie moderne*. Cet ouvrage qui s'adresse surtout aux chrétiens encore peu éclairés sur les doctrines de l'Évangile, a donc la prétention d'être de l'*orthodoxie*, — moderne il est vrai, — mais enfin de l'*orthodoxie*. Après en avoir fait une lecture attentive, nous ne pouvons y voir que du *rationalisme*; — moderne à la vérité, — mais toujours du *rationalisme*.

A l'ouïe de notre affirmation, on se demandera sans doute, comment un livre peut renfermer une telle contradiction entre ce qu'il est et ce qu'il dit être, et par quels procédés son auteur a pu donner du *rationalisme* pour de l'*orthodoxie*? Ces procédés, bien qu'analogues entr'eux, sont cependant divers. Nous en citerons deux; voici le premier : Poser d'entrée un principe, l'attaquer ensuite, mais lentement, en le rongéant par la base, et, quand il est ébranlé, lui donner un coup de pied pour élever à sa place une erreur triomphante. Ainsi s'agit-il d'affirmer une vérité quelconque? l'auteur commence par dire *oui*; deux lignes plus bas, c'est *probable*; bientôt, c'est *douteux*; enfin, en terminant, il articule un *non*. Prenons un exemple dans l'ouvrage lui-même.

Il est question de l'état de péché de l'homme, et de ses conséquences quant à notre destinée future. Vous, chrétiens, vous croyez que de sa nature l'homme est pécheur, et par conséquent condamné; la doctrine nouvelle, qui veut vous conduire à l'opinion contraire

tout en vous faisant croire que la sienne est conforme à la vôtre, commencera par dire tout aussi bien que vous, que « l'homme est incapable de se justifier lui-même devant Dieu. »

Vous êtes satisfait, car, dites-vous, affirmer que l'homme ne peut pas se justifier, c'est supposer que l'homme n'est pas juste, bien qu'il dût l'être, et qu'ainsi il est condamné.

Mais attendez; l'auteur va transformer cette idée positive de péché en une simple privation de mérite; il ajoute donc que l'homme est incapable « de mériter le salut. » Or, entre être incapable de se justifier, ou incapable de mériter le salut, la distance est grande: un criminel qui ne peut annuler son meurtre n'est pas le citoyen innocent, impuissant pour mériter le trône. Toutefois, pour vous rassurer, lecteurs chrétiens, notre auteur va maintenant insister sur cette indignité jusqu'à vous dire que « tous nous ne méritons rien! »

Vous voilà donc à peu près réconciliés avec l'écrivain. Il vous a fait sauter un fossé sans trop vous effrayer; quand vous vous êtes retournés, il avait déjà jeté un déluge de paroles pour le cacher à vos yeux, et maintenant il vous dit: Vous voyez bien que vous êtes toujours sur votre domaine. Le fait est que vous êtes sur le sien, et qu'il va dès lors facilement vous entraîner. Comptez, s'il est possible, les marches que vous allez descendre.

D'abord, « tous ne méritent rien. » Mais si tous font le mal, on vous prie seulement de reconnaître que tous ne le font pas au même point. Vous le voyez, il n'y a pas encore mérite, mais il y a déjà degré de démerite. Vous y consentez sans trop de peine. De cette nouvelle concession, passons à une autre.

On vous demande maintenant de ne pas vous entêter sur le péché originel; moins que cela, on vous supplie d'accorder que tous, nous ne sommes pas coupables de la première transgression. Le pas est encore bien petit! il ne s'agit que de convenir que vous, personnellement, n'êtes pas coupable pour la faute d'Adam!

Vous cédez toujours, et l'auteur triomphant conclut :
donc « on ne naît pas coupable, on le devient. »

Ainsi déjà nous avons distingué entre les degrés de culpabilité; ensuite nous avons reconnu qu'à aucun de ces degrés nous n'étions coupables du vice originel; maintenant nous concluons, que même nous ne sommes pas tombés dans le péché dès notre naissance, mais seulement plus tard; tout cela est très spécieux; vous ne savez trop où l'on veut vous mener; cédez, cédez, vous le verrez plus tard. Mais comme le pas que nous allons faire est une grande enjambée, l'auteur intercale ici un titre, pour avoir l'air de changer de sujet, et il nous dit, non plus que nous ne pouvons pas nous justifier; mais que nous sommes insuffisants pour pratiquer le bien. Or, vous comprenez que, qui dit insuffisant, à la page 26, ne dit plus incapable, comme à la page 21. L'ouvrier, insuffisant pour accomplir sa tâche, n'a pas besoin qu'on l'accomplisse pour lui; il n'a besoin que d'être aidé. Vous voilà donc d'impuissants pour sortir du mal, devenus capable de faire le bien d'une manière insuffisante. Ce point gagné, tout est gagné; le oui s'est transformé en non; le blanc en noir, et cependant ce n'est pas encore assez. Quelques lignes plus bas, on vous dit que la doctrine nouvelle n'admet point que « l'homme ait atteint la limite de l'extrême perversité; et que l'image du Créateur soit effacée dans la créature! » Quelle distance entre les deux membres de cette phrase. Quoi! suffit-il de n'être pas arrivé à la dernière limite de la perversité pour avoir quelque ressemblance avec Dieu? Mais poursuivons.

L'expression, image de Dieu non effacée, est encore bien faible; patience, on va nous prier de la fortifier. Si « l'on nous concède, est-il dit à la page suivante, qu'il reste à l'homme un seul bon mouvement du cœur, un seul bon vouloir de l'esprit, un seul élan vers la vérité, un fétu, un grain, un atôme de bien! »

Voilà le grand mot prononcé! L'homme est capable de bien. Comme nous sommes loin maintenant de

« l'incapable de se justifier ! » Toutefois nous ne sommes pas encore au bout ; quelques lignes encore, et notre auteur parviendra même à nous faire dire que la conscience trouve en nous « des actes de dévouement, de vertu, d'intégrité ; » et il terminera en s'écriant : La vertu quelquefois, jamais la perfection !

Comprenez-vous maintenant ce que j'appelle passer du oui au non, du blanc au noir ? C'est commencer par dire, l'homme est incapable de se justifier, l'homme ne mérite rien ; faire ensuite disparaître insensiblement cette assertion pour arriver à dire que ce même homme est capable de dévouement, de vertus, d'intégrité.

La substitution progressive, la transformation inaperçue dont notre auteur use si largement n'est pourtant pas la seule ressource de sa logique ; il en possède une seconde qui mérite d'être ici signalée : c'est l'équivoque. Son premier but étant de persuader les orthodoxes peu défiants qu'il est de leurs amis, il a grand soin d'accepter leurs expressions tout en conservant ses propres idées.

Prenons pour exemple la mort de Jésus-Christ. Il y a deux manières d'envisager la mort du Sauveur : celle des orthodoxes qui la considèrent comme un sacrifice expiatoire des péchés du croyant, et celle des rationalistes qui la regardent comme un martyre résultant des circonstances où Jésus s'est trouvé sur la terre. Ici, l'auteur aura donc pour but de paraître dire comme les orthodoxes, tout en pensant comme les rationalistes. Suivons-le dans toutes ses phases et cherchons à nous en rendre compte.

« Nous reprochera-t-on encore, dit notre auteur, d'omettre dans notre foi la mort du Seigneur, ou de ne pas la considérer comme un sacrifice ? »

Première équivoque ; car sacrifice, qui pour tout orthodoxe signifie sacrifice expiatoire, n'a d'autre sens ici que celui de martyre. En effet, plus bas, il est dit que Jésus n'a pu terminer sa mission autrement que par la mort « parce qu'on le méconnaissait. » Ce n'est donc pas

parce que cette mort était indispensable à l'expiation de nos péchés? Non, sans doute, répond indirectement l'auteur en terminant par ces paroles : « Le monde n'aurait-il pas été sauvé si Judas n'avait trahi, si Caïphe n'avait condamné, si Pilate n'avait été un lâche? » Cette interrogation montre assez que l'auteur voudrait dire non ; mais il ne l'ose et finit par en charger la Bible en citant adroitement ce passage : « *Si les princes de ce siècle avaient connu la sagesse de Dieu, jamais ils n'eussent crucifié le Seigneur de gloire.* (1 COR. II, 8.)

Sans nous inquiéter pour le moment du sens de ce passage, inquiétons-nous de celui que lui donne évidemment ici l'auteur : c'est que Jésus non méconnu aurait pu ne pas mourir, et que, cependant, le monde n'en eût pas moins été sauvé.

Nous concluons donc pour lui et avec lui ; la mort de Christ n'est pas un sacrifice expiatoire ; Jésus est mort simplement parce qu'il a été méconnu. Où donc est maintenant « cette mort *indispensable* au salut du monde? » Mais continuons.

Il est évident déjà que, dans la nouvelle doctrine, la mort de Christ n'est plus un sacrifice *expiatoire* ; nous allons voir de plus qu'on la réduit à un simple martyre.

En effet, quelques lignes plus bas, l'auteur ajoute : « cette mort a été un sacrifice *parce qu'elle a été parfaitement volontaire*, puisqu'il s'est remis à ses bourreaux. » Ainsi donc, n'y eût-il pas de monde à sauver, le fait seul, que Jésus est mort volontairement, constitue le sacrifice dans le sens où vous l'entendez? Ainsi donc, sacrifice signifie pour vous renoncement? C'est précisément le sacrifice de tant de martyrs qui, placés entre l'alternative de mourir ou de renier leur foi, ont préféré la mort; se sont renoncés, sacrifiés sans sauver ni le monde ni un seul de leurs frères. Ici, l'équivoque est dans le double sens, dont ce mot sacrifice est susceptible : renoncement et expiation. Ne nous laissons pas, analysons toujours.

« La mort du Christ est devenue, à force de pé-

chés, d'incrédulité, indispensable au salut du monde. »

Encore une équivoque : les péchés de qui ? l'incrédulité de qui ?

De tous les hommes incrédules et pécheurs qui croient et sont sauvés, pense l'orthodoxe bienveillant en lisant cette phrase.

Eh bien ! non, ce n'est pas cela ; nos explications précédentes peuvent déjà le faire pressentir. Si Jésus n'a pu terminer sa mission que par la mort, « c'est qu'on l'a méconnu ; » en d'autres termes, ce sont les péchés et l'incrédulité de ses juges et de ses bourreaux qui ont rendu cette mort indispensable, et non pas l'expiation des péchés et de l'incrédulité de tous les hommes ; c'est que Judas a trahi ; c'est que Caïphe a condamné ; c'est que Pilate a été un lâche. Or, sans cette trahison, cette condamnation, cette lâcheté, également « le monde aurait été sauvé. » Nous le répétons donc, d'après la doctrine moderne, dire que le péché et l'incrédulité ont fait mourir Jésus, ce n'est pas dire qu'il soit mort pour effacer nos péchés, mais uniquement parce que les péchés et l'incrédulité de ses juges et de ses bourreaux ont été la cause de sa mort.

Nous supplions nos lecteurs de ne pas se laisser ; il faut couler à fond l'exemple que nous avons choisi.

Parvenu à ce point, notre auteur a bien compris que tout n'était pas terminé, et que si le langage humain peut être équivoque, la Bible est quelquefois trop claire. Il s'est rappelé cette foule de passages où le sacrifice de Christ est présenté comme expiatoire, et expiatoire de nos péchés.

Ici, l'équivoque n'est plus possible. Que fera l'auteur ? Il aura recours à la transformation, il commencera sa phrase par un passage de la Parole de Dieu qui dira oui, et la terminera par sa propre interprétation qui dira non. Exemple :

« Par cette mort il a satisfait à la justice et à la sainteté divine ; en ce sens qu'il a accompli toute la loi, toute la volonté de Dieu. Un orthodoxe ne dirait pas mieux ; mais ces mots : « en ce sens » nous font com-

prendre qu'il y a ici une restriction. Or, quand on se rappelle que pour l'auteur, la mort de Christ n'expié pas nos péchés, on comprend qu'il veut dire que Jésus, en accomplissant la loi et la volonté de Dieu, a satisfait la justice divine, non pour notre compte, mais pour le sien propre (1). »

Autre exemple :

« Par sa mort il a expié nos transgressions, *en ce sens* que les vertus parfaites (et sa mort les a humainement rendues telles) ont été devant Dieu une véritable et suffisante expiation de nos péchés. » Donc ce n'est pas la mort de Christ, mais les vertus de sa vie qui expient nos fautes. Et si la mort compte pour quelque chose, ce n'est pas comme sacrifice, mais comme complément de ses vertus scellées par le martyre. »

Ces préliminaires étaient indispensables pour faire apprécier à nos lecteurs l'ouvrage que nous allons analyser.

Notre travail se divisera en deux parties. La doctrine nouvelle.

1° *N'est pas de l'orthodoxie.*

2° *C'est du rationalisme.*

Après avoir examiné l'ouvrage en lui-même, nous le comparerons avec les diverses confessions de foi orthodoxes des communions protestantes, et ensuite avec les principes des rationalistes allemands. Le lecteur pourra juger ainsi à laquelle des deux familles il appartient.

(1) Il y a encore ici une équivoque : le mot *satisfaire*, que l'auteur prend dans le sens de *faire assez pour soi-même*, signifie chez les orthodoxes *faire, fournir, payer à la place d'un autre*.

LE

RATIONALISME MODERNE.

PREMIÈRE PARTIE.

LA DOCTRINE NOUVELLE N'EST PAS DE L'ORTHOXIE.

Et d'abord que signifie le mot orthodoxie ? Ce mot a deux sens, l'un étymologique, l'autre historique ; selon le premier, il désigne la doctrine *droite, saine, vraie* ; d'après le second il représente un ensemble de doctrines qui, dans tous les siècles, comme dans toutes les églises, s'est résumé en ceci : la condamnation de l'homme pour son péché, sa rédemption par Jésus-Christ notre grand Dieu et Sauveur, et sa régénération et sanctification par le Saint-Esprit.

Or, dans lequel de ces deux sens l'auteur a-t-il voulu dire que sa doctrine était orthodoxe ? Serait-ce dans le sens étymologique ? a-t-il voulu dire que sa doctrine était la doctrine droite, saine, vraie par excellence ? Non, car la vérité est de tous les temps, et, d'après son aveu, la sienne est moderne ; mettez à la place du mot orthodoxie le sens qu'il représente, accolez-y l'épithète de moderne, et vous aurez *doctrine vraie moderne*, ce qui serait tout simplement une absurdité. Ce n'est donc pas ainsi qu'il faut entendre ce premier mot du titre.

L'auteur a-t-il donc pris le mot dans son sens historique ? a-t-il voulu dire que sa doctrine était celle de tous les siècles dont nous avons parlé ? Il est possible qu'il ait voulu le donner à entendre ; mais en tout cas,

il est certain que cela n'est pas ; car, si la vérité ne peut pas être moderne, ce qui est de tous les siècles ne peut pas l'être d'avantage. Donc, l'orthodoxie moderne n'est dans aucun cas de l'orthodoxie.

En reste, ajouter, comme le fait l'auteur dans le titre de son ouvrage, l'adjectif *moderne* au substantif orthodoxie, c'est convenir que sa doctrine n'est ni l'orthodoxie ancienne, ni même l'orthodoxie tout court ; mais quelque chose de nouveau. Il le reconnaît lui-même, en opposant dans le cours de son travail l'orthodoxie ancienne à l'orthodoxie moderne. Mais comme ces deux épithètes sont de son invention, et qu'il n'a qualifié l'orthodoxie d'*ancienne*, qu'afin de pouvoir donner à sa doctrine moderne la qualification d'*orthodoxie*, nous refusons le baptême chrétien à son enfant rationaliste ; nous ne voulons connaître comme tout le monde, comme l'auteur lui-même avant qu'il eût écrit son livre, qu'une seule orthodoxie. Nous ne laisserons pas se cacher sous le manteau de la vérité l'erreur qu'il voudrait faire pénétrer dans l'Église. Appelez-vous orthodoxes modernes, tant que vous voudrez ; nous avons aperçu le piège, et nous resterons orthodoxes tout court. Il ne suffit pas d'emprunter un nom pour être membre d'une famille ; quand on a recours à ce stratagème, on confesse par là que cette famille, à laquelle on est étrangère, est honorable, et qu'on a honte de sa propre parenté.

La dextérité que nous venons de signaler dans l'invention du titre, se fait remarquer, du reste, à chaque page du livre. Nous allons la dévoiler d'abord dans son principe, nous la suivrons ensuite dans son application.

Il s'agit donc de faire accepter pour de l'orthodoxie ce qui n'en est pas. Pour cela faire, voici la recette à suivre : comme vous ne pouvez changer votre visage, défigurez le portrait auquel vous voulez ressembler ; comme le champ est enclos de toutes parts de barrières, renversez-les, de manière à ce que vous puissiez ajouter et retrancher à ce terrain indéterminé jusqu'à ce qu'il ait exactement la configuration de votre propriété. Dés-

ors soyez certain que le portrait vous ressemblera, et que cette terre pourra passer pour vôtre. C'est précisément ce qu'on va faire ici pour l'orthodoxie; la physionomie sera changée, les barrières seront enlevées, et cette orthodoxie si bien connue deviendra méconnaissable, jetée qu'elle sera dans le vague de toutes les doctrines humaines. Par exemple, on ne dira pas: l'orthodoxie consiste à croire que Christ est Dieu; mais on dira: l'orthodoxie consiste à croire à la divinité de Jésus-Christ. Vous comprenez que cette dernière expression est admirablement élastique, et que, chacun la prenant dans son propre sens, ne peut manquer d'être content. Divinité de Jésus-Christ, pour vous, signifie que Jésus-Christ est Dieu; pour d'autres, que Jésus-Christ a revêtu la divinité que son père lui a communiquée; pour d'autres, que son caractère moral et ses préceptes sont divins; et ainsi de suite. La barrière enlevée, la confusion est possible; on est frère de nom, et étranger de sentiment.

Notre premier soin sera donc de relever cette barrière, de définir le terrain sur lequel nous sommes; en un mot, de bien expliquer ce que nous entendons par orthodoxie.

Toutefois, que nos lecteurs se rassurent: nous ne voulons pas entrer dans de longues et abstruses discussions théologiques qui prêteraient peut-être, malgré nous, le flanc aux disputeurs. Ce qui nous encourage, c'est que nous écrivons pour les cœurs droits, sincères, amis de la vérité; nous savons qu'ils chercheront à comprendre notre pensée, sans songer à épiloguer sur les mots. Quant à ceux qui pourraient faire le contraire, nous n'en prendrons guère de souci dans ce travail, parce que nous savons qu'il est difficile, qu'il est impossible de convaincre ceux qui ne veulent pas être convaincus.

Le caractère distinctif de l'orthodoxie est le même que celui de la vérité: c'est d'être absolue; ses dogmes sont *radicaux*, si l'on veut bien nous permettre cette expression. Ainsi Jésus-Christ est *Dieu*, rien de moins,

sans cela il ne serait qu'une créature ; rien de plus, car cela est impossible. Ainsi l'homme est *foncièrement* mauvais devant la loi divine. Ainsi, le Saint-Esprit sanctifie, régénère et produit jusqu'au premier mouvement du cœur qui porte l'homme vers son Dieu. Enfin, ce qui résume ces trois vérités, le salut est *complètement* gratuit, si bien que saint Paul, pour le faire comprendre, ne craint pas d'accumuler pléonasme sur pléonasme en disant que les hommes sont « *justifiés* » *gratuitement*, par la *grâce*, par la *rédemption* qui est en » *Jésus-Christ*. »

Voilà l'orthodoxie. Tout vient de Dieu qui produit en nous le vouloir et le faire; il nous a créé du *néant* ; son fils nous sauve à *plein*, et le Saint-Esprit nous *régénère* et nous *sanctifie*. Ce qui vient de nous n'est pas moins absolu, c'est le péché, de telle sorte que bien que nous ne comissions pas tous les crimes que l'imagination peut concevoir, tout ce que nous faisons n'en est pas moins mauvais, n'étant pas inspiré par l'obéissance que nous devons à Dieu. Si l'on nous oppose, par exemple, les sentiments naturels, tel que l'amour maternel, nous dirons que ce sont là plutôt des instincts que des vertus, qu'en admettant qu'ils ne soient pas mauvais en eux-mêmes, ils n'ont cependant point de prix pour nous devant Dieu, leur principe étant la *satisfaction* du moi et non l'obéissance à Dieu. En un mot, pour couper court à la discussion, nous ne les appellerons pas si l'on veut *splendida vitia*, mais nous dirons qu'ils sont sans valeur négative ou positive, et qu'ils nous laissent avec tous nos autres vices comme si eux-mêmes n'existaient pas.

Voilà donc le caractère de l'orthodoxie: c'est l'*absolu* ; quand donc nous parlerons de Divinité de Christ, nous entendrons par là que Christ est Dieu, tout aussi bien que si nous avions ajouté à ce mot toutes les épithètes imaginables de grandeur et d'admiration. Nous en disons autant pour les mots *grâce*, *rédemption*, etc.

Ce caractère d'absolu une fois bien établi, la confusion de l'orthodoxie avec toute autre doctrine, de-

vient impossible; et ce qui, par contre, nous devient facile, c'est de montrer que ce qu'on nous donne pour tel, n'en est pas.

Abordons les principes de la doctrine nouvelle, et jugeons-les sur la règle qui vient d'être posée.

Le premier de ces principes est celui-ci : « Nous » croyons que l'Écriture Sainte, seul livre inspiré, contient une révélation directe et positive de l'Esprit de Dieu, révélation suffisante pour tous et pour chacun; mais que cette inspiration n'est point dans les mots et, qu'en conséquence, une interprétation toute littérale de la Bible court toujours risque de la mettre en contradiction avec la raison, la conscience, l'histoire et surtout avec elle-même. » (Page 1^{re}.)

Certes, l'orthodoxe simple et rigide qui lit à la première de ces lignes : « Nous croyons que l'Écriture Sainte, seul livre inspiré, contient une révélation directe et positive de l'Esprit de Dieu, » l'orthodoxe qui lit cela, disons-nous, doit être satisfait. Voilà l'inspiration des Écritures, se dit-il, voilà même un indice de la personnalité du Saint-Esprit ; car on a mis une majuscule à son nom ; et sans doute l'auteur est trop instruit pour tomber dans la faute d'orthographe qu'il y aurait ici, si le mot Esprit ne devait y désigner qu'un attribut de Dieu ; toutefois que cet orthodoxe presque gagné, continue, et qu'il s'arrête à cette restriction : « Mais cette inspiration n'est pas dans les mots, » et qu'il se demande ce que cela veut dire. Les mots sans les idées qu'ils représentent ne sont rien, absolument rien, si ce n'est de l'encre sur du papier ; et pour leur ôter même cette valeur matérielle, il suffit de se représenter le mot sortant de la bouche, ou mieux encore le mot dans l'esprit de l'homme inspiré avant qu'il l'ait écrit ou articulé. Nous le demandons : quand un apôtre était dans l'acte même d'écrire un évangile ; quand le mot n'était encore sorti ni de sa plume, ni de sa bouche ; quand il était seulement conçu par son esprit, qu'était ce mot, sinon une idée ? Et quand le mot a été déposé sur le parchemin, a-t-il été

autre chose que le représentant de l'idée, que son signe, que l'idée même? En vérité, cette distinction entre les mots et les idées est puérile! Si les mots de la Bible ne sont pas inspirés, les phrases qui se composent de mots ne le sont pas; les livres qui se composent de phrases ne le sont pas; et enfin la Bible, réunion de livres non inspirés, n'est pas inspirée elle-même!

Qu'avez-vous donc voulu dire en distinguant entre l'inspiration des mots et l'inspiration du livre? Avez-vous eu l'intention de tirer la conséquence forcée que je viens d'indiquer? Non, assurément. Avez-vous seulement voulu insinuer que cette inspiration n'était pas absolue, et que, laissant quelque chose à la liberté de l'écrivain, elle laissait ainsi dans l'écrit une part à l'inexactitude et à l'erreur? Oui, sans doute, voilà votre pensée; car vous affirmez (pages 8 et 9, que vouloir défendre l'inspiration des mots (ce qui veut dire l'inspiration complète), ce serait mettre la Bible « en contradiction avec la raison, la conscience, l'histoire et surtout tout avec elle-même. » Ainsi, d'après vous, l'inspiration n'est pas absolue; soit. Il fallait donc avoir le courage de le dire en langage intelligible pour tous, et ne pas voiler votre pensée sous une contradiction: dire que la révélation de Dieu est « directe et positive, » et dire qu'elle « n'est pas dans les mots, » c'est-à-dire, dans les idées représentées par les mots. Mais vous n'avez pas osé prendre cette allure franche, parce que vous avez compris qu'en entendant de votre part cette déclaration: l'inspiration n'est pas complète, votre lecteur se serait éloigné de vous.

Le lecteur orthodoxe un peu attentif sera donc déjà surpris de la contradiction qui se trouve, entre les deux membres de la phrase qui pose le principe; mais enfin, avant de prononcer il attendra les développements qui doivent lui mieux faire saisir une pensée encore obscure. Ces développements se déroulent encore au milieu d'une de ces habiles transformations successives que notre auteur manie si bien.

La voici dépouillée de ses entourages, et pourtant en mots extraits du livre lui-même :

On pose d'abord ainsi le principe qu'il s'agit de métamorphoser :

« Nous déclarons trouver dans la Bible une révélation directe et positive. » (page 4).

Après cette déclaration formelle, l'auteur s'étonne jusqu'à l'exclamation, qu'on puisse nier l'inspiration divine, quand tant d'hommes, même parmi les païens, ont donné des enseignements si utiles et des exemples si admirables ! Le lecteur pourrait croire d'abord que cette inspiration des païens n'est ici posée que comme un échelon pour monter à celle des écrivains de la Bible, ou même comme un tableau faisant contraste avec elle ; mais une note dévoile la pensée secrète de l'auteur ; il nous y est dit que Calvin lui-même a reconnu cette inspiration des païens, et cela « plus souvent que ne le croient ses admirateurs modernes, » phrase d'où l'on peut évidemment conclure que lorsque notre auteur parle de l'inspiration des païens, il est bien loin de l'opposer à celle des écrivains de la Bible pour exalter celle-ci ; et qu'au contraire, il veut insinuer que l'une et l'autre sont de même nature, ne différant que par l'intensité. Si ce n'est pas là le sens, pourquoi donc exalter cette inspiration des païens sous l'autorité de Calvin, contre nous, ses admirateurs modernes ?

Mais ce n'est pas assez pour amoindrir l'inspiration biblique que de la rapprocher de celle des païens, il faut encore l'obscurcir. Après l'avoir déclarée « positive et directe, » l'auteur nous la présente donc maintenant comme « suffisante. » Le mot est bien choisi ; il semble qu'il ait pour but de défendre cette inspiration ; attendez et vous verrez bientôt qu'il sert de transition pour la combattre. Mais, continue l'auteur, il faut encore que la révélation soit suffisante pour le plus humble, pour le plus simple ; il faut qu'elle « ne soit trop obscure et trop difficile... » (Page 7.)

Comment, obscure ? Nous vous comprendrions très bien si vous nous aviez dit, au contraire, que pour

être à la portée du plus humble, du plus simple, cette révélation doit être d'autant plus claire, d'autant plus facile. Mais présenter votre affirmation sous une forme négative, réclamer la clarté, en demandant qu'elle ne soit pas trop obscure, c'est prouver que vous avez besoin d'arriver à l'idée de ténèbres et de difficultés; il ne faut pas qu'il y en ait trop, dites-vous; ce qui suppose qu'il y en a, et c'est à cette pensée que vous vouliez nous conduire! Aussi maintenant que vous avez retourné votre homme, lui ferez-vous facilement suivre le cours de vos idées, et vous ne demandez plus une révélation tellement resplendissante de lumière, qu'elle suffise au plus humble et au plus petit; mais une révélation dans laquelle les mots pourront quelquefois « lui cacher les idées; et les images, quelquefois obscurcir les leçons; » où il y aura des « nuages, » des « ténèbres, » une « page qu'il ne comprend pas; » et alors, arrivé au terme de votre transformation, d'une inspiration positive en une inspiration négative et restreinte, vous direz en parlant de ces obscurités: « Il n'y a aucune imprudence à affirmer que ces assertions (remarquez-le bien! ces assertions d'obscurité) concernent plus ou moins tous les chrétiens. »

Voilà le terrain bien préparé pour commencer le paragraphe suivant par cette affirmation que « l'inspiration n'est pas littérale » (page 7), ce qui, pour le dire en passant, démontre clairement qu'on entend par là qu'elle est limitée. Remarquez maintenant une nouvelle transformation: à cette expression que l'inspiration n'est pas dans les mots, on substitue celle-ci, elle n'est pas littérale. En apparence il y a synonymie; mais, vous allez voir qu'on saura en autoriser une seconde restriction. Refuser l'inspiration des mots, bien que selon nous ce soit la nier complètement, pour notre auteur, c'est respecter l'inspiration des idées et de leur arrangement. Mais nier l'inspiration littérale, c'est même attaquer cet arrangement; en effet, une fois l'expression *inspiration littérale* introduite dans la discussion, on nous donne pour preuve qu'une telle

inspiration n'existe pas dans la Bible, « l'ordre et la nature des écrits, la texture intrinsèque de ces pages divines, etc. » C'est donc à dire que si l'inspiration littérale était dans la Bible, l'ordre et la nature des écrits, et la texture de ses pages seraient meilleurs qu'ils ne le sont maintenant? C'est donc à dire enfin que l'ordre, la nature des écrits, la texture des pages de la Bible tels que nous les avons aujourd'hui, ne sont pas plus inspirés que les mots?

Lecteurs attentifs, votre œil mesure-t-il à cette heure la profondeur de l'abîme qui sépare le point de départ de notre auteur de son point d'arrivée? Comprenez-vous comment sans secousses trop violentes il nous a conduits d'un bord à l'autre, laissant sur sa première rive une inspiration positive et directe pour nous donner sur celle-ci une inspiration non littérale qui abandonne à la faible raison humaine le choix des mots, l'ordre, la nature des écrits et la texture de ces pages? Ah! c'est là, nous en convenons, une adresse merveilleuse, mais en même temps, perfide! C'est obscurcir à plaisir la parole de Dieu et transformer la lumière en ténèbres. Oui, comme vous, nous reconnaissons que les écrits des prophètes et des évangélistes portent des traces de l'individualité de ces hommes et de leurs temps; mais tandis que, de ces circonstances, vous déduisez des limites à l'inspiration, nous en tirons pour elle au contraire d'utiles auxiliaires. Les événements, les lieux, les hommes n'ont pas été des obstacles à l'action du Saint-Esprit, mais des *moyens* pour accomplir l'œuvre de Dieu. La vaste imagination d'un Esaïe, le cœur tendre d'un Saint-Jean, l'esprit bouillant d'un Saint-Paul, loin d'obscurcir la pensée divine ont été des moyens de la faire comprendre aux hommes. Il n'est pas jusqu'aux passions des écrivains sacrés que Dieu n'ait fait servir à son but. Dire que quoi que ce soit ait pu s'opposer à l'inspiration de Dieu, c'est rapetisser ce Dieu à la taille de l'homme, tandis que concevoir ces prétendus obstacles comme des véhicules pour porter la pensée divine dans l'esprit hu-

main, c'est laisser à Dieu son omnipotence ; et déclarer que la personnalité, la localité, l'occasionnalité ont nui à la clarté de l'inspiration , c'est affirmer que Dieu n'a pas su faire dans le livre destiné au genre humain entier, ce qu'il fait pour le simple fidèle, au bien duquel il fait conspirer toutes choses. Oui, Amos n'était qu'un berger, oui, Jean n'était qu'un pêcheur ; mais de toute éternité Dieu savait que ces hommes ne seraient que pêcheur et berger ; c'est lui-même qui l'avait voulu ; il les avait créés ce qu'ils ont été, précisément en vue de l'œuvre d'inspiration qu'il voulait accomplir par leur main. De toute éternité, Dieu a vu la faiblesse de ces instruments et l'immensité de leur tâche ; il a dû faire l'une pour l'autre, sans cela il ne serait pas Dieu ; son œuvre est parfaite et ce que vous appelleriez mieux serait certainement pire !

C'en est assez sur ce sujet. Pour suivre notre écrivain, chapitre par chapitre, il nous faudrait maintenant examiner ce qu'il dit des miracles et des prophéties. Mais indépendamment que ces deux sujets sont liés au précédent, nous préférons renvoyer ce que nous avons à en dire à notre seconde partie.

Viennent ensuite la chute et la misère de l'homme. Nous passerons encore ce sujet sous silence, l'ayant déjà traité dans nos préliminaires. Nous arrivons donc aux sixième et septième principes de la nouvelle doctrine. Sous les deux titres de *Secours de la grâce* et *Part de l'homme dans l'œuvre de son salut*, ils traitent un seul sujet, et tendent à prouver que le concours de nos œuvres est nécessaire à l'action de la grâce divine pour nous obtenir le salut. Que notre auteur le croit ainsi, nous n'avons rien à dire ; mais qu'il décore cette doctrine du nom d'orthodoxie, c'est sur quoi nous ne saurions nous taire.

Nous l'avons dit, l'orthodoxie est absolue dans ses principes ; d'après elle, dans l'affaire du salut rien n'est dû à l'homme, tout est dû à Dieu ; depuis le premier désir de conversion jusqu'au dernier progrès dans la sanctification, tout vient du Saint-Esprit, rien

n'est provoqué par l'homme ; rien par nos œuvres , tout par la grâce de Dieu.

Or, à cet égard, la nouvelle doctrine est-elle de l'orthodoxie ? Non, certes ; non. Tant s'en faut que son auteur attribue tout à la grâce, qu'il accuse ceux qui croient à sa plénitude, de nier ainsi la liberté de l'homme. Tant s'en faut qu'il rapporte tout à la grâce, qu'il avoue ne pouvoir ni la défluir, ni indiquer son mode d'action. Tant s'en faut qu'il accorde tout à la grâce, qu'à la page 36, il dit : « qu'elle n'est jamais donnée en mesure trop forte, » comme si en aucun cas l'homme pouvait trop en recevoir et rendre superflu par sa propre force une partie des secours de Dieu ! Tant s'en faut qu'il reconnaisse que la grâce fait tout le bien en l'homme, qu'il appelle une telle doctrine « la conséquence de l'illusion » la plus dangereuse de l'orgueil religieux. » Enfin, pour abrégér, tant s'en faut que notre auteur attribue tout à la grâce, qu'il commence et termine son chapitre par la même pensée, et dit : « Nous pensons que » *l'homme est pour sa part dans l'œuvre de son salut.* »

Si, du moins, toujours conséquent avec lui-même, cet ouvrage, semi-pélagien, s'avouait pour ce qu'il est, et n'avait pas de prétention à l'orthodoxie, nous aurions pu nous taire. Mais, chose étrange, à côté de ces déclarations, que l'homme fait son salut en partie, il s'en trouve de toutes autres qui mettent une page en contradiction avec la page suivante. Il y a plus : la contradiction est souvent dans la même phrase ; le premier membre affirme, le second nie ; et chaque lecteur satisfait peut croire ce qu'il veut. Ce livre est une véritable carte de géographie bigarrée de mille couleurs, où les citoyens de toutes les parties du monde peuvent trouver leur patrie. Le rationaliste allemand, comme l'orthodoxe anglais, chacun y cherche et y trouve sa ville natale ; il y pose le doigt, se rejouit de la découverte, et s'inquiète peu que pour y parvenir il ait dû passer par-dessus des pays inconnus ou des contrées ennemies. Mais si cette peau de caméléon peut tromper l'œil du lecteur superficiel, il s'en faut qu'elle satisfasse

le lecteur qui examine de près ces pages et y revient à deux fois. Telles assertions qui, semées à distance et avec art, semblent se supporter mutuellement, réunies, s'entrechoquent et se détruisent. Qu'on en juge par quelques exemples.

Vérité : « Tous nous ne méritons rien » (p. 22).

Contre-vérité : « L'homme est pour sa part dans l'œuvre de son salut » (p. 48).

Aveu d'ignorance : « Quant à son mode d'action (celui de la grâce) sur le cœur humain, nous garderons un » tranquille et profond silence » (p. 34).

Retrait de cet aveu : « La grâce divine agit avec suite » et non par secousses interrompues » (p. 40).

Page 34, l'auteur ne sait pas ce que c'est que la grâce : « Y a-t-il dans la Parole de Dieu, s'écrie-t-il, une explication de la grâce de Dieu? »

« Page 35, cependant il sait ce qu'elle n'est pas : « des esprits faibles, dit-il, ont de la grâce l'idée qu'elle est » une sorte d'émanation mystérieuse, une influence vaporeuse et soudaine, etc. »

A la page 50, le salut est gratuit.

A la page 55, il n'est pas inconditionnel.

Page 54, ligne 21, la mort de Christ est un sacrifice; dans le sens d'expiation sans doute, car sans cela la plainte de l'auteur contre les orthodoxes, qui osent mettre sa foi en doute à cet égard, n'aurait aucun sens.

Juste 4 lignes plus bas, ce n'est plus qu'un sacrifice dans le sens de martyr, car, dit l'auteur, Jésus est mort parce qu'on le méconnaissait, et que cette mort a été parfaitement volontaire.

Mais voilà de ces contradictions, plus d'exemples qu'il n'en faut. Cherchons maintenant à nous rendre compte comment elles n'ont pas frappé leur auteur; et pour cela, rappelons le principe qui sert de base à tous ses raisonnements; « nous croyons à la nécessité du » cours de la grâce, en repoussant toute doctrine qui » arriverait directement ou indirectement à une négation ou à une altération de la liberté de l'homme. »

En lisant ces quatre lignes, on devine déjà que notre

auteur suppose que les orthodoxes, en attribuant tout la grâce dans le salut, nient ou détruisent par-là la liberté de l'homme. Tout ce qui suit montre que c'est bien là sa pensée; en effet, à la page 34, il est dit : « les dissentiments commencent lorsqu'on veut » représenter la grâce comme violant la liberté morale; et page 36, on lit : « nous laissons se considérer comme machine, quiconque veut se croire machine, etc. »

Dès-lors vous comprenez combien l'auteur a bon marché d'une doctrine à laquelle il fait dire une si grosse absurdité; vous comprenez, lorsqu'il accuse les hommes de faire de la grâce « une tyrannie », et de prétendre avoir en poche leur brevet de salut ou de damnation, combien il est facile de les tourner en ridicule. Mais est-il vrai que l'orthodoxie qui établit la plénitude de la Grace nie la liberté de l'homme? Non, en aucune manière.

D'un côté, la Bible contient de nombreux passages qui déclarent que tout vient de la grâce de Dieu; d'autre part, la même Bible exhorte les hommes comme s'ils pouvaient faire le bien par leurs propres forces. En présence de ces deux séries de passages, que font les orthodoxes? Ils les acceptent les uns et les autres, sans prétendre les concilier; en même temps qu'ils croient que tout vient de la grâce, ils agissent comme si tout venait d'eux-mêmes. Une doctrine leur est révélée, ils la reçoivent; des exhortations leur sont faites, ils s'y rendent. La Parole leur dit : « Dieu donne le vouloir et le faire, » et ils sont dès-lors convaincus que la première bonne pensée qu'ils ont jamais eue vient de lui; en même temps la Parole ajoute : « travaillez à votre salut » et ils y travaillent; ils croient et accomplissent cela sans philosopher sur l'accord et le désaccord de la grâce et de la liberté.

Que fait au contraire notre auteur en présence des textes qui abondent des deux côtés de la question, comme il le dit lui-même? Lui-même va répondre : « nous ne prenons point dans leur sens absolu les textes

qui semblent se contredire, et nous les expliquons les uns par les autres. » C'est-à-dire que vous rognez à droite et à gauche les pages de la Bible, et qu'à sa marge vous écrivez vos propres commentaires. Vous dites : la grâce ne fait pas tout, quoique la Bible le dise, et l'homme entre pour quelque chose dans son salut, quoique la Bible ne le dise pas.

Que le lecteur prononce : de ces deux façons de traiter la Parole de Dieu, laquelle est respectueuse, et laquelle est téméraire? Laquelle est humble, laquelle est raisonneuse? Laquelle est dans la vérité, alors même qu'elle n'explique pas cette vérité, et laquelle est dans l'erreur, alors même qu'il la commente et la rationalise jusqu'à ce qu'elle satisfasse l'intelligence humaine de sa nature pleine de ténèbres dans des choses de Dieu?

Après les explications qui précèdent, on comprendra très bien comment notre auteur repousse la plénitude de la grâce, c'est qu'il la juge en contradiction avec la liberté de l'homme; on comprendra très bien aussi, comment, au contraire, nous l'admettons : c'est que Dieu nous la présente; et que nous n'avons pas la prétention de la déclarer en opposition à notre liberté morale, que ce même Dieu suppose à chaque page de la Bible.

Nous pourrions nous en tenir là, et répondre à ceux qui nous reprochent des contradictions dans notre foi, ces simples mots : « il est écrit. » Mais comme cette méthode d'être conséquent jusqu'au bout n'est guère propre à satisfaire ceux qui veulent à tout prix mêler leur esprit et leurs œuvres aux œuvres et à l'Esprit de Dieu, tournons-nous d'un autre côté et prouvons-leur que, pour nous déclarer absurdes en raison de notre foi à la plénitude de la grâce, ils ont commencé par nous faire dire ce que nous ne disons pas, et croire ce que nous ne croyons pas.

Dieu sauve uniquement et complètement par sa grâce; voilà la pensée orthodoxe telle que nous l'avons, telle que vous nous la reprochez. Mais ici, nous

cessons de marcher d'accord. Puisque Dieu *sauve* ceux auxquels il donne sa grâce, nous dit-on, il *perd* donc ceux auxquels il ne la donne pas.

Voilà un « *donc* » que nous ne comprenons pas; nous trouvons qu'il est aussi mal placé dans cette phrase qu'il le serait bien dans celle-ci : puisque Dieu sauve ceux auxquels il donne sa grâce; il *laisse* donc se perdre ceux auxquels il ne la donne pas. Or, entre perdre et laisser se perdre, la distance est immense; dans le premier cas, Dieu serait l'auteur du mal; dans le second, c'est l'homme; dans notre système, Dieu offre sa grâce à l'homme qui la reçoit ou la refuse; si l'homme la reçoit, il n'y a aucun mérite, s'il la refuse, il y a la culpabilité qui existait avant l'offre, et la culpabilité de l'offre repoussée. Ainsi le don est bien de Dieu, la répulsion est bien de l'homme.

Deux mendiants sont assis côte à côte sur votre passage; vous posez dans la main de chacun d'eux l'or qui doit les enrichir; l'un laisse sa main ouverte et se trouve riche; l'autre retire sa main, l'argent tombe et cet homme reste pauvre; s'en suit-il que vous ayez ruiné celui que vous n'avez pas enrichi? non, vous l'avez *laissé* ce qu'il était et ce qu'il *voulait* être. C'est lui, ce n'est pas vous que j'accuserai désormais de sa pauvreté.

Toute la force d'argumentation de l'auteur repose donc sur cette supposition qu'à nos yeux la grâce est irrésistible, tyrannique; tellement irrésistible et tyrannique, que, prétendre la posséder, c'est se considérer comme machine.

C'est ce que nous nions. Non, nous ne nous considérons pas comme des machines; non, la grâce n'est pas à nos yeux une tyrannie; non, enfin elle n'est pas irrésistible, et si vous voulez être attentif, vous reconnaîtrez que vous ne nous avez attribué cette pensée que par voie de déduction, vous avez dit: puisque la grâce fait tout, *donc* elle est irrésistible; c'est-à-dire que vous avez tiré la conclusion vous-même; vous nous avez fait raisonner à votre manière, oubliant que comme vous, nous

n'étions pas rationalistes. Vous voyez entre la plénitude de la grâce et son irrésistibilité un lien indissoluble ; libre à vous de le voir ainsi ; mais nous ne voyons pas de même ; dites, si bon vous semble, que pour admettre la première, vous seriez inévitablement conduit à la seconde, c'est encore possible ; mais pour nous, le contraire n'est pas moins certain. Moins raisonneurs que vous, moins prétentieux de tout lier, de tout expliquer, nous croyons en même temps que la grâce fait tout le bien et que cependant on peut y résister, parce que la Bible dit l'un et l'autre. Ne nous attribuez donc pas les déductions de vos raisonnements, et vous nous déchargerez ainsi des absurdités qui contre nous font toute votre force.

Mais comment conciliez-vous, nous dira-t-on peut-être, cette grâce toute-puissante avec notre liberté ?

Réponse : nous ne nous occupons pas de les concilier, sachant bien qu'il suffit que la Bible affirme la grâce et suppose la liberté pour que l'une et l'autre soient vraies. Rappelez-vous notre épigraphe empruntée à Claudius : « Corriger la religion par la raison, c'est comme si » je voulais régler le soleil sur ma vieille pendule » de bois. »

Mais si vous n'usez pas de votre raison, direz-vous, comment savez-vous que la Bible est divine ?

Je le sais, comme je sais que le soleil est l'œuvre de Dieu quand je le regarde et qu'il me réchauffe. J'ai regardé la Bible, elle m'a éclairé, réchauffé, et j'ai cru. Je me suis dit : elle est divine, et j'en ai eu la conviction profonde quand j'ai senti dans mon cœur s'agiter le même Esprit que je voyais s'exaler de ces pages divines. C'est ainsi que j'ai cru, sans même avoir besoin de rationaliser. Cela fait, ce soleil regardé et reconnu pour céleste, je n'ai plus eu la prétention d'en vouloir diriger, avancer ou retarder la marche, et quand les aiguilles vermoulues de ma raison ont marché trop vite ou se sont arrêtées, ce sont elles que j'ai réglées sur l'astre qui éclaire et réchauffe l'univers chrétien.

Maintenant allez plus loin, dites que non-seulement les

orthodoxes en admettant la plénitude de la foi, non-seulement la déclarent irrésistible, mais encore la rendent responsable du bien qu'elle ne fait pas, et qu'ainsi Dieu est l'auteur du péché et de la condamnation; allez tout aussi loin que vous voudrez, nous vous laisserons dire; notre foi est purgée de vos raisonnements, et les fruits amers, que vous voulez fixer à ses branches pour l'accuser ensuite d'être un mauvais arbre, resteront désormais suspendus à votre main en témoignage contre vous-même!

Le dernier article de la doctrine moderne, roule sur la nature de Jésus-Christ, sujet délicat, difficile s'il en fût jamais un pour l'auteur rationaliste qui se dit orthodoxe. Ainsi équivoques, transformations de langage, entorses données aux idées des orthodoxes et aux passages de la Bible, tout sera mis en usage pour accomplir le grand œuvre qui doit changer s'il est possible l'or pur en plomb vil, le Créateur en créature, Jésus-Christ notre grand Dieu et Sauveur en un être créé sous le manteau d'une divinité d'emprunt. Voici le titre de ce Chapitre IX;

DE LA DIVINITÉ DU SAUVEUR.

Par ce titre seul, notre auteur n'est-il pas disculpé? dira-t-on. Parler de la *divinité* du Sauveur, n'est-ce pas user de l'expression employée de tous temps pour parler de son éternelle déité?

Patience; attendez un moment et vous verrez qu'ici se trouve l'équivoque qui, jadis comme aujourd'hui, s'y est toujours cachée. Il y a divinité et divinité; une divinité qu'on a en soi-même et de toute éternité, et une divinité qu'on reçoit comme une faveur; une divinité que Dieu possède seul, et une divinité dont Dieu revêt qui bon lui semble. Peut-être n'aviez-vous pas soupçonné le double sens de ce mot; peut-être penserez-vous que c'est là un abus de langage? Je le crois comme vous; mais enfin il existe, et il s'agit de savoir si la nouvelle doctrine en a profité.

Tout ce que je veux établir, c'est que notre auteur

ne croit pas à la divinité de Jésus-Christ, dans le sens simple et absolu de ce mot ; il ne croit pas que Jésus soit le Dieu. Je dis le Dieu, afin de ne lui laisser aucun échappatoire, et de ne pas permettre la confusion avec cette divinité d'emprunt que les sociniens eux-mêmes accordent au Sauveur.

Voici d'abord sur ce point le sommaire de la doctrine nouvelle : « Nous croyons à la divinité de Jésus-Christ » comme Fils unique de Dieu, et seul médiateur entre » Dieu et les hommes, en rejetant l'idée athanasienne » de la Trinité, et en admettant que la foi sur cette doctrine doit s'arrêter à la limite posée par le Seigneur » lui-même, quand il dit : « Personne ne connaît le Fils » que le Père. » (Matth. XI, 27). »

Décomposons ce sommaire dans les trois parties dont il est formé :

1° « Nous croyons à la divinité de Jésus-Christ ; » voilà la foi orthodoxe confessée ;

2° « En rejetant l'idée athanasienne de la Trinité ; » la voici déjà restreinte ;

3° « Nous arrêtant à cette limite : Personne ne connaît le Fils que le Père ; » enfin, la voilà renversée.

Reprenons tout cela en d'autres termes ; le tout revient exactement à dire : 1° Nous connaissons Jésus comme le Fils de Dieu ; 2° mais non comme personne de la Trinité ; 3° enfin, nous ne le connaissons pas du tout, car personne ne connaît le Fils que le Père.

Vous le voyez, c'est toujours le même système : poser la vérité, la mettre ensuite en doute, et la nier enfin.

De cette courte analyse il résulte déjà que la nouvelle doctrine n'admet pas dans son sens simple, complet, absolu la divinité de Jésus-Christ.

Mais sans disséquer ce sommaire, prenons-le dans son ensemble, il signifie : Nous croyons à une certaine divinité de Jésus-Christ que nous ne pouvons définir, car « personne ne connaît le Fils que le Père. »

Que notre auteur ne croit pas à la *déité* de Jésus-Christ, mais à une *certaine* divinité qu'il ne saurait définir, c'est possible ; et s'il n'avait pas voulu en dire

davantage, notre tâche se terminerai*t* ici. Mais ses prétentions sont toutes autres ; il assure que personne n'en sait davantage que lui sur ce point, et que la Bible elle-même proclame cette ignorance du genre humain.

Or, est-ce là ce que dit la Bible ? Est-ce là seulement ce que dit le verset cité par notre auteur ? Oui, si l'on tronque le passage, et si du verset entier on détache un lambeau ; mais non, si l'on rétablit le texte et si l'on termine seulement la courte lecture du verset. Nous allons en donner successivement les diverses parties :

« Personne ne connaît le Fils que le Père. »

Donc, conclut notre auteur, aucun homme ne connaît Jésus-Christ.

Soit ; continuons :

« Et personne ne connaît le Père que le Fils. »

Donc, concluons-nous aussi : aucun homme ne connaît Dieu.

Notre conclusion n'est-elle pas toute aussi légitime que celle de notre auteur ? Les deux membres de la phrase ne sont-ils pas parfaitement semblables, et mis en parallèle ? Voyez :

« Personne ne connaît le Fils que le Père. »

« Personne ne connaît le Père que le Fils. »

Nous le répétons donc : sur les deux points, l'ignorance est la même. Nous tenons beaucoup à cette conclusion, qu'on l'examine bien avant de nous l'accorder, et qu'on se rappelle qu'en suivant l'interprétation de notre auteur, ce passage signifie que nous, hommes, nous ne connaissons pas plus le Père que le Fils, pas plus le Fils que le Père ; enfin, que nous ne connaissons ni l'un, ni l'autre.

Vous nous faites dire plus que nous ne voulons, répondra-t-on sans doute ; nous ne prétendons pas affirmer que la divinité de Jésus-Christ nous soit tout-à-fait inconnue, mais que nous ne connaissons pas *parfaitement* le Fils.

Soit ; j'accepte votre restriction, et puisque les deux membres de la phrase biblique sont semblables, je

mets au second la restriction que vous posez pour le premier, et je dis : personne ne connaît parfaitement le Père.

La conclusion est rigoureuse ; voilà donc, selon votre interprétation dans cette première partie du verset, le Fils et le Père imparfaitement connus des hommes. Si vous le voulez même, très imparfaitement ; si vous le préférez, complètement inconnus. Mais peut-être aimeriez-vous mieux prendre une autre direction, et dire que le Fils et le Père ne se dérobent à notre intelligence que par une légère obscurité ? Soit, j'y consens toujours ; il en sera exactement comme vous voudrez ; j'accepte la mesure que vous voudrez ; seulement je l'accepte pour les deux membres de la phrase, et une fois votre parti bien arrêté, permettez-moi de faire connaître la fin de ce fameux verset. A cette déclaration que personne ne connaît le Fils que le Père et le Père que le Fils, Jésus ajoute en toutes lettres :

« ET CELUI AUQUEL LE FILS VOUDRA RÉVÉLER. »

Quoi ! vous n'aviez pas lu jusqu'au bout du verset ? Quoi ! cette exception ne valait pas la peine d'être mentionnée ? quoi ! vous avez osé supprimer..... Je m'arrête, mais que ce soit avec ou sans intention que ce passage a été tronqué par votre plume, peu m'importe, il me suffit de le rétablir dans son entier, et de dire à tout lecteur impartial : si les partisans de la doctrine moderne ont proclamé l'ignorance de l'homme sur la nature de Jésus-Christ, et s'ils ont pu s'appuyer sur la Bible pour certifier cette ignorance, ce n'est qu'en supprimant dans le passage même qui fait leur autorité, ces paroles si claires et si consolantes :

« Et celui auquel le Fils voudra révéler. »

Encore ici nous pourrions clore la discussion sur ce verset ; nous la continuerons toutefois pour aller au devant de toutes les difficultés.

Des traductions introduisent un article dans la dernière partie de ce passage et lui font dire :

« Et celui auquel il voudra *le* révéler. » Nous ferons à ce sujet deux remarques : la première c'est que cet article n'est pas dans le texte, et que dès-lors la révélation en faveur de l'homme porte sur la phrase entière et non sur un membre ; c'est une connaissance du Père et du Fils qui commence pour l'homme, quand Jésus voudra lui révéler.

Notre seconde remarque est celle-ci : alors même qu'on voudrait conserver dans la traduction l'article *le*, qui n'est pas dans le texte, la traduction française n'en autoriserait pas moins l'application de cet article, non à l'ignorance sur le Père, mais à l'ignorance sur le Père et sur le Fils dont l'ensemble fait l'objet de la phrase entière, et dès-lors le sens est celui-ci : personne n'a la connaissance ni du Fils ni du Père, excepté celui auquel le Fils l'a révélée.

Enfin ce qui prouve que ce n'est pas seulement la connaissance du Père, mais aussi celle du Fils qui peut être révélée aux hommes, c'est un passage qui semble écrit expressément pour éclaircir et compléter celui-ci. Un peu plus loin, dans le même Evangile, quand Jésus a demandé à ses apôtres ce qu'ils pensent de sa personne ; lorsque Pierre a répondu : « Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant, » le Sauveur ajoute avec solennité : « Tu es bien » heureux, fils de Jona, car ce n'est ni la chair, ni le » sang qui t'ont révélé, mais c'est mon Père qui est » dans les cieux ! »

Ainsi, alors même qu'on ferait à l'auteur de la doctrine moderne la concession aussi large qu'il la voudrait ; alors même qu'on introduirait dans le texte l'article *le* qui n'y est pas, alors même qu'on rapporterait cet article à une fraction et non à l'ensemble de la phrase, en un mot, alors même que ce verset ne désignerait qu'une révélation qui se borne à faire connaître le Père, encore serait-il vrai que le second passage parle d'une révélation qui va jusqu'à faire connaître le Fils lui-même ; et toujours reviendrait notre conclusion : par la révélation, on peut les connaître également tous deux.

Avant d'abandonner ces deux passages, qu'on fasse

encore une remarque : le Père et le Fils y sont mis exactement sur la même ligne :

« Personne ne connaît le Fils que le Père.

» Personne ne connaît le Père que le Fils. »

Ici aucun homme ne connaît.

Là ni la chair ni le sang ne révèlent.

Mais le Fils connaît.

Mais le Père révèle.

Si le premier révèle le second,

le second révèle le premier.

Et cela exclusivement l'un à l'égard de l'autre.

Est-il possible d'établir une parité plus complète, une identité plus évidente ? Egalement inconnus à l'homme et réciproquement révélés l'un par l'autre. Si l'on pouvait désirer un mot de plus pour certifier cette fusion des deux personnes en un seul Dieu, en vérité, nous ne saurions ce qu'on pourrait demander encore au-delà du passage suivant, qui pose comme unique moyen de salut la double connaissance du Fils et du Père désignés comme un seul être : « La vie éternelle, dit le Sauveur dans la prière sacerdotale, la vie éternelle est de te connaître toi seul vrai Dieu, et Jésus-Christ que tu as envoyé. »

Mais il est temps de terminer notre discussion sur ce passage ; nous ne nous sommes pas donné pour mission de prouver la déité de Jésus-Christ, mais de faire comprendre aux orthodoxes qui la reçoivent que la nouvelle doctrine ne l'admet pas ; or, cette négation ne résulte pas seulement du sommaire que nous venons d'analyser, mais encore des développements qui le suivent et que nous allons rapidement parcourir. Voici en abrégé, mais par extraits textuels cependant, la série d'idées que l'auteur y présente :

« La notion de la Trinité n'est qu'une tentative désespérée pour pénétrer dans la connaissance de la nature de Dieu. » (Page 56.)

« La question de la divinité du Sauveur a été pres- que toujours mal posée. » (Page 61.)

« Premièrement on a voulu établir cette doctrine
» par le raisonnement ;.... il n'y a qu'une argumen-
» tion valable en faveur de la divinité du Sauveur,
» c'est celle qui dit : *Il est écrit.* » (Pages 61 et 62.)

« Secondement, on s'est fourvoyé en étudiant de
» préférence les relations de Jésus-Christ à Dieu plu-
» tôt que les relations de Jésus-Christ à nous. Ce que
» le Sauveur est par rapport à Dieu ne regarde que
» Dieu et lui : et ce que le Sauveur est par rapport
» à nous, nous regarde. » (Page 62.)

« Le titre de Fils de Dieu et de Sauveur du monde
» sont distincts en Jésus. » (Page 63.)

« Tout ce que le Nouveau-Testament dit de Jésus,
» considéré comme Sauveur, est simple, clair, facile,
» abondant. » (Page 64.)

« Tout ce que le Nouveau-Testament renferme tou-
» chant Jésus, comme Fils unique de Dieu, est difficile,
» mystérieux, insondable. » (Page 64.)

« Voilà l'orthodoxie moderne ; elle ne tombe point
» dans l'erreur de l'orthodoxie ancienne qui a voulu con-
» fondre Jéhovah et Jésus ; doubler et dédoubler l'idée
» de la divinité. Selon notre foi, Jéhovah est toujours
» l'être unique, comme Jésus-Christ est toujours le
» Fils unique, laissant Dieu à sa place et Christ à la
» sienne. » (Page 67.)

« Le premier et dernier mot de notre doctrine est :
» *Personne ne connaît le Fils que le Père.* » (Page 68.)

Jusqu'ici, nous n'avions fait que citer en abrégéant ;
maintenant qu'on nous permette de résumer ce qui
précède en quelques mots :

Longue attaque contre la Trinité.

Distinction entre le Fils de Dieu et le Sauveur ; le
premier sujet est insondable et ne nous regarde pas ;
le second est clair et important.

Donc attachons-nous uniquement à connaître Jésus
comme Sauveur, sans nous trop inquiéter de sa di-
vinité.

On le voit déjà, ces développements de la doctrine
nouvelle sont bien dans l'esprit de son sommaire, et

nous pouvons en conclure que leur auteur n'admet pas la *déité* de Jésus-Christ.

Maintenant reprenons ces développements l'un après l'autre, et d'abord la longue discussion sur la Trinité.

Notre auteur s'étonne et s'indigne qu'on ait tant disputé sur ce sujet, et en particulier qu'Athanase se soit efforcé de définir un être indéfinissable. Mais si l'auteur avait bien voulu y réfléchir, il aurait vu que la faute n'en était ni à Athanase, ni aux orthodoxes ; pas plus que ce n'est notre faute aujourd'hui, si nous sommes contraint d'employer l'expression *déité* de Jésus-Christ, ou d'appeler Jésus *le* Dieu, et non pas simplement Dieu. Si Athanase a fait des efforts pour fixer la nature de Jésus-Christ, c'est qu'Arius avait commencé par dénaturer la foi de l'Eglise, et par tordre les passages de l'Écriture. Quand ses disciples en furent venus à dire que ces paroles bibliques : « *La Parole était Dieu ;* » « *Christ Dieu béni éternellement,* » « *Dieu manifesté en chair,* » et autres expressions semblables, ne signifiaient pas tout simplement que Jésus était Dieu, force a bien été, dans un langage, cherchant la clarté et fuyant l'équivoque, de tenter d'être plus explicite que les passages torturés pour en rétablir le véritable sens, et s'il n'y avait jamais existé de formulaire d'Arius, soyez certain qu'il ne se serait jamais non plus élevé de symbole d'Athanase.

Il en est précisément de même aujourd'hui ; si les rationalistes ne s'efforçaient pas d'obscurcir ce qui est clair, de dénaturer le sens des déclarations les plus formelles, de montrer une divinité d'emprunt dans une divinité propre, nous ne serions pas obligé aujourd'hui de réfuter leur hérésie, de parler de *déité*, de dire *le* Dieu. Quand un rhéteur cherche à nous échapper par des subtilités, il faut bien, sinon pour lui, du moins pour ses lecteurs, employer toutes les ressources du langage, même les expressions bizarres et insolites pour dévoiler le sophisme et l'erreur.

Qu'on cesse donc de tourner en ridicule les efforts que font les hommes de foi pour vaincre les difficultés

du langage ; ces efforts ont été provoqués par les subtilités des incrédules ; louables chez ceux qui les ont faits, ils retombent comme des torts graves sur ceux qui s'en plaignent et qui les ont rendus nécessaires. Commencez par laisser à la Bible sa droiture et son autorité, alors nous ne ferons plus d'obscurité théologie ; quand elle dit : « la Parole était Dieu, » ne traduisez pas : « un être divin » ; quand elle dit : « Dieu manifesté est chair, » n'y substituez pas : « Dieu manifesté en l'homme, » (page 66). Surtout ne tronquez pas les passages, ne supprimez pas une fin qui explique un commencement, pour faire dire à la Bible précisément le contraire de ce qu'elle veut dire ; alors, soyez-en bien assurés, nous n'écrirons pas plus de *rationalisme moderne* que jadis, sans Arius, le concile de Nicée n'eût décrété de symbole d'Athanase.

Au reste, puisque vous n'aimez pas les subtilités, tant mieux ; nous ne les aimons pas plus que vous ; laissons là votre distinction de Jésus Fils de Dieu insondable, et de Jésus Sauveur facile à connaître ; demandons-nous simplement : Jésus est-il, oui ou non, Dieu, dans le sens simple, absolu du mot ?

— « Personne ne connaît le Fils que le Père, » répondez-vous.

— Ce n'est pas ma question. Je vous demande si Jésus est Dieu, oui ou non ?

— « Le titre de Fils de Dieu et de Sauveur sont distincts en Jésus, » ajoutez-vous encore.

— Ce n'est pas ce que je vous demande. Je vous en prie, répondez catégoriquement : Jésus-Christ est-il Dieu, oui ou non ?

— « Il est un côté de la question difficile, mystérieux, insondable. »

— Encore une fois, ce n'est pas ce que je veux savoir : dites, dites, croyez-vous que Jésus soit Dieu ?

— « Les rapports avec Dieu ne regardent que Dieu et lui ; mais nos relations avec Jésus-Christ ne reposent pas sur sa divinité. »

— Puisque vous ne voulez pas absolument vous ex-

pliquer, je suis bien obligé de vous suivre sur le terrain des distinctions, et de voir ce que valent les vôtres.

A la faveur d'une distinction spécieuse entre les rapports de Jésus avec Dieu et de Jésus avec nous, vous arrivez à dire que la divinité de Jésus ne nous regarde pas. J'avoue que cette conclusion m'étonne ; car enfin, si Jésus n'est pas Dieu, il est donc une créature, créature supérieure à l'homme, aux prophètes, aux anges, aux chérubins, à tout ce que vous voudrez, mais enfin une *créature*. Il est créé ou créateur, il n'y a pas de terme moyen. Or, si Jésus est Dieu, l'adoration pour lui dévient notre premier devoir. S'il ne l'est pas, cette adoration est de l'idolâtrie. Comment pouvez-vous donc dès-lors me dire que la divinité de Jésus-Christ ne nous importe pas à connaître ? Quoi ! est il indifférent de prendre le maître pour le serviteur, le Créateur pour la créature ; de refuser à Dieu nos hommages et notre adoration, et de les accorder à une divinité d'emprunt ? Quoi ! Jésus-Dieu n'est pas pour nous que le divin Jésus ? Ah ! c'est se jouer que de nous parler ainsi ; c'est vouloir nous jeter dans les ténèbres parce que vous y êtes, c'est être jaloux de nos lumières et tenter de les éteindre. Si vous ne savez pas apprécier les privilèges des enfants de Dieu, j'en suis profondément affligé ; mais alors, au lieu de les détruire entre les mains de ceux qui les possèdent, cherchez plutôt à vous les approprier aussi ; car d'après votre aveu, vous-mêmes (vous dites *personne*), vous-mêmes ne connaissez pas le Fils ; mettez-vous donc à la recherche de la vérité, et ne soufflez pas sur le flambeau de ceux qui se réjouissent à sa clarté.

Mais laissons là notre auteur, et rappelons-nous que notre tâche est plutôt de dévoiler sa foi que de la corriger. Continuons notre examen des passages extraits de sa doctrine, et montrons que ceux qui restent aussi bien que les précédents, tendent tous à ébranler et à renverser la divinité de Jésus-Christ.

La citation suivante est remarquable sous deux rapports ; sous le premier, c'est une gradation, ou plutôt

une dégradation admirablement calculée pour arriver à faire de Christ une créature. L'auteur commence par l'appeler *Dieu* ; ensuite c'est l'*image* de Dieu, le *représentant* de Dieu, enfin une *créature* ; et ce qu'il y a de plus adroit, c'est d'avoir su emprunter des expressions à la Bible elle-même, pour donner quelque autorité à cet abus de langage. Lisez donc avec attention cette citation :

« Il est pour notre foi Dieu *manifesté dans l'homme* ;
» la Parole faite chair ; le Fils unique de Dieu ; l'image
» du Dieu invisible ; le représentant de Dieu auprès de
» l'homme, comme il est le représentant de l'homme
» auprès de Dieu, le premier-né de toutes les créatures ;
» l'instrument et l'intermédiaire de la création » (pages 66 et 67).

Mais c'est là le texte de la Bible, me dira-t-on, et les orthodoxes eux-mêmes admettent tous ces passages. C'est vrai, mais en les admettant tous, les orthodoxes n'ont pas la prétention de les fondre ensemble, et de les mitiger les uns par les autres pour n'en tirer qu'une notion unique. Les orthodoxes, comme nous l'avons déjà dit, trouvent dans la Bible des passages qui déclarent Jésus-Christ homme, et ils le croient vraiment homme ; ils en rencontrent qui le représentent comme Dieu, et ils le croient vrai Dieu. Comment l'homme et le Dieu sont-ils unis en Jésus-Christ ? Les orthodoxes avouent qu'ils n'en savent rien, tout ce qu'ils savent, c'est que les deux y sont, car la Parole divine l'a dit.

Mais vous, quand vous mettez ces passages bout à bout pour donner une notion unique de Jésus-Christ, quand vous avez soin de suivre une dégradation et de terminer par la qualification de créature, on peut soupçonner où vous avez intention de conduire vos lecteurs ; et s'il restait encore un doute, une seconde observation le ferait bien vite disparaître ; cette observation la voici :

Dans cette série de passages que vous empruntez à la Bible, et dont le premier est le plus favorable à la di-

vinité de Jésus-Christ, pourquoi donnez-vous de ce texte une traduction toute nouvelle, une traduction fautive et probablement de votre invention ? Est-ce Martin, est-ce Ostervald, est-ce Sacy, est-ce Genève elle-même qui, au lieu de dire Dieu manifesté en chair, a découvert cette locution : *Dieu manifesté dans l'homme* ? Et si cette locution n'est celle d'aucun traducteur connu, si elle est vôtre enfin, pourquoi l'avez-vous donc substituée à celles qui sont généralement reçues ? Ou si vous avez cru mieux traduire ce passage que tout le monde, pourquoi du moins ne nous en avez-vous pas avertis ? Si votre traduction a le même sens que toutes les autres, ce n'était pas la peine de la leur substituer ; et si elle a un sens différent, vous reconnaissez donc que le sens reçu n'est pas le vôtre, que ce sens vous condamne, et que par conséquent vous condamnez vous-même ce sens orthodoxe ?

En effet, on comprend que *Dieu manifesté en chair*, signifie clairement que Dieu a revêtu la chair, le corps humain ; que Dieu était Jésus-Christ lui-même couvert de notre humanité. Mais *Dieu qui se manifeste dans l'homme* présente une tout autre idée ; ce n'est plus Dieu entrant dans *un corps*, c'est Dieu entrant dans l'homme, c'est Dieu entrant en Jésus-Christ. En d'autres formes, Jésus-Christ dès-lors n'est plus Dieu lui-même.

D'ailleurs, c'est ce que l'auteur va maintenant nous avouer par des mots qui peuvent se passer de commentaire.

« Selon notre foi, dit-il, Jéhovah est toujours l'être unique, comme J.-C. est toujours le Fils unique, » laissant Dieu à sa place et Christ à la sienne. »

Les deux places ne sont donc pas les mêmes ? Jésus n'est donc pas le même être que Dieu ? Il n'est donc pas assis sur le même trône, et son égal ?

Ah ! maintenant nous comprenons très bien comment faisant un retour sur vous-même, vous avez pu clore la discussion par ces mots : personne ne connaît le Fils que le Père ; c'est tout simplement que

vous-même ne le connaissez pas ; mais grâces à Dieu pour nous, nous le connaissons. Nous savons qu'il est notre grand Dieu et Sauveur, c'est sur sa divinité absolue que repose notre salut éternel. C'est ce qui fait notre consolation, notre sécurité ; ce n'est pas pour nous une idée de creuse théologie comme vous semblez le croire ; c'est au contraire toute la base de notre foi. Nous sommes pardonnés de nos péchés, reçus en grâce et faits héritiers du ciel, non parce qu'un homme, un ange, une créature est morte sur la croix ; mais parce que Dieu s'est offert en sacrifice, lui-même à lui-même, et nous a ainsi manifesté son amour pour féconder notre reconnaissance et sanctifier notre vie.

Pour suivre notre auteur jusqu'au bout, nous aurions maintenant à examiner son dernier chapitre sur les confessions de foi ; mais comme nous ne voyons aucun lien entre ce sujet et une doctrine quelconque, orthodoxe ou rationaliste, nous aimons mieux renvoyer d'en parler à la fin de ce volume.

Pour le moment, résumons la doctrine nouvelle, et pour faire mieux sentir qu'elle n'est pas de l'orthodoxie, comparons-la non plus à l'orthodoxie telle que nous l'avons définie nous-mêmes, mais à l'orthodoxie telle qu'elle se trouve inscrite sur la bannière de toutes les églises protestantes. Au fait, notre orthodoxie et celle de ces églises n'est qu'une et même, ce que nous avons à dire sur ce sujet court donc le risque de n'être qu'une répétition ; du moins ce seront de nouveaux témoignages ; ce ne sera plus nous, ce sera l'église universelle qui frappera de réprobation la doctrine qui, ayant honte d'elle-même, vient s'abriter sous le manteau de la vérité.

La doctrine moderne, en tant qu'opposée à l'orthodoxie, peut se résumer en ces quelques points :

1° Nous ne croyons pas à la corruption complète de l'homme.

2° Nous ne croyons pas à la grâce de Dieu opérant seule le bien en l'homme.

3° Nous ne croyons pas au sacrifice expiatoire du Sauveur.

4° Nous ne croyons pas à la déité de Jésus-Christ.

Quatre négations qui, réunies, constituent une négation complète de l'orthodoxie.

En effet, comparez chacun de ces points avec la Confession de foi de l'église réformée de France avec la Confession d'Augsbourg, avec les Trente-neuf articles de l'Eglise anglicane, avec la Confession de foi helvétique, avec celle de Bâle, celle de Saxe, celle de Belgique, de Hollande, de Suède, etc., toujours et partout vous trouverez non ressemblance, mais opposition.

S'agit-il de la corruption de l'homme, ces Confessions orthodoxes sont en parfaite harmonie entr'elles et unanimes contre notre auteur.

Qu'on nous accorde que l'homme peut quelque chose de bien, crie celui-ci.

— Non, répond la Confession des Eglises réformées, « l'homme est aveuglé dans son esprit dépravé dans son cœur, et a perdu toute intégrité. »

— Non, répond la Confession d'Augsbourg, « la nature humaine est pleine de penchants impies, elle est au pouvoir du démon ; les philosophes eux-mêmes s'efforçant de vivre avec honnêteté n'ont pu y réussir, et se sont au contraire souillés de mille égarements. »

— Non, dit la Confession de foi helvétique, « l'homme fait toujours le mal de son propre mouvement et avec spontanéité... : la punition éternelle que nos péchés méritent. »

— Non, disent les Trente-neuf articles de l'Eglise anglicane, « l'homme est de sa nature enclin au mal, tellement que la chair convoite toujours contre l'esprit, et à cause de cela il mérite la colère de Dieu et la damnation en tout homme venant au monde. »

— Non, dit la Confession de foi de Belgique, « l'homme est méchant, perversi et corrompu dans toutes ses voies et dans tous ses efforts, et le péché originel, répandu sur tout le genre humain, a complètement corrompu notre nature. »

— Non, dit la Confession de Bohême, « les hommes » sont *conçus* et *nés* dans le péché et *remplis* de » mauvais penchants, de sorte que depuis le premier » âge, et pendant tout le cours de la vie, entraînés et » surmontés par une foule de péchés, les hommes trans- » gressent dans leurs cœurs, dans leurs pensées et » par leurs mauvaises actions les commandements de » Dieu. »

— Non, dit la Confession de Wirtemberg, « par sa » désobéissance l'homme s'est privé du Saint-Esprit et » fait l'esclave de Satan, et tandis que quelques-uns » prétendent qu'il lui est resté assez d'intégrité pour » se préparer à recevoir la foi par sa force naturelle et » par ses bonnes œuvres ; nous pensons au contraire » que cette opinion est *complètement* opposée à la doc- » trine apostolique. »

— Non, dit la Confession de Bâle, « notre nature est » corrompue, inclinée au mal, et *aucun* homme ne » peut ni vouloir, ni faire aucun bien. »

— Non, dit la Confession d'Ecosse, « sa postérité » (celle de l'homme) est devenue ennemie de Dieu, » esclave de Satan et asservie au péché, en sorte que » la mort éternelle pèse et doit peser sur *tous* les » hommes. »

— Non, dit le Synode de Dordrecht, « tous les hommes » sont *nés* dans le péché et *nés* enfants de colère, morts » dans le péché, esclaves du péché, ne voulant ni ne » pouvant redresser leur nature perverse. »

— Non, dit l'Assemblée de Westminster, « l'homme est » *radicalement* incapable de faire le bien, et totalement » enclin au mal. »

Avant de passer outre, qu'on nous permette de faire remarquer l'admirable accord, la parfaite harmonie qui existe entre tous ces monuments de la foi de nos pères ; on croit entendre une voix céleste, celle de la Bible se répercutant sur tous les points de l'Europe, crier aux âges futurs : Nous croyons que l'homme de sa nature est *complètement* corrompu, et ne peut faire le moindre bien que par la force du Saint-Esprit. Voilà

l'orthodoxie ; avons-nous donc eu tort de dire que la doctrine moderne n'était pas elle, ne lui ressemblait pas, elle qui réclame pour l'homme naturel, au nom de son dévouement et de ses vertus, une part dans l'accomplissement de son salut ?

La seconde négation de notre auteur est que la grâce de Dieu seule n'opère pas la régénération et la sanctification de l'homme. Que ce ne soit pas là non plus une opinion orthodoxe, c'est ce qu'on pourrait induire de la nature complètement pervertie de l'homme proclamée par toutes les confessions de foi orthodoxes. Cependant demandons encore à ces témoins respectables des déclarations directes sur ce second point.

Nous pensons, dites-vous, que « l'homme est pour sa part dans l'œuvre de son salut, » et en disant cela vous affirmez que vous êtes orthodoxes ; modernes, il est vrai ; ce qui sans doute signifie orthodoxes plus éclairés, plus avancés dans la connaissance de la vérité. Mais le progrès, puisque vous aimez tant ce mot, ne marche pas à reculons ; si vous avez perfectionné l'orthodoxie, ce ne peut-être que dans le sens de cette doctrine. Or, retirer à la grâce sa souveraineté, affirmer qu'elle seule n'accomplit pas le salut de l'homme et qu'elle nous en laisse une partie à notre charge, est-ce là marcher dans le sens qui attribue tout à Dieu ? ébrécher une doctrine, est-ce la compléter ? En un mot, vous qui réclamez la part de l'homme dans l'œuvre de son salut ; par quel point touchez-vous donc à une doctrine qui n'en veut accorder aucune, pas même le fétus que vous réclamez avec tant d'instance ?

Non, rien de commun entre vous et l'orthodoxie, et pour preuve écoutez-la parler :

— En affirmant que notre nature est corrompue, la Confession de Bâle ajoute : « A moins qu'elle ne soit » régénérée par le Saint-Esprit. »

— En déclarant que nous n'avons point le pouvoir de faire de bonnes œuvres, les Trente-neuf articles de l'Église anglicane terminent ainsi l'article X : « Sans la » Grâce de Dieu en Jésus-Christ, laquelle nous pré-

» vient afin que nous puissions avoir une bonne volonté
» et qui opère avec nous quand nous avons cette bonne
» volonté. »

Après avoir dit que l'homme par lui-même ne peut ni faire, ni vouloir aucun bien, la Confession de Bâle pose cette exception : « S'il n'est régénéré par le Saint-Esprit. »

Après avoir affirmé la même doctrine, le synode de Dordrecht énonce la même exception : « Sans le secours, « dit-il, du Saint-Esprit qui régénère les hommes. »

Pour exposer la doctrine sur ce sujet, la Confession d'Augsbourg ne trouve rien de mieux à faire que de citer ce passage : « C'est par la grâce que vous êtes » sauvés, et cela ne procède point de vous; c'est un don » de Dieu, cela ne vient pas de vos œuvres. »

La Confession des églises réformées de France n'est pas moins explicite : « Nous sommes illuminés, dit-elle, » par la grâce secrète du Saint-Esprit, tellement que » c'est un don gratuit de Dieu en sorte que les fidèles » n'ont de quoi s'en glorifier étant obligés au double de » ce qu'ils ont été préférés aux autres. »

Celle des églises de Suisse dit : « Nous ne partageons » point le bienfait de la justification en l'attribuant en » partie à la grâce et en partie à nous; nous l'attribuons » toute entière à la grâce de Dieu. »

Sur l'expiation de nos péchés, la nouvelle doctrine et l'orthodoxie ne sont pas plus d'accord. Nous avons vu que la première pour amoindrir la valeur de la mort expiatoire de J.-C. qu'elle n'osait pas nier, commence par attribuer notre salut, non plus à cette mort seule, mais encore à la parole, à la vie, à la résurrection du Sauveur; nous l'avons vue prendre le mot de sacrifice, non dans le sens d'expiation, mais dans celui de dévouement; enfin nous l'avons vu, pour nier autant qu'elle en avait le courage l'explication de nos péchés par la mort de Christ poser cette question comme un défi : si Judas n'avait trahi, si Caïphe n'avait condamné, si Pilate n'avait été un lâche, le monde n'aurait-il pas été sauvé? Maintenant que la doctrine moderne a trouvé

le moyen de se passer au besoin de cette mort tout en se prétendant orthodoxe, voyons si nos graves témoins en feront aussi bon marché.

CONFESSIONS DE FOI DES EGLISES RÉFORMÉES : Nous
« croyons que par le sacrifice *unique* du Seigneur
» Jésus offert sur la croix nous sommes reconciliés à
» Dieu. Ainsi en sa mort nous avons *entière* satisfaction
» pour nous acquitter de nos forfaits et iniquités dont
» nous ne pouvons être délivrés *que* par ce remède.

CONFESSION HELVÉTIQUE : « Notre Sauveur s'est
» chargé des péchés du monde; il les a ôtés; il a satis-
» fait à la justice de Dieu. C'est donc *uniquement* à cause
» de Jésus-Christ, *mort* et ressuscité, que Dieu appaisé
» envers nous ne nous impute point nos péchés. »

CONFESSION DE FOI DE L'ÉGLISE ANGLICAINE : « Christ
» qui a véritablement souffert, qui a été crucifié est
» mort et a été enseveli pour réconcilier son Père avec
» nous et pour être un *sacrifice*, non seulement du péché
» originel, mais aussi pour les péchés actuels des hom-
» mes. »

CONFESSION D'ÉCOSSE : « Non seulement il a souf-
» fert la mort cruelle de la croix, mais encore il a sup-
» porté le poids de la colère de son Père, que les pé-
» cheurs avaient mérité. Il a souffert dans son corps et
» dans son âme pour la *pleine satisfaction* des péchés du
» peuple. »

CONFESSION DE BELGIQUE. « Nous croyons que
» Jésus-Christ est ce grand prêtre qui s'est offert lui-
» même en notre nom devant son Père avec *une pleine*
» *satisfaction* pour appaiser sa colère en se placant sur
» l'autel de la croix, et qui a répandu son sang pour la
» purification de nos péchés. »

CONFESSION D'AUGSBOURG. « Il a souffert, a été cru-
» cifié, est mort, a été enseveli pour réconcilier son
» Père avec nous et être un sacrifice non seulement
» pour le péché originel, mais encore pour les péchés
» actuels des hommes. »

Mais en vérité, établir que l'orthodoxie admet la ré-

demption de l'homme par le sacrifice expiatoire de Jésus-Christ, c'est vouloir prouver qu'il fait jour en plein midi; aussi n'avons-nous apporté ici ces témoignage que pour faire sentir plus vivement le ridicule d'une doctrine qui renverse la base sur laquelle elle veut s'asseoir, et se dit orthodoxe en niant l'orthodoxie.

Qu'on nous permette donc d'insister encore sur un point.

Notre auteur, nous l'avons vu, est assez embarrassé pour s'expliquer sur la nature de Jésus-Christ, tellement embarrassé qu'il finit par confesser que personne ne connaît le Fils, que le Père. Mais si lui n'en a pas une connaissance *positive*, du moins prétend-il en avoir une *négative*, et son article de foi le plus explicite à ce sujet est de dire que Jésus est Dieu ; mais qu'il ne sait pas *comment*; ce qui revient à dire que Jésus n'est pas Dieu dans le sens simple absolu du mot, mais dans un sens *adjectival* que l'auteur ne se charge pas de définir. Tout cela revient à ceci : Je vous concède que Jésus est aussi grand que vous voudrez, qu'il est tout excepté le vrai Dieu. Voilà la doctrine moderne. Voyons maintenant l'orthodoxie de tous les temps. Ici nous serons courts.

— « Le Fils est *égal* et *consubstantiel* au Père à l'égard de sa divinité, » dit la Confession de foi helvétique.

— « *Vrai Dieu*, » déclare la Confession de Bohême.

— Il y a trois personnes, le Père, le Fils et le Saint-Esprit, d'une *même* essence, éternité puissance, et *égalité*, lit-on dans la Confession des Eglises réformées de France.

— « Il est *vrai Dieu*, *égal* à son Père et de la *même* » essence, » répète la Confession helvétique.

— « *Vrai Dieu et vrai homme*, disent les Trente-neuf articles.

— « *Vrai Dieu et vrai homme*, » répète la Confession de Belgique.

— « *Vrai Dieu et vrai homme*, dit encore la Confession d'Augsbourg.

— « Nous confessons la merveilleuse union de la *divinité* et de l'humanité en Jésus-Christ, » trouve-t-on dans la Confession d'Ecosse.

— « Le Dieu *éternel* et *vrai consubstantiel* avec son Père, selon la Confession de Wurtemberg.

Enfin, « *vrai Dieu*, répètent sans se lasser d'autres Confessions.

Mais une plus longue énumération serait vraiment fastidieuse, cent témoins ne prouveraient pas mieux que dix, et ces dix n'ont qu'une voix pour dire : l'orthodoxie, c'est la corruption radicale de la nature humaine, l'expiation de nos péchés par la mort de Jésus-Christ, la régénération et sanctification du croyant par le Saint-Esprit et l'éternelle divinité de Jésus-Christ, vrai Dieu, coéternel et égal avec son Père.

Nous ne pouvons donc nous empêcher de tirer cette conclusion, la doctrine moderne, qui nie cette corruption radicale, cette expiation, cette plénitude du Saint-Esprit, cette déité du Sauveur, n'est en aucune manière de l'orthodoxie. Il ne nous reste donc plus, pour terminer notre tâche, qu'à montrer que la doctrine moderne est tout simplement du pur rationalisme. Ce sera l'objet de notre seconde partie.

SECONDE PARTIE.

LA DOCTRINE NOUVELLE EST DU RATIONALISME.

Le nom de *rationaliste* est envisagé par les uns comme un éloge, par les autres comme une insulte. Nous devons déclarer que nous ne l'appliquons ici ni dans l'un ni dans l'autre sens. Nous le prenons dans son véritable sens, son sens à la fois étymologique et historique.

On appelle rationalisme une méthode d'interprétation qui s'efforce d'expliquer par des causes naturelles, appréciables par notre raison, les faits merveilleux et les doctrines surnaturelles de la Bible. Pour quiconque

a seulement ouvert ce livre, une semblable tâche doit paraître rude et difficile. Mais il faut savoir que pour en arriver là, l'on a marché bien lentement, que le principe a été appliqué avant d'être énoncé et appliqué d'abord avec une grande réserve. Semler, par exemple, n'est pas allé aussi loin que Paulus; mais s'il y a degré entr'eux, tous deux n'en sont pas moins rationalistes. On pourrait dire même que le premier a fait plus de mal que le second, parce que c'est lui qui a ouvert la porte, posé le principe; tandis que le second n'a fait que le suivre et tirer les conséquences.

On le voit, le grand danger de la méthode n'est donc pas dans telles ou telles applications plus ou moins timides, plus ou moins nombreuses; le danger est dans l'admission du principe ou même dans la tendance à l'admettre alors que le principe ne serait pas exprimé.

Nous ne voulons pas faire ici l'histoire du rationalisme allemand: nous n'en dirons que juste ce qu'il faut pour montrer que la doctrine moderne lui appartient à bon droit.

Comme nous l'avons dit, les interprètes rationalistes n'ont pas, d'entrée, appliqué leur méthode de *rationaliser*, à tous les miracles et à toutes les doctrines de la Bible; ils n'en ont pas même articulé le principe; ils ont timidement proposé quelques explications de tel ou tel dogme par les mœurs, les préjugés, l'ignorance du temps. Plus tard, ils ont dit à l'égard des miracles, que, sans les nier, cependant ils étaient obscurs, qu'il importait peu de s'y arrêter, et quant aux doctrines, qu'elles pouvaient être vraies, mais qu'après tout, on pouvait ne pas trop s'inquiéter de cette théologie, car elle n'avait rien à démêler avec la piété. On voit que déjà ce second pas était plus hardi que le premier. On fit alors un nouveau progrès; on dit qu'il fallait prendre, non pas la lettre, mais l'esprit; principe vrai, mais dont il est si facile d'abuser. On ne s'arrêta pas là: on en vint à repousser tel fait comme faux, tel raisonnement comme erroné, en affirmant que l'un et l'autre

n'avaient été allégués que pour convaincre les hommes du temps, placés sous l'empire de tels préjugés ; et l'on appela ceci des *accommodations*. Ensuite, on voulut restreindre l'inspiration des Écritures ; on prétendit que le Saint-Esprit avait dû être plus ou moins abondamment accordé aux écrivains sacrés, selon que les sujets à traiter étaient plus ou moins importants ; oubliant en cela, pour le dire en passant, qu'on se constituait soi-même juge de l'importance de choses révélées. En progressant toujours ainsi à reculons, on en vint à nier complètement l'inspiration ; on ne voulut prendre de la Bible que ses préceptes moraux. Enfin, l'on nia même les faits historiques les plus simples. On prétendit que ce n'était là que des vérités abstraites, inhérentes à l'esprit humain, que les peuples avaient revêtues d'un corps historique pour les rendre plus saisissantes.

Mais, enfin, une réaction se fit sentir ; les hommes pieux prirent la défense du suprarationalisme ; quelques rationalistes eux-mêmes, honteux et effrayés de leurs succès, posèrent des limites à leur triste courage, revinrent en arrière et cherchèrent un milieu impossible entre leur raison et la raison de Dieu. C'est le point où en sont maintenant en Allemagne quelques théologiens ; et il nous semble qu'on ne saurait mieux rendre compte de la marche qu'à suivi leur doctrine, depuis Ernesti jusqu'à Jean Paul Richter qu'en le comparant à celle de la bombe décrivant une courbe dans les airs. Le rationalisme est parti de terre, s'est élevé dans les cieux pour retomber dans la boue, d'où il était sorti ; mais qu'on y prenne garde, la bombe retombée sur le pavé n'en est pas moins dangereuse pour être moins facilement aperçue ; sa mèche brûle, son globe va voler en éclats et porter au loin la mort et la dévastation. De même le retionalisme de quelques-uns, pour être descendu des hardiesses où il était monté, n'en est pas moins dangereux ; il ne brille plus dans le monde, mais il conserve dans son sein son principe de destruction, et si vous en approchez, même à distance, vous risquez d'en recevoir un éclat qui renversera votre

foi chrétienne, d'abord gisant dans le doute, et expirant ensuite dans l'incrédulité.

C'est là précisément la hauteur où se trouve l'écrivain que nous analysons; est-ce pour lui le point de départ pour arriver plus haut, ou bien est-ce le point où il a rencontré ses amis d'outre-Rhin, de retour de leurs hardies expédition? C'est ce que nous ne saurions dire; du reste, c'est ce qui nous importe peu; il nous suffit de savoir que, point de départ où d'arrivée, la bombe est là, elle recèle le principe de mort; notre tâche est de vous avertir, chrétiens; la vôtre sera de vous écarter.

Dès que le plus grand danger d'un livre rationaliste n'est pas dans les applications particulières qu'il fait de sa méthode, mais dans l'adoption exprimée ou sous-entendue de son principe, c'est l'existence de ce principe que nous devons surtout signaler dans la doctrine moderne.

Et d'abord une remarque générale qui frappe ses lecteurs, c'est que notre auteur, qui prétend exposer une dogmatique quelconque, s'occupe beaucoup plus de réfuter les doctrines qu'il n'aime pas, que d'énoncer celle qu'il aime; c'est moins une exposition qu'une critique, moins une affirmation qu'une négation; après l'avoir lu, on peut dire sans peine: voilà ce qu'il ne croit pas; mais bien difficilement: voilà ce qu'il croit. On se convainc bien vite en parcourant un tel livre que son auteur a bien plutôt pour but de démolir que d'édifier, et comme il appelle lui-même les orthodoxes ses adversaires, on peut déjà prévoir que les rationalistes seront ses amis. Ce besoin de nier est si puissant chez lui, qu'on en retrouve des traces même lorsqu'il pose ses principes; il ne peut jamais dire je crois, j'affirme, sans ajouter je ne crois pas, je nie. Parcourez sous ce point de vue sa confession de foi, qui du moins devrait être positive, et vous serez frappé de ce caractère négatif. S'agit-il pour lui de confesser l'inspiration? ce n'est pas une inspiration littéraire. Faut-il affirmer qu'il admet les miracles de la Bible? ce n'est qu'après

avoir examiné si tel fait doit être rangé dans cette classe. Reconnaît-il les prophètes ? c'est *sans* admettre que l'Ancien-Testament soit un long oracle ; et veut-il parler de misère de l'homme ? il croit, *non* à son impuissance radicale, etc. Veut-il admettre la grâce ? c'est en *repoussant* toute doctrine, etc. Enfin pour couronner l'œuvre, désire-t-il affirmer qu'il croit à la divinité de Jésus-Christ ? il se résume ainsi, *personne ne connaît le Fils que le Père*. On se croit au bout de ce chapelet de négations, parce que l'exposition de la doctrine est terminée, et cependant l'auteur trouve encore le moyen d'écrire un long chapitre pour *repousser* les confessions de foi ; en sorte que sa foi se résume très bien ainsi : nous ne croyons ni à l'inspiration littérale de la Bible, ni à l'impuissance radicale de l'homme, ni à la plénitude de sa grâce, ni à la déité de Jésus-Christ, et nous détestons les confessions de foi ; du reste, nous croyons tout le reste du Christianisme. Ainsi peut-on dire que l'auteur, mettant son antipathie pour les confessions en pratique, au lieu de confesser sa foi, combat la foi des autres et se place triomphant sur ce monceau de ruines, pour crier à l'univers chrétien : Voilà ce que je ne crois pas.

Une seconde remarque, c'est que notre auteur vise à démolir, paisiblement, sans qu'on s'en aperçoive ; il place un coussinet sous le fer de son marteau, sa main reste même souvent suspendue en l'air, il fait le signe, il n'ose frapper, mais il montre du doigt où le lecteur fera bien de continuer son œuvre de destruction. Rarement il formule sa négation, il l'insinue, il la pose comme possible ; il en fait le sujet d'une interrogation ; il avoue même son ignorance et se retire vous laissant maître du terrain. Ces précautions sont d'autant plus nécessaires à l'écrivain, que ce sont surtout les orthodoxes qu'il désire gagner à sa cause rationaliste. Quelques exemples nous ferons mieux comprendre.

Notre auteur a grande envie de dire que la mort de Christ était un événement contingent qui pouvait être

supprimé, sans que pour cela le salut du monde fût moins assuré. Il ne l'ose pas ouvertement, cependant il veut l'insinuer, que fera-t-il pour cela ? Il vous proposera la chose sous forme de question : « Le monde » n'aurait-il pas été sauvé si Caïphe n'avait pas con- » damné ? » et il vous soufflera ensuite les premiers mots de la réponse, non franchement, complètement, mais par la citation de ce passage : « *Si les princes de ce siècle avaient connu la sagesse de Dieu, jamais ils n'eussent crucifié le Seigneur de gloire.* » Le trait est décoché ; vous pouvez maintenant conclure vous-même que cette mort n'était pas indispensable au salut du genre humain, et cependant l'auteur ne vous l'a pas dit ! si vous osiez le lui reprocher, il vous répondrait que lui n'a fait que vous citer la Bible et que vous seul avez tiré la conclusion.

Autre exemple : Il veut battre en brèche votre foi à la déité de Jésus-Christ ; n'avez crainte qu'il le fasse ouvertement. Il dit seulement que le sujet est difficile, et que la Bible elle-même affirme que personne ne connaît le Fils que le Père. Evidemment, un être que personne ne connaît ne doit être adoré par personne ; et, toutefois, remarquez-le bien, l'auteur ne l'a dit nulle part ! Aussi, est-il prêt à vous recevoir, quelque soit votre opinion. Si, effrayé, vous lui dites : Vous ne croyez donc pas que Jésus-Christ soit Dieu ? Il vous répondra : vous n'avez donc pas lu mon chapitre sur la divinité du Sauveur ? Si, au contraire, aveuglé par les ténèbres qu'il a répandues sur la question, vous commencez à douter que Jésus soit le vrai Dieu, il vous dira en souriant : vous avez bien raison, car personne ne connaît le Fils que le Père.

Ainsi, de quelque côté que vous tentiez une attaque, vous serez toujours battu et battu avec vos propres armes. Vous pensiez tenir l'anguille ; vous vous êtes trompé, elle vous échappe des mains et se glisse sous l'herbe. Voilà le côté le plus dangereux de ce livre ; on peut en extraire tout ce qu'on en veut, s'en servir pour appuyer et combattre toutes les doctrines ; ses paro-

les sont essentiellement *élastiques*. Ce mot dit tout.

Si ce double caractère de négation et d'élasticité de la doctrine moderne est déjà un signe noir équivoque du rationalisme, qui, cherchant à ébranler la foi, procède d'abord avec timidité, sachant bien qu'il suffit d'arracher une pierre à une voûte pour l'ébranler et faciliter la ruine par d'autres mains. Son côté négatif se retrouve chez Semler, le père du rationalisme. Sa critique est négative, dit l'ouvrage de M. Armand Saintes; elle porte un caractère exclusivement destructif, etc. Son élasticité se rencontre chez Bretschneider, autre rationaliste allemand, qui parle d'une manière flatteuse du suprarationalisme, pour être rangé dans cette classe; et chez Rœhr, qui se mit, non pas à modifier son symbole, mais à le colorer de paroles bibliques.

Ces remarques préliminaires une fois présentées, nous pouvons entrer tout droit dans le sujet de notre seconde partie, et prouver par des faits que la doctrine moderne n'est autre chose que le rationalisme allemand.

L'orthodoxie procède constamment par l'autorité de la Bible; elle n'a, en définitive, d'autre argument que celui-ci: Il est écrit. Le rationalisme, au contraire, pose pour autorité première, la raison de l'homme, et, en définitive aussi, c'est par ce tron d'aiguille qu'il fait passer le câble puissant de la Parole divine. Cette règle, une fois posée, la Bible doit être découpée sur ce patron, brodée sur ce canevas, ou plutôt comme la toile de Pénélope, être délaite dans la nuit, jusqu'à ce qu'elle justifie la main bien-aimée qui la détruit devant de coupables adulateurs.

Or, auquel de ces deux principes en appelle constamment notre auteur pour se justifier sa foi négative? Est-ce à l'autorité de la Bible ou à celle de sa propre raison? Dit-il habituellement: *Il est écrit*, ou bien constamment: *Il serait logique et il serait absurde*? Parcourons ses pages; lui-même nous répondra.

Faisons d'abord une concession; quant à l'homme qui

n'admet pas encore la Bible, comme livre divin, nous reconnaissons qu'il peut, qu'il doit même faire usage de sa raison pour se convaincre que c'est bien là une révélation ; il en étudiera donc les preuves externes et internes ; pour comprendre il raisonnera, rien de plus simple, rien de plus logique ; et, bien que l'Esprit-Saint seul puisse appliquer la foi qui résultera de cet examen à la vie de cet homme, encore reste-t-il vrai que cet homme s'est servi de sa raison pour faire cet examen.

Nous dirons plus, le croyant lui-même, en lisant la Bible, est appelé à faire usage de ses facultés. Par exemple, le savant, capable d'étudier la Bible dans les langues originales, et dont l'intelligence aura été développée par d'autres sciences, cet homme aura certainement un grand avantage sur le simple pâtre qui sait à peine lire. Mais, user ainsi de sa raison pour se convaincre de la divine origine de la Bible, et pour comprendre le sens de sa Parole, ce n'est pas là ce que j'appelle *rationaliser*. Rationaliser, c'est, lorsque le sens simple, direct de la Bible affirme un fait quelconque, repousser ce sens pour en chercher un autre plus en harmonie avec notre raison ; rationaliser, c'est dire : la Bible ne peut pas signifier cela, car ce serait absurde ; elle doit plutôt dire ceci, car c'est en accord avec mon bon sens. En un mot, rationaliser, c'est consulter d'abord son sens propre, et, dans une mesure qui varie selon les individus qui l'appliquent, torturer l'expression divine jusqu'à ce qu'elle confirme la pensée humaine. Un mot dira tout : l'orthodoxe éclaire sa raison par la Bible ; un rationaliste éclaire la Bible par sa raison. L'un dit : la Bible est la raison ; l'autre, la raison est la Bible. Des deux méthodes, laquelle suit notre auteur ? Lisez et jugez.

Il admet l'inspiration de la Bible. Bien, donc, comme nous pour se faire une idée de cette inspiration, il va sans doute consulter les témoignages de la Bible elle-même ? Pas du tout ; il ne cite pas un seul texte en sa faveur ! Il ne dit pas une seule fois *il est écrit* ! Après tout, ce n'est pas étonnant, car il s'occupe beaucoup

plus de restreindre cette inspiration que de la prouver. Mais, du moins, va-t-il maintenant appuyer sa restriction sur cette Divine autorité ? Pas davantage, pas un verset, pas une ligne, pas un mot biblique pour autoriser cette assertion : l'inspiration n'est pas littérale ; mais au lieu d'autorité divine, des appels à la raison et à la conscience, en un mot, du rationalisme tout pur. Un orthodoxe aurait dit : que lit-on dans la Parole ? et en ouvrant le Nouveau-Testament, il eût trouvé ces mots :

Toute l'Écriture est divinement inspirée ;

ensuite, s'il eût cru voir sa raison ou sa conscience en opposition avec cette parole claire et positive, il se fût dit : certainement, ma raison se trompe. Mais pour cela, il n'aurait pas attaqué l'inspiration. Notre auteur, au contraire, n'hésite pas ; bien que la Bible ne dise nulle part que l'inspiration n'est pas littérale, bien qu'elle affirme, au contraire, que toute la Parole est divinement inspirée, lui ne craint pas de dire : ma raison est en contradiction çà et là avec la Bible, donc l'inspiration de celle-ci n'est pas littérale. J'en crois plutôt mon jugement que la révélation de Dieu, bien que l'existence même de cette révélation suppose mon jugement dans les ténèbres. Notre auteur fait le contraire, il nte « l'inspiration littérale, parce qu'elle contredit sa raison » ; en d'autres termes, il rationalise.

Ce n'est pas tout, non-seulement il déclare la Bible littéralement interprétée en contradiction avec ses facultés, mais encore avec l'histoire et avec elle-même. Au fait, c'est toujours en revenir à l'infailibilité de son propre sens ; car, comment savez-vous que la Bible contredit l'histoire et se contredit elle-même ? Parce que votre raison en a ainsi décidé. En supposant qu'il y ait contradiction réelle avec l'histoire écrite, pourquoi préférez-vous le témoignage du livre humain à celui du livre divin ? parce que vous avez plus de confiance à la raison humaine qu'à la Parole divine. En admettant que vous voyez la contradiction entre tel passage de

l'Ancien et du Nouveau-Testament, pourquoi décidez-vous que la contradiction provient du livre lui-même, et non de votre ignorance, d'une bonne explication possible ? parce qu'au fond vous comptez moins sur la valeur du livre qui parle, que sur la solidité de votre raison qui interprète en un mot pour établir que l'inspiration de la Bible n'est pas littérale, vous en appelez toujours, non à son autorité, mais à votre raison ; toujours vous rationalisez.

Au reste, ce n'est pas vous qui avez inventé la méthode ; le rationaliste Michaëlis est ici votre père en la foi à cette inspiration limitée : lui aussi parce qu'il croyait voir des contradictions entre les évangélistes, a été conduit à dire que l'inspiration était restreinte ; moindre chez Luc et Marc, que chez Jean et Matthieu ; plus intense dans les livres de doctrine que dans ceux d'histoire ; et cela, parce que ni lui, ni vous ne soupçonniez que ces contradictions n'en étaient pas. On l'a prouvé pour plusieurs de celles que Michaëlis a signalées, comme on le prouverait peut-être pour les vôtres, que vous ne signalez pas. Toujours est-il que sur l'inspiration restreinte, vous pensez comme ce célèbre rationaliste.

Mais passons au chapitre suivant. Notre auteur ne nie pas qu'il n'y ait des miracles proclamés dans la Bible ; mais après l'avoir affirmé en quelques lignes, il consacre de bon cœur quatre pages à diminuer le nombre de ceux qu'on pourrait y voir. Cet acharnement contre la tendance à voir beaucoup de prodiges dans la Bible, me paraît suspect. Je conviens que reconnaître un seul miracle dans ce livre, c'est déclarer le christianisme tout aussi divin que d'en confesser mille. Mais ce qu'il faut avouer aussi, que cette disposition à tant épiloguer sur un fait merveilleux, avant que de lui accorder son brevet d'admission, ressemble singulièrement au travail de ceux qui, poussant la critique un peu plus loin, affacent de la Bible quelques miracles, douteux pour eux, pour d'autres, évidents. Il est vrai que notre

auteur ne dit pas : ce miracle est un simple fait historique ; mais il dit : ce fait historique n'est pas un miracle, ce qui revient exactement au même, aussi longtemps qu'on ne descend pas dans les applications particulières. Heureusement notre auteur, oubliant sa réserve habituelle, fait ici un pas sur le terrain des applications ; c'est donc là que nous allons le suivre pour juger ce que vaut sa théorie.

A la page 13, il est dit : « Si Jacob *tente*, à l'aide d'un *préjugé*, de multiplier ses troupeaux, etc. »

Il paraît que, d'après notre auteur, il n'y a eu que tentative, et tentative à l'aide d'un préjugé ; c'est dire que la tentative a été vaine, et que les troupeaux n'ont pas été multipliés.

Or, que dit la Bible ? Après avoir décrit le moyen employé par Jacob, après avoir constaté sa *réussite*, elle ajoute : « ainsi cet homme s'accrut fort en grands troupeaux : » (Genèse XXX, 37 à 43.)

La contradiction est frappante entre la Bible et notre auteur ; la première énonce un miracle, l'auteur le nie ; mais comment s'y prend-il ? est-ce en expliquant un miracle par des causes naturelles ? Non, mais en appelant fait historique ce que d'autres appellent prodige ; il a renversé les termes, et le résultat a été le même. Le miracle a été nié, ou, si vous voulez, rationalisé.

Cet exemple fera sentir le danger qu'il y aurait à suivre notre auteur sur la pente où il veut nous placer. Supposez même, si vous voulez, qu'il ait raison dans le cas particulier que nous venons de citer ; toujours est-il qu'une fois lancé sur cette route d'investigations pour reconnaître, non pas tant ce qui est, que ce qui n'est pas miracle, chacun aura le droit selon sa raison de discuter, d'apprécier, et nous savons par l'expérience à quoi cet examen négatif peut aboutir. Vous ne retranchez des prodiges de la Bible qu'un récit équivoque, auquel vous trouvez une explication naturelle, plausible ; un autre en retranche un plus clair au moyen d'une explication plus ingénieuse ; et ainsi l'on arrive, de votre mul-

tiplication des troupeaux, rationalisée par un préjugé, à la multiplication des pains, niée par je ne sais quel commentateur allemand qui affirme sérieusement que, lorsqu'il est dit que Jésus nourrit 5,000 hommes avec cinq pains, cela signifie, non que Jésus fit un prodige, mais que les 5,000 hommes tirèrent tous un morceau de pain de leurs poches pour déjeuner sur l'herbe!

Notre auteur suit pour les prophéties la même marche que pour les miracles: il s'efforce toujours d'en restreindre le nombre. Il s'irrite contre ceux qui ne veulent voir dans l'Ancien-Testament qu'un long oracle et un type perpétuel du Nouveau. Ici, comme pour l'inspiration, l'on peut citer des textes en faveur de ces types, mais l'auteur se garde bien de le faire. Ici encore, comme pour l'inspiration, l'auteur pose des restrictions, et toujours sans autorité biblique. S'il apporte des preuves en faveur de ses assertions, ce sont des preuves puisées dans le rationalisme. Pour infirmer l'autorité de saint Paul par exemple, notre auteur dit: « Nous comprenons que saint Paul *hébreu, né d'hébreux*, lorsqu'il écrit aux chrétiens-juifs, trace d'ingénieux et poétiques parallèles entre les deux alliances.... » c'est-à-dire que si Paul n'eût pas été hébreu, né d'hébreux, il n'eût pas écrit comme il a écrit; c'est-à-dire que ce qu'il a écrit pouvait s'écrire autrement, et que, par conséquent, il ne faut pas attacher d'importance à ses parallèles plus ingénieux que vrais, plus poétiques que fondés. Pour tout dire, en un mot: le caractère de Paul a laissé son empreinte sur ses écrits, de manière à ne pas permettre qu'on puisse compter sur son exactitude lorsqu'il nous parle des types. Eh bien! voilà précisément les accommodations du rationalisme et sa manière de les entendre. D'après cette méthode, les auteurs sacrés s'accrochent aux différents lecteurs, à leur ignorance, à leurs préjugés; ils sont ingénieux et poètes, quand ils devraient être exacts et précis; et nous, au XIX^o siècle, loin de ce temps et de ces lecteurs, nous qui voulons uniquement connaître la vérité, nous restons libres de faire la part des préjugés et des

erreurs des hommes et des temps ; c'est-à-dire libres de faire disparaître de la Bible tout ce qui choque notre petite raison ; et pour nous débarrasser des types en particulier, il suffira de dire : c'est une accommodation !

Il faut en convenir, la théorie des accommodations est heureuse ; mais il faut rendre à chacun ce qui lui appartient ; notre auteur qui l'a suivie ne l'a pas inventée ; l'honneur en appartient encore à ce même Semler, père du rationalisme allemand. On en trouve les premières traces dans la préface de sa paraphrase sur l'Épître aux Romains ; elle a été développée plus hardiment dans les autres écrits et poussée jusqu'à l'absurde par ses successeurs. On a commencé par voir des accommodations dans le choix des expressions, dans le genre des raisonnements ; ensuite on a dit que les apôtres et leur Maître pour convaincre les Juifs ont dû se placer sur leur terrain, admettre, comme fondés, leurs préjugés et leurs erreurs. Si Jésus a parlé d'hommes possédés de démons, ce n'est pas que la chose fût vraie, mais uniquement parce que les Juifs attribuaient à Satan telle ou telle maladie (1). Plus tard l'accommodation fit un nouveau progrès ; ses partisans virent dans la Bible des choses écrites pour certains temps et pour certains lieux, comme ils en avaient vu d'abord pour certains hommes. Eux aussi dirent : Paul présente la mort de Christ comme une expiation, parce qu'il est « hébreu, né d'hébreux ; il emploie des arguments plus propres à frapper les Juifs de son époque que les hommes de tous les temps ; il parle en Orient, terre classique, « de l'hyperbole et de la poésie » ; mais nous philosophes du dix-neuvième siècle, nous enfants de l'Occident, nous, non juifs, mais chrétiens, nous devons interpréter philosophiquement ces hyperboles,

(1) Nous regrettons vivement que notre auteur n'ait pas eu l'occasion de se prononcer à ce sujet, car nous croyons pouvoir dire avec certitude qu'il l'eût fait dans le sens rationniste, lui, qui ne croit pas même à l'existence de Satan.

ces types, ces expiations, restes absurdes et sanguinaires de la vieille juiverie.

On le voit, notre auteur, disciple du rationalisme, a été fidèle à ses maîtres ; lui aussi se débat contre les types et en signale de faux, sans nous dire s'il en connaît de vrais, bien que l'Épître aux Hébreux en présente (1) ; lui aussi accuse la Parole sainte d'hyperbole, et en donne pour preuve un passage qu'il interprète à contre-sens ; lui aussi voit l'individualité des écrivains s'opposant à ce que l'inspiration soit littérale, bien que Jésus ait déclaré qu'on ne pouvait retrancher de la loi, ni un point ni un trait de lettre ; enfin lui aussi admet l'accommodation du Saint-Esprit à l'écrivain et de l'écrivain à ses lecteurs, car dans l'Épître aux Hébreux, grave traité du dogme chrétien, il ne voit (page 18) que « une galerie de tableaux » tracé par un écrivain hébreu pour des lecteurs « juifs de Rome. » Sembler lui-même n'eût pas fait pire ; aussi comprenons-nous très bien à cette heure, comment avec cette manière d'interpréter la Bible, notre auteur arrive à nier la divinité de Jésus-Christ, l'expiation de nos péchés par son sang et tous les dogmes distinctifs du christianisme, car toutes les expressions qui les établissent sont sans doute envisagées par lui comme de pures accommodations. Mais ce que nous ne comprenons pas, c'est qu'après avoir pris la théorie, on en refc.se le nom, et qu'on s'appelle orthodoxe alors qu'on rationalise si bien.

(1) On pourrait même inférer d'un passage que l'auteur repousse complètement les types, car après avoir parlé, p. 17, des types et des miracles, il ajoute : « entre l'opinion que nous combattons et la nôtre, il n'y a donc, *au sujet des oracles*, qu'une différence du plus au moins. » — Quant aux types, il y a donc une différence du tout au tout ? Dans ce cas, que faites-vous du type de Melchisedec ? Moi, comme vous, dans un temps, je n'y ai vu qu'une comparaison ingénieuse et poétique ; mais alors je ne croyais pas à l'inspiration des Écritures.

Le chapitre sur la chute de l'homme nous fournit une nouvelle preuve que la doctrine moderne est du rationalisme. En effet, si les orthodoxes ont pour règle constante d'en appeler avant tout ce qui est écrit, notre auteur suit ici la règle inverse; durant quatre pages de raisonnement il ne cite pas un seul texte en faveur de son opinion; au contraire on le sent heureux de pouvoir appuyer la Bible sur sa raison : « Nous bénissons le Seigneur, dit-il, d'avoir évité dans notre foi chrétienne une doctrine dont la conséquence logique a été d'attribuer, etc. » Singulière préoccupation d'un homme qui ne peut pas perdre un instant de vue sa faible intelligence pour contempler véritablement la Parole de Dieu! Vous bénissez Dieu de n'avoir pas contredit la logique; et de quelle logique parlez-vous? est-ce de celle qui découle de la vérité? Mais bénir Dieu de ce qu'il a bien voulu la respecter, c'est supposer qu'il aurait pu errer! Ou bien est-ce de votre propre logique qu'il est ici question? Alors bénir Dieu de l'avoir respectée, c'est montrer une singulière estime pour votre intelligence; dans le premier cas, c'est faire peu de cas de la Parole divine; dans le second, c'est en faire beaucoup trop de votre propre raison; dans les deux, c'est toujours supposer que la logique et la Bible peuvent ne pas s'accorder, et finalement donner la préférence à la première; en un mot, c'est rationaliser.

Nous avons dit que notre auteur raisonnait longuement, sans citer un passage à l'appui de sa négation du péché originel; toutefois, reconnaissons qu'il y arrive en finissant, mais, malheureusement pour lui, c'est par un texte pris à contre-sens. Il rappelle que Paul a dit dans son Epître aux Romains : « *il n'y a point de transgression, où il n'y a point de loi.* » On devine la conclusion : ainsi il peut arriver qu'il n'y ait pas transgression; donc tout homme n'est pas pécheur. Mais notre auteur se réfute lui-même, en nous rappelant, ailleurs, que la conscience de ceux qui ne connaissent pas la loi révélée leur tient lieu de loi, et nous lui répondons : oui, où il n'y a pas de loi, il n'y a pas trans-

gression ; mais, d'après vous, la loi est partout, donc... concluez vous-même.

Mais, je sais que cette argumentation ne vous satisfait pas en tous points ; car si tout homme, juif ou chrétien, possède une loi, et par conséquent peut pécher, vous pensez que du moins l'enfant ne le peut pas, dès le sein de sa mère, et c'est sur ce point (si heureux pour vous !) que vous espérez encore confondre la Confession de La Rochelle. Mais, vous qui prenez si grand plaisir à citer le commencement de l'article qui déclare ce vice originel suffisant pour condamner même les petits enfants, pourquoi ne continuez-vous pas la citation jusqu'au moment où il est dit que « Dieu abolit cette condamnation à ses enfants, ne la leur imputant point par sa bonté gratuite ? » Ce dernier membre de phrase ne restreint-il pas le sens du premier que vous citez isolément ? Oui, sans doute, et je saisis cette occasion pour dévoiler ici le stratagème que vous employez, vous et vos amis, pour soulever l'opinion contre cette Confession de foi, si parfaitement innocente des torts que vous lui reprochez. Toutes vos accusations journalières contre elle, reviennent à ces deux-ci : d'après elle, Dieu condamne des petits enfants dès le sein de leurs mères, et prédestine des hommes à la mort éternelle. Dès-lors il vous est facile de dire que le Dieu des orthodoxes est injuste et cruel. Mais je lis cette Confession de foi, et je vois à ma grande surprise que ces doctrines n'y sont pas ! et ce qui me surprend bien plus encore, j'y trouve les doctrines précisément contraires. Non, l'article XI n'a pas pour but de condamner les petits enfants, mais d'exalter la bonté de Dieu qui sauve gratuitement des pécheurs ; non, l'article XII ne prédestine pas à la mort, mais au contraire à la vie éternelle et bienheureuse. Si, de ces deux articles, vous tirez la condamnation des petits enfants et la prédestination à la mort, ce n'est que par déduction. Cette Confession de foi, en déclarant que Dieu n'impute pas le péché originel à ceux qui sont ses enfants, ne s'explique pas sur le sort de ceux qui ne le sont pas ; en affirmant que

Dieu a prédestiné des hommes au bonheur éternel, elle ne dit pas qu'il ait prédestiné les autres au malheur sans fin, mais simplement qu'il les laisse dans leur juste condamnation.

Mais, n'ayez pas peur; je ne veux pas échapper à la dernière objection qui vous reste à me faire. Vous pouvez encore me dire que, d'après cette Confession de foi, tous les petits enfants méritent d'être condamnés, tandis que dans leur nombre les enfants de Dieu seuls sont sauvés. C'est vrai, mais pour trouver injuste cette condamnation, il faudrait faire deux choses qui vous sont impossibles dans le rationalisme : 1° déterminer quand commence chez l'enfant le péché; 2° quelle est la nature de cette condamnation. Pour vous, hommes, qui ne pouvez juger que sur les actes, le péché ne commence qu'avec ses manifestations au dehors; mais pour Dieu qui juge sur les intentions, ce péché doit commencer bien antérieurement. Quand? Par moi-même, je ne sais; mais ce que je sais, ce que la Confession de foi a voulu dire et dit, c'est qu'il n'y a condamnation qu'après le péché, et cela me suffit. A l'égard de cette condamnation, ce qui vous révolte vient uniquement de l'idée grossière que vous vous en faites; pour moi, je me rassure même au nom de cette Confession, et je me dis que le Dieu qu'elle me présente plein de « bonté gratuite » sera juste à plus forte raison. Si, par exemple, cette condamnation n'était que la privation d'une grâce attachée à la connaissance de Jésus, quelle injustice verriez-vous à ce qu'elle fût appliquée à des êtres qui, même selon vous, n'ont fait ni bien ni mal? Dieu serait-il donc obligé de donner des faveurs égales à tous les hommes, et ne peut-il, sans injustice, refuser à qui il ne doit rien? La source de toutes vos erreurs à ce sujet, c'est que vous jugez toujours Dieu d'après des idées humaines. Un homme, un roi même ne peut *équitablement* accorder à un de ses sujets ce qu'il refuse aux autres, car il se doit à tous; fût-il maître absolu de leur consentement unanime, il dépendrait encore du Roi des rois. Mais Dieu

ne relève de personne ; il peut faire de ses dons l'usage que bon lui semble ; les donner, les retirer, les refuser même sans la moindre injustice. Si vous ne sentez pas cela, c'est que vous faites ce Dieu trop petit, et vous beaucoup trop grand. Ah ! vous qui trouvez tant de plaisir à tourner en ridicule cette Confession de foi, vénérable témoignage de la piété de nos pères, si vous vouliez chercher à la comprendre plutôt qu'à la confondre, vous verriez qu'elle n'a pas d'autre but que d'exalter la bonté et la miséricorde infinies de Dieu. Sondez votre cœur et vous y découvrirez toute la misère qui est ici dépeinte ; étudiez la Bible et vous y trouverez jusqu'à ces expressions qui vous révoltent si fort de péché « dès le sein de la mère, et de prédestination. » Que si malgré cela vous n'êtes pas encore apaisés contre ces doctrines, prenez-vous-en au Psalmiste et à saint Paul, et non à l'orthodoxie, leur fidèle interprète.

Sur la misère de l'homme, même procédé que pour sa chute, longues pages sans un seul texte de la Bible, arguments rationalistes, et enfin quelques passages pris à contre-sens.

Nous ne pouvons que constater le premier point. Dans le second, l'auteur donne des preuves, puisées dans sa raison : 1^o la conscience, 2^o le remord, 3^o l'imagination. « L'imagination fournit, dit-il, un argument curieux, à l'appui de notre foi. » Certes, ce qui est bien plus curieux, c'est que vous soyez allé chercher des arguments sur un point de théologie dans votre imagination, la folle du logis, celle que la raison elle-même condamne, et qu'un Paulus ou un Strauss n'eussent certainement pas invoquée.

Mais arrivons aux textes bibliques pris à contre-sens.

Premier passage allégué contre la corruption totale de l'homme : « Il y a plus de joie dans le ciel pour un » pécheur qui se repent, que pour quatre-vingt-dix » neuf justes qui n'ont pas besoin de repentance. » (Luc XV. 7.)

Pour que ce passage puisse être opposé à la corruption totale de l'homme, il faut que les quatre-vingt-dix

neuf justes dont il fait mention soient des justes pris en dehors du christianisme, et comme il est dit que ces quatre-vingt-dix-neuf n'ont pas besoin de repentance, ils peuvent donc se sauver sans être chrétiens. Certes alors ce n'était guère la peine que Christ vint souffrir et mourir sur la terre!

Soyons juste cependant. Notre auteur, comme effrayé de la victoire facile que ce passage ainsi expliqué lui donne, veut bien y voir une hyperbole; c'est-à-dire, que pour faire une demi-concession à une doctrine de la Bible, il attaque une seconde doctrine, l'inspiration complète, et ce texte lui sert ainsi à prouver en même temps que l'homme naturel n'est pas entièrement corrompu, et que l'inspiration n'est pas complète; exemple frappant du ravage que peut faire dans sa vérité la méthode de notre auteur! Il brise une arme orthodoxe, et dirige ensuite les deux fragments l'un contre l'autre. Nous n'avons qu'un mot à répondre: non, ce passage n'est pas hyperbolique pour présenter quatre-vingt-dix-neuf hommes sur cent n'ayant pas besoin de repentance; et, dans son sens littéral, il ne combat pas la corruption complète de l'homme naturel. Ces quatre-vingt-dix-neuf justes sont des hommes justifiés par Jésus-Christ, car sans cela, dit la Parole (1), il n'y a pas un seul juste. Les anges sont heureux, sans doute, du salut déjà acquis à ces quatre-vingt-dix-neuf chrétiens, mais plus heureux sont-ils encore d'apprendre qu'un nouveau pécheur converti leur est ajouté; ils étaient déjà rassurés sur les uns, tandis qu'ils craignaient encore pour l'autre, et c'est la nouvelle de son salut inespéré qui fait la grandeur de leur joie. C'est l'interprétation que confirment les paraboles mises à la suite de ce passage: la femme se réjouit de la drachme perdue et retrouvée, le berger se réjouit de sa brebis égarée et ramenée, et le père, de son enfant prodigue

(1) Lisez les premiers chapitres de l'Épître aux Romains, ou seulement rapprocher au chap. III, le verset 10, du verset 23.

revenu, et si tous trois restent calmes au sujet des drachmes des quatre-vingt-dix-neuf brebis et du fils resté à la maison, c'est parce qu'ils y étaient en sûreté, à l'abri de tout danger; c'est qu'ils étaient sauvés.

Second passage contre la corruption totale de l'homme : à l'occasion de ces paroles de l'Éternel adressées à Caïn : « *Si tu fais le bien, ne sera-t-il pas reçu.* » L'auteur fait cette question : « Dieu peut-il dire : *Si tu fais le bien...* à un être absolument incapable de le vouloir et de le pratiquer ? »

Nous répondons : Oui, il le peut, quand en même temps ce Dieu offre à cet être les forces pour accomplir ce bien. Or, les paroles de Dieu à Caïn sont une exhortation, un encouragement, une grâce en un mot que Caïn repousse, et c'est là ce qui rend celui-ci doublement coupable; ce qui n'empêche pas qu'avant d'avoir refusé cette grâce, il pouvait être déjà radicalement mauvais; du reste sa conduite l'a bien prouvé!

Troisième passage cité contre la corruption radicale de l'homme.

Un docteur, nous dit saint Luc (X, 25), interroge Jésus « *pour l'éprouver.* » Remarquez-le bien, c'est pour l'éprouver, c'est avec le désir de le prendre en faute qu'il lui pose cette question : « Que faut-il que je fasse pour hériter la vie éternelle ? » Jésus, pour déjouer sa ruse, lui dit, après s'être fait citer les commandements de Dieu : « Fais cela et tu vivras ! » En d'autres termes, je te défie de le faire, et de *mériter* ainsi la vie éternelle.

C'est ainsi que le docteur et l'évangéliste l'entendent, car le texte reprend comme suit : « Mais cet homme « voulant paraître juste dit : qui est mon prochain ? » Jésus lui avait donc fait sentir qu'il n'était pas juste ? et telle était donc le but de ses paroles : « fais cela, et tu vivras ? » La suite va le prouver surabondamment. Le docteur, pour paraître juste, a besoin que la réponse de Jésus restreigne la qualification de prochain à certaine classe d'hommes qu'il puisse prétendre avoir aimés ; par exemple, à sa famille, à ses voisins, tout au plus à sa nation. Mais le Sauveur aussi prudent

que le docteur est rusé, évite le second piège ; il lui présente sa parabole du Samaritain, dont la conclusion étend la dénomination de prochain, même du Juif au Samaritain, c'est-à-dire d'un homme jusqu'à son ennemi, et quand Jésus, pour confondre cet homme qui veut *paraître juste*, a ainsi poussé la loi jusqu'à sa dernière limite d'exigence, il lui dit encore : « Va et fais de même ! » Aussi le docteur reste-t-il bouche close, et Jésus a-t-il atteint son but de démontrer à cet homme qui le questionnait « pour l'éprouver, » et lui répondait « pour paraître juste, » qu'il était par lui-même incapable d'observer la loi, qu'il était radicalement mauvais.

Voilà la paraphrase simple, naturelle, resplendissante d'évidence de ce passage. Que le lecteur prenne sa Bible, qu'il lise Luc X, 25 à 37, et qu'il en reste juge.

Maintenant voulez-vous savoir comment notre auteur a compris tout cela ? Le voici : il a vu là une preuve que l'homme pouvait faire le bien « sans le secours de la grâce, sans être converti, ni éclairé par le secours du Saint-Esprit ! » car, dit-il, « Jésus » a répondu au docteur, « *fais cela et tu vivras*, » et il a confirmé cette parole par celle-ci : « *Va et fais de même !* »

Oh ! profond interprète ! habile exégète ! Mais passons, il nous reste trop à dire ; arrivons au quatrième et dernier passage prouvant le contraire de ce qu'on lui fait dire.

Pour relever la dignité de l'homme, l'auteur, habitué à écouter les passages, cite ce lambeau de verset : « *Et (l'homme) couronné de gloire et d'honneur, créé un peu moindre que les anges.* » Mais ouvrez la Bible, et au verset qui précède, vous lirez : « Qu'est-ce que l'homme mortel que tu te souviennes de lui, » et que le fils de l'homme, que tu le visites ? » David rabaisse donc la valeur de l'homme jusqu'à dire : Qu'est-ce que cet homme ! et pour faire mieux sentir son indignité, il ajoute immédiatement que Dieu avait créé cet homme couronné de gloire et d'honneur. Voilà donc ce qui grandit son crime : c'est que, créé cou-

ronné de gloire et d'honneur, l'homme s'est dégradé jusqu'à ce qu'on puisse dire de lui : Qu'est-ce ? Voilà ce qui peut servir à mesurer la profondeur de sa chute ; créé par Dieu presque l'égal des anges, il est devenu, par sa révolte, l'esclave du démon !

Les traces du rationalisme ne seront pas moins faciles à découvrir dans le chapitre sur la grâce. Six pages sur sept sont vides de toutes autorités bibliques, et vers la fin l'auteur cite deux textes qui prouvent en faveur de la thèse qu'il combat. Voici le premier : « *Ma grâce te suffit !* » Si la grâce de Dieu *suffit*, il ne faut donc pas autre chose ; la force de l'homme n'entre donc pour rien dans l'accomplissement du salut ? La conclusion est si claire qu'on n'ose pas insister. Voici le second texte : « *Ne se persuadant jamais d'avoir atteint le but.* » L'orthodoxe non plus ne se persuade jamais d'avoir atteint le but ; ce qui n'empêche pas qu'il laisse à Dieu seul la gloire entière de l'avoir conduit où il est déjà, et c'est précisément parce qu'il est si loin d'avoir atteint le but qu'il a si grand besoin de la grâce ; ce passage tend donc à faire sentir la nécessité de son secours et de sa plénitude (1).

A l'exception de deux fragments de passages qui pourraient entrer dans une ligne, les huit pages entières du chapitre sont de purs raisonnements ; c'est toujours « la philosophie » et « la liberté morale ; » toujours, *car* et *parce que* ; la fin du chapitre présente une telle accumulation de ce dernier mot, qu'il vaut au moins la peine de la citer en abrégé :

- « On peut crier aux hommes qu'ils sont prédestinés, etc... ils n'y croiront pas ;
- » Parce que ils sentent le contraire ;
- » Parce que si l'homme est libre, sa liberté est aussi bien que la grâce un don de Dieu ;

(1) Cette fausse interprétation et beaucoup d'autres viennent toujours de la confusion de la justification et de la sanctification ; la première qui est déjà acquise, pour le chrétien et la seconde se développe pendant sa vie entière.

» Parce que si la grâce est irrésistible elle détruit la liberté ;

» Parce que tous les arguments moraux s'appliquent à la contrainte exercée par la grâce. »

Non, en effet, les hommes ne croiront pas que tout est dû à la grâce par la force de vos quatre raisons ; mais ils y croient déjà en vertu du seul *parce que* chrétien : « *Il est écrit* ; et ce qui est écrit, le voici : Vous êtes sauvés par la grâce, par la foi, cela ne vient point de nous, c'est un don de Dieu. C'est Dieu qui produit en vous la volonté et l'exécution. (Eph. II, 8 ; Phil. II, 13.)

Il est encore un argument de notre auteur que nous avons mis à part, car il mérite une mention spéciale. Toujours pour combattre la doctrine orthodoxe que tout le bien fait par l'homme est dû à la grâce, l'auteur ajoute qu'on n'y croira pas « parce qu'on n'est que trop libre, hélas ! de faire le mal ! »

Singulière raison ! Sans doute l'homme naturel est libre de faire le mal, puisque nous disons précisément qu'il *ne fait que cela* ! Mais parce qu'il est si libre de faire le mal, cela prouve-t-il qu'il fasse jamais le bien ? Autant vaudrait dire que Satan peut gagner le ciel, puisqu'il est libre de faire le mal qui conduit en enfer !

Toute la force apparente du raisonnement de l'auteur repose sur la supposition que les orthodoxes font la grâce irrésistible. Nous ne revenons pas ici sur ce sujet, traité dans la première partie.

Mais terminons ici ce rapprochement entre notre auteur et les rationalistes d'Allemagne. Au reste, il est injuste pour ces derniers. En effet, si les théologiens allemands sont dans l'erreur comme notre théologien français, du moins ont-ils de plus que lui le mérite d'avoir conçu et développé chacun un système qui leur appartient en propre. Semler peut réclamer la gloire d'avoir inventé la théorie des accommodations ; Michaëlis, celle de l'inspiration restreinte ; Bretschneider, celle de la supériorité de notre raison sur la révélation ;

Strauss, le perfectionnement de l'homme pour l'intelligence de la Bible. Mais notre auteur n'a pas même ce mérite, il a pris çà et là dans ces théories rationalistes des lambeaux pour s'en couvrir. Mais j'en demande de nouveau pardon au lecteur ; la comparaison est encore imparfaite. Ce n'est pas aux rationalistes allemands que notre auteur emprunte ses idées ; c'est aux hérétiques de tous les siècles : comme Arius et Soccin, il nie la trinité ; comme Pélage et Arminius, la souveraineté de la grâce ; comme Sabellius, la personnalité du Saint-Esprit. Au fait, dans son écrit, rien n'est véritablement moderne ; au fond, c'est le vieux thème sur lequel l'incrédulité de tous les temps a brodé ses systèmes ; c'est ce qu'on appelait jadis en Orient l'hérésie, naguère en Allemagne le rationalisme, aujourd'hui en France la doctrine moderne.

Aussi ce rationalisme, cette hérésie, de quelque nom qu'on les décore, ont-ils toujours produit le même fruit : la ruine des peuples qu'ils ont envahi. Depuis quatre siècles, la foi à la divinité de Jésus-Christ civilisait le monde romain ; l'empire se fit arien, et ce fut l'heure de sa décadence. Depuis cent ans, la réformation orthodoxe des Luther, des Calvin, des Swingle, des Farel relevait les populations d'Europe, courbées sous le joug du catholicisme papal, et répandait au loin les lumières par la Bible et la liberté civile, par la liberté de conscience, lorsque tout-à-coup ces hérésies vinrent sous différents noms arrêter cette marche triomphante. Le naturalisme en Angleterre, le philosophisme en France, le rationalisme en Allemagne ne s'emparèrent de l'Europe, arrachée à la superstition, que pour la jeter dans l'incrédulité. Un nom trop fameux rend cette vérité plus évidente pour l'Italie. Déjà cette contrée, essentiellement papale, prêtait l'oreille au bruit de la réforme dans le reste de l'Europe ; déjà elle demandait des Bibles, appelait des prédicateurs ; Soccin parut en Lombardie, et la réforme s'y arrêta ! Par contre, si depuis vingt-cinq ans la piété se réveille dans nos églises, si l'Angleterre, l'Amérique, la France, l'Allemagne et la

Suisse protestantes envoient des Bibles par milliers, des missionnaires par centaines, des traités par millions ; si de grandes institutions de charité se forment, au nom de quelle doctrine s'accomplissent ces grandes œuvres ? N'est-ce pas par la seule orthodoxie ? La doctrine moderne a-t-elle une seule maison de mission moderne ? une seule société de traité moderne ? un seul évangéliste, un seul colporteur moderne ? Non, et quand poussé par la honte, elle a voulu imiter les œuvres qu'elle avait d'abord attaquées, ses imitations pâles et décolorées sont restées inaperçues, et bientôt oubliées ; son unique Société biblique en est réduite à distribuer les versions orthodoxes ; quand ses partisans ont voulu essayer la diffusion d'une version arienne, l'œuvre a été frappée de réprobation jusque dans le sein de la ville qui l'avait fait naître ! et cette pauvre Genève elle-même, qui n'était quelque chose jadis que par sa réformation, expire aujourd'hui en reniant la vérité qui lui avait donné la vie !

Voilà donc où en est notre auteur ; voyons maintenant jusqu'où il pourrait nous conduire. Je sais qu'il n'a pas encore tiré du principe toutes les conséquences qui en découlent naturellement ; mais d'autres l'ont fait. Qu'ils nous servent d'exemple.

Notre auteur est arrivé,
comme Michaëlis, à restreindre l'inspiration ;
comme Semler, à chercher des accommodations ;
comme Bretschneider, à nier la déité de Christ ;
comme Plank, à faire de sa mort un martyre ;
comme Strauss, enfin à parler du perfectionnement de l'homme pour l'intelligence de la Bible (1) ;
Maintenant, pour savoir ce qu'on peut déduire de ce

(1) Page 6 et 7 on lit : « Selon la philosophie, l'humanité n'a pas dit son dernier mot ; ce dernier mot elle ne le trouvera que dans l'Évangile. La route est tracée, et de progrès en progrès, vivant de sa foi, le genre humain se christianisant tous les jours davantage atteindra le dernier de ses tombeaux.... »

système en France, voyons ce qu'on a tiré du système identique en Allemagne.

De l'inspiration restreinte de Michaëlis, ses successeurs en vinrent à la négation de toute inspiration. De Vette ne vit dans les prétentions des auteurs sacrés, qu'un simple pressentiment de n'écrire que le vrai, et Schleiermacher affirma que toute révélation était impossible.

Des accommodations de Semler, Scherer en vint à l'imposture des prophètes; Buchlotz qualifia Moïse de terroriste; et Hildesheim ne vit plus en Jésus qu'un jongleur, faisant des tours de passe-passe, pour faire admettre une meilleure religion!

Du divin Jésus de Bretschneider, Strauss fit un simple homme; moins que cela, un mythe, une abstraction; alors l'histoire biblique s'envola en fumée!

Alors le rationalisme ne connut plus de borne; la révélation rappetissée fut enfin niée; il ne resta plus ni Christ, ni rédemption, ni Saint-Esprit, ni inspiration. Paulus prêcha son déisme pur. Daub mit en doute l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme. Les écoles de Fichte et d'Hegel proclamèrent le panthéisme, et finalement nous touchons chez leurs disciples à la réhabilitation de la chair! Les Saints-Simoniens et les Fourriéristes n'ont pas fait pire en France.

Voilà le terme logique du rationalisme.

Je vous vois sourire de pitié à la lecture de ces paroles prophétiques. Fort de vos bonnes intentions, vous vous vantez de n'en venir jamais là. Vous, c'est possible; mais votre système y conduit, c'est certain. Semler, Ernesti Michaëlis, Eichhorn, tout aussi bien que vous, ont protesté contre une telle affirmation, accusation portée contre les tendances de leurs théories. L'histoire, en quelques années, leur a fermé la bouche. Et si malheureusement votre livre pouvait avoir quelque influence, il en serait exactement de même, parce que la logique est plus forte que l'homme, et que si celle-ci tombe et s'oublie, elle continue son chemin.

Voilà donc la marche et le terme de la doctrine mo-

derne : elle commence par soumettre la Bible à la raison ; celle-ci se laisse conduire par le cœur passionné, et finalement on passe de l'indifférence à l'incrédulité, de la mondanité au péché. Pour voiler la vérité qui ofusque la conscience, on parle d'accommodation dans la Bible, de liberté dans la vie ; après avoir effacé le caractère du vrai, affadi le goût du bon, on appelle bien ce qui est mal, et l'on se dit disciple du Sauveur, tout en marchant et courant les deux pieds dans le monde. L'expérience en est faite. Non-seulement les chrétiens la voient chez les autres, mais ils se rappellent l'avoir faite eux-mêmes et c'est avec une profonde conviction que nous déclarons que ces tendances rationalistes conduisent au relâchement moral.

Eh ! c'est là ce qu'on vient offrir à nos églises protestantes de France dont le nom seul, aux yeux mêmes des catholiques, est une garantie de moralité. Voilà ce qu'on apporte comme le plus beau fruit de l'orthodoxie aux protestants de France encore tous imprégnés des souvenirs austères de leurs pères décimés par l'exil, la persécution et le martyre ! Chrétiens réformés, voyez si vous voulez substituer cette doctrine moderne à la vieille foi de vos aïeux ! Mais avant de répondre, écoutez :

L'automne dernière, celui qui trace ces lignes parcourait les pics des Cévennes pour y recueillir des livres de quelques vieillards, des souvenirs vivants des églises du désert. Dans un des villages les plus retirés, il découvrit un vénérable débris de ces temps de zèle et de courage, qui lui raconta ce qui suit :

« J'avais alors cinq ou six ans, et mon grand-père » en comptait peut-être quatre-vingt. Chaque dimanche, le prêche se tenait dans un lieu différent pour » déjouer les soldats mis à notre poursuite. Mon grand- » père était l'Ancien de l'église spécialement chargé » de transporter à l'assemblée dans le désert, la sainte » Bible soigneusement renfermée dans un sac de serge » noire. Une fois je l'accompagnais. A peine avions-nous » marché dix minutes que mon grand-père dépose la

» Bible sur le bord du chemin; il se met à genoux,
» m'ordonne de l'imiter, et là, tous deux, en face de ce
» livre, nous prions le Seigneur de donner un heureux
» succès de la prédication de sa Parole. C'est ainsi que
» de dix minutes en dix minutes, nous interrompîmes
» notre route, pendant deux heures de marche. Ce que
» je fis cette fois-là, mon grand-père le faisait seul et
» toujours. Voilà, monsieur, le respect qu'on avait
» alors pour la Bible. »

— Et que vous prêchait votre pasteur? dis-je en m'adressant à la mémoire de l'enfant de six ans à cette heure presque octogénaire. Ne vous parlait-il pas souvent des persécutions que vous aviez à souffrir?

— Jamais; il nous parlait de la Sainte-Ecriture.

— Ne vous entretenait-il pas aussi de ces catholiques, vos ennemis, et de leurs superstitions?

— Jamais; il nous parlait de la Sainte-Ecriture.

— Mais enfin, il traitait bien quelques autres sujets?

— Jamais; il ne nous parlait que de la Sainte-Ecriture!

Chrétiens réformés de France, c'est là toute votre histoire: vous avez souffert pour lire et conserver cette Sainte-Ecriture; c'est autour d'elle que vos pères se sont réunis au désert; c'est elle qu'ils cachaient dans leurs demeures, au risque d'aller, eux, croupir dans un cachot! c'est elle dont ils chantaient les psaumes sur les bûchers; elle qui les consolait dans les galères; elle qu'après tant de luttés, tant de souffrance, ils vous ont transmis pour héritage. Maintenant transportez-vous donc par la pensée au sein de cette assemblée à laquelle ce vieillard et cet enfant se rendaient en quelque sorte sur leurs genoux, où l'on ne lisait, n'expliquait, ne croyait que la Sainte-Ecriture, et en face de ce prédicateur vénérable, de cette assemblée austère, ouvrez le livre de la doctrine moderne. Qu'on fasse silence, et que ces martyrs de la foi écoutent comment on a travesti leur sainte religion; l'apôtre de la réforme moderne, le prédicateur du dix-neuvième siècle, son livre à la main, prend la parole et dit: Frères, l'inspi-

ration de cette Bible, que vous vénérez tant, n'est pas littérale ; cette confession des péchés, que vous lisez chaque dimanche depuis des siècles, est fautive, et je l'altère moi-même en chaire chaque dimanche ; frères, « fanatiques adorateurs de la lettre, » sachez qu'en vain vous comptez sur le sang de Christ pour effacer vos péchés, il faut que vous entriez pour votre part dans l'œuvre de votre salut ; sachez que la grâce ne suffit pas ; car, « si le bien n'était opéré que par la grâce, est-ce à » l'homme seul qu'il faudrait s'en prendre de ce que le » bien ne s'opère pas partout ? » Frère, Christ n'est pas votre Dieu, du moins « on ne sait pas comment il est Dieu » et « personne ne le connaît. » Vous ferez donc bien, frères, après avoir ainsi marché de progrès en progrès pour comprendre la Bible, de déchirer votre confession de foi obligatoire, signée par vos pères à La Rochelle ; nous avons appris aujourd'hui « à purger notre christianisme de ces déplorables erreurs ! »

A l'ouïe de ce discours, que dirait le pasteur et l'assemblée du désert ? Ah ! il me semble voir le peuple saisi de stupeur, et l'homme de Dieu prendre la parole après ce moment de silence : Etranger, qui t'envoie au milieu de nous ? Est-ce Rome qui veut nous faire renier la vérité pour nous replacer son joug de mensonge ? Est-ce Socin qui cherche sa gloire au dépend de nos âmes ? ou bien est-ce un esprit de vertige et d'orgueil qui t'a saisi toi-même ? Arrière, arrière de nous, au nom de Jésus-Christ, notre Seigneur et Maître. C'est pour le confesser notre Dieu et Sauveur, que nous avons levé la bannière de la réformation ; c'est pour conserver intacte cette Bible que nous exposons nos têtes au billot. La foi orthodoxe nous a fait naître, c'est elle qui nous soutient, c'est avec elle que nous voulons mourir ! Arrière, arrière de nous tes doctrines humaines ; arrière des doctrines qui ne pourraient nous conduire dans ce monde qu'à l'incrédulité et au péché ; et dans l'autre nous jeter en proie vivante dans les bras de Satan !

Eh! maintenant, chrétiens réformés du dix-neuvième siècle, descendants de ces confesseurs courageux de la foi orthodoxe, voyez ce que vous avez à faire; choisissez : d'un côté, la Bible, la foi de vos pères, vos vieilles lithurgies, votre antique confession de foi, l'orthodoxie enfin ! De l'autre, une brochure où l'on altère l'inspiration des Saintes-Ecritures, la divinité de Jésus-Christ, le salut gratuit par le St-Esprit ! en un mot, le triste et déplorable rationalisme !

Encore une fois, choisissez !

Ou plutôt comme ce vieillard, les deux genoux fléchis, la Bible ouverte devant vous, priez et lisez ces paroles.

Voulez-vous savoir quel degré de confiance vous devez à ce livre, lisez : « Toute l'Écriture est divinement inspirée » (2 *Tim.* III. 16).

Voulez-vous savoir ce que nous sommes devant Dieu ? Ecoutez : « Ils se sont tous égarés, ils se sont tous corrompus; il n'y en a point qui fasse le bien, non, pas même un seul. » (*Rom.* III. 12).

Maintenant, voulez-vous savoir comment vous pouvez être sauvés ? Continuez : « Vous êtes sauvés par grâce, par la foi; cela ne vient pas de vous, c'est un don de Dieu; justifiés gratuitement par sa grâce, par la rédemption qui est en Jésus-Christ. » (*Ephés.* II. 8., et *Rom.* III., 23.)

Et quel est celui qui a accompli ce salut ? « La Parole qui a été faite chair, c'est le vrai Dieu et la vie éternelle. » (*Jean* I. 14, et I *Jean*, V. 20.)

Et maintenant, rachetés à un si grand prix, voulez-vous savoir comment vous pourrez sanctifier votre vie ? Ecoutez le Sauveur lui-même : « Demeurez en moi, » et moi je demeurerai en vous. Comme le sarment ne » saurait de lui-même porter du fruit s'il ne demeure » attaché au cep, vous n'en pouvez porter aussi si vous » ne demeurez en moi. (*Jean* XV. 4.) Si un homme ne » naît de nouveau... s'il ne naît d'eau et d'Esprit, il ne » peut entrer dans le royaume de Dieu. Ce qui est né

» de la chair est chair ; ce qui est né de l'Esprit est esprit. (*Jean III, 3, 5 et 6*). (1).

(1) Le sujet des confessions de foi, n'ayant aucun rapport avec celui-ci, sera traité à part.

FIN.

ERRATA.

- Page 47, ligne 29, *lisez* : plus tard, ils ont dit à l'égard des miracles, sans les nier, qu'ils étaient obscurs, etc. *au lieu de* : que, sans les nier, cependant ils étaient obscurs.
- Page 48, ligne 28, *lisez* : supra-naturalisme, *au lieu de* : supprationalisme.
- Page 52, ligne 2, *lisez* : Ce double caractère, *au lieu de* : Si ce double caractère.
- Page 52, ligne 13, *lisez* : supra-naturalisme *au lieu de* : supprationalisme.
- Page 52, ligne 20, *lisez* : rationalisme vulgaire, *au lieu de* : rationalisme allemand.
- Page 55, ligne 33, *rétablissez ce passage ainsi* : mais ce qu'il faut avouer aussi, c'est que cette disposition à tant épiloguer sur un fait merveilleux, avant de lui accorder, etc.

IMPRIMERIE DE C.-H. LAMBERT, rue de Londres, 57.