

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 27 (1939)
Heft: 112

Artikel: L'unité de l'Église réformée de France
Autor: Bertrand, A.-N.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-380357>

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 13.05.2025

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

L'UNITÉ DE L'ÉGLISE RÉFORMÉE DE FRANCE

Le protestantisme réformé de France a fait, au cours des cinq dernières années, un effort considérable en vue de réaliser son unité d'action et d'unifier son organisation ecclésiastique, en rompant avec des divisions qui ne paraissaient plus répondre aux réalités spirituelles de l'heure présente.

Les hommes auxquels les Eglises avaient remis la direction de leur vie, tant administrative que religieuse, avaient en effet l'impression, de jour en jour plus nette, que les différentes tendances du protestantisme réformé ne demeuraient constituées en Eglises distinctes qu'en raison de malentendus perpétués par le maintien d'attitudes conventionnelles. Non que la constitution de ces groupements divers n'eût à l'origine une raison d'être et que l'esprit qui les animait ne fût différent de l'un à l'autre ; mais ces diversités portaient, en général, sur des questions secondaires ou dont l'intérêt, pour la majeure partie des fidèles et même des pasteurs, était aujourd'hui périmé.

De là, l'idée que nos divisions étaient des survivances que rien ne légitimait ; de là, l'effort pour les faire disparaître. Un effort dont le résultat constitue un événement considérable, peut-être décisif, dans l'histoire contemporaine du protestantisme français.

Il est vrai que cet événement intéresse seulement la fraction réformée du protestantisme, c'est-à-dire celle qui est d'origine et de tradition calviniste, à l'exclusion des Eglises issues de la Réforme

N. B. — Conférence donnée à Neuchâtel, Lausanne et Genève, les 6, 7 et 8 février 1939, sous les auspices des *Amis de la Pensée protestante*.

luthérienne. Mais le protestantisme réformé est celui qui s'est trouvé le plus intimement lié à l'histoire de la France, et c'est d'après lui que l'opinion non-protestante forge son idée, souvent assez inexacte d'ailleurs, de notre foi, de notre culte et de notre organisation. On peut donc dire qu'avec ce remembrement de l'Eglise Réformée, nous assistons à une position nouvelle du problème protestant en France.

Associé depuis seize années à la vie ecclésiastique française comme président de l'Union Nationale des Eglises Réformées, associé plus étroitement encore au mouvement d'unification, puisque la fraction que je représentais était celle qui avait toujours le plus ardemment défendu la cause de l'unité protestante, j'ai ressenti comme un grand honneur l'appel qui me venait de Suisse romande pour vous documenter sur cet important mouvement de pensée et d'action. Ainsi les « Amis de la Pensée Protestante » ont estimé que, malgré la part que j'avais prise personnellement à cette œuvre, je saurais vous en parler de façon impersonnelle, objective et dépouillée des préjugés et des préventions de parti. Je m'efforcerai de ne pas les décevoir, non plus que vous tous, Mesdames et Messieurs, qui avez le légitime désir d'être impartialement informés. Cependant je ne promets pas de m'abstenir de tout commentaire, de ne pas vous indiquer, chemin faisant, par quels principes j'ai été guidé dans ces délicates négociations, et comment m'apparaît la situation du protestantisme dans ma patrie, après la solution que nous avons cru devoir donner au problème de son unité.

Je commencerai donc par exposer les origines de nos divisions aujourd'hui abolies, et la situation qui était celle du protestantisme français à la veille des conversations en vue de l'unité ; j'exposerai ensuite comment celles-ci ont été conduites et à quels résultats elles ont abouti ; et je me permettrai alors d'esquisser ce que j'appellerais, si le mot n'était par trop ambitieux, ma philosophie de cette brève histoire ou, pour parler plus modestement, mon point de vue sur les rapports de la diversité et de l'unité dans les Eglises de la Réforme et sur les solutions que ce problème comporte à notre époque. Enfin je voudrais terminer en indiquant les perspectives d'avenir qui s'ouvrent devant nos Eglises, dans une France qui a plus que jamais besoin de toutes ses forces spirituelles pour sauvegarder sa personnalité morale, parfois plus menacée encore que ses frontières géographiques.

* * *

Sans remonter jusqu'à la Réforme et au Synode général de 1559, il faut esquisser ici l'histoire de nos Eglises depuis leur éveil à la liberté civile avec la Révolution française. Le protestantisme était alors affaibli dans son corps et dans son âme. Non seulement il n'était plus qu'une poussière de petits groupes sans organisation véritable, mais il avait singulièrement perdu de sa force spirituelle, sous l'influence de la philosophie du XVIII^e siècle et de l'optimisme qui était de mode à l'époque de la Révolution. La « philosophie des Lumières » n'avait pas été sans l'influencer, et s'il ne semblait pas, comme le catholicisme, dans la mièvrerie grandiloquente d'un Chateaubriand, du moins était-il entièrement pénétré d'une philosophie naturiste et d'un sentimentalisme romantique terriblement superficiel.

C'est dans ce milieu d'une fade médiocrité qu'éclata entre 1820 et 1830 le Réveil, écho de la prédication de Wesley. Ce fut comme un coup de foudre : l'âpre senteur d'un christianisme authentique passa sur l'Europe, les exigences de la conversion furent remises sous les yeux du pécheur, la puissance de la grâce de Dieu réintégrée dans ses droits, et le drame chrétien, le drame de la perdition ou du salut, de la mort ou de la vie, redevint réellement un drame, notre drame personnel, celui que chacun de nous devait vivre s'il voulait connaître le Royaume de Dieu.

Je dois à la vérité d'avouer que le mouvement wesleyen fut aussi mal reçu par l'orthodoxie que par le rationalisme, par le rationalisme que par l'orthodoxie. Les Méthodistes furent dénoncés du haut des chaires officielles. Seul un homme dont je m'honore d'être le disciple, Samuel Vincent, l'un des pères du protestantisme libéral en France, plaida la cause des intrus. Il supplia l'Eglise établie de ne pas rejeter des hommes qui pouvaient renouveler en elle la sève chrétienne, et de ne pas laisser le Réveil se faire en dehors de l'Eglise et contre l'Eglise, faute d'avoir pu se faire dans l'Eglise. Peine perdue ! Samuel Vincent ne fut pas écouté, et *l'Eglise Méthodiste de France* s'organisa à côté de l'Eglise Réformée. Ce fut la première scission au sein du protestantisme français.

Un quart de siècle plus tard, dans la ferveur à la fois sociale et religieuse suscitée par la révolution de 1848, des hommes tels que Agénor de Gasparin, Frédéric Monod, Henri Hollard, Edmond de Pressensé s'élevèrent, comme Vinet l'avait fait chez vous, contre l'union de l'Eglise et de l'Etat. A la fois chrétiens et démocrates, ils formulaient leur principe : « L'Eglise libre dans l'Etat libre » ; ils

s'indignaient de voir l'Etat inscrire n'importe qui sur la liste des électeurs et, par conséquent, des dirigeants de l'Eglise, et réclamaient de tous ceux qui devaient exercer dans le sein de celle-ci une responsabilité quelconque, ce qu'ils appelaient « la profession individuelle de la foi ». Un Synode convoqué en 1848 à l'Oratoire n'ayant pas voulu les suivre, ils se séparèrent à leur tour et fondèrent *l'Union des Eglises Evangéliques Libres de France*. Ce fut la deuxième scission.

Cependant, en face de l'Eglise Méthodiste et des Eglises Libres, l'Eglise Réformée de France, unie à l'Etat par le lien des « articles organiques » de 1802, retenait encore dans ses cadres la très grande majorité du protestantisme français. Mais cette Eglise elle-même, si elle était maintenue dans son unité extérieure par la tutelle de l'Etat, était traversée par des courants divergents qui avaient gravement compromis son unité morale ; peut-être même la sécession des Eglises Libres ne se serait-elle pas produite, si la plupart des doctrines traditionnelles ne s'étaient trouvées contestées au sein de l'Eglise par tout un groupe de chrétiens et de pasteurs. Je veux parler des tenants du protestantisme libéral, dont l'influence s'exerça sur nos Eglises dans la seconde moitié du siècle dernier.

Il est extrêmement difficile de définir le mouvement du protestantisme libéral, d'abord parce qu'il a revêtu des formes multiples et diverses, ensuite parce qu'il a soulevé des passions qui sont loin d'être apaisées ; ainsi, suivant qu'on le définit par l'un ou l'autre de ses aspects, on est accusé par les uns de le calomnier, par les autres d'en offrir une image trop favorable. Parfois il s'est présenté comme un rationalisme dressé contre l'idée de révélation et contre la prédominance des considérations mystiques ou sentimentales, parfois au contraire il est apparu comme une réaction du sentiment chrétien contre le doctrinarisme, l'intellectualisme de l'orthodoxie ; tantôt il s'est présenté comme une revendication de vérité contre les doctrines traditionnelles, considérées comme inassimilables à des esprits modernes, et tantôt comme une sorte d'indifférentisme doctrinal, déclarant que seule l'attitude du cœur importe et que le développement du dogme a été néfaste à la vie chrétienne. Peut-être serait-il plus facile qu'il ne semble de réduire à l'unité ces attitudes en apparence contradictoires, car ce qu'il y a eu de permanent dans le mouvement du protestantisme libéral, c'est une revendication d'indépendance à l'égard des doctrines et des formes religieuses du christianisme traditionnel, c'est une tendance à considérer le protestantisme comme se

définissant essentiellement par le libre examen et comme devant être par conséquent une forme mobile, progressive et donc variable du christianisme. C'est dans tous les cas par là qu'il a le plus nettement heurté l'immobilisme et le conservatisme des milieux dits orthodoxes. (J'emploie le vocabulaire de 1850.)

Après le Synode de 1872 qui avait essayé, sans y réussir, de rétablir l'unité, on vit se constituer officieusement, dans le sein de l'Eglise concordataire, deux groupements répondant — au moins en théorie — aux principes de l'orthodoxie et du libéralisme ; et lorsqu'en 1906 la séparation des Eglises et de l'Etat vint rendre au protestantisme sa liberté d'organisation, le premier usage qu'il fit de cette liberté toute neuve, ce fut de se diviser en trois Eglises distinctes, — disons même : rivales. Autour de la Déclaration de Foi votée par le Synode de 1872 et repoussée par les libéraux, l'*Union Nationale des Eglises Réformées Evangéliques* s'organisa comme l'héritière de la majorité synodale ; mais, comme on le voit, elle revendiquait au lieu de son titre traditionnel d'« orthodoxe », celui d'« évangelique ». Elle groupait environ les deux tiers des Eglises. Les héritiers de la minorité se groupèrent aussi, mais — décision bien symptomatique d'une double évolution — eux non plus ne reprirent pas leur titre traditionnel de « libéraux » : ils se constituèrent d'une façon qu'ils voulaient provisoire, sous le titre d'*Eglises Réformées Unies*, espérant toujours que l'unité de la Réforme française pourrait être bientôt restaurée. Mais voici que, pour compliquer encore une situation déjà confuse, une forte minorité de l'Union évangelique, devant l'intransigeance dont faisait preuve ce groupement, décida d'en sortir et se constitua en une *Union des Eglises Réformées*, qui, par son titre même, affichait l'intention de servir de lieu de rencontre à toutes les Eglises de la Réforme française. En fait, les Eglises Unies organisées par le groupe libéral se fondirent dans l'Union Réformée en 1912, et l'on arriva ainsi à la situation sur laquelle nous avons vécu pendant vingt-cinq ans : L'Union des Eglises Réformées Evangéliques représentant la tendance conservatrice, avec quelque 350 paroisses, l'Union des Eglises Réformées, surtout caractérisée par sa volonté d'union, avec 160 paroisses, les Eglises Libres et l'Eglise Méthodiste restant sur leurs positions d'origine. En fait quatre Eglises se réclamaient de la Réforme calviniste et groupaient à peine dans l'ensemble 600 communautés.

Les positions étant ainsi prises et les frontières des groupes ainsi délimitées, comment a-t-on pu entreprendre de faire aboutir des pourparlers en vue de l'unification ? — C'est que la situation était beaucoup moins nette en fait qu'elle n'apparaît dans un bref exposé, nécessairement schématique, comme le nôtre. Il faut compter partout avec l'usure du temps ; mais surtout dans un milieu aussi restreint et, malgré les apparences, aussi homogène que celui du protestantisme français. Il arrivait souvent, en effet, que des pasteurs passaient d'une Eglise dans l'autre, et les étudiants en théologie, au sortir des Facultés, se renseignaient généralement sur les postes vacants dans l'une et l'autre des Unions Nationales, en sorte que beaucoup de pasteurs auraient dû, de par leurs principes, exercer leur ministère dans l'Union qui n'était pas la leur. Cela n'impliquait de leur part ni duplicité ni scepticisme, car les positions prises par les deux Unions n'étaient pas exactement antithétiques. Rien d'impossible, par exemple, à ce qu'un pasteur partageât les convictions de l'Union Réformée sur l'unité protestante, tout en professant les doctrines chères à l'Union Evangélique. Il résultait de cette perpétuelle osmose un certain malaise devant des divisions qui apparaissaient comme des survivances. Certes, les deux Unions n'étaient pas interchangeables ; mais on ne voyait pas pourquoi elles ne seraient pas conciliables, puisque beaucoup conciliaient en fait leurs principes. Depuis 1906 le temps avait marché, il avait même marché à pas de géant ; certains principes affirmés avec force il y a trente ans se trouvèrent remis en question après la tourmente de la grande guerre, et les positions prises par les uns et par les autres devaient sans cesse être révisées. Pourquoi, dès lors, ne pas étudier les possibilités actuelles d'une collaboration, sous prétexte que celle-ci était impossible il y a trente ans ?

Divers événements avaient d'ailleurs donné une importance inattendue à certaines tendances naturelles de l'esprit français, désireux de clarté dans les situations et habitué à la majestueuse unité catholique. L'idéal œcuménique, concrétisé par les conférences de Stockholm et de Lausanne, n'avait pas laissé de marquer fortement la pensée de nos Eglises, ou tout au moins de leurs dirigeants, de ceux en particulier qui avaient assisté à ces grandes assises de la chrétienté non romaine. A ceux-là il était devenu impossible de penser en termes de partis, ils ne pouvaient plus penser qu'en termes d'Eglises. Deux choses leur avaient laissé une impression inoubliable : d'abord la

communion spirituelle qui s'établissait spontanément sur le terrain de la foi et de la vie chrétienne, dans le sens le plus intime de ce mot, avec des frères qui étaient cent fois plus loin de tous les Réformés que ceux-ci ne pouvaient être les uns des autres ; ensuite l'inestimable trésor commun à tous les fils de la Réforme, et particulièrement de la Réforme calviniste. On comprend l'importance de ce qui nous unit, lorsqu'on voit comment les principes d'un Orthodoxe, d'un Anglican ou même d'un Quaker peuvent dresser entre eux et nous des barrières intellectuelles ou spirituelles qui ne se retrouvent pas entre fils de la Réforme française.

Enfin, le relief pris dans ces dernières années par l'idée d'Eglise, à la faveur de conceptions théologiques qui ne sont, par elles-mêmes, rien moins que favorables aux rapprochements envisagés, a exercé dans l'évolution de la situation française une influence décisive. Ajoutez à tout cela le trouble de l'heure présente, l'incertitude du lendemain : agitation des Sans-Dieu en Russie, persécution des Eglises en Allemagne, sombres menaces pesant sur la vie chrétienne dans le monde entier, en sorte que chaque Eglise pouvait se demander quand ce serait son tour d'être persécutée et par qui ; et vous comprendrez que le protestantisme français n'ait pas voulu prendre plus longtemps la responsabilité de sa propre désunion et des faiblesses qu'elle entraîne, et que les propositions aient été écoutées en 1933 qui n'avaient pas été entendues jusque là.

Car ce n'est pas manquer à l'objectivité de l'historien de constater que depuis l'origine de l'Union Réformée, et notamment depuis la guerre, ce groupement avait multiplié les tentatives de rapprochement. Mais aussitôt que l'on voulait tirer sur le plan ecclésiastique les conséquences des rapprochements spirituels déjà réalisés, on se heurtait à un refus courtois. L'Union des Eglises Réformées ayant mis dans son programme la réalisation de l'unité, il semblait qu'en réalisant cette unité on lui donnât raison, on assurât sa victoire et, par conséquent, la défaite de l'Union Evangélique et de ses principes. Or, celle-ci déclarait qu'elle se sentait solidaire des autres Eglises « évangeliques » (c'est-à-dire non suspectes de « modernisme »), même alors qu'elles n'étaient pas réformées, plutôt que d'Eglises réformées qui n'étaient pas évangeliques. En effet, chaque fois que nous lui propositions de collaborer, elle finissait par accepter, mais en ayant soin d'enclore dans notre collaboration d'autre éléments, des Luthériens par exemple. On ne voulait pas du tête-à-tête. Il fallait donc patienter, et

lorsque, devant les rapprochements toujours plus nombreux, des amis nous demandaient : « Qu'est-ce que vous attendez pour poser la question de l'Unité ? », je répondais : « Nous attendons qu'elle se pose d'elle-même et dans des conditions telles qu'on puisse espérer une solution unanime ».

Ces conditions ont paru réalisées au printemps de 1933.

* * *

Dans leur session d'avril 1933, les deux synodes régionaux de la Drôme, l'évangélique et le réformé, votèrent en effet des ordres du jour à peu près identiques, demandant aux deux Unions Nationales « d'examiner ensemble les vraies conditions de l'Unité de l'Eglise Réformée ». Le synode évangélique de la Drôme n'était pas suspect de modernisme : il était dominé par le groupement bien connu sous le nom de *Brigade de la Drôme*, représentant d'un calvinisme strict et héritier de l'esprit revivaliste le plus authentique ; et c'était lui qui demandait cette étude, en spécifiant que l'idée d'unité était inséparable de l'idée d'Eglise et que, dans sa région tout au moins, étaient surmontées les diversités dogmatiques qui avaient mis en cause les fondements mêmes de l'Eglise. L'ordre du jour des Réformés s'exprimait à peu près dans les mêmes termes, rappelant ce qu'il y avait de factice dans les divisions actuelles.

Lorsque ces deux ordres du jour parvinrent entre nos mains, nous pensâmes aussitôt : « Voilà le moment ! » Comme tous les ans, les synodes nationaux des deux Unions devaient se réunir en juin, et précisément l'un et l'autre à Paris, celui des Réformés à l'Oratoire, celui des Evangéliques quelques jours plus tard à Auteuil. Une consultation par correspondance, suivie d'une séance du Comité Directeur des Eglises Réformées, permit la mise au point d'un texte soigneusement étudié, proposant aux Evangéliques de répondre favorablement aux vœux des régions du sud-est, et de confier aux deux Comités Directeurs l'étude des vraies conditions de l'Unité Réformée. Nous avons soin, dans cette invitation, de faire remarquer combien ce que nous demandions aujourd'hui différait de ce que nous avions demandé pendant trente ans : il ne s'agissait plus de la fusion de deux organismes actuellement constitués, mais d'une étude en vue de reconstruire l'Eglise Réformée de France sur les bases qui doivent être les siennes.

Cette proposition, votée à l'unanimité par le synode de l'Oratoire

dans la prière et dans la joie, fut reçue par le synode d'Auteuil dans les mêmes sentiments et acceptée à l'unanimité, les plus opposés à un rapprochement ayant déclaré qu'ils ne pouvaient tout de même pas, malgré leurs appréhensions, se refuser à une « étude » de la question.

Ainsi, à la rentrée des vacances de 1933, les deux Comités Directeurs se trouvèrent en face l'un de l'autre, à la table des négociations. Mais combien celles-ci s'avéraient délicates et difficiles ! S'il était visible en effet que la plupart des membres, dans les deux Comités, étaient favorables à une reconstruction de l'Eglise Réformée de France, il était visible également qu'ils la désiraient pour des raisons très différentes, et qu'ils y mettaient des conditions souvent opposées.

Chez les Réformés régnait toujours l'idée d'un rapprochement possible entre hommes de même piété professant des doctrines différentes ; c'est au nom de ce principe que depuis trente ans ils demandaient la reprise de la vie commune. Mais il était clair que s'ils s'établissaient sur ce terrain et demandaient à leurs interlocuteurs d'y descendre, ils allaient au-devant d'un refus. Chez les Evangéliques, nous avons déjà noté qu'une conception assez dogmatique de l'Eglise orientait les esprits vers l'unité comme vers une exigence de Dieu plutôt que comme un aspect de la fraternité chrétienne ou une condition pratique de l'action évangélique. Enfin, de part et d'autre, régnait l'impression, d'ailleurs justifiée, que les oppositions doctrinales qui avaient amené la rupture s'étaient beaucoup atténuées, et que nous ne nous heurterions pas aux mêmes incompréhensions réciproques qu'en 1872 ; mais cette conviction s'exprimait parfois de façon dangereuse. Chez les Evangéliques elle prenait volontiers la forme suivante : « Il n'y a plus de protestantisme libéral ». Affirmation vraie ou fausse selon l'angle où on la considère ; car il est bien vrai que les thèses soutenues dans la *Revue de Strasbourg* par les Colani, les Steeg ou les Pécaut ne trouvent plus de défenseurs ; mais il n'en reste pas moins que la revendication d'un christianisme plus préoccupé de communion avec Jésus-Christ que de conformisme théologique est toujours vivace, et elle est l'essence même du mouvement libéral. De même, il était à la fois vrai et faux que la position doctrinale des Evangéliques se fût modifiée, car le point de vue d'où ils envisageaient en 1933 les mêmes doctrines qu'en 1872 était sensiblement différent.

On voit qu'il y avait matière à de multiples malentendus, et que de longues explications, souvent difficiles à préciser et d'apparence

parfois subtile, étaient nécessaires pour éliminer dans la mesure du possible les équivoques et les confusions. La conversation devait durer cinq années ; c'est peu, si l'on songe qu'en Ecosse l'Eglise d'Etat et l'Eglise Libre, entre lesquelles il n'y avait pas de divergences doctrinales, mais seulement des diversités d'organisation, ont mis quatorze ans à conclure leur charte d'unité.

On commença par essayer de déterminer la position doctrinale des deux groupements. La conférence de Lausanne en 1927 avait renvoyé à l'étude des Eglises un certain nombre de questions relatives au ministère, aux Symboles, à la nature de l'Eglise, des sacrements, etc. On compara minutieusement les réponses données par les deux Synodes, réformé et évangélique ; et on constata un accord général des plus frappants ; mais il ne fallait pas s'attendre à ce que cette voie pût mener très loin, car on constatait également, il va sans dire, des différences, — différences surtout de tonalité. Aussitôt les Réformés déclarèrent, conformément à leur optique, qu'elles étaient sans importance, et la plupart des Evangéliques étaient du même avis ; mais une minorité déclarait avec force que l'on saisissait sur le vif l'existence de deux mentalités absolument divergentes. On comprend par cet exemple combien il devait être difficile de déterminer les méthodes de travail les plus efficaces.

Disons seulement que, après maint tâtonnement, on demanda aux Réformés d'adopter purement et simplement la Déclaration de 1872 et les formulaires d'adhésion en usage dans l'Union Evangélique. Ils refusèrent tout net, estimant que semblable procédure équivaldrait à une annexion de leur Union à l'Union Evangélique et ne répondrait pas à la question posée d'un commun accord : déterminer les vraies conditions de l'unité réformée.

Sur quoi, l'Union Evangélique leur posa les trois questions suivantes : Estimez-vous que l'Eglise doit avoir à sa base une Déclaration de foi ? — Cette Déclaration devra-t-elle recevoir l'adhésion des futurs pasteurs ? — Pourquoi ne voulez-vous pas de celle de 1872 ? — Cette triple question, posée dans la séance du 22 février 1934, ne devait recevoir sa réponse que par une lettre du 16 octobre, tant nous éprouvions de répugnance à prendre devant la Déclaration de foi qui était celle de nos frères une attitude critique, peut-être négative et en quelque mesure polémique : nous étions là pour élaborer les documents de l'avenir, non pour discuter ceux du passé.

Cependant il apparut bien vite que, puisque nous ne voulions pas

accepter le document établi par la majorité du dernier Synode National tenu par l'Eglise encore non divisée, nous ne pouvions nous refuser à donner les raisons de notre attitude. Et dès lors il devenait évident que tout l'avenir des conversations — et donc de l'Eglise — dépendait de notre réponse. Heure émouvante, heure écrasante aussi, qu'il fallait vivre dans le frémissant amour de l'Eglise et dans l'obéissance enthousiaste aux desseins de Dieu, mais qu'il fallait aussi s'efforcer d'envisager avec tout le sang-froid, toute la méthode et toute la lucidité possible. Aussi les précautions les plus minutieuses furent-elles prises pour assurer le caractère collectif des responsabilités à assumer, et pour que la réponse exprimât non la pensée d'un homme, mais celle du Comité auquel les Eglises avaient remis la charge de leur destinée.

A la première question, l'Union Réformée répondit *oui* sans réserve ; à la seconde, *oui* également, avec une observation sur l'esprit dans lequel l'adhésion devait être demandée ; enfin contre la Déclaration de 1872, elle invoqua le fait que depuis soixante ans celle-ci avait été, à tort ou à raison, une pomme de discorde, la forme équivoque ou incertaine de certaines affirmations, enfin son caractère exclusivement dogmatique qui faisait apparaître le christianisme comme une doctrine à professer plutôt que comme une vie à réaliser.

Cette réponse causa autant de surprise que de joie à ceux des Evangéliques qui étaient partisans de notre collaboration dans l'Eglise Réformée reconstituée ; chez les autres, elle fit surgir quelques doutes sur la sincérité de notre attitude — n'insistons pas. Ce qui frappait en effet dans notre lettre — et nous savions bien qu'il en serait ainsi, — c'est que nous n'élevions d'objection dirimante contre aucune des doctrines essentielles formulées dans la Déclaration de 1872. Et l'idée naquit aussitôt que l'on pourrait se mettre d'accord sur un texte remanié de manière à tenir compte de nos scrupules. C'est ce qui fut fait — non sans peine — et ainsi naquit la Déclaration de 1936.

Disons franchement que nous, Réformés, nous aurions mieux aimé une déclaration entièrement nouvelle, d'un accent plus populaire et moins théologique, disons, si vous voulez, moins « technique », évitant toutes les expressions sur lesquelles on s'était heurté jadis et toutes celles qui ne sont pas accessibles au « protestant moyen ». Mais nous étions conscients de la confusion théologique actuelle, des courants de pensée très nettement définis et souvent contradictoires qui se manifestent et, par conséquent, de l'extrême difficulté qu'il y aurait à élaborer un symbole nouveau. Ces difficultés, nous les avons vu surgir,

par exemple, chaque fois qu'il a fallu définir avec quelque précision le sens du mot « Eglise ». Nous pensâmes donc que le résumé un peu pâle de 1872 pourrait être utilement adapté à une situation nouvelle ; et je persiste à croire que nous avons agi sagement en acceptant une procédure que nous n'aurions évidemment pas choisie. Nous reviendrons tout à l'heure sur le contenu de la Déclaration de 1936.

Avec le vote de la Déclaration de foi, nous n'étions pas au bout de nos peines, car il restait à préciser l'esprit dans lequel l'adhésion des futurs pasteurs devait être sollicitée par l'Eglise. L'Union Réformée avait fait de l'établissement d'un texte excluant tout littéralisme théologique une condition *sine qua non* de son accord. Au fond nous étions d'accord pour exclure ce que l'Union Evangélique elle-même appelait « une adhésion servile et littérale » ; mais quelques-uns de nos frères n'aimaient pas notre façon d'opposer ni peut-être même de distinguer la lettre et l'esprit ; ils craignaient qu'en proclamant la liberté à l'égard de l'une on ne fit tort à la fidélité qui est due à l'autre ; et, de notre côté, nous ne pouvions pas laisser dire que l'affranchissement à l'égard de la lettre mît en péril l'esprit, alors que la sauvegarde de celui-ci était conditionnée, à nos yeux, par cet affranchissement même.

La situation était donc fort délicate, voire même tendue, et peut-être aurions-nous échoué au port, si Dieu n'avait voulu que les Eglises Libres et l'Eglise Méthodiste de France, voyant que, contrairement à bien des pronostics, nous avions abouti à une commune Déclaration de foi, expriment le désir de participer désormais aux conversations. Il est quelquefois plus facile de causer à quatre qu'à deux — on a tout au moins quelqu'un pour vous départager, — et les nouveaux venus, étrangers aux discussions engagées et mal engagées entre nous, ont contribué puissamment à nous sortir de nos impasses. Ces hommes, qui n'étaient pas suspects d'hétérodoxie, appuyèrent plus d'une fois les thèses réformées, et ce fait, bien loin de froisser nos frères évangéliques, contribua à les rassurer. Preuve évidente, s'il en était besoin, que, dans ce débat parfois tragique, les hommes ne cherchaient pas leur prestige ou la victoire de leur parti, mais la volonté de Dieu à l'égard de son Eglise de France.

Au printemps de 1938 put se réunir à Lyon l'Assemblée Constituante de l'Eglise Réformée de France restaurée dans son unité. Cette assemblée prit acte des décisions déjà entérinées par les diverses

Unions Nationales ; elle élaborait dans tout ce qui est nécessaire pour une marche régulière de l'Eglise les statuts et règlements préparés par les quatre Comités Directeurs, et déclara constituée l'Eglise Réformée de France. Vous comprenez quelles prières, quels cantiques montèrent vers Dieu qui faisait à son Eglise la grâce de retrouver son unité, comme dit la Déclaration, « dans une foi commune au Dieu souverain et au Christ sauveur ».

* * *

Peut-être pensera-t-on qu'il est bien tôt pour juger ces événements et que nous n'avons pas pour cela le recul nécessaire ; juger est, en effet, un bien grand mot, et il est difficile de porter sur les événements un jugement qui n'atteigne pas les hommes. Or ce jugement-là nous est interdit. Je pense cependant qu'il sera permis à l'un de ceux qui ont vécu cette histoire de vous dire comment elle lui apparaît, vue du dedans.

Doit-on dire d'abord que l'unification de l'Eglise Réformée, sous la forme où elle s'est réalisée, marque le triomphe exclusif d'une tendance ? — On n'a pas manqué de le dire. A cet égard cependant, la diversité des reproches serait plutôt de nature à nous rassurer. Pour les uns, le protestantisme libéral a capitulé sur toute la ligne en acceptant que la Déclaration de foi fût soumise à l'adhésion des pasteurs ; pour les autres, grâce à la liturgie autorisant le candidat à « ne pas s'attacher à la lettre des formules », le libéralisme s'installe en maître au cœur même de l'Eglise. La réalité est probablement moins simple que ne le disent ces critiques impitoyables, et, si nous voulons comprendre quelque chose à l'événement considérable qui vient de se produire dans l'histoire du protestantisme français, il faut le juger en lui-même et non par référence aux étiquettes et aux partis, car la réalité est ailleurs.

Au fond, lorsque nous nous sommes trouvés en présence les uns des autres, nous avons vu se former nettement deux groupes, dont les frontières ne coïncidaient d'ailleurs qu'approximativement avec celles des deux Unions d'Eglises. Les uns, du côté évangélique, attachaient une importance quasi exclusive à la doctrine ; pour eux, le christianisme était solidaire, non seulement de certaines affirmations doctrinales, mais du système tout entier qui s'était cristallisé autour de ces affirmations au cours de la tradition ecclésiastique ; en même temps ils donnaient l'impression que, pour eux, les formules dans lesquelles

s'exprimait cette doctrine ou cette théologie correspondaient assez exactement aux objets religieux, voire aux réalités métaphysiques qu'elles devaient traduire. Il leur paraissait possible et même relativement facile de trouver dans l'Écriture sainte, par exemple sur la personne du Christ, des vérités révélées, qui exprimaient la réalité telle que Dieu la voit. Les autres ne pouvaient pas oublier ce qu'ils ont appris de la critique, non seulement de la critique historique, mais de la critique de l'esprit humain, la critique de notre faculté de connaître. Pour eux, la vérité religieuse est d'un autre ordre que la vérité philosophique ou métaphysique ; elle déborde les cadres de l'intelligence humaine ; pour eux, Dieu ne révèle pas des vérités, il révèle des réalités ; il révèle sa souveraineté, sa sainteté, son amour, il ne révèle pas des considérations sur son amour ou une formule de sa sainteté. En Jésus-Christ, Il révèle la puissance de salut qui est dans son amour rédempteur, mais Il ne révèle pas des considérations sur la rédemption, ou des vues sur la façon dont l'amour du Christ manifesté dans son sacrifice opère notre réconciliation avec Lui. Nous étions parfois tentés de reprocher à nos frères quelque chose de raide dans leur pensée, et ils nous auraient volontiers reproché notre souplesse, un je ne sais quoi de fuyant, de trop nuancé dans notre pensée, et ce mot même de « réalités chrétiennes », pour nous si riche de sens, leur paraissait ne recouvrir rien de substantiel.

Mais alors, dira-t-on, si vous êtes si différents, comment avez-vous pu vous déclarer « un » ? — Il s'agit de savoir en quoi nous différons, et aussi en quoi — ou en Qui — nous sommes un. Cette question, il m'est arrivé un jour de la poser devant les Comités Directeurs réunis, sous cette forme concrète : des hommes qui ont mis leur foi en Jésus-Christ doivent-ils se séparer parce qu'ils n'ont pas la même théorie de la connaissance ? — Nous avions trop prié ensemble, trop cherché ensemble, trop souffert ensemble, pour répondre : oui. Seulement nous avions de la peine à aller jusqu'au fond de nos pensées respectives.

Si nous cherchons maintenant à définir les attitudes de l'une et l'autre Union, dans l'élaboration de la Déclaration de foi, vous ne vous étonnerez pas que je vous parle surtout de l'Union Réformée. Je n'ai pas qualité pour dire les principes généraux et encore moins les intentions particulières qui ont guidé l'Union Évangélique. Je constate seulement le résultat actuel, qui est une belle attitude de compréhension, un effort de collaboration dans lequel les étiquettes anciennes paraissent avoir déjà perdu leur signification. Je sais aussi

les difficultés particulières d'un groupement dans lequel une importante minorité était dressée contre toute conception de l'unité qui ouvrirait l'Eglise aux hommes que nous étions ; et naturellement l'Union Evangélique était préoccupée de ne pas payer l'union générale d'une rupture au sein de son cadre particulier. Cette rupture, elle a pu la limiter, elle n'a pu l'éviter, bien qu'elle ait fait l'impossible pour cela et que nous l'y ayons aidée nous-mêmes d'un cœur fervent ; car nous ne voulions à aucun prix d'un simple déplacement de majorité, nous voulions une unité qui pût embrasser tout le protestantisme réformé, et c'est pour nous une amère déception de ne pas l'avoir complètement obtenue.

La seule chose que nous puissions faire, en ce qui concerne l'attitude des Evangéliques, c'est donc de fixer quelques points de fait. En 1906, on nous avait dit : la Déclaration de 1872 est intangible ; en 1935, nos frères eux-mêmes ont proposé de la revoir un mot après l'autre, d'en discuter tous les termes, d'en modifier plusieurs, de rectifier, de compléter. En 1906, on nous avait dit : pas de formule d'introduction ; en 1935, on a accepté de définir l'esprit dans lequel l'adhésion est demandée. Enfin, ce qui est moins visible, mais va infiniment plus loin, en 1906 on avait choisi, sans accepter de causer avec nous, des formules que nous avions repoussées d'avance ; en 1935, on a cherché avec nous, fraternellement, des formules que nous puissions accepter les uns et les autres sans manquer à nos convictions ni à nos principes. Le fait nouveau du côté évangélique, c'est cela.

Le fait nouveau du côté réformé, c'est l'acceptation d'une Déclaration de foi qui doit recevoir l'adhésion des futurs pasteurs, bien plus, d'une Déclaration de foi qui se place d'emblée dans l'axe de la tradition chrétienne. « L'Eglise affirme la perpétuité de la foi chrétienne, à travers ses expressions successives, dans le Symbole des Apôtres, les Symboles œcuméniques et les Confessions de foi de la Réforme. » On s'est demandé comment des chrétiens qui, dans l'ensemble, attachent une haute valeur à la liberté évangélique dans l'Eglise, et dont quelques-uns venaient du protestantisme libéral, ont pu contresigner pareille conception et, je le notais tout à l'heure, l'accepter d'emblée, sans discussion.

Pour ce qui est de l'accepter d'emblée, au lieu de nous laisser arracher cette « concession » après une honorable résistance, je dirai tout de suite que nous avons eu une autre conception de la dignité chrétienne. Au début des conversations, le Comité Général a fixé son

attitude et, ayant déterminé jusqu'où il voulait aller, il y a été tout de suite, sans rien qui ressemblât à un marchandage. Seules les questions de formule ou de méthode ont fait traîner la discussion, ainsi que les contre-propositions faites par nos amis ; mais notre attitude n'a pas été déterminée par une certaine lassitude, le désir d'aboutir ou autres mobiles d'ailleurs honorables, elle a été déterminée par des considérations de principe sur la réalité de l'Eglise et sur la situation du christianisme et spécialement du protestantisme dans le monde à l'heure présente.

Personne n'a plus de respect que moi pour les tenants du protestantisme libéral : le protestantisme libéral, c'est ma maison paternelle ; c'est là que j'ai appris à connaître et à aimer mon Dieu et Jésus-Christ, mon Sauveur ; c'est là que Dieu est venu me prendre pour faire de moi un chrétien d'abord, un pasteur ensuite. Je ne saurais oublier ce qui est, à vrai dire, ma personne même. Mais je ne pense pas que ce respect doive lier personne à des attitudes ecclésiastiques qui ont été légitimes, nécessaires peut-être, mais qui ne paraissent pas répondre aux nécessités de l'heure et de la situation.

Car il ne s'agissait pas pour nous d'exposer les principes sur lesquels s'accorde un certain groupe de croyants ou de penseurs religieux, de faire prédominer les attitudes d'un parti, disons, si vous préférez, d'une tendance, sur celles d'une autre ; il s'agissait de déterminer les fondements sur lesquels se constitue une Eglise, l'Eglise Réformée de France. Il est loisible à un groupe de chercheurs chrétiens de s'installer en dehors de la tradition théologique et de se faire gloire de son hérésie. J'entends encore le professeur Pfeiderer s'écrier en 1910, au Congrès du Christianisme progressif dans l'Aula de l'Université de Genève : « Wir sind ein Ketzerkonzil ». Mais une *Eglise* ne peut pas se séparer ainsi de tout le corps de la chrétienté ; elle n'a certes pas à épouser les anathèmes qui ont pu accompagner les Symboles ; elle n'a pas à accepter sans inventaire le contenu doctrinal de ces documents ; mais elle doit affirmer que la foi qui vit en elle, et par laquelle Dieu sauve aujourd'hui ses membres, est la même foi qui a toujours été vivante dans l'Eglise, celle qui a conféré le privilège d'enfants de Dieu à saint Augustin, à Luther, à Calvin, à Pascal, à Zinzendorf, à Alexandre Vinet. Et quand on pense à la théologie qui est celle de quelques-uns de nos interlocuteurs, on apprécie à sa juste valeur le fait qu'au seuil même de la Déclaration de foi s'inscrit la distinction très nette entre la foi et son expression, les Symboles étant considérés

comme des étapes successives d'une pensée qui cherche pour la foi toujours fidèlement perpétuée, une expression plus complète ou plus satisfaisante. Les tenants du dogmatisme intégral ne s'y sont pas trompés, qui ont vu là un recul de leur point de vue ; pour eux, l'Eglise Réformée de France a abandonné la foi, parce qu'ils se refusent à distinguer entre la foi et son expression : en changeant l'une, on a nécessairement changé l'autre.

Un mouvement au sein d'une Eglise, comme le mouvement du Réveil ou le mouvement libéral, peut se définir par son attachement à l'un des éléments de la vie chrétienne sur lequel il veut mettre l'accent parce qu'il le trouve trop négligé — la conversion, par exemple, ou la liberté —, mais une Eglise ne peut se définir que par sa foi. Et, à l'heure présente, elle doit se définir.

Je dis « à l'heure présente », car les circonstances dans lesquelles elle se développe imposent à ce que j'appellerai la tactique chrétienne des initiatives différentes suivant les moments. Il y a bientôt un siècle, lorsque commença de s'affirmer le protestantisme libéral, l'Eglise était entièrement coupée du monde moderne ; dans un milieu entièrement rationalisé, elle était sans contact avec la pensée de l'époque pour qui le mot de christianisme évoquait l'idée d'une mystique ou d'une scolastique vaine et sans rapport avec les préoccupations du siècle. Il s'agissait alors de tirer le christianisme de son isolement, de le révéler comme une pensée vivante, capable de s'imposer aux esprits. Il fallait pour cela jeter des ponts, relever tous les points de contact entre la philosophie moderne et la pensée chrétienne, imposer celle-ci en montrant qu'elle n'était pas étrangère aux problèmes du jour, mais leur apportait au contraire une solution. Il fallait réhabiliter la mystique aux yeux d'une époque rationaliste, montrer que la raison trouve son accomplissement précisément dans la mesure où elle sait se dépasser elle-même.

Aujourd'hui la situation est exactement inverse. La mystique chrétienne, pour employer le jargon à la mode, n'est plus seule à solliciter les esprits, loin de là ; elle est menacée d'envahissement par des mystiques qui lui sont étrangères et tâchent de s'annexer quelques provinces de son domaine, qui tâchent surtout de la compromettre en s'identifiant avec elle. Le christianisme est en butte à la fois à une guerre brutale et à une guerre sournoise de la part de ceux qui veulent le détruire et de ceux qui cherchent à l'utiliser en le détournant de ses fins. Jadis le fait d'être une mystique, disons, si vous voulez, une

religion, suffisait à le définir, car il n'en était point d'autre dans notre monde occidental ; si donc un mouvement comme le christianisme libéral risquait, chez quelques-uns de ses représentants, de glisser vers une religion de la conscience et du progrès moral, ou vers une mystique de la liberté de l'esprit, on ne voyait pas que son caractère spécifiquement chrétien fût compromis pour cela. Le christianisme étant seul à représenter l'effort religieux, d'instinct il s'annexait, comme des sympathisants et presque comme des prosélytes, tous ceux qui protestaient contre le matérialisme de la vie et la brutalité d'une pensée sans au-delà. Aujourd'hui, mille religions naissent autour de lui, religion de la race, de la nation, de l'organisation sociale, toutes religions qui ne cherchent pas seulement à le concurrencer, mais à le compromettre et à se confondre avec lui afin de l'utiliser. Comment, dans ces conditions, sauvera-t-il son âme, s'il ne se définit pas, s'il ne met pas en avant ses caractères distinctifs, de telle sorte que l'Evangile de Jésus-Christ ne puisse être confondu avec un quelconque Evangile du progrès humain et de l'optimisme historique ?

Une Eglise doit se définir en tant que protestante, par les deux principes originaux de la Réforme : le salut par la foi et l'autorité des Ecritures ; en tant que chrétienne, elle doit proclamer sans équivoque que le christianisme est et reste une religion de salut et de rédemption, c'est-à-dire une religion qui prend l'homme dans son péché pour l'amener à Dieu par la puissance d'un amour qui n'est pas simple bienveillance naturelle à l'homme, mais incarnation de l'amour de Dieu, agissant par la souffrance et par la mort. Entre notre péché et la mort du Christ, entre notre vie nouvelle et sa résurrection il y a un lien que l'Eglise doit affirmer, tout en laissant aux théologiens le soin d'en définir la nature. Enfin, il faut que le christianisme se révèle comme une vie, que l'Eglise « montre sa foi par ses œuvres », et qu'elle exprime dans l'exposé même de sa foi — ce que ne faisait pas la Déclaration de 1872 — sa décision de tirer les conséquences pratiques qu'elle comporte dans l'ordre de la vie individuelle et de la vie sociale.

Dans les circonstances actuelles, le premier devoir d'une Eglise me paraît être d'assurer l'intégrité de l'Evangile par un contact constant avec les Ecritures et par une exacte mise en valeur des caractères spécifiques de la vie et de la pensée chrétiennes.

C'est ce qu'a essayé de faire la Déclaration de foi de 1936.

Une Déclaration de foi ainsi conçue porte-t-elle atteinte à la liberté de la conscience chrétienne ? Nous ne le pensons pas. Peut-être, en

effet, est-ce avoir une notion un peu superficielle de la liberté religieuse que de considérer le chrétien comme libre dans une Eglise sans Déclaration de foi, et comme privé de sa liberté dans une Eglise où une semblable Déclaration est en vigueur ? La question est moins simple, et je ne crains pas de dire que ce qui nous a le plus manqué dans nos conversations, c'est une notion nette et cohérente de la liberté chrétienne.

Avec quel trouble profond les hommes qui ont lutté toute leur vie pour la liberté religieuse ont pu constater qu'en Allemagne, depuis que l'on a voulu mettre l'Eglise au pas, la *Bekennniskirche*, c'est-à-dire l'Eglise fidèle à la confession de foi, est la seule où subsistent quelques vestiges de liberté religieuse. C'est que la première liberté dont le chrétien a besoin, c'est la liberté d'être chrétien et de n'appartenir qu'à son Maître. La recherche du chrétien ne se déroule pas sur le même plan que celle du penseur, du philosophe ou même du théologien ; sa liberté n'est pas indétermination constante de la pensée, décision de considérer toute affirmation comme révisible et, en somme, provisoire. Selon la belle expression de saint Augustin, le chrétien cherche comme devant trouver, il trouve comme devant chercher encore ; car, avant tout, le chrétien est un homme qui a trouvé ; bien plus, c'est un homme qui a été trouvé par Dieu. Du côté des sagesse humaines, il doit être libre ; mais vis-à-vis de Dieu et de son Christ, il n'est pas libre ; il est l'esclave du Seigneur, il a été vaincu et saisi par Dieu ; et quand Dieu a saisi une âme, il ne la laisse plus aller qu'il ne l'ait bénie et introduite dans son salut. Dans le domaine des affirmations intellectuelles et des formules, le chrétien reste libre ; mais dans le domaine de l'appartenance à Celui qui nous a aimés, il n'a qu'un droit à revendiquer, c'est celui de n'être à personne si ce n'est au Maître par lequel il a été éveillé à la vie.

Que peuvent peser les traditions particulières, si respectables soient-elles, et les intérêts des groupes, si chers soient-ils, lorsque se trouve mise en jeu la réalité même de l'Eglise et la fidélité due à son Chef ? Une première fois, parce qu'elle avait perdu le contact avec les Ecritures et subi l'influence de philosophies profanes, l'Eglise a laissé pervertir le christianisme au point qu'il n'a fallu rien de moins qu'une Réforme pour lui rendre sa pureté primitive. Toutes les précautions avaient été prises pour maintenir la pérennité d'une théologie donnée ; rien n'avait été fait pour sauvegarder les caractères spécifiques de la vie et de la pensée chrétiennes. Que l'Eglise d'aujourd'hui

se souviennent de l'inutilité, de l'impuissance des autoritarismes théologiques, et de la nécessité des affirmations spirituelles précises sur la nature même de la révélation chrétienne !

Sans doute, il y a là une délicate question de mesure ; il n'est pas facile de fixer la frontière entre la foi et la doctrine, entre la doctrine et la théologie ; mais, pratiquement, dans une Eglise où l'on aime, où l'on croit et où l'on vit, il doit être possible de faire des textes spirituels un usage spirituel.

* * *

Et ceci nous amène à dire en terminant quelques mots des perspectives qui s'ouvrent devant l'Eglise Réformée de France restaurée dans son unité. Disons d'abord un mot de son état numérique. Elle groupe à l'heure actuelle (janvier 1939) 579 Associations Cultuelles formant 459 paroisses, avec 516 pasteurs ; en dehors d'elle se trouvent les Eglises d'Alsace, l'Eglise Luthérienne, et une cinquantaine de paroisses, provenant soit de l'Union Evangélique soit des Eglises Libres, qui n'ont pas accepté la collaboration avec les autres fractions protestantes. Enfin l'Eglise Méthodiste de France a ajourné sa décision à l'automne de 1939, mais compte bien amener la totalité de ses paroisses à l'Eglise Réformée de France.

A ce groupe compact d'Eglises, il faut ajouter les quelque cinquante postes de la Société Centrale Evangélique, laquelle fonctionnera dès le 1^{er} janvier 1940 comme Commission d'Evangélisation de l'Eglise Réformée de France. Et ceci m'amène au premier point de notre programme : le remembrement du protestantisme réformé doit avoir pour résultat premier un effort d'évangélisation. Au soir du premier Synode National, le mot d'ordre donné du haut de la chaire de l'Oratoire était : « évangélisation d'abord ».

Dans le sein même des Eglises, l'unité enfin réalisée permettra de faire disparaître bien des doubles emplois, des déperditions de force facilement évitables, et surtout de concentrer sur une plus active culture de la vie chrétienne et de l'activité ecclésiastique les énergies qui se dépensaient, sinon en luttes à peu près apaisées aujourd'hui, du moins en efforts pour maintenir en face l'un de l'autre des organismes religieux qui ne demeuraient distincts que par la tendance de tout être à persévérer dans son être.

Enfin il est permis de penser que dans un pays où les protestants eux-mêmes sont dominés par l'amour de l'unité religieuse et où la diversité non des opinions, mais des organismes ecclésiastiques, est

considérée comme une marque d'erreur, la joie de l'unité retrouvée permettra de donner au protestantisme un élan nouveau, quelque chose de plus joyeux, de plus jeune et de plus ardent. Devant les effroyables difficultés financières qui nous attendent et devant les problèmes de pensée et de vie sans cesse renaissants dans une France qui se cherche elle-même, ce serait pour le Protestantisme une force et un gage de fécond travail que d'être, parmi les différents milieux de la nation française, un de ceux qui sont les plus sûrs de leur cohésion, les plus conscients de leur but et les plus joyeux dans le travail pour les hommes, puisqu'il est un travail pour Dieu.

Peut-être demanderez-vous si l'unité ne se révélera pas factice et trompeuse dans une Eglise où se fondent tant de diversités, et aux côtés de laquelle s'installe une dissidence pleine d'amertume à la suite de sa sécession et persuadée d'ailleurs qu'elle est moralement et légalement la seule héritière de l'Eglise Réformée de France, puisqu'elle a conservé la Déclaration de foi du dernier Synode National officiel.

Pour ce qui concerne la dissidence, il ne semble pas qu'elle puisse exercer une action durable sur les destinées de l'Eglise Réformée de France, si celle-ci sait conserver envers elle une attitude de fermeté et de charité. Les Eglises qui se sont refusées à l'union sont toutes groupées dans une seule région, au sud d'une ligne qui couperait horizontalement la France à la hauteur de Bordeaux et d'Avignon. Beaucoup de ces communautés sont inconsistantes, peu nombreuses, et la faible majorité qui a décidé de leur sécession a souvent été obtenue de façon assez artificielle. Il semble que, pratiquement, ce groupe doive rester sans grande influence.

Quant aux diversités de tendance qui subsisteront naturellement dans l'Eglise commune, il se produit à leur sujet un phénomène analogue à celui qui a marqué l'attitude des différentes Eglises de la chrétienté à la suite de la conférence de Lausanne (1927). En même temps que ces Eglises se réjouissaient des contacts établis et des collaborations ébauchées, chacune d'elles, en se trouvant confrontée à des milieux différents, prenait plus nettement conscience de ses caractères propres, de ses tâches particulières et de ses privilèges. Les Réformés se sentaient plus spécifiquement Réformés, les Luthériens plus Luthériens, etc. De même, en confrontant leur point de vue, les diverses tendances du Protestantisme français ont pris mieux conscience de leurs raisons d'être respectives, comme aussi de ce qu'il

pouvait y avoir de périmé dans leurs attitudes. Il ne faut donc pas s'étonner ni s'émouvoir si, dans le reclassement qui s'opère, quelques voix divergentes s'élèvent ; car l'événement a prouvé que, par-dessus la diversité des opinions et des tendances, régnait une commune volonté de collaboration et d'union, qui a permis un regroupement que beaucoup, au premier jour des négociations, croyaient irréalisable et qui nous est apparu à tous comme une belle victoire de l'Esprit.

L'avenir est à Dieu — et c'est bien ce qui nous rassure —, il ne repose pas entre nos mains ; mais, pour autant que nous pouvons porter nos regards sur des lendemains dont le secret ne nous est pas livré, il semble que les Eglises du Christ soient placées par les événements d'aujourd'hui et de demain devant des tâches telles qu'il serait criminel pour elles de perdre en disputes et discussions des heures dont chacune peut être décisive pour le salut du monde. En France, en particulier, où il faut savoir « vivre dangereusement », l'Eglise aura mieux à faire que de dresser les unes contre les autres des thèses doctrinales ou des attitudes ecclésiastiques. Dieu a permis dans son amour que nous brisions enfin le cercle infernal dans lequel semblait enfermée son Eglise de France : depuis un siècle, différents mouvements avaient surgi qui avaient voulu réveiller sa piété, redresser son organisation, régénérer sa pensée, et chacun de ces efforts pour la rénover n'avait abouti qu'à la scinder.

Enfin un jour s'est levé où Dieu nous a courbés devant ce qui nous est apparu à tous comme l'obéissance à sa volonté. Si nous nous sommes trompés, nous lui demandons humblement de ne pas faire retomber sur son Eglise une faute qui est celle de quelques hommes ; mais si nous avons vu juste, si c'est bien Lui qui nous a appelés à unir nos mains et nos cœurs et à préférer la vie de son Eglise à nos pensées particulières et à nos objectifs spéciaux, qu'Il veuille conduire son Eglise plus loin que nous n'avons su la mener, sur des routes où nos cœurs trop timides n'auraient pas osé l'engager, mais où son amour lui fera trouver, avec les forces promises à la foi, la joie qu'engendre l'espérance et les victoires qui appartiennent à la charité.

Quels que doivent être les lendemains, tragiques ou paisibles, des années que la France vient de vivre, c'est un réconfort pour ses enfants de la Religion Réformée de penser qu'ils les affronteront ensemble, la main dans la main, pour servir Dieu plus efficacement dans la patrie qu'Il leur a donnée.

A.-N. BERTRAND.