

Zeitschrift: Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 11 (1878)
Rubrik: Variétés

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 04.05.2025

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

VARIÉTÉS

Observations générales sur les paraboles de N. S. J. C. ¹

AVERTISSEMENT

Les notes sur les paraboles de N. S. J. C., écrites par le Dr Trench, professeur de théologie au collège royal à Londres, jouissent, dans tous les pays de langue anglaise, d'une réputation distinguée. Réunissant l'érudition à une intelligence saine et élevée des vérités du salut, elles se sont conciliées la faveur des théologiens de diverses nuances d'opinion. Publiées en un volume de 520 pages, elles ont eu de nombreuses éditions. En 1840 paraissait la première et en 1850 la quatrième, celle dont l'introduction suivante est tirée. Cette préface traite spécialement ces quatre points : 1^o *Définition de la parabole*; 2^o *Enseignement des paraboles de J. C.*; 3^o *Leur interprétation*; 4^o *Des paraboles autres que celles des saintes Ecritures*. Les trois premiers seulement sont ici reproduits, le quatrième étant étranger au sujet. Quelques développements et citations jugés superflus ont été supprimés. Des signes indiqueront les endroits où ces suppressions ont eu lieu.

Le traducteur sera heureux si son travail inspire à des hommes versés dans la littérature anglaise, le désir de mettre à la portée du public français l'ouvrage du Dr Trench. E. P.

I. DÉFINITION DE LA PARABOLE

Παραβολή de παραβállειν, *projicere objicere alicui*. « Mettre une chose devant une autre ou auprès. » Quand ce terme est employé dans le sens de *comparaison*, il indique le *but* pour lequel un objet

¹ Extraites de la 4^e édition des *Notes on the Parables of our Lord*, by R.-E. Trench, B. D. Professor of Divinity, Kings College London, 1850.

est placé en regard d'un autre, savoir de les comparer. Que cette intention ne soit pas nécessairement indiquée par le mot, cela est évident, soit par l'*étymologie*, soit par le *fait* que ce terme et tous ceux formés des mêmes éléments sont généralement employés dans un sens différent. Exemple : παράβολος, *Qui objicit se praesantitissimo vitae periculo*, « quelqu'un qui expose sa vie à un suprême danger, » comme ceux qui enterraient les cadavres des pestiférés à Alexandrie.

En général, les écrivains qui ont voulu définir la parabole n'ont pas trouvé la chose facile. Plutôt que d'ajouter une nouvelle définition à celles déjà données, je me bornerai donc à signaler ce qui différencie la parabole évangélique de la fable, de l'allégorie et des autres modes de comparaison ¹. J'espère pouvoir faire ainsi ressortir plus clairement ses caractères distinctifs.

1. Quelques auteurs, au nombre desquels sont Lessius et Storr, ne voient qu'une légère différence entre la *parabole* et la *fable*; ils disent que celle-ci raconte un événement *qui a eu lieu*, tandis que celle-là le présente uniquement comme *possible*. Evidemment la différence est plus grande. La parabole veut représenter une vérité spirituelle et céleste. La fable ne s'en soucie pas; elle n'a jamais un but plus élevé que celui d'inculquer des maximes de prudence, de diligence, de prévoyance et de morale humaine, même quelquefois aux dépens d'une vertu désintéressée. Elle atteint ainsi le faite de cette moralité que le monde comprend et admire. Mais elle ne se trouve pas dans la Bible. On objectera qu'il y a la fable des arbres qui demandent un roi (Jug. IX, 8-15), et celle du char-

¹ Les définitions de la parabole données par les pères se trouvent dans le Thesaur. de Suicer. Jérôme, dans les *Notes sur Marc IV*, donne celle-ci : « Sermonem utilem, sub idonea figura expressum, et in recessu continentem spiritualem aliquam admonitionem. » Il la désigne ailleurs : « quasi umbra praevia veritatis. »

Parmi les modernes, Unger la définit : « Parabola Jesu est collatio per rationunculam fictam sed veri similem, serio illustrans rem sublimiorem. » (De par. J. nat., pag. 30.) — Teelman : « Est similitudo a rebus communibus et obviis desumpta ad significandum quidquam spirituale et caeleste. » — Bengel : « Est oratio quae per narrationem fictam sed vere similem, a rebus ad vitae communis usum pertinentibus desumptam, veritates minus notas aut morales repraesentat. »

don et du cèdre (2 Rois XIV, 9); mais Dieu ne parle ni dans l'une ni dans l'autre, ni par lui-même, ni par ses messagers.

La fable recommande ce genre de vertus qui constituent l'instinct chez l'animal, et méritent les louanges du monde, mais elle ne fait de l'homme qu'un animal habile. Pour atteindre ce but, elle tire ses exemples du monde inférieur. La plus importante de toutes les compositions de ce genre, *Le renard de Reinecke*, et la plupart de celles de La Fontaine ¹, nous en fournissent la preuve. Du commencement à la fin se lit la glorification de l'habileté et de la ruse.

Lorsque des hommes y jouent un rôle, c'est seulement par le côté par lequel ils touchent le monde inférieur. Au contraire, dans la parabole, le monde des animaux n'y occupe une place que dans ses rapports supérieurs avec l'homme. Les relations des bêtes entre elles n'ayant rien de spirituel, ne peuvent offrir aucune analogie avec les vérités du royaume de Dieu. Mais la domination de l'homme sur les animaux résultant de la nature supérieure de son intelligence qui est le don de son Créateur, peut servir, comme dans la parabole du berger et de son troupeau (Jean X, 11), à illustrer les rapports de Dieu avec l'homme. Il appartient donc à la parabole de revêtir un caractère sérieux, et de ne se permettre ni plaisanteries, ni railleries à l'endroit des faiblesses et des fautes de l'humanité. Le fabuliste, au contraire, les exploite, témoin ce distique de Phèdre :

« Duplex libelli dos est, ut risum moveat. Et quod prudenti vitam consilio monet. » (Le but de mon petit livre est de provoquer le rire et d'enseigner la prudence.)

Quelquefois, il est vrai, le fabuliste, après avoir mis à nu les plaies humaines, y met ensuite du sel pour les guérir; mais c'est dans un esprit bien différent de celui du Sauveur lorsque, avec tant de charité, il verse l'huile et le vin sur nos blessures.

Comparez la fable de *la Cigale et la Fourmi* avec la parabole des *Dix Vierges*, et vous observerez que le fabuliste n'a dirigé son attention que vers les besoins temporels, tandis que le Seigneur veut nous préparer pour le jour de notre rencontre avec lui dans le ciel.

¹ Voy. les remarques de J.-J. Rousseau sur les Fables de L. [*Le trad.*]

Une autre différence entre ces deux genres de comparaison se remarque en ceci : on ne peut pas, il est vrai, accuser le fabuliste de manquer à la vérité parce qu'il fait parler des individus du règne animal ou végétal et même des objets inanimés, cependant un plus grand respect pour la vraie nature des choses ne permettait pas au Docteur céleste qui est la Vérité, de méconnaître à ce point les lois et la constitution des êtres, même en se faisant accorder la permission ou en la sous-entendant. A ses yeux, l'univers, tel qu'il est sorti des mains de son auteur, est une œuvre trop digne de tous les égards, pour que le Sauveur représente les êtres qui le constituent autrement qu'ils ne sont ¹.

2. La parabole diffère du *mythe* en ce que celui-ci réunit complètement une vérité et son enveloppe. Les distinguer exige un long travail qui ne s'accomplit que dans un âge subséquent et par des hommes qui ne croient plus à la réalité du cadre.

Le mythe ne veut pas être traité comme une fiction, tandis que, dans la parabole, l'on voit aussitôt la différence entre le fond et la forme, entre l'amande et sa coque.

Il y a un autre genre de mythes qui est le produit artificiel d'une génération réfléchie. On en trouve chez Platon de nombreux et remarquables spécimens. Telles sont encore ces vieilles légendes auxquelles on attribue un sens spirituel. C'est alors la lettre qu'on tue pour vivifier l'esprit. Les derniers platoniciens recoururent à ce mode pour expliquer la mythologie grecque. La légende de Narcisse était à leurs yeux le voile sous lequel se découvrait la folie de l'homme qui, poursuivant les biens de ce monde, est déçu dans son attente.

¹ La parabole, dit excellemment M. de Pressensé, est une des formes préférées de l'enseignement de Jésus. Elle se distingue de l'apologue et de la fable, en ce qu'elle n'est pas une transposition des sentiments ou des actes humains dans un domaine qui n'est pas fait pour eux, comme le monde animal ou végétal, mais un tableau complet des scènes de la vie sociale ou de la vie des champs duquel résulte une leçon morale ou un enseignement religieux. La parabole ne fait point parler le loup, l'agneau ou la fourmi; elle laisse les objets tels qu'ils sont. Chaque être mis en scène agit conformément à sa nature. (J. Christ, sa vie, etc., pag. 368.)

[Cité par le trad.]

3. La parabole se distingue facilement du *proverbe* quoique ces deux mots s'emploient souvent l'un pour l'autre dans le Nouveau Testament. Ex. : « Médecin, guéris-toi toi-même. » (Luc XIV, 23.) C'est une *parabole*, dit le Seigneur. Or c'était un proverbe. — De même ces paroles : « Si un aveugle conduit un autre aveugle, ils tomberont tous les deux dans la fosse, » étaient un proverbe familier à Jésus. Pierre les nomme une *parabole*. (Math. XV, 14, 15.)

Il y a en outre des proverbes, ainsi nommés par saint Jean, qui ne sont que des allégories. Ex. : Jésus-Christ assimilant ses relations avec son peuple à celles d'un berger avec son troupeau, est introduit en ces termes par l'évangéliste : Jésus leur dit un *proverbe* ¹.

Saint Jean ne se sert jamais de *παραβολή*, et les synoptiques jamais de *προιμία*. On peut se rendre compte de cette anomalie par le fait que les Hébreux n'avaient qu'un seul mot *Maschal* pour désigner la parabole et le proverbe. Les Septante l'ont traduit par le second de ces termes pour le titre du Livre de Salomon, tandis qu'ils l'ont rendu ailleurs par le premier. Ex. : 1 Sam. X, 12; Ezéch. XXVII, 2.

Enfin le proverbe n'est souvent qu'une parabole resserrée, concentrée. Ex. : celle déjà citée de l'aveugle conducteur d'aveugles. (Voyez sur la différence de ces deux termes, Hase, *Theol. Nov. Theol. Philol.*, v. 2, pag. 503.)

4. Enfin la parabole diffère de l'*allégorie* quant à la forme plutôt que pour le fond. Dans celle-ci, les qualités et propriétés de l'objet ou de la personne mis en vue sont transférées au sujet allégorisé, et lui sont unies au point de ne pouvoir en être séparées. Ex. : Jésus dans les chap. X et XV de saint Jean se nomme tour à tour le berger, la porte, le cep, etc. De même cette proclamation du précurseur : « Voici l'Agneau de Dieu. (Jean I.)

L'allégorie ne réclame pas comme la parabole une interprétation qui vienne de dehors; elle la renferme en elle-même. A mesure que l'allégorie se développe l'explication la suit.

¹ La version de Lausanne a traduit ce passage conformément à l'original, Martin et Ostervald ont dit *parabole* au lieu de *proverbe*.

II. L'ENSEIGNEMENT DES PARABOLES

Macrobe dans le songe de Scipion dit des paraboles : *Figuris defendantibus a vilitate secretum*. (Ce sont des figures qui empêchent le public de profaner le secret qu'elles cachent.) (Somn. Scip. I, v. 2.)

On ne peut nier sans faire violence à de nombreuses déclarations que Jésus-Christ ait eu ce but en vue en se servant de l'enseignement parabolique. (Voy. Math. X, 10-15; Marc IV, 11, 12; Luc VIII, 9, 10.)

Si l'on pouvait échapper à la force de *ὥρα* et de *μήποτε* qui se trouvent dans les versets cités, il resterait la citation d'Esaïe. Il est évident que le prophète y parle d'un *aveuglement* qui est une peine infligée pour des péchés, et une punition telle que le peuple serait incapable d'en reconnaître le dispensateur et le caractère.

Ceci posé et admis, disons que le but des paraboles est de rendre les vérités qu'elles expriment plus claires et plus frappantes, ou bien d'en fournir la démonstration; car non-seulement ces analogies rendent les vérités plus intelligibles, mais encore si elles le sont déjà, les offrent à l'esprit avec plus de vivacité et d'intérêt.

Quintilien a dit : « Praeclare vero ad inferendam rebus lucem repertae sunt similitudines. » (Les paraboles ont été trouvées éminemment propres à éclairer les sujets.) (Inst. VIII, 3, 72.) — Sénèque les nomme : « Adminicula naturae imbecillitati. » (Les secours de la nature pour notre faiblesse.)

Tertullien n'accorde pas qu'elles obscurcissent la lumière de l'Evangile. (De resurrect car. c. 33.)

L'efficacité des paraboles gît dans l'harmonie sentie par chacun (mais que les esprits cultivés se plaisent à découvrir) entre le monde matériel et le spirituel; harmonie telle que les comparaisons tirées du premier pour se poser les vérités du second, sont quelque chose de plus que des images heureusement mais arbitrairement choisies....

Ces deux mondes, créés par la même main, tirés du même fonds et établis en vue du même but, se rendent témoignage l'un à l'autre. Les choses terrestres sont la copie des célestes. Le ta-

bernacle d'Israël a été construit selon le modèle vu au Sinaï. (Ex. XXV, 40; 1 Chron. XXVIII, 11, 12.)

La question que Milton met sur les lèvres de l'ange se présente forcément ici. « La terre ne serait-elle que l'ombre du ciel, et les choses qui se trouvent dans ces deux demeures se ressembleraient-elles plus qu'on ne le croit? » (Par. lost.)

Entre le type et la chose typifiée il existe plus qu'une correspondance recherchée; ils sont unis par la loi d'une secrète affinité. La relation du Christ avec l'église, dont il se dit l'*Epoux*, nous en offre un exemple. Et celles du *mari* et de la *femme* en ce monde, sont une forme inférieure des relations spirituelles de Jésus avec l'église. Elles reposent sur cette dernière et n'en sont que l'expression.

Quand le Seigneur parle à Nicodème de la *nouvelle naissance*, ce n'est pas uniquement parce que l'introduction de l'homme dans le monde offre une figure appropriée pour représenter ce qui, sans aucun acte de notre part, s'accomplit en nous, lorsque nous sommes introduits dans le royaume de Dieu. Les circonstances de notre naissance naturelle ont été préordonnées pour illustrer le mystère de la régénération.

Le Seigneur est *Roi*. Il n'a pas emprunté ce titre aux gouverneurs des états. C'est lui, au contraire, qui leur a prêté le sien. Et non-seulement cela, mais il a encore ordonné toutes choses pour que tout vrai gouvernement terrestre, avec ses lois et ses jugements, ses punitions et ses grâces, sa majesté et la crainte qu'il inspire, nous parle de Celui dont le règne s'étend par-dessus tout; en sorte que l'expression *royaume de Dieu* n'est pas figurée mais littérale ¹.

Il sera toujours possible de nier cette harmonie. On dira que c'est nous qui transportons dans le ciel les images tirées de la terre; que la terre n'est pas une ombre du ciel, mais que c'est le

¹ « La nature, dit encore M. de Pressensé, est pleine de symboles touchants et grandioses. On y trouve un rayonnement du monde supérieur et idéal. Le langage humain est tout coloré de ses reflets; car, à y regarder de près, il n'est qu'une perpétuelle métaphore. Chaque fait spirituel se peint dans une image empruntée au monde inférieur. » (*Jésus-Christ, sa vie*, etc., pag. 368.)
[Cité par le trad.]

ciel, tel que nous l'avons imaginé, qui est une figure de la terre,... mais on répondra que c'est le même Dieu qui siège dans le ciel sur une trône éclatant, qui remplit aussi des pans de sa robe le temple de Jérusalem, et que les caractères qu'il a imprimés sur la nature constituent une écriture sacrée, les hyéroglyphes du Très-Haut.....

Dieu nous présente donc, outre sa *Révélation écrite*, une autre révélation plus ancienne encore, sans laquelle on ne peut comprendre celle qui lui a succédé. Car la Bible lui emprunte son vocabulaire. Les rois et les sujets, les parents et les enfants, les maîtres et les esclaves, le soleil, la lune, les semailles, la moisson, la lumière et les ténèbres, etc., forment une chaîne continue de paraboles pour l'enseignement des vérités révélées qui sont suprasensibles ¹.

Mais chez aucun de nous la nature ne donne tout son enseignement. En nous tous il y a plus ou moins de l'*œil* qui ne voit point et de l'*oreille* qui n'entend point. C'est pourquoi la Bible, avec son emploi presque continu du langage figuré, est destinée à réveiller dans nos esprits l'intelligence des choses, et leur rend la clef de la connaissance obscurcie par le péché, la vraie *signatura rerum*.

Les paraboles ont en outre un singulier rapport avec les *miracles*. Ceux-ci appelaient l'attention du public vers ces lois de la nature qui, par leur exercice journalier, perdent leur caractère merveilleux et n'attirent plus les regards. Les hommes, en effet, avaient besoin d'être stimulés à la contemplation et à l'étude des puissances énergiques qui travaillent en leur faveur. Les paraboles aussi dirigeaient les esprits vers les idées spirituelles et vers les enseignements qui sont au fond de tous les procédés de la nature et de toutes les institutions sociales.

Le Christ se mouvait au milieu de ce qui, à l'œil humain, ne

¹ Abélard dit à ce sujet : « Dieu prend tellement plaisir dans les œuvres qu'il a créées, que fréquemment il préfère se révéler par les objets de la création que par un langage scientifique et abstrait. Il jouit plus de la ressemblance des choses avec lui-même que de la convenance de nos termes, et il se sert pour embellir son éloquence de comparaisons tirées de la nature, dont il est l'auteur, plutôt que de raisonnements appropriés au sujet. »

semblait plus qu'un monde usé; il le rajeunit par sa présence et son attouchement; car ce monde révèle *alors* à l'homme les secrets les plus cachés de son existence et de sa destinée. Les enfants d'Adam durent avouer que le monde extérieur correspondait singulièrement et merveilleusement à un autre monde qu'ils portaient au dedans d'eux et le leur expliquait, et que ces deux mondes se réfléchissaient et projetaient l'un sur l'autre l'éclat le plus glorieux.

C'est sur une telle base que repose l'enseignement parabolique. Ce n'est donc point bâtir en l'air, peindre sur les nuages, d'affirmer, touchant le monde sensible, qu'il est *divin*, que c'est le monde de Dieu, de ce même Dieu qui nous enseigne des vérités spirituelles et nous les approprie.

Il n'est conséquemment qu'un mensonge, l'affreux rêve des gnostiques et des manichéens, qui voyaient un abîme entre le monde de la nature et celui de la grâce, et donnaient pour auteur au premier un Etre imparfait et méchant, et au second un Etre bon et parfait.

Il ne faut pas oublier que la nature, dans sa condition actuelle, de même que l'homme, ne possède encore que la *prophétie* de sa gloire future, — dans l'attente de laquelle « elle gémit et est en travail, » dit saint Paul. Elle souffre de notre malédiction, et en cela même elle nous offre les symboles les plus frappants de nos maux, ainsi que des moyens d'y remédier. Avec ses orages et ses désolations, ses lions et ses vipères, ses catastrophes et ses fléaux, elle nous annonce la mort et nous en montre les causes, de même que ses opérations bienfaisantes nous prêchent la vie et tout ce qui tend à la restaurer et à la maintenir....

Cet univers, qui est appelé *natura*, tend, comme le terme l'indique, à *devenir* ce à quoi il est destiné. La nouvelle création sera le glorieux enfant issu des soupirs et des angoisses de l'ancien. Pareille au serpent qui rejette sa peau rugueuse et desséchée pour en produire une aux vives couleurs....

Nul doute que ce ne fût l'imperfection des moyens humains et des choses terrestres pour caractériser ce qui est spirituel ou céleste qui inspirait à saint Paul ce désir si vif de *contempler face à face* (1 Cor. XIII, 12) et qui pressait les mystiques de se retirer le

plus possible du présent siècle, pour pouvoir s'élever librement à la connaissance de la vérité.

On a dit que le grain semé se débarrasse après un certain temps de son enveloppe. Celle-ci alors se détruit, tandis que le germe pousse et fructifie. De même la Parole de Dieu, déposée dans un cœur d'homme, se dégage de son enveloppe littérale et produit ses effets sanctifiants.

Le docteur qui voudra donc atteindre l'intelligence et le cœur de ses disciples ne rejettera pas de ses discours l'élément parabolique; il en fera au contraire l'usage le plus fréquent possible. S'en bien acquitter exige de nombreux efforts....

Les cabalistes juifs disaient : « *Lumen supernum nunquam descendit sine indumento.* » (Jamais une vérité supérieure ne descend sans être revêtue d'un voile.) A quoi se rapporte aussi cette sentence du pseudo Denys, souvent citée : « *Impossibile est nobis aliter lucere divinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum circumvelatum.* » (Il est impossible que pour nous brille un rayon divin, à moins qu'il ne soit voilé par la variété des voiles sacrés.)

Si notre Seigneur avait prêché la vérité dans sa nudité, combien de ses paroles auraient passé inaperçues, soit par manque d'intérêt, soit par défaut de compréhension de la part de ses auditeurs! C'est pourquoi il fit ce qu'il recommanda expressément à ses disciples, s'ils voulaient être « des scribes bien instruits pour le royaume de Dieu » (Math. XIII, 32); il tira de *son trésor des choses anciennes et des nouvelles*. Pour produire une impression sensible, il ne parlait point sans parabole, voulant prêcher sa doctrine, non sous une forme abstraite présentant le squelette de la vérité, mais revêtue, si l'on peut s'exprimer ainsi, de chair et de sang. La vérité, telle qu'il la communiquait sous des images vraiment appropriées, éveillait l'attention, excitait l'intérêt, provoquait l'examen. Et si, dans le moment même, elle ne pénétrait pas dans les esprits, elle se fixait au moins dans la mémoire et s'y gravait.

« *An non expedit, dit saint Bernard, tenere vel involutum quod nudum non capis?* » (Ne faut-il pas tenir voilé ce que tu ne comprends pas dans sa nudité?)

Les paroles du Sauveur, conservées dans le souvenir des siens, furent pour eux comme une monnaie étrangère qui ne peut être

employée que plus tard et dans le pays où elle peut être échangée, mais qui cependant garde toute sa valeur.

Lorsque le Saint-Esprit descendit sur les apôtres, il leur remit en mémoire ce qu'ils avaient vu et ouï, il donna un corps aux enseignements du Maître et les vivifia. Ils ne comprirent pas tout à coup, mais graduellement.

En dehors des paraboles *prononcées*, il y a eu la parabole *en action*; car tout type est une véritable parabole. La constitution lévitique avec son temple, ses prêtres et ses sacrifices, est appelée de ce nom dans l'épître aux Hébreux. (IX, 9, version de Lausanne.)

Dans l'Ancien Testament se voient des personnages qui ne se doutaient point que, dans certains actes de leur vie, ils représentaient un personnage bien plus grand qu'eux et des événements d'une portée infiniment supérieure à l'apparence. Ex. : Abraham chassant Agar et Ismaël (Gal. IV, 30), David à l'heure du péril et de la détresse (Ps. XXII), Jonas dans le ventre du poisson, etc....

Les grandes vérités du royaume de Dieu passent quelquefois sous les yeux des prophètes en *symboles* plutôt qu'en paroles. De là leur nom de *voyants*. Dans le Nouveau Testament nous en avons des exemples : la vision de Pierre (Act. X, 9-16) et la plus grande portion de l'Apocalypse.

Quant aux paraboles de Jésus-Christ, il y aura une intéressante étude à faire en caractérisant chacun de nos évangiles selon les paraboles particulières qu'il contient, et en indiquant, lorsque les mêmes paraboles sont rapportées par plusieurs évangélistes, les traits spéciaux de chaque récit....

En essayant une comparaison entre les synoptiques, on dira que les paraboles de Matthieu sont plus *théocratiques* et celles de Luc plus *éthiques*, que celles du premier sont plus de *jugement* et celles du second plus de *miséricorde*. En conséquence les premières sont plus majestueuses et les secondes plus touchantes.

Matthieu introduit souvent ses paraboles pour expliquer les mystères du royaume de Dieu. C'est un langage inconnu à Luc. Le premier les termine par des sentences plus ou moins sévères. Le second le fait aussi, mais plus rarement; et d'autre part il proclame la grâce. Telles sont les paraboles de l'arbre épargné par le cultivateur, du Samaritain qui verse l'huile et le vin sur les plaies

du Juif, du père qui embrasse son fils prodigue. Même celle de Lazare et du mauvais riche offre aussi un point de vue miséricordieux.

On peut donc affirmer que sur aucun point plus que sur celui-ci les traits caractéristiques des deux évangélistes n'apparaissent plus fortement. Les différences que présentent dans les synoptiques les paraboles du même genre le prouvent encore. Comparez le mariage du fils du roi (Math. XXII) et le grand souper (Luc XIV, 16). Il y a des rapports entre eux et aussi de notables différences. Comme rien n'est plus ductile que l'or fin, de même en était-il de l'enseignement du Christ. Il se prêtait à être diversement moulé et façonné selon les personnes et les besoins des temps.

Les évangélistes ont donc séparément rapporté ce qui correspondait le mieux à leurs dispositions d'esprit et au but qu'ils se proposaient. Ex. : Chez Matthieu nous avons un roi pour personnage principal, puis un prince royal dont on célèbre les noces. Tout y porte une empreinte monarchique et procède de l'Ancien Testament. Ensuite il y a une double condamnation : celle des ennemis et celle des faux amis. Chez Luc c'est tout simplement un riche qui donne un festin. Les deux actes de jugement sont sur l'arrière-plan, tandis que la grâce et la compassion de celui qui fait la fête sont les motifs qui le pressent d'envoyer à diverses reprises des messagers pour rassembler autour de sa table les plus pauvres et les plus misérables du pays. Tel est le point de vue prééminent chez Luc.

Ce sont là quelques directions pour encourager les amis des saintes Ecritures à étudier les paraboles et à tirer un nouveau parti de leur contenu.

III. DE L'INTERPRÉTATION DES PARABOLES

Belles dans leur forme, les paraboles le sont encore plus dans leur fond. « Pommes d'or dans des paniers d'argent, » elles brillent à la fois par le contenant et le contenu. En recueillir tout le fruit sans en rien perdre est donc de la plus haute importance. Mais dès l'entrée du sujet, on demande : Que faut-il *prendre* dans les paraboles comme ayant une signification instructive?

Sur ce point les opinions les plus diverses se sont produites.

Quelques interprètes y cherchent uniquement un rapport général entre le signe et la chose signifiée. D'autres veulent trouver une application aux détails les plus minutieux. D'autres enfin prennent une position intermédiaire.

On a prétendu que tel détail n'était qu'un ornement et non l'enveloppe d'une vérité, que tel autre ne servait qu'à donner de la vie, ou un air de ressemblance au récit, en en reliant les diverses parties. On les a comparées à une harpe qui ne consiste pas seulement dans un assemblage de cordes; aux plumes qui, implantées dans la flèche, semblent lui être inutiles et lui sont toutefois indispensables pour atteindre le but. « C'est avec le soc de la charrue, dit saint Augustin (Cité de D. l. 16, c. 2), que le sillon est tracé, mais, à cet effet, il faut que les autres parties de l'instrument concourent. Les cordes de la lyre rendent des sons, mais pour cela il faut qu'elles soient montées sur le bois. »

Saint Bernard dit sur le même sujet : « *Superficies ipsa tamquam a foris considerata, decora est valde, et si quis fregerit nucem intus inveniet quod jucundius sit et multo amplius delectabile.* »

(L'extérieur d'un fruit peut être très beau, mais si quelqu'un casse une noix, il trouvera dans l'intérieur quelque chose de beaucoup plus agréable.)

Saint Jérôme (in Eccles.) : « *Parabolae aliud in medulla habent, aliud in superficie pollicentur; et quasi in terra aurum, in nuce nucleus, in hirsutis castaneorum operculis absconditus fructus inquiritur, ita in eis divinus sensus altius perscrutandus est.* » (Les paraboles contiennent autre chose dans leur moelle, et autre chose à la surface; et tout comme l'or dans la terre, les cerneaux dans la noix, et le fruit dans les cachettes hérissées des châtaignes, doivent être cherchés, de même dans les paraboles il faut découvrir un sens divin plus élevé que les termes ne le disent d'abord.)

Tertullien (De pudicitia, c. 9) : « *Quare centum oves at quid utique decem drachmae et quae illae scopae? Necesse erat qui unius peccatoris salutem gratissimam Deo volebat exprimere, aliquam numeri quantitatem nominaret, de quo unum quidem periisse describeret, necesse erat ut habitus requirentis drachma in domo, tam scopae quam lucernae adminiculo accommodaretur,* »

etc. (Pourquoi les cent brebis ou les dix drachmes des paraboles? Pourquoi la lampe et le balai? Il fallait que celui qui voulait exprimer combien le salut d'un seul pécheur était agréable à Dieu, indiquât un certain nombre d'individus ou de choses, d'entre lesquels un seul allait périr; à cet effet il fallait recourir à l'exemple d'une personne qui cherche une drachme et se sert de la lanterne et du balai. Il y a donc des détails introduits dans le seul but de constituer la parabole et de servir d'exemple.)

Chrysostome appartient à cette école. Il met en garde ses lecteurs contre le danger de trop presser les circonstances des paraboles. C'est pourquoi il termine quelquefois l'interprétation qu'il en donne par ces mots : « Ne soyez pas curieux de connaître le reste. »

Théophylacte et plusieurs autres interprètes demeurent fidèles au principe qui vient d'être proclamé. Pareillement Origène, qui expose comme suit son opinion : « On sait que les ressemblances données par les portraits et les statues ne sont jamais parfaites. L'image peinte sur une surface plane représente bien l'extérieur et le teint d'une personne ou d'un objet, mais n'en donne pas le moule. De son côté la statue indique les proéminences et les cavités, elle moule, mais ne donne pas le coloris; de même les paraboles, quand elles comparent le royaume des cieux à un objet quelconque, ne font pas porter la comparaison sur toutes les parties de l'image, mais seulement sur certains points que le sujet même indique. » (Com. Math. XIII, 47.)

Tillotson, chez les modernes, a dit avec raison que les paraboles et leur application ne sont pas deux plans qui se rencontrent sur tous les points, mais plutôt une surface plane et un globe qui, mis en contact, ne se touchent que sur un point.

Saint Augustin, d'autre part, qui adopte souvent le même principe, étend néanmoins l'interprétation des paraboles jusqu'à leurs moindres détails. Voyez son commentaire sur l'enfant prodigue.

Origène aussi, malgré ce qu'il a dit plus haut, tombe dans le même défaut. Dans les temps postérieurs, Cocceius et ses disciples ont voulu prouver que toutes les parties d'une parabole avaient un sens spécial.

Teelman (Com. in Luc 16, pag. 34-52) défend la même opinion fort au long et avec beaucoup d'habileté.

Un anonyme, pour peindre les sentiments que lui a fait éprouver l'étude des paraboles, a recours à cette comparaison : « J'ai été comme un homme qui, après avoir franchi les colonnes d'Hercule, entrerait à pleines voiles dans la Méditerranée. Il a vogué entre des rochers hérissés d'écueils, dans des courants impétueux qui exigeaient beaucoup de prudence et d'habileté dans la manœuvre, maintenant l'accès lui est ouvert dans un océan entouré des plus riches et des plus fertiles contrées, où se montrent des colonies populeuses et des cités splendides. Aussi le plaisir dont il jouit en face d'un tel spectacle est-il inexprimable et lui fait-il oublier toutes les peines passées. »

Ce même auteur proteste, avec d'autres commentateurs, contre la tendance à dépouiller les Ecritures de leur sens profond, et à répéter : ceci ne sert à rien, cela ne doit pas être pressé, etc., tendance qui empêche de retirer des paraboles les trésors qu'elles contiennent, ou de reconnaître cette admirable sagesse avec laquelle les réalités correspondent aux images.

Cette classe d'interprètes a observé que, parmi les commentateurs qui répètent qu'il faut négliger les détails, il s'en trouve à peine deux qui soient d'accord entre eux ; ce que l'un rejette, l'autre le conserve. « Bien plus, disent-ils, il est évident que plus on pousse loin cette prétention, plus les beautés de la parabole disparaissent. » Par exemple, lorsque Calvin n'accorde pas que l'huile des vierges (Math. XXV) ait une signification particulière, ou que Th. Scott (qui, pour le dire en passant, ne veut laisser aux paraboles qu'un tronc dépouillé de branchages et de verdure) refuse d'admettre que l'enfant prodigue puisse représenter l'homme qui s'éloigne de son Dieu, l'un et l'autre nous privent à la fois de rapports intéressants et d'analogies instructives.

Pour justifier leurs sentiments, ils s'appuient sur ce que notre Seigneur, en interprétant les deux paraboles du semeur et de l'ivraie, nous a donné la règle de l'interprétation de toutes ses paraboles. Or l'application y descend jusques aux détails minutieux du récit. Les oiseaux qui enlèvent la semence représentent Satan,

les épines correspondent aux soucis et aux convoitises, aux maux et aux biens de la vie, etc....

En réfléchissant sur cette controverse on s'aperçoit bientôt que, des deux parts, il y a exagération.

Les avocats de l'interprétation sommaire et non détaillée s'attachent trop à leur adage favori : *omne simile claudicat*. On peut leur répondre : si la correspondance entre la parabole et son objet était parfaite, il n'y aurait plus comparaison. Deux lignes n'en forment pas une seule, lors même qu'elles se prolongent parallèlement.

Dans le système opposé, on court le risque d'introduire dans l'explication des Ecritures des jeux d'esprit, des recherches subtiles, plus ingénieuses que solides, qui fassent oublier qu'en définitive *la sanctification du cœur par la vérité* est le but des écrivains sacrés.

A cela on ajoute que presque tous les sectaires pressent le sens des paraboles pour leur faire dire ce qui leur plaît.

Peut-on donner à ce sujet une règle absolue. Cela est difficile. Il faut laisser une certaine latitude au bon sens de l'interprète et à son respect pour la Parole de Dieu. Ils l'empêcheront de se livrer à des recherches curieuses, et feront trouver la vraie application spirituelle.

La règle qui nous paraît la plus proche de la vérité a été posée par Tholuck, en ces termes : « Il faut reconnaître que plus une parabole est riche en applications, plus elle est parfaite. Le commentateur doit donc partir de l'hypothèse que chaque point est *important*. Il ne cessera de s'efforcer d'en faire sortir des enseignements que lorsqu'il ne pourra plus en obtenir qu'en forçant le sens naturel et évident, ou lorsqu'il s'apercevra que tel ou tel détail a été ajouté pour donner du relief au récit et le coordonner. Nous ne devons jamais présumer qu'un trait soit indifférent, à moins qu'en lui accordant de l'importance, on ne dérange l'harmonie ou l'unité de la parabole. »

Une statue approche le plus de la perfection dans la mesure où l'idée du sculpteur ressort de la disposition et du fini de chaque membre. De même plus la parabole laisse voir, dans toutes ses parties, la vérité divine qu'elle recouvre, plus elle ressemble aux

vêtements du Christ glorifié, plus aussi elle est belle et profonde, et il faut prendre garde de la dénaturer.

« J'aime, dit Vitringa, les auteurs qui retirent des paraboles évangéliques plus que quelques préceptes moraux illustrés. Non que je m'enhardisse à soutenir que, s'il a plu au Seigneur d'employer ce mode d'instruction morale, cela ne s'accorde avec sa parfaite sagesse. Je prétends seulement qu'il me paraît en harmonie avec cette même sagesse d'expliquer ses paraboles de telle sorte que chaque partie reçoive, sans en torturer le sens, une application facile pour l'édification de l'église. Plus nous extrairons de la divine parole de solides vérités lorsque rien dans le texte ne s'y oppose, et plus aussi nous glorifierons la parfaite sagesse. »

Profitant de toutes ces remarques, on posera comme première condition d'une saine interprétation des paraboles, celle d'en saisir fortement la vérité centrale avant d'entreprendre l'explication des détails. Il faudra même savoir la distinguer des vérités sœurs ou secondaires. « On peut comparer la parabole, écrit un auteur moderne, à un *cercle* dont le centre est une vérité d'ordre spirituel, et les rayons sont les circonstances du récit. Aussi longtemps qu'on ne se place pas au *centre* on ne peut embrasser le cercle dans toute son étendue, ni la belle unité qui relie tous les rayons convergents vers un seul but. C'est ainsi qu'après avoir découvert avec certitude, dans une parabole, l'enseignement spécial qu'elle donne, la vraie signification de tous les détails et leur degré d'importance se manifesteront. Alors nous n'insisterons sur ces points secondaires que dans la mesure où ils font ressortir la vérité centrale. » (Lisco, De Par. Jesus, pag. 22.)

Stier professe sur le même sujet des opinions plus savantes et plus vraies qu'aucun théologien moderne de l'Allemagne. (Reden Jesu.)

Deuxième condition. Expliquer les paraboles en tenant compte du contexte. Comme dans l'interprétation de la fable l'introduction (*προμῆθιον*) et l'application (*ἐπιμῆθιον*) doivent être étudiées avec soin, ici ce qu'on a appelé *praeparabola* et *epiparabola* fournissent le plus souvent la clé de l'intelligence du sujet.

Que d'explications de la parabole des ouvriers et de la vigne n'auraient jamais été proposées, si on l'avait interprétée en har-

monie avec ce qui précède et ce qui suit. Ce secours qui manque rarement à l'interprète n'est pas toujours donné d'une manière identique et formelle. Tantôt c'est le Seigneur lui-même qui le fournit (Math. XXII, 14; XXV, 13), tantôt c'est l'évangéliste (Luc XV, 1, 2; XVIII, 1), par quelques mots, avant ou après le récit. Quelquefois même cette clé est donnée avant et après, comme dans la parabole du débiteur insolvable, Math. XVIII, 23. Voy. Math. XX, 1-15 et Luc XII, 16-20.

Troisième condition : Faire concorder l'explication avec le texte, facilement et sans violenter celui-ci. Il en est ici de même que pour les lois de la nature. C'est le génie qui les découvre; mais une fois exposées, elles s'éclairent elles-mêmes et se recommandent à tous les esprits. De plus, la preuve qu'on a réellement découvert une loi de la nature se trouve dans le fait qu'elle explique tous les phénomènes qui s'y rapportent, et que tôt ou tard elle les range tous sous son obéissance.

C'est aussi une preuve de la vraie interprétation d'une parabole, lorsqu'elle ne laisse sans explication aucun détail, quelque peu important qu'il soit.

« Que l'explication (dit Teelman) ne soit pas incomplète, ni difficile, ni ridicule. Qu'elle soit respectueuse pour le texte et pénétrant agréablement à la fois dans les oreilles et dans l'esprit du lecteur, comme une onde qui s'épanche doucement et s'insinue sans bruit. » (Com. in Luc 16, pag. 23.)

Si nous possédons la bonne clé, non-seulement elle ouvrira, mais encore elle tournera sans grincement, sans effort. Cette interprétation-là n'aura pas besoin de s'appuyer sur un grand savoir ou sur des allusions à la littérature rabbinique ou profane.

Une quatrième et dernière condition est de ne pas donner les paraboles comme sources ou bases de dogmes chrétiens. Qu'on s'en serve pour illustrer ou confirmer une doctrine déjà établie, à la bonne heure. Elles peuvent être la frange du vêtement, son ornement, mais non le tissu. Autrement on en faussera le sens et l'application. Cette règle est exprimée par cet axiome reconnu : « Theologia parabolica non est argumentativa; » et dans cet autre : « Ex solo sensu litterali peti possunt argumenta efficacia. » (Gerh. Loc. theol., l. 2, c. 13, § 202.) Voyez aussi un passage intéressant

dans Anselme, liv. I, c. 4: « Les controversistes, en cherche d'arguments qu'ils ne trouvaient pas dans la Bible, ont trop souvent appuyé sur des paraboles leurs thèses favorites. Bellarmin presse le sens de la parabole du Samaritain au point d'y trouver des doctrines de l'église romaine sur la chute de l'homme ou sur l'ordre de succession à observer dans la papauté.

En suivant les mêmes errements, Faust Socin, s'étayant de la parabole du débiteur insolvable, dit que le Maître ayant pardonné à son serviteur uniquement sur une demande et non à cause d'une satisfaction à lui rendue ou d'aucune médiation, Dieu n'exige, de notre part, ni sacrifice, ni intercession. Il pardonne aux débiteurs de sa justice, uniquement à cause de leurs prières.

Les gnostiques et les manichéens se sont tout particulièrement écartés de cette règle. Toute la doctrine des premiers, rattachée en apparence aux saints Livres, en était tout à fait indépendante. Leur théologie avait son origine propre et n'allait aux saintes Ecritures que pour y trouver un vernis et un coloris chrétien. Les docteurs s'approchèrent de la Bible, non pour parler son langage, mais pour lui faire parler le leur. Les paraboles, mieux qu'aucune autre portion des Ecritures, favorisaient leurs desseins....

Irénée doit fréquemment venger les paraboles du tort qu'ils leur font. Il leur reproche de ne pas se borner à les *détourner* de leur véritable sens, mais encore de leur faire *dire le contraire* de ce qu'elles signifient. C'est comme le portrait d'un roi, en mosaïque, qui, ayant été brisé intentionnellement, fournirait des matériaux pour représenter un monstre! (Adv. Hær., c. VII.)

Tertullien a eu la même lutte à soutenir. « Tout l'enseignement des gnostiques, dit-il, n'est qu'un palais flottant dans les nuages; c'est le produit de leur cerveau sans base aucune dans le monde des réalités. Ils le moulaient et le façonnaient à leur guise et forçaient les paraboles à leur prêter appui. Nous sommes, ajoutait-il, retenus dans de certaines limites en expliquant les Ecritures parce que nous recevons tous leurs enseignements comme règles de la vérité et de l'interprétation. Il en est tout autrement chez eux. Leur doctrine ne procédant que d'eux-mêmes, ils l'adaptent adroitement aux paraboles, puis se servent de cet ajustement comme d'un témoignage en faveur de leurs opinions. S'il en fut

ainsi des hérésiarques de l'église primitive, il en a été de même chez leurs successeurs spirituels, tels que les cathares et les bogomilles. »

Eux aussi ne voyaient dans les Livres saints aucun enseignement relatif au péché, à la grâce et au royaume de Dieu. Ils y découvraient plutôt des spéculations sur la création, l'origine du mal, la chute des anges, etc., conceptions nuageuses qui flottaient déjà dans leurs esprits. Ex. : Le serviteur insolvable, c'est Satan ou le Demiurge. La femme et les enfants qui doivent être vendus sont : la première, la sagesse et l'intelligence, et les seconds, les anges qui leur sont assujettis. Mais Dieu a eu pitié de lui, et ne l'a pas dépouillé de sa haute intelligence, ni de ses sujets, ni de ses biens. De son côté il a promis que, si Dieu l'épargnait, il créerait une multitude d'hommes qui occuperaient la place des anges déchus.

Dans les temps plus rapprochés de nous, Cocceius et ses disciples ont créé ce qu'ils nomment l'école *historico-prophétique*. « C'est au moyen des paraboles, disent-ils (et en cela ils n'ont pas tort), que sont annoncés les mystères du royaume de Dieu. » Mais interprétant ensuite ce royaume dans un sens beaucoup *trop particulier*, ils en sont arrivés à découvrir, en chaque parabole, une portion de l'histoire du développement progressif du christianisme jusqu'à la fin des temps. Ils n'accordent pas qu'aucune d'elles ait un sens directement *moral*. Ils les ramènent toutes dans le cercle *historico-prophétique*.

Krummacher (le père de l'auteur d'Elie le Tisbite), l'un des plus distingués de cette école, dit : « Les paraboles de Jésus n'ont point, en premier lieu, un but moral, mais oui bien un but politico-religieux ou théocratique.... Elles appartiennent essentiellement à l'Evangile du royaume, contenant, outre sa doctrine, son histoire. Elles se rattachent à certaines périodes déterminées, et à mesure que ces périodes prennent fin, leur emploi est achevé. »

Bayle appuie cette opinion, mais modérément. « Quelques paraboles, dit-il, sinon la plupart, ressemblent à ces coquillages qui, outre l'aliment nourricier, contiennent des perles. Ainsi elles renferment d'excellentes moralités, mais encore d'importantes prophéties. » (On the style of the Scr. Vth Objection.)

Pour Vitringa, le débiteur insolvable c'est le pape revêtu de la plus haute dignité dans l'église. Le pontife a oublié que cette puissance lui était seulement confiée, il en a mésusé. Averti plus tard par l'invasion des Goths et des Lombards, il n'a pas vu que le juge était à la porte, etc. Pour lui encore, la perle de grand prix, c'est l'église de Genève et la doctrine de Calvin.

Dayling prononce sur cette classe d'interprètes, ce jugement sévère : « Assurément les paraboles peuvent être prophétiques, en ce qu'elles nous révèlent ce nouvel élément de vie que le Seigneur a introduit dans le cœur de l'homme et dans le monde. L'influence et les résultats de son enseignement sont le grain de moutarde qui croît, au point de devenir un grand arbre, et le levain qui agira sans cesse jusqu'à ce qu'il ait fait lever toute la pâte. Mais elles révèlent moins les *faits* que les *lois* du royaume de Dieu, et quand elles annoncent des faits, c'est en tant que ceux-ci font pénétrer dans l'intelligence des lois de ce royaume. »

De paraboles historico-prophétiques proprement dites, il y en a fort peu ; mais on peut accorder ce titre positivement à la parabole des méchants vigneron, où se lit une prédiction évidente de la mort de Jésus, et à celle du mariage du fils du roi, où la destruction de Jérusalem et le transfert aux gentils des privilèges du royaume de Dieu sont non moins clairement prophétisés.

ED. PANCHAUD.

Du consensus des confessions réformées, par M. le docteur Schaff, et de la doctrine des réformateurs quant au salut des petits enfants ¹.

Dans un article, du reste fort intéressant, de M. de Pressensé, publié par la *Revue chrétienne* du 5 octobre 1877 (pag. 617), se trouve cette phrase : « La Réforme n'a pas du premier coup rompu tous les liens du catholicisme ; elle n'a pas su éviter suffisamment la religion territoriale et théocratique, et, quant au baptême, elle a cru à la damnation des petits enfants non baptisés.... »

¹ Les réflexions suivantes ont été présentées à la Société vaudoise de théologie dans sa séance du 22 janvier 1878.

Peu de temps après avoir rencontré avec étonnement cette assertion, échappée sans doute par inadvertance à l'honorable théologien de Paris, j'entendais lire quelques extraits du discours prononcé par M. le docteur Phil. Schaff dans le concile *pan-presbytérien* d'Edimbourg, le 4 juillet dernier, et j'y retrouvais la même affirmation, accompagnée, il est vrai, de beaucoup d'autres choses non moins étranges et appelant impérieusement des réserves ou des rectifications importantes. Ce qui aggrave le cas de ces deux écrivains, c'est que l'un et l'autre se donnent comme les représentants d'un renouvellement de la théologie, que l'un et l'autre prétendent, tout en restant fidèles à l'esprit général de la théologie réformée, amender celle-ci pour l'appropriier mieux aux besoins et au courant scientifique de notre époque. Or la première condition pour amender, c'est de saisir et de présenter exactement l'état de ce qu'on veut améliorer.

Il m'a donc paru qu'il pourrait être utile d'examiner cette question de fait et tout historique : Qu'a enseigné la Réforme sur le salut des petits enfants et sur l'effet du baptême ? question que j'aurais volontiers regardée comme oiseuse il y a quelques mois, mais sur laquelle force est bien de reconnaître que tout le monde n'est pas suffisamment édifié, puisque deux docteurs en théologie réformés la résolvent dans un sens que j'estime directement contraire à la réalité.

Mais avant d'aborder cette question même, il ne sera pas hors de propos de faire une petite excursion au travers du discours de M. Schaff. Ce morceau, en effet, intitulé « le consensus des confessions réformées, » se présente par son intention, par son étendue, par son contenu, par ses conclusions, aussi bien que par la place qui lui a été donnée dans les solennelles assemblées d'Ecosse, comme une sorte de manifeste de ce mouvement presbytérien si digne d'attention à plusieurs égards. Il vaut la peine de se rendre compte de la valeur historico-dogmatique qu'il peut avoir. Je me contenterai de citer un certain nombre d'assertions tirées de ce discours, en les faisant suivre de quelques observations critiques ¹.

¹ Le discours de M. Schaff a été inséré dans la *British and foreign*

I

Voici d'abord comment M. Schaff, après avoir fait une énumération peu complète et peu historique des principaux symboles de la Réforme (il ne mentionne pas même le catéchisme de Calvin, quoiqu'il indique celui de Heidelberg), les caractérise :

« Les confessions réformées sont protestantes en bibliologie, œcuméniques ou vieilles catholiques en théologie et en christologie, augustinienes en anthropologie et dans la doctrine de la prédestination, évangéliques en sotériologie, calvinistes en ecclésiologie et en sacramentologie, antipapales en eschatologie. »

Pourquoi toutes ces dénominations et ce morcellement ? Les confessions, « protestantes en bibliologie » ne le sont-elles pas tout autant en sotériologie ou en eschatologie ? Pourquoi augustinienes ici, et calvinistes là ? leur augustinisme n'a-t-il pas passé à travers le calvinisme ? Évangéliques en sotériologie ? le sont-elles moins dans la doctrine des sacrements ? Antipapales en eschatologie ! C'est là le plus beau : l'auteur explique plus loin que c'est parce qu'elles n'admettent pas le purgatoire : mais la contradiction avec le papisme est-elle moins complète sur d'autres points ? l'eschatologie réformée est-elle vraiment l'apogée de l'opposition de cette théologie avec celle de Rome ?

Mais surtout cet émiettement, placé à la base même de la caractéristique, en fausse tout l'esprit. Eh ! non, et dix fois non ! Les confessions réformées ne sont pas « protestantes, œcuméniques ou vieilles catholiques, augustinienes, évangéliques, calvinistes et antipapales, » elles sont *réformées*, voilà tout et c'est assez : pour une chose une, il ne faut qu'un nom. La doctrine réformée n'est pas un composé de pièces et de morceaux arrachés à droite et à gauche et recousus au moyen de je ne sais quel fil, comme un manteau d'arlequin. Elle n'a pas été chercher ici sa bibliologie, là sa christologie, ailleurs

son anthropologie, et ainsi de suite. Elle est sortie, entière et vivante, d'âmes qui venaient d'échapper aux ténèbres et à la servitude du papisme, et qui, joyeuses de se sentir sauvées et affranchies par Christ, s'approprièrent directement le témoignage que la Parole de Dieu rend à leur Sauveur. Que les expériences des siècles précédents, les formules théologiques des anciens docteurs, toute une tradition religieuse et intellectuelle eût laissé son empreinte et même marqué fortement son sceau sur telle ou telle de leurs pensées, toute cette matière ne s'en fondait pas moins dans une seule conception, n'en formait pas moins un organisme vivant, et si vivant, si caractérisé, si un, qu'il se retrouve parfaitement reconnaissable sous la multiplicité des symboles.

On s'est fort moqué au siècle dernier d'une réponse de Lefranc de Pompignan. Les acteurs voulaient lui faire corriger une scène de tragédie, et appuyaient leur demande de l'exemple de Voltaire, qui consentait à faire de telles corrections : « M. de Voltaire, répondit fièrement Pompignan, travaille en marqueterie, moi, je coule en bronze ! » La réalité n'était pas au niveau de cette noble prétention, et le pauvre poète se sur-faisait beaucoup ; mais ce qu'il disait de sa poésie, nous pouvons le dire des confessions de nos pères ; elles ont été coulées en bronze, et ce bronze, extrait de la Parole de Dieu comme de sa mine puissante et pure, avait été fondu au feu de la foi et de l'amour dans le creuset de l'épreuve et souvent de la persécution.

Les autres remarques que je désire présenter sur ce discours se rapportent à un article intitulé : « Relation de la théologie évangélique moderne avec les confessions réformées. » L'auteur y indique ses vues quant à la position nouvelle prise ou à prendre par les églises de la Réforme sur cinq points : « Bibliologie, — le point de vue théologique, — catholicité, — adoucissement du haut calvinisme, — liberté religieuse. »

« Bibliologie (je cite textuellement). Après une expérience de trois siècles, la position des confessions réformées de-

meure inaltérable et inattaquable sur la question fondamentale et préliminaire de la divine autorité et de la souveraineté absolue des Ecritures canoniques comme seule règle infaillible de la foi. C'est aujourd'hui comme au XVI^e siècle l'*articulus stantis vel cadentis ecclesiæ evangelicæ*, comme l'article de la divinité de Christ est l'*articulus stantis vel cadentis ecclesiæ christianæ*. « La Bible, toute la Bible et rien que la Bible, dit » Chillingworth, est la religion des protestants. » Et de nouveau un peu plus loin : « Christ et son Evangile sont le résumé et la substance du protestantisme évangélique, comme l'église et ses traditions sont le résumé et la substance du catholicisme romain. Le protestantisme subsiste ou tombe avec la Bible, le romanisme subsiste ou tombe avec la papauté. »

Tout ce développement manque de précision et de justesse. Une distinction entre *ecclesia evangelica* et *ecclesia christiana* est assurément difficile à établir et à formuler. Et s'il fallait indiquer un « *articulus stantis vel cadentis ecclesiæ evangelicæ*, » ce ne serait pas aujourd'hui, pas plus que ce n'était au XVI^e siècle, la souveraine autorité des Ecritures canoniques, ce serait, aujourd'hui comme alors, la justification par la foi. La sentence de Chillingworth, prise d'une manière littérale et absolue, est fautive : « la Bible, toute la Bible et rien que la Bible, » ce n'est pas une religion, c'est seulement une méthode pour y arriver ; et notre auteur semble bien le reconnaître, lorsque, en poursuivant son développement, il met, sans avertir de la substitution, à la place de la Bible, « Christ et son Evangile, » ce qui, à s'exprimer exactement, n'est certainement pas la même chose.

Ailleurs encore l'orateur emploie une expression impropre et de nature à provoquer des confusions fâcheuses et graves, lorsqu'il appelle « doctrine centrale » une doctrine qui, à une époque et pour des causes particulières, demande à être mise surtout en vue et défendue contre les attaques de l'esprit du temps. Il ajoute : « La théologie moderne n'est ni *solifidienne*, ni *prédestinatienne*, ni sacramentaire, mais *christologique*. La doctrine centrale, autour de laquelle toutes les autres

se réunissent, n'est pas la justification par la foi, ni l'élection ou la réprobation, ni le dogme de la présence eucharistique, mais le grand mystère de Dieu manifesté en chair, la personnalité divino-humaine et l'œuvre expiatoire de notre Seigneur. » Ce qui est indiqué ici comme « la doctrine centrale » n'est pas une doctrine, mais au moins trois, n'appartenant pas même toutes au même champ de la théologie.

A propos de ce qu'il appelle « l'adoucissement du haut calvinisme (moderation of high calvinism), » M. Schaff apporte au problème de la conciliation entre la souveraineté divine et la responsabilité humaine une « solution pratique dans laquelle, dit-il, tous les vrais chrétiens peuvent s'accorder. » Voici cette solution qui, pour n'être pas neuve, n'en est pas moins utile en pratique, mais dont la théologie spéculative a peu de chose à tirer et dont M. Schaff dispose les termes bien peu correctement et en les plaçant sous des noms historiques qui peuvent provoquer de justes réclamations : « Tous ceux qui sont sauvés le sont par la libre grâce de Dieu, sans aucun mérite propre ; — et ceci est le calvinisme. Tous ceux qui sont perdus le sont par leur propre faute, en rejetant l'Évangile à eux sincèrement offert ; — et ceci est l'arminianisme. »

Si l'arminianisme consiste à affirmer que tous ceux qui sont perdus le sont par leur propre faute, Calvin est un arminien d'avant Arminius, car il a dit : « Pour ceste cause les enfans mesmes sont enclos en ceste condamnation : non pas simplement pour le peché d'autrui, mais pour le leur propre.... Sans coulpe nous ne serions point attirez en condamnation » (*Inst.*, II, 1, 8,) Et ailleurs : « Si on objecte, que fera doncques le pauvre pécheur, veu que la promptitude de cœur, laquelle estoit requise pour obéir, luy est desniée? Je respon à cela, comment pourra-il tergiverser, veu qu'il ne peut imputer la dureté de son cœur, sinon à soy-mesme. » (*Inst.*, II, v, 5.) Et ailleurs encore : « Qu'ils n'accusent point Dieu d'iniquité.... veu qu'à leur escient ils suppriment ce qu'ils sont contraints de recognoistre : c'est qu'ils trouvent la cause de leur damnation en eux. » (*Inst.*, III, xxiii, 3.) Si M. Schaff entend qu'il

n'y a de perdus que ceux qui ont rejeté l'Evangile à eux sincèrement offert, alors je doute fort que l'arminianisme accepte cette définition, et que tous les vrais chrétiens soient d'accord là-dessus; car il se soulève immédiatement une foule de questions fort embarrassantes : Quelle est la position de ceux à qui l'Evangile n'a pas été offert? quelle est la portée de cette adjonction : *sincèrement* offert? Ceux qui n'ont pas entendu l'Evangile sont-ils donc dans un état neutre et non dans un état de perdition? S'il en est ainsi, la prédication de l'Evangile n'est pas pour eux un message de salut, mais une épreuve destinée à les faire sortir d'un état d'indifférence pour entrer dans un état de salut ou de perdition : est-ce bien ainsi que la mission auprès des païens, par exemple, doit être considérée?

Je n'insiste pas. Ma seule intention est de faire sentir combien, dans ce discours-manifeste, les expressions sont peu mesurées, peu exactes, peu en harmonie avec le but poursuivi et la circonstance en vue de laquelle il a été composé. Ce n'est pas ainsi qu'on délimite un terrain commun sur lequel puissent se rencontrer et s'entendre des frères venus de divers côtés avec des idées, des vues, des tendances diverses qu'il s'agit de concilier.

La même conclusion ressort d'une dernière citation, tirée d'un morceau sur le salut des enfants, dont nous reprendrons tout à l'heure l'idée principale : « Il ne peut y avoir de salut sans Christ. Mais le salut n'exige pas nécessairement une connaissance historique de Christ, non plus que la damnation n'exige une connaissance historique de la chute d'Adam. » Est-ce à dire que nous soyons sauvés en Christ de la même manière que nous sommes perdus en Adam, antérieurement à un acte positif et individuel de notre volonté? Cela me paraît inadmissible : l'humanité est perdue en bloc par une chute qui est la chute de l'espèce et qui passe, par filiation naturelle, à chaque descendant d'Adam, qu'il connaisse ou non la chute de son premier père; mais elle se relève individu par individu, le salut étant saisi par chacun au moyen d'un acte de foi que nous ne pouvons pas concevoir sans une certaine connais-

sance de Christ. Quant aux enfants qui ne sont pas encore en âge d'avoir cette connaissance à un degré quelconque, tout ce que nous pouvons en dire, c'est que ce ne sont pas encore des individus ; nous ignorons comment ils peuvent participer au bienfait de Jésus-Christ, et nous n'avons, à leur égard, qu'à nous en remettre, avec une confiance aveugle, à la miséricorde et à la sagesse infinie de notre Père céleste.

II

Ceci nous amène directement au sujet spécial du sort des enfants morts sans baptême.

« C'est devenu presque un article de foi dans les églises réformées, dit M. Schaff, que tous les enfants morts en bas âge sont sauvés par l'expiation. C'est un développement légitime de la doctrine calviniste de l'élection, qui accorde une extension indéfinie de la grâce de Dieu par delà les moyens visibles. Tous les systèmes orthodoxes qui maintiennent la nécessité du baptême d'eau pour le salut conduisent à l'horrible conclusion que tous les enfants qui meurent en bas âge sans avoir reçu le baptême, aussi bien que les païens, c'est-à-dire la portion de beaucoup la plus considérable de l'humanité, sont perdus pour toujours.... Zwingli fut le premier, mais aussi le seul parmi les réformateurs (excepté son ami et successeur Bullinger) qui eut le courage de s'opposer à cette lugubre opinion, et d'enseigner le salut de tous les enfants et d'une grande partie des païens adultes. » Je doute que cette dernière assertion soit rigoureusement exacte, mais assez peu importe. M. Schaff affirme donc que Zwingli est le seul réformateur qui se soit opposé à la lugubre doctrine de la damnation des enfants morts sans baptême. Il admet en outre, et ceci n'est pas moins grave, que les systèmes orthodoxes maintiennent la nécessité du baptême d'eau pour le salut. Il est vrai qu'il y a dans ses développements des oscillations et des contradictions ; mais les deux affirmations que je viens de rappeler sont péremptoires.

Nous avons déjà cité celle de la *Revue chrétienne* : « La ré-

forme a cru à la damnation des petits enfants non baptisés. »

La même opinion, chose piquante, a été portée à la tribune du sénat français, sous l'empire, par M. le président Bonjean, le même qui plus tard est tombé sous les balles de la Commune. C'était, je crois, en février ou mars 1866 ; il s'agissait déjà de ces insolubles difficultés de l'église réformée nationale, auxquelles, six ans après, le fameux synode n'a su apporter ni un terme ni même une trêve : « Jugez de l'embarras, s'écriait l'honnête sénateur, assez embarrassé lui-même en pareille matière, jugez de l'embarras où se trouverait le ministre des cultes ! Les uns, et ceux-ci sont les seuls, les véritables orthodoxes, auront adopté la confession de foi de La Rochelle de 1599 (*sic*). Cette confession, qui admet une foule de choses que tous les protestants repoussent aujourd'hui, telles que la prédestination, la damnation des enfants morts sans baptême, doctrine dure et impitoyable que Calvin avait empruntée à saint Augustin ; d'autres auront préféré le symbole de Nicée (*sic*) ou celui de Constantinople de 381 qui est récité, je le crois, aujourd'hui dans l'église orthodoxe ; d'autres enfin le symbole modifié par l'addition *Filioque*..... »

Il faut pourtant faire entendre une voix mieux avisée, et cette voix sera celle d'un de nos ennemis acharnés, de Bossuet. L'auteur de l'*Histoire des variations* connaissait bien la doctrine réformée ; pour soutenir la polémique avec les savants théologiens de son temps, il avait dû l'étudier en détail et à fond. Il écrivait, dans son *Exposition de la doctrine de l'Eglise catholique*, les lignes suivantes : « Comme les petits enfants ne peuvent suppléer le défaut du baptême par les actes de foy, d'esperance et de charité, ni par le vœu de recevoir ce sacrement, nous croyons que s'ils ne le reçoivent en effet ils ne participent en aucune sorte à la grâce de la rédemption ; et qu'ainsi mourant en Adam, ils n'ont aucune part avec Jésus-Christ. » « Il est bon d'observer icy que les Luthériens croyent avec l'Eglise catholique la nécessité absolue du baptême pour les petits enfans, et s'étonnent avec elle de ce qu'on a nié une vérité, qu'aucun homme avant Calvin n'avoit osé ouvertement révoquer en doute, tant elle estoit fortement

imprimée dans l'esprit de tous les fidèles. » « Cependant les Prétendus Réformés ne craignent pas de laisser volontairement mourir leurs enfans, comme les enfans des infidèles, sans porter aucune marque du christianisme et sans en avoir reçu aucune grâce, si la mort prévient leur jour d'assemblée. » (*Exposition...* Art. IX.) Cette doctrine, acceptée par les luthériens à cause de leur théorie des sacrements, est bien une doctrine catholique, les paroles de Bossuet le montrent assez, et elle est admise aussi, comme un des fondemens de la foi chrétienne, par Pascal, lorsqu'il dit, dans un curieux passage de ses *Pensées* :.... « Qu'y a-t-il de plus contraire aux règles de notre misérable justice que de damner éternellement un enfant incapable de volonté, pour un péché où il paraît avoir si peu de part, qu'il est commis six mille ans avant qu'il fût en être? Certainement, rien ne nous heurte plus rudement que cette doctrine; et cependant, sans ce mystère, le plus incompréhensible de tous, nous sommes incompréhensibles à nous-mêmes. » (Ed. Faugère, II, 105.)

Voyons, documents en mains, ce qu'il en est quant à l'église réformée.

Ce qui a pu donner lieu à l'opinion que je combats, c'est probablement l'art. XI de la confession gallicane, mal lu et surtout mal compris. M. Bonjean le déclare nettement, au milieu de toutes les bévues qu'il entasse. M. de Pressensé le donne à entendre, car le passage de lui que j'ai cité est précédé de cette phrase : « Nous venons de relire la confession de foi et la discipline de nos pères.... » Voici cet article : « Nous croyons que ce vice (le péché originel) est vraiment péché, qui suffit à condamner tout le genre humain, jusques aux petits enfans dès le ventre de la mère, et que pour tel il est réputé devant Dieu : mesmes que après le baptême c'est toujours péché, quant à la coulpe, combien que la condamnation en soit abolie ès enfans de Dieu, pource que Dieu, par sa bonté gratuite, ne nous l'impute point. (J. Calv. op. Edit. Brunsv. IX, col. 743.)

Les auteurs de la confession entendent-ils par là que les

petits enfants soient effectivement condamnés par suite du péché originel, tant qu'ils n'ont point reçu le baptême ? Non certainement. Ils entendent et ils disent que le péché originel « suffit » à les condamner, eux et tout le genre humain, si l'on ne tient compte que de la justice de Dieu et non de sa miséricorde et de ses décrets de salut ; les enfants sont condamnés en droit, ce qui n'emporte point qu'ils le soient en fait, pas plus que lorsque les fidèles, confessant leurs péchés selon la liturgie officielle de la même église, s'expriment ainsi : « De nostre vice nous transgressons sans fin et sans cesse tes saints commandemens ; en quoy faisant, nous acquerons par ton juste jugement ruine et perdition sur nous, » ils n'entendent déclarer qu'ils soient actuellement en état de perdition et de mort ; ils déclarent qu'ils en sont dignes, et que, pour ce qui les concerne, à rigueur de justice et en dehors de la bonté gratuite de Dieu, ils ne méritent pas autre chose.

Il est important de remarquer en outre que l'article nie expressément que le baptême change quelque chose à l'état des enfants ; après le baptême, le péché subsiste « quant à la coulpe, » et si « la condamnation en est abolie, » cette abolition n'est point attribuée au baptême, puisqu'il est dit non pas « ès baptisés, » mais « ès enfans de Dieu. »

La même doctrine est exprimée, plus clairement peut-être encore, dans l'article correspondant de la « confession de foy faicte d'un commun accord par les fidèles qui conversent ès Pays Bas. » (1561.) Art. XV : « Nous croyons que par la desobeissance d'Adam a esté espandu le péché originel au genre humain, lequel est une corruption de toute la nature, et un vice hereditaire, duquel mesme sont entachez les petis enfans au ventre de leur mère, et produit en l'homme toute sorte de peché y servant de racine : mesme tout ce vice est tant vilain qu'il est suffisant pour condamner le genre humain : et n'est pas aboli mesme par le baptesme, combien toutesfois qu'il n'est point imputé à condamnation aux enfans de Dieu par sa grace, et miséricorde. »

Interrogeons maintenant le grand docteur réformé, Calvin.

Son opinion sur le salut des petits enfants et sur le sens et l'effet du baptême ne ressort pas seulement de l'ensemble de sa doctrine, il l'a exprimée directement, avec toute la netteté désirable, en plusieurs occasions.

Il l'a fait d'abord dans sa réfutation de l'Interim allemand de 1548, réfutation publiée en latin, en 1549, et traduite en français la même année sous ce titre : « La vraye façon de reformer l'église chrestienne et appointer les différens qui sont en icelle. » Un éditeur allemand ayant reproduit l'ouvrage latin, en réfutant par un avis au lecteur l'opinion de Calvin sur le point même qui nous occupe, l'état des enfants des fidèles et l'efficacité du baptême, Calvin lui répliqua en 1550, par un « appendix » étendu, qui fut dès lors ajouté aux éditions latines, mais qui ne le fut jamais à celles de la traduction. Il nous suffira de citer un passage du traité lui-même d'après la version française : « Il est besoin de toucher, quant au Baptesme, un point en brief : c'est que les Moyenneurs (les auteurs de l'Intérim) pouvoient bien laisser ce qu'ils alleguent en passant : à savoir, que nul ne peut estre sauvé sans estre baptisé. Car outre ce qu'ils faillent, en attachant le salut des âmes aux signes visibles, ils font grande injure à la promesse, comme si elle ne suffisoit point pour nous donner le salut qu'elle offre : sinon estant aidee d'ailleurs. Les enfans des fidèles sont saints dès leur naissance : pource que devant que venir au monde, ils sont desja adoptez en l'alliance de vie eternelle. Et n'y a point d'autre raison de les recevoir en l'Eglise, sinon que desja auparavant ils appartenoyent au corps de Christ. Et quiconque admet au baptesme ceux qui en sont estranges : il le profane. Parquoy ceux qui font le baptesme tellement nécessaire, que quiconque ne l'aura eu soit privé de salut : premièrement ils font outrage à Dieu, et puis ils se contredisent à eux-mesmes : d'autant que d'imprimer la marque de Christ à ceux qui sont estranges de luy, ce n'est pas chose licite. Ainsi, il faut que la grace d'adoption précède le baptesme. Or cette grâce n'est pas seulement cause à demi de notre salut : mais elle nous apporte le salut entier, lequel nous est après ratifié par le baptesme... » (Calvin, Opusc. édit. 1566, pag. 1068.

Voyez, aussi *Calvini opera*. Edit. Brunsv. VII. Proleg. XLI, XLII, col. 619, sq. 675-686.)

Six ans plus tard, Calvin écrivant à J. de Glauburg, sénateur de Francfort, au sujet de différends avec les docteurs luthériens, revient sur la même question et s'exprime d'une manière toute semblable :

« Je n'ignore pas combien profondément est fixée dans les cœurs de plusieurs cette persuasion : que les enfants qui sont retirés du monde sans baptême sont exclus de l'espérance du salut. Mais il convient aussi de peser sous quel léger prétexte cette erreur a pu s'établir. On cite cette célèbre parole de Christ : Si quelqu'un ne naît d'eau et d'esprit, etc. » Après avoir discuté ce passage, Calvin conclut : « Pour mieux ôter tout doute, il faut toujours tenir ce principe : que le baptême n'est pas conféré aux enfants pour qu'ils deviennent fils et héritiers de Dieu, mais que, parce qu'ils sont déjà considérés comme étant en cette place et en ce degré auprès de Dieu, la grâce de l'adoption est scellée dans leur chair par le baptême.... » « En somme, à moins qu'on ne veuille renverser tous les principes de la religion, il faudra avouer que le salut de l'enfant n'est pas fondé sur le baptême, qu'il est seulement scellé (*obsignari*) par le baptême. D'où il suit qu'il n'est pas précisément et simplement nécessaire... » (Lettre du 24 juin 1556. *Calv. Epist. et resp.* Edit. 1576, pag. 180.)

On trouve dans les lettres latines du réformateur une consultation sur des points de pratique relatifs au baptême, adressée, en date du 13 novembre 1561, à des frères dont le nom n'est pas donné, et qui conclut encore de même.

Nous avons réservé pour dernière citation une lettre française, du 6 septembre 1554, qui emprunte à la circonstance dans laquelle elle fut écrite un intérêt particulier et un caractère décisif. Un gentilhomme provençal, habitant Turin, avait un enfant qu'il ne pouvait faire baptiser selon le rite réformé dans une ville où ce culte n'était pas célébré alors. Plutôt que de recourir au ministère d'un prêtre romain, ce qui répugnait à sa foi, il préféra attendre le moment où il aurait à sa portée des secours religieux en harmonie avec sa profession évangé-

lique. L'enfant tomba malade et mourut sans avoir été baptisé. Quelques protestants y trouvèrent sujet à scandale et Calvin, averti, écrivit au père. Après lui avoir adressé quelques paroles de consolation sur la perte de son enfant, il discute la question du prétendu scandale donné à l'église, et conclut en approuvant la conduite du gentilhomme. Puis il en vient à ce qui concerne le sort de l'enfant lui-même : « Si quelqu'ung réplique que vostre enfant a esté privé du baptesme qui est le signe du salut, je respons que sa condition n'est point pire pour cela devant Dieu. Car combien que le baptesme scelle nostre adoption, toutesfois nous sommes enrollés au registre de vie tant par la bonté gratuite de nostre Dieu, que par sa promesse qu'ainsi soit. En vertu de quoy nos enfans sont-ils saulvés, sinon pource qu'il est dict : *Je suis le Dieu de ta lignée ?* Mesmes sans cela ils ne seroient point capables d'estre baptisés. Si leur salut est assuré par la promesse, et que le fondement soit assez ferme de soy, il ne fault pas estimer que tous les enfans qui meurent sans baptesme périssent, car en voulant honorer le signe visible, on feroit grand injure et déshonneur à Dieu, desroquant à sa vérité, comme si nostre salut n'estoit pas bien appuyé sur sa simple promesse. Puis doncq qu'il n'y a eu de vostre costé nul mespris du sacrement, cela n'emporte nul préjudice au salut de vostre enfant, qu'il soit décédé avant que vous eussiez loisir et moien de le faire baptiser. Ainsi il n'y a nulle cause de scandalle à ceux qui ne se voudront point fascher sans propos. Ce que vous pouvez remonstrer à tous fidèles, affin qu'ils en soient apaisés. » (Lettr. franç. de Calvin. Edit. Bonnet. I, 438.)

De ces diverses citations et de l'ensemble de ces vues me paraissent ressortir les éléments suivants d'une théorie dont je ne pense cependant pas que Calvin et ses collaborateurs eussent nettement conscience :

1. Les enfants des fidèles s'ils meurent avant l'âge où ils peuvent avoir une foi personnelle, sont sauvés.
2. Le baptême n'est pour rien dans ce salut.
3. S'ils ont reçu le baptême, il est pour eux le sceau du

salut déjà obtenu, mais non sa cause, même occasionnelle.

4. Ce salut repose sur la libre grâce de Dieu qui les a élus avant leur naissance.

5. Le moyen d'appropriation de cette grâce est la foi de leurs parents qui leur est imputée.

Toute cette doctrine a pour fondement scripturaire les promesses de Dieu faites aux enfants des fidèles, et la déclaration de saint Paul : *Vos enfants sont saints*. Elle a pour fondement psychologique la même solidarité qui est au fond de la doctrine du péché originel. La vie de l'enfant, sa vie religieuse et morale, ou, en un mot, sa vie spirituelle, comme sa vie physique, fait d'abord partie intégrante de la vie de ses parents et ne s'en détache que progressivement. Sa vie physique devient personnelle au moment de la naissance ; pour la vie spirituelle, le moment est plus tardif, variable selon les individus et les circonstances, et insaisissable à notre observation. C'est cette vie commune qui explique, autant que cela peut s'expliquer, que la foi d'un père ou d'une mère puisse être imputée à son enfant.

Affirmer purement et simplement le salut de tous les enfants morts en bas âge, à quelques parents qu'ils appartiennent, comme le docteur Schaff paraît le faire et comme il l'attribue à Zwingli, est une témérité que rien, ni dans l'Écriture, ni dans l'expérience, ne vient justifier. « Les choses cachées sont pour l'Éternel, mais les révélées sont pour nous et nos enfants à jamais. » (Deut. XXIX, 29.)

C.-O. VIGUET.
