

La vie et l'enseignement de Jésus de Nazareth : à propos d'un livre récent

Autor(en): **Chapuis, Paul**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques**

Band (Jahr): **28 (1895)**

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-379590>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

LA VIE ET L'ENSEIGNEMENT DE JÉSUS

DE NAZARETH

A PROPOS D'UN LIVRE RÉCENT ¹

PAR

PAUL CHAPUIS

M. Bovon, professeur à la Faculté de théologie de l'Eglise libre vaudoise a entrepris une grand œuvre. A partir de 1893, chaque année nous en apporte avec une régularité rare un nouveau fragment et l'on peut croire avec une certitude autrement grande que celle des plus habiles spéculateurs en matière de finance, que 1898 verra l'édifice achevé.

C'est un édifice assurément que cette *Etude sur l'œuvre de la Rédemption*, qui, partant des origines mêmes du christianisme, s'élèvera sur cette base jusqu'à la discussion et à la justification de la morale chrétienne. Les deux premiers tomes, à suivre le plan de l'habile architecte, nous offrent le *fondement historique*. Sous ce nom, M. Bovon désigne *la vie et l'enseignement de Jésus*, puis *l'enseignement des apôtres* ², La présente année a entamé la seconde partie de l'œuvre : la Dogmatique chrétienne ³, que l'écrivain range sous le titre général : *Jésus-Christ, la vérité* ou la formule dogmatique. S'il

¹ Jules Bovon : *Théologie du Nouveau Testament*. Tome I^{er} : *La vie et l'enseignement de Jésus*. — Lausanne, Georges Bridel & C^{ie}, grand in-8°, 1893. 549 pages.

² *Théologie du Nouveau Testament*. Tome II : *L'enseignement des apôtres*. — Lausanne et Paris 1894.

³ *Dogmatique chrétienne*. Tome I^{er}. Lausanne et Paris 1895.

plaît à Dieu nous verrons en 1896 la fin de cette étude, après quoi viendra la troisième et dernière partie: *Jésus-Christ, la vie*, c'est-à-dire les conséquences pratiques, déduites du fait historique ou la morale chrétienne.

Ce plan est de belle allure; il tient même du grandiose et M. Bovon l'exécute avec une habileté incontestable. C'est la première fois que la théologie protestante de langue française produit un ouvrage embrassant avec autant d'ensemble le problème chrétien. A le voir se produire sur terre vaudoise, je ne sais quelle fierté nous saisit, d'autant plus que cette terre vaudoise manifeste ici une de ses aptitudes particulières. N'avons-nous pas, ceci sans offense pour nos voisins des deux lacs, comme une prédisposition spéciale aux sciences morales et politiques? Vinet et Secrétan, exceptionnels sans doute par le génie, sont des produits de notre sol; ils ont « l'esprit du lieu » comme dirait Juste Olivier. M. Bovon, à sa manière, obéit aux mêmes instincts. Sûrement et abondamment informé, au courant des travaux allemands et anglais, comme de ceux de langue française, il traite son sujet moins en érudit qu'en penseur, avec une singulière noblesse de sentiment. Aussi ses livres, scientifiquement très sérieux, dépasseront-ils le cercle des professionnels, pour être lus, sinon par le grand public auquel le roman hebdomadaire ne laisse plus guère de loisir, du moins par les quelques esprits que tient encore la hantise du problème religieux.

A vrai dire, nous aurions à reprendre sous divers points de vue au plan proposé. Très clair assurément, il nous semble s'inspirer de la méthodologie théologique reçue et de nature assez formelle. Celle-ci s'explique par les besoins pratiques de l'enseignement; elle préside utilement à la confection des manuels de nos diverses disciplines; mais à y regarder de près, surtout lorsqu'il s'agit d'un ouvrage aussi considérable que celui du professeur de Lausanne, ses divisions sont singulièrement extérieures, parfois vieilles; les nécessités de l'analyse voilent et détruisent l'unité organique des faits. Un exemple justifiera cette remarque.

M. Bovon place dans « le fondement historique » l'enseigne-

ment des apôtres qui constitue le second tome de sa théologie biblique. Cette conception se justifie pleinement, lorsqu'on fait de la collection des documents sacrés l'autorité première et infaillible, le critère absolu et sans appel de la vérité chrétienne. Dans cet horizon, l'enseignement apostolique, on dirait plus exactement l'enseignement canonique, a une vertu propre. Une affirmation tirée des écrits de Paul, de Jacques ou de Jean, même de Jude, aura une valeur normative égale, ou peu s'en faut, à celle du Christ lui-même. Le canon est une règle et la règle marque la frontière sans contestation possible; il reste dans toutes ses parties la pierre de touche, à laquelle on éprouvera les constructions dogmatiques ultérieures. Mais M. Bovon n'accepte point cette façon de définir le Nouveau Testament. Il nous dira même dans sa dogmatique avec une parfaite clarté que « l'Écriture, malgré son importance immense dans la vie du fidèle, ne saurait être l'assise première, l'immuable fondement de la vérité¹. » En exécutant son programme, il a plus d'une fois, nous semble-t-il, trahi cet excellent principe. A suivre sa propre définition, il aurait dû ranger « l'enseignement des apôtres » dans l'ordre dogmatique. Que nous donnent, en effet, les écrits des Paul et des Jean, pour ne parler que de l'essentiel, sinon un premier effort pour saisir et la pensée et la vie qui découlent de l'œuvre de Jésus-Christ. Le type spécial, très individuel, que présentent leurs conceptions respectives, indique à lui seul que nous sommes ici en présence d'une élaboration, d'une tentative d'assimilation et d'explication du fait historique primordial. Je veux sans doute que cette œuvre apostolique soit considérable et de première importance. Elle saisit la bonne nouvelle dans sa première floraison, toute débordante de sève printanière. Au milieu de ceux qui nous parlent se trouvent des disciples qui, à la hauteur incomparable de leur foi, ont ajouté le génie d'une puissante pensée. Leur labeur possède, dès lors, des caractères propres qui le distingue, dans l'ordre dogmatique, des travaux des apologètes et des périodes postérieures. Le sol qui l'a produit, les in-

¹ *Dogmatique*. Tome I^{er}, p. 59.

fluences du milieu, l'esprit qui l'anime, lui donnent ses propriétés spécifiques, mais c'est une espèce du genre et non pas un genre différent. D'après les vues de M. Bovon lui-même, la place de ces œuvres dans le canon actuel, d'où Clément Romain et Barnabas ont été exclus après y avoir fait un court séjour, ne suffit pas à les différencier suffisamment. Le vrai fondement historique, le seul fondement historique, en matière chrétienne, c'est Jésus-Christ. Cette vérité est évidente partout ailleurs qu'en théologie.

Aussi attachons-nous une particulière importance au volume de l'auteur, qui traite de la vie et de l'enseignement de Jésus. Cette vie est le germe puissant d'où est issu l'arbre immense du christianisme. A en bien saisir le créateur dans son développement personnel, on comprend mieux l'œuvre qui procède de lui et qui constitue le plus puissant levier de civilisation et de transformation de l'histoire humaine.

Avant d'entrer dans l'étude spéciale qu'essaient ces pages, nous avons besoin, pour les expliquer, de quelques considérations préliminaires.

Je ne saurais assez dire à M. Bovon la joie intense et le profit moral et intellectuel que m'a procurés la méditation très attentive de son livre. Sûrement il fertilisera le champ des recherches théologiques et éclairera nombre de ses lecteurs. Il est si complet, si simple, d'une exposition si limpide et parfois si éloquente que ces qualités feront pardonner l'immensité du volume à nos contemporains passionnés des articles brefs. En conférant à l'auteur le titre de docteur en théologie pour honorer ce travail, l'Université de Lausanne a répondu au sentiment unanime, je le pense, des lecteurs de ce beau livre. Elle n'aurait pu choisir personne d'aussi digne de cette distinction.

Néanmoins, après l'éloge, voici non certes le blâme, mais une critique d'ordre général : M. Bovon a très bien exposé les principes critiques et philosophiques qui président à son travail. Nous savons par exemple qu'à ses yeux les documents canoniques doivent être examinés selon les règles des méthodes historiques modernes ; il ne réclame pour eux, et

combien il a raison au nom de la foi comme de la science ! aucun privilège, aucun brevet d'infailibilité. Mais, comme nous le verrons dans la suite, ces principes, nous paraît-il, ont plus d'une fois fléchi dans l'application. De là, au travers de cet exposé, une hésitation, chose étrange chez un esprit aussi souple et lumineux, des obscurités singulières, des phrases, charmantes d'ailleurs, susceptibles de sens assez divers, des solutions insuffisantes, hésitantes, là même où tout commanderait une parole claire et nette. M. Bovon s'entend à merveille à exposer les points de vue les plus opposés des auteurs. Pourquoi quand il arrive au quart d'heure de ses conclusions personnelles, l'essentiel du livre en somme, reste-t-il si souvent entre deux chaises ?

Cette tendance est assez persistante pour avoir été très justement remarquée par d'autres que par nous ¹. En voici deux ou trois exemples : Qu'on relise les pages consacrées au prot-évangile (p. 198-217) ; on dirait que c'est malgré lui que l'écrivain conclut au caractère historique de ce fragment. La note consacrée à l'histoire des mages (p. 216) est ici tout particulièrement caractéristique. L'étoile y paraît d'origine légendaire, d'autre part il doit y avoir eu un phénomène astronomique à l'origine du voyage, « si le récit est historique. » Mais l'est-il, oui ou non ? Silence. Même embarras du lecteur en ce qui concerne les démoniaques. M. Bovon admet-il que Jésus partageait sur ce point les croyances de son époque ? M. Bovon croit-il lui-même à l'existence du diable ? Les pages 288 et 289 autorisent les deux contraires. La *Dogmatique* (tome I^{er}, p. 391, 392) nous apprend que Jésus admettait la réalité du démon ; mais pour M. Bovon la question reste ouverte. L'écrivain rejette d'autre part l'affirmation apostolique de la préexistence du Christ. Cette thèse ressort du moins de tous ses développements (478-492) et plus encore de son étude de la théologie johannique ². Mais y a-t-il de la précision dans les énoncés qui

¹ *Chrétien évangélique* : Une étude sur l'œuvre de la rédemption, par Ed. Barde, p. 342-348.

² *Théologie du Nouveau Testament*. Tome II : *L'enseignement des Apôtres*, p. 539 et sq.

suivent : « Au point culminant de son activité personnelle, Christ se sent comme emporté par un tel courant de vie, que pour lui, le représentant sur la terre du Dieu des cieux, le temps et l'espace cessent en quelque sorte d'exister et que, sans perdre son individualité, il s'identifie alors avec l'être souverain dont le trône domine le flot changeant des ombres et des vanités qui nous entraînent. En d'autres termes, ce que ces paroles mystérieuses nous apportent, c'est le témoignage du Sauveur sur sa divinité, *dans ce sens* que si les autres hommes ont derrière eux des ancêtres qui leur ont donné leurs aptitudes et leur tempérament, lui le Fils unique ne tire que de Dieu seul ses forces et sa vie. » (p. 489.) Et un peu plus bas dans une note (490, note 2) à propos de Jean VIII, 58 : « Seul un être qui plane au-dessus du temps a le droit de s'exprimer de la sorte. »

Tout cela, c'est incontestablement de très beau langage, très admissible dans la chaire chrétienne ou chez le conférencier qui vise, peut-être a-t-il tort, à produire un effet d'ensemble plutôt qu'à élucider un problème. Mais dans un livre didactique, dont la tâche est précisément d'éclairer la route, cette manière rhétorique n'est point à sa place. La conviction si énergique de M. Bovon, sa piété qui peut dire : « Je sais en qui j'ai cru, » autant que son talent, autorisaient l'espoir de réponses plus rigoureuses. Je crains même que beaucoup de lecteurs attachés aux conceptions traditionnelles, mais peu au courant des problèmes discutés, ne lisent l'œuvre entière sans trop s'apercevoir que le professeur de l'Eglise indépendante vaudoise les combat et les transforme en plus d'un point essentiel.

Oserai-je dire, et c'est l'excuse de mon insistance, que dans la crise actuelle de la religion et de la pensée cette lacune est particulièrement digne d'attention ?

On l'expliquera, sans aucun doute, par un scrupule scientifique assurément vertueux. L'auteur est de ceux qui savent dire très résolument : je ne sais pas. En ce point son livre est un modèle ; il évite et exclut toutes les hypothèses aventureuses, toutes les conclusions hasardées et sans fondements suffisants.

Mais je ne suis rassuré qu'à moitié ; là même, où des réponses nettes peuvent éclairer les problèmes, où on les attend, où on les soupçonne presque derrière les textes imprimés, où elles s'imposent scientifiquement parlant, le brouillard intervient ; le lecteur s'inquiète ; il perd le fil et la route. Un esprit aussi souple et aussi sérieux que M. Bovon n'aurait pas dû, semble-t-il, s'arrêter ainsi avant les sommets. Tenez, il y a là un germe de scepticisme, d'autant plus motivé que cette hésitation reste surtout frappante lorsque la conclusion que sembleraient appeler les développements antérieurs heurte un peu de front la tradition ecclésiastique.

Aussi ne serions-nous point surpris que l'écrivain ait obéi, comme malgré lui, à un scrupule d'ordre pratique fort honorable. Il craint de scandaliser ; il ménage ses lecteurs les plus probables. Il a tort ; sa piété est trop l'inspiration dominante, pour que sa pensée prête au péché de scandale ; ses lecteurs ne lui sauront pas gré de sa réserve. Les biblicistes purs ne pourront en aucun cas le suivre sur son terrain ; les âmes moins farouches ou simplement effarouchées ne seront pas instruites et éclairées comme elles auraient pu l'être par l'autorité morale et scientifique dont jouit l'écrivain.

Il serait temps que la théologie évangélique sortît du demi-jour où elle se complait. Les expériences amères du passé, la distance qui sépare les chrétiens cultivés du peuple de l'Eglise avec lequel on a rusé devraient imposer ce devoir. Nous aspirons à la netteté des situations et l'heure est venue où la théologie du dix-neuvième siècle peut quitter ces entraves qu'elle seule, à ce jour, a partiellement conservées et qui, au seizième siècle et plus tard, obligeaient les esprits les plus illustres sinon à voiler, du moins à gazer leurs opinions réelles. Souvenez-vous des Galilée, des Descartes et de tant d'autres. La prison n'est plus à craindre ; il ne reste que le combat loyal pour le triomphe de la vérité.

Ces principes posés, entrons dans le sujet même du livre si substantiel qui nous occupe. Nous désirons toucher quelques-uns des problèmes qu'il soulève. En examinant ses principes critiques et philosophiques, puis quelques-uns des

caractères essentiels du Sauveur, exposés par M. Bovon, nous rendons hommage au savant écrivain.

I

Encore la question de méthode ! Nos lecteurs nous pardonneront-ils ? Pour fastidieuse qu'elle paraisse, son importance est si grave que nous ne saurions la négliger. Elle servira d'ailleurs à faire comprendre le développement ultérieur de ces pages.

M. Bovon nous donne dans son volume deux parties bien distinctes, trop distinctes : d'un côté la vie de Jésus, avec les faits qui la caractérisent et les documents qui la racontent ; de l'autre, l'enseignement du Maître de Galilée. Il n'a point de peine à montrer que le procédé suivi, entre autres, par Bernhard Weiss dans son œuvre classique sur la matière, puis par Hofmann¹ d'Erlangen, qui isolent l'enseignement du Christ et le détachent de sa vie, est fautif. Il se comprend sans doute, et c'est largement excuser nos auteurs, lorsqu'il s'agit de manuels spéciaux, qui supposent d'autres manuels sur les disciplines parentes. Mais nulle part il n'est, en somme, plus nécessaire de fondre la vie et la doctrine que lorsqu'on parle du Nazaréen. Chez lui plus que pour d'autres la pratique et la parole, l'attitude, les ordres, les conseils, les actes sont si intimement liés qu'on risque toujours de rester incomplet et de devenir inexact en détachant ces éléments les uns des autres. En Christ, on distingue à peine la personne et l'œuvre ; la dogmatique seule a pu créer ces catégories ; la personne c'est l'œuvre, et l'œuvre c'est la personne.

La conception vraiment historique, représentée avec éclat par Reuss² et Immer³, s'impose avec une telle évidence qu'elle n'a presque plus besoin de démonstration. Cette méthode est

¹ Hofmann, *Biblische Theologie des Neuen Testaments nach Manuscripten und Vorlesungen bearbeitet*, von W. Volck. Nördlingen 1886.

² Reuss, *Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique*, 3^{me} éd., 1864.

³ Immer, prof. à Berne, *Theologie des Neuen Testaments*, 1877

du reste de tous points conforme aux exigences des sciences historiques modernes. En littérature, comme en philosophie ou en théologie, un auteur ne peut être compris et saisi que dans son milieu. Abstraire le système ou l'œuvre littéraire de son environnement, n'est-ce pas arracher l'arbre ou le mutiler ?

La vie et l'enseignement de Jésus constituent une unité tout particulièrement solide. Chez d'autres docteurs la vie et la pensée sont deux, chez le Christ l'unité est complète. Il est facile d'en découvrir le lien organique, à tel point que de sa vie surgit son enseignement, conditionné dans ses formes par l'heure de l'histoire et le point géographique où il est apparu. Si nous avons un reproche à adresser à M. Bovon, si pleinement pénétré de ces principes, nous dirions que la fusion des deux éléments ne nous apparaît point encore assez intime dans sa trac-tation. Il les juxtapose plus qu'il ne les fond et l'on a de la peine à saisir l'unité des deux parties de son livre. Si quelqu'un lui disait qu'il a écrit une vie de Jésus en raccourci, qui n'est qu'une introduction assez extérieure et insuffisante à l'exposé de la pensée du Maître, je comprendrais cette impression. La vie devrait éclairer la doctrine et, je l'avoue, je ne vois pas très bien comment elle l'éclaire, quels rayons elle projette sur les idées exposées par le Seigneur.

Cette lacune, qui en fait naître d'autres, je crois en apercevoir la cause. M. Bovon, parti de principes excellents, est resté pris au vieux schématisme de la théologie biblique, telle qu'elle est généralement conçue par nos méthodologies. Ce schématisme se comprend et se légitime fort bien lorsqu'on fait de la théologie biblique plutôt une systématisation méthodique de la doctrine primitive qu'un exposé historico-génétique des affirmations posées par les écrivains bibliques. Dans ce cas l'étude du royaume de Dieu, de son fondateur, de la condition faite à ses membres et de leurs espérances eschatologiques est en somme suffisante. La vie de Jésus y ajouterait assez peu d'éléments nécessaires ; je croirais même que les procédés de Reuss, qui débute par une étude magistrale sur le judaïsme et les tendances de l'Eglise primitive sont plus efficaces et plus

éclairants qu'une histoire du Christ si radicalement séparée de son œuvre de docteur.

Lorsque avec M. Bovon on cherche avec toute raison à rappeler « le *fondement historique* » du christianisme, cette méthode ne saurait aboutir. Elle expose à des lacunes fort sérieuses, à des morcellements aussi, qui brisent l'unité de l'œuvre comme celle de l'impression. On désirerait connaître, par exemple, avec quelque ampleur le milieu où se forma le Maître, discerner ce qu'il a emprunté à son temps, aux idées courantes, comment il a développé son point de vue original. Car enfin, si grand soit-il, il appartient à l'histoire, sa place est marquée dans un certain pays, une certaine race ; il n'est point, bien que la dogmatique lui ait donné cette apparence, un être entre ciel et terre, sans patrie, sans racines dans le sol humain. Comment s'est-il développé, comment s'est formée cette conscience unique, cette hauteur morale qui ascende à la perfection ? A ces questions capitales, le livre de M. Bovon ne répond que sporadiquement et quelquefois c'est le silence, trop de silence. Ainsi les miracles (p. 282-294) et l'analyse critique de ces faits sont très fragmentairement traités ; nous ne trouvons nulle part une étude sur l'origine ou tout au moins sur la formation probable de la conscience messianique de Jésus. Nous lisons bien (p. 247) que dès le commencement de son activité Jésus s'est considéré comme le Messie. Mais avant cette heure ? Ne peut-on rien tirer des documents de plus précis, de plus ample que ce qu'en déduit M. Bovon en parlant de l'enfance de Jésus (p. 217-225) ? Qu'on relise, par exemple, sur ce sujet spécial l'admirable chapitre de Charles Hase¹ et l'on verra ce qu'une méditation profonde des évangiles et une psychologie solide peuvent tirer de nos documents. Je n'entends point, certes, qu'on « sollicite doucement les textes. » Mais, pour faire revivre les hautes âmes du passé, Renan a raison de dire « qu'une part de divination et de conjecture doit être permise. Une grande vie est un tout organique qui ne peut se rendre

¹ Dr Karl Hase, *Geschichte Jesu*. Leipzig 1875. Voir le § 35 : *Die Messias-Bestimmung*.

par la simple agglomération de petits faits. Il faut qu'un sentiment profond embrasse l'ensemble et en fasse l'unité¹. »

En d'autres termes, pour établir solidement « le fondement historique » de cette grande œuvre de la rédemption à laquelle M. Bovon élève un si grandiose monument, il eût fallu, nous semble-t-il, commencer par une *Vie de Jésus* au sens ordinaire du mot et non par un exposé sous forme de théologie biblique. Celle-ci a nui à celle-là ; il y a juxtaposition et non fusion, et c'est la synthèse qu'exigeait le plan de l'écrivain.

Nous lui ferions la critique qui fut jadis adressée à Reuss, qui la reconnut fondée, ce que rappelle M. Bovon lui-même (p. 40) : « Tant qu'on ne s'est pas formé une idée nette et précise de la personne du fondateur de l'Eglise, sa doctrine ne sera comprise qu'imparfaitement ; elle sera comme suspendue en l'air, détachée de la réalité concrète qui a dû lui servir de base. » Le théologien de Lausanne n'a qu'incomplètement satisfait à cette juste remarque. Reuss avait pour excuse je ne sais quel étonnant scepticisme au sujet de la possibilité de cette entreprise. Son émule est affranchi de ce scrupule. Quelle œuvre superbe nous auraient donnée ses talents et son savoir si, saisissant le problème dans son ampleur, il avait résolument placé Jésus de Nazareth sur le piédestal de l'histoire, nous montrant ses origines, son éducation, la genèse de sa pensée, les éléments générateurs de sa vie, la doctrine s'épanouissant dans la vie, cette vie se déployant en des horizons toujours plus vastes jusqu'à la consommation finale ! Combien plus réelle et moins scolastique ressortirait la figure du Maître dans son unité incomparable ! Sans parler, ni de l'Anglais Farrar, ni de Hase, de B. Weiss ou de Beyschlag, Théodore Keim est celui qui, malgré certaines lacunes, s'est le mieux approché du but, dans une œuvre que chacun connaît.

¹ Ernest Renan, *Vie de Jésus* (15^{me} éd.) Introduction, p. C (100). Rappelons à ce propos le tout récent livre de M. Gabriel Séailles : *Ernest Renan*, essai de biographie psychologique (Paris, Perrin), une étude vraiment magistrale, à la fois juste et noblement sévère pour l'œuvre de Renan. Voyez des pensées analogues à celles du grand critique chez M. Bovon, p. 61 et 62.

II

Nous ne nous arrêterons que peu à la critique littéraire des documents canoniques utilisés. Pour les synoptiques, M. Bovon accepte, avec une prudence tout à fait digne d'éloge en la matière, les résultats généraux de la critique contemporaine. Les trois évangélistes ne se seraient pas connus les uns les autres sous la forme que revêtent actuellement leurs ouvrages. Mais indépendamment de la tradition orale et des renseignements propres à chacun d'eux, ils auraient utilisé tous « une collection des discours de Jésus faite par Matthieu, une rédaction sans plan déterminé des souvenirs de Pierre, peut-être un récit judéo-chrétien d'une certaine importance utilisé par Luc, en tous cas beaucoup de narrations fragmentaires (Luc 1, 1), recueils d'enseignements du Seigneur ou d'anecdotes, toutes plongeant leurs racines dans le sol de la tradition apostolique. » (p. 130.)

La question est moins simple ou, si l'on veut, l'accord plus difficile, lorsqu'il s'agit du quatrième évangile. L'ouvrage qui nous occupe admet non seulement son authenticité, mais le caractère historique soit des faits soit des discours. Ceux-ci sans doute n'ont pas été prononcés tels quels par le Seigneur, comme le démontrent jusqu'à l'évidence la couleur uniforme de la pensée et de la diction (p. 168); mais l'écrivain entend reproduire la substance des leçons qu'il avait recueillies de la bouche de Jésus (169).

Si ces conclusions, très habilement et fermement défendues, sont exactes, nous nous demandons pourquoi dans l'exposé systématique de la pensée du Christ, M. Bovon nous donne d'abord l'enseignement du Maître d'après les synoptiques, ensuite, en un chapitre bien distinct, cet enseignement d'après le quatrième évangile. La différence des sujets traités dans nos deux catégories de sources ne constitue guère une raison décisive. Est-il bien vrai que dans les synoptiques Jésus parle surtout de son œuvre, dans le quatrième évangile de sa personne? (p. 155.) L'argument est spécieux et je le soupçonne

très fort d'avoir été inconsciemment aiguisé par l'école, et non certes par M. Bovon en particulier, pour les besoins de la cause.

A y regarder de près, les récits de Matthieu, Marc et Luc mettent en un singulier relief la personnalité du Maître. Il s'y donne aussi bien que chez Jean comme instrument du salut; nous entendons son moi retentissant qui appelle à lui les travaillés et les chargés, qui pose le dilemme pour lui ou contre lui, sans échappatoire possible, qui exige pour le suivre le renoncement absolu, qui déclare indigne de lui, dans des textes présents à toutes les mémoires, ceux qui préféreraient à son autorité, à l'amour qu'il réclame, les affections naturelles et sacrées. Le fils de l'homme prétend à la maîtrise du sabbat sacro-saint, à une autorité qui transforme pour les accomplir les préceptes légaux, et ce moi puissant s'établit au-dessus des interprètes les plus respectés du code sinaïtique. Que veut-on de plus, je vous prie ? Ce n'est pas la personne que présente d'une façon générale le quatrième évangile, ce sont certains côtés, profonds, sublimes, spirituels tant qu'on voudra, de cette personne. L'œuvre du Christ d'ailleurs n'est point oubliée; les miracles, le sens que Jésus donne à sa mort en font souvenir, malgré l'angle sous lesquels les place l'écrivain pour réaliser le but spécial de son ouvrage. M. Bovon n'a-t-il pas écrit lui-même un très beau chapitre sur *l'œuvre* du Fils dans le monde, d'après l'évangile johannique ? (p. 501.)

En tous cas, la logique du point de vue défendu par M. Bovon exigerait la fusion des sources, l'emploi simultanément des synoptiques et de Jean. Ce point de vue critique admis, quelle belle unité gagnerait l'exposé doctrinal ! Car je ne vois guère dans cette hypothèse de bonnes raisons tirées de la nature même des choses pour faire de Jean un chapitre spécial. Tout ce qu'il renferme peut aisément, doit naturellement prendre place ailleurs. Le « Père et le Fils, » j'emprunte ces titres à l'auteur, dans la section consacrée au « fondateur du royaume de Dieu. » « Le monde » et « l'œuvre du Fils dans le monde » aussi bien que « la vie éternelle » dans la section qui traite des « membres du royaume de Dieu » enfin « le jugement et le siècle à venir » dans « la consommation du royaume de

Dieu. » Je conçois qu'on se récrie, qu'on arguë des différences profondes qui séparent les modes de penser, la façon de présenter les choses; qu'on songe, par exemple, à l'eschatologie. Mais alors c'est un aveu ou tout au moins un indice que l'emploi du quatrième évangile, dans une étude de l'enseignement et de la vie de Jésus, doit être établi autrement, avec plus d'exactitude et de réserve, d'après une solution moins simpliste du problème critique.

Nous permettra-t-on d'insister? Le seul fait de séparer nettement l'exposé doctrinal tiré de nos deux grandes sources constitue une objection grave aux méthodes du théologien de Lausanne, puisqu'il est obligé de nier implicitement l'unité même de la pensée du Nazaréen. Avec M. F. Godet, on explique cette différence de ton et d'allure par la nature du sujet. « De quel droit rétrécir le génie de Jésus, s'écrie M. Bovon, jusqu'à prétendre qu'il était lié à l'une des deux manières sans en pouvoir sortir? Assurément les synoptiques nous ont conservé les discours élémentaires du Seigneur, qui portent avant tout sur « les choses terrestres » (Jean III, 12), c'est-à-dire sur l'obéissance à Dieu par la conversion et par la foi. Mais lorsque, quittant le domaine des expériences accessibles à ses disciples, Jésus dévoile les profondeurs mystérieuses de sa personne, n'est-il pas naturel que son langage s'exalte et qu'il devienne moins saisissable, parce qu'il est plus élevé. C'est l'idée qui se crée ce style spécial. » (p. 154, 155.)

Ces considérations sont intéressantes et renferment beaucoup de vues très justes; mais dans la mesure même de leur justesse, elles élèvent notre objection à sa suprême puissance. Les synoptiques ne sont pas si imparfaits qu'on se l'imagine; cette accusation souvent répétée est une suggestion johannique, je veux dire un argument destiné à prouver la nécessité du quatrième évangile, qui, malgré sa valeur religieuse unique, est historiquement incomplet, exclusivement poussé vers un but spécial. Au moyen de Matthieu, Marc et Luc, on reconstitue aisément la figure du Maître, ce que le quatrième document y apporte de précision chronologique et d'horizons nouveaux ou sublimes est implicitement donné par la théologie primitive.

A qui, d'ailleurs, Jésus dévoile-t-il ces « profondeurs mystérieuses de sa personne, » qu'on dit « inaccessibles » même au cercle intime ? A un auditoire qui en moyenne est identique pour les capacités spirituelles à celui qu'indiquent les synoptiques : les pharisiens de Jérusalem avec le peuple des pèlerins qui emplit la cour du temple, foule populaire, s'il en fut, comme celle de Galilée où rabbins et principaux forment aussi un coin du tableau. Ailleurs des malades, un aveugle, une Samaritaine, âmes qui devaient ressembler beaucoup à celles des lépreux, du jeune riche ou d'autres acteurs du drame évangélique primitif. Devant le peuple et non dans la salle haute, les témoignages les plus profonds sur sa personne, dans Jean VIII, par exemple, comme dans Mat. XI, 27, trop exploité à titre de bloc erratique ou de bolide johannique perdu dans la narration synoptique¹.

L'énergie du sentiment, la nature du sujet influent sûrement sur la forme de la pensée. N'est-ce pas le propre de l'éloquence que de mouler ainsi les canaux qui la répandent ? Mais, à part quelques textes isolés comme Jean XII, 27, le document johannique est le plus uniforme que je connaisse, large fleuve au cours solennel et limpide, choral spirituel et harmonieux dont l'allure partout à peu près identique marque bien l'unité d'inspiration. Rien de plus calme dans la forme que les discussions du Maître avec ses adversaires sur l'autorité et la valeur de sa personne et de son témoignage. Même note encore, alors qu'il s'entretient avec Nicodème ou la Samaritaine ou qu'il donne aux foules de la multiplication des pains sa chair à manger,

¹ La plupart des écrivains reconnaissent l'authenticité de ce fragment (Mat. XI, 27). Keim (*Jesus von Nazara*, II, p. 380) en commente admirablement le sens et corrige heureusement le texte d'après les citations des Pères et des suppositions bien motivées (*ἔγνω* au lieu d'*ἐπιγνώσκει*, et l'aoriste au lieu du présent, quoique, il faut bien le dire, nos manuscrits soient évidemment favorables à la première leçon.) On pourrait constater que ce verset 27, rompt quelque peu le mouvement des idées ; cette forme didactique entre l'action de grâce, versets 25 et 26 et l'appel qui en découle, versets 28 à 30, a quelque chose d'insolite. Mais la critique verbale seule consultée n'autoriserait pas le retranchement. — Comparez, du reste, Luc X, 22.

son sang à boire. Du prologue au chapitre vingtième, que le Baptiste, ou Jésus, ou l'écrivain soient mis en scène, c'est toujours le même accent grave. Quand enfin l'on pénètre la substance même des développements, qu'on met en regard l'eschatologie synoptique et sa spiritualisation chez le disciple aimé, il paraît bien difficile d'user du document à titre de source historique, sans détermination plus précise.

Il est dans l'ordre des choses d'accorder à Jésus toute la richesse et la variété des dons qui font une personnalité puissante. Mais si Buffon a dit vrai en affirmant que « le style c'est l'homme, » l'écho synoptique et l'écho johannique marquent bien deux personnalités distinctes. Ici la sentence frappée, le maschal hébraïque, la figure simple de la parabole, l'affirmation qui porte avec elle sa preuve plus que le raisonnement déductif. Là le procédé du parallélisme progressif, une dialectique qui serpente et qui volontiers a pour sujet ou pour centre un mot, une thèse dont la forme rappelle l'évangile primitif (Jean VIII, 58 ; etc.). C'est la caractéristique même de la première épître johannique. La différence des méthodes n'est pas ici affaire de style, qui d'ailleurs est attribué à Jean ; elle a sa source dans deux manières très distinctes de montrer les idées et de les faire saillir. La différence dessine deux caractères, deux personnalités, que la critique littéraire saisirait avec une évidence très nette, si, en théologie, le préjugé dogmatique n'était pas là pour paralyser et obscurcir le jugement. Pourquoi dès lors tenter des harmonisations, des réductions impossibles à l'unité ? (p. 154, 155.)

Le point de contact, d'autre part, est aisé à découvrir. Il réside dans l'identité du sujet traité par les quatre documents et du même amour qu'il inspire aux écrivains. Mais combien différente la manière de l'aborder ! On dirait deux écoles esthétiques, la réaliste en face de l'idéaliste. Les synoptiques, écho des traditions premières, écho elles-mêmes des simples souvenirs qu'on avait gardés du Nazaréen, reproduisant faits et paroles didactiques avec toute la fraîcheur du drame réel. Il y a chez eux une naïveté, une objectivité, un minimum d'art voulu, très peu de ces réflexions personnelles qui infléchissent la

pensée et font voir l'auteur dans son livre. On dirait une sorte de photographie avec peu de retouches, un fac-similé des traditions recueillies dans cette phase où, vivantes encore, elles n'ont pas été trop fortement remaniées. Jean, au contraire, a fondu ses souvenirs dans sa personnalité propre. Il se souvient en effet ; l'impression des lieux, des temps, des gestes est gravée dans son âme. Mais son but n'était pas de reproduire cette impression et cette histoire, comme on fait la copie d'un discours. En racontant Jésus, il a raconté ce qu'il pense de Jésus, comment il l'a saisi, ce qu'il contemple en lui, ce qui le frappe et le résume. Il est peintre et peintre créateur. Tout en rendant son modèle, il sait lui donner la lumière, ce trait génial qui l'élève au-dessus de l'imitation du réel, sans cesser d'être un portrait ressemblant. Voilà pourquoi le portrait du maître traité par Jean est un chef-d'œuvre de Jean. Il l'a signé comme Raphaël ses vierges, non, hélas ! de son nom en toutes lettres, mais du reflet de sa grande personnalité.

Nous disons Jean. Avec M. Bovon, en effet, nous pensons qu'après toutes les discussions auxquelles a donné lieu ce problème personnel, l'opinion non pas démontrée, mais la moins improbable, est encore celle qui fait du fils de Zébédée le peintre dont nous venons de parler. La réplique n'est pas impossible ; parmi les objections, il en est de très fortes, mais la balance me paraît pencher en faveur de l'apôtre. David Strauss l'a déjà dit ; l'état actuel de la critique n'est pas absolument défavorable à cette hypothèse. Ernest Renan lui-même, s'il se refuse à appeler l'écrivain du nom de Jean de Bethsaïde, exprime pourtant une opinion analogue. Il cherche l'auteur dans l'entourage immédiat de Jean, dans « l'école d'Asie-Mineure. » « Cette école, écrit-il, savait mieux diverses circonstances extérieures de la vie du fondateur que le groupe dont les souvenirs ont constitué les synoptiques. Elle avait notamment sur les séjours de Jésus à Jérusalem, des données que les autres Eglises ne possédaient pas.... Certains passages de Luc où il y a comme un écho des traditions johanniques (la famille de Béthanie par exemple) prouvent d'ailleurs que les traditions conservées par le quatrième évangile n'étaient pas pour le

reste de la famille chrétienne quelque chose de tout à fait inconnu¹. »

De l'authenticité on conclut volontiers au caractère historique du document et on l'emploie alors sans discernement suffisant dans l'exposé de la doctrine de Jésus. Dans l'espèce, c'est une erreur, me paraît-il; les conclusions dépassent les prémisses. Il suffirait presque d'ouvrir le livre, semble-t-il, pour s'apercevoir dès la première page que l'écrivain n'a pas prétendu parler de Jésus en historien; il en parle en théologien, un nom que l'Eglise aime justement à lui donner. Le prologue que l'on ferait bien de comparer à celui de Luc pour peser les différences, indique déjà nettement le but poursuivi. A moins d'être un hors-d'œuvre, ne dit-il pas que l'écrivain va montrer, *afin que nous croyions*, le déploiement en Jésus de Nazareth du Verbe divin, l'incarnation de Dieu dans l'homme? C'est, pour parler la langue du jour, une préoccupation hautement religieuse qui l'inspire, ce qui interdit de prime abord d'identifier ce Logos avec ceux de Philon ou de Justin martyr, qui se meuvent davantage dans le ciel métaphysique².

Si l'espace et la patience des lecteurs nous y autorisaient, nous nous attacherions à démontrer ici comment les méthodes littéraires de l'époque autorisent et expliquent cette fusion des souvenirs historiques et de la libre composition, disons de la méditation personnelle et du revêtement qu'elle donne aux faits, ce que l'on voudra bien ne pas identifier, en vertu d'un raisonnement aussi peu rigoureux que fréquent, avec la fraude même inconsciente. Ainsi se concilierait, à nos yeux, chez Jean le rôle de témoin et celui de théologien personnel que l'on a tant de peine à unir. Un exemple de l'antiquité, souvent cité à juste titre, nous fournit une très curieuse analogie. Les *Dialogues* de Platon racontent Socrate en une manière

¹ *Vie de Jésus*. XV^e édition, 1877, p. 80.

² Voy. *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 1892, l'article de Harnack : *Ueber das Verhältniss des Prologs des vierten Evangeliums zum ganzen Werk*. Cf. H. Holtzmann, *Der Logos und der eingeborene Gottessohn im vierten Evangelium*. (*Zeitschrift für wissen. Theologie* de Hilgenfeld, 1893, p. 385-407. — Voy. aussi Bovon, p. 165 et 175 entre autres.

toute johannique, tandis que les *Entretiens* de Xénophon sur le sage de la Grèce rappellent plutôt la méthode synoptique. Ceux qui ont étudié l'enseignement socratique se sont attachés à Xénophon, mais n'ont pas négligé l'œuvre si personnelle des *Dialogues*.

Cet exemple indique quelle place nous accorderions au Théologien dans une œuvre qui veut établir le fondement historique du christianisme. Cette source de renseignements impose au critique un travail délicat. Qu'on suive les principes de B. Weiss¹ ou ceux de Wendt², qui ont ouvert la voie dans cette direction, ou tels autres qu'on jugerait préférables, il importerait d'extraire du quatrième évangile les matériaux proprement historiques. J'ai dit l'œuvre délicate ; elle n'est pas impossible. On rencontre, par exemple, dans ce livre de ces mots frappés, plastiques, tels que Jean VIII, 58 et d'autres, qui révèlent la manière du Maître ; les points de contact avec les synoptiques, jusqu'au fameux « bolide, » dont l'origine reste peut-être douteuse, puisqu'on ne peut dire l'heure de sa chute dans la tradition primitive, seraient d'assez bonnes pierres de touche. A cela près, Reuss et d'autres ont eu de très fortes raisons pour absorber, sinon l'ensemble, du moins une bonne part du livre dans la théologie johannique. Par un de ses côtés, en effet, et non le moindre, cette œuvre est une façon sublime de traduire la personnalité du Maître ; elle trouve dans le paulinisme autant et plus que dans les synoptiques un parallèle également grandiose.

III

C'est assez de critique externe, sans doute. La personnalité du Christ pose un problème plus intérieur, dont M. Bovon a justement senti l'importance : Les documents qui nous font connaître Jésus lui attribuent un grand nombre d'actes miraculeux. Ils ne sont pas à cet égard uniques dans l'histoire reli-

¹ B. Weiss, *Kritisch-exegetisches Handbuch* (collection Meyer) *über das Evangelium Johannes*. 6^e édit. Göttingen 1880.

² Wendt, *Die Lehre Jesu*. 2 vol. 1886 et 1890. Göttingen.

gieuse; Çakya-Mouni et François d'Assise ont leur couronne de prodiges et avec eux combien d'autres ! Pourquoi l'opinion ecclésiastique raye-t-elle d'un trait de plume rapide les prodiges des uns, tandis que pour les autres, ceux de Jésus, des apôtres ou même de l'Ancien Testament, elle prétend réserver le caractère historique ? La nature des témoignages écrits n'est point ici l'argument saillant, bien qu'il en puisse sembler à l'illusion commune. Les arguments décisifs ont une source plus profonde et de tout autre ordre que l'ordre historique. M. Bovon s'est rendu compte de cette difficulté ; je n'ose dire qu'il l'ait résolue de façon à satisfaire de légitimes curiosités. Je serais surpris qu'un disciple convaincu de Jésus-Christ, pénétré de la culture contemporaine, conscient de la valeur du problème, fût absolument rassuré ou satisfait de son apologétique.

La conception autoritaire, lorsqu'elle prend au sérieux sa façon de définir l'Écriture sainte et son autorité infallible, est ici fort à son aise : Le contenu des documents sacrés est garanti par son divin auteur, donc les miracles du Christ, comme ceux d'Elie ou de Moïse, *doivent* être historiques ; les phénomènes analogues rapportés en dehors de la sphère de la révélation sont sans garanties, quand ils ne procèdent pas du démon. Les prémisses admises, le raisonnement est à peu près tenable. Fort éloigné de ces vues en ce qui nous concerne, nous professons pour le biblicisme absolu le plus grand respect, lorsqu'il est assez héroïque pour supporter et tirer toutes les conséquences de son principe. Avouons même que sa construction, si faibles qu'en soient au point de vue scientifique les fondements, a plus de solidité et même de portée religieuse que le système bâtard fort en cours aujourd'hui, en vertu duquel on repousse avec une sorte d'horreur le postulat de l'inspiration plénière, sans voir les conséquences que cet abandon entraîne dans la façon d'envisager l'histoire et l'autorité en matière de foi.

C'est pourtant avec une singulière vigueur et une conviction très appuyée que le professeur de Lausanne combat la tradition catholisante. A ses yeux l'étude des origines chrétiennes

doit être soumise *aux mêmes procédés scientifiques* que celle d'un événement quelconque de l'histoire profane (p. 50). De là, non sans hardiesse et une large part de vérité, il conclut qu'une méthode critique digne de ce nom est loin d'impliquer la négation à priori du miracle. Aussi combat-il ce radicalisme extrême, soit qu'il ait pour source, comme chez Strauss, la théorie déterministe, ou comme chez Renan et l'école de Tubingue¹, de simples probabilités historiques. Pour quiconque admet l'ordre moral, qui est celui de la liberté en Dieu, la possibilité, la réalité du miracle se déduiraient naturellement du principe. Le miracle n'est qu'une intervention de Dieu dans le monde (p. 57)² dans un but rédempteur. L'heure de cette intervention spéciale constituerait la *période miraculeuse* de l'histoire (p. 56) : Jésus en marque l'apogée ; il en est la floraison suprême ; nos jours semblent, à entendre l'écrivain, ceux de l'arrière-automne, car les miracles y sont nuls ou rares (p. 57), et si on lui objecte que le surnaturel au sens du miracle semble une interruption de l'ordre universel, il répondra que « l'état ordinaire de l'homme étant le péché, avec son triste cortège de souillures et de souffrances, le surnaturel dans lequel éclate la force divine qui nous en affranchit, se présente comme une restauration et non comme un désordre, puisqu'il est l'expression d'une vie plus élevée et qu'il rétablit le lien des êtres en réconciliant l'homme avec Dieu. » (p. 56.)

Il sort de là, avec une singulière clarté, que le miracle peut être un fait réel, mais que la critique historique, dans la vie de Jésus, en particulier, doit se prononcer sur chaque cas spécial. La théorie du *bloc*, si chère à M. Clémenceau et, dit-on, à nombre de théologiens, est nettement condamnée. Aussi regrettons-nous que dans le livre de notre auteur, le chapitre consacré à cette portion de l'activité du Maître soit

¹ Edouard Zeller, par exemple, écrit : « Lequel est le plus vraisemblable, qu'un fait qui contredit toute analogie se soit réellement passé ou que la tradition qui le rapporte soit fausse ? » (Bovon, *ouv. cit.*, p. 57.) Voy. encore Ernest Renan, *Vie de Jésus*, l'introduction.

² Bovon, *Dogmatique*, tome 1^{er}, p. 522 et suivantes.

resté si sommaire. Une analyse un peu serrée de quelques faits de cet ordre, eût éclairé et peut-être rectifié la théorie. Nous n'avons guère que des échappées sur deux ou trois questions. Ainsi les démoniaques seraient probablement des malades atteints d'affections nerveuses : « Est-il naturel de supposer que des maladies que nous n'hésitons pas à expliquer de nos jours par des désordres nerveux, aient été causées, au temps de Jésus, et à cette époque seulement¹, par des êtres malins, satellites de Satan, par un déchaînement exceptionnel de la puissance du diable ? Tout homme impartial reconnaîtra que la question est pour le moins douteuse et que, si l'autre hypothèse ne se présente pas avec une force d'évidence qu'on ne saurait d'ailleurs obtenir en ces matières, elle n'en a pas moins une sérieuse vraisemblance et ne peut être écartée, même par l'exégèse la plus respectueuse des évangiles, comme une fantaisie critique arbitraire et sans fondement. » (p. 289). Ailleurs, en parlant du miracle du statère (Mat. XVII, 24-27) : « Cet incident semble si étrange et se rapproche à tant d'égards *des actes de magie dont fourmillent les apocryphes*, que même pour l'exégèse la plus respectueuse... » Quoi ? le fait paraît controuvé ? le caractère légendaire du récit extrêmement probable ? Non pas ; mais : « le doute *semble* permis. » C'est un de ces cas où décidément les scrupules, les hésitations de l'écrivain paraissent sortir de l'ordre scientifique et provenir d'ailleurs. Ses arguments nous préparent, nous font marcher à une solution qu'on pressent dans l'argumentation ; on avance d'un pas sûr, appuyé sur un guide prévoyant et capable, mais il nous lâche à l'heure du pas important, qui, je le conçois, peut prendre, en face d'un certain public, toutes les apparences d'un pas dangereux. Ces renversements de vapeur produisent des chocs pénibles. Ils font naître un sentiment d'insécurité, dont le trait suivant apportera la preuve.

Dans le récit de la tentation du Christ, M. Bovon repousse pour d'excellents motifs l'interprétation littérale du fait ; il en donne une explication morale, que met en relief le drame exté-

¹ La « période miraculeuse, » si elle existait, expliquerait-elle peut-être ce phénomène exceptionnel ?

rieur. Avec la conception matérielle, « le conflit, lisons-nous, prend un caractère fantastique et merveilleux qui répugne à la simplicité des évangiles ; car si les écrits sacrés racontent assurément des miracles, jamais ils ne donnent le récit de monstruosité. A quoi bon, d'ailleurs, ce déploiement étrange à travers les airs et qu'ajoute-t-il à la valeur morale de la scène ? » (p. 234). Il serait difficile de parler avec plus de jugement et de noblesse. Mais, en prenant sous cet aspect réaliste pur, comme les anciens commentateurs le faisaient de la tentation du désert, d'autres narrations, telles que la multiplication des pains et du poisson rôti ou séché, la marche de Jésus ou de Pierre sur les eaux, sont-elles beaucoup moins fantastiques ou merveilleuses ou étranges qu'un « déplacement au travers des airs ? » J'avoue ne pas très bien saisir en cette occurrence où l'écrivain place, comment il détermine la ligne de démarcation entre la sobriété des narrations bibliques, très réelle d'ailleurs, et les fantaisies désordonnées de la légende, entre le *σημείον* biblique et ces prodiges dont fourmillent les textes apocryphes. Qui jurerait que si les phénomènes rappelés étaient narrés dans un de ces pauvres documents extra-bibliques qu'on roue si volontiers de coups, ils ne tomberaient pas de suite dans la classe des monstruosité réprochées ? Je crains que ce ne soit encore le livre plus qu'une étude sérieuse de leur contenu qui les protège et les sauve. Nos évangiles procèdent, certes, d'hommes sérieux, de narrateurs dignes de foi, j'allais dire de témoins sincères qui ont vu les choses comme ils les ont pu voir. Mais l'auteur inconnu de l'Evangile des Hébreux, dont il nous reste quelques fragments, serait-il pour cela un fourbe ou un imbécile, et, lorsqu'il dit à propos de la transfiguration que l'Esprit saint saisit Jésus par le sommet de la tête pour le conduire sur le Tabor, je veux que cette représentation plastique, cette précision géographique dénotent une tradition postérieure, mais en quoi est-elle moins noble, moins susceptible d'être spirituellement traduite que celle d'Ezéchiel VIII, 3 ou que la scène de la tentation de Jésus ?

En un mot, si les méthodes historiques préconisées permet-

tent de concevoir dans nos évangiles l'existence de narrations fictives ou poétiques (p. 216, note 1), l'œuvre de M. Bovon ne nous offre pas pour appuyer cette thèse des développements suffisants. Il aurait été utile, croyons-nous, quel que soit le nombre des récits que M. Bovon range ou non dans cette catégorie, de nous dire les raisons qui militent en faveur de cette possibilité.

L'examen des phénomènes historiques généraux, les constatations acquises par l'étude des religions, sans parler des recherches spéciales et détaillées dont nos documents évangéliques ont été l'objet, conduiraient à croire que la figure du Maître a dû participer en quelque mesure à la loi commune, puisque, de l'aveu général des théologiens, elle ne saurait échapper aux conditions ordinaires de l'histoire et que M. Bovon n'entend revendiquer pour l'étude du fondement historique du christianisme que le privilège de la loi commune.

Or, que voyons-nous dans l'histoire ? Nous voyons que les personnalités les plus hautes, les hommes qui ont créé à l'humanité de nouveaux patrimoines, tout spécialement les rénovateurs de la religion ont été enveloppés par la postérité d'un voile ou d'une auréole, fait de mythe et de légende. Çakya-Mouni a son cycle ainsi que Zoroastre, les prophètes d'Israël comme Romulus et les héros mythologiques de la Grèce. Je ne recherche point ici dans quelle mesure il est convenable de distinguer en cette matière le mythe pur, simple revêtement, au moyen d'une forme concrète, d'une idée ou d'un sentiment, et la légende, toujours rattachée, ne fût-ce que par le fil le plus ténu, à un élément historique proprement dit. Je me borne à une constatation générale et je demande, ce que M. Bovon aurait pu nous dire, si la personnalité incomparable du Sauveur, avec son retentissement au plus profond des âmes, a échappé à la loi générale, et si elle y a échappé, comment ce miracle unique s'est produit, quels sont ses titres à être accepté ?

A nos yeux, qu'on veuille bien ne pas s'effrayer du paradoxe, un cycle légendaire et mythique autour de Jésus de Nazareth serait dans une large mesure un hommage à sa gloire et à son influence unique sur les âmes. Quand partout les génies de la

religion, infiniment inférieurs dans leur grandeur même à l'enfant de Nazareth, ont vu leur figure ceinte de l'auréole, quand sous cette forme les peuples ont donné essor à leur admiration, à leur reconnaissance ou à leur haine, la puissance créatrice des peuples n'aurait point tressé cette couronne au Maître, grand parmi les grands, au prince de l'ordre moral ! Il est des légendes, a-t-on dit, qui sont plus vraies que l'histoire. Elles pénètrent jusqu'à l'âme des héros et traduisent le sens de leur vie et de leur inspiration. Loin de ternir la figure du Nazaréen, l'apparition du phénomène attesterait plutôt, s'il en était besoin, les énergies de son influence. Un sillon aussi lumineux dans la nuit de l'humanité ne se produit pas sans projeter au loin ses lueurs éclairantes.

Pour sortir sa figure, à titre d'exception, de la loi générale, il faudrait statuer, pour la conservation de son histoire exempte d'alliage, pour la protection de la tradition qui la concerne, des circonstances absolument uniques. Ces circonstances ne se sont pas présentées sous la forme de sténographes ou de greffiers officiels rédigeant des procès-verbaux bien minutés. Il a fallu l'hérésie marcionite qui la première éprouva le besoin d'un canon ; il a fallu Irénée démontrant qu'il ne pouvait y avoir que quatre évangiles, ni un de plus, ni un de moins ; il a fallu et l'autorité de l'évêque de Rome et l'inspiration plénière du Livre pour sortir nos documents des conditions ordinaires à la vie. A chacun de savoir si ces titres lui paraissent suffisants. Quant à ceux qui, abandonnant ce terrain, à le bien prendre un débris du romanisme, affirment que les évangiles sont soumis aux règles communes de l'histoire littéraire, ils ne devraient trouver ni improbable, ni sacrilège qu'à la tradition positive se soit mêlée parfois la libre composition mythique et légendaire.

Les cercles de la piété courante, qui d'ailleurs réussissent de moins en moins à embrasser l'ensemble des hommes vraiment religieux et même des disciples de Jésus-Christ, s'insurgent instinctivement, nous le savons, en face de telles conclusions. Cette répugnance, quand elle ne procède pas des vues traditionnelles relatives à l'autorité spécifique des livres sacrés, semble s'expliquer par deux causes. Volontiers on associe l'idée

de mythe ou de légende à celle de la fraude ou de la tromperie cherchée. On atteint ainsi jusqu'à la valeur morale des écrivains. Rien n'est plus injuste, ni plus faux. La légende n'est pas, la plupart du temps, une invention personnelle ; elle tient de la création spontanée, qui jaillit de l'impression même qu'a laissée son héros. Elle le fait revivre dans les âmes comme elle fait revivre son âme. A ce titre, présente dans toutes les religions, à leur origine, dans leurs périodes initiales, elle appartient à l'histoire, puisqu'il est possible de saisir en elle quelque chose des vertus et des sentiments suscités par celui qui en est l'objet.

On s'imagine ensuite que la légende et le mythe obscurcissent l'histoire évangélique et l'anéantissent. Laissez pénétrer, dit-on, par la plus légère des fissures, ces sédiments dans les documents bibliques, vous ébranlez la maison que nous voulons solide. Arrière les dangereuses lézardes ! Comment pénétrer dès lors la figure vraiment historique de Jésus ? Que savons-nous de lui ? Il appartient précisément à une critique pénétrante et respectueuse de répondre en détail à ces questions. Qu'on se rassure d'ailleurs ; les conclusions même les plus exagérées de ce travail mettent encore en lumière des matériaux amplement suffisants à reconstituer la personnalité du fondateur du christianisme. Je dirais même, après tous les travaux entrepris, qu'il est peu d'apparitions historiques du passé lointain, aussi solidement établies dans les réalités de leur vie et de leur œuvre que celle de Jésus de Nazareth.

Faut-il, en passant, répondre à une objection, que nous avons crue définitivement écartée, mais dont je retrouve un écho atténué (p. 211) dans le livre qui nous occupe. On dit que l'époque où vécut le Christ était d'une culture trop avancée, d'une civilisation trop haute et même à son déclin pour convenir à de telles végétations. Elles seraient spéciales « à la période d'enfance de l'humanité. »

Avant de consulter les faits, rappelons la réponse que le radicalisme obstiné, mais clairvoyant d'un Strauss, a faite à cette observation, et qui reste juste alors même qu'on ne partagerait pas le sentiment déterministe du grand critique.

« L'idée d'un âge historique, dit-il¹, il ne faut pas non plus qu'elle nous fasse illusion. Pour tous les lieux situés sur un même méridien, le soleil, dans la même saison, n'est pas visible au même moment ; ceux qui habitent sur le sommet des montagnes ou sur des plaines élevées l'aperçoivent plutôt que ceux qui résident dans des gorges et dans des vallées profondes ; de même le temps historique ne se lève pas pour toutes les nations à la même époque. Le peuple, en Galilée et en Judée, n'a pas dû, par cela seul que la Grèce, avec sa culture développée, et Rome, capitale du monde, avaient atteint un certain degré, avoir atteint de son côté le même degré. Mais, dit-on, le peuple juif avait depuis longtemps l'habitude d'écrire ; sans doute, et même la période brillante de sa littérature était déjà passée ; ce n'était plus une nation croissante et, par conséquent, productrice, c'était une nation sur son déclin. Mais, durant même tout le cours de son existence politique, le peuple hébreu n'a jamais eu, à vrai dire, un sentiment net de l'histoire ; ses livres historiques les plus récents, par exemple ceux des Macchabées, et même les ouvrages de Josèphe, ne sont pas exempts de récits merveilleux et extravagants. En fait, il n'y a pas de sentiment nettement historique tant qu'on ne comprend pas l'indissolubilité de la chaîne des causes finies et l'impossibilité des miracles. Cette compréhension qui manque à tant d'hommes, même de notre temps, existait encore moins à l'époque dont il s'agit dans la Palestine et, en général, dans l'empire romain, parmi la grande masse. Si une conscience, dans laquelle la porte n'est pas fermée au merveilleux, est entraînée complètement par le torrent de l'exaltation religieuse, elle pourra trouver tout croyable ; et si cette exaltation s'empare d'une grande foule, une nouvelle faculté productrice s'éveillera, même chez le peuple le plus épuisé. Une telle exaltation n'avait pas besoin, pour naître, de miracles comme ceux qui sont racontés dans les évangiles ; et, pour en concevoir la production, il suffit de savoir quel était, à cette époque, l'appauvrissement religieux, appauvrissement si grand qu'il inspirait aux esprits qui sentaient

¹ *Vie de Jésus*. Trad. Littré. I, p. 79 de l'introduction.

le besoin de la religion, du goût pour les formes de culte les plus extravagantes, et de se rappeler quelle énergique satisfaction religieuse s'offrait dans la croyance à la résurrection du Messie mort et dans le fond même de la doctrine de Jésus. »

Strauss, on l'a dit et justement redit, a introduit dans la construction du mythe une dialectique savante qui contraste avec l'idée même de cette création spontanée. En fait, il est assez certain que le mythe à l'état pur ne se montre dans l'histoire évangélique qu'en quantité infinitésimale. A vrai dire, nous n'invoquerions pas contre lui les conditions que M. Bovon met à sa naissance : « des peuples rebelles à l'abstraction, inhabiles au maniement des idées » (p. 211) ; car le milieu palestinien où naquit l'évangile primitif répond mieux que tout autre à cette caractéristique, sans compter que les plus philosophes des peuples, les Hindous et les Grecs, ont dans leur héritage les mythes les plus éclatants. Mais la personnalité de Jésus, son caractère est historiquement assez puissant pour que la réflexion et le sentiment religieux aient trouvé dans la réalité même de sa vie les éléments nécessaires à son expression. Dès lors le mythe historique, autrement dit la légende, les créations qui ont pour noyau central un fait interprété ou transfiguré, ont joué un plus grand rôle que le mythe dogmatique ou philosophique dans la première tradition chrétienne.

Le milieu même des communautés primitives, composées d'âmes ardentes, mais sans culture, ouvertes aux impressions les plus vives, est éminemment favorable à ce phénomène. L'état de culture ne contrebalance que faiblement cette force cachée et jamais absolument éteinte ; les formations légendaires défient le temps, traversent les siècles. Que sont dans le catholicisme les histoires des saints ? Ce serait une singulière manière d'entendre la critique que de voir partout, comme le fait la petite polémique protestante, des fraudes pieuses, des inventions intéressées, des fourberies même. En plein treizième siècle, François d'Assise n'a-t-il pas eu son cycle légendaire, et si l'on fouillait un peu plus avant, serait-il si difficile de retrouver des éléments analogues dans l'histoire de Martin

Luther¹, au siècle même de l'imprimerie, sans même qu'il soit besoin de parler de la légende napoléonienne ou avec M. Astié du Vinet de la légende et de celui de l'histoire; tant il est vrai qu'en face des génies supérieurs, l'imagination créatrice des peuples mêle ses sentiments ou ses passions à l'histoire. Songe-t-on que durant trente années au minimum, la vie du Maître a été presque entière abandonnée à l'unique tradition orale, colportée de communauté en communauté au sein de milieux où la grande et légitime préoccupation était celle de la grandeur incomparable du Sauveur, et non les minuties d'une chancellerie qui compulse des documents? Dans ces conditions, l'absence absolue d'éléments légendaires constituerait un problème historique absolument unique et autrement difficile que la présence de quelques éléments légendaires dans la tradition reçue.

Si M. Bovon nous avait donné une analyse plus précise du surnaturel, il nous aurait peut-être fourni un au moins des éléments propres à discerner dans nos documents l'élément historique des sédiments légendaires, non pas que le surnaturel soit en lui-même et toujours le signe de la libre composition, comme le voudrait la philosophie de Strauss, mais parce que, dans cette sphère, l'écrivain l'a indirectement marqué (p. 234), il est certaines formes étranges du miracle qui prêtent au soupçon. Malheureusement la théorie exposée est elle-même trop indéfinie (p. 56, 57, 292, etc.; *Dogmatique* I, p. 523, 524), pour fournir un point d'appui ferme à la critique. Nous ne saurions la refaire ici. Mais quelques questions établiront notre dire et poseront quelques bases à l'étude d'un problème que nous nous proposons d'étudier ailleurs.

Est-il exact, par exemple, de définir le miracle, qui est dans l'espèce la forme du surnaturel visée, « une intervention de Dieu dans le monde. » Le déisme, si d'ailleurs il admettait le miracle, pourrait parler de la sorte; mais quand au point de vue d'une conception religieuse plus profonde, que Jésus a marquée d'une manière si admirable (Mat. VI, 24-34), on pro-

¹ Félix Kuhn : *Luther, sa vie et son œuvre*. Tome II, p. 8 et suivantes : « La légende veut que le diable lui apparût corporellement. »

clame l'action divine incessante dans l'univers, le sens de la formule proposée échappe. Qu'est-ce qu'une intervention d'une personne partout et toujours agissante ? Le miracle ne saurait être tout au moins qu'une action spéciale, disons mieux un mode spécial de l'activité de Dieu, soit que ce mode corresponde à une réalité effective, à une forme objective à définir, soit qu'il se présente comme une manière dont nous saisissons subjectivement certains phénomènes particuliers.

Du haut d'un rocher, par exemple, un faux pas me précipite dans une gorge profonde de la montagne. Dans ma chute, je puis me retenir à un arbuste et éviter une mort probable. Au point de vue du miracle objectif, je dirai que la Providence, qui prévoyait ma chute, a placé là le buisson, qu'elle l'aurait créé à l'instant même, s'il l'eût fallu, pour me sauver. C'est proprement le *miracle*. Au point de vue subjectif, au contraire, je rendrai grâce à Dieu de sa paternelle providence, tout en supposant légitimement que le buisson ne fût point là pour moi, qu'il aurait poussé sur la corniche, alors même que jamais nul homme n'aurait abordé la région. C'est le surnaturel moral.

Buisson à part, M. Bovon se prononce pour la première manière et dès lors se pose une vieille et précise question, trop souvent oubliée : Dans le miracle y a-t-il intervention de causes secondes, ou est-il objectivement parlant une action directe, nouvelle, créatrice, de la puissance et de l'amour divin ?

Un nombre considérable d'interprètes de la vie de Jésus adoptent le premier point de vue. Tout en combattant à juste titre le rationalisme, ils demeurent dans ses méthodes et cherchent à propos des phénomènes dits surnaturels des analogies, des lois dans l'ordre naturel. Ils veulent les *expliquer*, c'est-à-dire en fournir des raisons propres à les rendre intelligibles. C'est ainsi que jadis le pieux Olshausen voyait dans la multiplication des pains une accélération du procédé naturel qui produit le grain dans le sein de la terre. Au sujet des guérisons opérées par le Maître, on invoque les phénomènes de suggestion, l'impression que son attitude et sa haute personnalité exerçaient sur les souffrants. Cette dernière remarque

renferme une large part de vérité. Mais qu'on n'oublie point les conséquences de cette affirmation. Elle nous paraît d'un côté voiler le caractère de Jésus, méconnaître le fond même de sa pensée religieuse et des causes toutes spirituelles qui inspiraient son action et, de l'autre, constituer la négation la plus claire et la plus absolue du surnaturel. Le miracle n'est plus dès lors qu'un phénomène rare, inexpliqué, mais dont on peut à peu près espérer de découvrir les causes secondes¹. Il rentre dans l'ordre de la nature et de nos recherches possibles ; il disparaît.

M. Bovon a trop de philosophie pour se laisser en général entraîner sur ce terrain. A ses yeux le miracle est une manifestation partielle de la puissance créatrice (292) ; à ce titre il demeure inintelligible comme l'est le commencement des choses (290). Si nous saisissons bien la pensée, il sortirait alors du domaine de nos connaissances ; il reste incognoscible, nous ne saurions en établir scientifiquement la genèse. Je ne sais si l'on a calculé les conséquences de cette affirmation qui poserait immédiatement cette question : Comment pouvons-nous percevoir le miracle, dire qu'un phénomène est ou n'est pas miraculeux dans un cas donné ? A quel signe, au point de vue scientifique, reconnaître le caractère de cet inintelligible ? Seraient-ce les lois mêmes de notre esprit qui se refusent à le

¹ Dans la *Revue chrétienne* (mai 1894) M. le Dr Gibert écrivait : « En réalité ces deux mots, miracle et surnaturel ne peuvent s'appliquer qu'à notre *ignorance* des lois supérieures que nous connaissons plus tard et qui, aujourd'hui sont à peine soupçonnées. » M. Bovon (*Dogmatique I*, p. 525, note 2) cite cette pensée à l'appui de son affirmation : « Lorsque cette cause (qui explique le ou les faits) n'apparaît pas clairement ou qu'elle échappe aux analogies naturelles, *il faut reconnaître une rupture du déterminisme physique*, ce qui n'est autre chose qu'un indice révélant l'intervention de quelque principe nouveau.

Le Dr Gibert, si je l'entends, définirait le miracle comme un fait dont nous ignorons à l'heure actuelle la cause efficiente, ce qui équivaut au fond à la négation du miracle au sens ordinaire du terme. M. Bovon de son côté aboutit, dans cette note tout au moins, qui me semble en contradiction avec l'exposé du sujet dans le premier volume de son grand ouvrage, à des conclusions analogues, avec une inexactitude de plus dans le résultat final. La science et même la foi se refusent en effet à noter

proclamer, lorsqu'il s'agit non pas d'un fait non constaté, comme la création, mais d'un phénomène spécial tombant sous les sens¹? Cela est fort sérieux. Mais, sans nous arrêter plus, la théorie discutée a un avantage : elle élague en partie du problème la grosse question des rapports du miracle avec l'ordre naturel des phénomènes, avec les « lois de la nature. » Je dis, en partie ; car nulle part l'auteur, si je ne fais erreur, n'envisage le surnaturel comme en contradiction avec ces lois, ou selon qu'on préfère dire aujourd'hui en vertu d'une sorte de scrupule très significatif né de nos horizons intellectuels, comme une dérogation à ces lois. Il parle pourtant de « la loi souveraine intervenant dans la *trame* des causes secondes » (p. 292) et malgré tout, l'esprit du lecteur se demande où est le point de rattachement, comment il se comporte, si « l'intervention » divine suspend² le cours naturel des choses et produit dès lors une rupture de cet ordre, donc un désordre, tout au moins apparent, puisqu'il doit concourir à la restauration de l'univers désorganisé.

S'il s'agissait du domaine de la liberté et de ce qu'on est convenu d'appeler « le grand surnaturel, » le surnaturel moral, nos scrupules seraient à peu près calmés. Mais qui ne voit qu'en un nombre considérable de cas, la question est infini-

une rupture du déterminisme physique dans les phénomènes *physiques* si nombreux dont la cause lui échappe. Nous ne disons pas alors : Il y a miracle ; nous disons : Cherchons la cause.

¹ On ne répondrait pas à la question posée en rappelant que Dieu dont nous affirmons l'existence et percevons l'action ne peut être que partiellement saisi par la créature ; car il reste que nous pouvons partiellement l'atteindre ; à ce titre il ne sort pas, comme le miracle selon M. Bovon, de l'ordre de la connaissance (Rom. I, 19 et suivants).

² Récemment, dans une discussion publique au sujet du surnaturel, un honorable évangéliste soutenait que le problème était fort simple : Le miracle ne serait pas autre chose que le remplacement d'une loi inférieure par une loi supérieure qui momentanément suspend la première. Il trouvait une analogie dans le phénomène suivant : Un homme soulève son chapeau, il le soustrait par son action musculaire à la gravitation universelle. Ce n'est sûrement pas la notion de M. Bovon.

Est-il nécessaire de relever l'incorrection de ce raisonnement ? Dans l'acte indiqué, la gravitation subsiste assurément, puisqu'il faut un effort

ment plus complexe. Parmi les miracles évangéliques, il en est qui atteignent directement le domaine matériel : ce sont des cadavres, dont les molécules reprennent leur énergie vitale, une tempête apaisée, de l'eau changée en vin, etc. Ici décidément, il est difficile d'échapper à la question des rapports entre les ordres naturel et surnaturel. Nous ne sommes plus en présence d'actes de conscience, de déterminations de la volonté, mais en face de phénomènes observables, ou tout au moins pour nous, susceptibles d'analyse scientifique. Nous ne demandons pas si le Créateur *peut* agir de la sorte, ce qui est hors de doute pour le théisme conséquent, nous demandons s'il l'a fait et pourquoi il l'a fait.

C'est bien ainsi d'ailleurs que l'entend le professeur de Lausanne. Il prouve la réalité de cette « intervention » par deux arguments essentiels.

Le premier vaut d'être cité tout au long. C'est une des belles pages : « Loin d'être un accident, une rupture de l'ordre, *le miracle* a sa place marquée dans cette conception (intervention divine en vue du salut du pécheur) puisqu'il révèle l'action d'une force supérieure en vue du but moral que Dieu assigne au monde. Ne voit-on pas partout dans l'univers les êtres se grouper en catégories ayant chacune les lois qui lui sont propres ? La plante se reproduit et grandit, tandis que le minéral est inerte. L'animal, à son tour, par son mouvement et ses allures, rompt l'ordre des règnes inférieurs. Si l'humble arbuste pouvait parler, que dirait-il à la vue du chevreuil qui bondit ou de l'oiseau qui traverse l'espace ? Chaque fois que le cercle

musculaire pour soulever le chapeau et que si la gravitation était suspendue le chapeau et son porteur, en vertu de la force centrifuge et de la rotation terrestre, s'envoleraient dans les espaces infinis, sans parler du reste.

Cette façon simpliste d'entendre les choses équivaut d'ailleurs, elle aussi, à la négation pure et simple du miracle. Il n'est plus qu'un phénomène dont la cause est ignorée ou inexpliquée. Il rentre donc dans l'ordre de la nature ; il n'y a entre la résurrection du fils de la veuve et le soulèvement du chapeau qu'une différence de fréquence. Le premier fait est rare et la « loi supérieure » qui y préside est inconnue, le second est assez répété pour interdire l'étonnement et la curiosité.

s'étend apparaît un principe qui ne s'était pas manifesté jusqu'alors, et tous ils se superposent de telle sorte que loin de se contredire, ils concourent à l'unité de l'ensemble. De la même manière le miracle prouve l'intervention d'une volonté suprême reconstituant la vie morale troublée par le péché. On s'indigne, comme d'un fait monstrueux, de ce qu'on appelle une rupture arbitraire des lois naturelles. Mais on oublie, lorsqu'on raisonne ainsi, que l'état ordinaire de l'homme étant le péché, avec son triste cortège de souillures et de souffrances, le surnaturel dans lequel éclate la force divine qui nous en affranchit, se présente comme une restauration et non comme un désordre, puisqu'il est l'expression d'une vie plus élevée et qu'il rétablit le lien des êtres en réconciliant l'homme avec Dieu (p. 56). »

Encore une fois, si des considérations de ce genre devaient nous rappeler la providence de Dieu dans l'histoire, nous montrer comment lentement il élève l'humanité, comment son action concourt à la production de l'Homme-Dieu qui est l'homme vrai, nous les trouverions fort à leur place. Mais ici elles prétendent légitimer le miracle au sens spécial du mot. Or à ce titre, leur valeur probante ne nous paraît pas très claire, grâce à la confusion que fait ici l'auteur entre le surnaturel moral et le miracle physique. Les arguments qui éclairent l'un, ne disent rien pour l'autre. Deux courtes observations serviront notre dire.

A entendre ce langage, « l'intervention divine, » le miracle est motivé par l'état de péché et son triste cortège de souillures et de souffrances; il doit rétablir l'ordre. Pour être depuis longtemps répété, ce rapport logique qu'on cherche à établir entre le péché et le miracle, ne paraît rien moins que prouvé. Sans même rappeler que la souffrance est sur la terre antérieure à l'apparition de l'homme, comme le prouve la paléontologie, qu'est-ce donc que le miracle a « rétabli ? » Ce n'est pas lui, dans telle ou telle de ses manifestations spéciales ou dans l'ensemble de ses manifestations, qui a procuré la réconciliation du pécheur avec le Père céleste. Je suppose que les évangiles aient passé sous silence une large part des récits

miraculeux par eux rapportés, l'œuvre du Seigneur, son action présente en seraient-elles atteintes ? Qui le soutiendra ? Aurai-je moins de confiance en mon Sauveur, ferais-je moins l'expérience de sa grâce suffisante, alors même qu'aux noces de Cana, les convives ne se fussent pas réjouis d'une abondance de vin inopinée ? M. Bovon nous montre très bien comment chaque nouvelle période de l'évolution naturelle fait surgir un principe nouveau ; il nous conduit du minéral au chevreuil qui bondit. Mais ce principe supérieur subsiste et persiste dans la nature ; il devient une acquisition définitive qui à son tour sera le germe de développements ultérieurs, nous conduisant degré par degré au triomphe de l'esprit sur la matière. Jésus-Christ, lui, est, dans l'ordre humain, un de ces principes supérieurs et féconds, qui vont fécondant le monde, qui marquent en un sens précis l'épanouissement du royaume de Dieu sur la terre ; mais les miracles, je laisse ici à dessein en dehors de la catégorie les guérisons et autres faits analogues, quel principe nouveau ont-ils fait surgir ? Les multitudes furent un jour rassasiées et les nôtres périssent ; nos Lazares aimés dorment sous l'herbe.

Ces sentiments, qui, dans ma conviction personnelle, ne me déconcertent nullement, s'imposent angoissants en face des théories courantes ; car on peut être convaincu des réalités de l'ordre moral, sans souscrire à l'apologie des miracles évangéliques telle qu'elle nous est présentée. Ne contredit-on pas, d'ailleurs, la thèse, lorsqu'en un autre argument on se voit obligé de statuer « une période miraculeuse, » celle de la vie de Jésus, peut-être l'ensemble de l'histoire biblique (p. 56), car aujourd'hui, M. Bovon nous l'a dit : « les miracles sont nuls ou rares. » Le principe supérieur a donc cessé de produire ses effets dans ce domaine spécial. Météore brillant, éclairant un instant la route humaine, mais aussi passager que celui contemplé, selon M. Bovon, par les mages, « si le récit est historique. » Pourtant, à cet élément près, toutes les conséquences actives de l'œuvre du Seigneur subsistent et se poursuivent au travers des siècles, grâce à Dieu. Ne serait-ce point une indication ? Ne serait-ce point un aveu ?

Rien de moins conforme à la teneur des documents que cette « période miraculeuse. » L'apôtre Paul affirmait posséder la puissance de faire des miracles (Rom. XV, 19. Comp. 2 Cor. XII, 12); il cite ce charisme au nombre de ceux qui sont accordés aux croyants (1 Cor. XII, 10, 28, 29); il n'a point l'air d'y voir un phénomène exceptionnel ou passager. Ensuite, à moins de limiter, très arbitrairement, les enseignements de Jésus et ses promesses au cercle des disciples primitifs, le Seigneur n'a-t-il pas indiqué comme suit les signes qui accompagneront *ceux qui auront cru* : « En mon nom ils chasseront les démons; ils auront le don des langues, ils manieront des serpents, et les poisons qu'ils pourront boire ne leur feront pas de mal; ils imposeront les mains à des malades et ils les guériront. » (Marc 16, 18.) Mais je me souviens que la fin du second évangile, quoique fort ancienne, on l'a attribuée, d'après de récentes découvertes littéraires, à Aristion, n'est pas authentique. Voici donc Jésus qui d'après Jean nous affirme que celui qui croit en lui fera des *œuvres plus grandes que lui-même*. Et quelque part, je ne discute pas, M. Bovon applique ces mots au charisme des prodiges.

Certes, je crois que la sainteté a des pouvoirs et des puissances qui font défaut à notre corruption. Certes, le Seigneur dans ce domaine et par cette force a possédé sur les âmes une action que nous ne faisons que pressentir. Les hommes de ce temps, les Blumhardt, les Dorothee Trudel, qui par les énergies de leur foi ont agi sur la volonté de *certaines catégories* de malades, et par cette volonté sur l'organisme qui lui sert d'organe, révèlent eux aussi l'action de l'esprit sur la matière, une action que la psychologie contemporaine essaie d'observer et d'étudier. Mais dans l'horizon spécial, à notre sens trop étroit, où l'on place ces *œuvres plus grandes*, nous avons encore le droit de demander qu'on nous les montre dans l'histoire, non pas en allégories spirituelles, non pas dans le domaine moral où elles éclatent aux yeux, en ce temps-ci plus que jamais, mais dans la sphère spéciale du miracle, analogues aux miracles, aux plus étonnants miracles signalés par nos documents ? Où les pains multipliés ? où les morts arrachés aux tombeaux ?

Ces questions, qu'on trouvera peut-être indiscrètes, parce qu'elles sont précises et exigent pour notre tranquillité d'autres réponses que des considérations sur une période spécialement miraculeuse, si peu motivée par la tonalité de l'évangile, en font naître d'autres. Si c'est trop, disons que nos interrogations pourraient bien être après tout des conclusions.

Pourquoi, de nos jours, j'excepte encore certaines guérisons, les miracles sont-ils « rares ou nuls » malgré les promesses et les intentions rappelées ? Je vois qu'à mesure que nous avançons vers le siècle que nous sommes, ils se font, au sens spécifique du mot, toujours plus rares ; l'antiquité et le moyen âge en sont remplis : les temps nouveaux lamentablement stériles. Lorsque se produit un phénomène insolite, notre génération, même les disciples les plus authentiques, ne disent guère : Un ange lui a parlé ! Mais, où est la cause, comment expliquer ?

La puissance effective de l'évangile, c'est-à-dire en somme l'intensité et la fermeté de notre foi, serait-elle en déclin sur les époques antérieures. Qui voudra l'affirmer ? Ne serait-ce pas plutôt qu'aux temps de Jésus-Christ, de Paul, de François d'Assise ou de Luther, on ait vu l'action divine directe où nous ne la nions pas, mais où nous l'entendons autrement ? Nos mesures, l'angle sous lequel nous considérons les choses ont changé ; la science n'a pas chassé la religion, mais la religion, dans le domaine de l'observation des faits, a dû s'habituer à des distinctions qui lui échappaient autrefois. L'âme croyante expérimente la providence paternelle de Dieu, sans qu'au point de vue de l'origine des phénomènes, elle puisse négliger le facteur des causes secondes. L'antiquité voyait Dieu en dehors de ces causes ; nous le regardons et l'adorons au travers de ces causes, même alors que l'Esprit répandu dans nos cœurs nous fait sentir la présence du Père. Dans nos prières, encore, quand même nous demandons l'humainement impossible, les délivrances merveilleuses, espérées, suppliées, nous n'attendons pas que Dieu déroge à une seule des lois établies, que nous soupçonnons de connaître ; nous attendons, que selon sa suprême et infaillible sagesse, il nous accorde l'accomplissement de notre désir, s'il est sa volonté, au travers

même de l'ordre universel. Et cet ordre, antérieur aux origines du péché, œuvre bonne du Dieu bon, nous paraît suffisant pour le perfectionnement et la rédemption de l'humanité, qui a été placée au sein de cet ordre. De cet ordre fait partie la liberté, raison d'être et dignité de l'être moral, rayon de l'image de Dieu dans l'homme. Elle a pour mission de réaliser, dans le domaine soumis à son action, la volonté divine qui est le bien.

Cette volonté, que nous appelons la sainteté, lorsqu'elle nous apparaît sous la forme de la parfaite communion entre Dieu et l'homme, conduit-elle à la domination sur l'univers, à celle de l'esprit sur la matière, dans ce sens qu'elle en pourrait modifier les lois, et y intervenir par une activité qui serait une « manifestation partielle de la puissance créatrice » (p. 290, 292), ou bien dans cet autre sens qui ferait consister cette domination dans la soumission à l'ordre divin, en une obéissance volontaire à cet ordre que la *créature* peut et doit sans doute, à un point de vue supérieur, sonder, dont elle doit se servir, mais que sa sainteté même ne saurait modifier ? Avec le supranaturalisme moderne, dont s'écartent du reste ses principes essentiels, M. Bovon paraît partager le premier point de vue, tandis que nous nous rangerions au second, non point en vertu de je ne sais quelle terreur du merveilleux, quelle négation de la divine toute-puissance, mais par religion, au nom même de notre foi en la fidélité de Dieu.

On voit, il suffirait de pousser quelque peu les conséquences de ces principes pour montrer que le problème du surnaturel dit physique touche de très près aux plus hautes questions morales. On peut sans paradoxe concevoir qu'on le repousse au nom même de la piété. Si nous ne craignons de prêter à l'écrivain des intentions qu'il n'a pas, nous souscrivons à ce mot qui semble résumer sa pensée : « Sans nier les actes de puissance opérés par le Sauveur, il (le croyant) les ramène à ce qu'il y a d'*intime*, de *spirituel* dans l'Évangile. » (*Dogmatique*, I, p. 528.)

Quoi qu'il en soit, étant donnée la définition de l'auteur, on s'étonne que dans le chapitre de sa *Dogmatique* relatif au sujet

(tome I, p. 520-528) le miracle occupe une place si restreinte au milieu des preuves de la Révélation. M. Bovon suit en cela les allures de l'apologétique courante, de celle qui revendique tout spécialement en sa faveur le droit à être appelée positive et biblique. Mais comme on rapetisse ici la valeur morale et probante du miracle ! On dirait presque qu'on en a honte. Il se comprend à l'origine comme « signe de la puissance de Dieu, » à l'époque de Jésus il atteste « l'intervention d'un principe nouveau dans le monde. » Aujourd'hui il est inutile : les conquêtes de l'Eglise, les âmes sauvées sont des titres suffisants. Notre génération d'ailleurs n'établit pas « de relations perceptibles entre la supériorité religieuse et des actes de puissance exceptionnels... » « Seul le surnaturel moral subsiste... » « Si le christianisme s'est entouré dès ses débuts d'un appareil *parfois déconcertant* de miracles, c'est parce qu'il est avant tout miraculeux dans l'action qu'il exerce sur les âmes, les œuvres accomplies par Jésus-Christ se manifestant comme le rayonnement de sa gloire. En résumé, le surnaturel extérieur, ainsi compris, est moins le criterium de la vérité de l'Évangile que le déploiement ou la mise en scène de ce surnaturel moral qui seul est le caractère véritablement authentique de la révélation du Seigneur. » (*Dogmatique*, p. 527 et 528.)

On se demande si ces conclusions restent en rapport organique avec les prémisses posées, si elles ne tendent pas plutôt à les énerver. La bonne, vieille et massive apologétique de nos pères était plus conséquente et plus probante en son temps. Ils savaient déjà que des preuves de cette nature ne convertissaient pas les incrédules (Luc XVI, 31) ; mais elles leur paraissaient propres à faire naître la foi, à démontrer au sens où ils l'entendaient la divinité de la Révélation et du Sauveur qui en constitue le centre. Et vrai, marcher sur les eaux, ressusciter des morts, multiplier des pains sont phénomènes assez frappants pour faire réfléchir les témoins et ceux auxquels ce témoignage est rappelé par des écrivains dignes de foi. Ils auraient presque plus de valeur aujourd'hui que jadis, puisque jadis le miracle physique ne suscitait guère de doute, que les exorcistes pharisiens chassaient les démons (Mat. 12, 27) ;

aujourd'hui, « les miracles sont rares ou nuls » ou tout au moins ne les voyons-nous plus comme tels. Comment dans ces conditions peut-on parler du miracle à la fois comme introduisant dans le monde un principe nouveau et comme d'un argument apologétique qu'il faut se hâter d'abandonner ? Le miracle ne serait donc plus rien pour nous ? Jésus reste notre Sauveur en qui nous croyons de toutes les énergies de nos âmes, indépendamment de certaines actions d'éclat que la tradition évangélique lui attribue. Ces conclusions sont d'un grand enseignement. Elles permettent de se demander si, même au siècle de Jésus-Christ, le miracle qui déroge à l'ordre de l'univers avait quelque valeur morale ; elles permettent de s'écrier : à quoi bon ! surtout alors que le Maître lui-même a si radicalement refusé les signes messianiques de lui réclamés par un peuple auquel son éducation ferait pardonner cette insistance, et parlé de la résurrection d'un mort comme d'un fait qui ne régénérerait pas les cœurs.

Il faut s'y résoudre : si l'autorité scripturaire est envisagée selon les vues d'une longue et sérieuse tradition, si d'autre part Jésus est l'incarnation sur la terre de la seconde personne de la Trinité, les conséquences connues que la dogmatique a tirées de ces principes forment un texte bien lié, qui a son genre de grandeur et même de vérité. A ce point de vue, on ne saurait trop admirer l'œuvre systématique du regretté professeur Gretillat. Mais si ces thèses primordiales sont abandonnées comme insuffisantes, si le Livre n'est pas en quelque mesure par son origine et sa nature spéciale une garantie de son contenu, là même où ce contenu est déconcertant ; si le Fils de l'Homme est l'homme que M. Bovon se représente, l'homme saint, le fils aimé de Dieu, sans préexistence éternelle et réelle, alors la totalité même de l'œuvre rédemptrice apparaît sous un autre jour. Il nous semble, ces pages ont essayé de le marquer par quelques exemples qu'on pourrait multiplier, que M. Bovon flotte entre les deux conceptions contraires, ce qui donne à son tableau je ne sais quel aspect indéterminé : les besoins de l'âme contemporaine, celle des hommes cultivés tout au moins, aurait besoin d'une argumen-

tion plus serrée, d'un fondement historique moins démantelé.

Voilà certes beaucoup de discussions et de critiques. Est-il besoin d'ajouter que nous n'oublions pas les belles pages, les exposés lumineux que le professeur de Lausanne nous a donnés de telle ou telle partie de la doctrine du Maître. Son chapitre relatif à « la justice du royaume » d'après les synoptiques est parmi les perles de l'œuvre, qui en possède d'autres encore.

Si quelqu'un nous en voulait de cette franche appréciation nous aurions pour excuse, indépendamment du devoir assez élémentaire, et sans mérite spécial, d'essayer de dire ce que l'on pense, deux considérations de nature assez différentes : Ces pages, sans que ni M. Bovon, ni leur auteur ne l'aient le moins du monde cherché, pourraient servir de parafoudre à notre ami. Il a avoué dans son ouvrage des idées qui ne sont pas partout, assure-t-on, très bien reçues. Ne l'a-t-on pas dit hier encore¹ spirituellement apparenté avec M. Astié, ce qui ne passe pas pour une recommandation. Nous souhaitons néanmoins et très fort, que grâce à la confiance dont jouit à juste titre l'écrivain, il apporte quelque lumière, quelque instruction, quelque élargissement de l'horizon chrétien à beaucoup de ses lecteurs. Ceux qui hésiteraient, qui auraient peur, auront la consolation de se dire que, malgré tout, le maître des étudiants de la Faculté indépendante vaudoise ne « va pas aussi loin » que M. X. qui, on le sait, est un incrédule décidé. Cette circonstance paraîtra rassurante à bien des gens.

Il y a plus, il y a mieux. Le livre qui vient de nous occuper, s'il laisse en suspens plus d'un problème essentiel, a le grand mérite de faire surgir les questions et beaucoup de questions. Il est suggestif au plus haut degré. A tout prendre ce mérite, dans l'ordre des recherches scientifiques, n'est-il pas le premier des mérites ? C'est une belle pierre taillée dans l'édifice de la théologie contemporaine.

¹ *Revue chrétienne*, août 1895. Lettre de Genève.