

Le calvinisme selon M. Kuyper

Autor(en): **Bridel, P.**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **36 (1903)**

Heft 4

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-379744>

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.

LE CALVINISME SELON M. KUYPER

PAR

PH. BRIDEL

Les pages suivantes seront presque exclusivement remplies par un résumé des six conférences sur le *calvinisme*, données par M. Kuyper, à Princeton (New-Yersey, Etats-Unis d'Amérique), en 1898, sous les auspices de la « *fondation* L. P. Stone¹. » Si nous introduisons, chemin faisant, quelques développements empruntés à d'autres travaux du même auteur, et si, pour terminer, nous ajoutons quelques brèves remarques, ce n'est point que nous ayons la prétention de faire un exposé complet des idées théologiques et politiques de M. Kuyper, ni que nous nous proposons de discuter systématiquement sa façon d'entendre et d'apprécier le calvinisme. Toutefois, il nous paraît utile de placer en tête de nos résumés quelques renseignements sur l'auteur dont nous allons analyser l'ouvrage et sur les circonstances au milieu desquelles s'est formée sa pensée².

¹ A. Kuyper, *Calvinism*. London, T. T. Clark, 1899, in-8°; et, en hollandais : *Het Calvinisme*, Amsterdam, Höveken & Wormser, 1899, in-8°.

² *Les Pays-Bas*; manuel en deux parties. — Leide, C. W. Sijthoff [1898], in-8. Cet ouvrage renferme, après une description fort soignée de la Neerlande, de ses habitants, de son histoire, une série de monographies, et en particulier de courtes notices sur les divers partis politiques qui se partagent l'influence dans les Pays-Bas; chacune de ces notices est rédigée par le chef du parti même dont il s'agit: celle qui concerne *Le parti antirévolutionnaire* (p. 71-79) est de M. Kuyper. On consultera, entre autres (p. 341-367), l'article de M. J. A. Beyermann, sur *La Hollande religieuse*.

Nous avons utilisé les travaux suivants: J. C. Isaac Sécretan : *Fragment de théologie ou Lettre à un ami sur les principales tendances théologiques de notre*

Déduction faite de 100 000 Israélites environ, on peut dire que, sur 5 millions d'habitants, les Pays-Bas comptent 1 600 000 catholiques, soit à peu près le $\frac{1}{3}$ du total, plus nombreux proportionnellement dans les provinces méridionales que dans celles du nord. Le reste de la population est formé de protestants. Dans le nombre de ces derniers, il y a quelques luthériens, quelques téléo-baptistes ou mennonites (restes assagis de l'anabaptisme), quelques remontrants; mais la grande majorité des Hollandais appartient traditionnellement à la réforme calviniste. L'Eglise réformée des Pays-Bas, attachée à la confession de Guy de Brès, au catéchisme de Heidelberg et aux canons de Dordrecht, eut longtemps dans le pays une énorme puissance et prit si bien le caractère d'Eglise d'Etat qu'il était indispensable d'en être membre pour pouvoir exercer quelque fonction publique; les événements de la fin du dix-huitième siècle et le règlement royal de 1816 amenèrent enfin la proclamation de la liberté des cultes, mais dans des conditions et sous une forme qui ont toujours suscité des protestations de la part des calvinistes purs.

La tendance dominante en Hollande, au commencement du dix-neuvième siècle, était un supranaturalisme un peu vague, proclamant l'autorité de la révélation scripturaire, admettant la réalité des miracles bibliques, tout en en atténuant le plus possible le caractère surnaturel, et, en somme, s'attachant plus à la morale qu'au dogme de l'évangile. On cite comme l'un des meilleurs

époque (La Haye, 1851), et *Fragment de théologie, ou seconde lettre à un ami*, etc. (La Haye, 1852).

J.-P. Trottet : *Quelques mots sur l'état religieux de la Hollande (Chrétien évangélique, 1859, p. 484-488).*

J.-P. Trottet : *La question religieuse en Hollande* [revue des principaux auteurs.] (*Revue chrétienne*, 1860, p. 265 et suiv. et 348 et suiv.)

J.-P. Trottet : *Le parti orthodoxe pur dans l'Eglise wallonne de la Haye; réponse à M. Groen van Prinsterer.* — La Haye, 1860. Brochure de 38 pages.

Alb. Réville : *Les controverses et les écoles religieuses en Hollande* (*Revue des deux mondes*, 15 juin 1860, p. 930-961).

Chantepie de la Saussaye : *La crise religieuse en Hollande.* — Leyde, 1860. 202 pages.

Groen van Prinsterer : *Le parti antirévolutionnaire et confessionnel dans l'Eglise réformée des Pays-Bas.* — Amsterdam, 1860. 107 pages.

Groen van Prinsterer : *La Hollande et l'influence de Calvin.* — Amsterdam, 1864. 35 pages.

représentants de cette époque le prédicateur et orientaliste van der Palm, mort en 1838.

Survint le Réveil. Ici, comme ailleurs, il ne fut pas sans ressentir diverses influences exotiques, et notamment celle du Réveil genevois; mais ses principales sources furent indigènes. Parmi les précurseurs, puis les héros du Réveil hollandais, il faut citer le poète Bilderdijk († 1831), Isaac da Costa, poète lui aussi, et théologien original, Israélite de naissance, enfin Groen van Prinsterer, historien, publiciste et homme d'Etat, mort en 1876. A tous ces hommes, mais particulièrement au dernier, la cause du réveil religieux apparaît comme solidaire non seulement d'un retour plus ou moins complet à l'orthodoxie calviniste en matière doctrinale, mais encore d'une énergique opposition aux principes popularisés par la Révolution française, d'une lutte contre tout soi-disant « libéralisme » au profit du système de l'Etat chrétien. C'est ainsi que Groen van Prinsterer fonda, vers 1860, le « parti antirévolutionnaire et confessionnel, » qui déclarait vouloir mettre l'enseignement des saintes Ecritures à la base de la politique et repousser le suffrage universel, tout en demandant que le gouvernement (de droit divin) tienne consciencieusement compte des besoins de toutes les classes du peuple.

Le programme antirévolutionnaire et confessionnel n'eut d'abord que très peu de succès. Il comptait quelques partisans dans les rangs de l'aristocratie et trouvait d'assez nombreuses sympathies dans le peuple, fidèle aux vieilles traditions nationales, mais le peuple n'avait alors aucun moyen de faire entendre sa voix; telle que l'avait organisée le règlement royal de 1816, l'Eglise se trouvait sous la direction presque exclusive des consistoires, qui se recrutaient par cooptation¹. La bourgeoisie, riche, éclairée, souvent animée d'idées larges et progressives, mais, en bonne partie aussi, frivole et très indifférente à l'égard de la pureté du dogme, possédait le pouvoir. Sous cette influence prépondérante, le synode et le gouvernement étouffèrent toutes les réclamations des « confessionnels, » qui n'arrivèrent jamais à avoir un professeur de théologie et rarement des pasteurs dont les convictions les satisfissent.

Le supranaturalisme latitudinaire n'était pourtant pas seul à

¹ Ce régime a été adouci depuis lors. Dès 1867, le suffrage universel introduit dans l'Eglise a donné à « l'association confessionnelle » les moyens de combattre avec quelque succès.

l'œuvre dans la Hollande religieuse. *Chantepie de la Saussaye*, père, pasteur à Leyde, représentant une tendance « éthique » analogue à celle des *Vermittler* allemands, cherchait à propager cette grande thèse : que le centre de l'Évangile est moins l'enseignement de Jésus ou des apôtres que la personne même du Christ ; il s'efforçait en même temps de présenter la conscience morale de l'homme comme le point d'attache auquel vient se relier la révélation divine. Sympathique à la vie religieuse que ranimait le Réveil, mais fort opposé aux théories antilibérales du parti de l'État chrétien, Chantepie de la Saussaye demeura passablement isolé¹.

Pendant ce temps, l'école de *Groningue*, développant des idées qui rappellent, en quelque mesure, celles de Lessing, montrait comment l'éducation du genre humain s'est effectuée sous l'impulsion de génies et de prophètes, pour atteindre son point culminant en Jésus.

Puis, surtout, subissant à plus d'un égard l'influence de Baur et de Hegel, une nouvelle école surgissait à Leyde, où *J.-H. Scholten* cherchait à traduire le calvinisme des anciens jours en un déterminisme, au sein duquel finit par sombrer la notion chrétienne du péché². On sait que, dans le même temps, la critique des livres saints était poursuivie, par maint savant hollandais, avec une ardeur et une liberté qui ne surent pas toujours éviter les témérités de l'arbitraire.

Entre temps, vers 1834, un certain nombre de partisans du Réveil, ayant à leur tête quelques pasteurs, comme Henri de Cock (†1842), H. Pi. Scholte, etc., se séparèrent d'une Église dont ils voyaient les autorités renier la saine doctrine. Ces sécessionnistes furent en butte à diverses persécutions, on leur interdit de s'assembler, on leur imposa des logements de troupes, on les emprisonna. Plusieurs émigrèrent, soit en Amérique, soit au Transvaal (où Kruger s'est rattaché à leur groupe); mais un grand nombre

¹ Nous avons déjà cité son livre sur la *Crise religieuse en Hollande*. Il a été lui-même présenté et critiqué au point de vue du calvinisme confessionnel par M. le professeur H. Bavinck, dans son ouvrage intitulé : *De Theol. van Prof. Dr. Chantepie de la Saussaye ; bydrage tot de Kennis der Ethische Theologie*. — Leiden, 1884. — Voir aussi *Revue de théol. et de phil.* 1872, p. 150 et suiv., 325 et suiv.; et 1874, p. 96 et suiv.

² Plusieurs des idées de Scholten ont été exposées ici-même, il y a quelques années. Voir *Revue de théol. et de phil.* 1869, p. 223 et suiv.; 1875, p. 254 et suiv., 321 et suiv., 500 et suiv.

restèrent dans leur patrie, attendant des jours meilleurs, qui vinrent enfin pour eux quand, en 1870, la liberté religieuse leur fut accordée. C'est ainsi que furent constituées les « Eglises chrétiennes réformées, » qui, en 1892, comptaient 400 pasteurs et possédaient, à Kampen, une école de théologie, fondée en 1854.

M. ABRAHAM KUYPER ¹ naquit, le 29 octobre 1837, à Maassluis (15 à 20 kilomètres ouest de Rotterdam); son père était pasteur, sa mère, née Huber, descendait d'une famille suisse. Au sortir de la Faculté de Leyde, où il avait fortement subi l'influence de Scholten, M. Kuyper était « moderne » lorsque, en 1863, il devint pasteur à Beesd, petit village de la Gueldre, où il resta quatre ans. C'est là, — comme il l'a raconté dans une *Confidentie* adressée à M. van der Linden (1873), — que, au contact d'une population campagnarde inébranlablement attachée au respect de la Bible et aux traditions calvinistes, il commença de changer de point de vue. Passant de là à Utrecht, puis, en 1869, à Amsterdam, il se persuada de plus en plus que la tendance « éthique » ne présentait qu'un équilibre instable, sans force de résistance, et que le seul salut de l'Eglise, comme de la nation hollandaise, serait dans une restauration décidée des doctrines traditionnelles.

C'est ainsi qu'il entra dans le parti de Groen van Prinsterer, ce qui, dès 1874, lui valut un siège de député. Deux ans plus tard, à la mort de Groen, M. Kuyper devenait le chef du parti antirévolutionnaire, auquel il ne tardait pas à imprimer une puissante impulsion, l'organisant avec beaucoup de talent, lui donnant un organe quotidien, le *Standaard*, fondé en 1872, avec une feuille dominicale, le *Heraut*, sans compter un grand nombre de journaux provinciaux ². Ces efforts aboutirent, en 1888, à un ministère antilibéral Lohman-Mackay, dont le seul résultat, au point de vue

¹ Voir *Mannen van Beteekenis in onze Dagen : Dr Abr. Kuyper*, door Dr E. D. Pijzel. — Haarlem, Tj. Willink, 1889, in-12 de 72 pages avec portrait.

Presbyterian and Reformed Review, octobre 1898, IX, p. 561-609.

Review of Reviews, septembre 1901, XXIV, p. 162 (article reproduit en abrégé dans la *Revue bleue*, 12 octobre 1901).

Kirchenfreund, 8 et 22 novembre 1902; articles de M. le pasteur G. Johner.

² Voir L. L. C. M. van Outhoorn : *Le nouveau régime au pays des Gueux*. Paris, 12, avenue de l'Opéra, 23 pages extraites de la *Revue*, ancienne *Revue des Revues*, 15 décembre 1901. Cette brochure, nettement hostile aux antirévolutionnaires, et qui renferme plusieurs renseignements intéressants, commence par une charmante description du pays et du caractère des Hollandais.

religieux, fut l'établissement d'une légère subvention en faveur des écoles chrétiennes libres (catholiques aussi bien que calvinistes). Mais, dès 1891, les libéraux reprenaient le pouvoir. Ils n'en ont été évincés en juin 1900 que grâce à une coalition du parti antirévolutionnaire avec le parti catholique ; depuis lors, M. Kuyper est premier ministre.

Un des principaux articles de la politique antirévolutionnaire concerne le régime scolaire. Depuis la loi Van der Brugghen (1857), les écoles de la Hollande sont « neutres » au point de vue religieux. Mal satisfaits de cet état de choses, beaucoup de parents ont fait des sacrifices pour organiser des écoles chrétiennes, et celles-ci ont si bien réussi en maint endroit que l'école officielle n'y a, dit-on, plus d'élèves¹. M. Kuyper a pris une part prépondérante à ce mouvement, et c'est même pour s'y livrer plus entièrement qu'en 1877 il est sorti de la Chambre, pour n'y rentrer qu'en 1897. En 1880, il fondait à Amsterdam une université libre, dont il fut le premier recteur, et où il a enseigné la dogmatique, l'encyclopédie, parfois l'exégèse de l'Ancien Testament. Outre une Faculté de théologie, cette *Vrije Universiteit* compte des Facultés de droit, de lettres et de sciences, qui, tout aussi bien que la première, doivent distribuer un enseignement conforme aux principes calvinistes. Le désir de M. Kuyper et de ses partisans est d'arriver à obtenir que l'enseignement chrétien, actuellement libre mais non officiel, soit reconnu par l'Etat et entièrement payé par lui, et que les grades conférés par les universités libres aient valeur au même titre que ceux des autres universités.

M. Kuyper est resté aussi longtemps qu'il l'a pu dans l'Eglise officielle, pour y défendre les droits de l'orthodoxie et combattre un régime ecclésiastique qu'il estimait contraire au droit. Ancien de l'Eglise d'Amsterdam, il réussit à gagner au confessionnalisme la majorité du consistoire de cette ville. Mais en 1886, à la suite d'un conflit doctrinal, que les autorités synodales conclurent en suspendant la majorité du dit Conseil d'Eglise, M. Kuyper se retira pour fonder avec ses amis un groupe d'« Eglises réformées doléantes. » Elles ont, en 1892, fusionné avec les anciennes « Eglises chrétiennes réformées, » dont il a été question plus haut ; et toutes

¹ Voir sur la question scolaire en Hollande un article, écrit au point de vue kuyppérien, par M. J. L. Pierson, dans *Foi et vie*, 16 février 1902.

M. le pasteur G. Keizer, dans la *Liberté chrétienne*, 1899, col. 455, mentionne 800 écoles libres, 3 gymnases, etc.

ensemble, sous le nom de « Eglises réformées, » forment aujourd'hui un total de 685 paroisses, avec 650 000 membres et 486 pasteurs.

M. Kuyper a débuté dans la littérature théologique par une thèse de doctorat sur la *Notion d'Eglise d'après Calvin et Lasco*; puis il a donné une édition des *Œuvres de Lasco*¹. Il existe de lui un petit écrit sur l'*Incarnation du Verbe*; un ouvrage sur l'*Œuvre du Saint-Esprit*, qui a été traduit en anglais, puis surtout une *Encyclopédie* en trois gros volumes, traduite, elle aussi, en anglais, et qui contient, avec une théorie de la science en général, celle de la théologie en particulier, y compris l'étude des divers sujets que traitent généralement les introductions à la dogmatique². Nous pouvons mentionner encore, en anglais, un article intitulé *Calvinism and confessional Revision*, paru dans la *Presbyt. and Ref. Review* (II, p. 369 et suiv.); enfin, outre les six conférences sur le *Calvinisme*, que nous allons résumer, trois morceaux plus courts, dont nous donnerons aussi quelques extraits, à savoir une conférence faite à Philadelphie sur l'*Opposition qui existe entre symbolisme et révélation*³; puis deux discours prononcés par M. Kuyper, comme recteur, à l'ouverture des cours de la « Vrye Universiteit » d'Amsterdam, en 1892 et en 1900, et tous deux traduits en allemand par M. le pasteur W. Kolffhaus, le premier sous ce titre : *Die Verwischung der Grenzen*, le second sous celui-ci : *Evolutionismus, das Dogma moderner Wissenschaft*⁴. Nous n'indiquons que pour mémoire l'article sur *La Guerre sud-africaine*, inséré par M. Kuyper dans la *Revue des deux mondes*, en février 1900.

I

Le calvinisme est une direction générale de l'esprit⁵.

Le christianisme, avec la salutaire influence qu'il est appelé à exercer en tous domaines, se trouve en grand péril

¹ *Joannis a Lasco opera tam edita quam inedita*. 2 vol. Amsterdam 1866. (Voyez *Revue de théol. et de phil.* 1868, p. 473 et suiv.)

² La *Presbyterian and Reformed Review* a rendu compte de cet ouvrage dans ses volumes VI^e (p. 502 et suiv.) et X^e (p. 677 et suiv.).

³ *The antithesis between Symbolism and Revelation*. Cette conférence, faite devant la Historical Presbyterian Society de Philadelphie, a paru dans la *Presbyt. and Ref. Review* (X, p. 220 et suiv.), puis en une brochure (sans date).

⁴ Deux brochures, Leipzig, Deichert, 1898 et 1901.

⁵ « *A life system.* » M. Kuyper explique qu'il a employé ce terme anglais pour

aujourd'hui, exposé qu'il est aux assauts menaçants du « modernisme. » C'est en 1789 que cette guerre a éclaté d'une façon manifeste. « Ecrasez l'infâme ! » s'était écrié Voltaire, insultant le Christ, et il n'avait fait ainsi qu'exprimer à l'avance, en termes particulièrement énergiques, la pensée essentielle de la Révolution française. La Convention, en effet, prit pour devise : « Ni Dieu, ni maître » ; et ce fut avec ce mot d'ordre sacrilège que l'émancipation humaine s'annonça au monde, comme répudiant toute autorité divine¹. Sans doute, la sagesse infinie du Tout-puissant se servit de la Révolution pour briser la tyrannie des Bourbons et châtier ainsi des princes qui, méconnaissant, eux aussi, les droits du Seigneur, avaient traité les peuples comme s'ils leur eussent appartenus au lieu d'être Sa propriété. Il n'en reste pas moins vrai que la Révolution française fut foncièrement antireligieuse et que l'esprit s'en est répandu, depuis un siècle, comme un dangereux dissolvant, tendant à détruire tout ce que notre foi chrétienne affirme et réclame.

C'est une inspiration toute pareille qu'on retrouve au fond de ce panthéisme qu'a popularisé la philosophie allemande du dix-neuvième siècle et qui, se combinant avec les théories de Darwin, se présente à nous aujourd'hui sous la forme, plus concrète, de l'évolutionnisme. Ici aussi, la gloire de Dieu est sacrifiée à celle de l'homme (culte des héros, etc.).

Entre ce modernisme et le christianisme, pas de conciliation possible. Il y a là deux directions générales de l'esprit entièrement opposées l'une à l'autre. Le premier de ces systèmes, se donnant pour tâche d'organiser le monde en prenant comme base l'homme naturel, doit, pour être conséquent, ramener l'homme lui-même à n'être qu'un simple produit des forces de la nature. Le christianisme, de son côté, doit demeurer fidèle à ses propres principes et ne point aller se fourvoyer dans la voie pernicieuse des lâches concessions et

désigner à peu près ce qu'on entend en allemand par : *eine Weltanschauung*. C'est lui-même qui, dans sa notice sur le Parti antirévolutionnaire, nous fournit le correspondant français auquel nous recourons ici.

¹ Voir, à la fin de notre étude, la *Remarque* N° 1.

des compromis maladroits, où l'ont tant de fois engagé les apologistes. Si nous voulons combattre d'une manière honorable, avec espoir de succès, opposons énergiquement esprit à esprit ; qu'à la conception systématique et générale du modernisme nous répondions par une conception également conséquente et vaste, embrassant toutes les sphères de l'existence et les ramenant à un même principe. Cette solide et large conception chrétienne n'est point à créer ; elle existe ; c'est le calvinisme.

Nous ne prenons pas ce dernier mot dans un sens ecclésiastique, comme s'il en fallait faire coïncider le champ d'application avec l'ensemble des populations officiellement rattachées à des Eglises « réformées ». Maint prétendu réformé est dénué de foi calviniste, et, d'autre part, le calvinisme a exercé ou exerce encore une action plus ou moins considérable dans le sein de bien des communautés qui ne sont pas strictement réformées : l'Eglise anglicane, malgré son épiscopatisme et son ritualisme ; les Indépendants, en dépit de leur individualisme ; les Méthodistes, bien que, pour la plupart, ils aient, avec Wesley, renié la théologie calviniste ; les Baptistes eux-mêmes, sont, à des degrés divers, pénétrés de calvinisme. On peut dire que c'est de lui que s'inspire, en quelque mesure au moins, tout ce qui, dans le monde protestant, n'est ni luthérien, ni socinien. A Genève, en France, en Hollande, en Ecosse, en Amérique, au sud de l'Afrique, on le retrouve comme un principe *sui generis*, comme une forme spécifique de la conscience religieuse, déroulant ses conséquences dans les domaines les plus variés, servant de base à une théologie, à une morale, à une organisation de la vie politique et civile, à une conception des relations de la nature avec la grâce, de la chrétienté avec le monde, de l'Eglise avec l'Etat, à un art, enfin, et à une science marqués d'un cachet particulier, facile à reconnaître.

A ce titre, le calvinisme mérite d'être mis en parallèle avec ces grands systèmes vitaux, ces grandes directions de l'esprit, qui s'appellent le paganisme, l'islamisme, le romanisme. Qu'on ne nous objecte point que c'est là en exagérer l'import-

tance, en lui assignant une place qui n'appartiendrait qu'à l'Évangile lui-même ; nous soutenons précisément que le calvinisme est la manifestation adéquate du principe chrétien, qu'en lui l'idée évangélique s'est incarnée d'une façon plus complète, plus pure, plus exacte qu'il ne l'a fait en aucune autre forme historique.

Malheureusement, tandis que les mahométans, par exemple, ou, pour nous en tenir aux diverses branches de la chrétienté, les papistes, d'un côté, les luthériens, de l'autre, — tenus sous le joug de l'unité, les premiers par leur hiérarchie ecclésiastique, les seconds par le contrôle des princes, — n'ont pas de peine à discerner clairement le principe directeur de leur religion, les calvinistes, au contraire, sont souvent dans le vague en ce qui les concerne et se trouvent ainsi exposés à se laisser entamer par la dangereuse influence de principes hostiles. C'est que, au lieu de surgir dès le début comme un système achevé, comme le fruit de l'étude et de la spéculation, le calvinisme se produisit avant tout sur le terrain de la vie : les bûchers, les champs de bataille, tels furent ses premiers théâtres. Le calvinisme, dans son fond intime et primordial, ne fut pas une découverte du génie individuel de Calvin ; nul mouvement historique ne fut plus spontané, plus populaire que celui-là ; on ne le voit point suscité délibérément par quelques savants ou quelques princes : il jaillit du cœur des foules ; ce sont des tisserands et des fermiers, des commerçants et des valets, des femmes aussi, et des jeunes filles, qui, sous l'influence de l'Esprit de Dieu, se trouvent pénétrés de l'assurance du salut et de toutes les énergies que procure cette certitude. Calvin n'est qu'un de leurs frères, particulièrement bien doué au point de vue intellectuel et qui exprime en termes plus clairs ce qu'eux tous savent comme lui pour l'avoir appris directement de Dieu¹. — Remarquons, en outre, que plusieurs des peuples chez lesquels le calvinisme fit son apparition, Suisses, Hollandais, Anglais, Écossais, n'étaient guère portés par nature à la spéculation philosophique. Mais le temps est venu, si nous ne vou-

¹ Voir la *Remarque* N° 2.

lons périr, de nous bien rendre compte de ce que nous sommes.

Tout système qui prétend à inspirer et déterminer l'ensemble de la vie, tant privée que publique, doit présenter, comme dérivant d'un même principe, qui lui appartienne en propre : 1^o une conception des relations de l'homme avec Dieu, 2^o une conception des relations de l'homme avec ses semblables, 3^o une conception de ses relations avec le monde.

1^o *Relations avec Dieu.* — C'est ici nécessairement, dans un « système vital », le point capital d'où tout le reste découle. Le contact entre nous et l'infini a lieu, en effet, dans cette région profonde de notre conscience où la vie réside en son unité primordiale et d'où elle découle pour s'épanouir en manifestations diverses, qui sont comme autant de rameaux sortant d'une même souche, comme autant de rayons d'un même foyer. Chacun de nous ne sait-il pas que c'est dans la prière seulement que notre moi individuel atteint à la véritable unité? Et, d'ailleurs, l'histoire n'est-elle pas là pour établir que nuls mouvements n'ont été généraux et durables, au sein de l'humanité, que ceux qui avaient leur principe dans une certaine façon caractéristique d'entendre nos rapports avec la divinité?

Ce qui caractérise à cet égard le *paganisme*, — aussi bien dans le bouddhisme raffiné que dans le plus misérable animisme, — c'est le fait de chercher et d'adorer Dieu dans la créature. L'*islamisme*, d'autre part, qui n'est proprement qu'une protestation énergique contre le paganisme, sépare absolument Dieu de la créature. Le *romanisme* se caractérise par le rôle qu'il assigne à l'Eglise comme lien nécessaire entre l'homme et Dieu. Quant au *calvinisme*, la haute et grande pensée qui l'inspire c'est que Dieu, quoiqu'il trône dans sa majesté transcendante bien au-dessus de la créature, n'en demeure point séparé, mais entre en relation avec elle, en relation directe, par le Saint-Esprit. C'est là le fond même de la doctrine de la prédestination, qui fait découler notre communion avec Dieu de sa seule et éternelle volonté à l'égard de chacune de nos personnes, et non pas de l'intervention de l'Eglise et de sa prétendue médiation.

Peut-être nous reprochera-t-on de revendiquer ici pour le calvinisme ce qui appartient au protestantisme tout entier. Loin de nous, certes, l'intention de dénigrer le luthéranisme! Nous n'oublions pas que c'est dans le cœur de Luther que se livra le combat décisif d'où la Réformation est issue. Mais lorsqu'il s'agit de savoir où il faut aller chercher le principe réformateur clairement saisi, complètement accepté, et appliqué dans toute son étendue, le penseur de Genève se présente à nous comme bien supérieur au héros de Wittenberg. Celui-ci, sans doute, comme Calvin, lutta pour établir le rapport direct entre l'âme et Dieu; mais il ne considéra la question qu'au point de vue subjectif, anthropologique, prenant ainsi pour principe la thèse sotériologique du salut par la foi. Calvin, lui, d'une vue bien plus large, envisageant les choses objectivement, s'éleva au principe universel et cosmologique de la souveraineté de Dieu. Aussi, tandis que Luther demeura à mi-chemin quant aux applications du principe, conservant des idées romaines sur les sacrements et le culte tout ce qui ne lui était pas absolument inacceptable, Calvin, lui, tira courageusement toutes les conséquences du principe des relations directes entre Dieu et les hommes.

A cela s'est ajouté que, en pays luthérien, la réforme, procédant plutôt des princes que du peuple, demeura sous le pouvoir épiscopal du souverain, et, dès lors paralysée, fut empêchée de produire ses fruits de rénovation dans le domaine politique et social; le luthéranisme fut donc condamné à ne porter qu'un caractère théologique et ecclésiastique; il ne créa pas tout un « système de vie; » aussi ne peut-on parler de « luthéranisme » dans le même large sens historique où nous prenons ici le mot de « calvinisme. »

2° *Relations avec nos semblables.* — Le paganisme, cherchant la divinité dans la créature, arrivait fatalement à tenir pour digne de culte tout ce qui est grand parmi les hommes: de là, pour finir, l'apothéose des Césars, contre-partie d'un dédain cruel pour les pauvres et les esclaves. Le romanisme est suffisamment pénétré d'esprit chrétien pour ne point

admettre ainsi de distinction absolue entre les divers membres de la race humaine; mais il s'arrête à une conception hiérarchique, d'où doit découler naturellement un état social aristocratique. Le modernisme, par un excès contraire à celui du paganisme antique, efface toute distinction entre les humains, ne tenant même plus de compte de la différence des sexes; et, emporté par sa logique niveleuse, il menace d'écraser bientôt toute vie sous le rouleau de l'uniformité. Quant au calvinisme, il a tout naturellement tiré de sa façon spéciale de concevoir les relations de l'homme avec Dieu une interprétation des relations des hommes entre eux, interprétation seule vraie et qui, dès le seizième siècle, a, partout où elle a pénétré, ennobli toute la vie sociale. En nous plaçant, avec toute notre vie, devant Dieu, le calvinisme nous oblige à reconnaître que, riches ou pauvres, pleins de talents ou faiblement doués, nous ne sommes que des créatures caduques et, de plus, coupables: donc tous égaux devant le Seigneur et n'ayant par nous-mêmes aucun droit les uns sur les autres. Il n'y a dès lors d'autre distinction à reconnaître entre les hommes que celles-là mêmes que Dieu nous impose quand il donne autorité à l'un sur l'autre et que, par exemple, il accorde supériorité de richesse ou de talent à celui-ci plutôt qu'à celui-là, pour que le favorisé mette ses privilèges au service de son prochain. Le calvinisme s'oppose donc, non seulement à tout esclavage, à toute exploitation des faibles par les forts, mais à toute hiérarchie, à toute aristocratie autre que celle qui consiste dans une supériorité morale ou intellectuelle (appartenant à l'individu ou à la famille); et il stipule que cette supériorité, effet d'une grâce divine, ne doit jamais devenir un motif d'orgueil, mais être considérée comme une occasion de se rendre plus utile. Le calvinisme mène ainsi, logiquement, à une conception démocratique de la vie; il proclame la liberté des nations; il travaille sans relâche à obtenir pour tout homme, en tant qu'homme, considération et respect dans l'ordre social et politique.

Ce n'est pas d'un coup, brusquement, que le calvinisme a introduit la démocratie en ce monde; pas plus que le chris-

tianisme primitif n'a brusquement aboli l'esclavage; c'est peu à peu, en propageant une façon plus sérieuse de considérer la vie tout entière. Et il faut ajouter que tant de douloureuses persécutions supportées en commun ont fortement agi dans le même sens, en contribuant à effacer toute distinction de classes sociales parmi les réformés.

Combien cette démocratie sainte, où tous, se sentant égaux, parce qu'ils sont ensemble à genoux devant Dieu et unis par un même zèle pour sa gloire, est différente de la fausse égalité parisienne, découlant de l'envie des classes inférieures à l'égard des supérieures, et dans laquelle l'union ne se conclut que contre Dieu !

3^o *Relations avec le monde.* — Bornons-nous à dire rapidement que, si le paganisme estime le présent monde au-dessus de sa réelle valeur, en sorte que, tour à tour, il a peur de lui ou s'y absorbe, l'islamisme ne l'estime pas assez, le dédaignant pour un mauvais paradis de rêve. Mais voyons de plus près ce qu'enseignent à cet égard le romanisme, d'un côté, et de l'autre le calvinisme.

Comme le fait clairement voir le moyen-âge, Rome place l'un en face de l'autre l'Eglise et le monde comme deux domaines opposés, le premier sanctifié, le second maudit; tout ce qui demeure étranger à l'influence de l'Eglise, est la proie du démon, mais tout ce qui est sous l'influence ecclésiastique est exorcisé par là-même. Il faut donc que, dans une contrée chrétienne, tout vienne s'abriter sous l'aile de l'Eglise; le roi sera oint et lié par la confession, science et arts seront protégés et surveillés par le clergé, industrie et commerce seront rattachés à l'Eglise par le système des corporations: du berceau jusqu'à la tombe, la vie entière de l'homme sera entre les mains du prêtre. Tout ce qui tentera d'échapper, sorcière satanique ou penseur hérétique, sera soigneusement exterminé. Au surplus, pour faire contrepoids aux péchés du monde, quelques-uns se réfugieront dans la vie monacale, où se concentre la vie divine de l'Eglise. Gigantesque effort que celui du papisme pour soumettre le monde au Christ, mais système déplorable, qui n'a abouti qu'à la corruption

de l'Eglise par le monde et à l'étouffement, par l'Eglise, de toute liberté dans le monde!

Tout autre fut le point de vue calviniste. Se plaçant, lui et tout ce qui existe, en face de Dieu, le Réformé honorera non seulement l'homme, image de Dieu, mais le monde, sa création. Le calvinisme, en effet, proclame que, s'il y a une « grâce spéciale » qui accorde le salut aux élus, il y a en outre une « grâce générale » (*gratia communis*), par laquelle Dieu maintient la vie du monde, adoucit la malédiction qui pèse sur ce dernier à cause de la chute, met des bornes à la puissance du mal, et rend ainsi possible ici-bas le libre développement de notre vie pour la gloire de Dieu. Dans ce système, l'Eglise n'est rien de moins, mais aussi rien de plus que la congrégation des croyants; et, dès lors, tous les départements de la vie du monde sont émancipés, non pas, certes, de l'autorité de Dieu, mais de la domination de l'Eglise. La vie domestique recouvre son indépendance, le commerce et l'industrie peuvent se développer librement, art et science, affranchis de la tutelle cléricale, peuvent s'épanouir en suivant leurs propres inspirations, l'homme enfin comprend la belle mission dont lui fait à la fois un privilège et un devoir sacré le Créateur qui lui a dit, en lui montrant la nature avec toutes ses forces et toutes ses ressources : « Assujettis-toi cela. » La malédiction ne pèse donc pas sur le monde comme tel, mais uniquement sur ce qui en lui est mauvais et souillé du péché; au lieu de s'enfuir hors du monde à la façon des moines, il faut servir Dieu dans le monde, en quelque situation que nous soyons appelé à vivre : servir Dieu dans le monde, et le louer à l'Eglise, où nous allons recueillir, auprès du Créateur, les énergies nécessaires pour résister aux tentations qu'on ne manque pas de rencontrer au contact quotidien de la créature.

Rien ne marque mieux l'attitude prise par le calvinisme à l'égard du monde que la comparaison de ces vues avec celle de l'anabaptisme. Celui-ci n'a fait qu'adopter la théorie monachiste, mais pour l'appliquer à tous les fidèles sans exception. Selon lui, le monde, en tant que non-baptisé, est sous

la malédiction divine; aussi faut-il rejeter toute institution civile; c'est aux baptisés seuls qu'il appartient de gouverner la société et de la transformer de fond en comble. Véritable « acosmisme » moral, qui aboutit aux excès que l'on sait.

Nous résumerons ce qui précède, en disant que, selon le calvinisme : 1° Nous sommes en relation directe avec l'Eternel, sans qu'il soit besoin d'aucune médiation sacerdotale ou ecclésiastique; 2° Toute personne humaine a sa valeur, comme portant en soi l'image divine; en sorte que les hommes sont tous égaux devant Dieu et devant le gouvernement que Dieu a établi sur eux; 3° La malédiction qui pèse sur ce monde pécheur est, en faveur de ce monde tout entier, adoucie et limitée par la grâce générale de Dieu; de sorte que ce monde contient des trésors et des puissances qu'il faut savoir estimer et auxquelles il faut laisser les moyens de se déployer librement, l'Eglise devant pour sa part se restreindre au domaine spirituel, qui lui est propre.

Nous avons démontré que le calvinisme est un « système vital »; reste à prouver qu'il est un système vital qui a apporté à l'humanité un enrichissement véritable et qui, loin d'être actuellement épuisé et dépassé, est encore en mesure d'inspirer notre race dans sa marche en avant. Il est, en effet, des « systèmes vitaux », comme le confucianisme des Chinois, comme les religions de l'Inde, ou celles du Mexique et du Pérou, qui sans être de nulle valeur, il s'en faut, n'ont jamais pu étendre leur influence au-delà de certains groupes ethniques, ni par conséquent jouer un rôle sérieux dans l'éducation générale de l'humanité. On pourrait comparer ces religions à des lacs, dont les eaux, relativement pures, demeurent confinées dans un bassin circonscrit; quant aux religions des Africains et autres barbares, ce ne sont que de misérables marécages. Il n'y a, dans toute l'histoire de notre race qu'un puissant et large courant (*one world-stream*) qui, dès les temps antiques, a porté avec lui les promesses de l'avenir; il a pris sa source en Orient et a toujours depuis lors avancé dans la direction de l'Occident. La civilisation

vivante eut d'abord pour siège la Mésopotamie et l'Égypte, puis la Grèce et Rome, et elle fut pendant tout ce temps-là sous l'inspiration du paganisme. Ensuite vint la période où l'islamisme, au huitième et au neuvième siècle, fut vraiment à la tête du monde civilisé. Déjà, sans doute, avait pris pied dans le monde, le catholicisme, né de la combinaison du christianisme avec le sacerdotalisme juif et la politique impériale des Romains ; mais le temps de la suprématie de ce système constitue bien une troisième période, subséquente. Enfin ce n'est plus ni l'Espagne, ni l'Autriche papistes qui guident le monde dans sa marche progressive, mais les peuples calvinistes. En ce moment ils manifestent le maximum de leur prospérité et de leur influence en Amérique¹, en attendant que peut-être, plus tard, le courant vital continuant sa marche, passe de San-Francisco jusqu'au Japon et à la Chine. Quant à la France, le développement du calvinisme y a été arrêté par Louis XIV, pour son plus grand malheur ; au siècle suivant elle voyait surgir, avec la Révolution, une caricature athée du calvinisme, et, du même coup, devenait la proie de dissentiments intérieurs qui ont brisé sa force et diminué considérablement son influence sur le genre humain. L'Allemagne, elle, va cédant au panthéisme, qui l'entraîne du côté d'une sorte de paganisme moderne.

Que le calvinisme soit, de tous les systèmes vitaux qui ont inspiré jusqu'ici la civilisation, le plus haut et le plus fécond, qui pourrait en douter s'il prend la peine de se représenter en imagination quel serait aujourd'hui l'état de l'Europe si la réaction catholique y eût triomphé, ou celui de l'Amérique si c'était l'Espagne qui y dominât ? Or, qu'on ne

¹ Peut-être ici le conférencier flatte-t-il un peu ses auditeurs ; tout comme lorsque (p. 37-40), après avoir cherché à établir que tous les peuples qui ont agi puissamment dans le sens de la civilisation, même les Arabes et les Grecs [?!] furent des peuples de sang mêlé, il déclare que les nations calvinistes ont été du nombre et remarque que l'Américain est plus sang-mêlé que nul autre. — On se rappelle, peut-être, que Fichte (après Jéna) prétendait inversément, que le peuple du vrai progrès ne saurait être que le seul qui soit de race pure, le peuple allemand ; les autres ont pu fleurir plus rapidement, en vertu de leur sang mêlé, mais ils ont vite passé, sans atteindre au but.

l'oublie pas, ce qui a brisé la réaction catholique c'est le calvinisme, lui seul, le calvinisme de la Hollande et de l'Angleterre. Sans cette héroïque et douloureuse résistance, le protestantisme dans son ensemble n'eût pas eu la force de maintenir ses positions. C'est grâce au calvinisme que le psaume de la liberté a pu éclater parmi les hommes ; c'est lui qui a conquis les libertés civiles et les a solidement établies ; et, du même coup, il a ouvert la voie au magnifique réveil de la science, de l'art, du commerce et de l'industrie ; il a ennobli la vie domestique, élevé les classes moyennes, donné une généreuse impulsion à la philanthropie, conféré enfin à toute la vie morale cette élévation et ce sérieux qui constituent l'esprit puritain.

II

Le calvinisme et la religion.

Rien de plus erroné que de tenir pour un élément de progrès le « modernisme », issu de la Révolution française. En dépit de tant de promesses, cent fois renouvelées, jamais ce prétendu système de l'avenir n'est arrivé à se constituer, aucun principe fécond et positif n'est parvenu à émerger de cet imbroglio confus d'hypothèses, nulle société durable et vaste n'a trouvé le moyen de se constituer sur cette base. Lamentable stérilité, à côté de laquelle apparaît d'autant plus beau le gigantesque élan créateur du calvinisme qui, d'un coup de maître, éleva ce puissant édifice où cinq nations trouvèrent leur abri et qui se dresse aujourd'hui encore aussi solide qu'à l'heure de sa fondation. Le modernisme, d'ailleurs, est foncièrement athée, même quand il s'essaie à produire quelque chose qui puisse répondre aux besoins religieux de l'homme, comme aujourd'hui, par exemple, où on le voit offrir au monde la boisson malsaine de je ne sais quel vague mysticisme, de je ne sais quelle adoration vouée à l'insaisissable infini. Quiconque ne veut pas de l'athéisme n'a rien de mieux à faire que de revenir au calvinisme, non pas, sans doute, pour restaurer tel ou tel détail suranné de ce système, mais pour en ressaisir le principe et l'incorporer

à des formes qui conviennent à notre siècle, de façon à reconstituer ainsi l'unité de la pensée protestante et l'énergie de la vie réformée.

Voyons tout d'abord ce que sont pour le calvinisme, la religion, l'Eglise et la morale.

La *religion* d'abord. La doctrine calviniste, sur ce sujet, peut se résumer en quatre thèses principales :

1^o La religion existe *en vue de Dieu*, non pas en vue de l'homme ; elle ne doit point être conçue et pratiquée dans un esprit égoïste, utilitaire, eudémonistique, mais idéal. La plupart des philosophes modernes qui ont traité de la religion lui ont assigné à tort pour origine fondamentale et pour essence ce qui n'en est qu'un accessoire, parfois un adjuvant : ils ont pris pour le cep vivant ce qui n'est que l'échelas. L'homme, disent-ils, ayant éprouvé douloureusement sa petitesse et son impuissance au milieu des forces universelles, s'est cherché un allié contre elles ; il s'est dit que, de même que l'âme de chacun de nous meut son corps, il y a, semblablement, quelque esprit dans la nature, et il a estimé pouvoir solliciter un secours de la part de cette âme du monde. Concevant celle-ci tantôt sous la forme d'une multitude de petits esprits animant toutes choses, tantôt comme un panthéon de divinités plus ou moins nombreuses, tantôt comme un esprit unique et suprême, il s'est efforcé d'en obtenir une bienveillante protection. Ou bien, enfin, rejetant toute idée de transcendance, il en est venu à penser que la force spirituelle réside au sein de l'homme lui-même et que c'est donc en lui-même que l'homme doit la vénérer, l'adorer, l'éveiller, pour pouvoir y puiser les vertus dont il a besoin. Sous ces formes diverses, la religion est conçue toujours au profit de l'homme, en vue de sa sécurité, de son ennoblissement, de son triomphe, au moins partiel, sur toutes les forces hostiles, y compris celle de la mort. Il n'est pas étonnant qu'ainsi entendue la religion ne fleurisse guère qu'aux jours de la peine, dans les temps de désastre ou d'angoisse, parmi les pauvres et les malades, tandis qu'on la néglige aux jours de la prospérité, que les heureux et les riches la dédaignent,

et que, plus la science nous familiarise avec les forces de la nature et nous apprend à les asservir, plus la religion perd de terrain. Ainsi en fut-il dans le paganisme, ainsi en est-il aujourd'hui parmi les chrétiens de nom.

Mais tout autre est le point de vue du calvinisme. Celui-ci ne conteste pas que la religion n'ait aussi un côté humain et subjectif, qu'elle n'ait pour effet de nous fortifier, de nous consoler dans la douleur, de soutenir notre énergie morale dans la lutte contre les passions. Ce sont là des fruits de la religion ; mais ce n'en est point l'essence première ni le but fondamental. La religion est là pour Dieu avant d'être là pour l'homme ; car ce n'est pas en vue de la création que Dieu existe, mais pour Dieu qu'existe la création. L'Éternel a créé toutes choses pour lui-même, dit l'Écriture ; et elle nous montre la nature inconsciente elle-même chantant les louanges du Seigneur : « Les cieux racontent sa gloire » ; il la tire de la bouche du nourrisson, ... la foudre, la grêle et l'abîme le célèbrent à l'envi ; enfin, au sommet de l'échelle des êtres terrestres, l'homme aussi, l'homme au cœur de qui le créateur a implanté cette *semen religionis*, dont parle Calvin, ce *sensus divinitatis* qui est un des éléments constitutifs de notre nature. Par suite de la misère où nous a plongés le péché (nous aurons à revenir sur ce sujet), le cantique qui jaillit ainsi du fond de notre être est troublé d'accents douloureux, de cris d'appel ; mais, originellement, essentiellement, la religion consiste en un sentiment d'admiration et d'adoration, qui élève, harmonise, unit, — non pas en un sentiment de dépendance, qui déprime et manifeste une séparation. « Saint ! saint ! saint ! » voilà le cantique des Séraphins ; ce serait aussi le nôtre, sans le péché. Ne vouloir d'autre gloire que celle de Dieu, ne vouloir exister que pour l'amour de Lui, voilà ce que c'est qu'être religieux au sens calviniste. Ce point de vue est entièrement fidèle au mot d'ordre du Christ : « Cherchez premièrement le royaume de Dieu, » le reste viendra par-dessus ; il répond à l'ordre que Jésus nous a donné de commencer toute prière par des requêtes telles que celles-ci : « Ton nom soit sanctifié, ton

règne vienne, ta volonté soit faite. » Nulle conception religieuse, nulle philosophie de la religion ne s'est élevée, ni ne s'élèvera jamais plus haut.

2° La religion doit unir le cœur de l'homme à Dieu *directement* et non d'une façon médiate, par l'entremise de quelque autre créature, sorcier ou prêtre.

Aucune religion non-chrétienne n'a échappé à l'établissement de médiations humaines ; le catholicisme n'a pas su s'en passer ; et, si Luther a réagi à cet égard, il n'est point arrivé cependant à un affranchissement complet, comme en témoigne sa conception de l'*ecclesia docens*, dispensatrice des mystères évangéliques. Seul, Calvin a nettement enseigné la religion purement spirituelle, qui unit l'homme à Dieu *nullis mediis interpositis*, sauf ce Médiateur qu'a nécessité le péché et qui n'est point une créature, mais Dieu fait homme. Ce n'est point par haine pour les prêtres, ou par dédain pour les anges et les martyrs, que Calvin les a ainsi résolument écartés, mais par attachement pour la gloire de Dieu, par fidélité à la notion vraie de la religion, comprise comme ayant Dieu pour but et non pas nous-mêmes. Quand on voit avant tout dans la religion un secours pour l'homme, quand on se représente ce dernier comme augmentant par sa piété et sa sainteté ses droits à l'aide divine, il est naturel qu'on s'imagine la médiation de l'homme pieux comme utile et nécessaire à l'homme moins pieux : il s'agit de cueillir un fruit suspendu bien haut ; le frère qui a les bras plus longs détachera la pomme pour la passer à son frère, plus petit. Mais, quand on sait que la religion est un appel directement adressé par Dieu à l'homme, on ne doute pas que tout homme ne soit prêtre pour son propre compte et que même l'enfant mort sans baptême, s'il est au nombre des élus, n'entre dans la vie éternelle, sans avoir à passer par le *limbus innocentium*.

C'est à cette condition que la religion est une puissance libératrice. Dans le système clérical, plus on est croyant, et plus on se voit lié par les chaînes de la tyrannie ecclésiastique ; les « bons catholiques » sont les plus soumis au clergé,

les plus complètement privés, par conséquent, du droit de communiquer directement avec Dieu ; seul le catholique plus ou moins indifférent reconquiert quelque liberté spirituelle. Au contraire, plus le calviniste est croyant, plus il est émancipé de tout joug humain ; et l'histoire démontre que nulle part, en effet, le despotisme de tout ordre n'a rencontré de plus héroïques et invincibles antagonistes que chez les calvinistes de Hollande, de Grande-Bretagne, de France et d'Amérique.

C'est donc, — remarquons-le en passant, — une grave erreur que celle qu'on commet si souvent en se représentant Calvin comme un simple *Augustinus redivivus*. Juger ainsi, c'est songer seulement au dogme de la prédestination, que ces deux grands hommes eurent en commun ; et c'est oublier que, en dépit de sa belle confession de la grâce divine, Augustin est resté évêque, persuadé qu'il servait de médiateur entre les laïques et Dieu, convaincu qu'il faut que la grâce passe par le canal de l'Eglise pour parvenir aux élus.

3° La religion ne doit pas exercer sur nous une action partielle ; elle ne doit pas courir pour ainsi dire le long de notre vie, parallèlement à cette dernière ; elle doit être *universelle*, totale, pénétrant, embrassant et gouvernant toute notre existence.

Voilà ce que la religion ne saurait être dans un système où l'homme dépend d'autrui pour ses relations avec Dieu, et, par conséquent, se voit forcé de restreindre l'exercice de sa piété aux occurrences dans lesquelles il rencontre les secours médiateurs qui lui sont indispensables. On sait ce qui en est à cet égard dans le romanisme. Ne concevant pas de religion hors de l'Eglise, Rome a cherché, sans doute, à tout rattacher à l'Eglise ; mais, de fait, tout ne s'y laissant pas rattacher, il y eut toujours pour le catholique une série de cercles concentriques, représentant les divers degrés qui vont du sacré au profane ; au centre, le clergé et les moines ; autour d'eux, les laïcs pieux ; plus loin, le monde baptisé mais vivant, pour les neuf dixièmes du temps, hors de toute

piété réelle. Religion partielle, qui distingue des jours sacrés dans l'année, des moments sacrés dans la vie de l'homme; système dualiste, dont le chef-d'œuvre est le carnaval servant de préface au carême !

En partant de tout autres données, le modernisme compromet, lui aussi, le caractère universel de la religion. Cela résulte des notions fausses qu'il se fait concernant l'organe de la religion dans l'âme de l'homme. Nos sages modernes déclarent que cet organe n'est point l'intelligence. Au dire des uns ce serait le sentiment, au dire des autres la volonté. Que la religion vogue à pleines voiles et en toute liberté sur l'océan du sentiment ! s'écrient les premiers, portés au mysticisme. Qu'elle prenne pour pierre de touche de ses trésors l'activité morale ! disent les seconds. Mais ils sont d'accord, du moins, pour excommunier l'intelligence, pour nous conjurer de fuir les marécages de la métaphysique et des dogmes, pour prôner un agnosticisme plus ou moins absolu. Ils oublient que le Sauveur nous a, comme premier commandement, ordonné d'aimer Dieu de tout notre cœur, notre force et « notre pensée. » Restreignant ainsi l'organe de la religion, on aboutit naturellement à en restreindre aussi la sphère d'application ; la religion est bientôt confinée au temple et dans le cabinet où le fidèle prie en secret, elle est exclue du domaine de la science, privée de toute action dans le domaine de la vie publique ; ce n'est plus une force centrale placée au foyer même de la vie de l'humanité, c'est une « affaire privée. » Enfin, de conséquences en conséquences, on en vient à reconnaître et à proclamer que la religion n'est pas l'affaire de tous ; on la limite au cercle spécial des gens pieux, à ceux qui possèdent le sens de l'infini ou l'énergie vertueuse, — de même que la musique est l'apanage de ceux qui ont de l'oreille et du goût¹.

Selon le calvinisme, c'est notre être tout entier qui appartient à Dieu ; l'homme étant le prêtre de cette création terrestre, qui elle-même appartient tout entière au Seigneur, il

¹ Voir la *Remarque* N° 3.

faut qu'il laisse l'onction sainte couler « jusqu'à sa barbe et sur ses vêtements » (Ps. CXXXIII) ; toutes nos facultés doivent être pénétrées par la religion ; il ne suffit pas que Dieu possède ce sous-sol obscur de notre âme où s'élaborent les sentiments, ou bien cette région extérieure où se produisent les actes de la volonté ; il doit occuper aussi le centre conscient de notre être, la pensée, le *λογος* en nous. Et dès lors, pour le calviniste, toutes les branches de sa vie deviennent saintes, ou le doivent devenir ; il n'est pas religieux seulement dans son oratoire, mais aussi dans son atelier, au champ, au comptoir ; pour lui, tout *labora* s'accompagne d'un *ora*. Et enfin ce n'est pas à certains hommes seulement, doués de telle ou telle façon spéciale, mais à tous, que l'appel religieux s'adresse : tous sont créatures de Dieu, tous objets de sa *gratia communis*, sinon de la grâce particulière de son élection ; à tous s'adresse et continue de s'adresser, en dépit du péché, l'ordre de glorifier le Seigneur¹. Sans doute, la lumière religieuse se trouve plus fortement concentrée dans l'Eglise, mais les fenêtres de l'Eglise sont largement ouvertes et par elles la lumière rayonne sur le monde entier. Point de dualisme dans la vie telle que l'entend le calvinisme ; mais monisme, unité (*one-ness*), car tout appartient au Dieu unique.

Il nous paraît opportun d'intercaler ici, — comme se rattachant à ce qu'on vient de lire au sujet de l'organe de la religion dans l'homme, — un extrait de la conférence de M. Kuyper sur *l'Anti-thèse entre Symbolisme et Révélation*.

De tous côtés se fait sentir en Angleterre, en faveur du symbolisme en religion, une poussée, dont le contre-coup politique est devenu récemment visible par le triomphe du parti conservateur et unioniste. Cette poussée est, en effet, au premier degré, une reculade des non-conformistes (soutiens essentiels des idées libérales) au profit de l'anglicanisme. Au second degré, la même poussée se manifeste dans

¹ Voir la *Remarque* N° 4.

l'Eglise anglicane elle-même par un amour croissant pour le ritualisme. Enfin, troisième degré, entraînés par une impérieuse logique, les ritualistes anglicans passent, par milliers, dit-on, au papisme, qui seul, en effet, leur offre le ritualisme absolu, authentique, perfectionné par une longue suite de siècles, ce ritualisme total qui est aux pauvres imitations anglicanes ce que le rosier vivant est au bouquet monté.

En Ecosse, en Hollande, au sud de l'Afrique, dans l'est américain, l'esprit de Calvin est assez puissant pour que la tendance dont nous parlons soit moins manifeste; mais elle y existe pourtant: on réclame des prédications courtes, on fait bon marché des dogmes, on tient moins à la saine doctrine qu'à la richesse des temples et à la beauté de la musique.

Notre génération assiste à une sorte de renaissance religieuse; tandis qu'à la fin du dix-huitième siècle le voltairianisme donnait le ton, aujourd'hui le public exprime ses sympathies pour les tendances mystiques. Mais ces aspirations n'ont rien de défini, de personnel; il ne s'agit point ici, comme au temps des apôtres, comme pour Saint-Augustin, Luther et Calvin, du sentiment du péché, de la question tragique: que faire pour être sauvé? de la recherche du Père céleste et de sa communion. Affaire des classes cultivées, essentiellement, la nouvelle religion ne rêve que de pouvoir noyer l'âme dans l'infini, s'ouvrir à la palpitation du cosmos, s'enchanter pour un idéal irréalisable. Ce n'est ni le Père, ni le Fils, qu'on réclame, c'est le Saint-Esprit, conçu non point comme personnel, mais comme un esprit infini immanent à l'univers. En un mot, c'est tout simplement un panthéisme en quête de voluptés spirituelles; ce n'est point une piété réelle, prête à craindre, à aimer et à servir le Créateur. Toutefois, si beaucoup des expressions auxquelles recourent les partisans de cette tendance sont empruntées à l'Inde plutôt qu'à la Bible, on voit souvent ces bouddhistes raffinés tenter de greffer leur panthéisme sur le vieux tronc de l'Eglise. Pourvu qu'on ne les gêne pas dans leur mysticisme aristocratique, ils sont disposés à laisser à la foule son vieux

christianisme; réservant leur dernier mot pour un petit cercle ésotérique, ils seront heureux de pouvoir vivre chez nous en parasites, grâce au procédé déloyal de l'accommodation, acceptant à titre de poésie et de mythe ce que nous confessions comme réalité sacrée¹. Et voilà comment, pareille aux rayons qui se parent de riches couleurs lorsqu'ils viennent à se réfracter dans les vitraux d'une cathédrale, cette religion, absolument informe et incolore par elle-même, produit, en pénétrant dans l'Eglise chrétienne, ce que nous appelons le *symbolisme*.

Pour en bien comprendre la nature, il vaut la peine d'en examiner les origines. Ce n'est point, nous l'avons dit, un véritable réveil chrétien, un retour réel à l'Évangile du salut, comme celui qui suivit les guerres de l'Empire et qu'illustrèrent les noms de D'Aubigné et Vinet, de Bonald et Châteaubriand²; le seul point commun entre ce réveil-là et le mouvement actuel c'est leur commune opposition à l'irrégion voltairienne et à la vulgaire *Aufklärung* allemande. La renaissance dont il s'agit ici a trois sources principales: 1^o la philosophie allemande, de Kant à Schelling, qui dans son splendide enthousiasme pour l'unité organique, réagit contre la triste désintégration que la Révolution française avait imposée à la vie comme à la pensée; 2^o l'influence de l'école historique (Niebuhr, Savigny), qui, dans son intelligent respect pour le passé, ridiculisa la légèreté et la superficialité avec lesquelles les révolutionnaires français s'étaient imaginé que les caprices de la volonté populaire suffiraient pour renouveler du jour au lendemain la face du monde; 3^o le réveil artistique, inspiré par Lessing et Goethe, qui, pleins d'adora-

¹ M. Kuyper exprime à ce propos l'horreur qui le saisit en voyant officier en chaire un pasteur qui lui avait déclaré être entièrement détaché de tout christianisme positif. — « Quelle hypocrisie! » ne put-il s'empêcher de dire. — « Mais non, répondit l'autre; si, vous associant parfois à quelque jeu de vos enfants, vous y tenez avec autant de sérieux qu'eux-mêmes le rôle qui vous est assigné, rôle de roi ou de général, êtes-vous hypocrite pour cela? C'est ainsi que, moi qui tiens tout ce culte pour symbolique, je m'associe au jeu religieux de ceux qui s'intitulent eux-mêmes: *enfants* de Dieu. »

² Voir la *Remarque* N^o 5.

tion pour la beauté classique, ne pouvaient que se scandaliser à la vue de la ridicule prévention des révolutionnaires en faveur de « la nature » non cultivée.

Par des voies diverses, ces trois mouvements concoururent à ramener le monde, d'un présent vulgaire et stérile, à un beau passé. Malheureusement ce passé fut celui de l'hellénisme et non de l'Évangile ; tandis que Luther avait traduit la Bible, Schleiermacher traduisit Platon, et c'est au panthéisme des Stoïciens que la philosophie emprunta ses inspirations ; l'art fut plutôt païen que chrétien ; quant à l'école historique, elle ne sut voir partout qu'un processus sans terme, un *παντα ῥεσι* au sein duquel rien ne subsiste. Des idées analogues, traduites en une langue plus concrète, ont, avec Darwin et le transformisme, séduit le monde anglo-saxon lui-même.

De tout cela devait résulter le symbolisme. En effet, quiconque se sent forcé de reconnaître l'existence d'un infini, doit se former une idée des relations qu'il soutient avec cet infini. Or, à cet égard, deux conceptions opposées sont possibles : ou bien l'infini se révèle lui-même à l'homme et lui fait connaître quelles relations existent réellement entre eux ; ou bien l'infini reste muet et l'homme en est réduit à conjecturer ce que sont ces relations, et à s'efforcer de se les représenter de son mieux, selon les moyens que l'imagination lui fournit. La première voie est celle du christianisme. Selon lui, « Dieu a parlé à nos pères en divers temps et diverses manières » et finalement par son Fils qui est sa « Parole. » Le paganisme, au contraire, ne connaissant pas de révélation, crée des idoles « qui ne parlent point, » et des symboles, liens fictifs entre le fini visible et l'invisible infini (*συμβαλλειν* = unir deux choses, deux domaines). Par la révélation Dieu a fait connaître et stipule lui-même les conditions dans lesquelles sa créature peut le saisir par « la foi » ; dans le symbolisme l'homme cherche à déterminer les moyens propres à lui donner « la sensation » d'une relation imaginaire avec l'infini¹.

¹ M. Kuyper remarque que la franc-maçonnerie, qui n'admet pas de révélation,

Il serait facile de faire voir que l'antithèse ainsi posée ne demeure point confinée dans le domaine liturgique. La révélation ne porte pas seulement sur les mystères sacrés, mais aussi sur des règles pratiques réclamant obéissance, tandis que, au point de vue de la philosophie symbolique, toutes les lois sociales et même morales ne sont que conventions humaines, qui ne subsistent que tant qu'on le veut bien et qui demain pourront faire place à d'autres. Mais restons ici sur le terrain de la religion. Nous n'avons pas de peine à comprendre qu'aujourd'hui comme à l'époque du romantisme allemand les symbolistes tournent instinctivement leurs regards du côté de Rome. Celle-ci a toujours vécu de compromis; elle fait une part à la révélation, elle professe avoir reçu d'elle tout un système de dogmes, pour lesquels, du reste, elle ne réclame de la part du peuple qu'une générale et vague *fides implicita*; et, à côté de cela, pour le culte elle recourt essentiellement au symbolisme. On sait ce qui en est résulté. Qu'on se rappelle le spectacle que donna la fin du moyen-âge : un peuple, ignorant de la parole divine, perdu dans un flot obscur de sensations mystiques, où il s'assoupissait pour devenir d'autant mieux esclave du clergé.

C'est alors qu'eut lieu la réformation, — imparfaite dans le luthéranisme et l'épiscopalisme, conséquente dans le calvinisme et les Eglises non-conformistes qui en sont venues. Au lieu de sentiments et de sensations, la Réforme en a appelé à la foi; elle a demandé que la révélation fût annoncée à tous, et par tous « comprise. » Jésus n'a-t-il pas dit : « La vie éternelle c'est qu'ils te *connaissent*, toi seul vrai Dieu et celui que tu as envoyé? » L'Évangile n'enseigne pas des symboles, mais « la sagesse de Dieu; » et Paul disait : « Je vous parle comme à des hommes intelligents; jugez! » Sans doute il y a des grâces mystiques, des émotions pieuses, une communion spirituelle intérieure; mais la révélation est là pour que nous n'en demeurions pas à nous contenter de per-

a toujours recouru largement aux symboles, tandis qu'ils ne jouent point de rôle dans le spiritisme, qui croit, avec excès et d'une façon chimérique, aux révélations des esprits.

ceptions vagues. Aussi nos martyrs furent-ils des confesseurs, livrant leur vie dans les supplices, non pour la possession d'extases sensibles, mais pour le triomphe de la vérité divine. Et voilà pourquoi encore la Bible fut donnée à tout le peuple, pourquoi l'on rédigea des confessions de foi claires et précises, pourquoi l'on s'appliqua à rédiger des liturgies simples et à prêcher des sermons substantiels.

Tandis que le symbolisme, endormant l'intelligence et la conscience du laïque pour faire de lui le spectateur passif des rites compliqués que les prêtres accomplissent en sa faveur, crée de la sorte une aristocratie dans l'Eglise, le calvinisme a émancipé les peuples, parce qu'il est parti de cette conviction que « le Fils de Dieu est venu afin de nous donner l'intelligence pour connaître le Véritable » (1 Jean V, 20), et parce que, comme l'apôtre Paul, il a eu l'ardent désir de voir tout homme « rempli de la connaissance de la volonté de Dieu, en toute sagesse et intelligence spirituelle. » (Col. I, 9.)

Quitter ce point de vue pour celui du symbolisme, serait descendre du degré supérieur de la religion, car ce serait tomber de la piété consciente à l'inconsciente. Or, qu'on y prenne garde ! c'est au culte symbolique que nous amène, par des voies négatives mais non moins fatales, toute tendance qui vise à nier la révélation, à effacer le dogme, à supprimer les confessions de foi. Il n'y a pas loin de là à la *fides implicita* romaine ; l'agnosticisme, l'antidogmatisme ritschlien, la théologie d'Aug. Sabatier, la destruction de l'autorité de la Bible par la critique aboutissent ainsi aux mêmes effets que la confiscation de la Parole de Dieu par le clergé catholique.

Il ne faut rien forcer pourtant : tout n'est point mauvais dans les tendances du jour ; plus de support mutuel, moins de haines théologiques, et surtout une libéralité, une activité charitable plus éveillées que ci-devant, voilà qui est si précieux que, pour ma part, dit M. Kuyper, je payerais bien cela d'une certaine dépréoccupation momentanée à l'égard de la saine doctrine, n'étaient les terribles dangers du symbolisme. Avouons-le, nos Eglises ont souvent péché par exagération d'un principe excellent ; s'attachant trop exclusive-

ment à la profession de la vérité révélée, il leur est arrivé de tomber dans l'étroitesse, dans l'esprit de querelle, dans le dédain de la science, dans le manque d'amour. Appuyés sur la certitude de leur élection froidement affirmée, certains réformés ont dédaigné l'union mystique et vivante avec le Christ, ils ont négligé les œuvres. D'autres enfin ont banni du culte toute beauté, toute grandeur. C'est un tort ; perfectionnons, au contraire, notre culte, en utilisant pour cela tous les progrès effectués depuis trois siècles en tant de domaines¹. Mais défions-nous toujours des gens qui se passionnent pour l'embellissement des temples, tandis que la doctrine de vérité les laisse froids et qu'ils ne songent point à devenir capables de « rendre raison de leurs espérances ! »

4^o Selon le calvinisme, la religion doit revêtir pour nous un caractère, non pas normal, mais *anormal*, ou, pour nous expliquer en employant un terme plus clair, un caractère *sotériologique*.

On tend aujourd'hui à nous présenter l'état actuel de l'homme comme quelque chose de normal ; non pas, sans doute, qu'on le prétende parfait, ni arrivé au plus haut point de son développement possible ; mais on affirme qu'il s'est graduellement élevé du plus bas de l'échelle au degré où nous le voyons aujourd'hui. Ce processus, dit-on, s'est produit en religion comme pour tout le reste ; déjà le sens religieux s'annonçait en quelque sorte dans le monde animal (voyez la vénération du chien pour son maître) ; peu à peu il s'est développé, purifié chez l'homme, et, en ce moment même, nous sommes en passe de compléter l'évolution, en nous dégageant des langes du dogme et de la vie ecclésiastique pour nous élever au pur sentiment de l'Inconnaissable infini. Le calvinisme, au contraire, affirme que, s'il y a dans l'animal certaines préformations quasi-humaines (ou plutôt si l'animal a été fait en quelque mesure à l'image de l'homme,

¹ M. Kuyper recommande la belle liturgie (*Forma ac Ratio*) de Jean de Lasco, qui prédisait déjà à Cranmer le mal que causerait la *prayer-book*.

comme l'homme à l'image de Dieu), l'homme n'a point commencé par un animisme quasi-bestial, mais par une connaissance pure et droite de son Dieu ; la chute l'a fait tomber de ces hauteurs, et le paganisme, loin d'être l'origine de la religion, n'en est qu'une dégradation lamentable.

Se plaçant en face de Dieu, le calviniste est si fortement saisi par la pensée de la sainteté du Seigneur, qu'il éprouve aussitôt la réalité et la gravité du péché ; toute tentative pour en atténuer le caractère, en le présentant comme une phase préalable de développement, lui est donc odieuse, en tant qu'elle porte atteinte à la majesté divine¹. C'est pour cela, — et nullement par quelque indifférence ou dureté de cœur, — qu'il croit à l'enfer et à la perdition, à ces ténèbres du dehors et à ce feu inextinguible, dont parlait, elle aussi, la voix la plus charitable qui ait retenti sur notre terre.

Pour des pécheurs, la religion ne peut avoir qu'un caractère sotériologique. Elle réclame la formation par Dieu d'un nouvel homme en nous, la régénération. Et elle réclame aussi, — puisque la religion, nous l'avons vu, ne se confine pas dans le domaine de l'inconscient, — une lumière donnée de Dieu à notre pensée, qui est troublée non moins que notre volonté. Cette lumière, c'est la Sainte-Ecriture. Présenter, car on l'a souvent fait, l'autorité de la Bible comme le « principe formel » de la réformation, c'est mal comprendre les choses. Calvin établit la *necessitas sanctae Scripturae* comme résultant de notre état de péché. Dans le paradis il n'y avait, et dans le ciel il n'y aura pas besoin de Bible : une lampe est inutile là où brille le soleil. Mais pour nous le soleil ne brille plus, ou ne brille pas encore ; le péché éteint pour nos yeux le resplendissement de Dieu dans la nature et dans notre cœur. Une fois régénéré par Dieu nous éprouvons l'existence d'un conflit entre notre âme et le monde ; la Bible est là pour nous guider en ce conflit : elle nous ouvre un monde de pensées et d'énergies tout opposé au monde ordinaire, mais en merveilleux accord avec la vie nouvelle qui vient de surgir

¹ Voir la *Remarque* N° 6.

au fond de notre être ; de plus en plus nous percevons l'identité entre ce qu'elle nous révèle et ce que proclame en nous l'homme intérieur. Ce sentiment d'accord est le *testimonium Spiriti sancti*. Et maintenant, que ceux qu'intéressent les travaux de la critique historique, s'y livrent à leur gré ! Peut-être nous apprendront-ils à mieux sonder notre Bible, et ce sera tant mieux ; mais, en tout cas, nous ne leur permettrons pas de nous l'enlever ; car nous ne saurions nous contenter de grâces intérieures et de lumières mystiques : pécheurs que nous sommes, il nous faut une révélation.

En développant ainsi les quatre thèses fondamentales du calvinisme au sujet de la religion, nous venons de poser : 1^o le dogme de la *souveraineté de Dieu* ; 2^o celui de l'*élection* directe et personnelle des croyants par l'Éternel ; 3^o celui de la *grâce commune et universelle*, dont le monde entier est l'objet ; 4^o celui de la nécessité de la régénération et de la nécessité de l'Écriture *révélatrice*. Et nous avons pu constater, chemin faisant, que, sur chacun de ces quatre points, le calvinisme a pris la position la plus élevée possible, a donné la solution qui, aujourd'hui encore, répond le mieux à l'idéal, en ouvrant la voie aux plus fécondes conséquences.

Après avoir exposé comment le calvinisme entend la religion, voyons ce qu'il pense de l'*Eglise*, où la religion se manifeste. L'Eglise, enseigne-t-il, est un organisme spirituel, embrassant le ciel et la terre et qui a son centre d'action, son foyer, non pas sur la seconde mais dans le premier. Le cosmos fut créé sur un plan géocentrique, Dieu prit notre planète pour centre spirituel du monde et appela l'homme à en être le prophète, le sacrificateur et le roi. Quoique le péché ait troublé ce plan, Dieu ne l'en a pas moins poursuivi, se donnant à nous en son Fils, pour remettre notre race et le cosmos entier en contact avec la vie éternelle. Bien des feuilles, sans doute, bien des branches de l'arbre demeureront desséchées et perdues ; mais, sur la nouvelle racine, qui est Christ, l'arbre lui-même reprendra vie : ce ne sont pas quelques individus isolés que Dieu régénère, mais

bien notre race, corps organique, dont Jésus est la tête et dont tous les élus sont les membres. Ce corps, toutefois, ne se manifestera pas avant le retour du Christ ; pour le moment, il est caché : la nouvelle Jérusalem est renfermée dans le ciel, c'est là que se trouvent le sanctuaire, l'autel, le souverain sacrificateur. Rome, ayant perdu de vue le caractère spirituel de l'Eglise, a constitué sur terre un autel, avec le sacrifice de la messe et un sacerdoce pour l'administrer. Les Eglises épiscopales et le luthéranisme ne se sont pas entièrement affranchis de cette erreur. Le calvinisme, lui, l'a fait.

Or, l'importance du dogme de l'Eglise invisible est considérable. La plénitude de l'Eglise ne saurait jamais se montrer sur terre, où ne se trouve rassemblée, en un moment donné, qu'une génération humaine ; elle est là-haut ; ceux qui lui appartiennent ici-bas par la communion du Saint-Esprit en voient pour ainsi dire la silhouette à travers « le voile » et s'avancent vers elle. Et qu'on se dise bien, qu'au delà de la mort il n'y a plus de possibilité de salut — ainsi que certains théologiens le prétendent — et qu'il n'y a pas de moyen pour nous d'agir en faveur des morts ; imaginer des transitions de ce genre, c'est, au dire de Calvin, détruire le contraste absolu qui existe entre l'essence de l'Eglise dans le ciel et sa forme imparfaite sur la terre.

L'Eglise, ici-bas, n'est point une institution dispensant la grâce comme on distribue des médicaments dans un dispensaire ; ce n'est pas un ordre sacerdotal doué de pouvoir magique au profit des laïques ; c'est l'assemblée des croyants, l'ensemble des individus qui sont régénérés et professent la foi. Mais ce n'est point à dire que l'Eglise constitue simplement un agrégat de personnes pieuses, qui se sont spontanément rapprochées dans quelque but religieux : non, c'est la société des croyants, formée en vertu de la volonté du Christ et manifestant ainsi sur terre l'existence du corps céleste qui est l'Eglise.

Le pouvoir est exercé dans l'Eglise par le Christ : à ce point de vue, il est monarchique. D'autre part, tous étant égaux devant le Chef de l'Eglise, il n'y a pas de hiérarchie

parmi les fidèles, pas de chefs humains, mais seulement des ministres. L'organisation de chaque congrégation est donc démocratique ; en outre, et pour des raisons identiques, toute congrégation se trouve sur le même pied que les autres ; aucune ne peut dominer sur ses sœurs ; elles ne peuvent que se confédérer, pour se gouverner par le moyen de synodes. Enfin, qu'on ne s'étonne point de voir surgir des dénominations diverses. Là où règne le hiérarchisme, une uniformité artificielle peut être imposée ; là où l'Eglise se manifeste comme congrégation des croyants, il est clair que les diversités de races, de traditions historiques, de tendances psychologiques, etc., ne peuvent manquer de faire surgir des diversités ecclésiastiques. Avouons que les théologiens calvinistes n'ont pas toujours vu ni accepté cette conséquence de leurs principes, emportés qu'ils étaient par le besoin charnel de domination et par la tendance qu'a tout homme à considérer son propre point de vue comme plus excellent que celui d'autrui. Reconnaissons, d'autre part, que les diversités ne sont pas toujours sans inconvénients : rivalités fâcheuses, déviations morbides, etc. Mais, combien, malgré tout, le régime de la liberté n'est-il pas supérieur à celui d'une uniformité imposée par la force !

De ce que l'Eglise est la congrégation des croyants, le calvinisme n'a point conclu qu'il en fallût exclure les enfants ; il les y admet par le baptême, leur réservant la décision de s'en exclure eux-mêmes, à l'âge de raison, si bon leur semble. En effet, selon une des doctrines importantes du calvinisme (doctrine de l'alliance), l'Eglise n'est pas sans relation avec la vie de la race, mais se développe d'une façon qui est en conformité avec la loi organique qui fait naître une génération de l'autre. Non pas, il est vrai, que les deux corps se confondent jamais ; et la discipline est là pour prévenir toute confusion. Au point de vue calviniste, il est impossible de parler d'une « Eglise nationale, » embrassant tous les habitants d'une contrée ; c'est là une idée païenne, ou tout au plus juive ; l'Eglise de Christ est universelle, elle s'étend sur toutes les nations, mais aucune nation n'y entre

tout entière. Le luthéranisme, en se laissant nationaliser par les princes allemands, le calvinisme, lui aussi, en cédant trop souvent à la même tendance, ont, à cet égard, retrogradé parfois plus bas que le romanisme ; mais le vrai point de vue calviniste est tout opposé à ces errements.

Quant au but que l'Eglise poursuit ici-bas, il ne doit rien avoir d'humain et d'égoïste. Il ne s'agit pas pour elle, comme on le dit parfois, de préparer les croyants pour le ciel : un enfant régénéré qui meurt au berceau va au ciel, sans qu'on ait nullement à l'y préparer ; quiconque a reçu la vie éternelle la conserve, en vertu de la persévérance des élus. Pour le salut de l'homme, il suffit à celui-ci de la régénération que Dieu lui a accordée ; mais, pour la gloire de Dieu, il faut qu'à la régénération s'ajoutent la conversion et la sanctification, se manifestant en bonnes œuvres, « afin que les hommes les voient et glorifient le Père céleste. » L'Eglise contribue à la conversion et à la sanctification, par la prédication de l'Evangile ; en outre, en unissant les croyants, elle donne plus d'éclat à la lumière qui rayonne de chacun d'eux. Le même principe détermine les caractères spécifiques du culte, de la discipline, de la bienfaisance tels que les pratique l'Eglise calviniste.

Quelques mots enfin au sujet de la *morale*. Que de fois n'a-t-on pas dit que les dogmes de la prédestination et de la persévérance des saints devaient enfanter l'antinomianisme ! Ces doctrines ont pu y conduire, accordons-le, là où elles n'existaient qu'à l'état de théories traditionnelles ; mais pour le calviniste elles sont tout autre chose, elles expriment le résultat de sa rencontre personnelle avec la majesté souveraine du Seigneur. Or, celui qui a fait cette rencontre-là, et qui y a puisé l'inébranlable certitude de son salut, se trouve placé, du coup, dans l'impossibilité de traiter à la légère les commandements de l'Eternel. Comment pourrait-il douter que, comme Dieu a donné des lois aux forces de la nature qui sont « ses serviteurs » (Ps. CIX), il a donné aussi des lois (logiques) à l'esprit, des lois (esthétiques) à l'imagination

artistique, des lois (morales) à l'action pratique de l'homme ? et comment ne comprendrait-il pas, qu'en morale comme dans la nature, ces lois sont autre chose que de simples prescriptions vagues et générales, abandonnant le détail concret à notre fantaisie, à l'arbitraire ?

Qu'après avoir parlé d'antinomianisme, on ne vienne pas d'autre part accuser le calvinisme d'être légaliste ! Il n'y a pas de légalisme là où l'on ne compte point sur l'accomplissement de la loi pour s'assurer le salut. D'ailleurs, ce n'est pas à un joug imposé que se soumet le calviniste ; comme le voyageur demande un guide qui le conduise, ainsi nous nous réjouissons que Dieu veuille bien nous montrer la voie à suivre ; et comme l'homme dont la respiration est troublée s'empresse de saisir les moyens d'en retrouver le fonctionnement normal, ainsi nous sommes heureux de nous sentir ramenés dans l'ordre. La loi de Dieu, en effet, n'est pas autre chose que l'ordre normal de la vie humaine ; aussi n'y a-t-il pas de commandements spécialement chrétiens, qui soient distincts de ceux de la morale générale, comme si Dieu demandait une parfaite obéissance de la part du croyant seulement et non pas de tout homme.

Et voilà pourquoi aussi le calvinisme n'a jamais recommandé de fuir le monde. Les anabaptistes l'ont fait : ils ont proscrit le serment, le service militaire, les charges publiques, en un mot tout contact avec le monde, toute responsabilité prise à l'égard des choses qui le concernent. Le calvinisme n'a jamais admis qu'il y eût deux mondes l'un dans l'autre, l'un perdu, l'autre sauvé ; comme le nouvel-homme en moi n'est que mon vieil-homme régénéré, ainsi c'est le même monde, jadis brillant de la beauté paradisiaque, puis souillé par le péché, mais conservé par grâce, qui se trouve actuellement sous l'influence de la rédemption, en attendant le jour du jugement. La terre n'est pas une planète perdue n'ayant plus d'autre destination que de prêter une place à l'Eglise, ni l'humanité une masse vile ne servant que de vivier d'où les élus sont tirés ; le monde est toujours le théâtre des œuvres de Dieu, et l'humanité, créée par lui, a,

même en dehors du salut, un développement historique à accomplir, pour la gloire de Dieu, dans le domaine des arts, des sciences, etc. Le calviniste ne s'enferme donc pas dans son Eglise pour laisser aller le monde au gré du hasard ; mais il travaille dans le monde, cherchant, pour la gloire de Dieu, à y maintenir et à y développer tout ce qui, au milieu de tant de misères, reste aimable et digne de louange.

S'il n'a point enseigné qu'il faille fuir le monde, le calvinisme a pourtant déclaré que certaines pratiques du monde doivent être résolument abandonnées comme mauvaises ; il en signale trois : les cartes, le théâtre, la danse. Il n'a point condamné tous les jeux, car il en est qui font appel à la vigueur, à l'adresse, etc. ; mais les cartes ne peuvent qu'enseigner à compter sur le hasard, que développer le goût de la chance : chose infiniment périlleuse et directement opposée à cette foi dans le gouvernement absolu de Dieu, qui est, pour le calviniste, la première de toutes les vérités. Le théâtre implique trop nécessairement pour les acteurs l'abaissement du caractère (par le fait de sortir toujours de soi-même pour jouer un rôle) et pour les actrices la perte de toute pudeur, pour que le chrétien, qui aime les hommes pour l'amour de Dieu, puisse s'accorder un plaisir à ce prix. La danse, enfin, est trop dangereuse aussi au point de vue de la pureté. Or, cartes, théâtre et danse ne sont pas trois détails, mais trois éléments capitaux de la vie des mondains ; et c'est pour cela même que le calvinisme a posé là le Rubicon qu'il ne faut pas franchir si l'on veut rester fidèle. Aujourd'hui encore, en Hollande, en Ecosse, en Amérique, on trouve des cercles étendus de la société qui ont su respecter ces règles, et avec quel avantage ! Ce qui ne s'est pas dépensé là en stérile agitation, en plaisirs malsains, en vanité, a tourné au profit de la vraie richesse morale et de l'élévation de la vie intérieure ; non seulement le papillon a évité ainsi de se brûler les ailes, mais il y a gagné de conserver ses vives et riches couleurs.

Jamais plus que de nos jours on n'a disserté sur la morale, et jamais on n'a plus manqué de fermeté de caractère. Com-

ment ne pas admirer ce que sut faire à cet égard le calvinisme, au milieu du monde profondément corrompu et troublé dans lequel il apparut. Il ne perdit pas son temps à spéculer, à discuter, à fendre des cheveux en quatre ; il plaça les hommes en face du Dieu vivant, et aussitôt ils virent ce qu'ils avaient à faire.

III

Calvinisme et politique.

Tout système politique cohérent a pour fondement profond une conception générale religieuse ou antireligieuse. A la base de la politique de liberté, qui a fleuri dans les Pays-Bas, l'Angleterre, l'Amérique, se trouve le calvinisme, avec sa grande thèse de la souveraineté que Dieu possède sur l'univers, et, par conséquent, sur l'Etat, sur la Société, sur l'Eglise.

1^o *Etat*. — Dieu n'a pas créé les hommes pour qu'ils vivent isolés les uns à l'égard des autres, il les a fait naître d'un seul sang pour former une seule race ; si le péché n'était intervenu, l'humanité se serait épanouie comme une grande famille, sous un régime patriarcal, avec Dieu pour seul roi ; il n'y aurait eu ni états divers, ni magistrats, ni tribunaux, ni armées. Tout ce mécanisme a été *institué par Dieu à cause du péché*¹ ; en vertu de sa *gratia communis*, il a organisé cet ensemble de préservatifs, devenus indispensables, pour réfréner autant que possible les manifestations du mal. C'est donc par la grâce de Dieu, et pour la gloire de Dieu que le magistrat existe et qu'il tient « l'épée, » c'est-à-dire le droit de vie ou de mort ; son rôle est justice et protection, triomphe de l'ordre à l'intérieur et défense de l'Etat contre l'ennemi du dehors. Nous ne nous courbons pas devant la force (comme

¹ L'erreur d'Alexandre, d'Auguste, de Napoléon, du socialisme internationaliste, de l'anarchisme, n'est pas d'avoir désiré et de désirer le renversement des barrières politiques entre les Etats, au profit d'un empire unique ou d'une république universelle, mais d'avoir oublié (pareils aux constructeurs de Babel) qu'une telle unité n'est pas possible dans un monde pécheur.

si elle pouvait posséder un droit par elle-même), ni devant un prétendu contrat social signé par nos aïeux (ils ne pouvaient nous engager ainsi à l'avance sans notre consentement), ni devant la prétendue sagesse d'une majorité populaire, si souvent égarée ; nous obéissons « par conscience » au gouvernement établi de Dieu. « C'est par moi que règnent les rois, » dit l'Eternel ; « tout pouvoir qui subsiste est ordonné de lui ; » même le pouvoir de Pilate a été déclaré par Jésus « donné d'En haut. »

Cela n'emporte point nécessairement la forme monarchique de l'Etat. Calvin, personnellement, préférait la république, le régime où le peuple choisit lui-même ses magistrats ; il pensait que, là où ce régime existe, le peuple doit remercier Dieu pour cette faveur spéciale : Dieu pourrait la lui enlever s'il s'en montre indigne ; ailleurs un autre régime a paru plus opportun à la Providence. D'autre part, quelque précieuse que soit l'institution de l'Etat, elle ne va pas sans inconvénients : confié par Dieu à des hommes, le pouvoir peut être exercé abusivement par ces derniers ; aussi le Créateur nous a-t-il mis au cœur un instinct de liberté, toujours prêt à réagir contre les abus possibles du pouvoir.

La théorie calviniste, si elle établit nettement qu'aucun homme n'a, comme tel, droit de pouvoir sur son prochain, est tout à fait différente de la doctrine athée de la « souveraineté du peuple. » C'est une complète erreur que de rapprocher la révolution française des trois glorieuses et fécondes révolutions des Pays-Bas contre l'Espagne, de l'Angleterre en 1688, et de l'Amérique contre l'Angleterre. « Notre révolution, a écrit Burke, et celle de France sont tout juste le contraire l'une de l'autre, dans leur esprit général, et presque sur chaque point. Et Hamilton, répondant à Jefferson, disait : « La révolution française ne ressemble pas plus à la révolution américaine que la femme adultère des romans parisiens à la matrone puritaine de la Nouvelle-Angleterre. » Il est vrai que la révolution française fut, pour une part, une révolte justifiée contre d'intolérables abus, mais ce n'est point la haine des abus qui donna à la révolution française sa force

d'impulsion : le mouvement se fit contre Dieu. Pour les philosophes français, — avec leur optimisme négateur du péché, — c'est la volonté humaine qui sert de source au pouvoir ; l'individu ne se trouve en face que d'autres individus, assemblés, formant « le peuple ; » c'est devant « le peuple » qu'il se courbe et fléchit le genou ¹.

L'école historique allemande a, pour jamais, ridiculisé les fictions aprioristiques de 1789, mais la théorie qu'elle leur a substituée ne vaut guère mieux, inspirée qu'elle est par le panthéisme germanique. Les idées, dit cette école, s'incarnent dans la réalité ; au nombre des idées, la plus riche, la plus haute, la plus parfaite, en ce qui concerne les relations des hommes entre eux, est celle de l'Etat. Celui-ci est conçu, dès lors, comme une sorte d'être mystique, possédant une conscience qui se développe par degrés, une volonté qui s'affirme de plus en plus et par laquelle l'individu doit se laisser diriger. L'Etat est ainsi proclamé souverain ; plus rien au-dessus de lui, plus de Dieu transcendant, vers qui l'opprimé puisse élever son regard, à qui il puisse en appeler des erreurs commises par les autorités ; ce sont ces dernières qui font la loi, il n'y a pas d'autre droit que celui qu'elles proclament. Le calvinisme, au contraire, affirme l'existence du droit éternel de Dieu, et, par là, il nous inspire un indomptable courage pour protester, au nom de ce droit-là, contre toute iniquité, fût-elle revêtue de formes légales. Quoi que fassent les puissants, il nous reste une cour suprême à laquelle nous appelons et où nous savons que le cri des opprimés ne manque pas d'être entendu.

2^o Avoir su distinguer de l'Etat la *Société* n'est pas un des moindres mérites de la théorie calviniste, car c'est dans cette distinction que se trouve le vrai fondement des libertés civiles. Rendue nécessaire par la présence du péché, l'institution de l'Etat est, pour ainsi dire, quelque chose d'artificiel, de mécanique, — comparable au bâton qu'on fiche à côté d'une plante pour la soutenir. Très utile pour le but en vue duquel

¹ Voir la *Remarque* N^o 1.

Dieu l'a appelé à l'existence, l'Etat n'est destiné qu'à remplir certaines fonctions, qui lui sont spéciales. Il en est d'autres, dont il ne saurait s'acquitter, qui reviennent en propre à diverses facultés, que l'homme tient du Créateur. Ces facultés ont été troublées par le péché, sans doute ; mais, en vertu de la grâce générale, elles n'ont pas été anéanties ; elles fonctionnent donc, et ce fonctionnement, non pas mécanique comme celui de l'Etat, mais organique, aboutit à la formation de diverses sphères sociales, dans chacune desquelles se manifestent des autorités naturelles, spontanées, toutes différentes des autorités artificielles, imposées par le fonctionnement de la machine politique. Ainsi : la famille, avec les diverses subordinations que la nature même établit dans son sein ; ainsi les cercles où s'exerce l'influence scientifique d'un penseur de génie, l'école qui se groupe autour d'un artiste éminent, ainsi la part de domination qui, dans tout domaine pratique, métiers, commerce, etc., est naturellement accordée à chaque individu à proportion de la supériorité de son caractère ou de l'étendue de ses talents et de ses connaissances ; ainsi encore cette sorte d'autorité morale qu'exercent les jugements d'une université, d'une académie des beaux-arts, etc. ; ainsi enfin l'organisation communale que se donne spontanément tout groupe d'hommes, cité, village, etc.

En tout cela c'est aussi la souveraineté de Dieu qui s'exerce, — par les « virtuoses » qu'il a lui-même investis, — tout comme c'est lui qui règne dans l'Etat, par les magistrats à qui il a confié le gouvernement. Aussi l'Etat doit-il bien se garder de sortir du domaine qui est le sien, pour intervenir dans ces autres sphères d'activité, qui ont, elles aussi, le droit divin de se développer conformément à leur nature. Le seul rôle qu'il ait à remplir ici, c'est de veiller à ce que chacune des diverses sphères sociales demeure dans ses limites légitimes sans empiéter l'une sur l'autre, de s'assurer qu'en chacune d'elle les droits des individus sont convenablement respectés, de réclamer enfin les divers sacrifices, financiers ou autres, qui sont indispensables à la prospérité de l'Etat.

Inévitablement certains conflits surgissent parfois entre

l'Etat, enclin à confisquer la vie sociale, et cette dernière, portée à vouloir secouer l'autorité de l'Etat; l'histoire est faite des actions et réactions auxquelles donne lieu cette opposition entre le gouvernement mécanique et l'éclosion de la vie spontanée. Quant au calvinisme, relevant la valeur de cette dernière, reconnaissant en elle une manifestation spéciale de la souveraineté divine, il ne saurait admettre que les relations entre elle et l'Etat soient réglées unilatéralement, par celui-ci seul; elles doivent l'être bilatéralement, par la loi.

Il a toujours fait front contre l'absolutisme, contre l'omnipotence de l'Etat, contre la monstrueuse théorie selon laquelle ce serait de celui-ci que découleraient tous les droits: autant de conceptions mortelles aux libertés politiques, mais auxquelles le panthéisme aboutit fatalement. Aussi n'a-t-on vu fleurir le gouvernement constitutionnel ni en terre romaine, ni en pays luthérien, mais seulement chez les nations calvinistes¹.

3° La doctrine de la souveraineté de Dieu s'exerçant dans l'*Eglise* fonde logiquement l'autonomie de cette dernière par rapport au pouvoir politique; et voilà plus d'un quart de siècle que M. Kuyper pour sa part soutient la cause de l'Eglise libre dans l'Etat libre. Mais il faut avouer que les calvinistes n'ont pas de prime abord compris et réalisé cette conséquence de leur principe. Leurs antiques confessions de foi proclamaient le devoir du gouvernement « d'extirper toute forme d'idolâtrie et de protéger le service sacré de l'Eglise; » et l'on sait que, si les calvinistes ont fourni des

¹ Conformément à ces principes, le parti antirévolutionnaire veut une décentralisation, laissant une part d'autonomie aux provinces et aux communes; il demande une organisation du droit électoral qui permette à celui-ci de représenter, non pas seulement des individus, mais les divers groupes de coopération sociale. Avec cette devise: « l'enseignement aux parents, » le parti mène campagne en faveur de l'école libre (y compris l'enseignement supérieur). Il réclame aussi la pleine liberté des Eglises: non pas qu'il ait pour idéal une séparation absolue des deux puissances, dérivant de l'idée qu'elles soient entièrement étrangères l'une à l'autre, mais bien un règlement contractuel garantissant leur mutuelle indépendance.

dizaines de milliers de victimes, ils en ont fait une : Servet. C'est tout cela de trop, à coup sûr ; mais un système ne révèle point son essence dans les inconséquences accidentelles de ses partisans, insuffisamment dégagés parfois des erreurs que leur avaient léguées les systèmes antérieurs. Si l'on va au fond des choses, on constate sans peine que le calvinisme devait aboutir à supprimer l'intervention de l'Etat en matière de foi. Une telle intervention suppose, en effet, l'unité de l'Eglise, — unité qui n'est pas sans charme ni grandeur, mais qui ne saurait se maintenir qu'au prix d'une perpétuelle minorité des âmes, état d'enfance, qui *devait* cesser, et que le calvinisme a fait cesser, d'où résulte que partout où il a fleuri on a vu se produire diverses dénominations sous la forme d'Eglises libres. Aussi, tandis que là où le romanisme imposait sa tyrannie religieuse, et là encore où le système luthérien appliquait la thèse *cujus regio ejus religio*, l'Etat n'a cessé d'intervenir en matière d'Eglise, les pays calvinistes, refuges ouverts aux persécutés, se sont plus ou moins promptement engagés dans la voie de l'indépendantisme. Notons que, dès les origines, le calvinisme protesta contre tout système d'inquisition : et que, en 1649 déjà, on reconnaissait parmi nous que la persécution exercée pour cause de foi, est un meurtre spirituel, un assassinat de l'âme, une rage contre Dieu lui-même, en un mot le plus horrible des péchés. »

Voici les vrais devoirs du gouvernement civil en matière religieuse : *a)* les magistrats doivent se rappeler qu'ils sont les serviteurs de Dieu. Il faut que l'autorité souveraine de celui-ci soit expressément proclamée par la constitution de l'Etat, que sa bénédiction soit invoquée officiellement, que le dimanche soit prescrit, et le blasphème puni, sitôt qu'il implique une atteinte portée à la majesté du Législateur suprême. Mais le gouvernement n'a point à se placer sous la tutelle de l'Eglise ; indépendant dans sa sphère, responsable devant Dieu seul, le magistrat doit pour son propre compte étudier les lois divines dans la nature et dans la Bible, pour les appliquer au plus près de sa conscience ; *b)* quant à

l'Eglise, où plutôt aux Eglises, le gouvernement n'a autre chose à faire qu'à les respecter comme manifestations diverses de l'Eglise invisible et qu'à assurer à chacune la liberté de son fonctionnement. Il n'est point qualifié pour choisir entre elles, et décider laquelle est préférable aux autres. Tel est le régime normal selon le calvinisme, régime qui ne peut s'accorder ni avec le césaropapisme à la russe, ni avec l'assujettissement de l'Etat à l'Eglise, comme le veut le papisme, ni avec le régionalisme des luthériens, ni avec le neutralisme irréligieux issu de la révolution française; c) enfin l'Etat doit respecter la souveraineté de chaque conscience individuelle, — souveraineté subordonnée, pour chacun, à la Parole de Dieu, mais entière vis-à-vis des autres consciences humaines; l'Etat doit même protéger les consciences contre les abus d'autorité dont telle Eglise pourrait se rendre coupable. (Nulle Eglise ne peut être contrainte de conserver un membre qu'elle juge indigne, mais elle ne saurait être autorisée à étendre ses prétentions au-delà de ce domaine.)

Ce n'est pas du premier coup, sans doute, que nos pères en vinrent à appliquer le plein régime de la liberté à la parole, au culte public, à la presse; mais l'histoire atteste que c'est dans les pays calvinistes tout d'abord que ces libertés ont fleuri. Lorsque la révolution française a tenté ensuite de l'implanter en pays catholique, on sait à quel prix elle l'a fait et avec quel succès!
